



Elizangela Chaves Dias

**A Vida de Sara
e o Cumprimento da Promessa-Aliança
Exegese Narrativa de Gn 23,1-20**

Tese de Doutorado

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação
em Teologia da PUC-Rio como requisito parcial para
obtenção do título de Doutor em Teologia.

Orientador: Prof. Leonardo Agostini Fernandes

Rio de Janeiro
Agosto de 2016



Elizangela Chaves Dias

**A Vida de Sara e o Cumprimento da Promessa-
Aliança: Exegese Narrativa de Gn 23,1-20**

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia do Departamento de Teologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

Prof. Leonardo Agostini Fernandes

Orientador

Departamento de Teologia – PUC-Rio

Prof. José Otácio Oliveira Guedes

Departamento de Teologia – PUC-Rio

Prof^a. Maria de Lourdes Corrêa Lima

Departamento de Teologia – PUC-Rio

Prof. Matthias Grenzer

PUC-SP

Prof. Vicente Artuso

PUC-PR

Prof^a. Monah Winograd

Coordenadora Setorial de Pós-Graduação e Pesquisa do
Centro de Teologia e Ciências Humanas – PUC-Rio

Rio de Janeiro, 25 de agosto de 2016

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem autorização da universidade, da autora e do orientador.

Elizangela Chaves Dias

Graduou-se em Filosofia na Pontifícia Universidade Salesiana de Lorena, SP (UNISAL), em 2005 e em Teologia na Pontifícia Universidade Salesiana de Roma, Itália (UPS), em 2008. Mestre em Teologia Sistemática com concentração em Bíblia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo em 2011 (PUC-SP). Integra o grupo de pesquisa TIAT (Tradução e Interpretação do Antigo Testamento) junto ao CNPq.

Ficha Catalográfica

Dias, Elizangela Chaves

A vida de Sara e o cumprimento da promessa-aliança: exegese narrativa de Gn 23,1-20 / Elizangela Chaves Dias; orientador: Leonardo Agostini Fernandes - 2016.

295 f. : il. ; 30 cm

Tese (doutorado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2016.

Inclui bibliografia

1. Teologia – Teses. 2. Exegese narrativa. 3. Relato de morte e sepultamento. 4. Cumprimento da promessa-aliança. 5. Ciclo de Abraão e Sara. I. Fernandes, Leonardo Agostini. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia. III. Título.

CDD: 200

À minha família religiosa,
Congregação das Irmãs Missionárias de São Carlos Borromeu – Scalabrinianas
(MSCS),
pelo incentivo, apoio e confiança.

Agradecimentos

A Deus, autor e inspirador da Bíblia, pela iluminação e inspiração no processo de análise exegetico-teológica de Gn 23,1-20.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Pe. Leonardo Agostini Fernandes, por aceitar-me entre seus orientandos, por todo o tempo dedicado à leitura e esmero deste trabalho, e pela motivação, estímulo e seriedade ao longo destes quatro anos.

Aos professores do departamento de teologia da PUC-Rio, que, com admirável profissionalismo e grande competência, ofereceram o suporte necessário para empreender este caminho com segurança metodológica.

Ao CNPq, à CAPES e à PUC-Rio, pelos auxílios concedidos para a realização deste trabalho.

À minha família religiosa, a Congregação das Irmãs Missionárias de São Carlos Borromeo – Scalabrinianas (MSCS), na pessoa da Superiora Geral, Irmã Neusa de Fátima Mariano, e da Provincial, Irmã Sandra Maria Pinheiro, e seus respectivos conselhos, pela confiança, incentivo e apoio, sem os quais este trabalho não teria sido possível.

Às Irmãs da comunidade da Sede Provincial Our Lady of Fatima, Chicago, EUA, e da comunidade Madona Assunta, Acilia, Itália, por me acolherem e apoiarem durante os períodos intensivos de pesquisa.

Aos meus pais e familiares, por me acompanharem, se interessarem e apreciarem este caminho.

Aos meus colegas da PUC-Rio, pela convivência e ajuda mútua nas diferentes etapas e processos da vida acadêmica.

Aos professores que participam da comissão examinadora, por lerem, avaliarem e dedicarem tempo ao exame e apreciação deste trabalho.

A todos os funcionários do departamento de teologia da PUC-Rio, pela prontidão e competência no encaminhamento burocrático do processo de doutorado, a fim de que fosse possível corresponder a todas as exigências necessárias.

A todos os amigos que, de uma forma ou de outra, me estimularam e incentivaram.

Resumo

Dias, Elizangela Chaves; Fernandes, Leonardo Agostini. **A Vida de Sara e o Cumprimento da Promessa-Aliança: Exegese Narrativa de Gn 23,1-20**. Rio de Janeiro, 2016. 299p. Tese Doutorado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

O tema proposto para exegese narrativa de Gn 23,1-20 é “A Vida de Sara e o Cumprimento da Promessa-Aliança”. O interesse por esse tema deriva da participação da matriarca Sara no cumprimento da promessa-aliança de filho, bênção e terra feita por Deus a Abraão (cf. Gn 11,26–25,11). No ato da escrita há uma intenção que conduz cada escolha. Desse modo, a eleição do gênero literário de “relato de morte e sepultamento” para unir conteúdos distintos como morte e aquisição de propriedade parece não ser fruto do acaso. Quanto a Gn 23,1-20, particularmente chama a atenção o fato de o referido morto ser identificado com Sara e a terra negociada ser identificada como Macpela, em Cariat Arbe ou Mambré, que é Hebron, na terra de Canaã. A leitura sistemática do último episódio narrado sobre a vida de Sara permite constatar que a aquisição do campo com a gruta de Macpela, a árvore e tudo o que está ao seu redor foi possível para Abraão graças a Sara, o que corrobora a hipótese desta tese: ao lado de Abraão, Sara é elemento essencial para o cumprimento da promessa-aliança, pois, no conjunto das promessas em que Abraão é o receptor e o destinatário, Sara está essencialmente implicada em seu cumprimento. De um lado, a compra do campo de Macpela pode ser interpretada como cumprimento da promessa-aliança do dom da terra no ciclo de Abraão e Sara e como prefiguração do cumprimento da promessa-aliança do dom de toda a terra. Do outro lado, o sepultamento de Sara, na terra de Canaã, também sugere uma prolepse da posse da terra, uma vez que sua gruta sepulcral tornou-se marca física de demarcação territorial no Hebron. Esse desfecho revela que Abraão é o primeiro ancestral imigrante do antigo Israel a possuir propriedade de terra em Canaã; Sara é a primeira memória ancestral a ser sepultada na terra da promessa; e a aquisição de Macpela concede o *status* de propriedade ancestral e inalienável (cf. 1Rs 21,3). Nessa perspectiva, Sara, a geradora da semente/sêmen da promessa-aliança (cf. Gn 17,16.19), dá sentido teológico à gruta de Macpela, a qual mais tarde receberá Abraão

e sua “descendência” (cf. Gn 17,8). Sara (cf. Gn 23,1-20), Abraão (cf. Gn 25,9), Isaac (cf. Gn 35,29), Rebeca e Lia (cf. Gn 49,31) e Jacó (cf. Gn 50,13), todos os patriarcas e matriarcas desenraizados, são “plantados” em Macpela, tornando-se os seus guardiões para sempre. Se o útero estéril de Sara é a porta de entrada de Israel na história, seu túmulo é, igualmente, a porta de entrada de Israel na posse da terra de Canaã. Ela é a primeira ancestral de Israel a ser introduzida no ventre da terra prometida, abrindo, assim, espaço para que os demais patriarcas e matriarcas da promessa com ela se reúnam.

Palavras-chave

Exegese Narrativa; Relato de Morte e Sepultamento; Cumprimento da Promessa-Aliança; Ciclo de Abraão e Sara.

Abstract

Dias, Elizangela Chaves; Fernandes, Leonardo Agostini (Advisor). **The Life of Sarah and Fulfillment of Promise-Covenant: Narrative Exegesis of Gen 23,1-20**. Rio de Janeiro, 2016. 299p. Doctoral Thesis – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

The theme proposed for narrative exegesis of Gen 23,1-20 is “The Life of Sarah and Fulfillment of Promise-Covenant”. The interest on this topic stems from the issue of participation of matriarch Sara in fulfilling the promise-covenant of son, blessing and land made by God to Abraham (cf. Gen 11,26–25,11). In the act of writing there is an intention that leads to each choice. Thus, the election of the literary genre of “account of death and burial” to unite different content: death and acquisition of property; it seems to be the result of chance. As for Gen 23,1-20, in particular, draws attention the fact that the dead is identified with Sara and earth negotiated is identified as Machpelah, in Kiriath Arba or Mamre, which is Hebron, in the land of Canaan. The systematic reading of the last episode narrated about Sara's life reveals that the acquisition of the field with the cave of Machpelah, the tree and all that is around it was possible for Abraham because of Sarah, thus supporting the hypothesis of this thesis: beside Abraham, Sarah, is essential to the fulfillment of the promise-alliance, because in all the promises that Abraham is the recipient and the assigned, Sara is essentially involved fulfillment. On the one hand, the purchase of the field of Machpelah can be interpreted as fulfillment of the promise-covenant of the land gift in the cycle of Abraham and Sarah and prefiguring the fulfillment of the promise-covenant of the gift of the whole earth. On the other hand, Sarah's burial in the land of Canaan also suggests a prolepsis of land ownership, since its sepulchral cave becomes physical signal of territorial demarcation in Hebron. This outcome shows that Abraham is the first immigrant ancestor of ancient Israel to possess land ownership in Canaan; Sara is the first ancestral memory to be buried in the land of promise; and the acquisition of Machpelah grants ancestral and inalienable ownership status (cf. 1 Kings 21,3). From this perspective, Sara, the generative seed of promise-covenant (cf. Gen 17,16.19), gives theological sense the cave of Machpelah, which later receive

Abraham and his “offspring” (cf. Gen 17,8). Sarah (Gen 23,1-20), Abraham (Gen 25,9), Isaac (Gen 35,29), Rebecca and Leah (Gen 49,31) and Jacob (Gen 50,13), all the patriarchs and matriarchs rootless, are “planted” in Machpelah, become their guardians forever. If the barren womb of Sarah is Israel's gateway to history, her tomb is also Israel's gateway to the possession of the land of Canaan. She is the first ancestor of Israel to be introduced in the womb of the promised land, thus opening space for the other patriarchs and matriarchs of the promise to her to meet.

Keywords

Narrative Exegesis; Report of Death and Burial; Fulfillment of the Promise-Covenant; Cycle of Abraham and Sarah.

Sumário

1. Introdução	20
1.1. Horizonte Temático	20
1.2. Tendências Interpretativas	21
1.2.1. Perspectiva Literária.....	22
1.2.1.1. Autoria	22
1.2.1.2. Redação	24
1.2.1.3. Gênero Literário	25
1.2.1.3.1. Contexto Extrabíblico	25
1.2.1.3.2. Contexto Bíblico	27
1.2.2. Perspectiva Retórica	30
1.2.3. Perspectiva Histórico-Arqueológica.....	30
1.2.3.1. Compra de Propriedade de Terra.....	30
1.2.3.2. Culto aos Ancestrais.....	32
1.2.4. Perspectiva Antropológica.....	33
1.2.5. Perspectiva Teológica	34
1.2.6. Perspectiva Midráshica	36
1.3. Pressupostos e Limites para a Abordagem Temática	36
1.4. Novidade e Originalidade deste Estudo	38
1.5. Aplicação Metodológica.....	41
1.6. Procedimento na Investigação	41
2. Análise Textual de Gn 23,1-20	44
2.1. Tradução e Notas de Crítica Textual	44
2.2. Contextualização	52
2.3. Delimitação e Unidade Textual.....	56
2.3.1. Delimitação.....	56
2.3.2. Unidade Textual	60
2.4. Aspectos Redacionais e Formais	62
2.4.1. Aspectos Redacionais	62
2.4.1.1. Primeira Seção: vv. 1-2	63
2.4.1.2. Segunda Seção: vv. 3-6	64
2.4.1.3. Terceira Seção: vv. 7-9	65
2.4.1.4. Quarta Seção: vv. 10-18.....	67
2.4.1.5. O Tecido de Gn 23,1-20.....	68
2.4.2. Aspectos Formais.....	69
2.5. Estrutura do Texto e Gênero Literário	74
2.5.1. Estrutura do Texto	74
2.5.2. Gênero Literário uma Proposta de Classificação	76
2.6. Análise Semântica e Perspectivas.....	80

2.6.1. Semântica	80
2.6.1.1. vv. 1-2.19.....	81
2.6.1.1.1. Lamento e Choro.....	81
2.6.1.1.2. Cariat Arbe, Hebron/Mambré, na Terra de Canaã.....	83
2.6.1.2. vv. 3-18.20.....	85
2.6.1.2.1. Negociação: Doar ou Vender	85
2.6.1.2.2. Os Proprietários da Terra	86
2.6.1.2.3. Imigrante-Residente e Peregrino.....	88
2.6.1.2.4. Aquisição de Propriedade	91
2.6.1.2.5. O Portão da Cidade.....	94
2.6.1.2.6. As Testemunhas.....	95
2.6.2. Perspectivas.....	96
2.7. Considerações Preliminares.....	97
 3. Gn 23,1-20 e sua Relação com a Literatura Bíblica	99
3.1. Morte e Sepultamento em Relação a Gn 23,1-20	100
3.1.1. <i>Ad intra</i> do Ciclo de Abraão e Sara	100
3.1.2. <i>Ad intra</i> do Livro do Gênesis	102
3.1.2.1. Gn 1,1–11,25.....	102
3.1.2.2. Gn 25,12–50,26.....	102
3.1.3. <i>Ad intra</i> dos Livros do Êxodo ao Deuteronômio	110
3.1.3.1. Êxodo	110
3.1.3.2. Levítico	110
3.1.3.3. Números	111
3.1.3.4. Deuteronômio.....	113
3.1.4. <i>Ad extra</i> do Pentateuco	114
3.1.4.1. Josué.....	114
3.1.4.2. Juízes	115
3.1.4.3. 1–2 Samuel	116
3.1.4.4. 1–2 Reis	117
3.1.4.5. Jeremias.....	119
3.1.4.6. Ezequiel.....	120
3.1.4.7. Jó.....	120
3.1.4.8. Rute.....	120
3.1.4.9. Ester	120
3.1.4.10. 1–2 Crônicas	121
3.1.5. Relação entre Sepulcro e Direito à Propriedade da Terra.....	121
3.2. Negociação de Propriedade Mediante Pagamento em Dinheiro em relação a Gn 23,1-20.....	125
3.2.1. <i>Ad intra</i> do Ciclo de Abraão e Sara	125
3.2.2. <i>Ad intra</i> do Livro do Gênesis	126
3.2.3. <i>Ad intra</i> dos Livros do Êxodo ao Deuteronômio	127
3.2.4. <i>Ad extra</i> do Pentateuco	127
3.2.4.1. A Compra da Eira de Areúna/Ornã: 2Sm 24,18-25	128
3.2.4.2. A Compra de Samaria: 1Rs 16,24.....	130
3.2.4.3. A Compra do Campo de Hanameel: Jr 32,6-15	130
3.2.4.4. A Compra da Propriedade de Elimelec: Rt 4,1-11.....	132
3.2.5. Relação entre Aquisição de Propriedade e Promessa de Terra...	133
3.3. Considerações Preliminares.....	135

4. Exegese Narrativa Momento Teórico	137
4.1. Narratologia Bíblica	137
4.2. Exegese Narrativa	140
4.3. Método	142
4.3.1. Instâncias Narrativas	142
4.3.1.1. Autor Real e Ouvinte-Leitor Real.....	143
4.3.1.2. Autor Implícito e Ouvinte-Leitor Implícito.....	144
4.3.1.3. Narrador e Narratório	144
4.3.1.4. Narração.....	145
4.3.2. Narratividade	145
4.3.2.1. Tempo	146
4.3.2.1.1. Tempo da Narrativa e Tempo da Narração	146
4.3.2.1.2. Ordem	147
4.3.2.1.3. Duração.....	148
4.3.2.1.4. Frequência	148
4.3.2.2. Espaço	149
4.3.2.3. Narrador	150
4.3.2.4. Personagens	151
4.3.2.4.1. Classificação dos Personagens	152
4.3.2.4.2. Caracterização dos Personagens.....	153
4.3.2.5. Enredo.....	155
4.4. Estratégias Narrativas	159
4.4.1. Moldura Narrativa	159
4.4.2. Autoridade, Foco e Perspectiva	160
4.4.3. Repetição	162
4.4.4. Suspense, Curiosidade e Surpresa	163
4.4.5. Drama da Leitura – Resposta do Ouvinte-Leitor	164
5. Exegese Narrativa Momento Prático	167
5.1. Gn 23,1-20	167
5.1.1. Exposição: Vida e Morte de Sara (vv. 1-2)	167
5.1.2. Momento Estimulante: Imigrante-Residente (vv. 3-6)	171
5.1.3. Complicação: Interesse de Posse (vv. 7-9)	178
5.1.4. Clímax: Negociação (vv. 10-15)	184
5.1.5. Ponto de Virada: Aquisição Legal (v. 16)	193
5.1.6. Desfecho: Proprietário (vv. 17-18).....	195
5.1.7. Conclusão: Sepultamento de Sara (vv. 19-20).....	197
5.2. Considerações Preliminares.....	199
6. Estudo Teológico de Gn 23,1-20 no Ciclo de Abraão e Sara	201
6.1. O Motivo das Promessas no Ciclo de Abraão e Sara	201
6.1.1. Promessas Feitas a Abraão	203
6.1.2. Estratégia Narratológica das Promessas Feitas a Abraão	206
6.2. Participação de Sara nas Promessas Feitas a Abraão	207
6.2.1. Sara e a Promessa-Aliança de um Filho Herdeiro	209
6.2.2. Sara e a Promessa-Aliança de Bênção.....	212
6.2.3. Sara e a Promessa-Aliança de Posse da Terra	213

6.3. Sara e a Teologia de Gn 23,1-20	217
6.3.1. Dimensão Simbólica de Gn 23,1-20	219
6.3.2. A Ausência do Senhor em Gn 23,1-20	222
6.4. Caráter Paradigmático da Vida de Sara no Cumprimento da Promessa-Aliança	224
6.4.1. A Vida de Sara como Prefiguração de Sião e sua Releitura Paulina	226
6.4.2. A Vida de Sara como Símbolo de Esperança	232
6.5. Considerações Preliminares.....	235
 7. Considerações Finais	 237
 8. Referências Bibliográficas	 245
8.1. Fonte	245
8.2. Dicionários e Concordâncias	245
8.3. Teses.....	246
8.4. Artigos	246
8.5. Artigos Diretamente Relacionados a Gn 23,1-20	256
8.6. Capítulos de Livros, Revistas, Atas e Coleções	258
8.7. Narrativa, Discurso e Hermenêutica.....	262
8.7.1. Artigos	262
8.7.2. Capítulos de Livros.....	265
8.7.3. Livros.....	267
8.8. Comentários Exegéticos sobre Gênesis.....	272
8.9. Bibliografia Suplementar	274
8.10. Ferramentas	277
8.11. Documentos da Igreja	278
 9. Anexo: Tabelas de Mortos e Locais de Sepulcro da BH (Anexo ao Capítulo 3).....	 279
Tabela 1: Estrutura e Fórmula.....	279
Gn 1–11	279
Gn 12–50.....	279
Os reis de Edom Gn 36,33-39.....	280
A família de Judá Gn 38,7.10.12	280
Jacó Gn 47,28–50,14 Rebeca e Lia	280
José Gn 50,22-26.....	281
Êxodo	281
Levítico	281
Números.....	281
Deuteronômio.....	282
Josué.....	282
Juízes	283
1 Samuel	284
2 Samuel	284
1 Reis	285
2 Reis	286
Jeremias.....	288

Ezequiel	288
Jó	288
Rute.....	288
Ester	288
1 e 2 Crônicas	289
 Tabela 2: Locais de Sepulcro	 289
Gn 1–11	289
Gn 12–50.....	290
Os reis de Edom Gn 36,33-39.....	290
A família de Judá Gn 38,7.10.12	290
Jacó Gn 47,28–50,14	291
Rebeca e Lia	291
José Gn 50,22-26.....	291
Êxodo	291
Levítico.....	292
Números.....	292
Deuteronômio.....	292
Josué.....	293
Juízes	293
1 Samuel	294
2 Samuel	294
1 Reis	295
2 Reis	296
Jeremias.....	298
Ezequiel	298
Jó	298
Rute.....	298
Ester	298
1 e 2 Crônicas	298

Lista de tabelas

TABELA 1.1.....	279
TABELA 1.2.....	279
TABELA 1.3.....	280
TABELA 1.4.....	280
TABELA 1.5.....	280
TABELA 1.6.....	281
TABELA 1.7.....	281
TABELA 1.8.....	281
TABELA 1.9.....	281
TABELA 1.10.....	282
TABELA 1.11.....	282
TABELA 1.12.....	283
TABELA 1.13.....	284
TABELA 1.14.....	284
TABELA 1.15.....	285
TABELA 1.16.....	286
TABELA 1.17.....	288
TABELA 1.18.....	288
TABELA 1.19.....	288
TABELA 1.20.....	288
TABELA 1.21.....	288
TABELA 1.22.....	289
TABELA 2.1.....	289
TABELA 2.2.....	290
TABELA 2.3.....	290
TABELA 2.4.....	290
TABELA 2.5.....	291
TABELA 2.6.....	291
TABELA 2.7.....	291
TABELA 2.8.....	292
TABELA 2.9.....	292
TABELA 2.10.....	292
TABELA 2.11.....	293
TABELA 2.12.....	293
TABELA 2.13.....	294
TABELA 2.14.....	294
TABELA 2.15.....	295
TABELA 2.16.....	296
TABELA 2.17.....	298
TABELA 2.18.....	298
TABELA 2.19.....	298
TABELA 2.20.....	298
TABELA 2.21.....	298
TABELA 2.22.....	298

Siglas

<i>AcT</i>	Acta Theological
<i>AJBI</i>	Annual of the Japanese Biblical Institute
<i>AJCS</i>	Australian Journal for Christian Scholarship
<i>AJT</i>	Asia Journal of Theology
<i>Anton</i>	Antonianum
<i>AOP</i>	Antigo Oriente Próximo
<i>AS</i>	Aramaic Studies
<i>AsTJ</i>	Asbury Theological Journal
<i>AT</i>	Antigo Testamento
<i>AUSS</i>	Andrews University Seminary Studies
<i>BARev</i>	Biblical Archaeology Review
<i>BASOR</i>	Bulletin of the American Schools of Oriental Research
<i>BBR</i>	Bulletin for Biblical Research
<i>BDB</i>	Hebrew and English Lexicon of the Old Testament
<i>BeO</i>	Bibbia e Oriente
<i>BH</i>	Bíblia Hebraica
<i>BHS</i>	Bíblia Hebraica Stuttgartensia
<i>BHS^{app}</i>	Bíblia Hebraica Stuttgartensia aparato crítico
<i>BibBh</i>	Bible Bhashyam
<i>BibInt</i>	Biblical Interpretation
<i>BIJPT</i>	Bijdragen Tijdschrift Voor Filosofie En Theologie
<i>BJSt</i>	Brown Judaic Studies
<i>BLE</i>	Bulletin de littérature ecclésiastique
<i>BSac</i>	Bibliotheca Sacra
<i>BT</i>	Black Theology
<i>BTB</i>	Biblical Theology Bulletin
<i>ByF</i>	Biblia y Fe
<i>CBQ</i>	The Catholic Biblical Quarterly
<i>CTJ</i>	Calvin Theological Journal
<i>CurTM</i>	Currents in Theology and Mission
<i>DBHP</i>	Dicionário Bíblico Hebraico-Português
<i>DRTJ</i>	Dutch Reformed Theological Journal
<i>EB</i>	Estudos Bíblicos
<i>Ed.</i>	Editor (es)
<i>EGLBS</i>	Eastern Great Lakes and Midwest Biblical Society
<i>ETR</i>	Etudes Théologiques et Religieuses
<i>ExpTim</i>	Expository Times
<i>HeBAI</i>	Hebrew Bible and Ancient Israel
<i>HebAnR</i>	Hebrew Annual Review
<i>HS</i>	Hebrew Studies
<i>HTR</i>	Harvard Theological Review
<i>IBS</i>	Irish Biblical Studies
<i>IEJ</i>	Israel Exploration Journal
<i>ISHB</i>	Introdução à Sintaxe do Hebraico Bíblico
<i>JAOS</i>	Journal of the American Oriental Society
<i>JBL</i>	Journal of Biblical Literature

<i>JBQ</i>	Jewish Bible Quarterly
<i>JBS</i>	Journal of Biblical Studies
<i>JCS</i>	Journal of Cuneiform Studies
<i>JETS</i>	Journal of the Evangelical Theological Society
<i>JJE</i>	Journal Jew Education
<i>JJLH</i>	A Journal of Jewish Literary History
<i>JNES</i>	Journal of Near Eastern Studies
<i>JOUR</i>	New Blackfriars
<i>JQR</i>	The Jewish Quarterly Review, New Series
<i>JSem</i>	Journal for Semitics
<i>JSOT</i>	Journal for the Study of the Old Testament
<i>JSS</i>	Journal of Semitic Studies
<i>JSScr</i>	Journal of Sacred Scriptures
<i>JTI</i>	Journal of Theological Interpretation
<i>JTS</i>	Journal of Theological Studies
<i>Jub.</i>	Livro dos Jubileus
<i>LDiff</i>	Lectio Difficilior
<i>LumVie</i>	Lumière et Vie
<i>LXX</i>	Septuaginta
<i>MCom</i>	Miscelânea Comillas
<i>MP</i>	Massorá Parva
<i>Nashim</i>	Nashim: A Journal of Jewish Women's Studies & Gender Issues
<i>NewEnglRev</i>	New England Review
<i>NGTT</i>	Nederduitse Gereformeerde Theologische Tydskrift
<i>NT</i>	Novo Testamento
<i>ONTS</i>	The Old and New Testament Student
<i>Org.</i>	Organizador (es)
<i>OTE</i>	Old Testament Essays
<i>PdV</i>	Parole di Vita
<i>PEQ</i>	Palestine exploration quarterly
<i>PIBA</i>	Proceedings of the Irish Biblical Association
<i>PRS</i>	Perspectives in Religious Studies
<i>PSV</i>	Parola Spirito e Vita
<i>RicB</i>	Ricerche Bibliche
<i>RA</i>	Revue d'Assiriologie et d'Archéologie Orientale
<i>R&T</i>	Religion and Theology
<i>RBJ</i>	Revue Biblique Jerusalem
<i>RelSRev</i>	Religious Studies Review
<i>ResQ</i>	Restoration Quarterly
<i>RevCT</i>	Revista de Cultura Teológica
<i>RHD</i>	Revue Historique de Droit français et étranger
<i>RTL</i>	Revue Théologique de Louvain
<i>ScrT</i>	Scripta Theologica
<i>SFulg</i>	Scripta Fulgentina
<i>SJOT</i>	Scandinavian Journal of the Old Testament
<i>STJ</i>	Stellenbosch Theological Journal
<i>STT</i>	Stuttgarter Theologische Themen
<i>TBT</i>	Bible Today
<i>TM</i>	Texto Massorético
<i>TNB</i>	New Blackfriars

<i>Trad</i>	Tradition
<i>TRINJ</i>	Trinity Journal
<i>TynB</i>	Tyndale Bulletin
v.	versículo
<i>VeE</i>	Verbum et Ecclesia
Vg	Vulgata
vol.	volume
<i>VT</i>	Vetus Testamentum
<i>WesleyTJ</i>	Wesleyan Theological Journal
<i>WTJ</i>	Westminster Theological Journal
<i>ZABR</i>	Zeitschrift für Altorientalische und Biblische Rechtsgeschichte
<i>ZAH</i>	Zeitschrift für Althebräistik
<i>ZAW</i>	Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft

*“Ouve, meu filho,
a instrução de teu pai
e não deixes o ensinamento de tua mãe (תּוֹרַת אִמִּיךָ)”*
(Pr 1,8; 6,20)

1 Introdução

1.1 Horizonte Temático

“A vida de Sara e o cumprimento da promessa-aliança” é o tema proposto para a análise de Gn 23,1-20. O interesse pelo assunto deriva da participação da matriarca Sara no cumprimento da promessa-aliança de descendência, bênção e terra feita pelo Senhor a Abraão ao longo de Gn 11,26–25,11¹.

Qualquer promessa, em si, já é um elemento de tensão e suspense, porque gera expectativa. E, por ser proferida por Deus, a promessa potencializa a tensão, pois passa-se de um plano natural para um plano divino.

No ciclo de Abraão e Sara², dois elementos complicadores contribuem para intensificar a tensão e potencializar a expectativa quanto ao cumprimento das promessas³: a caracterização de Sara como esposa estéril (cf. Gn 11,30) e a informação sobre o domínio cananeu na terra prometida (cf. Gn 12,6-7)⁴.

A introdução de Sara em cena, entretanto, não se reduz à função de provocar tensão narrativa ou suspense quanto ao cumprimento das promessas. Na verdade, sua presença, com a ênfase na negação – “estéril, não tinha filho” (Gn 11,30) –, estabelece uma ruptura na predominante relação de descendentes das listas genealógicas características de Gn 1–11⁵.

Sara é como um divisor de águas entre a antiga e a nova criação⁶. Sua esterilidade e sua morte extrapolam os limites de uma tragédia pessoal, pois, se

¹ Cf. Tópico 6.1.1.

² Até Gn 17,5.15 o texto faz referência ao casal ancestral de Israel como Abrão e Sarai, quando, então, seus nomes são mudados pelo Senhor para Abraão e Sara; contudo, neste trabalho opto em geral pela grafia Abraão e Sara.

³ Toda a trama do ciclo de Abraão e Sara prende a atenção do leitor, que quer saber se as promessas de Deus se cumprirão (cf. J.-L. SKA, “Sincronia”, 135-136).

⁴ Cf. A. WÉNIN, “Lire la Genèse comme un Récit”, 50-51.

⁵ Cf. A. WÉNIN; C. FOCANT, *La Donna La Vita*, 19.

⁶ De fato, a introdução de Sara como esposa de Abraão e a informação de sua esterilidade (cf. Gn 11,30) estão estrategicamente localizadas entre um gênero universal de história e outro, ancestral, exclusivo de Israel, cuja história começa a partir do chamado de Deus a Abraão, seu esposo, a quem o Senhor promete descendência, bênçãos e terra.

seu ventre estéril é o ponto de partida da história formativa de Israel⁷, seu sepulcro parece ser, também, o ponto de partida para a apropriação e posse da terra prometida.

Uma leitura sistemática de Gn 23,1-20, que é o último episódio da vida de Sara, parece sugerir que a aquisição do campo de Macpela, com a gruta sepulcral e tudo o que está ao seu redor, foi possível para Abraão devido a Sara. Essa possibilidade estimula investigar em que medida, ao lado de Abraão, Sara seria elemento humano essencial para o cumprimento da promessa-aliança de descendência, bênção e terra, não apenas em vida, mas também com sua morte.

Indaga-se de que modo a compra do campo com dinheiro e o consequente sepultamento de Sara na gruta sepulcral do campo de Macpela revelariam estratégias do antigo Israel de apropriação legal de terra.

Em Gn 23,19, Sara retorna à terra, “útero” de toda a humanidade (cf. Gn 2,7; 3,19; Jó 1,24), enquanto potencialidade geradora, e se confunde com a terra, que pertence a Abraão, progenitor da semente prometida a ele pelo Senhor⁸. Nesse sentido, pode-se ainda examinar se o sepultamento de Sara na gruta do campo Macpela, de frente a Hebron, na terra de Canaã, região de Judá, seria uma prolepse da posse da terra, de modo a estabelecer uma relação implícita entre a matriarca, mulher de Abraão (uma só carne Gn 2,24; Gn 11,29), e a terra de Canaã.

Sob essa perspectiva, analisa-se a possibilidade de Sara, a geradora da semente da promessa-aliança (cf. Gn 17,16.21), dar sentido teológico à gruta sepulcral do campo de Macpela, a qual receberá Abraão e a sua descendência (cf. Gn 17,8). Assim como Sara, todos os patriarcas e matriarcas – Abraão (cf. Gn 25,9), Isaac (cf. Gn 35,29), Rebeca e Lia (cf. Gn 49,31) e Jacó (cf. Gn 50,13) – são sepultados na gruta do campo de Macpela, tornando-se seus guardiões para sempre.

1.2 Tendências Interpretativas

Gn 23,1-20 é parte do ciclo de Abraão e Sara (cf. Gn 11,26–25,11), que inclui, respectivamente, os relatos sobre a morte e o sepultamento do primeiro casal ancestral do antigo Israel. Gn 23,1-20 não recebeu nos estudos acadêmicos a

⁷ Cf. S. CHWARTS, *Uma Visão da Esterilidade na Bíblia Hebraica*, 50.

⁸ Os termos “semente”, “sêmen”, “descendência” e “semeadura” derivam do substantivo hebraico זֶרַע, que ao longo do texto será recorrente; porém, a tradução depende do contexto, preferindo-se o sentido de descendência e semente (cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “זֶרַע”. *DBHP*, 199).

mesma atenção que os demais relatos do ciclo de Abraão e Sara⁹. No entanto, com base em comentários, monografias e artigos, é possível individuar algumas vertentes interpretativas na abordagem científica desse texto.

Não se pretende nivelar o campo de concepções, mas deseja-se trazer à luz pontos básicos comuns, identificando, respectivamente, as contribuições características de cada abordagem. Distinguem-se, assim, as seguintes perspectivas de abordagem sobre Gn 23,1-20:

1. Perspectiva Literária;
2. Perspectiva Retórica;
3. Perspectiva Histórico-Arqueológica;
4. Perspectiva Antropológica;
5. Perspectiva Teológica;
6. Perspectiva Midráshica.

1.2.1 Perspectiva Literária

Na perspectiva literária, as abordagens sobre Gn 23,1-20 demonstram interesse por questões referentes à autoria, à redação e ao gênero literário.

1.2.1.1 Autoria

No âmbito das produções acadêmicas, em geral, com pequenas diferenças, segue-se a tese de Gunkel, que atribui a redação de Gn 23,1-20 a um autor “P”¹⁰. As razões que dão suporte à autoria “P” são: precisão jurídica (vv. 3-18.20)¹¹; inúmeras repetições do verbo “ouvir” (vv. 6a.8c.11a.13b.15a)¹²; declaração do

⁹ Cf. Tópico 1.3.

¹⁰ Cf. H. GUNKEL, *Genesis*, 267; J. BLENKINSOPP, “The Death and Burial of Sarah and Abraham”, 174-175; M. G. BRETT, “The Priestly Dissemination of Abraham”, 97; I. FINKELSTEIN; T. RÖMER, “Comments on the Historical Background of the Abraham Narrative”, 3-23; F. GIUNTOLI, *Genesis 12 – 50*, 97.

¹¹ O sepultamento do morto seria o motivo para a elaboração dos vv. 3-18.20 nos moldes dos contratos comerciais que se usavam na época do suposto autor “P” (cf. C. WESTERMANN, *Genesis*, 372).

¹² O verbo שָׁמַע (“ouvir”), em perspectiva jurídica, é uma palavra-chave em documentos de diálogo de negociação durante o período neobabilônico (cf. J. RABINOWITZ, “Neo-Babylonian Documents and Jewish Law”, 134; G. M. TUCKER, “The Legal Background of Genesis 23”, 82, n. 1; H. PETSCHOW, “Die Neubabylonische Zwegesprächsurkunde unde Genesis 23”, 112.118, n. 1; J. BLENKINSOPP, “Abraham as Paradigm in the Priestly”, 239; K. A. MATHEWS, *Genesis*, 314; F. SAND, “Two Dialogue Documents in the Bible”, 89-90.96).

tempo de vida (v. 1)¹³; nomes: “filhos de Het”, “Macpela”, “Hebron”¹⁴, “Cariat Arbe” (v. 2); e expressões: תּוֹשָׁב (“peregrino”: v. 4); קִים (“confirmou”: vv. 17.20), em sentido legal de ratificação jurídica; מִקְנָה (“propriedade”: v. 18), e as outras alusões a essa narrativa (cf. Gn 25,9; 49,30; 50,13).

Sem desvincular a autoria “P”¹⁵, algumas questões foram levantadas devido ao caráter secular de Gn 23,1-20, marcado por linguagem comercial e pela surpreendente ausência do “Senhor” em relação à identidade de textos comumente atribuídos a “P”; por exemplo, Gn 17, em virtude da presença de traços seculares, sem referências explícitas à promessa-aliança ou ao Senhor.

No debate atual, parece que o foco não é a “criação” exílica de Abraão, mas um propósito exílico para a edição da tradição de Abraão e Sara em relação a Gn 23,1-20. De fato, a concepção de uma data exílica ou pós-exílica para a redação final do ciclo de Abraão e Sara¹⁶, ou sobre a composição “P” após a queda de Jerusalém e a deportação¹⁷, gradualmente se constitui e se solidifica no mundo acadêmico¹⁸.

¹³ Considerações sobre a forma de mencionar a idade de Sara: de um lado, afirma-se que esses dados seriam somente uma informação cronológica, insignificante para o sistema de datação usado pela tradição sacerdotal, cuja estrutura revela somente o encantamento de “P” por números: Gn 25,7 – Abraão; 25,17 – Ismael; 47,9.28 – Jacó (cf. H. GUNKEL, *Genesis*, 279); de outro lado, afirma-se que tanto a repetição do nome de Sara quanto a estrutura da notícia de sua longevidade não são obra do acaso, mas assumem o mesmo padrão usado para noticiar os patriarcas, o que testemunha a grande importância de Sara como a primeira matriarca (cf. N. M. SARNA, *Genesis*, 157).

¹⁴ “P” dá muita atenção à narrativa pelo fato de Abraão ter comprado uma propriedade em Hebron (cf. R. E. FRIEDMAN, *Who Wrote the Bible?*, 206).

¹⁵ Cf. C. WESTERMANN, *The Promises to the Fathers*, 70-71; J. VAN SETERS, *Abraham in History and Tradition*, 289-295; T. RÖMER, “Le Cycle d’Abraham”, 527.

¹⁶ Cf. R. ALBERTZ, “The Exilic Patriarchal History”, 252; N. P. LEMCHE, “The Time of the Patriarchs”, 127; A. LEMAIRE, “Cycle Primitif D’Abraham”, 68-75.

¹⁷ Cf. W. BLENKINSOPP, “Abraham as Paradigm”, 212.

¹⁸ Essa concepção pode ser verificada com base nos textos proféticos que retomam a figura dos patriarcas no contexto do exílio e pós-exílio (cf. Is 51,1-3; Jr 33,25-26; Ez 33,24; 28,25; 37,25; E. W. CONRAD, “Isaiah and the Abraham Connection”, 382-391; T. RÖMER, “Le Cycle d’Abraham”, 515; A. B. GOSSE, “Les Traditions sur Abraham”, 421-427; S. D. SNYMAN, “Reading the Patriarchal Narratives (Gn 12–50) in Context of the Exile”, 125-134; LE ROUX, “No Theory, no Science”, 449).

1.2.1.2 Redação

A redação de Gn 23,1-20 tem suscitado diferentes hipóteses:

- a) Expansão¹⁹: sob esta perspectiva, o relato da morte de Sara seria um trabalho “P” expandido. Os vv. 1-2.19 apresentam características sacerdotais comuns a outros relatos de morte, como em Gn 25,9; 49,30; 59,13. A expansão textual dos vv. 3-18.20 corresponde a uma elaboração que descreve a compra da gruta do campo de Macpela por propriedade de sepulcro, numa série de três discursos (cf. Gn 23,3-6.7-11.12-18) estritamente vinculados pelo imperativo “sepulta o teu morto!”, formando uma unidade desde a origem.
- b) Combinação de relatos²⁰: esta hipótese afirma que Gn 23,1-20 é uma combinação do relato de morte e sepultamento de Sara (cf. Gn 23,1-2.19) com o relato da compra de uma propriedade de sepulcro (cf. Gn 23,3-18.20). Os vv. 3-18 seriam uma inclusão de interesse biográfico.
- c) Unidade estrutural²¹: defende-se a hipótese de que Gn 23,1-20 seja uma unidade estrutural desde a sua origem.
- d) Crescimento redacional²²: sob esta perspectiva, somente Gn 23,1-2a faria parte de “P”. Enquanto o restante do texto seria material derivado de outros quatro redatores sucessivos a “P”. Cada redator teria interpelado o acontecimento a partir de diferentes perspectivas. Essas mãos diferentes seriam reconhecidas nas alusões de Gênesis aos outros episódios encontrados em Gn 25,7-10; 49,29-32; 50,12-13.

Algumas dessas hipóteses são mais elaboradas, outras apenas afirmações, com base na suposta não uniformidade de Gn 23,1-20. Embora essas hipóteses

¹⁹ Gn 23,3-18.20 seria uma elaboração para embelezar o relato da morte de Sara, dando forma narrativa. Sua estrutura corresponde aos moldes dos relatos de negociações comerciais, segundo os padrões neobabilônicos de “diálogos de contratos”, porém, adaptada à situação de Abraão (cf. B. JACOB, *Genesis*, 165; C. WESTERMANN, *Genesis*, 371; C. WESTERMANN, *The Promises to the Fathers*, 70-71).

²⁰ Cf. G. J. WENHAM, *Genesis*, 124.

²¹ A passagem reflete a vida real, marcada por um tom secular, assemelhando-se mais a alguma tradição local, cuja forma foi parcialmente determinada (cf. K. A. MATHEWS, *Genesis*, 311; J. SKINNER, *Genesis*, 335). Tendo por base os “documentos de diálogo de negociação” do AOP, afirma-se que não houve intervenção editorial em Gn 23,1-20 e que, se houve, esta foi mínima, ou seja, o texto nasceu pronto, não houve crescimento redacional (cf. E. SAND, “Two Dialogue Documents in the Bible”, 88-90).

²² Cf. C. LEVIN, “Abraham Erwirbt Seine Grablege (Genesis 23)”, 96-113.

sejam prováveis, a ausência de argumentos demonstrativos impossibilita a verificação de sua plausibilidade.

A hipótese do crescimento redacional revela um esforço de apresentar dados e argumentos convincentes. Todavia, a afirmativa de que o texto teria sido redigido por quatro redatores posteriores a “P” pode ser questionada, pois um único redator ou autor pode, intencionalmente, fazer alterações no próprio texto, mudar de tom ou usar recursos e estratégias para estabelecer comunicação ou provocar a reação de seu ouvinte-leitor.

1.2.1.3

Gênero Literário

A partir da identificação de textos, em contexto bíblico e extrabíblico, com organização de elementos linguísticos semelhantes, o gênero literário de Gn 23,1-20 costuma ser classificado como: gênero literário de negociação e aquisição de propriedade; doação de presente; barganha; gênero literário de relato de morte ou história de morte.

1.2.1.3.1

Contexto Extrabíblico

Em referência ao contexto extrabíblico, com base em fontes arqueológicas, costuma-se afirmar que Gn 23,1-20 corresponde aos documentos de venda de terra do AOP²³. Contudo, há quem leia Gn 23,1-20 à luz das leis hititas, que indicam obrigações feudais decorrentes da compra ou posse de terra²⁴, ou documentos neobabilônicos, que descrevem negociações de terra em forma de diálogos²⁵, e ainda documentos ugaríticos referentes à venda de terra, nos quais o

²³ Cf. G. J. WENHAM, *Genesis*, 124; S. MERRILL, “The Cave of Machpelah”, 327-328; F. STAVRAKOPOULOU, *Land of Our Fathers*, 35-37; T. J. SCHNEIDER, *Sarah*, 112.

²⁴ Cf. M. R. LEHMANN, “Abraham’s Purchase of Machpela and Hittite Law”, 15-18; C. H. GORDON, “Abraham and the Merchants of Ura”, 29).

²⁵ Gn 23,1-20 seria uma transliteração das ações babilônicas de vendas de terra, pois possui forma semelhante à dos documentos legais da Babilônia de acordo com o código de Hamurábi, importante para a datação da narrativa (cf. A. H. SAYCE, “The Purchase of the Cave of Machpelah”, 420). Contrária às hipóteses de Sayce e de Lehmann, que afirmam a influência das leis e costumes hititas do segundo milênio em Gn 23,1-20, argumenta-se que Gn 23,1-20 possui forma e muitas outras características comuns aos documentos legais do AOP (cf. G. M. TUCKER, “The Legal Background of Genesis 23”, 77-84); ademais, Gn 23,1-20 também possui características comuns a certos documentos legais neobabilônicos (cf. J. J. RABINOWITZ, “Neo-Babylonian Legal Documents and Jewish Law”, 131-75; H.

vendedor particular e o rei estão coenvoltos na transferência da propriedade para um terceiro²⁶.

Uma característica frequente nas negociações para aquisição de propriedade é a oferta como presente. No AOP, a troca de presentes entre pessoas de grupos diferentes era um meio de criar ou estreitar alianças; ao mesmo tempo, a rejeição do presente era uma forma de evitar obrigações derivadas, podendo até causar uma guerra²⁷. Sob essa perspectiva, Gn 23,1-20 foi classificado como um modelo de troca de presentes entre grupos diferentes denominados “equilíbrio recíproco” e “reciprocidade negativa”²⁸.

Uma leitura transcultural de modelos de intercâmbio econômico coloca em questão a hipótese anterior de classificar Gn 23,1-20 como um modelo de troca de presentes. De acordo com o modelo de intercâmbio econômico, a oferta de Efron (“o campo dei para ti, e a gruta que está nele dei para ti”: v. 11bc) não é uma tentativa de troca de presentes, mas um movimento de abertura para a barganha, onde “dar” significa “vender”²⁹.

Embora esses paralelos com documentos provenientes do ambiente extrabíblico sejam pertinentes, referentes à datação e ao gênero literário, há que observar que eles não são determinantes, pois Gn 23,1-20 não faz menção a documentos de venda e compra de propriedade.

PETSCHOW, “Die Neu-babylonische Zwiegesprächsurkunde und Gen. 23”, 103-120; R. WESTBROOK, “Purchase of the Cave of Machpelah”, 30-35).

²⁶ Esses documentos atestam que o suserano, o rei local, o templo, os anciãos das tribos, os membros do clã ou famílias locais possuíam diferentes tipos de direitos numa mesma propriedade. Particularmente relevantes para Gn 23,1-20 são os textos acádios de transferências de propriedade de Ugarit (cf. N. M. SARNA, “The Cave of Machpelah”, 21; S. C. RUSSELL, “Abraham’s Purchase of Ephron’s Land in Anthropological Perspective”, 153-170).

²⁷ A condição sociopolítica de Abraão, imigrante-residente, o impede de ter propriedade; por isso, tenta-se contornar a situação com a negociação de presente. Gn 23, portanto, seria do gênero literário “troca de presentes” (cf. 2Sm 24,21-24 e 1Cr 21,22-25). O problema é que, nesse caso, a propriedade continua sempre pertencendo ao primeiro dono. Por isso, Abraão insiste em trocar por dinheiro, porque só em tal caso ele teria plenos direitos sobre a propriedade (cf. R. WESTBROOK, “Purchase of the Cave of Machpelah”, 24-25).

²⁸ À luz do princípio da reciprocidade nas sociedades antigas, a respeito da troca de presentes, Gn 23,1-20 é analisado tendo em foco o jogo com o verbo *תָּתַן* (“dar”), ora compreendido como “presentear”, ora como “vender” (cf. C. STANSELL, “The Gift in Ancient Israel”, 65-86; C. H. HINNANT, “The Patriarchal Narratives of Genesis and the Ethos of Gift Exchange”, 11-12).

²⁹ Cf. N. MACDONALD, “Driving a Hard Bargain? Genesis 23 and Models of Economic Exchange”, 80-81.90-92; J. MCKEOWN, *Genesis*, 120.

1.2.1.3.2 Contexto Bíblico

No contexto bíblico, a hipótese de o gênero literário de Gn 23,1-20 ser o de negociação e aquisição de propriedade, usando uma linguagem legal³⁰, é sustentada com base nas terminologias presentes no texto³¹. A narrativa da aquisição do campo e da gruta do campo de Macpela usa o vocabulário próprio da constituição de um corpo jurídico para julgar questões de venda de propriedade a imigrantes³².

Com o desdobramento dessa hipótese, Gn 23,1-20 é enquadrado no conjunto de textos bíblicos cujas questões de venda e transferência de propriedade se fundamentam no princípio do necessário pagamento³³. Nesse caso, a prata pesada e paga ao vendedor diante de testemunhas garante a transferência da posse da propriedade³⁴.

Além das hipóteses anteriores, levantou-se outra que identifica o gênero literário de Gn 23,1-20 como relato de morte, moldando um diálogo cuja forma corresponde aos modelos de negociações e contratos legais do AOP³⁵.

Referindo-se à finalidade paradigmática de Gn 23,1-20 para o sepultamento, dado que outros relatos de morte lhe fazem referência³⁶, essa hipótese não encontra consenso quanto ao significado do gênero literário de relato de morte³⁷.

³⁰ Cf. A. CHOURAQUI, *No Princípio*, 233; B. PERRIN, “Trois Textes Bibliques sur les Techniques d’Acquisition Immobilière (Gen 23; Ruth 4; Jer 32,8-15)”, 5-19; C. WESTERMANN, *Genesis*, 372; C. WESTERMANN, *The Promises to the Fathers*, 71; V. P. HAMILTON, *Genesis*, 131-135.

³¹ Cf. H. REVIV, “Early Elements and Terminology”, 190-191; H. GUNKEL, *Genesis*, 269.

³² O gênero usado nas duas narrativas (cf. Gn 23,1-20 e 2Sm 24,18-24) reflete características das leis hititas quanto à negociação de propriedade, pois os vendedores Efron e Areúna são hititas. Essa hipótese parece desconsiderar os estudos que puseram em questão a afirmação de Gn 23,1-20 ser estritamente identificado com o ambiente histórico e legislativo hitita (cf. V. OREL, “The Deal of Machpelah”, 3.5-6).

³³ Cf. Tópico 3.2.4.

³⁴ Cf. J. P. LEVY, “Les Ventes dans la Bible, le Transfert de Propriete”, 160-165.

³⁵ Entre esses dois acontecimentos, o texto desenvolve extensamente as negociações jurídicas da época para aquisição de um terreno (cf. G. W. COATS, *Genesis*, 165; C. WESTERMANN, *Genesis*, 371; W. VOGELS, *Abraão e sua Lenda*, 159). Argumenta-se que Gn 23,3-18 foi escrito em forma e estilo de um “documento de diálogo de negociação”, comprovado por sua estrutura (nome do comprador e do vendedor; descrição do bem a ser negociado; preço de venda; compra e transferência de proprietário; sanções em caso de quebra do contrato; data; nome das testemunhas e do escriba), por uma palavra-chave (“ouve”, expressando um convite à adesão da parte do ouvinte com relação à proposta do falante) e por marcado formalismo jurídico (cf. E. SAND, “Two Dialogue Documents in the Bible”, 88-90).

³⁶ Cf. Abraão Gn 25,9-11, Isaac Gn 35,27-29, Rebeca e Lia, Jacó Gn 49,29-32.

³⁷ Relato de morte é um registro com ao menos dois dos elementos: tempo de vida / notícia de morte; pronunciamento sobre a vida do falecido / funeral (cf. B. H. CRIBB, *Speaking on the Brink of Sheol*, 61-64). O relato de morte pode ser identificado em diferentes gêneros literários: listas

De um lado, afirma-se que o texto foi idealizado para exaltar o valor dos que jazem na gruta do campo de Macpela³⁸. De outro lado, afirma-se que sua intenção é restringir qualquer tipo de culto aos ancestrais³⁹.

Ainda em contexto bíblico, Gn 23,1-20 é identificado com o gênero literário “história de morte”, o qual se distingue do gênero literário “relato de morte” por um enredo mais ou menos desenvolvido em quatro estágios⁴⁰:

- a) Anúncio da morte;
- b) “Colocar a casa em ordem”;
- c) Notícia de morte;
- d) Algum tipo de resposta, funeral ou sepultamento e conclusão da história.

A forma típica e ideal de uma história de morte estrutura-se em sete elementos formais⁴¹:

- 1) Anúncio da iminência da morte;
- 2) Fórmula que declara o tempo de vida ou reinado;
- 3) Descrição da reunião de parentes/sucessores/servos;
- 4) Despedida;
- 5) Notícia da morte;
- 6) Resposta (funeral e sepultamento);
- 7) Pronunciamento sobre a vida do falecido.

Sendo assim, Gn 23,1-20 seria uma das mais curtas histórias de morte do AT, constituída de três estágios e quatro elementos formais:

genealógicas (cf. Noé: Gn 5; 9,29), fórmulas de sucessão, resumos de reinados (cf. Jeroboão: 1Rs 14,20; Roboão: 1Rs 14,31; Abiam: 1Rs 15,8; Asa: 1Rs 15,24), bem como em longas narrativas ou outras histórias (cf. Raquel: Gn 35,16-20, como parte da narrativa de Jacó; Isaac: Gn 35,28-29, como parte da narrativa patriarcal; Abimelec: Jz 9, 53-56; primeiro filho de Davi com Betsabeia, 2Sm 12,16-20).

³⁸ Cf. N. SARNA, *Genesis*, 19.

³⁹ Cf. J. S. BRAY, “A Priestly Paradigm for Burial”, 70.73; H. GUNKEL, *Genesis*, 269.

⁴⁰ Cf. B. H. CRIBB, *Speaking on the Brink Sheol*, 73-76.

⁴¹ *História* é uma narrativa curta, com poucos personagens, com ao menos uma cena (cf. B. H. CRIBB, *Speaking on the Brink of Sheol*, 64-66.76-84). No AT há nove narrativas com o gênero literário “história de morte”: Sara (cf. Gn 23,1-20), Abraão (cf. Gn 24,1-25,11), Jacó (cf. Gn 47,28-50,14), José (cf. Gn 50,22-26; Ex 1,6), Araão (cf. Nm 20,23-29), Moisés (cf. Dt 31,1-34,12), Josué (cf. Js 23,1-24,30; Jz 2,6-9), Davi (cf. 1Rs 1,1-2,12; 1Cr 23,1-29,30) e Ezequias (cf. 2Rs 20,1-20; 2Cr 32,24-33).

<i>Estágio</i> ⁴²	<i>Elementos formais</i>	<i>vv.</i>	<i>Fórmulas</i>
AM	Declaração do tempo de vida	1	וַיְהִי חַי שָׂרָה מֵאָה שָׁנָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה וְשִׁבְעָה שָׁנִים שְׁנֵי חַיֵּי שָׂרָה
NM	Notícia de morte	2a	וַתָּמָת שָׂרָה בְּקִרְיַת אַרְבַּע הוּא חֲבֹרֹן בְּאֶרֶץ כְּנָעַן
	Reunião dos parentes	2b	וַיָּבֹא אֲבֵרָהֶם
R1	Resposta: funeral	2b	לִסְפֹּד לְשָׂרָה וְלִבְכָתָהּ
R2	Resposta: aquisição de propriedade de sepulcro	3-18	
R3	Resposta: sepultamento	19-20	וַאֲחֵרֵיכֵן קָבַר אֲבֵרָהֶם אֶת־שָׂרָה אִשְׁתּוֹ

v. 1: Declaração do tempo de vida. Histórias de morte são introduzidas por uma declaração formal direta זָקֵן בָּא בַּיָּמִים (“velho de idade avançada”: cf. Abraão, Gn 24,1; Josué, Js 23,1; Davi, 1Rs 1,1). Contudo, pode, também, ser anunciada por uma fórmula de declaração do tempo de vida (Sara, Gn 23,1; Abraão, 25,7; Ismael, 26,17; Isaac, 35,28; Jacó, 47,28), pois esse elemento formal geralmente está relacionado ao evento da morte.

v. 2a: Notícia de morte comunicada com o termo típico מוֹת (“morrer”)⁴³. Imediatamente após o anúncio de morte, a localização geográfica recebe destaque e importância devido à ênfase que lhe foi dada, a ponto de retomá-la no v. 19⁴⁴.

A descrição da resposta de Abraão diante do seu morto é muito breve; usa-se vocabulário comum a funerais סָפַד (“lamentar”), בָּכָה⁴⁵ (“chorar”) e קָבַר⁴⁶ (“sepultar”)⁴⁷. Todavia, a resposta é prolongada nos vv. 3-18.20, ocupando a maior parte da narrativa. Abraão negocia a compra de uma propriedade para assegurar o sepultamento de seu morto. Sendo assim, sob os critérios e argumentos apresentados, a narrativa de Gn 23,1-20 seria classificada como “história de morte”⁴⁸.

⁴² AM: anúncio da morte;
CO: “colocar a casa em ordem”, ou seja, as últimas ações antes de morrer;
NM: notícia de morte;
R: Resposta.

⁴³ Cf. Gn 11,28.32; 23,2; 25,8.17; 35,8.19; 38,12.

⁴⁴ Cf. S. MERRILL, “The Cave of Machpelah”, 328.

⁴⁵ Cf. Gn 23,2; 50,1; Nm 20,29; Dt 34,8; 2Rs 13,14.

⁴⁶ Cf. Gn 23,19; 25,9-10; 35,29b; 50,13; Dt 34,6; 1Rs 2,10.

⁴⁷ Cf. Tópico 2.6.1.1.1.

⁴⁸ Cf. B. H. CRIBB, *Speaking on the Brink of Sheol*, 64-66.

1.2.2

Perspectiva Retórica

O texto de Gn 23,1-20 é analisado a partir das estratégias retóricas dos discursos com duplo sentido. Sob o aspecto retórico, Gn 23,1-20 é apresentado como um texto tenso, com múltiplas mensagens (“dar, presentear, vender”), seja da parte de Abraão, seja de seus interlocutores.

O jogo retórico de duplo sentido e de repetições, camuflado por uma aparente cortesia, busca preservar a lei da propriedade, restrita ao povo da terra⁴⁹. Abraão consegue, devido à sua insistência, comprar o campo de Macpela. Essa vitória seria um irônico descumprimento da promessa⁵⁰.

Partindo da premissa de que as repetições possibilitam ao ouvinte-leitor abstrair o tema de uma narrativa, inferiu-se que em Gn 23,1-20 o tema se revela na repetição das expressões “terra de Canaã” e “sepulta o teu morto”⁵¹.

1.2.3

Perspectiva Histórico-Arqueológica

1.2.3.1

Compra de Propriedade de Terra

Dado que a morte e o sepultamento de Sara ocupam somente três versículos no corpo de Gn 23,1-20, os estudos se concentraram, então, na parte central do texto, que apresenta a tratativa entre Abraão, os filhos de Het e Efron a respeito de uma parcela de terra. A estrutura e a linguagem dessa negociação encontraram suportes históricos e arqueológicos. Nesse sentido, Gn 23,1-20 foi abordado à luz dos tratados legais de negociação para a aquisição de uma propriedade de terra no AOP⁵².

⁴⁹ Cf. M. STERNBERG, “Double Cave, Double Talk”, 28; M. STERNBERG, “The Double Cave and the Bible’s Art of Dialogue”, 83-92.

⁵⁰ Cf. M. STERNBERG, “The Double Cave and the Bible’s Art of Dialogue”, 89-92.

⁵¹ Cf. B. KAO, “Burial of Sarah: Exegesis Genesis 23”, 7-8; T. J. SCHNEIDER, *Sarah: Mother of Nations*, 117.

⁵² Cf. M. F. LEHMANN, “Abraham’s Purchase of Machpelah and Hittite Law”, 15-18; C. H. GORDON, “Abraham and the Merchants of Ura”, 29; G. TUCKER, “Legal Background of Genesis 23”, 77-84.

Esses tratados eram redigidos em forma de diálogo para registrar a negociação como troca de presentes ou barganha. Gn 23,1-20 corresponderia, porém, a um diálogo de negociação de compra e venda de propriedade⁵³.

Com base em documentos legais do AOP, levantaram-se hipóteses sobre a influência da legislação, inicialmente babilônica⁵⁴. Para tanto, foi feita uma análise acurada do vocabulário, das fórmulas e das expressões de Gn 23,1-20. Para cada elemento de Gn 23,1-20 foi encontrado um paralelo semelhante, por exemplo, no código de Hamurábi, de tal modo que se chegou a estabelecer a datação de Gn 23,1-20 no período em torno do início do segundo milênio a.C.

Defendeu-se também a influência dos documentos comerciais hititas na história da redação de Gn 23,1-20⁵⁵. Explica-se que Abraão era um mercante natural de Ura, cidade do reino hitita. Tal fato pode ter influenciado diretamente Gn 23,1-20, devido à semelhança da linguagem em comparação aos documentos comerciais do período do império hitita⁵⁶.

Uma vez que a narrativa apresentava características formais semelhantes aos tratados comerciais hititas, o passo seguinte foi determinar sua data no segundo milênio a.C., antes do final do império hitita, sobretudo devido às aproximações formais de Gn 23,3-18.20 com registros de negociações da época⁵⁷.

Essas hipóteses logo receberam críticas, que desencadearam a elaboração de antíteses⁵⁸. Embora as fórmulas, instituições e estruturas identificadas em Gn 23,1-20 correspondam a modelos paralelos no ambiente extrabíblico e bíblico, por si isso não pareceu suficiente para determinar que o texto tenha tido sua redação

⁵³ Gn 23,1-20 seria mais um modelo de documento de negociação em forma de diálogo (cf. R. WESTBROOK, "Purchase of Cave of Machpelah", 24.34-35; E. SAND, "Two Dialogue Documents in the Bible", 88-130).

⁵⁴ Cf. A. H. SAYCE, "The Purchase of the Cave of Machpelah", 421.

⁵⁵ Os comerciantes do reino hitita têm origem na cidade de Ura (cf. C. H. GORDON, "Abraham and the Merchants of Ura", 28-31).

⁵⁶ O código hitita, encontrado em Boghazköy, na Ásia Menor, entre as ruínas de Hattusa, possui em torno de duzentos parágrafos conhecidos, dos quais os parágrafos 46, 47, 48 e 169 contêm as leis do estado real. Os parágrafos 46-47 se referem à obrigação dos indivíduos com relação ao rei no que diz respeito às obrigações feudais devidas aos proprietários de terra (cf. M. R. LEHMANN, "Abraham's Purchase of Machpelah and Hittite Law", 15-18; C. H. GORDON, "Abraham and the Merchants of Ura", 30-31; V. OREL, "The Deal of Machpelah", 1-11).

⁵⁷ Cf. C. H. GORDON, "Abraham and the Merchants of Ura", 29.

⁵⁸ Cf. J. J. RABINOWITZ, "Neo Babylonian Legal Documents and Jewish Law", 131-175.

final exatamente no segundo milênio a.C., pois as formas legais dos registros de negociação de propriedade de terra do AOP fizeram parte de diversos períodos⁵⁹.

1.2.3.2

Culto aos Ancestrais

A finalidade da compra do campo de Macpela, com uma gruta, vinculada à tradição do sepulcro dos patriarcas e matriarcas, tem levantado algumas hipóteses, que podem ser agrupadas conforme a disposição que segue. Com relação ao culto dos patriarcas e matriarcas, duas hipóteses se destacam.

Por um lado, Gn 23,1-20 é apresentado como o texto mais antigo do ciclo de Abraão e Sara, que corrobora a hipótese da existência de culto às tumbas de ancestrais legendários, comum ao ambiente semítico⁶⁰. Tal culto, vinculado a Hebron-Mambré, estaria relacionado à necessidade de reforçar uma determinada identificação territorial, à reivindicação do direito à propriedade e ao controle do território de Hebron como local sagrado⁶¹.

Por outro lado, afirma-se que, não obstante Gn 23,1-20 servir de paradigma da aquisição do sepulcro dos ancestrais, não há relação entre a morte e o Senhor, ou algum tipo de culto. Portanto, a narrativa teria como finalidade combater falsas noções sobre o pós-vida e qualquer tipo de culto aos ancestrais⁶². A gruta do campo de Macpela seria somente um local que conserva a memória dos patriarcas⁶³.

Quanto à ideologia da política de retorno do período Persa, Abraão e Sara são apresentados como modelo para o povo que retornava para Canaã. De certo modo, Gn 23,1-20 teria servido de motivo para a reivindicação da terra como propriedade de “culto” aos ancestrais fundadores, pois esta terra era herança adquirida mediante negociação legal⁶⁴. Em contrapartida, afirma-se que, para os imigrantes da diáspora

⁵⁹ O material histórico não pode ser tomado como contemporâneo aos eventos descritos em Gn 23. As práticas jurídicas identificadas em Gn 23,1-20 refletem costumes comuns ao AOP e que perpassaram séculos. Assim, deve-se abandonar a ideia de que Gn 23,1-20 seria compreensível somente à luz da lei hitita, como reavaliação da confiabilidade histórica dessa narrativa patriarcal (cf. G. TUCKER, “Legal background of Genesis 23”, 84).

⁶⁰ Cf. I. FINKELSTEIN; T. RÖMER, “Comments on the Historical Background of the Abraham Narrative”, 9-10,20.

⁶¹ Cf. J. VIDAL, “El Culto a las Tumbas de los Ancestros en el Levante mediterráneo”, 55-64.

⁶² Cf. J. S. BRAY, “A Priestly Paradigm for Burial”, 69-73.

⁶³ Cf. H. GUNKEL, *Genesis*, 269.

⁶⁴ Cf. F. STAVRAKOPOULOU, “Abraham at Machpelah”, 51-53.

da Babilônia, Abraão seria um exemplo de como relacionar-se com “o povo da terra” e de como recuperar a posse da terra mediante negociação legal e pacífica⁶⁵.

A interpretação de Gn 23,1-20 é abordada ainda sob duas perspectivas: uma exclusiva e outra inclusiva.

Em perspectiva exclusiva, a gruta do campo de Macpela é vista como local de sepultamento das famílias ancestrais: Abraão e Sara; Isaac e Rebeca; Jacó e Lia (cf. Gn 23,19; 25,9-10; 35,29; 49,29-32; 47,29-30)⁶⁶. O aspecto territorialista demarca o limite entre os mortos de Abraão e os mortos dos outros. Mas nem todos os mortos de Abraão, pois Ismael (cf. Gn 25,17), Raquel (cf. Gn 35,19-20), Esaú, Agar, Cetura, que não possuem relato de morte, e as demais gerações estão excluídas da gruta do campo de Macpela.

Em perspectiva inclusiva, a narrativa da compra do campo de Macpela apresenta Abraão num tratado de boas relações com o povo da terra⁶⁷. O fato de Abraão ser aclamado como ancestral comum de vários povos garantiria a estes o direito de aproximarem-se da gruta do campo de Macpela, enquanto memorial de seu ancestral.

1.2.4

Perspectiva Antropológica

Estudos de antropólogos reconhecem o significado da troca de presentes e o princípio da reciprocidade nas sociedades antigas⁶⁸. Algumas narrativas bíblicas foram analisadas à luz dessa teoria⁶⁹, a fim de identificar a presença dessa prática no antigo Israel. Nesse sentido, Gn 23,1-20 foi analisado em relação ao modelo de troca de presentes entre diferentes grupos⁷⁰. O *status* de Abraão, junto aos filhos de Het, assegurou-lhe o direito de rejeitar o presente e fazer a proposta de compra.

⁶⁵ Cf. J. BLENKINSOPP, “Abraham as a Paradigm”, 239-240.

⁶⁶ Cf. F. STAVRAKOPOULOU, “Abraham at Machpelah”, 29-53.

⁶⁷ Cf. A. DE PURY, “Le tombeau de Abrahamides d’Hebron et sa Function au Debut de l’Epoque Perse”, 183; N. M. SARNA, “Genesis Chapter 23”, 19-20.

⁶⁸ Cf. M. MARCEL, *The Gift: the Form and Reason for Exchange in Archaic Societies*, 10-24.

⁶⁹ N. MacDonald examina Gn 23,1-20 à luz dos modelos de troca de presentes. Ele retoma os modelos de Stansell e Hinnant, mostra os limites desse tipo de aplicação antropológica e sugere que a oferta de Efron seja interpretada não como “troca de presentes”, mas como “abertura de um diálogo de barganha” (cf. C. STANSELL, “The Gift in Ancient Israel”, 65; C. H. HINNANT, “The Patriarchal Narratives of Genesis and the Ethos of Gift exchange”, 112; N. MACDONALD, “Driving a Hard Bargain? Genesis 23 and Models of Economic Exchange”, 79-94).

⁷⁰ Cf. C. STANSELL, “The Gift in Ancient Israel”, 78-79.

Sobre outra perspectiva antropológica⁷¹, Gn 23,1-20 é interpretado à luz de um modelo de direito à terra, também vigente no AOP, segundo o qual:

- a) A propriedade da terra implica particular finalidade, que para Abraão e segundo seu interesse seria a sepultura de Sara;
- b) Vários grupos sociais e indivíduos podem possuir diferentes tipos de direitos sobre o mesmo espaço de terra. Por isso, Gn 23,1-20 descreve a presença da assembleia dos filhos de Het, povo da terra, e de todos os que estavam no portão da cidade, pois cada um possui certa autoridade sobre a terra a ser “alienada”;
- c) Os direitos à propriedade são relacionados ao *status* de uma pessoa; sendo Abraão um “príncipe de Deus”, seu pedido não poderia ser recusado.

1.2.5 Perspectiva Teológica

No âmbito da pesquisa exegético-teológica, a relação de Gn 23,1-20 com a promessa do dom da terra tem gerado controvérsias. Por um lado, acredita-se que a narrativa da compra e posse do campo de Macpela, por Abraão, estabelece o direito legal de reclamar a posse de toda a terra⁷². Por outro lado, afirma-se que a compra do campo de Macpela, mesmo relacionada à aquisição da terra, não dá direito à posse de toda a terra⁷³.

O fato de Abraão ter conseguido comprar o campo de Macpela como propriedade de sepulcro para Sara, sendo também ele nele sepultado, bem como seus descendentes, já denota que essa porção da terra prometida lhes pertence. Sendo assim, na morte não são mais estrangeiros, pois uma pequena porção da terra prometida, o campo com a gruta, lhes pertence⁷⁴.

Contrariando essa hipótese, alega-se não haver relação entre a compra do campo de Macpela e a promessa do dom da terra, pois Abraão comprou a

⁷¹ Esse modelo deixa claro os direitos legais dos filhos de Het no processo de transferência da terra. Há uma lista de documentos do AOP que testemunham a possibilidade de suseranos – reis locais, anciãos, membros do clã ou moradores locais – possuírem diferentes direitos sobre uma mesma propriedade, destacando-se, sobretudo, os documentos acádios de transferência de propriedade, os quais contêm dupla fórmula de transferência (cf. S. C. RUSSELL, “Abraham’s Purchase of Ephron’s Land”, 164-165).

⁷² Cf. R. E. FRIEDMAN, *Who Wrote the Bible?*, 206.

⁷³ Cf. H. GUNKEL, *Genesis*, 268.

⁷⁴ Cf. G. VON RAD, *Genesis*, 250; E. A. SPEISER, *Genesis*, 171-172.

propriedade não como uma porção da terra prometida, mas como um sepulcro, tema recorrente da narrativa⁷⁵ (vv. 4.6.8.11.13.19). Gn 23,1-20 corresponderia à experiência de retorno do exílio, quando os que vinham para sua terra nativa não encontravam lugar para sepultar seus mortos e desejavam ter um local que pudessem chamar de “sua propriedade”.

Outras interpretações da relação de Gn 23,1-20 com a promessa-aliança do dom da terra apoiam-se no uso do termo **חֵירוֹתָא**, o qual está presente tanto em Gn 23,4.9.20 quanto em Gn 17,8 e 48,4, referindo-se à promessa-aliança do dom da terra⁷⁶. Gn 23,1-20 seria um paradoxo teológico da solene promessa de uma terra ampla, mas reduzida a um sepulcro⁷⁷.

Há quem admita que a posse da terra prometida comece em Gn 23,1-20 e que todo o empenho de Abraão para sepultar Sara numa propriedade sua e na terra de Canaã seja uma demonstração da fé de Abraão e Sara⁷⁸, em cumprimento à promessa-aliança do dom da terra, conforme Gn 17,8 (**חֵירוֹתָא**)⁷⁹.

A gruta do campo de Macpela, comprada como sepultura em nome de Sara, é apresentada como uma herança simbólica da terra. Em meio a essa herança são sepultadas as “primeiras esposas” de cada geração: Sara, Rebeca e Lia, juntamente com seus respectivos maridos: Abraão, Isaac e Jacó. Desse modo, as matriarcas foram participantes de pleno direito no cumprimento das promessas patriarcais⁸⁰.

⁷⁵ Cf. C. WESTERMANN, *Genesis*, 376; J. BLENKINSOPP, “The Death and Burial of Sarah and Abraham”, 174-186.

⁷⁶ G. J. Wenham, inicialmente, parece argumentar contra a relação entre Gn 23,1-20 e a promessa do dom da terra. Gn 23,1-20 lhe parece um episódio isolado do ciclo de Abraão, pois a narrativa não faz menção a Deus. Posteriormente, porém, considera significativo o uso do termo **חֵירוֹתָא** (“propriedade”) em Gn 23, porque esse mesmo termo está presente também em 17,8 e 48,4, referindo-se à posse da terra de Canaã (cf. G. J. WENHAM, *Genesis*, 125.127).

⁷⁷ Cf. E. CORTESE, “Abramo: Promessa della Terra”, 11.13.

⁷⁸ Cf. B. K. WALTKE, *Gênesis*, 396; W. VOGELS, “Abraham and Sarah: Walking Together in Faith”, 32-34.

⁷⁹ Hamilton acredita que Gn 23,1-20 sirva de modelo para indicar a Israel que a posse da terra terá um custo. Nada será fácil ou automático, mas o custo será moral. Israel conquistará a terra, não pagando um montante de dinheiro, mas obedecendo ao Senhor e a suas leis. Portanto, o centro de Gn 23,1-20 não é a morte de Sara, mas sim a posse de Macpela (cf. V. P. HAMILTON, *Genesis*, 135; D. W. COTTER, *Genesis*, 164; W. VOGELS, *Abraão e sua Lenda*, 163).

⁸⁰ Cf. K. J. LEONHARDT, *And as for Sarai*, 90-91.

1.2.6

Perspectiva Midráshica

A literatura judaica interpreta a morte de Sara como consequência do sacrifício de Isaac⁸¹. Partindo do verbo נִכְּחַ (v. 2b) como “gancho” textual, afirma-se que Abraão veio de Moriá, pois Sara teria morrido de dor ao tomar conhecimento do supremo imperativo religioso de Abraão de sacrificar o filho amado, fruto da sua obediência⁸².

A compra do campo de Macpela foi interpretada como cumprimento da promessa do dom da terra feita a Abraão. Com efeito, quando o Senhor promete a terra aos descendentes de Abraão, Ele está prometendo a terra inteira, ou o domínio nacional; porém, o que o Senhor prometeu, em nível pessoal, para Abraão (“Eu *te* darei toda a terra que tu vês”: Gn 13,15) foi terra suficiente para acomodar seus descendentes. Sendo assim, a promessa-aliança se cumpre em Gn 23,1-20 de modo pessoal, pois ainda não havia chegado o momento do domínio nacional de Israel.

No livro dos Jubileus, com algumas diferenças, a morte e o sepultamento de Sara também são retratados (cf. Jub 19,1-9). De um lado, o diálogo de negociação entre Abraão e os filhos de Het é reportado de modo bem resumido, e Efron não aparece na tratativa. De outro lado, o Senhor é introduzido na narrativa, bem como há uma expressa relação entre a aquisição da propriedade e a promessa do dom da terra. Por fim, Abraão é apresentado como um homem de fé e amigo do Senhor⁸³.

Com relação à gruta, segundo a tradição judaica, Abraão teria insistido na aquisição da gruta do campo de Macpela porque havia descoberto que, justamente nesse local, Adão e Eva estariam sepultados⁸⁴.

1.3

Pressupostos e Limites para a Abordagem Temática

Verifica-se que a produção exegético-teológica dos últimos cem anos não tem demonstrado particular interesse pelo estudo de Gn 23,1-20. Durante oito

⁸¹ Cf. Y. GELLMAN, “And Sarah Died”, 57-59.

⁸² Cf. RASHI; BIUREI MAHARAYA; NACHALAT YAACOV; OR HACHAYAIM., *O livro de Gênesis*, 141-147.

⁸³ Cf. J. T. A. G. M. VAN RUITEN, “Death and Burial of Sarah (Genesis 23,1-20 and Jub 19,1-9)”, 230-234.

⁸⁴ Cf. T. O’LOUGHLIN, “Adam’s Burial at Hebron”, 66-80; Collana di testi patristici, *Il Testamento di Abramo*, 79; L. GINZBERG, *Le Leggende degli Ebrei*, 91-107.

semestres de pesquisa e levantamento bibliográfico, para a elaboração do *status quaestionis*, foram encontrados em média 28 artigos que discutem especificamente Gn 23,1-20, e esses não dão atenção para o aspecto exegetico-teológico na perspectiva proposta por esta tese.

Comentários ao livro do Gênesis ou ao ciclo de Abraão e Sara dedicam pouco espaço para falar sobre algum aspecto dessa narrativa⁸⁵, em geral ressaltando sua semelhança com antigos documentos de negociação de propriedade de terra do AOP. A mais recente publicação de exegese sobre o Pentateuco⁸⁶, que dedica significativo espaço para o livro do Gênesis, é um exemplo que ratifica a constatação: praticamente todos os episódios do ciclo de Abraão e Sara são abordados, com exceção de Gn 23,1-20.

Faz-se ressalva para duas teses que, embora não sejam especificamente sobre Gn 23,1-20, dedicam significativo espaço para a abordagem do texto. Uma argumenta que Gn 23,1-20 se enquadra no gênero literário de “história de morte”⁸⁷; a outra apresenta a gruta do campo de Macpela como o espaço reservado, seletivo e exclusivo para os patriarcas e matriarcas da promessa, excluindo os relativos aos patriarcas e matriarcas que não fazem parte da promessa do Senhor a Abraão⁸⁸.

Dos artigos científicos que dedicaram exclusiva atenção a Gn 23,1-20, podem ser elencados quatro, devido a sua relevância. Dois apontam para o aspecto retórico presente nas falas dos personagens⁸⁹ e os outros dois pretendem ser mais exegeticos⁹⁰.

Essas constatações referentes ao estudo sistemático de Gn 23,1-20, por um lado, geraram certo desconforto, devido à “aparente” escassez de material para trabalhar na elaboração de uma tese; por outro lado, pareciam confirmar a necessidade e a novidade da tese em curso, que busca compreender o papel de

⁸⁵ De maior relevância: Cf. H. GUNKEL, *Genesis*, 267-272; J. SKINNER, *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis*, 334-339; C. WESTERMANN, *Genesis 12-36*, 369-376; G. J. WENHAM, *Genesis 16-50*, 122-131; V. P. HAMILTON, *The Book of Genesis: Chapters 18-50*, 123-136; B. K. WALTKE, *Gênesis*, 388-398; J. BLENKINSOPP, *Abraham: the Story of a Life*, 174-186.

⁸⁶ Cf. F. GIUNTOLI; K. SCHMID (ed.), *The Post-Priestly Pentateuch*, 351.

⁸⁷ Cf. B. H. CRIBB, *Speaking on the Brink of Sheol*, 87-100.

⁸⁸ Cf. K. J. LEONHARDT, *And as for Sarai*, 20-56.

⁸⁹ Cf. M. STERNBERG, “Double Cave, Double Talk”, 28-57; M. STERNBERG, “The Double Cave and The Bible’s Art Dialogue (Genesis 23)”, 83-92.

⁹⁰ Cf. B. KAO, “The Burial of Sarah: Exegesis Genesis 23”, 1-30; C. LEVIN, “Abraham Erwirbt Seine Grablege (Genesis 23)”, 96-113.

Sara nessa narrativa e a relação de Gn 23,1-20 no contexto da promessa-aliança do ciclo de Abraão e Sara.

Outras questões também vieram à tona, embora não se tenha resposta para todas. Por que Gn 23,1-20 não atrai o interesse de estudiosos? Será que não há nada de novo a ser dito sobre essa perícopes? Por que a narrativa da morte e sepultamento de Sara inclui a compra do campo de Macpela? Qual o papel dessa narrativa no ciclo de Abraão e Sara e na BH? Que aspecto teológico comunica essa passagem bíblica? Por que a morta é Sara e qual o seu papel? Por que a propriedade está em Hebron e é tão bem descrita geograficamente?

Essas conjunturas indicam abertura e espaço para atualização de pesquisas em torno do papel de Sara ao lado de Abraão no contexto da promessa-aliança. Sendo assim, busca-se superar os vazios identificados, na tentativa de comunicar em que sentido Gn 23,1-20 pode ser visto e aceito como um texto de caráter teológico e como ajuda a responder às questões levantadas acima.

1.4 Novidade e Originalidade deste Estudo

Sara, a esposa de Abraão e mãe do filho da promessa-aliança, é um notável personagem bíblico devido ao seu importante papel na geração e na constituição da identidade do antigo Israel. A BH dedica a Sara mais textos do que às demais matriarcas ou mulheres do Pentateuco, embora sua participação se restrinja às narrativas de Gn 11,26–25,11.

A expressiva presença de Sara nas narrativas de Gênesis nem sempre foi levada em consideração, principalmente quando o tema abordado é a promessa-aliança, haja vista as publicações intituladas “promessas patriarcais” ou “o ciclo dos patriarcas”, em que as matriarcas não são levadas em consideração ou tidas como irrelevantes a ponto de não serem mencionadas⁹¹.

Essa constatação é, igualmente, um convite aos estudiosos das Sagradas Escrituras para atuarem como “arqueólogos” de textos bíblicos em busca do sentido, do papel ou da finalidade dessas figuras femininas sepultadas pelo peso secular do silêncio⁹².

⁹¹ Cf. Tópico 6.1, texto e notas.

⁹² Cf. N. CALDUCH-BENAGES, “Las Mujeres Bíblicas”, 22.

Para responder à necessidade de levar adiante novas pesquisas no campo da exegese bíblica, recentes estudos têm buscado conhecer o nome e o significado do anonimato das mulheres bíblicas, perscrutando suas histórias para restituir-lhes o rosto e a voz, a fim de liberá-las de interpretações parciais ou segmentadas, para assim alcançar e expressar a totalidade de sua presença na literatura bíblica⁹³.

Por um lado, a imagem de Sara, sobretudo devido ao seu comportamento em relação a Agar e Ismael, nem sempre foi bem-vista. Desse modo, Sara foi interpretada como sendo insensível, opressora e intolerante⁹⁴. Outros a veem como passiva e submissa a Abraão, incrédula e mãe superprotetora⁹⁵.

Por outro lado, novas luzes são lançadas sobre os estudos da figura e do significado das matriarcas, das mulheres e das heroínas da BH⁹⁶. Nessa linha de pesquisa, constata-se que o crescente interesse pelo estudo da literatura da tradição judaica está redescobrimdo a imagem de Sara elaborada pelos textos rabínicos, nos quais ela é apresentada, entre outros atributos, como símbolo de esperança e profetisa⁹⁷.

Duas teses ousadas também colocam em questão a origem e a identidade de Sara. A primeira dispõe uma série de argumentos e evidências arqueológicas que corroboram a hipótese de que Sara seria uma sacerdotisa mesopotâmica, com poder e autoridade dentro da família⁹⁸. A segunda, igualmente, expõe fatos e

⁹³ Cf. N. CALDUCH-BENAGES, “Las Mujeres en el Libro del Génesis”, 55.

⁹⁴ Cf. P. TRIBLE, “Hagar: The desolation of Rejection”, 9-36; D. W. COTTER, *Genesis (Berit Olam)* 104; E. FUCHS, “The literary Characterization of Mothers”, 117-136; J. HOLLYDAY, “Sarah and Hagar: Trapped Rivals”, 5-7.

⁹⁵ Cf. P. TRIBLE, “Genesis 22: The Sacrifice of Sarah”, 271-292.

⁹⁶ “Donne di Fronte alla Bibbia”: evento de estudos sobre as mulheres na Bíblia promovido pelo Pontifício Instituto Bíblico de Roma, dia 12 de abril de 2016 (cf. <http://www.biblico.it/docvari/DonneBibbia.pdf>, acesso 02/04/2016). Na ocasião ocorre o lançamento da coleção “La Bibbia e le Donne: Colana di Esegese, Cultura e Storia”, atendendo a um projeto histórico-cultural para estudar a Bíblia como “O Livro” da cultura ocidental; para estudar a religião como fator central que, através dos séculos, influenciou na esfera político-social, no que se refere às relações de gênero; e também para estudar o mundo em que Bíblia e suas recensões colocaram as bases sobre as relações homem-mulher; além disso, busca interrogar criticamente tanto a Escritura como a Tradição e responder à necessidade de novas investigações no campo da história da exegese. A coleção já conta com sete títulos. (cf. <http://www.bibleandwomen.org/IT/>, acesso 02/04/2016).

⁹⁷ Cf. Y. GELLMAN, “And Sarah Died”, 57-66; A. J. BLEDSSTEIN, “The Trials of Sarah”, 411-417; M. R. NIEHOFF, “Mother and Maiden, Sister and Spouse: Sarah in Philonic Midrash”, 413-444; O. MÜNZ-MANOR, “All about Sarah”, 344-366; D. J. ZUCKER, “The Mysterious Disappearance of Sarah”, 30-37.

⁹⁸ Cf. S. J. TEUBAL, *Sarah the Priestess: The First Matriarch of Genesis*, vii-xvii.

argumentos para fundamentar a hipótese de uma tradição matriarcal independente da tradição patriarcal⁹⁹.

Estudos teológicos recentes também têm se interessado por investigar as nuances do papel de Sara em relação a Abraão, no contexto do livro do Gênesis¹⁰⁰. A tese proposta, “A vida de Sara e o cumprimento da promessa-aliança: exegese narrativa de Gn 23,1-20”, se insere nesse ambiente das pesquisas recentes, que lançam novo olhar sobre o papel da matriarca Sara ao lado de Abraão.

A abordagem diacrônica aplicada a Gn 23,1-20 influenciou uma série de publicações que ressaltaram o seu caráter secular, ateológico, descontextualizado da sequência narrativa e fragmentado¹⁰¹. Paralelos foram estabelecidos com textos de negociação de propriedades no AOP, visando, sobretudo, ressaltar a historicidade do texto ou suas etapas de redação, a fim de estabelecer uma possível datação para as narrativas do ciclo de Abraão e Sara¹⁰².

Entretanto, uma abordagem sincrônica pode comunicar o sentido de Gn 23,1-20 em seu contexto de promessa-aliança. A contribuição acadêmica deste estudo se dá, igualmente, no campo da metodologia, aplicando à narrativa bíblica um método adequado ao próprio objeto.

A abordagem sincrônica possibilita analisar o potencial comunicativo de Gn 23,1-20 e propor uma mudança no foco da leitura, de Sara à luz de Abraão para uma leitura de Abraão à luz de Sara, ao identificar no texto a presença de uma teologia de paridade entre Abraão e Sara no cumprimento da promessa-aliança. Desse modo, a presente tese busca contribuir para a abertura de um diálogo acadêmico a respeito da exegese narrativa que evidencie as dimensões literário-teológicas de Gn 23,1-20.

⁹⁹ Cf. S. J. TEUBAL, *Ancient Sisterhood: The Lost Traditions of Hagar and Sarah*, vii-xliv.

¹⁰⁰ Cf. A. WÉNIN; C. FOCANT, *La Donna la Vita*, 7-13.19-25; A. WÉNIN, “Abram et Saraï em Égypte ou la Place de Saraï dans l’Election”, 433-456; T. J. SCHNEIDER, *Sarah: Mother of Nations*, 8-134; N. CALDUCH-BENAGES, “Las Mujeres Bíblicas: Rastreando sus Huelas”, 7-22; I. FISCHER, “Sara, Hagar et Abraham: Scènes Conjugales sous le Signe de la Promesse”, 27-83; I. FISCHER, *Des Femmes aux Prises avec Dieu: Récits Bibliques sur les Débuts d’Israele*, 17-83; A. L. WEISS (ed.), *The Torah: A Women’s Commentary*, 111-126; N. CALDUCH-BENAGES, “Las Mujeres en el Libro del Génesis”, 47-55; W. VOGELS, “Abraham and Sarah: Walking Together in Faith”, 1-39; N. CALDUCH-BENAGES, “E Sara Riu”. <http://www.osservatoreromano.va/pt/news/e-sara-riu>, acesso 05 de abril 2016, 14h00.

¹⁰¹ Cf. Tópico 6.3.2, texto e notas.

¹⁰² Cf. Tópico 1.2.3, texto e notas.

1.5 Aplicação Metodológica

A escolha da metodologia aplicada neste trabalho parte do princípio de que o texto é que determina a metodologia¹⁰³. Assim, a escolha da abordagem sincrônica, através da exegese narrativa¹⁰⁴, se deve ao fato de este ser um método de leitura apropriado para analisar a maneira como se concretiza a narratividade enquanto conjunto das características que fazem de um texto uma narrativa, diferente de um discurso ou de uma descrição¹⁰⁵.

Uma vez que não se tem mais acesso direto nem ao autor, nem ao ambiente histórico-cultural nem ao que teria sido o “texto original”, tampouco ao processo da redação ou composição, opta-se, então, por estudar o texto em seu estado final, não tanto para buscar a história atrás do texto, mas para investigar o modo pelo qual o texto comunica a sua mensagem ao ouvinte-leitor.

A adoção da abordagem sincrônica não implica descartar a relevância dos resultados obtidos pela abordagem diacrônica. Visto que “todo método tem seus pontos fortes e seus pontos fracos”¹⁰⁶, é necessário dialogar com os resultados da pesquisa histórico-crítica, a fim de evitar dificuldades de interpretação, devido à distância entre o mundo do texto, fruto de uma época histórica, e o mundo do ouvinte-leitor.

1.6 Procedimento na Investigação

O *primeiro capítulo* expõe um panorama atualizado da pesquisa acadêmica referente a Gn 23,1-20, buscando explicitar as tendências interpretativas, com seus pressupostos e limites, para, então, apresentar a novidade e originalidade do trabalho desenvolvido nesta tese.

O *segundo capítulo* consta da análise textual de Gn 23,1-20, que, empregando alguns passos do método histórico-crítico, visa obter maior apropriação e conhecimento do texto. Desse modo, adotam-se os seguintes passos: tradução e notas de crítica textual, contextualização, delimitação, abordagem de

¹⁰³ J.-L. SKA, “Sincronia”, 147.

¹⁰⁴ Cf. Tópico 4.2.

¹⁰⁵ Este assunto é desenvolvido no Capítulo 4.

¹⁰⁶ Cf. J.-L. SKA, “Sincronia”, 147.

aspectos textuais e redacionais, análise da estrutura, gênero literário e aspectos semânticos.

O *terceiro capítulo* versa sobre a análise de Gn 23,1-20 e sua relação com a literatura bíblica. Procede-se, assim, à investigação da estrutura e das fórmulas dos relatos de morte presentes na BH, para, então, verificá-las em relação a Gn 23,1-20. Esse procedimento indaga a intencionalidade do conjunto de textos da BH, que relata a morte e o sepultamento de personagens seletos. Averigua-se, ainda, até que ponto o propósito de estabelecer um morto num determinado local pode corresponder à intenção de mapear a terra com a memória dos ancestrais e se é possível que os sepulcros sirvam como marca física para demarcar e delimitar fronteiras da terra de Canaã. O mesmo processo é aplicado aos textos da BH que tratam da negociação de propriedade mediante pagamento em dinheiro, em relação ao texto de Gn 23,1-20. Desse modo, examina-se de que modo a compra de propriedade de terra na BH é um meio lícito de apropriação da terra, garantindo a transferência legal do título de proprietário ao comprador e a seus descendentes, revertendo-lhes o *status* de imigrantes-residentes de passagem pela terra de Canaã, para o de proprietários por direito adquirido.

O *quarto capítulo* apresenta a base teórico-metodológica referente aos principais recursos para a análise exegética das narrativas bíblicas.

O *quinto capítulo* diz respeito à exegese narrativa de Gn 23,1-20, que consiste no exame e demonstração da articulação das instâncias e estratégias narrativas na comunicação do sentido e da intencionalidade do texto ao ouvinte-leitor.

O *sexto e último capítulo*, fazendo uso dos resultados obtidos nos demais capítulos, apresenta um estudo teológico de Gn 23,1-20, no contexto da promessa-aliança no ciclo de Abraão e Sara. Para compreender o papel de Sara no cumprimento da promessa-aliança de filho, bênção e terra, primeiro verifica-se o motivo das promessas no ciclo de Abraão e Sara, identificando o receptor e o destinatário dessas promessas. Em seguida, examina-se a participação de Sara nas promessas em que Abraão é o receptor e o destinatário. Avança-se, então, para uma abordagem dos elementos teo-simbólicos de Gn 23,1-20. Por último, é analisado o caráter paradigmático da vida de Sara no cumprimento da promessa-aliança.

A presente tese, certamente, não exaure toda a beleza composicional e todo o conteúdo de Gn 23,1-20. No entanto, procura adentrar no envolvente e didático

universo da narrativa bíblica, acompanhada por Abraão e Sara, buscando colher alguns aspectos subjacentes aos fatos apresentados: a morte e sepultamento de Sara moldando, pelo empenho engenhoso de Abraão, a negociação e compra de um campo, com uma gruta sepulcral em Macpela, em Mambré, que é Hebron, na terra de Canaã.

2 Análise Textual de Gn 23,1-20

2.1 Tradução e Notas de Crítica Textual

A vida de Sara foi ^[a] de	1a	וַיְהִי חַיִּי שָׂרָה
cento e vinte e sete anos,		מֵאָה שָׁנָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה
os anos da vida de Sara ^[b] .		וּשְׁבַע שָׁנִים שְׁנֵי חַיִּי שָׂרָה:
E Sara morreu em Cariat Arbe ^[a] ,	2a	וַתָּמָת שָׂרָה בְּקִרְיַת אַרְבַּע
que é Hebron ¹⁰⁷ , na terra de Canaã.		הוּא חֶבְרוֹן בְּאֶרֶץ כְּנָעַן
E Abraão veio	2b	וַיָּבֹא אֲבֹרָהִם
para lamentar por Sara e chorá-la ¹⁰⁸ .		לִסְפֹּד לְשָׂרָה וּלְבַכְתָּהּ:
Então, Abraão ergueu-se	3a	וַיָּקָם אֲבֹרָהִם
de sobre a face de seu morto		מֵעַל פְּנֵי מֵתוֹ
e falou aos filhos de Het,		וַיְדַבֵּר אֶל-בְּנֵי-חֵת
dizendo:	3b	לֵאמֹר:
Imigrante-residente e peregrino,		גֵּר-וְתוֹשָׁב
eu sou junto de vós ¹⁰⁹ .	4a	אֲנִכִּי עִמָּכֶם
Dai para mim uma propriedade de sepulcro		תְּנוּ לִי אֶחָד-קְבֹרָה
junto de vós,	4b	עִמָּכֶם
pois quero sepultar ^[a] o meu morto		וְאֶקְבְּרָהּ מִתִּי

¹⁰⁷ De acordo com Alonso Schökel, o pronome pessoal הוא (היא feminino), entre outras funções, pode introduzir um esclarecimento (cláusula epexegetica), como é o caso de Gn 14,3.7; 23,2.19; 35,19.27; 48,7; Dt 4,48; Js 15,25.49.54.60; 18,13.14; Jz 19,10 (cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “הוא”. DBHP, 168). Weber diz: “Quando tais orações estiverem relacionadas a palavras anteriores, podem ser traduzidas como se o pronome pessoal fosse um pronome relativo” (cf. C. P. WEBER, “הוא”. DITAT, 458).

¹⁰⁸ O sufixo pronominal de וּלְבַכְתָּהּ, interpretado como dativo, pode ser traduzido como “chorar por ela”. Gn 23,2 é o único caso, segundo a MP, do verbo בָּכָה (“chorar”) no infinitivo construto com sufixo pronominal 3.f.s (cf. V. P. HAMILTON, Genesis, 124, nota n. 3). Esse verbo pode ser construído como transitivo direto com sufixo pronominal ou com את (cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “בָּכָה”. DBHP, 103). Em caso de infinitivo construto com características verbais, o sufixo assume função de acusativo. Desse modo, admite-se que a melhor tradução é a que considera o sufixo pronominal como acusativo (B. K. WALTKE; M. O’ CONNOR, “בָּכָה”. ISHB, § 16.4c e §36.3.1a).

¹⁰⁹ A preposição עם indica “companhia, vizinhança, cercania, proximidade”. Pode ser traduzida por “junto a/de, em companhia de, também, além disso, ademais, com” (cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “עם”. DBHP, 502).

diante da minha face.	4c	מִלְפָּנַי:
E responderam os filhos de Het a Abraão,	5a	וַיַּעֲנוּ בְנֵי־חֵת אֶת־אַבְרָהָם
dizendo-lhe ^[a] :		לֵאמֹר לוֹ:
Ouve-nos, meu senhor!	6a	שְׁמַעֲנוּ אֲדֹנָי
Um príncipe de Deus, tu és entre nós.	6b	נָשִׂיא אֱלֹהִים אַתָּה בְּתוֹכֵנוּ
Na melhor de nossas sepulturas,	6c	בַּמִּבְחָר קְבָרֵינוּ
sepulta o teu morto!		קֶבֶר אֶת־מֵתְךָ
Nenhum de nós,	6d	אִישׁ מִמֶּנּוּ
sua sepultura recusará para ti		אֶת־קְבָרוֹ לֹא־יִקְלָה מִמֶּךָ
para sepultar o teu morto.		מִקְבֵּר מֵתְךָ:
Então, Abraão ergueu-se	7a	וַיָּקָם אַבְרָהָם
e inclinou-se ao povo da terra,	7b	וַיִּשְׁתַּחוּ לְעַם־הָאָרֶץ
aos filhos de Het.		לְבְנֵי־חֵת:
E falou com eles,	8a	וַיְדַבֵּר אִתָּם
dizendo:		לֵאמֹר
Se é da vossa vontade ¹¹⁰	8b	אִם־יֵשׁ אֶת־נַפְשְׁכֶם
sepultar o meu morto		לְקֶבֶר אֶת־מֵתִי
diante da minha face		מִלְפָּנַי
ouvi-me	8c	שְׁמַעֲנוּנִי
e intercedei por mim junto a Efron,	8d	וּפְנִיעוּ־לִי בְּעַפְרוֹן
filho de Zoar ^[b] .		בֶּן־צֹחַר:
E que dê para mim a gruta de Macpela,	9a	וַיִּתֵּן־לִי אֶת־מַעֲרַת הַמַּכְפֵּלָה
que é dele,	9b	אֲשֶׁר־לוֹ
que está na extremidade de seu campo.	9c	אֲשֶׁר בְּקֶצֶה שְׂדֵהוּ
Pelo valor pleno ¹¹¹ ,		בְּכֶסֶף מָלֵא

¹¹⁰ O significado fundamental concreto de נֶפֶשׁ se refere à “faringe, boca ou garganta, órgãos relacionados à alimentação e respiração”. O sentido de “desejo, vontade, avidez” está relacionado ao anterior, podendo indicar “fome, vontade a ser saciada, necessidade a ser suprida”. É comum a tradução de נֶפֶשׁ como “alma” ou “eu vital”, “a vida individual”, “o ser vivente”, ou para referir-se à própria pessoa. נֶפֶשׁ em Gn 23,8b parece corresponder ao sentido de “vontade” ou “ânimo”, enquanto faculdade que tem o ser humano de querer, de escolher, força interior que impulsiona o indivíduo a fazer algo. De acordo com Alonso Schökel, נֶפֶשׁ־אֶת־אִשׁ־יֵשׁ é uma fraseologia que se traduz por “se quereis”, “se estais disposto”, “se é da vossa vontade” (cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “נֶפֶשׁ”. *DBHP*, 444; H. SEEBASS, “נֶפֶשׁ”. *GLAT*, vol. V, 963-970; R. H. HARRIS; G. L. ARCHER; B. K. WALTKE, “נֶפֶשׁ”. *DITAT*, 97-98).

¹¹¹ כֶּסֶף pode ser traduzido por “prata, dinheiro (em prata), preço, valor, ciclo”. Em geral, כֶּסֶף designa a prata recém-garimpada e derretida, ou o material usado em utensílios (cf. Gn 44,2; Nm 10,2). Quando acompanhado de numerais, indica os ciclos de prata (cf. v. 16). A prata,

que a dê para mim entre vós ¹¹² ,	9d	יִתְּנָה לִי בְּתוֹכְכֶם
por propriedade de sepulcro.		לְאַחֲזֵת קֶבֶר:
Ora, Efron estava sentado ¹¹³	10a	וַעֲפֹרֹן יָשָׁב
entre os filhos de Het.		בְּתוֹךְ בְּנֵי־חֵת
E respondeu Efron, o heteu, a Abraão,	10b	וַיַּעַן עֲפֹרֹן הַחִתִּי אֶת־אַבְרָהָם
aos ouvidos dos filhos de Het,		בְּאָזְנֵי בְנֵי־חֵת
para todos ^[a] os que tinham vindo	10c	לְכָל בָּאִי
ao portão de sua cidade,		שַׁעַר־עִירוֹ
dizendo:		לֵאמֹר:
Não, ^[a] meu senhor, ouve-me:	11a	לֹא־אֲדֹנִי שְׁמָעֵנִי
O campo dei para ti,	11b	הַשָּׂדֶה נָתַתִּי לָךְ
e a gruta, que está nele, a dei para ti.	11c	וְהַמְעָרָה אֲשֶׁר־בּוֹ לָךְ נָתַתִּיהָ
Diante dos olhos dos filhos do meu povo,	11d	לְעֵינֵי בְנֵי־עַמִּי
a dei para ti.		נָתַתִּיהָ לָךְ
Sepulta teu morto!	11e	קַבֵּר מֵתְךָ:
E inclinou-se Abraão	12a	וַיִּשְׁתָּחוּ אַבְרָהָם
diante do povo da terra.		לִפְנֵי עַם הָאָרֶץ:
E falou para Efron	13a	וַיְדַבֵּר אֶל־עֲפֹרֹן
aos ouvidos do povo da terra,		בְּאָזְנֵי עַם־הָאָרֶץ
dizendo:		לֵאמֹר
Certamente, se tu desejas ^[a] ,	13b	אִךְ אִם־אַתָּה לוֹ
ouve-me:		שְׁמָעֵנִי
dou o valor do campo.	13c	נָתַתִּי כֶסֶף הַשָּׂדֶה
Toma de mim,	13d	קַח מִמֶּנִּי
pois quero sepultar o meu morto lá!	13e	וְאֶקְבְּרָה אֶת־מֵתִי שָׁמָּה:

metal precioso, era o padrão usual do comércio (cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “כֶּסֶף”. *DBHP*, 322). **כֶּסֶף מָלֵא** (“valor pleno”) é uma expressão que significa, de fato, venda por dinheiro. Esse mesmo sentido pode ser encontrado em Gn 33,19; 2Sm 24,24 e 1Cr 21,22-25 (cf. R. WESTBROOK, “Purchase of the Cave of Machpelah”, 25.28; J. LEWY, “Les Ventes dans le Bible”, 157-167).

¹¹² Composição preposicional בְּתוֹכְכֶם: preposição בְּ, mais substantivo תוֹךְ com sufixo de segunda pessoa masculino plural. Em geral o substantivo תוֹךְ tem o sentido de “centro, interior, meio, pela metade”. Na forma preposicional composta, conserva o sentido de “no meio”, “entre”, “dentro”. Em Gn 23,9 pode ser traduzido por “entre vós” (cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “תוֹךְ”. *DBHP*, 698).

¹¹³ O verbo יָשָׁב (“sentar, habitar”) evoca uma dimensão jurídica (cf. Rt 4,1), pois é usado também para referir-se a quem tinha lugar no tribunal da cidade (cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “יָשָׁב”. *DBHP*, 298-299; R. PERRIN, “Trois Textes Bibliques sur les Techniques d’Aquisition Immobilière”, 8).

E respondeu Efron a Abraão,	14a	וַיַּעַן עֶפְרוֹן אֶת־אַבְרָהָם
dizendo-lhe ^[a] :		לֵאמֹר לוֹ:
Meu senhor, ouve-me!	15a	אֲדֹנָי שְׁמָעֵנִי
Uma terra de quatrocentos ciclos de prata,	15b	אַרְצָן אַרְבַּע מֵאוֹת שְׁקָל־כֶּסֶף
entre mim e ti:		בֵּינִי וּבֵינֶךָ
O que é isto?		מִה־הוּא
E, o teu morto, sepulta!	15c	וְאֶת־מֵתְךָ קַבֵּר:
Abraão ouviu a Efron.	16a	וַיִּשְׁמַע אַבְרָהָם אֶל־עֶפְרוֹן
Então Abraão pesou para Efron	16b	וַיִּשְׁקַל אַבְרָהָם לְעֶפְרוֹן
o valor		אֶת־הַכֶּסֶף
que tinha falado	16c	אֲשֶׁר דִּבֶּר
aos ouvidos dos filhos de Het.		בְּאָזְנֵי בְנֵי־חֵת
Quatrocentos ciclos de prata	16d	אַרְבַּע מֵאוֹת שְׁקָל כֶּסֶף
que passa ao mercador.		עֹבֵר לַסֹּחֵר:
E confirmou:	17a	וַיִּקָּם
O campo de Efron,	17b	שָׂדֵה עֶפְרוֹן
que está em Macpela,		אֲשֶׁר בַּמְכְּפֵלָה
que está de frente ^[a] a Mambré,	17c	אֲשֶׁר לִפְנֵי מִמְרָא
o campo e a gruta que está nele,	17d	הַשָּׂדֶה וְהַמְעָרָה אֲשֶׁר־בּוֹ
e toda a árvore que está no campo,	17e	וְכָל־הָעֵץ אֲשֶׁר בַּשָּׂדֶה
que circunda todo o seu limite ^[b] .	17f	אֲשֶׁר בְּכָל־גְּבֻלוֹ סָבִיב:
[Foram] para Abraão por aquisição	18a	לְאַבְרָהָם לְמִקְנָה
diante dos olhos dos filhos de Het,		לְעֵינֵי בְנֵי־חֵת
entre todos ^[a] os que tinham vindo	18b	בְּכָל בָּאִי
ao portão de sua cidade.		שַׁעַר־עִירוֹ:
Assim, depois disso,	19a	וְאַחֲרֵי־כֵן
Abraão sepultou Sara, sua mulher,		קִבֶּר אַבְרָהָם אֶת־שָׂרָה אִשְׁתּוֹ
na gruta do campo de Macpela ^[a] ,		אֶל־מְעֵרַת שָׂדֵה הַמְכְּפֵלָה
de frente a Mambré, que é Hebron,		עַל־פְּנֵי מִמְרָא הוּא חֶבְרוֹן
na terra de Canaã.		בְּאַרְצָן כְּנָעַן:
E confirmou: ^[a]	20a	וַיִּקָּם
o campo e a gruta		הַשָּׂדֶה וְהַמְעָרָה
que está nele		אֲשֶׁר־בּוֹ

[foram] para Abraão	20b	לְאַבְרָהָם
por propriedade de sepulcro		לְאַחֲזֵת קֶבֶר
devido aos filhos de Het.		מֵאַחַת בְּנֵי־חֵת : ס

v. 1a^[a] – A BHS^{app} sugere que se leia o início do versículo inserindo, após o verbo וַיְהִי (“e foram”), o construto plural שָׁנֵי (“os anos de”). Toma-se como base o final do versículo e se cria uma harmonização interna, repetindo a fórmula: שָׁנֵי חַיִּי (“os anos de vida de”: cf. Gn 23,1; 25,7.17; 47,9; 2Sm 19,35)¹¹⁴. A inclusão do construto plural שָׁנֵי (“os anos de”), advinda do próprio contexto do versículo, resultaria numa leitura mais clara: וַיְהִי שָׁנֵי חַיִּי שָׁרָה (“Os anos da vida de Sara foram”). A dificuldade de aceitar essa sugestão encontra-se no fato de essa ser um *hápax legómenon* no livro do Gênesis, e esse é o primeiro caso dessa construção na BH. A BHS^{app} cita ainda Gn 47,28, que, ao contrário, traz a formulação com o verbo no singular וַיְהִי יָמֵי (“e foi os dias de”), para o qual se propõe a mudança do verbo para o plural וַיְהִי יָמֵי (“e foram os dias de”), que é a formulação mais comum (cf. Gn 5,4; 11,32; 35,28), pela qual a correção poderia ser aceita. Todavia, no caso do v. 1a, o uso do verbo no plural está correto, pois o substantivo, sujeito da frase, está no plural חַיִּי¹¹⁵ (“vidas de”). A LXX e a Vg apresentam o verbo e o substantivo no singular, uma solução adequada que pode ser assumida sem nenhum prejuízo de compreensão do texto, não sendo necessário aceitar a inclusão proposta pela BHS^{app}.

v. 1a^[b] – O seguimento שָׁנֵי חַיִּי שָׁרָה (“anos de vida de Sara”) está ausente na LXX e na Vg, mas isso não é razão suficiente para deletar a informação, como sugere a BHS^{app}, pois o mesmo não gera problemas na compreensão¹¹⁶.

v. 2a^[a] – Em relação à BH, o Pentateuco Samaritano acrescenta אֵל עֵמֶק (“no vale”), após o nome do local בְּקִרְיַת אֶרְבֶּעַ (“em Cariat Arbe”). Também a LXX contém uma adição (ἡ ἐστὶν ἐν τῷ κοιλωματι = אֲשֶׁר בְּעֵמֶק) que, segundo a BHS^{app},

¹¹⁴ Cf. Gn 23,1; 25,7.17; 47,9^{2x}; 2Sm 19,35.

¹¹⁵ Como o verbo concorda com o sujeito, tal construção está gramaticalmente correta para o hebraico (cf. W. GESENIUS; E. KAUTZSCH, *Gesenius' Hebrew Grammar*, §§ 112.4a; 145).

¹¹⁶ שָׁנֵי חַיִּי שָׁרָה (“anos de vida de Sara”) pode ser considerada uma adição à BH possivelmente devido à ausência de שָׁנֵי (“anos de”). Desse modo se justificaria a ausência na LXX e na Vg (cf. J. SKINNER, *Genesis*, 335, nota n. 1). Contudo, é difícil julgar se é uma adição ou uma omissão em função de uma leitura mais fácil. Sendo assim, é preferível manter o texto da BH, pois os argumentos contrários não são convincentes.

poderia corresponder, com uma mínima diferença, ao Pentateuco Samaritano. Tal inserção poderia apoiar-se em passagens semelhantes como Gn 14,3.17, porém não referentes a Hebron¹¹⁷. Uma menção a “vale de Hebron” encontra-se em Gn 37,14. Como a diferença entre os textos não parece ser significativa, permanece a opção pelo texto da BH.

- v. 4c^[a] – Manuscritos hebraicos, o Pentateuco Samaritano e o Targum Pseudo-Jonatas apresentam a partícula **אֵת** antes da palavra **מָוִתִי** (“meu morto”). A adição encontra suporte no próprio texto, pois, das três vezes em que essa forma ocorre (cf. Gn 23,4c.8b.13e), duas estão precedidas pela partícula **אֵת** (v.8b.13e). Nos v. 4c e 13e, o verbo que antecede a expressão é o mesmo **וְאֶקְבְּרָהּ** (“pois quero sepultar”). O procedimento se justificaria em razão da harmonização do texto hebraico. Nesse caso, porém, a ausência da partícula é irrelevante e não cria dificuldade de sentido.
- v. 5a^[a] e v. 14a^[a] – **לֵאמֹר לוֹ** (“dizendo-lhe”) é uma atípica combinação que encontraria suporte em Lv 11,1. Na tentativa de solucionar o problema, a BHS^{app} propõe que a leitura destes versículos se conclua com o verbo **לֵאמֹר** (“dizendo”) e que a preposição mais sufixo de 3m.s. **לוֹ** (“lhe”) seja transposta para o próximo versículo e lida como partícula condicional, enfática **לוֹ** (“se, somente, talvez, quem dera”), ou de expressão de desejo como no v. 13b. O Pentateuco Samaritano e a LXX dão suporte para essa leitura, porém substituindo a partícula preposicional com sufixo 3p.m.s **לוֹ** (“lhe”) por uma partícula de negação **לֹא** (“não”), harmonizando com o v. 11. As propostas encontram suporte intratextual por ser comum usar o verbo **לֵאמֹר** (“dizendo”), sem pronome pessoal, para introduzir um discurso direto. Observa-se, porém, que a leitura sugerida não oferece melhor compreensão. Embora a combinação **לֵאמֹר לוֹ** (“dizendo-lhe”) apareça somente em Gn 23,5a.14a, o texto flui normalmente.
- v. 8d^[b] – O Pentateuco Samaritano adiciona o epíteto **הַחֵתִּי** (“o heteu”) ao nome citado **בְּעֶפְרוֹן בֶּן-צִחָר** (“Efron, filho de Zoar”). O acréscimo encontra apoio intratextual em Gn 23,10, bem como em Gn 25,9; 49,29-30; 50,13. Dado que o epíteto foi usado uma vez no íterim de Gn 23,1-20, a repetição é

¹¹⁷ O complemento **הַחֵתִּי** nos vv. 2.19 e em Gn 35,27 foi considerado uma adição (cf. H. GUNKEL, *Genesis*, 270), porém, não há explicações plausíveis que fundamentem essa conjectura.

desnecessária, a menos que houvesse, no texto, uma intenção de chamar a atenção do ouvinte-leitor ao acentuar a identidade de Efron, como o faz com Urias em 2Sm 11,3.6.17.21.24; 12,9.10; 23,39.

- v. 11a^[a] – A BHS^{app} aponta a possível leitura da partícula negativa לֹא ¹¹⁸ (“não”) como partícula condicional לִּי (“se, se ao menos”). Para tanto, apoia-se no Targum Pseudo-Jonatas. Mas, com base na LXX e na Vg, não é necessário aceitar essa proposta de leitura, porque ela não prejudica nem interfere no sentido do texto e encontra suporte interno (cf. Gn 42,10; 1Sm 1,15; Zc 4,5.13).
- v. 13b^[a] – O Pentateuco Samaritano, a LXX e o Targum Pseudo-Jonatas trazem a preposição com sufixo de 1c.s. לִּי (“para mim”) no lugar da partícula condicional לִּי ¹¹⁹. Todavia, a leitura do TM não apresenta dificuldades de sentido, porque a partícula לִּי também é empregada para introduzir expressões de desejo (cf. Gn 17,18; Nm 22,29; Dt 32,29; Jz 13,23; Jó 6,2).
- v. 17c^[a] – Poucos manuscritos hebraicos e o Pentateuco Samaritano possuem לִּי (“de frente a”), como aparece em Gn 23,19; 25,9; 49,30 e 50,13, no lugar de לִּי (“de frente a”). Embora haja suporte interno, opta-se pelo texto da BH apoiado pela LXX, pois, gramaticalmente, as duas formas estão corretas e possuem basicamente o mesmo significado¹²⁰.
- v. 18b^[a] – Muitos manuscritos hebraicos, alguns manuscritos targúmicos e o Targum Pseudo-Jonatas usam לִּי (“para todos”) no lugar de לִּי (“entre todos”), conforme o v. 10; e possivelmente por uma questão de uniformização

¹¹⁸ Diferentes estudos tentam explicar a composição לִּי + imperativo: a) afirma-se a semelhança ao לִּי enfático Ugarítico, que expressa desejo ou vontade: “de fato”, “se ao menos”, “por favor”, “quem dera” (cf. F. C. FENSHAM, “Ugaritic and Translation of Old Testament”, 174); b) considera tal construção não idiomática, lendo então como לִּי , “por favor” (cf. E. A. SPEISER, *Genesis*, 170); c) relaciona à forma do imperativo hurrita (cf. C. RABIN, “L - with Imperative”, 113-114); d) interpreta como לִּי enfático a forma לֹא אֲדֹנָי (“Não, meu senhor”: cf. Gn 42,10; 1Sm 1,15; Zc 4,5.13); ocorre em diálogos em que uma personagem responde diretamente a outra (cf. V. P. HAMILTON, *Genesis*, 132, nota n. 3). Neste caso, porém, Abraão não está falando com Efron, mas de Efron, o que não altera a interpretação enfática, a polidez ou a forma da palavra (cf. W. GESENIUS; E. KAUTZSCH, *Gesenius' Hebrew Grammar*, § 110e).

¹¹⁹ A partícula לִּי + imperativo pode ter valor enfático (cf. W. GESENIUS; E. KAUTZSCH (ed.), *Gesenius' Hebrew Grammar*, § 110e) ou condicional contingente לִּי (“se”, “somente”, “mas assim não”, “quem dera”), introduzindo expressões de desejo como em Gn 23,13 (cf. B. K. WALTKE; M. O'CONNOR, *ISHB*, §31.6.1; §38.2e; 42.2.2c).

¹²⁰ Como adjunto adverbial de lugar, לִּי significa “em frente a” (cf. Ex 14,2.9). A locução prepositiva לִּי diante de topônimos significa “próximo a”; “de frente a”; “na direção de”, como se verifica em Gn 25,18; Nm 21,11; Dt 32,49 (cf. H. SIMIAN-YOFRE, “פִּנְהָה”, *GLAT*, vol. VI, 218.224; L. ALONSO SCHÖKEL, “פִּנְהָה”, *DBHP*, 540-541).

do texto. Não há, porém, incongruências gramaticais ou interpretativas no texto da BH, pois o contexto justifica o uso da preposição, sem a necessidade de harmonização: “Abraão falou aos ouvidos dos filhos de Het, para todos os que tinham vindo ao portão de sua cidade” (v. 10); o foco recai sobre os filhos de Het, embora a palavra tenha alcançado (preposição com sentido de direção) o ouvido de todos os que ali compareceram. No v. 18 Abraão adquiriu a propriedade entre todos (preposição com sentido de posição); nesse caso, o foco se volta para Abraão.

- v. 19a^[a] – Muitos manuscritos hebraicos, a LXX, alguns manuscritos targúmicos e o Targum Pseudo-Jonatas adicionam a partícula relativa *אשר* após o nome Macpela. Tal operação é possível, conforme Gn 49,30; 50,13, porém desnecessária, pois não altera o sentido do texto.
- v. 20^[a] – Na linguagem do direito, o verbo *קם* é um instrumento importante para sancionar o fim do conflito ou para superá-lo. Nos documentos do AOP, a transferência da propriedade era registrada com o uso da expressão *וַיִּקָּם לְ...* (“e confirmou... para”). Atas de compra e venda de propriedades do AOP testificam uma acurada descrição da propriedade, indicando até mesmo os vizinhos de cada lado¹²¹. Em Gn 23,3a.7a, *קם* parece corresponder ao significado lexical de movimento (“levantar”, “colocar-se de pé”), e nas duas últimas ocorrências (cf. vv. 17a.20a) parece corresponder ao sentido jurídico de “confirmar”¹²², em geral usado em contexto de negociação e transferência de propriedade¹²³. É provável que, em todas as quatro ocorrências, mais que significado lexical, *קם* exerça uma função de marcador gramatical do aspecto *ingressivo*¹²⁴, cujo objetivo é focalizar a atenção no que está sendo inserido, ou no começo de uma nova situação, contribuindo para dar cadência à narrativa.

¹²¹ Cf. G. M. TUCKER, “The Legal Background of Genesis”, 83.

¹²² Cf. J. GAMBERONI, “קם”. *GLAT*, vol. VI, 936-937; G. M. TUCKER, “The Legal Background of Genesis”, 83.

¹²³ Cf. J. GAMBERONI, “קם”. *GLAT*, vol. VI, 936-937.

¹²⁴ Há casos na BH que no uso verbo *קם* a função gramatical sobressai ao sentido lexical (cf. F. W. DOBBS-ALLSOPP, “Ingressive *qwm* in Biblical Hebrew”, 31-54). Neste caso, *קם* parece exercer função semelhante à dos sinais macrossintáticos, servindo para demarcar as divisões maiores de um texto. A inserção de tais sinais tem por finalidade realçar, para o ouvinte-leitor, o começo, as transições, o clímax e as conclusões de sua comunicação. Os sinais macrossintáticos são classificados como introdutórios e transicionais (cf. B. K. WALTKE; M. O’CONNOR, *Introdução à Sintaxe do Hebraico Bíblico*, 2006, § 38.1ae-h).

Gn 23,1-20 não oferece grandes problemas de crítica textual que possam ser considerados significativos. O TM encontra apoio nos testemunhos textuais antigos. As tentativas de correções são diminutas e mais preocupadas em harmonizar o texto para facilitar sua leitura.

2.2 Contextualização

Gn 11,26–25,11 é parte do conjunto de narrativas de Gn 11,26–37,1. Embora intitulados geralmente como “narrativas patriarcais”¹²⁵ ou “promessas aos patriarcas”¹²⁶, esses textos estão tecidos com histórias de matriarcas que nasceram, casaram, geraram filhos e morreram à luz da promessa. Em nenhum outro lugar na BH se encontram mães e filhos tão frequentes como nos “ciclos ancestrais”¹²⁷.

Parece apropriado referir-se a tais ciclos de modo inclusivo, porquanto Gn 11,26–37,1 contém não uma história patriarcal, mas uma história ancestral, pois não há ciclo de Abraão sem Sara, não há ciclo de Isaac sem Rebeca, nem de Jacó sem Raquel e Lia. As promessas aos pais de Israel supõem a participação das mães desse povo eleito¹²⁸.

Gn 11,26–25,11 contém as narrativas das promessas feitas pelo Senhor a Abraão e à sua posteridade¹²⁹: descendência, bênção e terra. Nesse ambiente, uma personagem, Sara, assume papel de suma importância na geração do futuro

¹²⁵ Cf. G. VON RAD, “The History of the Patriarchs”, 165-175; M. NOBILE, “Il Ciclo di Abramo (Gen 12-25)”, 3-41; S. D. SNYMAN, “Reading the Patriarchal Narratives”, 125-135; C. H. GORDON, “The Patriarchal Narratives”, 56-59.

¹²⁶ Cf. M. NOTH, “Promise to the Patriarchs”, 55-58; W. ZIMMERLI, “Promise and Fulfillment”, 310-338; A. ROFÉ, “Promise and Covenant: The Promise to the Patriarchs”, 52-59; C. WESTERMANN, *The Promises to the Fathers*, 1-208; J. S. BADEN, *The Promise to the Patriarchs*, 7-158.

¹²⁷ Investiga-se a possibilidade de um período no qual as mães desempenharam um papel sumamente significativo nestas histórias (cf. T. J. SCHNEIDER, *Mothers of Promise*, 10-13.15-17; C. WESTERMANN, *The Promises to the Fathers*, 57; W. VOGELS, “Abraham and Sarah”, 1; S. SHECTMAN, “The Matriarchs Outside of the Priestly Code”, 84; C. L. MEYERS, “Was Ancient Israel a Patriarchal Society?”, 8-27).

¹²⁸ Cf. W. VOGELS, “Abraham and Sarah”, 1-4; M. A. BEAVIS, “Like Rachel and Leah: The Mothers of Genesis”, 153-154.

¹²⁹ Cf. C. WESTERMANN, *The Promises to the Fathers*, 10-30; J. VAN SETERS, *Abraham in History and Tradition*, 2-10; S. KIZHAKKEYIL, “Genesis as the Story of the Jewish Patriarchs”, 7-30.

Israel¹³⁰, pois a identidade desse povo é garantida através de Sara. Por isso, a BH dedica-lhe notória atenção e significativo espaço.

Sara entra em cena a partir da genealogia de Taré em Gn 11,26-32 e sai de cena quando o narrador relata a sua morte e sepultamento em Gn 23,1-20. Após breve apresentação de seu *status*: esposa, estéril, sem filho e nora, o ouvinte-leitor não é informado sobre certos dados: Sara não tem passado, pois não se sabe de seus ancestrais, nem tem futuro, pois é estéril, não tem filho (cf. Gn 11,30)¹³¹.

Sara é levada juntamente com Abraão e seu sobrinho Ló, por seu sogro Taré, de Ur dos caldeus¹³², com o propósito de se instalarem na terra de Canaã; porém, ao chegarem a Harã, aí se estabeleceram (cf. Gn 11,31)¹³³.

Após o chamado e a promessa do Senhor a Abraão (cf. Gn 12,1-3), durante posteriores viagens, por duas vezes Abraão fez Sara passar-se por sua irmã, cedendo-a ao domínio de soberanos, primeiro no Egito (cf. Gn 12,10-13,1a)¹³⁴ e depois em Gerara (cf. Gn 20,1-18), colocando em risco a promessa-aliança do herdeiro¹³⁵. Mas, devido à intervenção do Senhor, mal nenhum lhe foi feito. Abraão, no entanto, através de Sara, multiplicou o número de seus bens e seu prestígio (cf. Gn 12,16; 20,14-17).

Devido a sua esterilidade prolongada, 80 anos, paralela à promessa de uma descendência numerosa, Sara decide dar Agar, sua serva egípcia, como mulher/esposa para seu esposo, na esperança de obter uma progênie por meio dela

¹³⁰ Conforme a tradição, judeu é quem nasce de mãe judia. Desse modo, Abraão e Agar foram pais de Ismael, do qual descendem os Ismaelitas do sul judaico (cf. Gn 25,12-18). Os Madianitas e outras tribos da Arábia do Norte (cf. Gn 25,1-4) se relacionam com Abraão através de Cetura (cf. A. L. GALINKIN, “Judaísmo e Identidade Judaica”, 87-98; D. J. ZUCKER, “Sarah: The View of the Classical Rabbis”, 221; S. ROGERS, “Sarah: Villain or Patriarchal Pawn?”, 71; B. OTZKEN, “The Promoting Mother”, 104-115).

¹³¹ Cf. T. J. SCHNEIDER, *Mothers of Promise*, 20-25; I. FISCHER, “Sara, Hagar et Abraham”, 28.

¹³² A referência a Ur dos caldeus indica que Israel retorna da terra de onde Abraão partiu. Para o ouvinte-leitor exílico, saber que retornaram do ponto de início é uma poderosa informação, que pode ser lida de inúmeras maneiras, sem jamais perder a importância (cf. T. J. SCHNEIDER, *Sarah: Mother of the Nations*, 15; J.-L. SKA, “Essai sur la Nature et la Signification du Cycle d’Abraham”, 175).

¹³³ Cf. I. FISCHER, “Sara, Hagar et Abraham”, 27.

¹³⁴ A presença de “tipologias do êxodo”, nestas narrativas, demonstra um papel proléptico do Êxodo do Egito (cf. T. RÖMER, “Recherches Actuelles sur le Cycle d’Abraham”, 196-210; T. J. SCHNEIDER, *Sarah: Mother of the Nations*, 4).

¹³⁵ Os dois fatos se repetem na mesma sequência: a) Gn 12,1-9: Promessa; Gn 12,10-13,1a: Migração, entrega de Sara ao soberano e libertação de Sara pelo poder de Deus; b) Gn 17-18: Promessa-aliança; Gn 20,1-18: Migração, entrega de Sara ao soberano e libertação de Sara pelo poder do Senhor (cf. B. WHEATON, “Focus and Structure”, 146; C. PELLISCHI, “Quand Abraham Fait Passer sa Femme pour sa Soeur”, 23-31).

(cf. Gn 16,1-3)¹³⁶. Contudo, seu plano falha (cf. Gn 16,4-6). Em sua angústia, Sara clama ao Senhor, como juiz da situação¹³⁷. Mais uma vez, o Senhor é favorável a Sara, sem, contudo, desprover Agar. O anjo do Senhor pede à serva fugitiva que volte para sua senhora e lhe seja submissa (cf. Gn 16,5-9)¹³⁸.

O Senhor, por meio de Abraão, muda o nome e a vida de Sara (cf. Gn 17-18). Nesse ponto, tudo o que se conhece a respeito dessa personagem, com exceção de seu *status* de esposa de Abraão, será mudado¹³⁹. Do ponto de vista literário, pode-se dizer que ela será completamente reescrita/reeditada: Sarai, a estéril, sem filho, virá a ser Sara, a mãe do riso, mãe de nações, mãe da promessa-aliança (cf. Gn 17,16.19.21)¹⁴⁰.

Sara, em Gn 17, é apresentada como elemento essencial e constituinte para o cumprimento da promessa-aliança, pois ela terá um filho (cf. Gn 17,15-19). Promessa repetida aos ouvidos de Sara e do ouvinte-leitor pelos visitantes nos carvalhos de Mambré em Gn 18,9-15. De Sara, então, depende o cumprimento da promessa-aliança feita pelo Senhor a Abraão e à sua descendência para sempre e de geração em geração (cf. Gn 17,7-8). De fato, o Senhor atribui-lhe um papel ativo, insubstituível: ser mãe do herdeiro de Abraão (cf. Gn 17,19)¹⁴¹.

¹³⁶ Em Gn 12,11, Abraão é ativo e Sara passiva; em Gn 16 os papéis são revertidos, Sara é ativa e Abraão passivo:

Gn 12,11 וַיֹּאמֶר אֶל-שָׂרַי אִשְׁתּוֹ הִנֵּה-נָא (“E disse para Sarai, sua esposa, eis que...”).

Gn 16,2 וַתֹּאמֶר שָׂרַי אֶל-אַבְרָם הִנֵּה-נָא (“E disse Sarai para Abraão, eis que...”).

Sara dá Agar à Abraão como mulher, assim como o Faraó tomou Sara como mulher:

Gn 12,19 וָאֶקַּח אֶתָּהּ לִי לְאִשָּׁה (“Tomei-a para mim como *mulher*”).

Gn 16,3 וַתֵּתֶן אֶתָּהּ לְאַבְרָם אִישָׁהּ לּוֹ לְאִשָּׁה (“Deu-a para Abraão, seu esposo, como *mulher*”).

(Cf. A. WÉNIN, “Sarai, Hagar et Abraham”, 12-18; W. VOGELS, *Abraão e sua Lenda*, 98-101; T. J. SCHNEIDER, *Sarah: Mother of Nations*, 26-29; R. F. T. MURPHY, “Revealing the Meaning in Hagar’s Narrative”, 85; W. VOGELS, “Abraham and Sara”, 17-21; I. FISCHER, “Sara, Hagar et Abraham”, 47).

¹³⁷ Cf. A. WÉNIN, “Sarai, Hagar et Abraham”, 42-46; G. V. P. CAMPBELL, “Rushing Ahead of God”, 284-286; I. FISCHER, “Sara, Hagar et Abraham”, 39.

¹³⁸ Hagar é comparada a Moisés. Gn 16 e 21 podem ser lidos como um contraêxodo, “ironicamente”, um êxodo onde os “hebreus” são os senhores e os “egípcios”, os escravos (cf. K. J. LEONHARDT, *And as for Sarai*, 44-55; S. J. TEUBAL, *Hagar the Egyptian*, 149-155; T. B. DOZEMAN, “The Wilderness and Salvation History in the Hagar Story”, 23-43).

¹³⁹ Cf. E. W. MARK, “The Engendered Shema: Sarah-echoes in the Name of Israel”, 169-179.

¹⁴⁰ Gn 17 estimula o ouvinte-leitor a repensar a matriarca Sara e seu papel nas origens do antigo Israel (cf. J. SCHNEIDER, *Mothers of Promise*, 56-61). Embora a revelação seja endereçada a Abraão, Sara está essencialmente implicada no seu cumprimento; de fato, Abraão e Sara são justapostos (cf. Gn 17,1-14 e Gn 17,15-22). Ambos recebem novos nomes e promessas (cf. J. BLENKINGSOPP, “Abraham as Paradigm in the Priestly History in Genesis”, 235-239).

¹⁴¹ Cf. K. J. LEONHARDT, *And as for Sarai*, 31-33; T. M. SCHNEIDER, *Sarah: Mother of Nations*, 42-61; W. VOGELS, *Abraão e sua Lenda*, 106-118; I. FISCHER, “Sara, Hagar et Abraham”, 53.

A maternidade da estéril (cf. Gn 11,30) é colocada em foco¹⁴². Literalmente, Sara é eleita e incluída, pelo Senhor, na promessa-aliança, de tal modo que, para ser herdeiro, não basta ser filho de Abraão, mas é preciso também proceder de Sara: “Eu darei a ti um filho, por ela... estabelecerei minha aliança com Isaac, que Sara dará à luz” (Gn 17,16.21).

Aquela que outrora apontava o Senhor como responsável por sua esterilidade: “O Senhor impediu-me de dar à luz” (Gn 16,2); agora sorri de alegria, pois “o Senhor fez por ela como prometera... Sara deu à luz um filho a Abraão... filho que nasceu, gerado por Sara... Então Sara disse: Deus me deu motivos de riso, todos os que souberem rirão comigo” (Gn 21,1-6)¹⁴³.

Daí para frente, a matriarca passa a ser guardiã da promessa-aliança junto a Deus (cf. Gn 20,1-8; 21,12), tirando do caminho qualquer possibilidade de desvio, a ponto de expulsar sua serva e o primogênito de Abraão: “Expulsa esta serva e seu filho, para que o filho desta serva não seja herdeiro com o meu filho Isaac” (Gn 21,10). Deus não tira a razão de Sara¹⁴⁴, pelo contrário, a apoia, recomendando a Abraão: “Tudo o que Sara disser para ti, escuta a sua voz, porque é por Isaac que uma descendência perpetuará o teu nome” (Gn 21,12)¹⁴⁵.

Em âmbito literário, o ingresso de Sara nas narrativas da promessa-aliança continua no relato de sua morte, funeral e sepultamento na gruta do campo de Macpela, que servirá de nexos textual para unir as três tradições ancestrais: Abraão (cf. Gn 25,9), Isaac (cf. Gn 35,29), Rebeca e Lia (cf. Gn 49,31) e Jacó (cf. Gn 50,13)¹⁴⁶. Entre os eventos ocorridos no ciclo de Abraão e Sara, Gn 23,1-20

¹⁴² De um lado, acredita-se que a composição da cena da esterilidade de Sara e das matriarcas represente um recurso literário usado na antiguidade para enaltecer o nascimento de um herói (cf. R. ALTER, *The Art of Biblical Narrative*, 60-61; A. BRENNER, “Female Social Behavior: Two Descriptive Patterns within the ‘Birth of the Hero’ Paradigm”, 256-273). Do outro lado, afirma-se que a esterilidade não se restringe a um recurso literário de “cena tipo”. Não é o nascimento de um herói que parece estar em foco, mas a experiência do Deus que promete e cumpre. É Ele quem tem poder para dar e tirar a vida, para fechar ou abrir o ventre (cf. Gn 16,2; 20,17-18). Os capítulos que tratam da questão de reprodução e descendência usam recursos linguísticos para enfatizar a descendência cognática da linhagem ancestral e para enaltecer a origem dessa linhagem como fruto da vontade divina (cf. S. CHWARTS, *Uma Visão da Esterilidade na Bíblia Hebraica*, 18.22, nota n. 10.63.68-73; R. HAVRELOCK, “The Myth of Birthing the Hero”, 154-178; I. FISCHER, “Sara, Hagar et Abraham”, 56-57).

¹⁴³ Deus transforma o deserto em Éden (cf. Gn 2,5). O que Deus fez por Abraão e Sara no passado fará por Sião no futuro (cf. Is 51,1-3) (cf. S. CHWARTS, *Uma Visão da Esterilidade*, 69).

¹⁴⁴ Cf. I. FISCHER, “Sara, Hagar et Abraham”, 80.

¹⁴⁵ Em Gn 3,17, Adão pecou por escutar a voz de Eva; em Gn 21,12, Abraão será salvo se escutar a voz de Sara (cf. R. S. ANAND, “Women in the Old Testament-Part I”, 76).

¹⁴⁶ Cf. I. FISCHER, “On the Significance of the ‘Women Texts’ in the Ancestral Narratives”, 162; B. T. ARNOLD, *Genesis*, 211-213; S. KIZHAKKEYIL, “Genesis as the Story of the Jewish Patriarchs”, 21.

parece ser um texto-chave que clarifica o papel, literário e teológico, da matriarca. Ela, em vida e na morte, está diretamente relacionada e comprometida com a realização da promessa-aliança.

O lugar que Gn 23,1-20 ocupa no primeiro ciclo dos ancestrais é pertinente, pois responde a questões que o ouvinte-leitor se faz diante do contexto¹⁴⁷: Onde esteve Sara após Gn 21? Qual o rumo da promessa feita pelo Senhor a Abraão? Ele já é abençoado, ele já teve filhos, porém falta-lhe a terra.

Além de responder a essas questões, Gn 23,1-20 é importante do ponto de vista da tradição, pois chama a atenção do ouvinte-leitor para um nexos significativo: a associação da matriarca à gruta do campo de Macpela, situada em Mambré, em frente de Hebron, na terra de Canaã, onde depois de Sara se reuniram os patriarcas e matriarcas da promessa-aliança, excetuando-se Raquel. Talvez, propriamente por isso, essa tenha sido a primeira sede do reinado de Davi (cf. 2Sm 2,11; 5,5; 1Cr 3,4)¹⁴⁸.

2.3 Delimitação e Unidade Textual

2.3.1 Delimitação

O TM propõe uma delimitação ao estabelecer uma *setumáh* no fim de Gn 22,24 e outra no fim de Gn 23,1-20; desse modo, parece sugerir Gn 23,1-20 como uma unidade textual. Igualmente, o início e o fim de Gn 23,1-20 são delimitados pela presença definida de dois personagens: Isaac e Rebeca.

Isaac-Rebeca	Gn 22
Sara-morte-compra da terra-e sepultamento	Gn 23
Rebeca-Isaac	Gn 24

Outra informação sugestiva a favor da pertinência da localização de Gn 23,1-20 entre Gn 22,1-24 e Gn 24,1-65 e sua relação nesse contexto é a referência ao portão da cidade. Esse fio contribui para tecer a hipótese de sequência narrativa. Em Gn 22,15-18, o anjo do Senhor se dirige a Abraão e promete que

¹⁴⁷ A posição de Gn 23,1-20 é pertinente no contexto da promessa, pois, no Pentateuco, a compra da gruta de Macpela é o parcial cumprimento da promessa feita a Abraão (cf. K. A. MATHEWS, *Genesis*, 311).

¹⁴⁸ Cf. N. SARNA, “Genesis Chapter 23”, 17.

seus descendentes conquistarão o portão de seus “inimigos” (Gn 22,17). Em Gn 24,60, os irmãos de Rebeca, de modo semelhante ao anjo, anunciam-lhe bênção, descendência e posse por parte de seus descendentes, do portão de seus “inimigos”. Em Gn 23,10-18, Abraão adquire a propriedade do campo de Macpela no portão da cidade:

Gn 22,17	“tua descendência conquistará o portão de seus inimigos ”.
Gn 23,10	“Respondeu Efron, o heteu, a Abraão... ao portão de sua cidade ”.
Gn 23,18	“Foram para Abraão por aquisição... ao portão de sua cidade ”.
Gn 24,60	“Que tua descendência conquistou o portão de seus inimigos ”.

Gn 22,17 e 24,60, com o verbo יָרַשׁ (“possuir, tomar posse, conquistar, ocupar”)¹⁴⁹, servem de contexto para 23,10-18. A “posse” do campo de Macpela por Abraão, no portão da cidade, diante da totalidade de testemunhas, delimitado por dois anúncios de posse do portão da cidade dos inimigos, parece ter função proléptica na narrativa.

Além disso, quais critérios e argumentos podem ser usados para fundamentar que Gn 23,1-20 pode ser apresentado como uma unidade textual? Quais os aspectos textuais que confirmam ou contraindicam tal hipótese?

O texto precedente a Gn 23,1 é Gn 22,20-24, que contém uma informação genealógica referente à descendência de Nacor e Melca. A localização dessa genealogia, na sequência macronarrativa de Gênesis 11,26–25,11, parece justificar-se por diferentes razões:

- a) A saída de Sara de cena é estrategicamente antecedida por uma genealogia (cf. Gn 22,20-24), assim como sua entrada em cena é antecedida por uma genealogia (cf. Gn 11,10-29). Contudo, a relação entre Sara e essa nota genealógica não é de ruptura, mas sim de continuidade. De fato, Rebeca será introduzida na tenda de Sara (cf. Gn 24,67) e dará continuidade à missão de levar a cumprimento as promessas divinas¹⁵⁰.
- b) Um gancho textual, com função de analepse. Os casamentos de Abraão e Sara, e de Nacor e Melca estão situados na genealogia de Taré (cf. Gn 11,29). Parece pertinente, no momento em que o ouvinte-leitor é informado

¹⁴⁹ Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “יָרַשׁ”. *DBHP*, 296-297.

¹⁵⁰ Cf. J.-P. STERNBERG, “Les Tendances des Matriarches”, 195-200; D. A. DORSEY, *The Literary Structure*, 57-58.

a respeito dos descendentes de Abraão e Sara (cf. Gn 22,1-19), perguntar-se também sobre os descendentes de seu irmão e cunhada (cf. Gn 22,20-24).

- c) Um gancho textual, com função proléptica. Já que o Senhor preservou a vida de Isaac (cf. Gn 22,12-13), é momento de pensar no seu futuro, “pois não é bom que o homem esteja só” (Gn 2,18). Essa informação combina bem com a notícia da geração de Rebeca, parente próxima de Isaac e potencial esposa, completando assim o desígnio divino: “Vou fazer um auxílio que lhe corresponda” (Gn 2,18).
- d) Nacor e Melca estavam presentes no início da narrativa que introduziu Sara ao lado de Abraão. Nesse sentido, parece ser pertinente evocá-los no limiar de sua vida.

Gn 23,1-20 apresenta, assim, conexões e rupturas com Gn 22,20-24. Quanto às conexões, porque pretende ligar, no que se refere ao passado, Nacor e Melca à vida de Sara. Quanto à ruptura, podem ser elencados os seguintes motivos:

- a) O TM inclui uma quebra textual da sequência entre Gn 22,24 e Gn 23,1. Gn 23,1 começa uma nova *parashah*¹⁵¹.
- b) Nota-se a passagem de uma notícia genealógica para uma notícia necrológica, cujo vocabulário é completamente distinto.
- c) Muda-se inteiramente o contexto geográfico. A última informação a respeito de Nacor e Melca é de que o casal morava em Ur dos caldeus (cf. Gn 11,27-30), enquanto a presente narrativa situa repetidamente o ouvinte-leitor em Cariat Arbe, que é Hebron, na terra de Canaã (cf. Gn 23,2.19). Quanto a Abraão, a última informação é de que ele residia em Bersabeia (cf. Gn 22,19). Portanto, há cenários bem determinados: Ur dos caldeus, Bersabeia, Cariat Arbe.
- d) Gn 22,20-24 fala dos filhos que Melca, sujeito do verbo (יָלְדָה), deu a Nacor, objeto verbal. Enquanto Sara é introduzida como novo sujeito de Gn 23,1-2.
- e) Há uma mudança na sequência narrativa. Enquanto Gn 22,20-24 liga-se ao contexto anterior mediante o uso da fórmula “depois destes acontecimentos” (וַיְהִי אַחֲרֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה), Gn 23,1, mesmo tendo sido preparado pelos

¹⁵¹ Cf. T. J. SCHNEIDER, *Sarah: Mother of Nations*, 113.

textos anteriores, interrompe essa continuidade e introduz um assunto novo indicado por uma forma de *wayyiqtol* narrativo (וַיְהִי)¹⁵²;

- f) Novos personagens entram em cena. Pela primeira vez no ciclo de Abraão e Sara fala-se em “filhos de Het” (בְּנֵי־חֵת), “Efron” (עֶפְרָן/עֶפְרוֹן), “o heteu” (הַחֵתִּי) e “povo da terra” (עַם־הָאָרֶץ).

Diante desses critérios, que são referentes ao contexto imediatamente precedente, não se constata a presença de elementos formais e temáticos suficientes capazes de unificar Gn 22,20-24 a Gn 23,1-20. Desse modo, parece plausível assumir Gn 23,1-20 como uma unidade textual bem delimitada no seu início, como indicado pela *setumáh*, que sinaliza o fim de Gn 22,24.

O texto subsequente a Gn 23,1-20 é Gn 24,1-67, o qual relata, detalhadamente, todo o processo do matrimônio de Isaac com Rebeca. A independência de um texto com relação ao outro pode ser julgada com base nos seguintes critérios:

- a) Mudança de cenário geográfico, pois outras localidades são introduzidas: Aram Naaraim (cf. Gn 24,10), poço de Laai-Roí, Negueb (cf. Gn 24,62).
- b) Alteração completa no quadro de personagens. De Gn 23,1-20 para Gn 24,1-67, somente Abraão permanece.
- c) Episódios diferentes: Gn 23,1-20 narra um episódio de morte e negociação de propriedade, enquanto Gn 24,1-67 narra um episódio de matrimônio.
- d) Linguagem distinta: Gn 23,1-20 tem uma linguagem verbal e corporal relacionada a transações comerciais e ao rito funerário, ao passo que Gn 24,1-67 possui uma linguagem também verbal e corporal, todavia, relacionada ao contexto matrimonial.

¹⁵² Segundo os estudos de sintaxe do hebraico bíblico de Waltke e O’konnor, a forma *wayyiqtol* é frequente na narrativa hebraica. O *waw-relativo* (ou consecutivo) na forma ligada *wayyiqtol* é sempre indicado (cf. B. WALTKE; C. O’KONNOR, *Sintaxe do Hebraico Bíblico*, § 33.1). De acordo com Niccacci, existem dois tipos de *wayyiqtol*s: “*wayyiqtol* narrativo” e “*wayyiqtol* de continuação”. O “*wayyiqtol* narrativo” é um *wayyiqtol* que abre uma unidade textual independente, ou constitui parte de uma sequência de idênticos “*wayyiqtol*s narrativos”. Nas narrativas da BH o “*wayyiqtol* narrativo” é o forma-padrão e tem a função de iniciar uma nova unidade textual independente; portanto, esta forma verbal não pode ser caracterizada como uma “continuidade” simplesmente pelo fato de conter um *waw* (cf. A. NICCACCI, *The Sintaxe*, §§ 15; 35; 36; 39; 49; 59; 90; 126; 140; 146; G. GRANEROD, “Omnipresenti in narratives”, 418-434).

Considerando esses critérios, que são referentes ao contexto imediatamente subsequente a Gn 23,1-20, não se constata a presença de elementos formais e temáticos relevantes capazes de interligar Gn 23,1-20 a Gn 24,1-64. Assim, parece plausível assumir Gn 23,1-20 como uma unidade textual bem delimitada no seu fim, como indicado pela *setumáh*.

Tendo visto a disposição de Gn 23,1-20 quanto à delimitação precedente e subsequente, passar-se-á, a seguir, à análise interna do texto.

2.3.2 Unidade Textual

Gn 23,1-20 é introduzido pelo *wayyiqtol* narrativo וַיִּקְרָא no v. 1. Essa é a fórmula usual para abrir um texto sob seu aspecto narrativo, também chamada locução introdutiva formal¹⁵³, por ser um convite ao ouvinte-leitor a seguir a leitura. O v. 20 é delimitado com uma *setumáh*, estabelecendo o limite final do texto, bem como oferecendo a solução do enredo, o qual alcança aqui seu repouso natural.

Para avaliar a unidade interna de Gn 23,1-20, ao menos dois critérios são aplicáveis: o da heterogeneidade de gêneros literários e o das expressões que buscam juntar episódios ou seções¹⁵⁴.

Uma leitura atenta de Gn 23,1-20 permite identificar duas subunidades: vv. 1-2.19 e vv. 3-18.20¹⁵⁵. Cada subunidade se distingue por apresentar linguagem, contexto, ambiente, localização geográfica e personagens peculiares. Além disso, cada subunidade possui, também, gênero literário específico¹⁵⁶. A primeira subunidade (vv. 1-2.19) pode ser classificada como gênero literário de relato de morte e sepultamento, enquanto a segunda subunidade (vv. 3-18.20) pode ser classificada como gênero literário de negociação de propriedade por dinheiro.

Os vv. 1-2 se conectam ao v. 19 no que diz respeito ao vocabulário funerário, às personagens (Abraão e Sara), à geografia (Hebron, na terra de Canaã) e ao tema (morte-sepultamento de Sara). Essa subunidade serve de motivo

¹⁵³ Cf. K. H. BERNHARDT, “וַיִּקְרָא”, *GLAT*, vol. II, 429-435.

¹⁵⁴ Cf. H. SIMIAN-YOFRE, “Diacronia: os Métodos Histórico-Críticos”, 81-82.

¹⁵⁵ “Unidade composta: textos que se combinaram pelo menos em duas unidades simples, sem que agora seja possível determinar qual teria sido o ‘texto-base’, sobre o qual depois se elaborou a outra unidade” (H. SIMIAN-YOFRE, “Diacronia: os Métodos Histórico-Críticos”, 83).

¹⁵⁶ Cf. Tópico 2.5.2, sobre a abordagem do gênero literário. Para o desenvolvimento desse tópico, cabe mencionar o gênero literário, mas sem entrar em detalhes.

à segunda subunidade, cujo centro trata da compra de uma propriedade sepulcral (vv. 3-18.20).

O verbo וַיִּקָּח (“ergueu-se”: v. 3a), na forma *wayyiqtol*¹⁵⁷, introduz a segunda subunidade, dando continuidade à sequência textual da primeira subunidade¹⁵⁸. Contudo, ele exerce o poder de deslocar o foco narrativo de Sara para Abraão. Desse modo, interrompe a lógica narrativa do lamento fúnebre de Abraão (cf. Gn 23,2) para introduzir a negociação e compra de uma propriedade sepulcral (cf. Gn 23,3-18.20).

Na segunda subunidade, os vv. 10-18 apresentam um novo cenário (o “portão da cidade”), personagens novos e desconhecidos (heteus, filhos de Het, Efron, povo da terra e um morto) e linguagem comercial (negociação para obter o direito de posse de uma propriedade de terra)¹⁵⁹.

Com isso, Gn 23,1-20 apresenta características de um texto composto de, ao menos, duas subunidades bem combinadas: vv. 1-2.19 e vv. 3-18.20¹⁶⁰. Tal inferência parece ser plausível, também, com base em expressões que juntam os episódios, ou subunidades redacionais, construindo coesão e estabelecendo a unidade textual em Gn 23,1-20. Podem ser apresentadas da seguinte forma:

A	vv. 1-2	וַיָּהִי
B	vv. 3-18	$\text{וַיָּקָם אַבְרָהָם}^{2x}$ vv. 3a.7a $\text{וַיָּקָם}^{v. 17a}$
A'	v. 19	וַאֲחֵרֵיכֵן
B'	v. 20	וַיָּקָם

Nessa construção observa-se que a sequência da subunidade **A** possivelmente foi interrompida ou suspensa para a inserção da subunidade **B**. Em seguida, retoma-se a subunidade **A'** e acrescenta-se uma conclusão vinculada ao vocabulário e tema da subunidade **B'**.

A subunidade **B** poderia encontrar seu ponto de repouso no v. 18. Entretanto, para vincular a subunidade **B** à subunidade **A'** fez-se uso do conector textual “assim, depois disso” (וַאֲחֵרֵיכֵן), estabelecendo coesão e coerência entre as subunidades. O v. 20 (**B'**) conclui o texto relacionando o “campo e a gruta” com

¹⁵⁷ Cf. Tópico 2.3.2 (letra e), nota 152.

¹⁵⁸ Cf. F. W. DOBBS-ALLSOPP, “Ingressive *qwm* in Biblical Hebrew”, 54.

¹⁵⁹ Cf. M. R. LEHMAN, “Abraham’s Purchase of Machpelah”, 15-18; G. M. TUCKER, “Legal Background of Genesis 23”, 77-84; K. A. MATHEWS, *Genesis 11,27–50,20-26*, 312; J. G. WENHAM, *Genesis*, 125.

¹⁶⁰ Cf. B. JACOB, *Genesis*, 165; C. WESTERMANN, *Genesis*, 371; C. WESTERMANN, *The Promises to the Fathers*, 70-71; G. J. WENHAM, *Genesis*, 124; K. A. MATHEWS, *Genesis*, 311.

“a gruta que está no campo de Macpela” (cf. v. 19 A’) e com a “gruta de Macpela” (cf. v. 9) como posse legal de Abraão.

Para criar unidade textual, coerência, lógica e sequência narrativa entre as subunidades **A** e **B**, foram necessários, também, recursos redacionais, repetições de vocábulos, estrofes¹⁶¹ e paralelismos¹⁶², além do uso dos conectores textuais indicados.

Outros elementos contribuem para criar unidade textual: a) a identificação do morto, que precisa ser sepultado, com Sara, que ainda não fora sepultada; b) a presença constante do morto e da propriedade de sepulcro. De fato, o vínculo da compra da terra com o relato da morte de Sara parece ter sido estabelecido com a necessidade de sepultar o morto¹⁶³.

Um tecido é feito de muitos fios entrelaçados pela trama; desse modo, o substantivo “o morto” e os verbos “dar” e “sepultar” parecem ser os fios que se entrelaçam e dão unidade ao tecido textual. No próximo tópico, será verificado como Gn 23,1-20 é um texto trabalhado pelas mãos de um artista que soube, com inteligência e destreza, tecer diferentes seções para compor uma única narrativa, criando um enredo com sequência lógica e com fluência.

2.4 Aspectos Redacionais e Formais

2.4.1 Aspectos Redacionais

A partir do que foi visto acima, pode-se afirmar que Gn 23,1-20 constitui uma unidade literária bem delimitada. No entanto, é preciso averiguar se essa unidade literária possui ou não unidade redacional¹⁶⁴.

As análises precedentes evidenciaram Gn 23,1-20 como uma unidade textual composta de duas subunidades¹⁶⁵ (vv. 1-2.19 e vv. 3-18.20) que se

¹⁶¹ Cf. R. ALTER, *Guia Literário da Bíblia*, 61.

¹⁶² Esse argumento será desenvolvido no Tópico 2.4.

¹⁶³ A ênfase destacada pelo refrão: “sepulta o meu (teu) morto” (cf. vv. 4.6.8.11.13.15.19) revela a razão para a elaboração dos vv. 3-18.20. Abraão, para sepultar o seu morto, necessita adquirir uma propriedade para si com essa finalidade (cf. B. JACOB, *Genesis*, 165; C. WESTERMANN, *Genesis*, 372).

¹⁶⁴ Um texto composto com diversos momentos é uma unidade literária sem unidade redacional; caso tenha sido composto com um único momento, o texto é uma unidade literária com unidade redacional (cf. M. L. C. LIMA, *Exegese Bíblica*, 90).

interligam em torno de duas questões: a morte de Sara e a negociação de uma propriedade de sepulcro.

Uma leitura atenta, porém, permite identificar quatro seções textuais: vv. 1-2; 3-6; 7-9; 10-16 e três conclusões: vv. 17-18; 19; 20, que, com certa “elasticidade” na forma, estabelecem nexo entre as seções.

Seção 1 (וַיְהִי): vv. 1-2	Vida e morte de Sara
Seção 2 (וַיִּקְרָא אַבְרָהָם): vv. 3-6	Diálogo entre Abraão e os filhos de Het - doação de presente
Seção 3 (וַיִּקְרָא אַבְרָהָם): vv. 7-9	Pedido de Abraão aos filhos de Het - réplica retórica
Seção 4: vv. 10-16	Diálogo entre Efron e Abraão - barganha e negociação
Conclusão (וַיִּקְרָא): vv. 17-18	Transferência de propriedade: seção 4
Conclusão (וַיִּסְתַּחֲרֵן): v. 19	Sepultamento de Sara: seção 1
Conclusão (וַיִּקְרָא): v. 20	Transferência de propriedade: seção 2

2.4.1.1

Primeira Seção: vv. 1-2

A primeira seção, vinculada ao seu desfecho (cf. vv. 1-2.19), apresenta coesão interna e continuidade com as demais seções. Os vv. 1-2.19 relatam a morte, os ritos funerais e o sepultamento de Sara. Em relação às demais seções, é possível perceber sinais de coesão interna e de nexos textuais que estabelecem continuidade.

Os sinais de coesão interna dessa seção podem ser evidenciados em diferentes perspectivas: a) vocabulário, relativo ao campo semântico de relato de morte¹⁶⁵; b) personagens, Abraão e Sara; c) ambiente privado, familiar; d) localização geográfica, Hebron, na terra de Canaã, presente nos vv. 2 e 19; e) nesta seção o morto tem nome e *status*: Sara, mulher de Abraão.

Os sinais de nexo textual dessa seção com as outras seções são identificados através do uso da raiz מוּת, que aparece nove vezes ao longo do texto (cf. 2a.3a.4b.6cd.8b.11e.13e.15c) para referir-se a Sara, que está morta, e através da indicação da gruta sepulcral do campo de Macpela, em Mambré, que é citada no

¹⁶⁵ Cf. G. J. WENHAM, *Genesis*, 124; C. WESTERMANN, *Genesis*, 371; W. VOGELS, *Abraão e sua Lenda*, 163.

¹⁶⁶ Cf. Ismael (Gn 25,17: v. 17a duração da vida, v. 17b notícia da morte); Débora (Gn 35,8: v. 8a notícia da morte, v. 8b notícia do sepultamento); Raquel (Gn 35,19-20; 48,7: v. 19a notícia da morte, v. 19b notícia do sepultamento, v. 20 descrição memorial); Isaac (Gn 35,28-29: v. 28 duração da vida, v. 29ac notícia da morte, v. 29d notícia do sepultamento).

v. 19a da primeira seção, bem como nos vv. 9a e 17b-c da terceira e quarta seções, conforme ilustra a tabela abaixo:

Duração de vida de Sara	1a-b	וַיְהִי חַיֵּי שָׂרָה...
Notícia de morte de Sara	2a	וַתָּמָת שָׂרָה בְּקָרִית אַרְבַּע הוּא חֶבְרֹן
Ritos funerários de Sara	2b	וַיָּבֵא אֲבְרָהָם...
Sepultamento de Sara	19a	וַאֲחֵרֵי־כֵן קָבַר אֲבְרָהָם אֶת־שָׂרָה
		אֶל־מְעֵרַת שָׂרָה הַמִּכְפֵּלָה
		v. 9a: "אֶת־מְעֵרַת הַמִּכְפֵּלָה"
		17b: "אֲשֶׁר בַּמִּכְפֵּלָה"
		עַל־פְּנֵי מִמְרָא
		v. 17c: "לְפָנֵי מִמְרָא"
		הוּא חֶבְרֹן בְּאֶרֶץ כְּנָעַן

A tabela acima permite verificar que a repetição do nome de Sara, cinco vezes em forma plena (vv. 1^{2x}. 2^{2x}. 19^{1x}) e uma vez como sufixo (v. 2b), predomina nessa primeira seção. Além disso, a menção de “Hebron, na terra de Canaã” (בְּאֶרֶץ כְּנָעַן) vv. 2a.19a) serve de motivo geográfico que delimita a seção.

No corpo de Gn 23,1-20, o uso do conector textual “assim, depois disso” (וַאֲחֵרֵי־כֵן, cf. v. 19a) cria uma ligação com tudo o que antecedeu o v. 19. Mas, na primeira seção, esse conector textual vincula os vv. 1-2 ao v. 19, dando sequência lógica, unidade e estabelecendo um paralelismo de complementação sintético: “Sara morreu... e depois disso, Abraão sepultou Sara”. Com isso, a primeira seção encontraria seu repouso.

2.4.1.2

Segunda Seção: vv. 3-6

Esta seção está estruturada em forma de diálogo, pedido e resposta, simetricamente disposta em forma de paralelismo sintético de complementação ABC – A’B’C’.

A	Introdução da fala de Abraão aos filhos de Het	v. 3
B	<i>Autoapresentação do status de Abraão</i>	v. 4a
C	<i>Apresentação de pedido</i>	v. 4bc
A’	Introdução da resposta dos filhos de Het a Abraão	v. 5
B’	<i>Reconhecimento do Status de Abraão</i>	vv. 6ab
C’	<i>Resposta ao pedido de Abraão e esclarecimentos</i>	v. 6c v. 6d

Constata-se a presença de sinais textuais que estabelecem a relação com as demais seções. O uso do verbo “ergueu-se” (וַיָּקָם) introduz nova ação em face da seção anterior e chama a atenção do ouvinte-leitor para o novo cenário. Novos personagens entram em cena, e são referidos no coletivo, como “filhos de Het” (cf. v. 3b). O morto sem nome e sem *status*, em clara alusão a Sara (cf. vv. 1-2.19), também faz parte do quadro de personagens (cf. vv. 3a.4c.6cd).

Após a introdução descritiva, feita pela voz do narrador (A), Abraão se apresenta (B) e faz um pedido (C). Ele quer uma “propriedade de sepulcro” (אֶחָד־קְבֹרָה: v. 4b). Nessa seção, a localização da propriedade não é citada. Os filhos de Het, também introduzidos pela voz do narrador (A’), reconhecem o *status* de Abraão (B’) e respondem ao seu pedido (C’).

O vocabulário indica o encontro de grupos étnicos: os “filhos de Het” e o “imigrante-residente e peregrino” ou “príncipe de *Deus*”, num diálogo de negociação de propriedade. No diálogo, a propriedade é oferecida gratuitamente, talvez como um modo de expressar o tipo de relação de estreitamento de laços.

Embora a segunda seção seja compreensível em si mesma, o morto sob o qual Abraão parece estar reclinado no v. 3a é relacionado a Sara. A especificação da finalidade do pedido como “propriedade de sepulcro” (אֶחָד־קְבֹרָה: vv. 4b.20b) parece estabelecer relação entre a segunda seção, a conclusão do v. 20 e o v. 9 da terceira seção. Igualmente, um gancho textual pode ser identificado entre os vv. 19a e 20a devido à repetição dos vocábulos “campo” e “gruta” (מְעָרָה e שָׂדֶה).

Sem prejuízos à compreensão, a primeira seção (cf. vv. 1-2) é aberta para as novas demandas da segunda seção (vv. 3-6), contribuindo para que o texto siga seu curso na direção de sua finalidade específica, que é adquirir um sepulcro para sepultar Sara.

2.4.1.3

Terceira Seção: vv. 7-9

Mais uma vez o verbo “ergueu-se” (וַיָּקָם: v. 7a) introduz uma nova seção, com características de réplica retórica à resposta recebida dos filhos de Het (cf. v. 6). Nota-se que a terceira seção é dependente do conjunto, tanto em vocabulário quanto em contexto. O quadro abaixo ilustra como a terceira seção se vincula às demais seções, principalmente, por meio do vocabulário.

Seção 3: vv. 7-9		Demais seções	
Introdução			
וַיָּקָם אַבְרָהָם	7a	3a	
וַיִּשְׁתַּחוּ לְעַם-הָאָרֶץ	7b	12a //13a	
לְבְנֵי-חֵת		3b//5a//10ab//16c//18a//20b	
וַיְדַבֵּר אִתָּם	8a	3b//13a	
לֵאמֹר	8a	3b//5a//10c//13a//14a	
Réplica de Abraão aos filhos de Het			
אִם-יֵשׁ אֶת-נַפְשְׁכֶם לְקַבֵּר	8b	6d	
לְקַבֵּר אֶת-מֹתִי מִלִּפְנֵי	8b	4c	
Réplica do pedido de Abraão			
שְׂמִיעוּנִי	8c	6a//11a//13b//15a	
וּפְגַעוּ-לִי בְּעַפְרוֹן בֶּן-צֹחַר	8d	10ab//13a//14a//16ab//17b	
וַיִּתֵּן-לִי אֶת-מְעֵרַת הַמְּכַפְלָה	9a	11c//17d//19a//20b	
אֲשֶׁר-לוֹ	9b		
אֲשֶׁר בְּקֶצֶה שְׂדֵהוּ	9c	11b//17bd//20b	
Abraão esclarece seu interesse em comprar			
בְּכֶסֶף מָלֵא	9d	13c//16b	
יִתְּנָה לִי בְּחוֹכְכֶם		4b//9a	
לְאַחֲזֵת-קֶבֶר		4b//20b	

O quadro acima permite visualizar como a segunda seção (cf. vv. 3-6) é evocada na terceira (cf. vv. 7-9), bem como a quarta seção (cf. vv. 10-16) é introduzida pela terceira seção através do vocabulário e da temática. De fato, esses três versículos parecem exercer a função de dobradiça do conjunto.

Por exemplo:

- O v. 7a (terceira seção) evoca o v. 3a (segunda seção) mediante o uso da mesma expressão: “Então, Abraão ergueu-se”.
- Tanto no v. 7b (terceira seção) quanto no v. 12a (quarta seção), Abraão se inclina ao povo da terra e aos filhos de Het.
- O “povo da terra” introduzido no v. 7b (terceira seção) prossegue nos vv. 12a.13a (quarta seção).
- Os “filhos de Het” presentes nos vv. 3b.5a (segunda seção) são evocados no v. 7a (terceira seção) e retornam nos vv. 10ab.16c.18a.20b (quarta seção).
- O verbo “falou”, que introduz a fala de personagens, é usado no v. 3b (segunda seção), v. 8a (terceira seção) e v. 13a (quarta seção).
- O verbo “dizendo”, que introduz os discursos diretos, foi usado nos vv. 3b.5a (segunda seção), v. 8a (terceira seção) e vv. 10c.13a.14a (segunda seção).
- O v. 8b (terceira seção) encontra seu análogo no v. 4c (segunda seção).

- h) O imperativo “ouvi-nos” utilizado pelos filhos de Het no v. 6a (segunda seção) e por Abraão, “ouvi-me”, no v. 8c (terceira seção), como expressão formal com finalidade de abordar a atenção do interlocutor, perpassará o texto dos vv. 11a.13b.15a (quarta seção) como elemento estrutural (שְׁמַעְנוּ וּשְׁמַעְנוּ).
- i) No v. 8d (terceira seção) o nome de Efron é introduzido pela primeira vez e retornará vivamente nos vv. 10ab.13a.14a.16ab.17b (quarta seção).
- j) O nome “Macpela” aparece três vezes no texto, nos vv. 9a (terceira seção) e vv. 17b.19 (quarta seção).
- k) Para concluir a fala de Abraão, o v. 9d (terceira seção) retoma a finalidade da aquisição da propriedade, criando nexos textuais com o v. 4b (segunda seção).

Além disso, o uso de linguagem jurídica e comercial, a presença do povo da terra e dos filhos de Het, o nome do atual proprietário da propriedade que se quer comprar, a localização da propriedade, a compra com pagamento em “dinheiro” e a finalidade da aquisição são elementos que entrelaçam a temática do desejo de sepultar o morto no interesse de possuir uma propriedade para finalidade de sepulcro, o que confirma a sequência lógica, a continuidade temática e a unidade textual da terceira seção com as demais seções.

2.4.1.4

Quarta Seção: vv. 10-18

A quarta seção dá sequência à terceira seção. O personagem Efron evocado no v. 8d (terceira seção) é subitamente introduzido no texto. Essa entrada esperada de Efron parece corresponder a uma estratégia de foco narrativo¹⁶⁷. Logo que tem a palavra, Efron começa uma barganha com Abraão. Embora os vv. 8-9 (terceira seção) sirvam como gancho textual e motivo para dar continuidade à sequência textual, a quarta seção possui características e forma própria:

A	Introdução	Portão da cidade	v. 10
B	<i>Efron demonstra interesse na negociação</i>		v. 11
C	Abraão reforça interesse de comprar por dinheiro		vv. 12-13
B'	<i>Efron aceita o negócio e lança o preço de venda</i>		vv. 14-15
C'	Abraão aceita a oferta de Efron e fecha o negócio		v. 16
A'	Conclusão: Transferência de propriedade	Portão da cidade	vv. 17-18

¹⁶⁷ Cf. Tópico 4.4.2.

Esse diálogo parece configurar-se com a lei da oferta e da procura. Efron introduz a barganha, oferecendo o campo de Macpela e a gruta que está nele. Essa oferta é mais do que Abraão procurava, a saber, a gruta do campo de Macpela. Abraão se interessa pela oferta e pergunta qual o preço. Efron estipula o preço e Abraão fecha o negócio.

O local serve como moldura para a seção. A introdução e a conclusão da seção localizam o início e o fim da barganha no portão da cidade e na presença de todos os que ao local se dirigiram (cf. vv. 10-18):

10c לְכָל בְּאֵי שַׁעַר-עִירוֹ “para todos os que tinham vindo ao portão de sua cidade”

18b בְּכָל בְּאֵי שַׁעַר-עִירוֹ “entre todos os que tinham vindo ao portão de sua cidade”

Quanto à unidade interna dessa seção, é possível identificar alguns elementos: há novos personagens, pois, além de Abraão, dos filhos de Het, do povo da terra e de Efron, faz-se referência aos que vieram ao portão da cidade e aos filhos do povo (cf. vv. 10-18); o campo semântico é estritamente comercial; e a localização é dada no portão da cidade.

A barganha entre Abraão e Efron tem por objeto material inicialmente uma gruta; depois, a gruta e o campo; por fim, uma terra. Devido à seção anterior e à conclusão no v. 17b, essa terra pode ser associada ao campo de Macpela (cf. vv. 9a.17b.19a).

A finalidade da compra da propriedade para sepulcro (אַחֲזִית־קֶבֶר: vv. 4.9.20) não é mencionada na quarta seção. A referência ao morto, que é Sara, é feita duas vezes através do refrão no imperativo “sepulta o teu morto” (קָבַר מִתְּךָ: vv. 11e e 15c), já proferido pelos filhos de Het no v. 6c (terceira seção). Outra evocação a Sara, que está morta, está na fala de Abraão: “quero sepultar o meu morto” (מִתִּי: אֶקְבְּרָה: v. 13e), que retoma literalmente o v. 4c da segunda seção.

2.4.1.5

O Tecido de Gn 23,1-20

Embora seja possível distinguir e delimitar essas quatro seções, não há indícios suficientes que comprovem a preexistência ou proeminência de uma

seção com relação a outra. O que pode ser apresentado como hipótese sobre estágios redacionais¹⁶⁸ não deixa de ser especulação.

O resultado final da combinação dessas seções é um único texto. A passagem da vida para a morte e o sepultamento de Sara, na região de Hebron, na terra de Canaã, servem de motivo para a aquisição do campo de Macpela com uma gruta sepulcral, uma árvore e tudo o que está no seu limite.

2.4.2

Aspectos Formais

Os aspectos formais dão identidade ao texto¹⁶⁹. Seus efeitos dão força e intensidade às expressões, comunicam parcialmente uma intenção ao insistir em determinados elementos e estruturas¹⁷⁰.

Uma das características marcantes quanto aos aspectos formais de Gn 23,1-20 é o uso de figuras de repetição e adição¹⁷¹. Essas figuras de linguagem têm por objetivo atrair a atenção do ouvinte-leitor para o que está sendo posto em evidência; nesse caso, a morte de Sara e a aquisição legal de propriedade.

Nesse sentido, observa-se que Gn 23,1-20 apresenta uma trama simples, que dá unidade a uma série de repetições lexicais. As ideias recorrentes a respeito do sepultamento e a polidez com que conduz as negociações dão forma e identidade ao texto.

Na introdução, a conjugação das figuras de linguagem aliteração e assonância chama a atenção¹⁷², por exemplo, na relação sonora entre os substantivos “Sara” e “anos” (שָׁנָה/שָׂרָה).

¹⁶⁸ Cf. Tópico 1.2.1.2.

¹⁶⁹ Cf. H. SIMIAN-YOFRE, “Diacronia”, 94.

¹⁷⁰ “Identificar a estrutura de um texto... permite melhor avaliar seus diversos elementos e perceber como estes elementos se conjugam em função do que o texto quer comunicar” (M. L. C. LIMA, *Exegese Bíblica*, 109).

¹⁷¹ Diferente da lógica moderna de escrever, que de certa forma rejeita a repetição e a categoriza como *tautologia* ou *pleonismo*, esse recurso devidamente usado acrescenta beleza ao texto sagrado, enquanto obra composta (cf. E. W. BULLINGER; F. LACUEVA, “Figuras que Implican Adición”. *DFDB*, 167-170; L. ALONSO SCHÖKEL, *Hermenéutica de la Palabra*, 38-39.97-103; E. J. REVELL, “The Repetition of Introductions to Speech as a Feature of Biblical Hebrew”, 91-102).

¹⁷² A aliteração e assonância são figuras de linguagem, ou recursos sonoros, que consistem na repetição de sons em um verso ou frase. A aliteração é a repetição de consoantes, e a assonância é a repetição de vogais (cf. E. W. BULLINGER; F. LACUEVA, “Figuras que Afectan a Letras y Sílabas”. *DFDB*, 169-170; L. ALONSO SCHÖKEL, *Hermenéutica de la Palabra*, 38-43).

1a	וַיְהִי חַיֵּי שָׂרָה
	מֵאָה שָׁנָה וָעֶשְׂרִים שָׁנָה וְשִׁבְעַת שָׁנִים
	שְׁנֵי חַיֵּי שָׂרָה:
2a	וַתָּמָת שָׂרָה בְּקִרְיַת אַרְבַּע
	הוּא חֲבֵרוֹן בְּאֶרֶץ כְּנָעַן
2b	וַיָּבֹא אַבְרָהָם
	לִסְפֹּד לְשָׂרָה וּלְבַתָּהּ:

Estes vv. 1-2 evidenciam a vida de Sara e sua extensão; isso é feito repetindo duas vezes a expressão “vida de Sara” (חַיֵּי שָׂרָה) e quatro vezes a palavra “ano” (שָׁנָה), no singular e no plural. A repetição enfatiza essa única especificação bíblica a respeito da idade de morte de uma mulher, testificando, assim, a importância da vida de Sara, a primeira matriarca¹⁷³.

As três falas de Abraão correspondem (וַיְדַבֵּר: cf. vv. 3b.8a.13a), simetricamente, às três respostas dos filhos de Het e a de Efron (וַיַּעַן/וַיַּעֲנוּ: cf. vv. 5a.10b.14a). Cada discurso fecha com o mesmo refrão: um imperativo a sepultar o morto (cf. vv. 3-6.7-11.12-16). A introdução de cada discurso, exceto o primeiro, apresenta o convite para ouvir (שְׁמַעֲנִי: v. 6a; שְׁמַעֲנוּ: vv. 8c.11a.13b.15a).

v. 4	“וַאֲקַבְּרָהּ מִתִּי”	v. 6	“שְׁמַעֲנִי... מִקְבֹּר מִתְּךָ”
v. 8	“לִקְבֹּר אֶת־מִתִּי... שְׁמַעֲנוּ”	v. 11	“שְׁמַעֲנִי... קְבֹר מִתְּךָ”
v. 13	“וַאֲקַבְּרָהּ אֶת־מִתִּי”	v. 15	“שְׁמַעֲנִי... וְאֶת־מִתְּךָ קְבֹר”

O personagem Abraão movimenta-se sempre da mesma forma, duas vezes ergue-se e inclina-se:

v. 3a	v. 7ab	v. 12a
וַיָּקָם אַבְרָהָם	וַיָּקָם אַבְרָהָם	
	וַיִּשְׁתַּחוּ	וַיִּשְׁתַּחוּ אַבְרָהָם
	לְעֵם־הָאָרֶץ	לִפְנֵי עַם הָאָרֶץ

Além disso, também por meio de assonância, o preço de compra e venda parece evocar o nome da cidade onde Sara morreu:

v. 2a	בְּקִרְיַת אַרְבַּע
v. 15b	אֶרֶץ אַרְבַּע מֵאָה
v. 16d	אַרְבַּע מֵאוֹת שְׁקָל כֶּסֶף

¹⁷³ A importância de Sara é colocada em evidência em Gn 23,1, pois ela é a única matriarca cuja idade, ao morrer, é recordada (cf. G. J. WENHAM, *Genesis*, 125; V. P. HAMILTON, *Genesis*, 125; T. J. SCHNEIDER, *Sarah*, 113-114; N. M. SARNA, *Genesis*, 157).

A raiz **מָוַת** aparece nove vezes ao longo da perícopes. Após o primeiro anúncio, o som dessa palavra ecoa na extensão de todo o texto:

Morreu Sara	v. 2a	וַתָּמָוֶת שָׂרָה
Seu morto	v. 3a	מֵתוֹ
Quero sepultar o meu morto	vv. 4c.8b.13e	וְאֶקְבְּרָה מֵתִי
Sepulta o teu morto!	vv. 6cd.11e.15c	וְאֶת־מֵתִי קְבֹר / קְבֹר מֵתִי / קְבֹר אֶת־מֵתִי
Sepultou Abraão a Sara, sua mulher	v. 19a	קְבֹר אַבְרָהָם אֶת־שָׂרָה אִשְׁתּוֹ

De acordo com o quadro, Sara é incisivamente identificada com “o morto” em paralelismo sinonímico. Embora seu nome apareça somente no princípio e no fim (cf. Gn 23,1-2.19), sua pessoa é evocada no decorrer da controvérsia em torno da “não posse de propriedade” para sepultamento do morto de Abraão.

Observa-se que, na sequência textual, em cada caso, a referência à propriedade não é sempre uma mera repetição, sendo acrescentado algum dado a mais¹⁷⁴. Esse tipo de figura de retórica é denominado adição.

v. 9a	Abraão	→	אֶת־מַעְרַת הַמְּכַפְלָה	A
v. 11bc	Efron	→	הַשָּׂדֶה...וְהַמַּעְרָה	B A
v. 13e	Abraão	→	הַשָּׂדֶה	B
v. 15b	Efron	→	אֶרֶץ	C
v. 17bf	Narrador	→	שָׂדֶה אֲשֶׁר בַּמְּכַפְלָה לִפְנֵי מִמְּרָא	B
		→	הַשָּׂדֶה וְהַמַּעְרָה	B A
		→	וְכָל־הָעֵץ	
v. 20b	Narrador	→	הַשָּׂדֶה וְהַמַּעְרָה	B A

Assim, conforme ilustra o quadro acima, estão em questão a gruta (A), o campo (B) e a terra (C). A negociação assume tom crescente e enfático: Abraão quer comprar a gruta (v. 9a); Efron dispõe do campo e da gruta (v. 11bc); Abraão aceita a oferta do campo com a gruta (v. 13e); Efron dá o preço da terra (v. 15b); Abraão paga pelo campo e pela gruta, bem como por tudo que está compreendido no limite do campo (v. 17b-f).

Ao lado disso, o verbo **נָתַן** (“dar, presentear, vender e comprar”) assume um papel essencial, joga-se com seus significados, com suas forças e abrangências,

¹⁷⁴ A repetição é o elemento estrutural mais poderoso na prosa bíblica, largamente usada em todo o nível da hierarquia do texto, desde sons, palavras, cláusulas, sendo artisticamente usada para retratar variações engenhosas (cf. L. ALONSO SCHÖKEL, *Hermenéutica de la Palabra*, 97-104; R. ALTER, *Guia Literário da Bíblia*, 61).

criando e resolvendo as tensões, estabelecendo analepse e prolepse no molde da promessa¹⁷⁵.

A tabela abaixo permite visualizar como, em Gn 23,1-20, o verbo “dar” desempenha um papel importante, ribombando com imponência ao longo do texto. Ademais, nota-se que, em Gn 17,8, o Senhor promete dar a terra a Abraão e à sua descendência “por propriedade eterna” (לְאַחֲזָתָם עוֹלָם); nos vv. 4.9 Abraão quer que Efron lhe dê a gruta “por propriedade de sepulcro” (לְאַחֲזָתָם קֶבֶר); em Gn 48,4 o Senhor promete a Jacó que lhe dará a terra “por propriedade eterna” (לְאַחֲזָתָם עוֹלָם).

Gn 17,8	Deus	לְאַחֲזָתָם עוֹלָם	וְלִזְרַעְךָ	וְנָתַתִּי לָךְ
Gn 23,4	Abraão	לְאַחֲזָתָם קֶבֶר		תֵּנוּ לִי
Gn 23,9	Abraão		אֶת־מַעֲרַת הַמְּכַפְלָה	וְיִתֵּן לִי
		לְאַחֲזָתָם קֶבֶר	בְּתוֹכְכֶם	וְיִתְּנָה לִי
Gn 23,11	Efron		וְתַמְעֶרָהּ	נָתַתִּי לָךְ
				לָךְ נִתְּיָהּ
				נִתְּיָהּ לָךְ
Gn 23,13	Abraão			נָתַתִּי כֶסֶף
Gn 23,20	Narrador	לְאַחֲזָתָם קֶבֶר		לְאַבְרָהָם
Gn 48,4	Deus	לְאַחֲזָתָם עוֹלָם	לִזְרַעְךָ אַחֲרַיִךְ	אֶת־הָאָרֶץ הַזֹּאת וְנָתַתִּי

Essas incidências do uso do verbo נתן e do termo אחזה nas fórmulas da promessa do dom da terra e em Gn 23,1-20 permitem inferir que, além do sentido jurídico ou comercial, os termos נתן e אחזה carregam, também, um sentido teológico, pois são vocábulos recorrentes nas promessas do dom da terra.

Abraão solicitou a mediação dos filhos de Het para a questão levantada: a compra de um terreno para propriedade sepulcral. O povo da terra foi sua testemunha. Efron, conhecendo o mérito da questão, dá sua palavra diante de testemunhas auriculares (cf. v. 10b) e oculares (cf. v. 11d). Na chamada das testemunhas é possível identificar a figura de retórica chamada gradação¹⁷⁶, pela qual se conduz a atenção do ouvinte-leitor até um ponto decisivo.

O desconhecido e o conhecido surpreendem o ouvinte-leitor. Essa é a primeira vez que os nomes Cariat Arbe, Macpela, filhos de Het e Efron aparecem na BH. O “complemento do endereço”, porém, evoca a segurança da terra prometida, embora

¹⁷⁵ Cf. Tópico 2.6.1.2.1

¹⁷⁶ A enumeração de palavras, pensamentos ou ideias que evolui em crescente. Em geral é utilizada em textos argumentativos, quando é necessário ir aumentando a carga emotiva ou a força dos argumentos para conduzir a atenção do ouvinte-leitor até um ponto alto e decisivo (cf. W. BULLINGER; F. LACUEVA, “Climax o Gradación”. *DFDB*, 227; C. M. DA SILVA, *Leia a Bíblia como Literatura*, 35).

ainda não se tenha alcançado sua posse. A evocação da terra de Canaã, na morte e no sepultamento de Sara, estabelece, entre Sara e Canaã, uma relação de simbiose para a eternidade, como evidencia a indicação geográfica dessa perícopa, construída em forma de paralelismo reto (vv. 2a e 19).

2a	19
וַתָּמָת שָׂרָה בְּקִרְיַת אֲרָבָע הוּא חֶבְרוֹן בְּאֶרֶץ כְּנָעַן	וְאַחֲרֵי כֵן קָבַר אַבְרָהָם אֶת־שָׂרָה אִשְׁתּוֹ אֶל־מַעְרַת שָׂרָה הַמִּכְפֶּלֶה עַל־פְּנֵי מַמְרָא הוּא חֶבְרוֹן בְּאֶרֶץ כְּנָעַן

Sara não só passou por Hebron, mas de certa forma se tornou guardiã deste lugar, onde pela primeira vez ouviu e recebeu, em primeira pessoa, o anúncio de que era a escolhida para gerar o filho da promessa-aliança (cf. Gn 18). O quadro abaixo resume e ilustra a beleza artística da composição final que dá forma a Gn 23,1-20:

Sumário 1: שָׂרָה (v. 1)

A	וַתָּמָת שָׂרָה		
B	בְּקִרְיַת אֲרָבָע		
C	הוּא חֶבְרוֹן בְּאֶרֶץ כְּנָעַן (v. 2a)		
D	וְאֶקְבְּרָה מִתִּי מִלְפָּנַי (v. 4c)	לְקַבֵּר אֶת־מִתִּי מִלְפָּנַי (v. 8b)	וְאֶקְבְּרָה אֶת־מִתִּי שָׂמָּה (v. 13e)
D'	קָבַר אֶת־מִתִּי (v. 6c)	קָבַר מִתִּי (v. 11e)	וְאֶת־מִתִּי קָבַר (v. 15c)
A'	קָבַר אַבְרָהָם אֶת־שָׂרָה אִשְׁתּוֹ		
B'	עַל־פְּנֵי מַמְרָא		
C'	הוּא חֶבְרוֹן בְּאֶרֶץ כְּנָעַן (v. 19)		

Sumário 2: אַבְרָהָם (v. 20)

O tema do morto e de seu sepultamento perpassa, veementemente, todo o texto. Pela introdução e conclusão, esse morto é identificado com Sara, a esposa de Abraão (**A** e **A'**: cf. vv. 2a.19).

Cariat Arba (**B**: cf. v. 2a) e Mambré (**B'**: cf. v. 19) parecem ser sinônimos do mesmo topônimo, Hebron (**C**: cf. v. 2a e **C'**: cf. v. 19).

A cada fala de Abraão, manifestando o desejo de possuir uma propriedade para sepultar “meu morto” (**D**: cf. v. 4c.8b13e), segue uma resposta em forma de refrão: “sepulta o teu morto” (**D'**: cf. v. 6c.11e.15c), estabelecendo coesão textual

e coerência temática com as informações oferecidas nos dois extremos e no corpo do texto, de modo a indicar que o texto tem começo, meio e fim, que giram em torno do morto, que é Sara, e da propriedade de sepulcro, que é a gruta do campo de Macpela, que está em Hebron, na terra de Canaã.

A partir do texto em seu estado final, verifica-se que, no conjunto de Gn 23,1-20, as seções são caracterizadas pelo uso de paralelismos, repetições, refrãos, assonâncias, aliteraões, enumeração de elementos. Sendo assim, apresentam-se efetivamente bem interligadas na sua constituição e beleza literária, compondo uma unidade textual.

2.5 Estrutura do Texto e Gênero Literário

2.5.1 Estrutura do Texto

Os modelos de formulários de venda de propriedade do AOP seguiam mais ou menos o seguinte padrão¹⁷⁷:

1. Título: “Tábua de...”;
2. O diálogo:
 - a. Oferta ou pedido: “A (vendedor) foi a B (comprador) e falou-lhe dizendo: deixa-me dar-te minha casa e, tu, dá-me o dinheiro”;
 - b. Acordo: “B concorda com ele...”;
3. Fórmula de pagamento: “Ele pesou a ... e deu... X ...Y ciclos de prata”;
4. Cláusula de transferência ou compra, incluindo a descrição da propriedade;
5. Cláusulas sobre desistência;
6. Selos e testemunhas;
7. Data.

Em consonância com os aspectos textuais e formais previamente analisados e com estudos pautados em documentos extrabíblicos de negociações de propriedade no AOP vistos logo acima, Gn 23,1-20 tem sido estudado à luz destes

¹⁷⁷ Cf. G. M. TUCKER, “The Legal Background of Gn 23”, 80-81.

documentos e encontrado certo consenso no que diz respeito à seguinte estrutura¹⁷⁸:

1. Vida de Sara (v. 1)
2. Morte de Sara e rito fúnebre de Abraão (v. 2)
3. Negociação da propriedade sepulcral (vv. 3-15)
 - a. Solicitação de Abraão (vv. 3-4) e réplica dos filhos de Het (vv. 5-6)
 - b. Solicitação da propriedade de Efron (vv. 7-9) e adesão de Efron (vv. 10-11)
 - c. Oferta de pagamento de Abraão (vv. 12-13) e lance de preço por Efron (vv. 14-15)
4. Pagamento de Abraão e transferência da terra (vv. 16-18)
5. Sepultamento de Sara (v. 19)
6. Sumário (v. 20)

Embora a estrutura acima seja plausível, ela foi construída seguindo a lógica de documentos de compra e venda de propriedade, atestados nos achados arqueológicos do AOP, cuja preocupação parece ser fundamentar a legitimidade e historicidade de Gn 23,1-20, dando maior ênfase à negociação. Gn 23,1-20, porém, não é um contrato de venda, nem um documento que relata um acordo contratual.

Sob outra perspectiva, examinando Gn 23,1-20 dentro de seu contexto literário, sem, contudo, negligenciar seu ambiente histórico e cultural, é possível reconhecer Gn 23,1-20 como um texto trabalhado pelas mãos de um artista que, sabiamente, teceu diferentes seções e compôs uma única narrativa, com um enredo em sequência lógica e fluente. Sendo assim, aplicando o método de exegese narrativa¹⁷⁹, pode-se, então, identificar no episódio de Gn 23,1-20 a seguinte estrutura, organizada em cenas ou sequências:

A		Sumário da vida de Sara	v. 1	Exposição
a		Morte de Sara	v. 2	
	b	<i>Imigrante-residente</i>	vv. 3-6	Momento estimulante
	c	<u>Interesse de posse</u>	vv. 7-9	Complicação
	d	Negociação	vv. 10-15	Clímax
	c'	<u>Aquisição legal</u>	vv. 16	Ponto de virada
	b'	<i>Proprietário</i>	vv. 17-18	Desfecho
a'		Sepultamento de Sara	v. 19	Conclusão
A'		Sumário da propriedade de Abraão	v. 20	

¹⁷⁸ A estrutura é plausível; o foco, contudo, está na questão da terra, em detrimento da relação apresentada entre Sara e a aquisição da terra (cf. G. J. WENHAM, *Genesis*, 124; C. WESTERMANN, *Genesis*, 372).

¹⁷⁹ Cf. Tópico 4.3.2.5, sobre a estrutura do enredo.

A vida-morte de Sara (cf. vv. 1-2) e o seu sepultamento (cf. v. 19), na terra de Canaã, motivam a transação e a transição do *status* de Abraão, que passa da posição de imigrante-residente, sem terra, para proprietário de um campo, no qual há uma gruta que servirá de sepulcro (cf. vv. 3-18). A vinculação de Sara à terra de Canaã parece ser fruto de uma composição com finalidades teológica e política de demarcar a terra prometida¹⁸⁰.

Teológica porque conecta a vida-morte e sepultamento da matriarca à aquisição de parte da terra prometida. Tal vínculo é o ponto nodal, que confirma a matriarca como elemento essencial para o cumprimento da promessa-aliança de terra. Política porque Gn 23,1-20 parece legitimar o direito à propriedade da terra (cf. Jr 32,6-15; Ne 2,3-5).

A partir desses pressupostos, a presente análise perseguirá o gênero literário usado em Gn 23,1-20 para comunicar, num único texto, estes dois eventos: (1) morte e sepultamento de Sara e (2) aquisição do campo de Macpela, com uma gruta sepulcral, na terra de Canaã.

2.5.2

Gênero Literário uma Proposta de Classificação

Os argumentos apresentados a respeito do gênero literário de Gn 23,1-20 parecem sugerir a existência de gêneros literários distintos¹⁸¹: relato de morte; troca de presentes; barganha; negociação e aquisição de propriedade; história de morte. Esses gêneros encontram evidências, seja no contexto bíblico, seja no extrabíblico.

Notam-se, porém, algumas dificuldades em aceitar os argumentos apresentados. Afirmar que o gênero literário de Gn 23,1-20 é de troca de presentes parece corresponder ao esforço de enquadrar o texto num esquema preestabelecido, não dando espaço ao que, de fato, o texto pretende comunicar. Embora a troca de presentes corresponda a um gênero literário, bem como a um dado cultural, não é evidente que o texto bíblico tenha a intenção de simplesmente registrar um dado cultural, desvinculado de seu corpo literário.

¹⁸⁰ Cf. Capítulos 3, 5 e 6.

¹⁸¹ Cf. Tópico 1.2.1.3.

O mesmo argumento vale para a classificação de Gn 23,1-20 como gênero literário de barganha e diálogo de negociação de propriedade, desde que essas hipóteses tenham como finalidade a intenção de datar o texto ou confirmar seu arcaísmo¹⁸². Nesse sentido, a intenção do texto seria a fixação de um documento como escritura de uma propriedade? Então Gn 23,1-20 seria um documento jurídico ou parte de um corpo literário?

A classificação de Gn 23,1-20 como “história de morte” parece ser relevante. Além disso, sugerir que os vv. 3-18.20 sejam um prolongamento da descrição da resposta de Abraão diante da morte é plausível no intuito de justificar a unidade textual. Nota-se, porém, nessa proposta, um esforço por demonstrar uniformidade textual.

Com efeito, a partir do estudo da unidade textual de Gn 23,1-20 e de seus aspectos redacionais, bem como da estrutura dos textos ou documentos paralelos no contexto bíblico e extrabíblico, o presente trabalho identifica em Gn 23,1-20 a combinação de dois gêneros literários¹⁸³: gênero literário de relato de morte e sepultamento (cf. vv. 1-2.19); e gênero literário de negociação de propriedade por dinheiro (cf. vv. 3-18.20), do qual a oferta de presente, a barganha e a disposição de pagar com “dinheiro” podem ser elementos constituintes do processo¹⁸⁴.

No entanto, uma vez que Gn 23,1-20 foi demonstrado como uma unidade textual, é preciso perguntar-se sobre o gênero literário do texto, ou sobre o gênero mais influente no texto. Nesse sentido, afirma-se que o gênero literário de Gn 23,1-20 corresponde ao “relato de morte e sepultamento”¹⁸⁵.

Vale notar que, em proporção, o gênero literário predominante em Gn 23,1-20 corresponde a “negociação de propriedade”. Contudo, algumas estratégias

¹⁸² Sem tirar o mérito das pesquisas arqueológicas, questiona-se o uso de seus resultados como fonte de comprovação dos dados bíblicos, como se a arqueologia estivesse em função da Bíblia e como se a Bíblia precisasse de evidências históricas para provar a validade de seu discurso.

¹⁸³ “O gênero literário é uma forma de organização de elementos linguísticos que está presente em ao menos dois textos” (M. L. C. LIMA, *Exegese Bíblica*, 123). O gênero literário “relato de morte e sepultamento” possui ao menos dois elementos estruturais: 1) a notícia de morte; 2) a notícia do sepultamento. O gênero literário de “negociação de propriedade por dinheiro deve conter ao menos quatro elementos estruturais”: 1) a propriedade; 2) o proprietário; 3) a negociação; 4) e o valor da propriedade. As tabelas em anexo e todo o Capítulo 3 desta tese evidenciam a estrutura desses dois gêneros literários na BH.

¹⁸⁴ No diálogo com Areúna, Davi também recebe a oferta de presente, mas quis comprar com dinheiro (cf. 2Sm 24,23-24).

¹⁸⁵ O Capítulo 3 desta tese demonstra que na BH somente personagens significativos para a identidade do “povo eleito” têm, intencionalmente, seus “relatos de morte e sepultamento” narrados, enquanto outros personagens têm somente o “relato de morte”. As tabelas em anexo também ilustram esse particular.

literárias como a narrativa envelopada¹⁸⁶, o uso dos refrãos “sepultar o meu morto/sepulta o teu morto” (cf. vv. 4c.6c.8b.11e.13e.15c) e a finalidade da negociação de “propriedade de sepulcro” (vv. 4.9.20) subordinam o gênero literário de “negociação de propriedade por dinheiro” ao gênero literário de “relato de morte e sepultamento”.

Sendo assim, parece aceitável afirmar que, em Gn 23,1-20, o gênero literário que dá o tom da unidade e que integra em si o gênero subordinado, sem misturar-se com ele, é o gênero literário de “relato de morte e sepultamento”, pelas razões já apresentadas e pelas seguintes razões contextuais:

- a) Para que os episódios possam fluir: a introdução de Rebeca na tenda de Sara (cf. Gn 24,67), o terceiro matrimônio de Abraão (cf. Gn 25,1-6), a morte e o sepultamento de Abraão (cf. Gn 25,7-11), a sequência narrativa exige o anúncio da morte e do sepultamento de Sara.
- b) A aquisição da propriedade sepulcral está subordinada ao anúncio da morte de Sara e à necessidade de sepultá-la. Na narrativa, o morto de Abraão é o meio e o fim pelo qual Abraão negocia a compra da gruta do campo de Macpela¹⁸⁷.
- c) A compra do campo de Macpela, em Mambré, Hebron, está em função da vida e da morte de Sara, porque esse foi seu endereço fixo na terra de Canaã, exceto nas duas vezes em que foi levada por seu esposo para o Egito e para Gerara.

Do ponto de vista teórico¹⁸⁸, a configuração do gênero literário exerce uma função no processo de comunicação. Ao ser combinada com particular conteúdo, a típica função do gênero literário encontra uma intenção particular. Quando um gênero específico está relacionado a uma intenção particular, a peça literária alcança seus objetivos.

¹⁸⁶ Cf. Tópico 4.4.1, Narrativa envelopada.

¹⁸⁷ Nesse sentido, assume-se posição contrária às seguintes afirmações: a) o sepultamento de Sara não seria o motivo-chave da negociação, mas a especificação da finalidade da compra da propriedade sepulcral; b) o foco da narrativa seria demonstrado nos últimos versículos, os quais confirmam que Abraão comprou o campo; c) o morto seria somente um gancho no qual a negociação da terra está pendurada (cf. F. STAVRAKOPOULOU, *Land of Our Fathers*, 35-37); d) Pela estrutura do texto, nem Sara nem sua morte ou seu sepultamento são o foco da narrativa, pois 14 versículos são dedicados à negociação de uma propriedade (cf. T. J. SCHNEIDER, *Sarah*, 112).

¹⁸⁸ Cf. H. SIMIAN-YOFRE, “Diacronia”, 100-110; G. W. COATS, “Genres: Why Should They be Important for Exegesis”, 13-14.

De certo modo, a função do gênero literário parece ser correspondente ao próprio gênero. No caso, um relato de morte e sepultamento tem a função de comunicar a morte e o sepultamento de determinado personagem. Mas isso não é tão simples assim quando se trata do efeito da narrativa no ouvinte-leitor.

Na relação entre texto e ouvinte-leitor, o efeito da leitura na comunicação da morte de um desconhecido, muitas vezes, surpreende, causa espanto, curiosidade, admiração. Inenarrável, porém, pode ser o efeito da leitura do relato de morte de um parente próximo ou de um ente querido, como é o caso de Gn 23,1-20 para seus descendentes.

O mesmo vale para a aquisição de uma propriedade. Ler um documento de transferência legal de propriedade não parece ser algo tão estimulante. Mas ler um texto que relata a compra e a posse de uma propriedade na qual os parentes ou pessoas amadas, ou líderes de um povo, viveram e foram sepultados, certamente, despertaria efeitos indescritíveis no ouvinte-leitor.

No ato da escrita, determinadas escolhas não são aleatórias, nem mesmo imparciais; há uma intenção que conduz cada escolha: narrador, tempo, personagens, enredo, lugar e vocabulário, mais ainda no referente à poética ou prosa hebraica. Desse modo, a eleição do gênero literário de “relato de morte e sepultamento”, para unir conteúdos distintos (morte e aquisição de propriedade) parece não ser fruto do acaso. Quanto a Gn 23,1-20, particularmente chama a atenção o fato de o referido morto ser identificado com Sara e a terra ser localizada em Hebron, na terra de Canaã.

Essa escolha parece corresponder à intenção de demarcar o campo de Macpela, que está em Hebron, com a memória da matriarca, garantindo, assim, o direito de posse perpétua dessa propriedade aos descendentes de Abraão e Sara.

Além disso, o objetivo de Gn 23,1-20 parece ser comunicar o cumprimento da promessa-aliança do dom e da posse da terra no ciclo de Abraão e Sara, introduzindo, assim, uma prolepse do cumprimento da promessa-aliança do dom e da posse de toda a terra. Isso será demonstrado nos capítulos que seguem.

2.6 Análise Semântica e Perspectivas

2.6.1 Semântica

A terminologia empregada em Gn 23,1-20 é significativa por interligar dois ambientes semânticos diversos: um relacionado à morte e outro relacionado às transações comerciais. Contudo, os vv. 1-2.19, centrados no anúncio de morte e sepultamento de Sara, asseguram que a inserção dos vv. 3-18.20, que giram em torno da negociação de uma propriedade de sepulcro, não constitua uma temática alheia, mas juntos resultem numa trama coerentemente elaborada.

A análise semântica segue a estrutura derivada do estudo da unidade do texto, o qual apresentou Gn 23,1-20 como texto composto de duas subunidades: vv. 1-2.19 e 3-18.20¹⁸⁹. Desse modo, perpassar-se-á o texto em estudo identificando os termos e expressões importantes, ideias, temáticas, personagens, pontos geográficos, aprofundando sua semântica e seu contexto¹⁹⁰.

Nota-se que as raízes מוּת (“morto/morrer”: vv. 2a.3a.4d.6cd.8b.11e.13e.15c)¹⁹¹, קבר (“sepulcro/sepultar”: v. 4bc.6c^{2x}d^{2x}.8b.9d.11e.13e.15c.19a)¹⁹² e נתן (“dar, doar, vender, comprar”: vv. 4c.9ad.11bcd.13d) são enfaticamente retomadas ao longo do texto mediante o recurso literário da repetição, oferecendo beleza de ritmo e de estilo do início ao fim do texto, garantindo a continuidade do tema que relaciona a morte e o sepultamento da matriarca à aquisição de propriedade de sepulcro.

¹⁸⁹ “[Há] duas maneiras de apresentação da análise semântica...: a partir de cada uma das seções do texto, na ordem em que ocorrem; ou a partir das temáticas” (M. L. C. LIMA, *Exegese Bíblica*, 165).

¹⁹⁰ “A análise semântica deve perpassar todos os versículos do texto de estudo... cumpre, aqui... identificar termos e expressões mais importantes, ideias, temáticas, personagens, pontos geográficos e eventos citados... É necessário, igualmente, considerar o texto no seu contexto, pois estes elementos têm seu valor não somente em si mesmos, mas no seu uso” (M. L. C. LIMA, *Exegese Bíblica*, 166).

¹⁹¹ Cf. K. J. ILLMAN, “מוּת”. *GLAT*, vol. IV, 1049-1050.

¹⁹² Cf. F. STAVRAKOPOULOU, “Bones, Burials and Boundaries”, 1-3.

2.6.1.1 vv. 1-2.19

Os termos utilizados na elaboração desta subunidade e que atraem a atenção do ouvinte-leitor são os relacionados ao ambiente semântico de morte e funeral, acompanhados por uma sequência de topônimos que evidenciam o empenho em determinar a localização geográfica da gruta do campo de Macpela קְרִית אֶרֶבֶע (“Cariat Arbe”: v. 2a); חֶבְרוֹן (“Hebron”: vv. 2a.19a); מַכְפֵּלָה (“Macpela”: vv. 9a.17b.19a); אֶרֶץ כְּנָעַן (“terra de Canaã”: vv. 2a.19a), fazendo dessa localização a moldura da narrativa.

Verifica-se ainda que Gn 23,1-2.19 não emite inferências morais quanto ao morto, como nas prescrições que descrevem o cadáver como algo impuro¹⁹³. Pelo contrário, o texto parece ressaltar a nobreza do morto, para o qual Abraão cumpre os devidos ritos funerais¹⁹⁴.

2.6.1.1.1 Lamento e Choro

סָפַד (“lamentar, fazer luto, celebrar funerais”: v. 2b)¹⁹⁵

בָּכָה (“chorar, prantear, fazer luto”: v. 2b)¹⁹⁶

Após a notícia da morte de Sara, segue o texto informando que Abraão וַיָּבֵא (“veio”: v. 2b). A finalidade desse movimento é explicada pelos dois verbos *qal no infinitivo construto*, לִבְכֹּתָהּ e לְסַפֵּד (“para lamentar e para chorar”). O lamento e o choro são uma espécie de resposta do vivo ao morto formalizada nos ritos funerais¹⁹⁷.

¹⁹³ Cf. Lv 21,1.11; 22,4; Nm 5,2; 6,1-12; 9,6-10; 19,1-22; 31,19-24; Dt 26,13-15.

¹⁹⁴ Cf. E. BLOCH-SMITH, *Judahite Burial Practices and Beliefs about the Dead*, 109-132; R. S. HALLOT, *Death, Burial, and Afterlife in the Biblical World*, 27-53; D. NOCQUET, “La Morte des Patriarches, d’Aaron et de Moïse”, 133-286; F. STAVRAKOPOULOU, *Land of Our Fathers*, 1-149.

¹⁹⁵ Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “סָפַד”. *DBHP*, 469.

¹⁹⁶ Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “בָּכָה”. *DBHP*, 102-103.

¹⁹⁷ Em geral, a morte é seguida por enunciados de lamentos e sepultamento. Os lamentos fúnebres podem ser encontrados no esquema morte-sepultura. 1Sm 25,1 diz: “todo o Israel se reuniu para lamentá-lo”; em Gn 23,2, Abraão lamenta por Sara; em 2Sm 11,26, Betsabeia lamenta por Urias (cf. K. J. ILLMAN, “מוֹת”. *GLAT*, vol. IV, 1054).

O verbo סָפַד é usado em notícias referentes à morte de uma pessoa¹⁹⁸, para mencionar uma celebração fúnebre organizada para o falecido (cf. Gn 50,10; 1Sm 25,1; 28,3; 2Sm 1,12). סָפַד indica um complexo de manifestações de grande dor, que consistem nos gestos de bater-se no peito, com exclamações e sons de lamentos convencionais ou espontâneos. Em geral, a celebração de lamento fúnebre acontece na presença do morto, antes do sepultamento (cf. Gn 23,2; 1Sm 3,31; 1Rs 13,29).

No livro do Gênesis o verbo סָפַד ocorre somente duas vezes (cf. Gn 23,2; 50,10). A maior incidência ocorre em Jeremias, referindo-se à realidade dos que morrem no Exílio, que são deixados pelas estradas ou enterrados, sem os devidos ritos funerários (cf. Jr 16,4-6; 22,18; 25,33).

O verbo בָּכָה tem o sentido de chorar por motivos de alegria ou tristeza¹⁹⁹. São diversos os tipos e motivos do choro: dor espiritual (cf. Sl 137,1), dores rituais (cf. Gn 50,3), lamentos por desgraça (cf. Jr 13,17), atos de penitência, temor ou choro cultural (cf. Jz 20,26)²⁰⁰. Em Gênesis, בָּכָה ocorre algumas vezes para retratar manifestações de aflições habituais (cf. Gn 42,24), podendo referir-se ao cumprimento de um ritual ou à expressão de um sentimento pessoal (cf. Gn 21,16).

Usados juntos, os verbos סָפַד e בָּכָה (v. 2b), podem funcionar como um *merisma*, representando a totalidade do rito funerário. Para concluir o funeral de Sara, Abraão a sepulta (קָבַר: v. 19a).

¹⁹⁸ A raiz סָפַד é atesta em acádio, *sapadu* (“lamentar-se”) e *siptu* (“luto”); em ugarítico e em aramaico *sefad* (“bater-se no peito, cumprir um lamento fúnebre”); em siríaco, *sefad* (“bater-se no peito”). Em geral סָפַד denota um ritual de lamento fúnebre compreendendo gestos e gritos de luto. A celebração ou um ritual de lamento fúnebre era algo comum entre os povos e culturas do AOP (cf. J. SHARBERT, “סָפַד”. *GLAT*, vol. IV, 247-253).

¹⁹⁹ Cf. J. N. OSWALT, “בָּכָה”. *DITAT*, 181.

²⁰⁰ A raiz בָּכָה (“chorar”) é atestada em todas as línguas semíticas. Nas aflições e em dores de natureza privada ou pública, o choro, frequentemente, era parte de um ritual fúnebre estereotipado: Is 15,2-5; 22,12; Ez 24,22; Est 4,1-3 (cf. V. HAMP, “בָּכָה”. *GLAT*, vol. I, 1295.1299).

2.6.1.1.2

Cariat Arbe, Hebron/Mambré, na Terra de Canaã

קְרִיַת אֶרְבֶּעַ (Cariat Arbe: v. 2a)²⁰¹

קְרִיַת (“Cariat”) é sinônimo de עִיר (“cidade”)²⁰². O termo קְרִיָּה é usado para referir-se à cidade, com características positivas ou negativas²⁰³, mas também ocorre como topônimo²⁰⁴.

קְרִיַת אֶרְבֶּעַ ocorre somente duas vezes no livro do Gênesis (cf. Gn 23,2; 35,27); sua maior incidência se dá no livro de Josué, no contexto da partilha da terra (cf. Js 14,15; 15,13.54; 20,7; 21,11). Embora o modo de referir-se à cidade seja o mesmo de Gn 23,2, o livro de Josué não faz menção ao sepulcro dos patriarcas e matriarcas, ou à compra da gruta e do campo de Macpela.

Js 14,15; Jz 1,10 e Gn 23,2 mencionam קְרִיַת אֶרְבֶּעַ como o antigo nome de Hebron. Não se sabe exatamente quando e por que o nome foi alterado. Em Js 14,15; 15,13; 21,11 apresenta-se a personificação de Arbe como um *heros eponymus*²⁰⁵.

No contexto pós-exílico קְרִיַת אֶרְבֶּעַ, em Ne 11,25, é região designada para a residência dos filhos de Judá. Contudo, não há menção ao sepulcro dos patriarcas e matriarcas.

O nome קְרִיַת אֶרְבֶּעַ, literalmente, significa “cidade dos quatro”; na LXX, “ἐν πόλει Ἀρβοκ”. Os *midrashim* dão várias explicações para o número quatro; entre outras, afirmam ser por causa dos quatro casais ali sepultados: Abraão- Sara, Isaac-Rebeca, Jacó-Lia e Adão-Eva²⁰⁶. Embora seja um topônimo desconhecido, Cariat Arbe está diretamente relacionada a Hebron (cf. Gn 23,19), local demarcado, portanto, pela memória dos patriarcas e matriarcas.

²⁰¹ קְרִיָּה tem o sentido de “cidade, vila, urbe, povoado, capital” (cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “קְרִיָּה”, *DBHP*, 593).

²⁰² Alguns exemplos de Cariat, com o sentido de cidade podem ser identificados em Nm 21,28; Dt 2,36; 1Rs 1,41; Is 1,21.26; 24,10; 25,2.3; Jr 48,41; 49,25; Os 6,8; Mq 4,10 (cf. M. J. MULDER, “קְרִיַת”. *GLAT*, vol. VIII, 7-10).

²⁰³ “Como está abandonada a קְרִיַת do louvor, a cidade da minha alegria!” (Jr 49,25); “Galaad é a קְרִיַת dos malfeitores, manchada de sangue” (Os 6,8); “... depois, te chamarão עִיר de justiça, קְרִיַת fiel” (Is 1,26).

²⁰⁴ Cf. קְרִיַת-בֶּעַל Js 15,60; 18,14; קְרִיַת יִצְרֵיִם Js 9,17; 15,9; Jz 18,12; 1Sm 6,21; Jr 20,26; חֲצוֹת קְרִיַת Nm 22,29; קְרִיַת-סֶפֶר Js 15,15.

²⁰⁵ Cf. J. SKINNER, *Genesis*, 335-336; E. A. SPEISER, *Genesis*, 169, nota n. 2; N. M. SARNA, *Genesis*, 157; B. JACOB, *Genesis*, 149.

²⁰⁶ Cf. CHUMASH, חֻמְשֵׁי תוֹרָה, 144.

חֶבְרוֹן (“Hebron”: vv. 2a.19a)

No livro do Gênesis, חֶבְרוֹן é citado cinco vezes como residência de Abraão e Sara (cf. Gn 13,18), lugar onde morreu e foi sepultada Sara (cf. Gn 23,2.19) e posteriormente Isaac (cf. Gn 35,27). Ocorre com maior frequência no livro de Josué, no contexto da divisão da terra²⁰⁷, em 2 Samuel e 1 Crônica, no contexto dos primeiros anos de reinado de Davi (cf. 2Sm 5,5; 1Cr 3,4), agregando posteriormente também Israel (cf. 2Sm 5,1-5)²⁰⁸. Após esse período, são escassas as notícias atinentes a Hebron na BH.

Em Gn 23,19 a região de Hebron está intrinsecamente relacionada a Mambré, como se ambos os nomes fossem sinônimos²⁰⁹. O topônimo מַמְרֵא (“Mambré”: v. 19a) ocorre somente no livro do Gênesis.

Entre as nove ocorrências no livro do Gênesis, Mambré é descrito como o local de residência fixa de Abraão e Sara (cf. Gn 13,18; 14,13). O Senhor apareceu nos carvalhos de Mambré, enquanto Abraão estava sentado à porta de sua tenda (cf. Gn 18,1). Esse continuará sendo o lugar de reunião e residência permanente dos patriarcas e matriarcas após a morte²¹⁰.

מַכְפֵּלָה (“Macpela”: vv. 9a.17b.19a)²¹¹

O nome מַכְפֵּלָה, derivado da raiz כּפַל, pode significar “duplo”, e, partindo desse sentido literal, costuma-se acreditar que a gruta do campo de Macpela teria sido uma gruta dupla²¹².

Esse nome ocorre somente seis vezes em toda a BH, sendo atestado apenas no livro do Gênesis (cf. Gn 23,9.17.19; 25,9; 49,30; 50,13), sempre relacionado ao lugar de sepultamento dos patriarcas e matriarcas e situado na região de Hebron,

²⁰⁷ Cf. Js 14,13.14.15; 15,13.54; 20,7; 21,11.13.

²⁰⁸ Esse dado sugere a época da redação da narrativa, pois o ouvinte-leitor não conhecia Cariat Arbe, mas sim Hebron. Segundo Nm 13,22, Hebron foi fundado sete anos antes de Soa (Tânis), no Egito. Isso provavelmente se refere à fundação de Tânis pelos hicsos, em cerca de 1700 a.C.; assim, Hebron não existia como cidade na época de Abraão, que é geralmente associada a Mambré, identificada na narrativa como Cariat Arbe (cf. Gn 23,2; 35,27; Js 14,15; 15,13.54; 20,7; 21,11; Jz 1,10; Ne 11,25). Cariat Arbe pode ser um arcaísmo para fazer o ouvinte-leitor crer na antiguidade do narrado (cf. J. MCKENZIE, “Hebron”, 373-375).

²⁰⁹ Cf. J. MCKENZIE, “Hebron”, 373-375.

²¹⁰ Cf. Gn 23,17.19; 25,9; 35,27; 49,30; 50,13.

²¹¹ Cf. G. L. ARCHER, “מַכְפֵּלָה”. *DITAT*, 742.

²¹² Cf. CHUMASH, חומשי תורה, 144.

na “terra de Canaã” (אֶרֶץ כְּנָעַן: vv. 2a.19a), terra habitada por vários povos²¹³ e que o Senhor prometeu dar a Abraão e à sua descendência como propriedade (cf. Gn 12,7; 13,15.17; 15,7.18; 17,8)²¹⁴.

2.6.1.2 vv. 3-18.20

O vocabulário utilizado na elaboração da segunda subunidade, vv. 3-18.20, diferentemente da unidade anterior, ilustra um ambiente semântico relacionado à transação comercial e chama a atenção do ouvinte-leitor devido ao uso dos seguintes termos:

2.6.1.2.1 Negociação: Doar ou Vender

נָתַן (“dar, doar, vender, comprar”: vv. 4b.9ad.11bcd.13c)²¹⁵

No direito contratual e comercial, נָתַן pode denotar vender, comprar ou dar. Na BH, o verbo נָתַן compreende o conceito de dar, presentear, colocar algo à disposição, entregar por remuneração ou gratuitamente. No livro do Gênesis, as promessas do dom da terra são expressas sempre com o verbo נָתַן²¹⁶.

No caso da promessa do dom da terra, constata-se uma fórmula linguística específica e recorrente: “Dou a ti e à tua descendência depois de ti esta terra”. Essa fórmula é paralela à encontrada em atos de doações do AOP²¹⁷. Verifica-se, então, que o verbo נָתַן caracteriza a promessa do dom da terra como um presente,

²¹³ Quenitas, Cenezeus, Cadmoneus, Heteus, Ferezeus, Rafaim, Amorreus, Cananeus, Gergeseus e Jebuzeus (cf. Gn 15,19-21; Ex 3,8.17; 13,5; 23,23; 33,2; 34,11; Dt 7,1; 20,17; Js 3,10; 9,1; 11,3; 12,8; 24,11; Jz 3,5; 1Rs 9,20; Esd 9,1; Ne 9,8; 2Cr 8,7).

²¹⁴ A delimitação da terra de Canaã não é precisa. Gn 15,18 indica a extensão máxima “do Rio do Egito até o Eufrates”. Em outros textos encontram-se indicações mais generalizadas: “o país dos cananeus” (cf. Ex 3,17 e Nm 34,2) ou “dos Amorreus” (cf. Dt 1,7); também é usada a expressão “território ao leste do Jordão vos pertence” (cf. Nm 32,1-5; Js 13,8-33; 22). Este país pertence ao Senhor, é a sua herança (cf. 1Sm 26,19; 2Sm 14,16; Jr 2,7; 50,11). Nele os israelitas são imigrantes-residentes e não têm o direito de aliená-lo (cf. Lv 25,23). O Deuteronômio compreende a narrativa patriarcal exclusivamente como promessa do dom da terra: “a terra que o Senhor jurou aos pais” (cf. Dt 1,8.35; 6,10.18.23; 8,1; 10,11; 11,9; 19,8; 26,3; 30,20; 31,7.23). A terra é o espaço vital para o cumprimento da lei. O povo deve aprender a Lei (cf. Dt 4,5.14; 5,31; 6,1; 11,31), para colocá-la em prática na terra que o Senhor lhe dará (cf. K. OTTOSSON, “אֶרֶץ”. *GLAT*, vol. I, 868.873-874).

²¹⁵ Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “נָתַן”. *DBHP*, 456-458.

²¹⁶ Cf. Gn 12,7; 13,15.17; 15,18; 17,8; 24,7; Dt 1,8; Nm 32,29.

²¹⁷ Cf. E. LIPINSKI, “נָתַן”. *GLAT*, vol. V, 14.

uma transferência ou uma aliança²¹⁸. Sendo assim, pode-se afirmar que não é por acaso que Gn 23,1-20 insiste em usar o verbo *נָתַן* tão enfaticamente.

O sentido de vender ou comprar é explícito quando está acompanhado do sintagma *בְּכֶסֶף* (“por dinheiro”; cf. Gn 23,9d; Dt 2,28; 14,25; 1Rs 21,6.15)²¹⁹. Em Gn 23,1-20, particularmente, o jogo com os diversos significados do verbo *נָתַן* parece estar relacionado com a intenção de gerar certa tensão na narrativa quanto à promessa do dom da terra.

2.6.1.2.2

Os Proprietários da Terra

הַחֵטִי (“o heteu”)

Escavações em Bogozköy, Turquia, desde 1906, descobriram extensas ruínas da cidade real dos hititas (*hattusa*) e mais de 10 mil documentos cuneiformes. Os hititas, identificados pela primeira vez por volta de 1900 a.C., eram povos indo-europeus que se instalaram na Ásia Menor antes de 2000 a.C. Esse povo alcançou o apogeu em 1380, dominando o norte da Síria e parte do norte da Mesopotâmia. Foi forte o suficiente para impedir o avanço egípcio sob Ramsés II, mas caiu em 1200 a.C.²²⁰.

Nos documentos encontrados, não há indícios que comprovem seu estabelecimento em Canaã no período pré-israelítico. Não obstante, é possível que o movimento para o sul, responsável pelos reinos *neo-heteus*, tenha avançado além do que os documentos extrabíblicos registram. É provável que o termo *heteu* tenha sido unido a “cananeu” depois da fusão dos reinos, na época em que os registros da BH foram escritos²²¹.

Para responder às controvérsias sobre as origens dos nomes “heteu” e “hitita”, um estudo a partir de dados ortográficos, históricos e arqueológicos constatou que a BH, para referir-se aos indo-europeus da Anatólia ou norte da Síria, usa os *demonyms* *הַחֵטִי* e *חֵטִית*²²², portanto, hititas. Mas, para referir-se ao povo da terra,

²¹⁸ C. WESTERMANN, *The Promise to the Fathers*, 146.

²¹⁹ Cf. E. LIPINSKI, “*נָתַן*”. *GLAT*, vol. V, 14-15.

²²⁰ Em Gn 10,15 e 1Cr 1,13, Het aparece como um dos filhos de Canaã e ancestral dos heteus (cf. J. MCKENZIE, “Heteus”, 382-384).

²²¹ Cf. J. MCKENZIE, “Heteus”, 382-384.

²²² Cf. Js 1,4; Jz 1,26; 1Rs 10,29; 11,1.

descendentes de Het, usa os *ethnonyms* בְּנֵי־הֵת, הֵת, בְּנֵי־הֵת²²³. Sendo assim, os envolvidos na negociação com Abraão não seriam hititas, mas heteus, descendentes de Het²²⁴. Além disso, os nomes Efron e Het são semitas e não hititas²²⁵. Heteu seria um termo correlativo a cananeu, que designa os habitantes de Canaã²²⁶.

בְּנֵי־הֵת (“filhos de Het”: vv. 3b.5a.7b.10ab.16c.18a.20b)

עֶפְרוֹן (“Efron”: vv. 8d.10ab.13a.14a.16ab.17b)

בֶּן־צֹר (“filho de Zoar”)

Abraão se dirige aos בְּנֵי־הֵת (v. 3b)²²⁷. בֶּן é basicamente uma referência ao descendente masculino, mas o termo é usado, também, de modo idiomático, aludindo aos descendentes, pessoas ou coisas que pertencem a certa categoria ou grupo.

Uma fórmula característica com o termo בְּנֵי é “filhos de Israel”, que significa “povo de Israel”, ou “israelitas”. Outra forma comparável é “filhos de Amon” ou “amonitas”²²⁸. No livro do Gênesis, os heteus ocupam as regiões de Hebron e Bersabeia. Esaú entristeceu seus pais ao se casar com as “filhas de Het” (cf. Gn 26,34). Essas mulheres também são consideradas “filhas da terra”, “filhas de Canaã” (cf. Gn 27,46; 28,1-2; 36,1-4)²²⁹.

Em Gn 23,1-20, Abraão negocia a compra de uma propriedade de sepulcro. Nesse contexto, os “filhos de Het”, proprietários da terra, assumem a defesa jurídica

²²³ Cf. Efron, Gn 23,1; Zoar 25,9; Beeri 26,34; Elon 26,34; Urias 2Sm 11,3.

²²⁴ Cf. B. G. WOOD, “Hittites and Hethites”, 250.

²²⁵ Os heteus da BH têm nomes semitas (cf. WENHAM, *Genesis*, 126). Esta perspectiva não é levada em conta por Orel, que afirma que Efron tem nome hitita (cf. V. OREL, “The Deal of Machpelah”, 3.5-6).

²²⁶ Cf. C. WESTERMANN, *Genesis*, 373; J. SKINNER, *Genesis*, 336.

²²⁷ Nas narrativas patriarcais encontram-se as expressões “filhas de Het” (cf. Gn 27,46), “filhos de Het” (cf. Gn 23,3.5.7.10.16.18.20; 25,10; 49,32) e “heteus” (cf. Gn 23,10; 25,9.10; 49,30.32). Os heteus são mencionados diversas vezes na lista dos habitantes de Canaã e algumas vezes ocupam o primeiro lugar na lista (cf. Gn 15,19; Ex 3,8.17; 13,5; 23,23; Nm 13,29; Dt 7,1; 20,17; Js 9,1; 12,8; Jz 3,5; 1Rs 9,20; Esd 9,1; Ne 9,8).

²²⁸ Cf. E. A. MARTENS, “בֶּן”. *DITAT*, 190-191.

²²⁹ Cf. J. MCKENZIE, “Heteus”, 382-384.

de Abraão como mediadores e testemunhas²³⁰ junto a “Efron, filho de Zoar”, “o heteu” (הֵתֵי), dono da propriedade que Abraão deseja comprar.

Essa é a primeira menção dos personagens “filhos de Het” e “Efron” nas narrativas do Gênesis²³¹. Por isso, questiona-se a precisão histórica da relação dos personagens bíblicos com os hititas do norte da Ásia Menor, bem como a presença desse povo no sul de Canaã²³².

Dois argumentos ganham força no debate: um que associa a origem das personagens bíblicas aos hititas da Anatólia²³³ e outro que afirma que esses personagens fazem parte dos povos cananeus, ou seja, são heteus, descendentes de Het²³⁴.

De acordo com os argumentos apresentados, parece plausível optar em favor da independência da possível origem dos heteus, enquanto povo cananeu em relação aos hititas, povos da Ásia Menor. Além disso, argumentos apresentados em favor de uma estreita relação de Gn 23,1-20 com os documentos de negociação de propriedade dos hititas foram contrapostos ao demonstrar a semelhança de Gn 23,1-20 com ações legais de negociação de propriedades no AOP²³⁵.

2.6.1.2.3

Imigrante-Residente e Peregrino

גֵּר־וְתוֹשָׁב (“imigrante-residente e peregrino”: v. 4a)²³⁶

Quando Abraão dirige a palavra aos filhos de Het e se autoapresenta, identifica a si mesmo como גֵּר־וְתוֹשָׁב entre os filhos de Het.

²³⁰ Os filhos de Het constituem uma definida assembleia, formando assim um corpo político. Em Gn 23,3.7, Abraão refere-se a eles como detentores de particular poder político e autoridade (cf. S. C. RUSSELL, “Abraham’s Purchase of Efron’s land”, 167; E. A. SARNA, *Genesis*, 158-159; WESTERMANN, *Genesis 12-36*, 376; K. A. MATHEWS, *The new American Commentary*, 316-318).

²³¹ A referência aos heteus, como habitantes de Canaã, aparece com mais frequência nos livros de Gênesis (cf. 15,20; 23,9-10; 26,9; 26,34; 36,2; 49,29-30; 50,13); Êxodo (cf. 3,8.17; 13,5; 23,23.28; 33,2; 34,2); Josué (cf. 1,4; 3,10; 9,1; 11,3; 12,8; 24,11). Em 2 Samuel (cf. 11,3.6.17.21.24; 12,9-10; 23,9), principalmente, para referir-se a Urias (cf. J. MCKENZIE, “Heteus”, 382-384).

²³² Cf. SKINNER, *Genesis*, 336.

²³³ Cf. Tópicos 1.2.3.1 e 1.2.3.

²³⁴ Cf. B. G. WOOD, “Hittites and Hethites”, 250; C. WESTERMANN, *Genesis*, 373; J. SKINNER, *Genesis*, 336; WENHAM, *Genesis*, 126.

²³⁵ Cf. Tópicos 1.2.1.3 e 1.2.3, texto e notas.

²³⁶ Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “גֵּר”. *DBHP*, 143.

O termo גֵּר (“forasteiro, peregrino, imigrante, hóspede”)²³⁷ comunica sentidos distintos em diferentes épocas: do período ancestral até a saída do Egito, Abraão, Isaac, Jacó e seus descendentes eram todos גֵּרִים em Canaã ou no Egito. Após a posse da terra, גֵּר podia indicar o cananeu residente em Israel ou o fugitivo proveniente da queda do Reino do Norte ou os descendentes de Israel fora da terra²³⁸.

גֵּר é um residente temporário que, em geral, não tem direito ao reconhecimento local da comunidade, por não possuir vínculos de parentesco sanguíneo²³⁹. No livro do Gênesis esse nome ocorre somente duas vezes: uma para referir-se ao futuro *status* dos descendentes de Abraão em terra estrangeira (cf. Gn 15,13) e outra para referir-se ao *status* de Abraão em Canaã, entre os filhos de Het (cf. Gn 23,4).

O termo גֵּר é mais recorrente, porém, nos livros do Levítico, Números e Deuteronômio, referindo-se ao *status* do imigrante-residente em Israel. O גֵּר usufruía dos mesmos direitos do nativo, o órfão e a viúva, dividindo com eles o que era deixado nos campos, pois o Senhor ama o גֵּר²⁴⁰. Por sua parte, Israel não deveria oprimi-lo, mas amar o גֵּר como a si mesmo (cf. Lv 19,34).

Nesse sentido, em Israel o גֵּר foi amparado como prosélito²⁴¹. As leis que valiam para o nativo de Israel também valiam para o גֵּר. Ele podia participar da leitura solene da Lei e estava comprometido a cumprir as suas exigências. A ele aplicava-se a lei dos pães ázimos e, desde que fosse circuncidado, poderia celebrar a Páscoa, o Grande Dia da Expição e a Festa dos Tabernáculos²⁴².

O termo גֵּר־יְתוֹשֵׁב²⁴³, nessa forma, ocorre outras duas vezes na BH (cf. Lv 25,35.47). Nesses casos, גֵּר־יְתוֹשֵׁב é o *status* social de quem vive entre os filhos de Israel, mas não pertence, por identidade, a Israel²⁴⁴. O גֵּר־יְתוֹשֵׁב, que vive entre os

²³⁷ Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “גֵּר”. *DBHP*, 143.

²³⁸ Cf. I. CARDELLINI, “L’Idea di *Straniero* nella Bibbia Ebraica”, 286-291; V. ROUTEN, *The Alien*, 77-108; M. WEBER, *Ancient Judaism*, 33.

²³⁹ Abraão (cf. Gn 12,10; 20,1; 21,23.34), Ló (cf. Gn 19,9), Isaac (cf. Gn 26,3), Jacó (cf. Gn 32,5), embora imigrantes, podiam ter propriedades de escravos ou servos (cf. D. KELLERMANN, “גֵּר”. *GLAT*, vol. I, 2007-2024).

²⁴⁰ Cf. Lv 16-25; Nm 9,14; 14,14-16.26.29.30; 19,10; 35,15; Dt 14,21.29; 16,11.14; 23,8; 24.14.17.20-21; 26,11-13; 27,19.

²⁴¹ Cf. I. CARDELLINI, “L’Idea di *Straniero* nella Bibbia Ebraica”, 288.

²⁴² Cf. D. KELLERMANN, “גֵּר”. *GLAT*, vol. I, 2015-2018.

²⁴³ Cf. K. J. TROMP, “Aliens and Strangers in the Old Testament”, 4-24.

²⁴⁴ Cf. D. KELLERMANN, “גֵּר”. *GLAT*, vol. I, 2008-2020.

filhos de Israel, goza da proteção de Israel e da possibilidade de alcançar riqueza, a ponto de poder “comprar” um israelita, por dívida (cf. Lv 25,47).

Por lei, o גֵּר־יְהוּדִי não poderia ter posse de terra, permanecendo sob a proteção jurídica dos proprietários que gozam de todos os direitos civis e políticos²⁴⁵.

Abraão e Sara são arquétipos do imigrante. Desde o chamado do Senhor, o casal assumiu a condição de sem-terra rumo a uma terra prometida. Mas, como Gn 12,6 e Gn 23,1-20 demonstram, a terra da promessa tinha proprietário. Nesse contexto, a imagem imigrante do “bom imigrante” passou a ser interpretada como produto do período exílico, cuja finalidade seria promover um relacionamento pacífico e cooperativo entre os imigrantes (que retornavam do exílio), os habitantes de Judá e as comunidades de povos nativos²⁴⁶.

De um lado, enquadrado neste contexto, Abraão e Sara são vistos não apenas como os primeiros pais de Israel, mas também como imigrantes paradigmáticos, cuja amigável relação com os vários grupos cananeus revela um modelo de tolerância e convivência pacífico. De fato, em Gn 23,16 Abraão compra uma propriedade de terra dos heteus; em Gn 33,18-20 (cf. Js 24,32), Jacó também compra dos filhos de Hemor uma propriedade de terra em Siquém.

De outro lado, nota-se que a política de retorno ou repatriação dos imigrantes, no período persa, é marcada por conflitos entre os imigrantes e a população local²⁴⁷. Além disso, o retorno não parece algo espontâneo ou voluntário, mas parece defender determinados interesses políticos (cf. Esd 7,26; 10,8).

Lidos em contexto pós-exílico, estes dois modos de se apropriar da terra, pacífica ou conflituosamente, revelam comportamentos divergentes mas ideologias identitárias semelhantes. Por comportamento entende-se que Gn 23,1-20 comunica uma relação pacífica e amigável com o povo da terra, enquanto Esdras parece ser mais agressivo.

Quanto à identidade, observa-se uma ideologia conservadora tanto em Esd 9–10 como em Gênesis 23,1-20. De fato, Abraão insiste em comprar uma propriedade “junto” aos filhos de Het (cf. v. 4ab), na “extremidade” do campo (cf. v. 9c).

²⁴⁵ Cf. D. KELLERMANN, “גֵּר”. *GLAT*, vol. I, 2007; R. DE VAUX, *Instituições do Antigo Israel*, 98-100.

²⁴⁶ Cf. J. L. SKA, “Essai sur la Nature et la Signification du Cycle d’Abraham (Gn 11,27-25,11)”, 153-177.

²⁴⁷ C. Esd 4,1-4; 6,21; 9,1-2.11-12.14; 10; Ne 2,10; 5,5.12; 9,2; 10,29.31-32.

Essa ideologia fica evidente em Gn 24,3, quando Abraão faz seu servo jurar pelo Senhor, o Deus do céu e o Deus da terra, que não tomará para seu filho uma mulher entre as filhas dos cananeus, no meio dos quais habita. Também em Gn 27,46 Rebeca diz a Isaac que está extremamente aborrecida com a vida por causa das filhas de Het, e continua seu lamento dizendo que, se Jacó se casar com uma das filhas de Het, ou uma das jovens da terra, sua vida não teria mais importância. O mesmo vale para Gn 34: os filhos de Jacó, Simeão e Levi, de modo algum aceitam misturar-se ao povo da terra.

נְשִׂיא אֱלֹהִים (“Príncipe de Deus”: v. 6b)

Os filhos de Het respondem a Abraão atribuindo-lhe um *status* diferenciado. Abraão, para eles, não é um simples imigrante, mas um נְשִׂיא אֱלֹהִים²⁴⁸. Tal título revela um reconhecimento privilegiado de respeito, o que lhe permite fazer um pedido ousado: o direito de adquirir uma אֲחֻזַּת-קֶבֶר (“propriedade de sepulcro”)²⁴⁹.

2.6.1.2.4

Aquisição de Propriedade

אֲחֻזַּת-קֶבֶר (“propriedade de sepulcro”: v. 4b.9d.20b)²⁵⁰

מִקְנָה (“compra, aquisição, posse, propriedade”: v. 18a)²⁵¹

Abraão dirige-se aos filhos de Het²⁵² e lhes pede אֲחֻזַּת-קֶבֶר; em vez de usar o termo אֲחֻזָּה, Gn 23,18a usa o termo מִקְנָה. אֲחֻזָּה e מִקְנָה são dois substantivos com significados parecidos, mas não idênticos.

²⁴⁸ Na obra “P”, o título נְשִׂיא indica o chefe da tribo (cf. Nm 1,4; 2; 7,3.10.12-88; 34,18.23-28); o chefe do clã (cf. Nm 2,24.30.35; 4,34); o comandante militar (cf. Nm 10,4); e, em geral, o título de uma pessoa notável (cf. Gn 23,6; 34,3.2; Ex 35,27). Em Gn 14, Abraão agiu militarmente como נְשִׂיא (cf. H. NIEHR, “נְשִׂיא”. GLAT, vol. IV, 1092; H. GUNKEL, *Genesis*, 271; C. WESTERMANN, *Genesis*, 373; G. J. WENHAM, *Genesis 16-50*, 124). A primeira ocorrência de נְשִׂיא na BH dirige-se a Abraão: “Príncipe de Elohim” (Gn 23,6: נְשִׂיא אֱלֹהִים), em chave hermenêutica mítico-literária, seria uma referência ao sumo sacerdote pós-exílico do Templo de Jerusalém, retrojetada sobre a figura de Abraão (cf. O. L. RIBEIRO, “Príncipe de ‘Elohim (És) tu no meio de nós”, 78-84).

²⁴⁹ Cf. R. WESTBROOK, “Purchase of the Cave of Machpelah”, 29.

²⁵⁰ Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “אֲחֻזָּה”. DBHP, 42.

²⁵¹ Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “מִקְנָה”. DBHP, 399.

²⁵² A referência aos filhos de Het encontra-se somente neste texto e em Gn 25,10 e 49,32.

אֲחֻזָּה é toda “propriedade” adquirida por um ato de contrato bilateral: doação, prescrição, usurpação. A propriedade adquirida pode ser escravos, animais e bens (cf. Lv 25,45), não hereditária por direito (נַחֲלָה, “herança”)²⁵³. אֲחֻזָּה não se aplica, em sentido jurídico, aos bens imobiliários dos quais temporariamente se faz usufruto, mas que não se possui por direito²⁵⁴.

מִקְנָה é um substantivo relacionado ao verbo קָנָה (“adquirir”), o qual tem sentido essencialmente econômico²⁵⁵. No que se refere à aquisição de um bem móvel ou imóvel (cf. Gn 31,18; 34,23), é atestada em diversas passagens especificamente a aquisição mediante dinheiro²⁵⁶. Jr 32,11-16 faz alusão ao “contrato de compra e venda” (סִפְּרֵי הַמִּקְנָה); em Gn 17,12-13.23.27, מִקְנָה significa expressamente o que foi adquirido por dinheiro.

Esse mesmo sentido se aplica a Gn 23,18a, onde se afirma que o campo de Macpela, com tudo o que ele contém, inclusive a árvore, em todo o seu limite “é para Abraão por aquisição” (לְאַבְרָהָם לְמִקְנָה), ratificando, assim, como num ato jurídico, a transferência de posse de propriedade, mediante o pagamento em dinheiro, tendo como testemunhas os filhos de Het, o povo da terra e todos os que tinham vindo ao portão de sua cidade.

Se o termo מִקְנָה acrescenta um tom de eficácia jurídica à aquisição da propriedade de terra, o termo אֲחֻזָּה certamente insere a narrativa de Gn 23,1-20 na linguagem da promessa-aliança, pois é justamente esse termo que designa o modo como a promessa do dom da terra se cumprirá. Deus promete a terra como עוֹלָם אֲחֻזָּה (cf. Gn 17,8; 48,4).

Parece sugestivo o fato de Abraão insistir em comprar uma propriedade de sepulcro, adquirida por dinheiro, pois uma אֲחֻזָּה עוֹלָם é, portanto, necessariamente inalienável (cf. Lv 25,34). Outras propriedades podem até ser

²⁵³ Este parece ser um termo próprio da linguagem “P”, presente em Levítico, Ezequiel, Números e Gênesis (cf. E. LIPINOSKI, “נָחַל”. GLAT, vol. V, 740-742.748.753). A terminologia אֲחֻזָּה pertence ao período dos retornados do período persa. Quando o povo se estabelece na terra, a terminologia אֲחֻזָּה muda para נַחֲלָה. A expressão נַחֲלָה אֲחֻזָּה (“propriedade de herança”: cf. Nm 27,7; 32,35; 35,2) descreve a terra possuída pelos israelitas recém-chegados e que se tornará נַחֲלָה (“herança”) para as futuras gerações (cf. F. STAVRAKOPOULOU, *Land of Our Fathers*, 35).

²⁵⁴ אֲחֻזָּה é frequente no livro do Levítico para fazer referência à propriedade da terra: cf. Lv 14,34; 25,13.24.25.27.28.32.33.34.40.41.45.45; 27,16.21.22.24.28.

²⁵⁵ Cf. E. LIPINSKI, “קָנָה”. GLAT, vol. VII, 1019-1022.1025.

²⁵⁶ Cf. Jr 33,19; Lv 22,11; Js 24,32; 2Sm 24,24.

vendidas, mas a propriedade que guarda a memória ancestral, essa, definitivamente, é **אַחֲזָה עוֹלָם**.

De fato, também no livro do Levítico, a terra será dada como **אַחֲזָה** (cf. Lv 14,34). Para assegurar a pertença dessa propriedade, o jurista bíblico, em nome do Senhor e da promessa, estabelece uma legislação em Lv 25 e 27, que assegura a perpetuidade da posse de terra.

O Deuteronômio apresenta uma variante: em vez de **אַחֲזָה**, ele se refere à terra da promessa como **נַחֲלָה** (cf. Dt 4,21; 15,4; 19,10; 21,23; 24,4; 25,19; 26,1). Nesse sentido, no contexto do Deuteronômio, a terra da promessa não é mais uma propriedade a ser adquirida por um ato de contrato bilateral; supõe-se que esse passo já foi dado pelos pais. A posse da terra em Deuteronômio é a herança que o Senhor assegura, por direito, aos filhos da promessa-aliança.

Com isso, é plausível afirmar que, em Gn 23,1-20, **אַחֲזָה** é um termo técnico, mas também teológico, enquanto supõe Gn 17,8.

מָלֵא בְּכֶסֶף (“pelo valor pleno ou preço justo”: v. 9d)²⁵⁷

Abraão está disposto a adquirir a propriedade de sepulcro, pagando o seu devido preço **מָלֵא בְּכֶסֶף**²⁵⁸, a título de **אַחֲזָה**, com todos os seus direitos (v. 9).

Abraão paga a propriedade com a moeda corrente que se passa ao mercador (**עָבַר עָבַר לְסַחֵר**: v. 16). O verbo **עָבַר** é um *qal* particípio da raiz **עבר**, o qual compreende o sentido de “passar, atravessar, ir, cruzar”²⁵⁹. O uso do particípio **עָבַר** com o substantivo **כֶּסֶף** pode ser uma indicação de que a prata circulava²⁶⁰ como o dinheiro nos mercados. Gn 23,16 especifica que o pagamento deu-se com a prata correspondente ao padrão comercial, **לְסַחֵר**, e que a tramitação aconteceu no portão da cidade.

²⁵⁷ Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “כֶּסֶף”. *DBHP*, 322-323.

²⁵⁸ **מָלֵא בְּכֶסֶף**: termo técnico legal para assuntos de negociação (cf. R. WESTBROOK, “Purchase of the Cave of Machpelah”, 27-29).

²⁵⁹ Cf. H. F. FUHS, “עָבַר”. *GLAT*, vol. V, 384-386.

²⁶⁰ Cf. G. MAYER, “כֶּסֶף”. *GLAT*, vol. IV, 490; E. LIPINOSKI, “נַחֲלָה”. *GLAT*, vol. V, 748; J. SKINNER *The International Critical Commentary*, 335.

2.6.1.2.5

O Portão da Cidade

שַׁעַר-עִירוֹ (“portão de sua cidade”: v. 10c.18.b)

O termo שַׁעַר (“portão”) indica a entrada arquitetônica de uma construção²⁶¹, posta sob uma fachada, com objetivos defensivos e estéticos, podendo ser também o lugar de ingresso através dos muros que circundam o terreno de um templo, de um palácio ou de um centro habitado, lugar onde se desenvolvia grande parte das atividades gestoras da cidade²⁶².

O portão da cidade normalmente estava próxima à praça, facilitando a reunião dos habitantes para diversas funções, tais como fazer um discurso ou anúncio (cf. Jr 17,19). Esse é o lugar de encontro e de reunião dos negociantes (cf. 2Rs 7,1.18; Ne 13,15-22), bem como o lugar ideal para a instrução e o ensinamento dos jovens (cf. Pr 1,21)²⁶³.

Ao portão da cidade se reuniam, também, os anciãos (cf. Is 29,21; Jr 17,19; Lm 5,14) para discutirem sobre as questões da vida pública²⁶⁴. Sendo assim, ao portão da cidade eram conduzidas as tratativas com as cidades estrangeiras (cf. Gn 34,20) e questões administrativas, internas à vida da cidade (cf. Am 5,10).

Funções civis eram controladas ao portão da cidade, a saber, quem estava autorizado a sair e a entrar (cf. Js 20,4). O homem livre era aquele que entrava e saía livremente pelo portão da cidade (cf. Gn 23,10.18; Gn 34,24). No que se refere à economia, ao portão da cidade havia comércio, controle de mercadorias que entravam, assim como estabelecimento de taxas e pagamento de impostos²⁶⁵.

O portão da cidade era sede judiciária²⁶⁶. Até ela se dirigiam aqueles que pretendiam pedir justiça aos anciãos (cf. Dt 25,7; Rt 4,1). Os fundamentos das leis

²⁶¹ Cf. E. OTTO, “שַׁעַר”. *GLAT*, vol. IX, 738-795. No AT, o portão da cidade era o espaço para assembleia pública (cf. Gn 34,20), para a administração da justiça (cf. Dt 21,19). O povo se reunia ali para fazer transações comerciais (cf. Gn 23,2-20), para vender bens ou serviços (cf. 2Rs 7,14-20) e para socializar-se (cf. 1Sm 4,18). Em algumas cidades (cf. 2Rs 23,8), na porta, havia santuários religiosos (cf. P. T. CROCKER, “It’s all Happening ... Down at the City Gate”, 48-55).

²⁶² Cf. Gn 23,20; 34,20.24; Dt 22,24; Js 8,29; 20,4; Jz 9,35; 2Rs 23,8; Jr 17,24.

²⁶³ Cf. E. OTTO, “שַׁעַר”. *GLAT*, vol. IX, 783-784.

²⁶⁴ Cf. P. T. CROCKER, “It’s all Happening ... Down at the City Gate”, 48-55; A. A. TAVARES, “Instituições dos Hititas em Hebron no Contexto do Médio Oriente”, 189-97.

²⁶⁵ Cf. E. OTTO, “שַׁעַר”. *GLAT*, vol. IX, 785.

²⁶⁶ Cf. H. REVIV, “Early Elements and Late Terminology”, 190; A. H. SAYCE, “The Purchase of the Cave of Machpelah”, 420; G. M. TUCKER, “The Legal Background of Genesis 23”, 77-78; E. A. SPEISER, “Coming and Going at the City Gate”, 144; W. VOGELS, *Abraão e sua Lenda*, 163; E. SAND, “Two Dialogue Documents in the Bible”, 106.

que descrevem os procedimentos judiciais em Dt 16–26 e o motivo do julgamento junto ao portão são decorrentes de questões práticas, corriqueiras ou não²⁶⁷.

De fato, a transação entre Abraão e Efron deu-se ao portão da cidade, na presença de todos que ali se dirigiram: testemunhas e corpo jurídico constituído (cf. Gn 23,10-18)²⁶⁸.

2.6.1.2.6

As Testemunhas

לְפָנַי (“na presença de”: v. 12a)²⁶⁹

בְּאָזְנַי (“aos ouvidos de”: vv. 10b.13a.16c)²⁷⁰

לְעֵינַי (“aos olhos de”: vv. 11d.18a)²⁷¹

A instituição de um tribunal local não é uma inovação do antigo Israel, mas tem suas raízes nos povos cananeus²⁷². Como se constata em Gn 23,1-20, Abraão está em Canaã, na terra dos heteus, região de Hebron, tentando negociar juridicamente a posse de uma propriedade de sepulcro.

As testemunhas são a garantia da justiça no processo, cujo papel é fundamental para não haver anteposição de uma das partes sociais, seja o fraco, seja o forte²⁷³. Em Gn 23,1-20 levanta-se um processo jurídico; sendo assim, ao portão da cidade compareceram as partes interessadas (cf. v. 10b), mas também as

²⁶⁷ O significado de “corte, governo” deriva da função da porta do palácio real como lugar do exercício da autoridade na Babilônia e Neobabilônia. O tribunal urbano é atestado nas tradições jurídicas do AT (cf. Dt 21,19; 22,15.24; 25,7; Js 20,4; Is 29,21; Jr 1,15; Am 5,10.12.15; Rt 4,1.10.11), como sede de jurisdição local da cidade (cf. E. OTTO, “שַׁעַר”. GLAT, vol. IX, 750).

²⁶⁸ בְּאָזְנַי שַׁעַר-עִירוֹ pode ser uma expressão idiomática usada para definir a reunião das mais altas autoridades da sociedade, composta de anciãos da cidade. Em Gn 23,10.18 a repetição da expressão tem por objetivo enfatizar a mudança de *status* de Abraão, de imigrante sem terra para proprietário legal. O direito ao título de proprietário tem implicações nacionais, por isso, precisa ter uma base juridicamente infalível (cf. E. A. SPEISER, “‘Coming’ and ‘Going’ at the ‘City’ Gate”, 20-23). Em objeção a essa interpretação, afirma-se que os que foram ao portão da cidade não eram somente os anciãos, mas o corpo jurídico acompanhado de uma assembleia e de testemunhas (cf. G. EVANS, “‘Coming’ and ‘Going’ at the City Gate”, 150-151).

²⁶⁹ Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “לְפָנַי”. DBHP, 540.

²⁷⁰ Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “בְּאָזְנַי”. DBHP, 37-38.

²⁷¹ Cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “לְעֵינַי”. DBHP, 491.

²⁷² Tanto na lei mesopotâmica como na lei israelita, requerem-se testemunhas para os contratos (cf. J. MCKENZIE, “Testemunhas”, 846).

²⁷³ A compilação do direito processual em Ex 23,1-3.6-8 serve de garantia para um justo processo no tribunal local à porta da cidade; o apelo à testemunha autêntica impede a preferência por uma parte social. Na reforma jurídica de Deuteronômio, a prova da testemunha é regulamentada com base no princípio de duas testemunhas (cf. Dt 17,6; 19,55).

testemunhas: os filhos de Het (cf. v. 10b), todos que vinham ao portão da cidade (cf. v. 10c) e o povo da terra (cf. v. 12a.13a).

Um problema é levantado em relação à presença da expressão **עַם הָאָרֶץ** (“povo da terra”: vv. 12a.13a) no contexto de Gn 23,1-20. Em geral, **עַם הָאָרֶץ** designa o corpo de homens livres, donos de propriedade, detentores de pleno direito na esfera política, econômica, militar e nos assuntos referentes à cidade²⁷⁴.

Em Gn 23,7a.12a, Abraão inclina-se diante do povo da terra. O termo “povo da terra” parece estar em paralelo com “filhos de Het”. Ambas as expressões são usadas para referir-se aos habitantes de Hebron, em contraposição com o imigrante Abraão²⁷⁵. Nesse sentido, a expressão “povo da terra” serviria para designar determinado grupo de homens, proprietários, envolvidos no negócio.

A expressão parece ser uma explanação de **בְּאֵי שַׁעַר-עִירוֹ** e **בְּנֵי-חֵת**, correspondendo a uma identificação mais funcional que institucional. Em Gn 23,1-20 a presença das testemunhas oculares e auriculares (**לְפָנַי**: v. 12a; **בְּאֵנִי**: vv. 10b.13a.16c; **לְעֵינֵי**: vv. 11d.18a) parece querer ratificar a legitimidade da negociação²⁷⁶.

2.6.2 Perspectivas

Numa visão das partes, a análise do vocabulário, em seu campo semântico no contexto de Gn 23,1-20, permite indicar os seguintes motivos e tema:

- *Morte e sepultamento* (vv. 1-2.19): o relato da morte e sepultamento de Sara vincula sua memória à terra de Canaã e demarca o campo de Macpela como herança perpétua para sua descendência.
- *Aquisição de propriedade mediante pagamento* (vv. 3-18.20): (a) negociação de propriedade para finalidade de sepulcro como propriedade

²⁷⁴ A expressão “povo da terra” não é comum no livro do Gênesis, ocorrendo somente em Gn 23,7.12.13 e em Gn 42,6, para referir-se aos heteus. Este termo é mais frequente em 2 Reis e Ezequiel. Neste contexto, o “povo da terra” é posto em distinção ou oposição ao rei ou ao príncipe. No AT, o uso do termo “povo da terra” não é unívoco e rígido, podendo variar o sentido de contexto para contexto. Por exemplo, na volta do Exílio, o “povo da terra” se contrapõem ao “povo de Judá” em Esd 4,4 e ao “povo de Israel” em Esd 9,1. Isso se explica por que o povo que retornava do Exílio não era o “povo da terra” (cf. R. DE VAUX, *Instituições de Israel*, 95-96).

²⁷⁵ Cf. E. W. NICHOLSON, “The Meaning of the Expression **עַם הָאָרֶץ** in the Old Testament”, 60-61; R. DE VAUX, “Le Sens de L’Expression ‘Peuple du Pays’”, 167; R. DE VAUX, *Instituições de Israel*, 95.

²⁷⁶ Cf. H. REVIV, “Early Elements and Late Terminology”, 191; R. DE VAUX, “Le Sens de L’expression ‘peuple du pays’”, 171-172.

perpétua e inalienável; (b) aquisição de um campo mediante pagamento em dinheiro, juridicamente efetuado no portão da cidade, diante de testemunhas. O campo de Macpela, com a gruta sepulcral, é a primeira propriedade que Abraão adquiriu como posse na terra prometida. De acordo com Gn 23,1-20, essa aquisição se deu para sepultar o corpo de Sara, o que levou Abraão a entrar numa longa negociação com os heteus, insistindo, sobretudo, no pagamento em dinheiro.

- *O tema do cumprimento da promessa-aliança:* numa visão de conjunto, Gn 23,1-20 se configura como cumprimento da promessa-aliança do dom da terra (cf. Gn 17,8), cuja participação de Sara, ainda que morta, é meio e fim.

Abraão e Sara são ícones do “imigrante bem-vindo”²⁷⁷, que escolheu instalar suas raízes na propriedade comprada de acordo com os termos legais do país de hospedagem. Desse modo, muda seu *status* e o futuro de seus descendentes, que, por possuírem propriedade na terra, não são mais estrangeiros em Canaã, mas donos por direito adquirido.

Nesse sentido, de um lado a ação de Abraão, ao comprar o campo de Macpela com a gruta para sepultar Sara, legitima a compra de propriedade por imigrantes no país de hospedagem; e, de outro lado, o campo de Macpela converte-se em propriedade ancestral é idealizada como propriedade exclusiva, permanente e inalienável de determinado grupo (cf. Lv 25 e 27)²⁷⁸.

2.7

Considerações Preliminares

Os critérios e argumentos utilizados na elaboração deste capítulo demonstraram que Gn 23,1-20 é um texto com sequência lógica em relação ao seu contexto anterior e posterior, bem delimitado no seu início e fim, construído com coesão, coerência e lógica interna e composto de duas subunidades: vv. 1-2.19 e vv. 3-18.20, que vinculam a morte e o sepultamento de Sara à compra de uma propriedade sepulcral, em Hebron, na terra de Canaã.

Os estudos dos aspectos redacionais e formais confirmam a unidade interna do texto ao identificar em Gn 23,1-20 quatro seções textuais, interligadas com

²⁷⁷ Cf. A. DE PURY, “Abraham”, 167.

²⁷⁸ Cf. F. STAVRAKOPOULOU, “Ancestor Ideologies”, 73.

expressões, vocabulário, cenário, personagens e temática que favorecem a sequência lógica e a sucessão das seções.

A análise dos aspectos formais, detalhando a estilística, demonstrou ser Gn 23,1-20 um texto artisticamente elaborado, com significativa presença de repetições, aliteraões, assonâncias, refrões e paralelismos, em função de evidenciar dois elementos: o morto, que é Sara; e a necessidade de uma propriedade de sepulcro.

Os exames da estrutura e do gênero literário de Gn 23,1-20, confluindo com os resultados anteriores, identificaram uma estrutura que valoriza a característica narrativa do texto, cujo gênero literário predominante é o de “relato de morte e sepultamento”. Com isso, foi possível constatar as características próprias da composição e organização do texto, que contribuem para a elaboração dos demais capítulos desta tese.

Por último, a análise semântica de Gn 23,1-20, partindo do estudo dos termos e expressões mais importantes, identificou dois motivos preponderantes em Gn 23,1-20: a) morte e sepultamento; b) negociação de propriedade, relacionados ao tema da promessa-aliança do dom da terra.

Ao longo da literatura bíblica, outras memórias são vinculadas à terra, bem como outras propriedades de terra são adquiridas mediante pagamento em dinheiro, como que demarcando o território, o que corrobora para que seus descendentes reclamem seu direito à posse da terra, não tanto com base na promessa divina, mas por estar, nessa terra, a memória de seus pais²⁷⁹.

O estudo de Gn 23,1-20, a partir dessas etapas metodológicas, contribuiu para conhecer a constituição do texto e sua relação com o ambiente bíblico do ciclo de Abraão e Sara. Além disso, os resultados obtidos colaboram para implementar a exegese narrativa e a análise teológica realizada nos capítulos subsequentes.

²⁷⁹ Esse argumento será desenvolvido no Capítulo 3.

3

Gn 23,1-20 e sua Relação com a Literatura Bíblica

Este capítulo, a partir dos resultados dos estudos de análise textual de Gn 23,1-20, introduz um novo procedimento analítico para verificar a relação, a intencionalidade e o objetivo desse texto no conjunto dos livros da BH.

Após planificar as notícias de morte, os relatos de morte e sepultamento, e de compra de propriedade de terra presentes na BH²⁸⁰, constatou-se que, em relação a Gn 23,1-20, esses textos possuem certa semelhança, de tipo temática, estrutural e semântica. O interesse por verificar, apresentar e demonstrar a relação dessas passagens cresceu à medida que se atestou não somente a existência de tais semelhanças, mas a possível presença de uma intencionalidade intrínseca ao conjunto dos relatos de morte e sepultamento, e de negociação de propriedade de terra mediante pagamento em dinheiro.

Quanto à intencionalidade, verifica-se que na BH somente os personagens significativos para a formação da identidade dos filhos de Israel tiveram registrados os seus relatos de morte, com sepultamento e local de sepulcro definidos. Esses registros indicam uma estratégia de demarcação e mapeamento tanto da terra de Canaã quanto das etapas do êxodo, com a memória ou os sepulcros dos ancestrais mais notáveis de Israel.

A finalidade desse tipo de demarcação parece ser assegurar a prerrogativa de reivindicar o direito de posse da terra com base no argumento do vínculo com os ancestrais. Nesse sentido, Gn 23,1-20 parece ser a peça fundamental de um conjunto arquitetônico de textos muito bem elaborados que, juntos, evidenciam o significado dos sepulcros nas questões de demarcação e direito à posse da terra de Canaã.

Os textos de compra de propriedade possuem temática, estrutura e vocabulário semelhantes. Esses relatos parecem querer assegurar o direito de reivindicar a posse da propriedade com base no argumento do vínculo entre a terra e os ancestrais.

A intertextualidade, compreendida como presença de um texto em outro texto, pode ser verificada através da estrutura dos textos, dos personagens e em relação a tudo o que estabelece um diálogo entre os textos. “Esse diálogo pode

²⁸⁰ Cf. Tabelas em anexo.

ocorrer através de epígrafes, citações, referências, alusão, eco, traço, paráfrase, paródia, ironia e pastiche”²⁸¹.

Propõe-se, então, verificar, apresentar e demonstrar, na BH, a existência de uma intertextualidade entre Gn 23,1-20 e outros relatos de morte e sepultamento e negociação de propriedade de terra mediante pagamento em dinheiro, expressa por meio de temas paralelos, estrutura, significado do papel dos personagens e semelhança em nível textual por meio de fórmulas e vocábulos comuns.

As semelhanças são investigadas e apresentadas por meio das tabelas anexas. A demonstração, no entanto, dá-se a partir da análise interpretativa das relações de Gn 23,1-20 com as demais referências sobre notícias de morte e relatos de morte e sepultamento, especialmente com base nos vocábulos מוֹת e קָבַר; relação entre propriedade de sepulcro e direito à posse da terra; negociação de propriedades mediante pagamento em dinheiro, também, com base nos vocábulos קָנָה e כָּסַף; e relação entre a aquisição de propriedade e promessa de terra. Convergências e divergências contribuirão para elucidar o significado teológico de Gn 23,1-20 em relação com textos afins *ad intra* e *ad extra* do ciclo de Abraão e Sara.

3.1 Morte e Sepultamento em Relação a Gn 23,1-20

3.1.1 *Ad intra* do Ciclo de Abraão e Sara

No ciclo de Abraão e Sara (cf. Gn 11,26–25,11), cinco relatos de morte são reportados²⁸²; no entanto, somente dois ganham destaque por sua formulação e referência ao local de sepulcro. Além de Sara, somente Abraão é sepultado. Nas duas narrativas é possível identificar significativos pontos de convergência, com algumas alterações. Um primeiro ponto em comum são os elementos estruturais:

²⁸¹ D. N. FEWELL (ed.), *Reading Between Texts*, 44; I. N. RASHKOW, “Intertextuality, Transference and the Reader in/of Genesis 12 and 20”, 57-58; G. AICHELE; G. PHILLIPS, “Introduction: Exegesis, Eisegesis, Intergesis”, 11; S. MOYISE, “Intertextuality and Biblical Studies”, 428; M. GROHMANN, “Reader-Oriented Intertextuality in Jewish and Christian Hermeneutics”, 240; D. M. SHARON, “Some Results of a Structural Semiotic Analysis”, 292-293; I. V. KOCH, *O Texto e a Construção dos Sentidos*, 62-63; G. PAULINO; I. WALTY; M. Z. CURY, *Intertextualidades*, 28-42; T. C. S. AKIL DE OLIVEIRA, “A Intertextualidade na Teoria Literária e nos Estudos Bíblicos”, 25.

²⁸² Cf. Gn 11,28: Morte de Arã; Gn 11,32: Morte de Taré; Gn 19,26: Morte da esposa de Ló; Gn 23,1-20: Morte de Sara; e Gn 25,7-11: Morte de Abraão.

Gn 23,1-20	Gn 25,7-11
v. 1 Duração da vida	v. 7 Duração da vida
vv. 2ab Notícia da morte	v. 8 Notícia de morte
v. 2c Ritos funerais	
v. 3-18 Negociação e compra do sepulcro	[v.9-10] Alusão à negociação e compra do sepulcro
v. 19 Sepultamento de Sara	v. 9-10 Sepultamento de Abraão e alusão ao sepultamento de Sara
v. 20 Apêndice	v. 11 Apêndice

O relato da morte e sepultamento de Abraão é breve. Interessa, nele, afirmar que Abraão teve uma vida longa e abençoada (cf. Gn 25,7-8). Sua morte foi tão natural como o respirar durante seus 175 anos de idade, pois ao “expirar” (וַיָּנֹחַ) conclui-se o seu ciclo vital. Sua morte é anunciada não como um fim, mas como uma passagem para junto de seu povo (וַיֵּאָסֶף אֶל-עַמּוּיוֹ: v. 8).

Com poucas diferenças, o vocabulário do relato da morte de Abraão se aproxima muito do vocabulário do relato da morte de Sara, sobretudo no que diz respeito às referências quanto à duração da vida, sepultamento e local do sepulcro.

Sara Gn 23,1-2	Abraão Gn 25,7-8
A vida de Sara foi de (וַיְהִי חַיִּי שָׂרָה)	Estes foram os dias (וַיֵּלֶךְ יָמָיו) dos anos de vida de Abraão (שְׁנֵי-חַיֵּי אַבְרָהָם)
	que ele viveu (אֲשֶׁר-חַי)
cem anos (מֵאָה שָׁנָה)	cem anos (מֵאֶת שָׁנָה)
e vinte anos (וְעֶשְׂרִים שָׁנָה)	e setenta anos (וְשִׁבְעִים שָׁנָה)
e sete anos (וְשִׁבְעָה שָׁנִים)	e cinco anos (וְחֲמִשָּׁה שָׁנִים)
Anos da vida de sara (שְׁנֵי חַיֵּי שָׂרָה)	e expirou (וַיָּנֹחַ)
e morreu Sara (וַתָּמָת שָׂרָה)	e morreu Abraão (וַיָּמָת אַבְרָהָם)
v. 19	v. 9
E sepultou (וַיִּקְבְּרָהּ) Abraão a Sara sua esposa	E o sepultaram (וַיִּקְבְּרוּ) Isaac e Ismael seus filhos
na gruta do campo de Macpela	na gruta de Macpela
de frente a Mambré	de frente a Mambré

Gn 25,7-11 é mais econômico em detalhes que Gn 23,1-20, pois não faz menção a Cariat Arbe, a Hebron ou à terra de Canaã. O único topônimo citado é Mambré. Não há diálogos nem ritos funerais, somente a voz do narrador comunicando o fato ao ouvinte-leitor. As informações de Gn 25,9-10, contudo, são equivalentes, no modo de alusão e analepse, a Gn 23,1-20. Também a menção ao antigo dono do campo de Macpela (cf. Gn 25,9), Efron, filho de Zoa, o heteu, está de pleno acordo com Gn 23,8d.10b.

Abraão morreu de acordo com a promessa do Senhor (cf. Gn 15,15) e foi sepultado no mesmo sepulcro que Sara, na gruta do campo de Macpela, que ele

comprara dos filhos de Het, que está de frente a Mambré. Essas informações são suficientes para reforçar a origem e o proprietário do campo de Macpela e para registrar a memória de Abraão, que fixa, junto a Sara, sua morada eterna na gruta do campo de Macpela.

3.1.2

Ad intra do Livro do Gênesis

3.1.2.1

Gn 1,1–11,25

No livro do Gênesis, diversos personagens têm sua morte noticiada, mas não há menção aos ritos funerais, ao sepultamento e ao local de sepulcro. Considerando que a informação do local de sepulcro inscreva a notoriedade concedida ao morto²⁸³, a omissão desse dado sugere, pelo menos, que não há intenção no texto de vincular a memória de tal morto a uma determinada propriedade na terra da promessa.

No bloco de Gn 1,1–11,25, parece que os relatos de morte não se preocupam em relacionar a memória dos mortos a um local determinado; seu objetivo é registrar a sucessão de gerações. Nesse espaço, vida e morte são relatadas como algo natural à humanidade, não, porém, quando a vida é tirada violentamente (cf. Gn 4,8; 7,21-24). Assim, observa-se em Gn 1,1–11,25 um esquema literário, mais ou menos fixo, para retratar a morte, mediante a fórmula: “E foram todos os dias de ‘Adão novecentos e trinta anos’, e morreu” (וַיְהִי כָּל-יְמֵי ... וַיָּמָוֶת)²⁸⁴.

3.1.2.2

Gn 25,12–50,26

Na ordem canônica dos textos bíblicos, Gn 23,1-20 parece introduzir nova mentalidade quanto à compreensão da morte, do morto, do sepultamento e do local do sepulcro. A importância desses dados sugere que na BH, ao evidenciar-se o local de sepultamento, confere-se apreço e notoriedade ao morto e ao próprio local de sepulcro, através da estratégica delimitação e demarcação da terra

²⁸³ Cf. E. BLOCH-SMITH, “Biblical Evidence Bearing on the Interpretation of the Material Remains of the Cult of Dead”, 109-110.

²⁸⁴ Cf. Tabela 1.1.

prometida com as mais nobres memórias de seus ancestrais como ponto de referência para os vivos²⁸⁵.

Ismael: Gn 25,17

Após o sepultamento de Abraão, a narrativa bíblica informa o destino de Ismael e sua morte. A estrutura do relato da morte de Ismael é semelhante às estruturas de Gn 1,1–11,25, contendo somente dois elementos estruturais comuns a Gn 23,1-20: a declaração do tempo de vida (cf. Gn 25,17a) e a notícia de morte (cf. Gn 15,17b)²⁸⁶.

Informações referentes ao funeral, sepultamento e local de sepulcro são omitidas. A fórmula, porém, é semelhante ao relato da morte de Abraão, em que se expressa a morte natural como a expiração (וַיָּנִיחַ) e uma passagem para reunir-se (וַיֵּאָסֶף) aos ancestrais. Parece que seu objetivo é tirar o personagem de cena.

Débora e Raquel: Gn 35,8.16-20

Gn 35,8.16-20 retrata a morte e o sepultamento de duas mulheres: Débora (cf. Gn 35,8) e Raquel (cf. Gn 35,16-20)²⁸⁷. Débora é apresentada como ama de Rebeca. O relato de sua morte contém informações relevantes: ela foi sepultada (וַתִּקָּבֵר) em Betel, fronteira entre Efraim e Benjamim, sob o carvalho dos Prantos.

A indicação do local de sepulcro de Débora, possivelmente, deve-se ao fato de sua memória evocar Rebeca²⁸⁸, que por alguma razão foi sepultada em Judá, em Hebron. Também não se descarta a influência de Jacó na região de Betel²⁸⁹.

²⁸⁵ Em plano literário, a morte não significa o fim do personagem, sua saída de cena, ou o fim de sua participação. A morte pode mudar a atuação do personagem, mas nem sempre o elimina (cf. R. S. HALLOTE, *Death, Burial, and Afterlife in Biblical World*, 30).

²⁸⁶ Cf. Tabela 1.2.

²⁸⁷ Cf. Tabela 1.2.

²⁸⁸ A morte de Rebeca é apenas mencionada no relato da morte de Jacó (cf. Gn 49,31).

²⁸⁹ Fala-se numa tradição de Jacó vinculada a Betel (cf. Gn 28,10-22; 35,7-15), ao norte de Israel. Contudo, devido à prevalência judaizante na redação final do Pentateuco, o corpo de Jacó teria sido transposto para Macpela. Betel, todavia, tem um papel não menos significativo que Macpela ou Jerusalém no mapa da terra ancestral, tanto que, após o cisma entre Israel e Judá, sob Jeroboão, Siquém tornou-se capital, enquanto Betel e Dã tornaram-se santuários (cf. 1Rs 12,20–13,10; 2Rs 23,4-20), cada um com seu bezerro, em forte concorrência com Jerusalém (cf. F. STAVRAKOPOULOU, “Contesting Betel”, 81-102; J. F. GOMES, *The Sanctuary of Bethel and the Configuratin of Israelite Identity*, 1-15.213-223; P. R. DAVIES, “Betel”, 159-171; I. FINKELSTEIN; T. RÖMER, “Comments on the Historical Background of the Abraham Narrative”, 5-9.19-23). Em 2Rs 23,15-20, Josias combateu o potencial religioso de Betel, por meio da cremação dos ossos dos mortos dessa região (cf. F. STAVRAKOPOULOU, “Contesting Betel”, 102).

No caminho de Betel rumo a Éfrata, Raquel veio a óbito, devido a complicações no trabalho de parto em que deu à luz Benjamim. Raquel foi sepultada (וַתִּקְבֹּר: Gn 35,16-20; 48,7) e, em seu túmulo, Jacó erigiu uma estela, demarcando o local de sepultamento em Belém (ou Benjamim: cf. 1Sm 10,2; Jr 31,15)²⁹⁰.

Esses dois relatos de morte contêm semelhanças e diferenças em relação a Gn 23,1-20. Semelhanças: assim como Sara em Gn 23,1-20, Débora e Raquel morrem (וַתָּמָת) e são sepultadas (וַתִּקְבֹּר) numa propriedade na terra da promessa. Diferenças: nesses relatos de morte não constam as declarações do tempo de vida das personagens, nem há informações a respeito da origem das propriedades em que foram sepultadas.

Jacó, sem impedimentos, toma posse de propriedades em Betel e Belém (ou Benjamim) e nelas estabelece as memórias de seus entes queridos, demarcando os sepulcros, um com uma árvore (cf. Gn 35,8) e o outro com uma estela (cf. Gn 35,20).

Isaac: Gn 35,28-29

Antes de dar a notícia da morte de Isaac, o texto introduz a chegada de Jacó à casa de seu pai. A referência geográfica do lugar onde Isaac está habitando chama a atenção: Mambré, em Cariat Arbe, que é Hebron²⁹¹. Essa é, possivelmente, uma alusão ao sepulcro de Abraão e Sara, embora o texto de modo algum se refira à aquisição ou a seus antigos proprietários.

Essa alusão geográfica faz sentido no quadro narrativo, porque cria um vínculo textual com Gn 23,1-20 e 25,7-11, pelo fato de Mambré ser o local comum aos relatos de morte e sepultamento de Sara, de Abraão e agora de Isaac. A impressão é que esse adendo esteja em função da unidade textual, pois Gn

²⁹⁰ A BH reporta duas localizações para o túmulo de Raquel. Uma é ao norte de Israel, em Benjamim (cf. 1Sm 10,2; Jr 31,15), região entre Betel e Belém (cf. Js 13-21), e que tem o nome do filho pelo qual Raquel morreu dando à luz. A outra localização para o túmulo de Raquel é Belém (cf. Gn 35,16-20; 48,7), território ao norte de Judá. Sugere-se que, durante a redação final do livro do Gênesis, a hegemonia estava nas mãos dos judaítas, que escreveram a sua versão da “história”, localizando o sepulcro de Raquel ao norte de Judá, em Belém, e o sepulcro dos demais patriarcas ao sul de Judá, em Hebron. Outra hipótese sugere que os efraimitas residentes em Belém (cf. Mq 5,1; Rt 1,2; 4,11; 1Sm 1,1; 12,12: “efraimitas de Belém”) teriam trazido a memória de Raquel para Belém (cf. N. NA’AMN, “The Settlement of The Ephrathites in Bethlehem and the Location of Rachel’s Tomb”, 516-529).

²⁹¹ A informação de que Isaac está habitando na região onde viveram e foram sepultados seus pais é um elemento-surpresa, pois após a morte de Abraão o texto comunica que Isaac habitou junto ao poço de Laai-Roi (cf. Gn 25,11).

35,27, em si, não é parte constituinte dos elementos estruturais do relato de morte²⁹².

O relato da morte e sepultamento de Isaac segue praticamente a mesma estrutura e fórmula do relato da morte e sepultamento de Abraão, com poucas diferenças²⁹³, pois a introdução da fórmula do relato da morte de Abraão é um pouco mais extensa que a de Isaac.

Abraão: וַיָּחִי יִמֵּי שְׁנֵי-חַיֵּי אַבְרָהָם אֲשֶׁר-חָיָהּ

Estes foram os dias dos anos de vida de Abraão, que ele viveu

Isaac: וַיְהִי יָמֵי יִצְחָק

E foram os dias de Isaac

Outros elementos semelhantes:

Gn 35,29: Isaac	Gn 25,8-9: Abraão
Expirou Isaac e morreu (וַיָּנוּחַ יִצְחָק וַיָּמָת)	Expirou e morreu Abraão (וַיָּנוּחַ אַבְרָהָם וַיָּמָת)
<i>e foi recolhido ao seu povo</i> (וַיֵּאָסֶף אֶל-עַמּוּיוֹ)	em boa velhice (בְּשִׁיבָה טוֹבָה)
idoso e pleno de dias (זָקֵן וְשָׁבַע יָמִים)	idoso e pleno (זָקֵן וְשָׁבַע)
	<i>e foi recolhido com seu povo</i> (וַיֵּאָסֶף אֶל-עַמּוּיוֹ)
e o sepultaram (וַיִּקְבְּרוּ)	e o sepultaram (וַיִּקְבְּרוּ)
Esaú e Jacó, seus filhos.	Isaac e Ismael, seus filhos.

Assim como Abraão, a morte de Isaac é compreendida como um processo natural, que compreende uma expiração (וַיָּנוּחַ) e uma passagem para reunirem-se com seu povo (וַיֵּאָסֶף אֶל-עַמּוּיוֹ), isto é, seus pais, Abraão e Sara, após uma vida longa e plena (זָקֵן וְשָׁבַע). Desse modo, Isaac continua no campo de Macpela, habitando na gruta sepulcral junto a seus pais.

Os reis de Edom: Gn 36,33-39

Após a morte e o sepultamento de Isaac, a narrativa bíblica segue informando o destino de Esaú (cf. Gn 36,1-43)²⁹⁴. Ele separou-se de Jacó (cf. Gn 36,6-8) praticamente pelos mesmos motivos que levaram Abraão a separar-se de Ló (cf. Gn 13,5-9): o excesso de riquezas e a indisponibilidade de terra para

²⁹² 1) Anúncio da iminência da morte; 2) declaração do tempo de vida ou reinado; 3) Reunião de parentes/sucessores/servos; 4) Despedida; 5) Notícia da morte; 6) Resposta (funeral e sepultamento); 7) Pronunciamento sobre a vida do falecido (cf. B. H. CRIBB, *Speaking on the Brink of Sheol*, 64-66).

²⁹³ Cf. Tabela 1.2.

²⁹⁴ Tanto Ismael quanto Esaú são descendentes de Abraão mas não herdeiros da promessa, nem de Macpela; por isso, saem de cena logo após o relato da morte de seus respectivos pais (cf. Gn 25,12-18).

conter tal crescimento de bens. Esaú decide, então, migrar para Seir, enquanto Jacó permanece em Canaã (cf. Gn 37,1).

O texto apresenta uma lista de sucessão de reis anteriores ao governo dos filhos de Israel²⁹⁵ nessa terra²⁹⁶. Essa lista de mortos não faz referência a sepulcro ou sepultamento. Portanto, a memória desses mortos não é vinculada a Edom; pelo contrário, insiste-se em relacionar Edom a Esaú (עֵשָׂו הוּא אֶדוֹם: Gn 36,1.8.19; עֵשָׂו אָבִי אֶדוֹם: Gn 36,9.43), atribuindo esse território a Esaú e à sua posteridade, como propriedade por eles possuída (בְּאֶרֶץ אֶדְוֹמָם: Gn 36,43). A morte e o sepultamento de Esaú, de suas mulheres e filhos, porém, são silenciados no texto.

A Família de Judá: Gn 38,7.10.12

O dono da ideia de lucrar com a venda de seu irmão José aos madianitas, Judá, ignora a dor e o sofrimento que poderia causar a seu pai, Jacó (cf. Gn 37,26-27), que, crendo estar morto o filho amado, vive um luto inconsolável (cf. Gn 37,34-35).

Segundo a narrativa, depois disso, Judá resolve separar-se de seus irmãos e casar-se com uma mulher cananeia, com quem teve três filhos: Her, Onã e Sela. Judá, então, prova a dor da morte prematura de dois filhos seus e de sua mulher (cf. Gn 38,1-14). No texto, a fórmula do relato da morte dos filhos de Judá é breve, mas contém uma justificativa²⁹⁷: Her e Onã “desagradaram ao Senhor” (Gn 38,7a.10a).

Em nenhum dos casos há menção da sepultura ou do sepultamento; isso possivelmente se deve ao fato de não ter sido uma “boa morte”. No caso dos filhos de Judá, o verbo מוֹת está no *hifil*, indicando que o Senhor os “fez morrer”. Portanto, não foi uma morte natural, mas em consequência do desagravo cometido aos olhos do Senhor.

²⁹⁵ Gn 36,31 se refere aos filhos de Esaú como “filhos de Israel” (לְבָנֵי יִשְׂרָאֵל). Este apelativo soa como uma ruptura, pois Israel é o nome que Deus deu a Jacó. Portanto, “filhos de Israel” é apelativo apropriado aos filhos de Jacó. Talvez por isso a BHS^{app} informe que muitos manuscritos e a LXX trazem “em Israel”.

²⁹⁶ Cf. Tabela 1.3.

²⁹⁷ Cf. Tabela 1.4.

O relato da morte precoce dos filhos de Judá parece ter, ao menos, um objetivo didático: aos que fazem o mal aos olhos do Senhor²⁹⁸, a vida lhes pode ser tirada antecipadamente.

O texto também silencia quanto aos ritos funerais, sepultamento ou sepulcro da esposa de Judá (cf. Gn 38,12); neste caso, porém, não há justificativas. O fato de ser cananeia não parece suficiente para justificar o silêncio referente ao seu nome ou local de sepulcro. É possível que a notícia da morte da mulher de Judá esteja em função de sua sucessão por Tamar²⁹⁹.

Jacó, Rebeca e Lia: Gn 47,28–50,14

A estrutura do relato da morte de Jacó é uma das mais completas no que se refere aos ritos funerais, sepultamento e local do sepulcro³⁰⁰. As fórmulas são semelhantes aos relatos da morte e sepultamento de Abraão e Isaac. A morte natural é compreendida com uma expiração (וַיָּנֹחַ: Gn 49,33) e uma passagem para junto dos ancestrais (וַיִּקְבְּרוּ אֹתוֹ: Gn 49,33). Seus filhos o sepultaram (וַיִּקְבְּרוּ אֹתוֹ: Gn 50,13) de acordo com seu pedido (cf. Gn 49,29-32; 50,12-13).

O que chama a atenção no texto é a insistência sobre o local de sepulcro em alusão a Gn 23,1-20. Jacó faz José jurar que ele não será sepultado no Egito (cf. Gn 47,29), mas no túmulo de seus pais (cf. Gn 47,30); depois dá nova ordem para que o sepulte com seus pais (וַיִּקְבְּרוּ אֹתוֹ אֶל-אֲבֹתָיו: Gn 49,29) e indica o local com precisão: “na gruta que está no campo de Efron, o heteu, na gruta do campo de Macpela, que está de frente a Mambré, na terra de Canaã, o campo que Abraão comprou (קְנָה) de Efron, o heteu, por propriedade de sepulcro” (לְאַחֲזֵת-קֶבֶר: Gn 49,29-32).

²⁹⁸ A expressão “fazer mal aos olhos do Senhor” é comum no livro dos Juízes (cf. Jz 2,11; 3,7.12; 4,1; 6,1; 10,6; 13,1), como motivo que suscita a ira do Senhor. A maior recorrência está em 1 e 2 Reis, referindo-se à conduta infiel dos reis de Judá e Israel (cf. 1Rs 11,6; 14,22; 15,26.34; 16,19.25; 21,20; 2Rs 2,32; 8,18.27; 13,2.11; 15,9.18.24.28.34). No Pentateuco há poucas ocorrências: Nm 32,13 justifica os quarenta anos no deserto como meio de “punição” à geração que fizera mal aos olhos do Senhor, pois era preciso que esta geração passasse; Dt 17,2-5 condena ao apedrejamento todo homem ou mulher que “fizer mal aos olhos do Senhor”.

²⁹⁹ Para Tamar executar seu plano era necessário que a mulher de Judá saísse de cena. Tamar, que possivelmente também é cananeia, desempenha um papel significativo na geração dos filhos de Israel e, por isso, sua memória se perpetua, não através de um sepulcro, mas por seu protagonismo ao gerar Farés e Zara (cf. Nm 26,21; 1Cr 2,3). Farés é ancestral de Davi (cf. Rt 4,18-22).

³⁰⁰ Cf. Tabela 1.5.

A vontade de Jacó foi atendida: “Levaram-no para a terra de Canaã e o sepultaram na gruta do campo de Macpela, que Abraão comprou (קְנָה) de Efron, por propriedade de sepulcro (לְאַחֲזֵת קֶבֶר), em frente a Mambré” (cf. Gn 50,12-14).

Embora o texto não faça referência a Cariat Arbe, toda a indicação é compatível e faz alusão a Gn 23,1-20; 25,7-10 e 35,27.29. O texto evidencia o patriarca, sua morte, seu sepultamento e o local do sepulcro. Essa estratégia estimula, provoca e conduz o ouvinte-leitor a perceber o valor imprescindível da propriedade que preserva e é preservada pela memória dos ancestrais mais caros dos filhos de Israel, herdeiros da promessa da posse da terra de Canaã.

Rebeca e Lia também foram sepultadas na gruta do campo de Macpela (קְבֻרָה שָׁמָּה: Gn 49,31). A respeito delas não há declaração alguma, apenas o local de sepulcro. A narrativa da morte de Jacó reúne todos os patriarcas e matriarcas na região de Judá (cf. Gn 49,31), porque, inclusive, recorda a morte de Raquel e o seu sepultamento em Belém (cf. Gn 48,7)³⁰¹.

Por meio de alusão, é possível constatar a evocação de Gn 23,1-20 no relato da morte de Jacó, pois a gruta do campo de Macpela guarda e é guardada pelas memórias mais preciosas de seus ancestrais: “Lá sepultaram Abraão e Sara, sua mulher; lá sepultaram Isaac e Rebeca, sua mulher; e lá sepultei Lia... e o [Jacó] sepultaram na gruta do campo de Macpela” (Gn 49,31; 50,13)³⁰².

José: Gn 50,22-26

O relato da morte de José é breve, mas contém alguns elementos estruturais e fórmulas semelhantes ao relato da morte e sepultamento de Sara e demais patriarcas e matriarcas do livro do Gênesis.

³⁰¹ Segundo Berman, parece supérfluo recordar a localização do sepulcro em que Jacó quer ser sepultado (cf. Gn 49,30) e os nomes de Sara, Rebeca e Lia (cf. Gn 49,31) dizendo que também elas foram sepultadas em Macpela (cf. J. BERMAN, “Identity Politics and Burial of Jacob”, 19-20).

³⁰² A morte de um membro da família não interrompe as dinâmicas sociais familiares, mas altera a natureza da interação entre a família e o indivíduo morto (cf. E. BLOCH-SMITH, *Judahite Burial Practices and Beliefs about the Dead*, 121-122), pois o morto desempenha um papel fundamental na vida dos vivos. Por exemplo, Abraão, Isaac e Jacó, embora mortos, continuam presentes na vida de seus descendentes (cf. Ex 2,24; 3,6.15.16; 4,5; 6,3.8; 32,13; 31,1; Lv 26,42; Nm 32,11; Dt 1,8; 6,10; 9,5.27; 29,12; 30,20; 34,4; Js 24,2-5; 1Rs 18,36; 2Rs 13,23; Jr 33,26; Sl 105,9-10).

Os dois elementos estruturais comuns com Gn 23,1-2.19 são a declaração do tempo de vida e a notícia de morte (cf. Gn 50,22b.26)³⁰³. À semelhança de Jacó, o corpo de José foi embalsamado, posto num sarcófago no Egito e permaneceu com os filhos de Israel até o seu sepultamento, narrado em Js 24,33 (קברו בשכם).

Os ossos de José percorrem todas as etapas do êxodo até a tomada de posse da terra, criando unidade narrativa e interligando o livro do Gênesis ao livro de Josué. Além disso, a notícia de seu sepultamento estabelece outros vínculos de unidade textual. José foi sepultado em Siquém, na porção do campo que Jacó comprou dos filhos de Hemor.

- Gn 33,19 E comprou a porção do campo (וַיִּקְנֶן אֶת־חֶלְקֶת הַשָּׂדֶה),
na qual estendera lá a sua tenda,
das mãos dos filhos de Hemor, pai de Siquém (מִיַּד בְּנֵי־חֲמוֹר אָבִי שָׁכֶם),
por cem moedas de prata (בְּמֵאָה קֶשֶׁטָה).
- Gn 48,21-22 Disse Israel a José... **eu dei para ti Siquém** (וַאֲנִי נָתַתִּי לְךָ שָׁכֶם)...
- Gn 50,26 José morreu com a idade de cento e dez anos;
embalsamaram-no e o puseram num caixão, no Egito.
- Js 24,32 *Os ossos de José, que os filhos de Israel trouxeram do Egito,*
foram sepultados em Siquém (קברו בשכם),
na porção do campo que Jacó havia comprado dos filhos de Hemor, pai
de Siquém (בְּחֶלְקֶת הַשָּׂדֶה אֲשֶׁר קָנָה יַעֲקֹב מֵאֵת בְּנֵי־חֲמוֹר אָבִי־שָׁכֶם),
por cem moedas de prata (בְּמֵאָה קֶשֶׁטָה);
e foi, para os filhos de José, como **herança**.
-

A morte de José narrada na última página do Gênesis e seu sepultamento narrado na última página do livro de Josué conferem uma moldura ao quadro que retrata o processo de pleno cumprimento da promessa do dom da terra para a semente de Abraão e Sara. Nesse sentido, a terra de Canaã é delimitada ao norte e ao sul pelas andanças dos patriarcas e demarcada pela memória dos ancestrais mais significativos para os filhos de Israel.

³⁰³ Cf. Tabela 1.6.

3.1.3

Ad intra dos Livros do Êxodo ao Deuteronômio

3.1.3.1

Êxodo

O livro do Êxodo contém poucos relatos de morte, apenas breves referências³⁰⁴. Com exceção da geração de José, não há notícias de morte entre os filhos de Israel. O exame da fórmula e dos elementos estruturais desses relatos de morte em relação a Gn 23,1-20 verificou que, nestes casos, não há referências à declaração do tempo de vida, ritos funerais, sepultamento ou sepultura.

Os mortos do livro do Êxodo não têm nomes. O verbo usado para retratar o assassinato do egípcio por Moisés (cf. Ex 4,19), bem como a morte dos primogênitos, é נָכַח³⁰⁵ (cf. Ex 12,12.29-30), que corresponde a “ferir, bater, machucar e também matar”. Já em Ex 13,15 o verbo usado é הָרַג³⁰⁶, também com sentido de “tirar a vida, assassinar, matar”, sem uniformidade na fórmula.

Diferentemente de Gn 23,1-20, os relatos de morte do livro do Êxodo visam não estabelecer um vínculo entre a memória do morto e a terra, mas sim retratar a soberania do Senhor: “saberão que Eu sou o Senhor”³⁰⁷, como o único que, de fato, tem o poder de dar a vida e de tirá-la.

3.1.3.2

Levítico

O livro do Levítico apresenta somente dois breves relatos de morte (cf. Lv 10,2)³⁰⁸. Os filhos de Aarão, Nadab e Abiú, apresentaram um fogo estranho (זָרָה) perante o Senhor. Segundo o livro do Êxodo, qualquer oferta estranha (זָרָה: cf. Ex 30,9), perante o altar do Senhor, era proibida. No entanto, Nadab e Abiú, desrespeitando as normas, o fizeram. O resultado dessa violação foi a morte de ambos.

Esse relato, em comparação a Gn 23,1-20, silencia quanto aos ritos funerais, sepultamento ou local de sepulcro, pois não parece relevante para a identidade dos

³⁰⁴ Cf. Tabela 1.7.

³⁰⁵ Cf. J. CONRAD, “נָכַח”, *GLAT*, vol. V, 856.

³⁰⁶ Cf. H. F. FUHS, “הָרַג”, *GLAT*, vol. II, 514-526.

³⁰⁷ Cf. Ex 6,6; 7,5.17; 8,18; 10,2; 14,4.18; 15,26; 16,12; 29,46; 31,13.

³⁰⁸ Cf. Tabela 1.8.

filhos de Israel vincular esse tipo de memória à terra de Canaã. Sua finalidade parece ser didática: a violação das normas de serviço religioso ao Senhor pode ter como consequência a morte dos infratores (cf. Lv 16,1; Nm 3,4; 26,61; 1Cr 24,3).

3.1.3.3 Números

O livro dos Números reporta quatro significativos relatos de morte: Miriam (cf. Nm 20,1cd), Aarão (cf. Nm 20,23-29) e outras duas pessoas: um israelita e sua mulher madianita (cf. Nm 25,7-8.14-18)³⁰⁹.

Miriam: Nm 20,1cd

O relato da morte de Miriam parece uma nota agregada à narrativa das águas de Meriba, não obstante Miriam ter desempenhado papel significativo na preservação da vida de Moisés (cf. Ex 2,4.7) e, por conseguinte, dos israelitas. Nm 20,1 não apresenta os motivos da morte de Miriam e silencia quanto aos ritos funerais, dando a conhecer somente que foi sepultada (וַתִּקָּבֵר) em Cades.

Mulher da tribo de Levi, Miriam exerceu sua liderança à frente do povo e junto a seus irmãos Moisés e Aarão (cf. Mq 6,4), atuando como profetisa (הַנְּבִיאָה) (cf. Ex 15,20). Sua missão conclui-se em Nm 20,1, antes de entrar na terra prometida. Assim como Sara, sua morte e sepultamento não são silenciados; sua memória, porém, permanece relacionada aos eventos da travessia do deserto.

Aarão: Nm 20,23-29 (cf. Nm 33,38-39; Dt 10,6-9; 32,50)

A missão e a memória de Aarão estão relacionadas ao deserto. Nm 20,23-29 diz que ele morreu na montanha de Hor, na fronteira com Edom (cf. Nm 20,28), e seu luto rendeu trinta dias de choro aos filhos de Israel (cf. Nm 20,29).

Semelhante aos relatos da morte dos patriarcas (cf. Gn 25,8.17; 35,29; 49,29.33), a morte de Aarão é notificada como uma expiração (כִּי נָפַע אֶהְרֹן) e uma passagem para reunir-se aos seus (וַיֵּאסֶף אֶהְרֹן אֶל-עַמּוּיוֹ).

³⁰⁹ Cf. Tabela 1.9.

Nm 33,38-39 retoma o relato da morte de Aarão, acrescentando sua morte no quadragésimo ano após a saída do Egito, com a idade de 123 anos. Além disso, confirma como lugar de sua morte o monte Hor.

Dt 10,6-9 e Dt 32,50, igualmente, falam da morte de Aarão e acrescentam que ele foi sepultado fora da terra, apresentando esse argumento como justificativa do não direito dos levitas à propriedade de terra³¹⁰. Segundo Nm 20,24 e Dt 32,50-51, o motivo de Aarão morrer fora da terra prometida se deve à sua rebeldia ao lado de Moisés no episódio das águas de Meriba (cf. Nm 20,1-11), cuja condenação é antecipada em Nm 20,12-13.

Aarão é levita de pai e mãe (cf. Ex 6,20). Legalmente, o levita não tem direito à herança de propriedade de terra (cf. Nm 18,23-24; Dt 10,9; 18,1). A Aarão foi dito, explicitamente pelo Senhor em Nm 18,20, que não teria herança alguma na terra de Israel (לֹא תִנְחַל), nem mesmo uma porção entre os israelitas (וְחֶלֶק לֹא יִהְיֶה). Logo, a morte e o sepultamento de Miriam e Aarão no deserto, de certo modo, confirmam a legislação que inibe a reivindicação dos levitas por posse de terra em Israel (cf. Js 14,3).

A fórmula da notícia da morte e sepultamento de Aarão em Dt 10,6 é semelhante à fórmula de notícia da morte de Miriam em Nm 20,1.

Nm 20,1	Miriam	וַתָּמָת שָׁם מֵרִים וַתִּקָּבֶר שָׁם
Dt 10,6	Aarão	שָׁם מָת אַהֲרֹן וַיִּקָּבֶר שָׁם

Essa semelhança parece sugerir a paridade na missão dos dois irmãos, que não entraram na terra prometida, mas têm suas memórias vinculadas à etapa do deserto: Miriam em Cades e Aarão no monte Hor, ou Moserá.

Zambri: Nm 25,7-8.14-18

Nm 25,7-8.14-18 não é exatamente um relato de morte, mas de assassinato. No contexto, as vítimas são culpadas de apostasia, por terem traído a fidelidade ao Senhor, misturando-se ao povo da terra em uniões ilegítimas para os filhos de Israel (cf. Nm 25,1-5).

³¹⁰ Dt 10,9 parece querer justificar a não herança dos levitas com a morte de Aarão fora da terra de Canaã, enquanto a dinâmica do texto sugere que legalmente os levitas não teriam direito à terra (cf. Nm 18,20.23-24; 26,62; Dt 12,12; 14,27.29).

Zambri, israelita, introduz Cozbi, mulher madianita, na assembleia dos filhos de Israel, que lamentavam os atos de apostasia e sincretismo dos israelitas, despertando a ira do Senhor (cf. Nm 25,4-8). Então Fineias, filho de Eleazar e neto de Aarão, o sacerdote, faz justiça e mata, com uma lança, o israelita e sua mulher madianita, e com isso aplaca a ira do Senhor (cf. Nm 25,8-18).

Esse relato de morte instrui os filhos de Israel a não se misturarem com o povo da terra por meio de uniões ilegítimas, motivo de apostasia, sincretismo e causa da ira do Senhor (cf. Esd 9-10). A omissão dos ritos funerários se justifica, pois parece não ser interessante ao texto preservar a memória do idólatra, a não ser por motivos didáticos.

Balaão: Nm 31,7-8

Nm 31,7-8 relata o assassinato dos inimigos de Israel, entre eles Balaão, o filho de Beor, e outros cinco reis madianitas: Evi, Recém, Sur, Hur e Hebe. Não há elemento estrutural comum com Gn 23,1-20. Somente há a notícia do “assassinato” pelos israelitas. Também não há israelita entre os mortos, nem menção de ritos funerários, sepulcro ou local de sepultamento.

3.1.3.4 Deuterônomo

Moisés: Dt 34,1-12

O livro do Deuterônomo atesta um importante relato de morte: o de Moisés (cf. Dt 34,1-12). Interessa, no entanto, verificar a relação desse relato de morte com Gn 23,1-20, no que se refere ao local de morte, sepultamento e sepulcro.

A narrativa da morte de Moisés possui elementos estruturais e fórmulas semelhantes a Gn 23,1-20³¹¹. Por mais de uma vez a morte de Moisés é pré-anunciada (cf. Dt 31,2.14.16.27; 32,50) e emoldurada pela declaração do tempo de vida de Moisés (cf. Dt 31,2ab; 34,7). Moisés morreu e foi sepultado na terra de Moab (cf. Dt 34,5-6), porém, não se sabe o lugar exato.

Assim como Miriam e Aarão, também Moisés morre e é sepultado fora da terra de Canaã. Ex 32,50-52 justifica esse caso com base no episódio das águas de

³¹¹ Cf. Tabela 1.10.

Meriba. Outra justificativa é o fato de Moisés ser levita de pai e mãe (cf. Ex 2,1-2; 6,20; Nm 26,59), sem direito à posse de uma propriedade (cf. Nm 18,23-24).

Moisés não recebeu um sepulcro na terra prometida, como marca de sua memória para o povo de Israel, mas deixou a Torá, para que as futuras gerações vivessem e ensinassem seus filhos a viver (cf. Dt 6,1-13). O legado pelo qual Moisés assegura a posse da terra às futuras gerações não é um túmulo, mas a Torá (cf. Dt 32,47)³¹².

De fato, Miriam, Aarão e Moisés morrem e são sepultados (קבר), mas, diferentemente dos patriarcas e matriarcas, para eles não houve túmulos na terra de Canaã³¹³. Todavia, suas memórias permanecem vinculadas às etapas do deserto: Cades, monte Hor e Moab.

3.1.4

Ad extra do Pentateuco

3.1.4.1

Josué

O livro de Josué apresenta dois relatos de morte e sepultamento: Josué, filho de Nun, da tribo de Efraim (cf. Js 23,1–24,30), e Eleazar, filho de Aarão (cf. Js 24,33). Josué e Eleazar são os sucessores de Moisés e Aarão, responsáveis por conduzir e introduzir o povo na terra da promessa, bem como repartir a terra e dar a cada tribo a sua herança.

Josué: Js 23,1–24,30

Do relato da morte de Josué verificam-se elementos estruturais e fórmulas semelhantes a Gn 23,1-20: a notícia de morte, de sepultamento e do local de sepultamento³¹⁴.

³¹² Cf. F. STAVRAKOPOULOU, “Moses at the Edge”, 55-81; J.-P. SONNET, “From Burial Place to Crossing Book”, 227-230.

³¹³ Ao desvincular a memória dos levitas Miriam, Aarão e Moisés de um lugar determinado na terra de Canaã, confirma-se a lei e inibe-se a reivindicação de herança ou posse de propriedade, por parte dos levitas, com base no argumento da memória ancestral (cf. E. BLOCH-SMITH, “Biblical Evidence Bearing on the Interpretation of the Material Remains of the Cult of Dead”, 115).

³¹⁴ Cf. Tabela 1.11.

Após a repartição da terra, os filhos de Israel deram a Josué, conforme seu pedido, uma herança, Tamnat-Sare, na montanha de Efraim (cf. Js 19,49-50). Josué, então, reconstruiu a cidade e nela se estabeleceu (cf. Js 24,30).

Em Tamnat-Sare, na montanha de Efraim, está fixada a memória de Josué, demarcando essa região como propriedade perene, não somente dos descendentes de Efraim, mas de todo Israel, pois a memória de Josué, sucessor de Moisés e descendente de José, está relacionada a todos os filhos de Israel.

Eleazar: Js 24,33

O relato da morte de Eleazar, filho de Aarão, é breve, mas contém os elementos estruturais e fórmulas semelhantes a Gn 23,1-20: notícia de morte, sepultamento e local de sepulcro³¹⁵. Embora fosse levita (cf. Nm 18,23-24)³¹⁶, Eleazar foi sepultado na propriedade de seu filho Fineias, na montanha de Efraim.

Efraim fazia parte das cidades destinadas à residência dos levitas descendentes de Caat³¹⁷. A propriedade levita era posse perpétua e inalienável (cf. Lv 25,33-34), ainda mais quando a essa propriedade estava vinculada a memória de um ancestral como Eleazar, que, ao lado de Josué, desempenhara a missão de repartição da terra.

3.1.4.2 Juízes

Os juízes de Israel têm *status* semelhante aos patriarcas e matriarcas, e seus relatos de morte possuem alguns elementos estruturais em comum com Gn 23,1-20: declaração do tempo de governo, notícia de morte (וַיָּמָת) e sepultamento com

³¹⁵ Cf. Tabela 1.11.

³¹⁶ Após a divisão da terra (cf. Js 14–19), a narrativa bíblica registra uma reivindicação dos levitas a Eleazar, Josué e aos chefes de família das tribos de Israel. Esta reivindicação tem como base Nm 35,1-8, onde o Senhor fala a Moisés, a fim de que ele ordene aos filhos de Israel que, da herança que possuem, dessem cidades aos levitas, para que pudessem habitar, e pastagens para criar seus rebanhos (cf. Nm 34,2-3). Também Lv 25,32-34 faz referência proléptica às cidades dos levitas. Suas casas, mesmo sendo nas cidades, teriam direito perpétuo de resgate.

³¹⁷ Js 14,3-5 assegura que os levitas não teriam herança na terra, entre seus irmãos, mas lhes seriam dadas cidades, para que habitassem, e campos ao redor das cidades, para que criassem seus rebanhos. Desse modo, Js 21,3 narra que os israelitas deram de sua herança aos levitas. Procedeu-se, então, à distribuição por meio de sorteio; aos descendentes de Caat, como é o caso de Aarão (cf. Ex 6,16.18.20), foram destinadas cidades na tribo de Judá, Simeão, Benjamim, Efraim, Dã, Manassés (cf. Js 21,46).

local de sepulcro, seguindo uma fórmula fixa (וַיִּקְבֹּר בְּ) ³¹⁸. O livro dos Juízes apresenta uma lista de notícias de morte, mas nem todas contêm informações relativas ao sepulcro ou sepultamento do morto.

Gedeão foi sepultado em Efra de Abiezer, na terra de Manassés (cf. Jz 8,32); Tola foi sepultado em Samir, na montanha de Efraim (cf. Jz 10,1-2); Jair foi sepultado em Camon, na terra de Galaad (cf. Jz 10,5); Jefté foi sepultado em Masfá, na terra de Galaad (cf. Jz 12,7); Abesã foi sepultado em Belém, na terra de Judá (cf. Jz 12,10); Elon foi sepultado em Ailon, na terra de Zabulon (cf. Jz 12,12); Abdon foi sepultado em Faraton, na terra de Efraim (cf. Jz 12,15); Sansão foi sepultado entre Saraá e Estaol, na terra de Dã (cf. Jz 16,31).

Diferentemente de Gn 23,1-20, o ouvinte-leitor não é informado a respeito do exato local do sepulcro; também não há objetos, árvore ou estela que demarquem especificamente o sepulcro. No entanto, nas regiões de Manassés, Efraim, Galaad, Belém, Judá, Zabulon e Dã estão as memórias desses juízes dos filhos de Israel ³¹⁹, possivelmente preservadas e preservando essas regiões para as sucessivas gerações dos filhos de Israel.

3.1.4.3 1–2 Samuel

1 Samuel apresenta relatos de morte de alguns líderes de Israel ³²⁰. Constatase, porém, que não há interesse em relatar o sepultamento, o local de sepulcro ou os ritos funerários de alguns desses personagens, desleais e infiéis ao Senhor.

O relato da morte de Saul, juntamente com seus filhos e “escudeiro”, em 1Sm 31,1–2Sm 1,27, é o único a possuir dois elementos estruturais em comum com Gn 23,1-20: notícia de morte e de sepultamento (cf. 1Sm 31,6.13). No entanto, esse relato possui um tom trágico: Saul e seu “escudeiro” tiram a própria vida (cf. 1Sm 31,4-7); seus cadáveres são esquartejados, profanados (cf. 1Sm 31,8-10) e queimados (cf. 1Sm 31,12); os ossos recolhidos são sepultados debaixo de uma

³¹⁸ Cf. Tabela 1.12.

³¹⁹ Cf. E. BLOCH-SMITH, “Biblical Evidence Bearing on the Interpretation of the Material Remains of the Cult of Dead”, 115-116.

³²⁰ Cf. Tabela 1.13.

tamargueira (cf. 1Sm 31,13), em Jabes, que pode ser Jabes de Galaad (cf. 1Sm 31,11; 2Sm 2,5-6), ao norte do território oriental de Manassés³²¹.

Uma versão “corretiva” da morte de Saul é narrada em 2Sm 1,1-16, na qual o amalecita que vai comunicar a Davi a morte de Saul e Jônatas assume a autoria do golpe fatal em Saul. Davi e seus homens, embora não estejam na presença dos mortos, vivem o luto por meio de lamentos, choros e jejuns (cf. 2Sm 1,1-12). Além disso, Davi tece uma elegia para Saul e Jônatas (cf. 2Sm 1,17-27).

2 Samuel traz algumas breves notícias de morte que parecem estar em função não tanto de demarcação de propriedade, mas mais de comunicar a vitória de Davi sobre seus inimigos, bem como o poder de seu reino³²². Sendo assim, não há notícias de morte natural, mas assassinatos e suicídio (cf. 2Sm 17,23).

Poucos personagens são sepultados. Asael, sobrinho de Davi, é sepultado em Belém (cf. 2Sm 2,32). Abner, chefe do exército de Saul (cf. 2Sm 3,32), e Isbaal/Isboset, filho herdeiro do trono de Saul (a cabeça: cf. 2Sm 4,12), são sepultados na região de Hebron.

3.1.4.4 1–2 Reis

Os relatos de morte e sepultamento de 1–2 Reis trazem alguns elementos estruturais semelhantes a Gn 23,1-20: a notícia de morte, notícia de sepultamento e o local de sepulcro³²³. Para além do registro da sucessão de reis, esses relatos parecem informar certa demarcação de territórios, porquanto Judá vincula a memória de seus reis à cidade de Davi, enquanto Israel tende a vincular a memória de alguns de seus reis à cidade de Samaria³²⁴, que, como o campo de Macpela, fora comprada com dinheiro (cf. 1Rs 16,24).

No plano literário, constata-se uniformidade quanto à fórmula, seguindo certo padrão, para notificar a morte dos reis de Judá e de Israel. Para determinados personagens, embora estejam registrados no livro de anais dos reis, não é possível identificar o lugar exato de sua memória na terra de Canaã³²⁵. Esse silêncio não

³²¹ Esse teria sido o primeiro território que Saul defendeu e salvou das mãos dos amonitas (cf. 1Sm 11,11), antes mesmo de ele ser aclamado ou proclamado rei de Israel.

³²² Cf. Tabela 1.14.

³²³ Cf. Tabela 1.15.

³²⁴ Cf. E. BLOCH-SMITH, *Judahite Burial Practices and Beliefs about the Dead*, 116.

³²⁵ Cf. Tabela 1.15.

parece arbitrário, especialmente quando a perversidade do rei e sua deslealdade ferem os estatutos estabelecidos pelo próprio Senhor.

Assim como os patriarcas e matriarcas são sepultados no túmulo de Sara, em Hebron, também os reis de Judá cuja morte é natural são sepultados no mesmo local que Davi foi sepultado (cf. 1Rs 2,2b), a cidade de Davi: Salomão (cf. 1Rs 11,43b), Roboão (cf. 1Rs 14,31b), Abiam (cf. 1Rs 15,8b), Asa (cf. 1Rs 15,24b) e Josafá (cf. 1Rs 22,50b).

Para os soberanos de Israel, cujas mortes são consequência de disputas pelo trono, há casos em que o local de sepulcro é omitido; tal é a situação de Jeroboão, Nadab, Ela, Zambri e Tebni. No caso de Baasa, ele é sepultado em Tersa (cf. 1Rs 16,6b)³²⁶. Após a compra de Samaria (cf. 1Rs 16,24), os reis de Israel passam a ser sepultados nela, como é o caso de Amri (cf. 1Rs 16,28b) e Acab (cf. 1Rs 22,37c).

1 Reis instituiu duas necrópoles e uma ideologia: a cidade de Davi para sepultar os reis de Judá, e Samaria para sepultar os reis de Israel³²⁷. Os reis perversos, que se desviaram dos preceitos divinos, que usurparam o trono por meio de conspirações, ou que foram brutalmente assassinados, não têm o local de sepulcro registrado no relato de sua morte. Assim, suas memórias não recebem o *status* de memória ancestral vinculada à terra da promessa.

2 Reis mantém as duas necrópoles e a ideologia. Na cidade de Davi são sepultados: Jorão (cf. 2Rs 8,24b); Ocozias (cf. 2Rs 9,28); Joás (cf. 2Rs 12,22b); Amazias (cf. 2Rs 14,20b); Ozias (cf. 2Rs 15,7b); Joatão (cf. 2Rs 15,38b); Acaz (cf. 2Rs 16,20b). Embora Ezequias seja descrito como um rei notável e seu governo tenha agradado ao Senhor (cf. 2Rs 18,3), 2Rs 20,21 omite o lugar de sua sepultura. Contudo, 2Cr 32,33 lhe garante um lugar elevado na necrópole.

Manassés e Amon foram ambos maus aos olhos Senhor (cf. 2Rs 21,2.20) e não foram sepultados na cidade de Davi, mas no chamado Jardim de Oza. Josias é louvado por sua fidelidade ao Senhor (cf. 2Rs 23,25); morreu em batalha e foi sepultado em Jerusalém, no seu próprio sepulcro (cf. 2Rs 23,30).

Os relatos da morte de Joacaz e Eliacim/Joaquim (cf. 2Rs 23,34; 24,6), também reis de Judá, não informam o local de seus sepulcros. Tal omissão pode

³²⁶ Tersa é sede do governo do Reino do Norte (cf. 1Rs 14,17; 15,21.33; 16,8.15.23), demarcada, portanto, pela memória de Baasa, ali sepultado.

³²⁷ Cf. Tabela 1.16.

ser justificada por esses reis pertencerem ao período da tomada de Jerusalém pela Babilônia, sendo possível que não estivessem na terra de Canaã.

Em casos de morte brutal, o local de sepulcro é omitido. Por exemplo, não se sabe onde foram sepultados os 42 príncipes de Judá degolados por ordem de Jeú (cf. 2Rs 10,12-14). O mesmo vale para Godolias, nomeado governador de Judá, que foi assassinado por um grupo de homens (cf. 2Rs 25,25).

Passando para Israel, somente três notícias relatam o local de sepulcro dos reis de Israel em Samaria: Jeú (cf. 2Rs 10,35), Joacaz (cf. 2Rs 13,9) e Joás (cf. 2Rs 13,13). Jeú, embora não tenha sido totalmente fiel à lei do Senhor, foi beneficiado por seus feitos em relação à casa de Acab e aos fiéis de Baal (cf. 2Rs 10,1-27)³²⁸; por isso, o Senhor lhe prometeu o trono até sua quarta geração (cf. 2Rs 10,30) e cumpriu a promessa até Jeroboão II (cf. 2Rs 14,23).

Os demais reis de Israel foram assassinados e 2 Reis silencia a respeito de seus sepulcros: Ocozias (cf. 2Rs 1,17), Manaém (cf. 2Rs 15,22), Jorão (cf. 2Rs 8,15), Zacarias (cf. 2Rs 15,10), Selum (cf. 2Rs 15,14); Faceias (cf. 2Rs 15,25) e Faceia (cf. 2Rs 15,30).

2 Reis, assim como 1 Reis, certifica, então, aos judaítas determinado direito sobre a cidade de Davi, porquanto esta conserva a memória de seus ancestrais dinásticos, bem como aos israelitas o direito a Samaria, pois, além de ter sido comprada, também conserva a memória de alguns de seus ancestrais dinásticos³²⁹.

3.1.4.5 Jeremias

O livro de Jeremias registra a morte de Ananias (cf. Jr 28,17: ^{וַיָּמָוֶת הַנְּבִיָּא})³³⁰, profeta que induz o povo a confiar na mentira (cf. Jr 28,15). Ananias morre em razão de má-fé diante do povo e do Senhor, e nisso seu relato de morte diverge de Gn 23,1-20.

³²⁸ A memória de Jeú e de seus descendentes está vinculada a Samaria, como memória ancestral justificada, por Jeú ter feito desaparecer Baal da terra de Israel (cf. 2Rs 10,28) e por ter cumprido a vontade do Senhor em relação à casa de Acab (cf. 2Rs 10,30).

³²⁹ Cf. E. BLOCH-SMITH, “Biblical Evidence Bearing on the Interpretation of the Material Remains of the Cult of Dead”, 116-119.

³³⁰ Cf. Tabela 1.17.

3.1.4.6 Ezequiel

O livro do profeta Ezequiel registra dois relatos de morte: de Feltias, filho de Banaías (cf. Ez 11,13b), e de sua esposa (cf. Ez 24,18b). Esses relatos são muito breves, sem sepultamento ou ritos funerais, sem semelhanças com os relatos da morte de Sara e Abraão, pois não estabelece relação com a terra³³¹.

3.1.4.7 Jó

O relato da morte de Jó é muito breve e não contém informações referentes ao sepultamento ou ao sepulcro (cf. Jo 42,17), para relacionar a Gn 23,1-20. Sendo o livro de Jó uma obra sapiencial, sua morte parece servir como elemento didático referente à qualidade de morte do justo, pois, assim como Abraão, Jó teve uma vida plena de dias³³².

3.1.4.8 Rute

O livro de Rute comunica três notícias de morte: Elimelec (cf. Rt 1,3a), Maalon e Quelion (cf. Rt 1,5a). Essas notícias de morte silenciam quanto ao sepultamento dos personagens³³³.

De acordo com a BH, Elimelec, Maalon e Quelion eram de Belém de Judá (cf. Rt 1,1), mas morreram em terra estrangeira, especificamente em Moab (cf. Rt 1,2). O texto nada diz a respeito do sepultamento desses israelitas nessa região, sugerindo não ser relevante fixar a memória dos filhos de Israel na terra de Moab.

3.1.4.9 Ester

No livro de Ester somente um relato de morte ganha relevância, o de Amã (cf. Est 7,10), oficial do rei persa e inimigo do povo judeu (cf. Est 3,1-2). Ele morre na forca construída, por ele mesmo, para enforcar Mardoqueu.

³³¹ Cf. Tabela 1.18.

³³² Cf. Tabela 1.19.

³³³ Cf. Tabela 1.13.

Nesse relato de morte não há elementos estruturais e fórmulas semelhantes a Gn 23,1-20³³⁴. Verifica-se que o cenário da história narrada não é a terra de Canaã, e o morto não é um filho de Israel, mas um perseguidor. Esses motivos parecem suficientes para não empregar tempo e palavras discorrendo a respeito do sepultamento, ritos funerais ou sepulcro de Amã.

3.1.4.10 1–2 Crônicas

1–2 Crônicas apresentam diversos relatos de morte. Seu interesse parece estar relacionado a questões genealógicas, agregando os personagens às suas origens e enumerando a passagem de uma geração e a sucessão de outra³³⁵. Assim, de acordo com os textos paralelos, 1–2 Crônicas corroboram a lógica dos livros de 1–2 Reis, especialmente centrado nos monarcas de Judá e na cidade de Davi³³⁶.

3.1.5 **Relação entre Sepulcro e Direito à Propriedade da Terra**

No AOP, três componentes são essenciais para formar a identidade do nativo: a) o local de nascimento, que determina a pertença geográfica; b) a ênfase sobre uma linhagem ou vínculos parentais expressos com sociedades relacionadas a essa localização geográfica; c) e o foco sociorreligioso sobre os ancestrais³³⁷. Nesse contexto, a indicação dos sepulcros dos ancestrais se apresenta como uma estratégia de impacto na demarcação da terra, pois o sepulcro é um elemento incontestável de vínculo, do nativo ou não, com a terra que abriga a memória de um ancestral³³⁸.

O sepultamento num lugar fixo funciona como resposta ideal ao morto³³⁹. O modo como os vivos tratam o cadáver não é somente uma questão de conservar ou

³³⁴ Cf. Tabela 1.21.

³³⁵ Cf. Tabela 1.22.

³³⁶ Cf. Tabelas 1.15 e 1.16.

³³⁷ Cf. F. STAVRAKOPOULOU, “The Creation of a Nation”, 137.

³³⁸ No contexto bíblico (cf. Gn 12,6; 15,19-21; 23,4; 26,16), a posse de propriedade de terra é um direito incontestável dos nativos (cf. F. STAVRAKOPOULOU, “The Creation of a Nation”, 136-137).

³³⁹ Cf. R. S. HALLOT, *Death, Burial, and Afterlife in the Biblical World*, 28-29.

descartar³⁴⁰, mas de manter viva certa relação com o seu morto. Nesse sentido, o sepulcro ganha um significado social, expresso em forma de memória, tradição, *status* e identidade, elementos construídos e articulados pela coletividade com a finalidade de manter uma relação entre os vivos e o morto³⁴¹.

Os relatos de morte e sepultamento analisados indicam que, na BH, o lugar de sepulcro expressa, representa e materializa uma ideologia territorial, verificada na seletividade dos mortos e de seus sepulcros³⁴². O sepulcro fixa o morto na terra, tornando-o permanentemente presente num lugar particular. O morto marca, delimita e assegura o direito da terra para os vivos a ele relacionados³⁴³.

Ao lado das listas genealógicas *tôledôt*, os relatos de morte e sepultamento parecem funcionar como elementos estruturantes das narrativas bíblicas, pois, *ad intra* do Pentateuco, os relatos de morte e sepultamento traçam um “mapa da terra de Canaã” e um “mapa do êxodo”, se é possível assim dizer³⁴⁴.

De fato, os relatos de morte e sepultamento do livro do Gênesis vão do norte ao sul de Canaã até o Egito (cf. Gn 12–50)³⁴⁵; nos livros do Êxodo a Números, os relatos de morte e sepultamento vão do Egito ao Sinai, no deserto, Cades e monte Hor (cf. Ex 1,1–Nm 20,1.23-29)³⁴⁶; e os relatos de morte e sepultamento dos livros de Números ao Deuteronômio vão do deserto até Moab (cf. Nm 21,1–Dt 34,1-12)³⁴⁷.

Nesse mapa, Siquém e Betel, em Israel; Belém e Hebron, em Judá; bem como Cades, monte Hor e Moab no deserto, são postos em evidência por guardarem a memória dos ancestrais de Israel, em que o destaque maior é dado à centralidade do túmulo dos patriarcas e matriarcas em Hebron.

A análise feita a partir dos relatos de morte *ad extra* do Pentateuco também permite traçar um mapa da terra de Canaã com base na memória de seus ancestrais sepultados nas localidades abaixo colocadas em destaque.

³⁴⁰ Cf. R. S. HALLOT, *Death, Burial, and Afterlife in the Biblical World*, 29-33.

³⁴¹ Cf. M. P. PEARSON, *The Archaeology of Death and Burial*, 124.141; F. STAVRAKOPOULOU, “Bones, Burials and Boundaries”, 1-3.

³⁴² Cf. F. STAVRAKOPOULOU, “Bones, Burials and Boundaries”, 3-10.

³⁴³ Cf. E. BLOCH-SMITH, *Judahite Burial Practices and Beliefs about the Dead*, 111.

³⁴⁴ Cf. D. NOCQUET, “La Mort des Patriarches, d’Aaron et de Moïse”, 133-142.

³⁴⁵ *Hebron*: Sara (cf. Gn 23,1-20), Abraão (cf. Gn 25,7-11), Isaac (cf. Gn 35,28-29), Rebeca e Lia (cf. Gn 49,31) e Jacó (morreu no Egito; cf. Gn 49,3–50,14); *Betel*: Débora (cf. Gn 35,8); *Belém*: Raquel (cf. Gn 35,16-20).

³⁴⁶ *Egito*: José e toda a primeira geração de Israel morrem no Egito (cf. Gn 1,6); *Cades*: Miriam (cf. Nm 20,1); *monte Hor*: Aarão (cf. Nm 20,28-29).

³⁴⁷ Terra de Moab, na fronteira com a terra de Canaã: Moisés (cf. Nm 34,1-6).

Nos livros de Josué, Juízes e 1–2 Samuel, as seguintes localidades são demarcadas com os sepulcros dos ancestrais de Israel:

1. Efraim (cf. Js 24,30.33; Jz 12,15; 1Sm 25,1);
2. Manassés (cf. Jz 8,32);
3. Isaacar (cf. Jz 10,2);
4. Galaad (cf. Jz 10,5; 12,7; 1Sm 31,2);
5. Judá (cf. 2Sm 2,32; 3,32; 4,12);
6. Zabulon (cf. Jz 12,12);
7. Dã (cf. Jz 16,31).

1–2 Reis e algumas passagens de 1–2 Crônicas delimitam duas necrópoles nas quais foram sepultados os reis de Judá e de Israel³⁴⁸: a cidade de Davi e Samaria.

Embora em contextos diferentes, há uma continuidade ideológica, ou uma intencionalidade, *ad intra* e *ad extra* do Pentateuco: 1) vincular a memória dos mortos mais significativos, dos filhos de Israel, à terra de Canaã; 2) adotar uma política segundo a qual o direito hereditário à posse de terra se fundamenta em torno da função territorial do sepulcro; 3) fazer com que o sepulcro assuma função de demarcador e delimitador da terra de Canaã. Isso pode ter servido como argumento dos repatriados para reivindicar o direito de posse ao retornarem à terra³⁴⁹.

Alguns textos da BH sugerem que o direito de propriedade e inalienabilidade da terra fundamenta-se nos sepulcros e na memória comum dos ancestrais dos filhos de Israel que jazem na terra da promessa³⁵⁰. Dois textos que comunicam especificamente essa ideia são 1Rs 21,3-4 e Ne 2,3-5.

Em 1Rs 21,3-4, Nabot se nega, veementemente, a ceder sua vinha ao rei, pois ela é herança de seus pais (אֶת־נַחֲלַת אֲבוֹתַי לִי). Sua decisão teve como desfecho sua

³⁴⁸ Cf. Tabelas 2.15, 2.16 e 2.22.

³⁴⁹ “No período babilônico, essas narrativas são reagrupadas para justificar o direito dos judeus não exílicos à posse da terra... as edições exílicas comportam... Gn 12,10-20; 13*; 16*; 18,1-16*; 19*; 21*... no período persa, o meio sacerdotal teria redigido a primeira história das origens do mundo e de Israel... a versão sacerdotal do ciclo de Abraão comporta os seguintes textos: Gn 11,27-31; 12,4b-5; 13,6.11b-12; 16,3.15s; 17; 19,29; 21,1b.5; 23; 25,7-11a (cf. T. RÖMER, “Le Cycle d’Abraham”, 515-516).

³⁵⁰ Cf. F. STAVRAKOPOULOU, “The Creation of a Nation”, 136-140.

própria morte. Nesse caso, a propriedade vinculada à memória ancestral se configura como um bem inalienável e inalterável (cf. Dt 19,14; 27,17; Pr 23,10; 22,27-28)³⁵¹.

Ne 2,3-5 comunica a visível tristeza de Neemias, o copeiro-mor do rei Artaxerxes, ao tomar conhecimento da real situação de assolação da cidade onde estão os sepulcros de seus ancestrais (הָעִיר בֵּית־קְבָרוֹת אֲבוֹתָי); desse modo, não hesita, após a percepção do rei, em solicitar-lhe permissão para ir à cidade onde jazem seus “pais”, a fim de que pudesse reconstruí-la³⁵².

Neemias refere-se aos pais e à cidade onde estão os seus sepulcros, não ao Templo ou aos muros da cidade, supostamente lugar mais sagrado de Jerusalém. No contexto do exílio, é possível que o povo tenha perdido o contato com a terra de Canaã e com suas instituições; por isso, o resgate da memória ancestral é fundamental para a identidade desse povo que não nasceu na terra de Canaã, mas também não é babilônio ou persa (cf. Ne 9,7)³⁵³.

Em seu discurso, Neemias pede para ir até Judá (cf. Ne 2,7), região onde estão os sepulcros dos patriarcas e matriarcas de Israel³⁵⁴. É possível que o apelo de Neemias esteja sustentado por uma cultura que valoriza a memória dos ancestrais.

Em Ez 33,23-24 e Is 51,1-3, Abraão e Sara representam essa memória do passado³⁵⁵, à qual se recorre para reafirmar a própria identidade e legitimar o direito à propriedade da terra³⁵⁶. Ez 33,23-24, especificamente, recorre à função paradigmática de Abraão como arquetípico proprietário de terra, para quem se

³⁵¹ A vinha é um espaço de vida vinculado à memória ancestral, portanto, inalienável, por ser o espaço cultivado para manter viva a família. O sepulcro é um espaço de morte, vinculado à memória ancestral, portanto, inalienável, por ser o espaço cultivado para manter viva a memória da família (cf. M. J. LEVINE, “Character, Characterization, and Intertextuality”, 125-127).

³⁵² Neemias apresentou sua tristeza como uma questão muito existencial: a cidade onde estão as sepulturas de seus ancestrais está destruída. Este provavelmente era um ponto sensível para o rei, já que as sepulturas dos ancestrais eram tratadas com muita reverência na antiguidade. A astúcia de Neemias no emprego da linguagem foi além, parece que a não menção da cidade de Jerusalém é proposital, pois não ameaçaria o rei com uma possibilidade de divisão ou revolta do povo (cf. F. C. FENSHAM, *The Books of Ezra and Nehemiah*, 160-161; R. TÜNNERMANN, *As Reformas de Neemias*, 106-108).

³⁵³ Cf. M. D. TERBLACHE, “Abraham (does not) know(s)”, 255-256.

³⁵⁴ Cf. Gn 23,1-20: Sara; 25,7-11: Abraão; 35,19: Raquel; 35,28-29: Isaac; 49,31: Abraão e Sara, Isaac e Rebeca, Lia e Jacó; 50,13: Jacó.

³⁵⁵ Abraão e Sara, primeiros peregrinos vindos da Mesopotâmia, seriam a prefiguração da “golá”, grupo de exilados fiéis às leis que retorna à terra e reclama seus direitos de posse, em oposição ao povo que estava na terra e invocava o êxodo como “mito fundador” (cf. J.-L. SKA, “Essai sur la Nature et la Signification du Cycle d’Abraham”, 175; T. J. SCHNEIDER, *Sarah: Mother of Nations*, 15).

³⁵⁶ Cf. L. S. TIEMEYER, “Abraham – A Judahite Prerogative”, 61-65.

cumpriu a promessa de posse da terra³⁵⁷. Essa afirmação se sustentaria com base na narrativa de Gn 23,1-20, por ser esse o único lote de terra do qual se pode afirmar que Abraão foi proprietário.

Na BH as diversas narrativas de morte e sepultamento, quando colocadas juntas, revelam uma estratégia de apropriação e demarcação territorial. Nessa conjuntura, os sepulcros servem como marcas físicas, mapeando a terra de Canaã com a memória ancestral, cuja finalidade reserva uma intencionalidade estratégica: salvaguardar o direito sobre a propriedade da terra, implicitamente, com base no argumento da promessa e, explicitamente, com base no argumento da memória dos pais³⁵⁸.

3.2

Negociação de Propriedade Mediante Pagamento em Dinheiro em relação a Gn 23,1-20

3.2.1

***Ad intra* do Ciclo de Abraão e Sara**

A única propriedade de terra que o ciclo de Abraão e Sara retrata como comprada por dinheiro (בְּכֶסֶף) é o campo de Macpela, com a gruta sepulcral. De acordo com a expressão usada em Gn 23,18, a voz do narrador afirma que o campo, a gruta e tudo que está no seu limite foram para Abraão propriedade comprada por dinheiro (בְּכֶסֶף).

A informação de que o campo de Macpela foi comprado por dinheiro não parece ser algo trivial, pois é retomada quatro vezes ao longo do livro do Gênesis, bem como a finalidade para a qual ela foi comprada.

³⁵⁷ Cf. T. RÖMER, “Abraham Tradition in The Hebrew Bible”, 161-164; T. RÖMER, “Le Cycle d’Abraham”, 516; J. L. SKA, “Essai sur la Nature et la Signification du Cycle d’Abraham”, 175; L. S. TIEMEYER, “Abraham – A Judahite Prerogative”, 50-54.61-65.

³⁵⁸ Cf. E. BLOCH-SMITH, “Biblical Evidence Bearing on the Interpretation of the Material Remains of the Cult of Dead”, 111.

Relato de morte	Propriedade comprada	Finalidade
Sara	Para Abraão por aquisição (לִמְכָנָה: Gn 23,18)	Por propriedade de sepulcro (לְאַחֲזֵת קֶבֶר: Gn 23,4.9.20)
Abraão	O campo que Abraão comprou (הַשָּׂדֶה אֲשֶׁר קָנָה אַבְרָהָם: Gn 25,10)	
Jacó	O campo que Abraão comprou (הַשָּׂדֶה אֲשֶׁר קָנָה אַבְרָהָם אֶת־הַשָּׂדֶה: Gn 49,30)	Por propriedade de sepulcro (לְאַחֲזֵת קֶבֶר: Gn 49,30)
	Foram adquiridos o campo e a gruta que está nele (וְהַמְעָרָה אֲשֶׁר־בּוֹ: Gn 49,32)	
	O campo que Abraão comprou (הַשָּׂדֶה אֲשֶׁר קָנָה אַבְרָהָם אֶת־הַשָּׂדֶה: Gn 50,12)	Por propriedade de sepulcro (לְאַחֲזֵת קֶבֶר: Gn 50,13)

Através dessas repetições, fica registrado, no “mundo do texto”, o direito dos descendentes de Israel sobre o campo de Macpela com a gruta, que é uma propriedade sepulcral (לְאַחֲזֵת קֶבֶר: Gn 23,4.9.20; 49,30; 50,13), portanto, herança eterna (לְאַחֲזֵת עוֹלָם: Gn 17,8; 48,4) dos descendentes que regressam, a qualquer tempo e de qualquer lugar, para a terra da promessa.

3.2.2

Ad intra do Livro do Gênesis

Além do campo de Macpela, no livro do Gênesis encontra-se mais um relato de aquisição de propriedade em Gn 33,18-19, no qual Jacó adquire Siquém, mediante pagamento em dinheiro dos proprietários da terra.

Em relação a Gn 23,1-20, é possível identificar alguns elementos em comum:

Elementos estruturais	Gn 23,1-20	Gn 33,18-19
<i>Localização</i>	Cariat Arbe, Hebron/Mambré, na terra de Canaã	Cidade de Siquém, na terra de Canaã
<i>Propriedade adquirida</i>	Um campo	A parcela do campo
<i>Nome do proprietário</i>	Efron, filho de Zoar, o heteu	Filhos de Hemor, pai de Siquém
<i>Modo de aquisição</i>	Comprado por dinheiro (לִמְכָנָה: cf. v. 18)	Comprado por dinheiro (וַיִּקֶּן cf. v. 19)
<i>Valor da propriedade:</i>	Quatrocentos ciclos de prata	Cem peças de dinheiro
<i>Finalidade</i>	Propriedade de sepulcro	[Propriedade de sepulcro] (cf. Js 24,32)

Macpela e Siquém são as únicas propriedades adquiridas na terra de Canaã mediante pagamento em dinheiro pelos patriarcas de Israel, respectivamente, por Abraão e Jacó; por isso, ganham o *status* de propriedade ancestral. É interessante

notar no quadro acima que os dois textos possuem estrutura e finalidade semelhantes. Essas propriedades ao sul e ao norte de Canaã demarcam a terra da promessa e são custodiadas pelas memórias ancestrais dos filhos de Israel.

3.2.3

***Ad intra* dos Livros do Êxodo ao Deuteronômio**

Ad intra dos livros do Êxodo ao Deuteronômio não se constata narrativas referentes à compra de propriedades mediante pagamento em dinheiro. O que se justifica pelo fato de Israel estar no deserto e seguir um programa de posse da terra mediante ocupação ou invasão. No entanto, o livro do Levítico apresenta, em forma de prolepse, uma legislação para a compra e venda de propriedade na terra de Israel.

Segundo essa legislação, a terra é propriedade, herança³⁵⁹, perene e inalienável, pois nunca poderá ser vendida (cf. Lv 25,23-34). Desse modo, a cada cinquenta anos, todas as dívidas deveriam ser pagas ou perdoadas, e toda propriedade deveria retornar para o seu dono de origem (cf. Lv 25,8-17).

Uma exceção, porém, é a propriedade adquirida em área urbana; nesse caso, se o primeiro proprietário não resgatar a propriedade no tempo previsto, o comprador e seus descendentes passarão a ser donos legítimos para sempre (cf. Lv 25,29-30). Essa norma não vale para as propriedades de campo nem para as propriedades dos levitas (cf. Lv 25,31-34)³⁶⁰.

3.2.4

***Ad extra* do Pentateuco**

Ad extra do Pentateuco encontram-se alguns textos que abordam as negociações de propriedades de terra mediante pagamento em dinheiro: 2Sm 24,18-25; 1Rs 16,24; Jr 32,6-16 e Rt 4,1-11. Além desse aspecto, esses textos trazem outros elementos estruturais e fórmulas comuns com Gn 23,1-20.

De um lado, dois textos retratam a negociação de propriedade de terra da mão dos proprietários da terra. Esses são os casos de Davi, que compra a propriedade de Areúna, o jebuseu, e de Amri, que compra Samaria, onde edifica uma cidade e a estabelece como capital do Reino do Norte. Esses dois casos

³⁵⁹ Herança não no sentido de passar de pai para filho, mas no sentido da promessa, pois o Senhor é quem promete dar a terra em herança aos filhos de Israel (cf. Ex 6,8; 32,13; Lv 20,24; Nm 26,53).

³⁶⁰ Cf. N. C. HABEL, “Land as a Conditional Grant”, 47-50.

parecem remeter a um contexto diversificado, pois não é mencionada nenhuma redação de documento, nem presença de testemunhas, nem negociação ao portão da cidade, senão a insistência no pagamento em dinheiro.

De outro lado, dois textos retratam o resgate da propriedade da terra; esses são os casos de Jeremias e de Rute. Nota-se que todo o enredo ganha um tom de oficialidade, tal como a presença de testemunhas, o portão da cidade ou o pátio da guarda, o pagamento em dinheiro e, até mesmo, a redação de um documento oficial registrando a negociação.

3.2.4.1

A Compra da Eira de Areúna/Ornã: 2Sm 24,18-25

2Sm 24,18-25 apresenta significativas semelhanças com Gn 23,1-20: trata da aquisição de propriedade mediante pagamento em dinheiro. Além disso, é possível identificar outros elementos estruturais e vocabulário de notável semelhante entre os dois textos:

Elementos estruturais	Gn 23,3-18.20	2Sm 24,18-25 (cf. 1Cr 21,18-28)
<i>Propriedade negociada</i>	Propriedade de sepulcro (אַחֲזֵיתֶקְבֶּר) vv. 4.9.20)	Uma eira (אַחֲזֵיתֶהָרֵן v. 21)
<i>Partes envolvidas</i>	Abraão e os filhos de Het, Abraão e Efrom, o heteu	Davi e Areúna, o jebuseu Davi e Ornã, o jebuseu
<i>Modo de negociação</i>	Diálogo (וַיַּעַן...לְאַמֶּר; וַיַּדְבֵּר...לְאַמֶּר vv. 3.5.8.)	Diálogo (וַיֹּאמֶר...וַיֹּאמֶר vv. 21.22.24)
<i>Produto final de aquisição</i>	O campo, a gruta, a árvore e tudo que está ao redor (vv. 17-18.20)	A eira e os bois (v. 24)
<i>Valor do produto</i>	Quatrocentos siclos de prata (אַרְבַּע מֵאוֹת שֶׁקֶל כֶּסֶף v. 15- 16)	Cinquenta siclos de prata (חֲמִישִׁים שֶׁקֶלִים כֶּסֶף v. 24); seiscentos ciclos de ouro (שֶׁקֶלִי זָהָב מֵשֶׁקֶל שֵׁשׁ מֵאוֹת 1Cr 21,25)
<i>Modalidade de procedimento legal de transferência de propriedade de terra</i> ³⁶¹	Pagar em dinheiro (מָלָא) (בְּכֶסֶף v. 9) comercial e legalmente válido (עֵבֶר לְסַחֵר) (בְּכֶסֶף v. 16)	Pagar em dinheiro (בְּכֶסֶף v. 24; בְּכֶסֶף מָלָא 1Cr 21,22. 24)

Abraão e Davi querem comprar propriedade de terra (cf. Gn 23,4; 2Sm 24,21); o proprietário insiste em dar sem pagamento (cf. Gn 23,6.11; 2Sm 24,22-23); Abraão e Davi insistem em comprar com dinheiro (cf. Gn 23,9.13; 2Sm

³⁶¹ Cf. B. PERRIN, “Trois Textes Bibliques sur les Techniques d’Acquisition Immobilière”, 6-19.

24,24); o proprietário, então, vende a terra para Abraão e Davi por dinheiro (cf. Gn 23,15-16; 2Sm 24,24)³⁶².

Paralelo a esse exemplo, 1Cr 21,18-28 narra a negociação entre Davi e Ornã, pelo local da eira, no qual Davi queria construir um altar para o Senhor. Ornã o dá, mas Davi diz que quer comprá-lo מְלֵא בְכֶסֶף (“pelo valor pleno”: v. 24)³⁶³. Esse é um termo técnico legal amplamente considerado em assuntos de negociação. O uso da locução מְלֵא בְכֶסֶף dá um tom de formalidade às negociações, seja de Abraão, seja de Davi³⁶⁴. No entanto, 2Sm 24,18-25 não faz referência ao portão da cidade, ou a nenhum lugar público; também não introduz testemunhas nem documentos. A negociação da propriedade não gira em torno do direito de resgate (cf. Lv 25,23-34).

Assim como o campo de Macpela foi a única propriedade de terra que Abraão adquiriu com dinheiro, também a eira parece ter sido a única propriedade de terra que Davi conseguiu com dinheiro. Em Hebron, Abraão construiu um altar para o Senhor (cf. Gn 13,18), e também Davi construiu um altar para o Senhor na eira de Areúna (cf. 2Sm 24,25).

Segundo a Obra do Cronista, no lugar do altar construído por Davi será erguido o Templo de Jerusalém (cf. 1Cr 22,1). Esse será o centro político-religioso de Judá em oposição a Samaria, que será o centro político-religioso de Israel.

³⁶² O gênero usado nas duas narrativas, Gn 23,1-20 e 2Sm 24,18-24, reflete características das leis do AOP quanto à negociação de propriedade (cf. Tópicos 1.2.1.3 e 1.2.3).

³⁶³ O termo מְלֵא בְכֶסֶף ocorre em contratos de venda acádios, sumérios, da antiga Babilônia e Neobabilônia, significando que a compra foi paga em moeda corrente. Em geral, o termo aparece no final dos contratos de venda, nos quais eram incluídas as cláusulas que estabeleciam a irrevogabilidade da negociação (cf. N. M. SARNA, “Genesis Chapter 23”, 20; R. WESTBROOK, “Purchase of the Cave of Machpelah”, 27-29).

³⁶⁴ No direito de Israel as posses fundiárias herdadas são, por linha de princípio, inalienáveis (cf. Lv 25,23-34). Jeremias comprou por 17 ciclos de prata o campo de Hanameel a Anatot como sinal da salvação futura. Jeremias age segundo os costumes da Babilônia (cf. Jr 32,10-15). Nada diferente se dá com Davi, quando compra a eira de Areúna, como terreno para o Templo (cf. 2Sm 24,20-25), nem com o monte de Samaria para Amri fundar a capital (cf. 2Rs 16,24); eles agem segundo o direito cananeu. O mesmo ocorre em Gn 23,1-20 quando da aquisição do terreno para o sepulcro hereditário da parte de Abraão (cf. G. MAYER, “בְּכֶסֶף”. *GLAT*, vol. IV, 490; E. LIPINOSKI, “מְלֵא”. *GLAT*, vol. V, 748). “P” narra conforme o formulário dos atos oficiais neobabilônicos, que registram o diálogo entre as partes, o que justifica o uso de linguagem especializada (cf. J. SKINNER *The International Critical Commentary*, 335).

3.2.4.2

A Compra de Samaria: 1Rs 16,24

Sem muitos detalhes, 1Rs 16,24 registra a notícia da aquisição de Samaria. Assim como o campo de Macpela, também Samaria foi comprada por Amri da mão de um dos proprietários da terra, mediante pagamento em dinheiro. O registro da negociação é muito breve e os únicos elementos estruturais em comum com Gn 23,1-20 são:

Elementos estruturais	Gn 23,1-20	1Rs 16,24
<i>Propriedade negociada</i>	Propriedade de sepulcro (אַחֲזַיִקְבֶּר: v. 4)	Monte de Samaria (אַת־הַהָר שְׁמֶרֹן)
<i>Partes envolvidas</i>	Abraão, os filhos de Het e Efron	Amri e Semer
<i>Produto final de aquisição</i>	O campo, a gruta e a árvore (vv. 17-18)	A cidade de Samaria
<i>Valor do produto</i>	Quatrocentos siclos de prata (אַרְבַּע מֵאוֹת שֶׁקֶל כֶּסֶף: v. 16)	Dois talentos de prata (כֶּסֶף בְּכַבָּדִים)
<i>Modalidade de procedimento legal de transferência de propriedade de terra</i>	Pagamento do pleno valor (מְלֵא: v. 9); em dinheiro (לְסֶחֶר: v. 16)	Pagamento em dinheiro (כֶּסֶף)

A propriedade comprada em 1Rs 16,24 tornou-se a capital do Reino do Norte, bem como a necrópole onde foram sepultados alguns reis de Israel³⁶⁵. Isso também Gn 23,1-20 e 1Rs 16,18-24 têm em comum: tanto o campo de Macpela como Samaria são propriedades de sepulcro.

3.2.4.3

A Compra do Campo de Hanameel: Jr 32,6-15

A compra de terra como um meio efetivo de resgate da propriedade ancestral parece ser endossada por Jr 32,6-15³⁶⁶. Jeremias compra o campo de seu parente em resposta aos oráculos de restauração das comunidades do exílio, assegurando o direito à posse por ocasião da repatriação. A base do resgate da propriedade é o pagamento em dinheiro e a redação de uma escritura, diante das devidas testemunhas (cf. Jr 32,42-44).

³⁶⁵ Cf. Amri (cf. 1Rs 16,28); Acab (cf. 1Rs 22,37); Jeú (cf. 2Rs 10,35); Joacaz (cf. 2Rs 12,9); Joás (cf. 2Rs 13,13).

³⁶⁶ Jr 32,1-44 não é exatamente uma narrativa como Gn 23,1-20 ou Rt 4,1-11, mas um oráculo profético que combina tons de juízo, condenação e salvação. Para esta análise interessa o aspecto referente à aquisição de propriedade por dinheiro.

Jr 32,6-15 possui elementos estruturais e fórmulas semelhantes, especificamente próximas a Gn 23,10-18.20:

Elementos estruturais	Gn 23,10-18.20	Jr 32,6-15
<i>Cenário</i>	Portão da cidade (שַׁעַר: vv. 10.18)	O pátio da guarda (הַמִּשְׁרָה: vv. 8.15)
<i>Propriedade negociada</i>	Um campo com uma gruta (הַשְּׂדֵה: v. 11)	Um campo (הַשְּׂדֵה: vv. 8.9)
<i>Partes envolvidas</i>	Abraão e Efron	Jeremias e Hanameel
<i>Modo de negociação</i>	Diálogo (וַיֵּשְׁן...לְאַמֹּר; וַיִּדְבֹּר...לְאַמֹּר: vv. 10.13.14)	Diálogo (וַיֵּשְׁן: v. 8)
<i>Testemunhas</i>	Os filhos de Het, os que vinham ao portão da cidade, o povo da terra (לְפָנַי: v. 12a; בְּאָזְנִי: vv. 10b.13a.16c; לְעֵינַי: vv. 11d.18a)	Testemunhas e todos os que estavam no pátio (הַיֹּשְׁבִים: vv. 9.11)
<i>Produto final de aquisição</i>	O campo, a gruta, a árvore e tudo que está ao redor (vv. 17-18.20)	O campo de Hanameel, em Anatot (cf. v. 9)
<i>Valor do produto</i>	Quatrocentos siclos de prata (אַרְבַּע מֵאוֹת שֶׁקֶל כֶּסֶף: vv. 15-16)	Dezessete siclos de prata (שִׁבְעָה שֶׁקֶלִים וְעֶשְׂרֵה הֶכֶסֶף: v. 9)
<i>Modalidade de procedimento legal de transferência de propriedade de terra</i> ³⁶⁷	Pagamento em dinheiro (מָלֵא: vv. 13.15); comercial e legalmente válido (בְּכֶסֶף: v. 9; שֶׁקֶל-כֶּסֶף: vv. 13.15); pesada (כֶּסֶף עֹבֵר לִסְחָר: v. 16); pesada (וַיִּשְׁקַל אֲבָרָהֶם לְעֶפְרָן אֶת־הַכֶּסֶף: v. 16)	Pagamento em dinheiro (אֶת־הַכֶּסֶף: v. 9); registrado num contrato (וְאֶכְתֹּב בְּסֵפֶר); diante de testemunhas (עֲדִים); valor pesado na balança (וַיִּשְׁקַל הַכֶּסֶף בַּמֵּאזְנִים: v. 10)

Jr 32,6-15 retrata Jeremias como um exilado paradigmático, pois ele está aprisionado e isolado da comunidade (cf. Jr 32,2), símbolo dos desterrados em paralelo aos ancestrais de Israel (cf. Jr 32,20-23). A ele foi dito, pelo Senhor, que comprasse um campo ao preço de prata diante de testemunhas, no momento em que a cidade passava ao poder dos caldeus (cf. Jr 32,25).

Jr 32,1-5 apresenta o contexto histórico do oráculo³⁶⁸. Trata-se do décimo ano de Sedecias, rei de Judá, e o décimo oitavo de Nabucodonosor. O cerco de Jerusalém estava armado (cf. 2Rs 25,1-2). Pela cronologia bíblica, corresponderia a 588 a.C.³⁶⁹, um ano antes do saque de Jerusalém; parte da população foi desterrada e levada para o exílio na Babilônia (cf. 2Rs 25,8-13).

³⁶⁷ Cf. B. PERRIN, “Trois Textes Bibliques sur les Techniques d’Acquisition Immobilière”, 6-19.

³⁶⁸ Cf. W. BRUEGGEMANN, “The Book of Comfort”, 300; L. C. ALLEN, “Hope Against Hope Jr 32,1-44”, 365.

³⁶⁹ Cf. J. A. THOMPSON, *A Book of Jeremiah*, 587.

Nesse contexto, Jr 32,44 apresenta a finalidade da aquisição de propriedades³⁷⁰. A compra de terra mediante pagamento em “dinheiro”, com um contrato selado, na presença de testemunhas, se configura como um meio de assegurar ao comprador, de forma profética, o direito da propriedade, pois diz o Senhor: “Eu trarei de volta seus cativos” (cf. Jr 32,44e). Assim, quando o exílio chegasse ao fim, esse povo ou seus descendentes teriam direito à reintegração de seus campos (cf. Jr 32,44e)³⁷¹.

Tanto Gn 23,1-20 como Jr 32,6-15 se enquadram num ambiente de morte (Sara morreu; os filhos de Israel estão sendo mortos ou exilados) e sentem o risco de perda da terra. Se Abraão não tivesse comprado o campo, sua semente não teria onde fixar raízes³⁷²; se Jeremias não comprasse a terra, também os filhos de Israel não teriam onde assentar suas raízes no prometido retorno³⁷³.

3.2.4.4

A Compra da Propriedade de Elimelec: Rt 4,1-11

Os dois textos possuem pontos em comum, bem como diferenças: tanto em Gn 23,1-20 como em Rt 4,1-11, a negociação transcorre no portão da cidade; a princípio é negociado um campo na presença de testemunhas variadas; o pagamento respeita a lei vigente para aquisição de propriedade de terra; as duas negociações envolvem um morto.

Embora o contexto seja diferente, Rt 4,1-11 faz alusão ao resgate da terra (cf. Lv 25,23-34) e ao levirato (cf. Dt 25,5-10)³⁷⁴, enquanto Gn 23,1-20 retrata a aquisição de propriedade por parte de um estrangeiro; o cenário possui algo em comum, pois tanto o sepultamento como o resgate são maneiras de conservar viva a memória do morto. Rt 4,1-11 possui elementos estruturais e fórmulas semelhantes a Gn 23,10-18.20:

³⁷⁰ Cf. W. BRUEGGEMANN, “The Book of Comfort”, 311-312; L. C. ALLEN, “Hope Against Hope Jr 32,1-44”, 371-372.

³⁷¹ J. A. THOMPSON, *A Book of Jeremiah*, 586.

³⁷² “A aquisição de um sepulcro é o primeiro passo para o enraizamento” (cf. B. PERRIN, “Trois Textes Bibliques sur les Techniques d’Acquisition Immobilière”, 9).

³⁷³ Na narrativa, esse campo comprado por Jeremias é um paradigma de toda a terra de Israel, uma vez possuída e agora sendo perdida. O ato público de Jeremias ao comprar a terra é um modo de dizer que haverá vida após a dominação babilônica (cf. W. BRUEGGEMANN, “The Book of Comfort”, 301-303).

³⁷⁴ Cf. J. KETCHUM, “The Go’el Custom in Ruth”, 237-245; A. T. LEVENSON, “The Mantle of The Martriachs”, 237-242.

Elementos estruturais	Gn 23,10-18.20	Rt 4,1-11
<i>Cenário</i>	Portão da cidade (שַׁעַר: vv. 10.18)	Portão da cidade (שַׁעַר: vv. 1.11)
<i>Propriedade negociada</i>	Um campo com uma gruta (הַשְּׂדֵה: v. 11)	A parte do campo de Elimelec (הַשְּׂדֵה: v. 3)
<i>Partes envolvidas</i>	Abraão e Efron	Boaz e o fulano
<i>Modo de negociação</i>	Diálogo (וַיַּעַן...לְאַמֵּר; וַיַּדְבֵּר...לְאַמֵּר: vv. 10.13.14)	Diálogo (וַיֹּאמֶר...וַיֹּאמֶר: vv. 3.4.5.6.8)
<i>Testemunhas</i>	Os filhos de Het e todos os que vinham ao portão da cidade, o povo da terra (הָאֲרָץ: vv. 12.13)	Dez pessoas, os anciãos e todo o povo (וְכָל-הָעָם: vv. 9.11)
<i>Produto final de aquisição</i>	O campo, a gruta, a árvore e tudo que está ao redor (vv. 17-18.20)	O campo e a esposa de Maalon (vv. 9-10)
<i>Modalidade de procedimento legal de transferência de propriedade de terra</i> ³⁷⁵	Pagamento em dinheiro (כֶּסֶף: v. 9; שֶׁקֶל-כֶּסֶף: vv. 13.15) comercial e legalmente válido (כֶּסֶף עֵבֶר לַסֹּחֵר: v. 16); compra (לְמַקְנָה: v. 18)	Tirar as sandálias e entregar ao outro (cf. v. 7). Tirar a sandália (וַיִּשְׁלַח נְעָלוֹ: v. 8) ³⁷⁶ ; compra (קָנִיתִי: v. 9)

Em Gn 23,10-18.20, Abraão adquire propriedade de sepulcro, perpetuando, assim, a memória de Sara ao vinculá-la à gruta do campo de Macpela. Em Rt 4,10, Boaz diz que adquire as propriedades e a viúva de Maalon para perpetuar o nome do falecido sobre sua herança. Por Rute, a estrangeira moabita, a memória de seu falecido esposo seria preservada e o seu nome não deixaria de existir junto aos anciãos e ao portão da cidade (cf. Rt 5,10).

3.2.5

Relação entre Aquisição de Propriedade e Promessa de Terra

De acordo com o estudo semântico, dois vocábulos colaboram para inserir Gn 23,1-20 no quadro da promessa-aliança do dom da terra: o verbo נָתַן, característico das promessas do dom da terra³⁷⁷, e o termo אֶרֶץ, usado por Deus para referir-se à terra que daria a Abraão (cf. Gn 17,8).

Em Gn 17,8 é possível identificar um paralelismo reto complementar, onde os signos se complementam na mesma ordem:

³⁷⁵ Cf. B. PERRIN, “Trois Textes Bibliques sur les Techniques d'Acquisition Immobilière”, 6-19.

³⁷⁶ Cf. E. A. SPEISER, “Of Shoes and Shekels”, 15-20; E. R. LACHEMAN, “Note on Rt 4,7-8”, 53-56.

³⁷⁷ Cf. Tópico 2.6.1.2.1.

A	Darei (נָתַתִּי)	
B C	Para ti	<i>e para a tua descendência depois de ti</i>
B'C'	a terra de tuas peregrinações	<i>e toda a terra de Canaã</i>
A'	por propriedade (לְאֶחְזֹתָ) perpétua	

Sob essa ótica, a aquisição do campo de Macpela, em Mambré, sugere o cumprimento da promessa “darei para ti a terra de tuas peregrinações... por propriedade (לְאֶחְזֹתָ) perpétua”. Mambré foi o local de residência fixa de Abraão e Sara, desde a separação de Ló (cf. Gn 13,18) até o sepultamento de Sara (cf. Gn 23,19; 25,9), exceto quando Abraão e Sara desceram ao Egito (cf. Gn 12,10), a Gerara (cf. Gn 20,1) e habitaram na terra dos filisteus (cf. Gn 21,34).

A finalidade para a qual Abraão compra o campo, “por propriedade de sepulcro” (לְאֶחְזֹתָ קֶבֶר: Gn 23,4.9), corresponde à finalidade indicada na promessa, “por propriedade perpétua” (לְאֶחְזֹתָ עוֹלָם: Gn 17,8), pois o sepulcro é também uma propriedade perpétua, tanto para os vivos, que o herdaram e conservam devido à memória dos ancestrais, quanto para os mortos, que nele residirão eternamente.

De acordo com Gn 12,6-9, em Siquém o Senhor promete a Abraão: “É à tua descendência (לְיִרְעָךָ אֶתֵּן) que darei esta terra” (Gn 12,7). Jacó compra dos donos da terra um campo em Siquém, na terra de Canaã (cf. Gn 33,18-19). Em Hebron, o Senhor promete para Abraão: “...essa terra... eu a darei para ti (לְךָ אֶתֵּנָה)” (Gn 13,17). Abraão, então, por causa de Sara, compra um campo com uma gruta, em Hebron, de frente a Mambré, na terra de Canaã (cf. Gn 23,1-20).

Nesse sentido, parece plausível afirmar que tanto a compra do campo de Macpela quanto a compra do campo de Siquém configuram o cumprimento da promessa-aliança do dom da terra, no ciclo de Abraão e Sara, bem como no ciclo de Jacó, Rebeca e Lia, descendência de Abraão. A compra do campo de Macpela e de Siquém, no livro do Gênesis, são prefigurações do cumprimento da promessa-aliança do dom de toda a terra.

A imagem dos patriarcas e matriarcas entrando ou retornando ao ventre da terra, mediante o sepultamento, para ali se fixarem eternamente, prefigura a posse da terra. A promessa-aliança do dom de toda a terra (cf. Gn 15,18-19), porém, se cumprirá no futuro (cf. Gn 15,13-16).

Ad extra do livro do Gênesis, Davi compra a eira de Areúna e constrói um altar para o Senhor (cf. 2Sm 24,18-25). Mais tarde, segundo o cronista, nesse lugar será construído o Templo, símbolo da centralidade religiosa das dinastias davídicas na

região sul da terra prometida (cf. 1Cr 22,1). No Israel do norte, Amri compra o monte de Samaria e o transforma na capital (cf. 1Rs 16,24), que quase se torna necrópole de alguns reis da dinastia de Israel.

Na iminência do fim da dinastia davídica em Judá, Jeremias compra um campo, testemunhando aos olhos do povo que o território não seria perdido e que a catástrofe não duraria para sempre. Todo o evento, portanto, lança luzes sobre a fé de Jeremias de que Judá seria restaurada no futuro. Desse modo, ele compra o campo de Anatot como símbolo da promessa divina (cf. Jr 32,15.44)³⁷⁸.

Nesses textos é possível constatar elementos do direito da antiguidade mediterrânea combinados com a intervenção divina. A realização do plano divino parece envolver uma dimensão legal. Sendo assim, essas aquisições foram registradas de modo a demonstrar uma carga de elementos jurídicos que lhes garantissem validade e não levantassem suspeitas quanto à sua legalidade³⁷⁹.

3.3 Considerações Preliminares

A análise dos relatos de morte e sepultamento e dos textos de negociação de propriedade mediante pagamento demonstrou que, em relação a Gn 23,1-20, esses textos possuem não apenas semelhanças temáticas, estruturais e semânticas, mas também uma intencionalidade intrínseca: a demarcação e apropriação da terra. De fato, tanto o sepultamento de um morto quanto a compra de uma propriedade revelam-se estratégias distintas, mas com uma finalidade comum: converter a terra em propriedade ancestral.

A memória ancestral vinculada à terra é um argumento-chave para reivindicar o direito à propriedade e inalienabilidade da terra em Ne 2,3-5; 1Rs 21,3-5 e Ez 33,23-24. Nesse sentido, o argumento do direito à propriedade e posse da terra tem dois pilares: um implícito, relacionado à promessa-aliança do dom da

³⁷⁸ Cf. J. A. THOMPSON, *A Book of Jeremiah*, 586; W. BRUEGGEMANN, “The Book of Comfort”, 268.

³⁷⁹ Há três lugares a respeito dos quais outras nações do mundo não podem insultar Israel dizendo que foram invadidos, tomados ou que há outro dono. Esses lugares são Macpela, o Templo e o sepulcro de José em Siquém. Macpela porque está escrito em Gn 23,16: “Abraão ouviu Efron; então Abraão pesou para Efron a prata”; o Templo porque está escrito em 1Cr 21,25: “Então Davi deu a Ornan, por aquele lugar, seiscentos ciclos de ouro”; e o sepulcro de José porque está escrito em Gn 33,18-19; Js 24,32: “E ele comprou aquela parcela de terra, onde estendeu sua tenda, das mãos dos filhos de Hamor, pai de Siquém, por cem peças de dinheiro” (cf. N. LEIBOWITZ, *Studies in Bereshit*, 208).

terra (cf. Lv 25,1-34); e outro explícito, fundamentado na prerrogativa adquirida por meio da compra legal ou da memória ancestral sepultada nessa propriedade de terra (cf. Jr 32,6-16; Rt 4,1-11).

Na ordem canônica dos livros da BH, Gn 23,1-20 é a peça fundamental de um conjunto arquitetônico de textos muito bem elaborados e dispostos, que, juntos, evidenciam o significado dos sepulcros dos ancestrais e das propriedades compradas na demarcação territorial e na garantia do direito à propriedade e posse da terra de Canaã.

Gn 23,1-20, ao unir um relato de morte e sepultamento com uma negociação de propriedade por dinheiro, converte Abraão em primeiro ancestral a adquirir propriedade na terra prometida, Sara na primeira memória ancestral sepultada na terra e Macpela na primeira propriedade ancestral em Canaã. Com isso, assegura-se às gerações futuras o direito à posse dessa propriedade.

No cumprimento da promessa-aliança do dom da terra, esses são exemplos de procedimentos de apropriação: de norte a sul, a terra da promessa é delimitada pelas andanças dos ancestrais, comprada por dinheiro e demarcada por seus sepulcros e altares, tornando-se, desse modo, herança inalienável e irrevogável, propriedade eterna (לְאֶחָדָם עוֹלָם: Gn 17,8) para a descendência de Abraão e Sara.

Com base nesses resultados, o quinto capítulo analisará as estratégias usadas em Gn 23,1-20 para envolver a atenção de seu ouvinte-leitor e fazê-lo partícipe do “drama” da narrativa, observando mais de perto as estratégias usadas para comunicar a intencionalidade da narrativa e o significado do papel de Abraão e Sara no empenho de adquirir uma propriedade, com finalidade sepulcral, na região de Hebron, na terra de Canaã.

4

Exegese Narrativa Momento Teórico

Para comunicar a fecundidade da exegese narrativa em vista da tese proposta, subdividir-se-á essa temática em duas partes: a apresentação de uma base teórico-metodológica referente aos principais recursos para a exegese das narrativas bíblicas, e sua subsequente aplicação a Gn 23,1-20, que consiste na análise desse episódio do ciclo de Abraão e Sara, de modo a examinar e demonstrar a articulação das instâncias e estratégias narrativas na comunicação do sentido e da intencionalidade do texto.

4.1

Narratologia Bíblica

O livro do Gênesis tem início com a dupla narrativa da criação de todas as coisas (cf. Gn 1,1-2,4a; 2,4b-25). Em perspectiva literária, é possível dizer que a narrativa é arte tão antiga quanto a existência da humanidade³⁸⁰.

“Histórias” são contadas para registrar, sem a preocupação de datar, a memória de eventos testemunhados, vividos ou elaborados por quem tem a autoridade para narrar³⁸¹. O tema comunicado numa narrativa pode fazer referência ao que foi visto, vivido, sonhado, imaginado ou desejado. Nesse sentido, ficção e realidade se tocam.

Quanto à validade das narrativas bíblicas, enquanto registro histórico, parece que as sociedades antigas desenvolveram dois modos de registrar a história: um através dos registros históricos propriamente ditos, e outro através da tradição popular, transmitida oralmente de geração a geração³⁸².

³⁸⁰ Nas mitologias gregas, egípcias e mesopotâmicas, o narrador onisciente narra a origem dos deuses e da humanidade. De modo diferente, as narrativas bíblicas narram o único Deus, preexistente, como origem e criador de todas as coisas (cf. S. BAR-EFRAT, *Narrative Art in the Bible*, 17-18; J. D. NILES, *Homo Narrans*, 1-7; J.-L. SKA, *A Palavra de Deus nas Narrativas dos Homens*, 25-27; D. MARGUERAT; Y. BOURQUIN, *Para Ler as Narrativas Bíblicas*, 22-23; J. P. SONNET, “La Forza delle Storie Bibliche”, 249-251).

³⁸¹ Cf. H. GUNKEL, *The Legends*, 5-7; J.-L. SKA, *A Palavra de Deus nas Narrativas dos Homens*, 25-27.

³⁸² Inserido no quadro de pesquisa histórico-crítico, Gunkel busca a origem do texto na tradição oral, diacronia; contudo, seus argumentos são válidos para a análise das narrativas bíblicas (cf. H. GUNKEL, *The Legends*, 2-12; J.-L. SKA, “Abraham between History and Poetry”, 36-42).

Diferentemente dos documentos históricos que visam fixar momentos-chave da história de um rei, ou império, a lenda tem um objetivo formativo e trata de acontecimentos no seio familiar, dando atenção aos detalhes da vida particular, aos sentimentos e às relações interpessoais, de modo atrativo para envolver o ouvinte-leitor³⁸³.

A história tem por finalidade informar o que aconteceu, enquanto a natureza da prosa é literária, usando intencionalmente de formas para criar efeitos retóricos, estilísticos e metafóricos cujo objetivo é agradar, elevar, inspirar, instruir e mover. Sendo assim, para colher o sentido das narrativas do Gênesis é preciso ter, também, sensibilidade estética³⁸⁴.

Esse tem sido um dos principais objetos da pesquisa das narrativas bíblicas, ou seja, as características específicas da poética hebraica empregadas na redação das narrativas bíblicas, o que lhe garante identidade própria, através das técnicas peculiares à prosa e à poética hebraica³⁸⁵.

A comparação entre as literaturas hebraica e grega, por exemplo, contribuiu significativamente para uma melhor compreensão da narrativa bíblica³⁸⁶. Enquanto Homero tende a ser mais detalhista na descrição de personagens e ações, apresentando todas as cenas em primeiro plano, as narrativas bíblicas se caracterizam pela economia de detalhes e pelo emprego de técnicas e personagens fortes, numa trama sucinta, mas cheia de suspense, criatividade e realismo.

³⁸³ Cf. H. GUNKEL, *The Legends*, 1-12; A. WÉNIN, “Lire la Genèse Comme un Récit”, 39-66; W. G. DEVER, “The Patriarchs and Matriarchs of Ancient Israel: Myth or History?”, 42-50; F. G. LÓPEZ, “Como Leer el Libro del Génesis?”, 5-12; J.-L. SKA, “Abraham between History and Poetry”, 24-42.

³⁸⁴ Para o ouvinte-leitor, o que permanece é o tom poético das narrativas (cf. H. GUNKEL, *The Legends*, 11; J. A. DAVIDSON, “Biblical Narratives”, 149-158).

³⁸⁵ Pesquisas significativas referentes à poética e prosa bíblica enfocam questões como: a) investigação das formas da poética hebraica, para ilustrar sua influência na crítica e interpretação do AT (cf. G. B. GRAY, *The Forms of Hebrew Poetry*, v-vi); b) estudo de elementos constituintes da poética hebraica: gêneros poéticos, sons, ritmos, paralelismo, sinônimos-repetições e merismas, figuras de linguagem, diálogos e monólogos (cf. L. ALONSO SCHÖKEL, “Poética Hebrea”, 17-228); c) abordagem da natureza da poética hebraica e de suas estruturas, para demonstrar as convenções básicas do paralelismo semântico (cf. R. ALTER, *The Art of Biblical Poetry*, 10); d) paralelismos, métrica, ritmo e estilística, característicos à poética hebraica bíblica (cf. D. L. PETERSEN; K. H. RICHARDS, *Interpreting Hebrew Poetry*, 1-60); e) investigação das formas e características da poesia hebraica bíblica (cf. A. BERLIN, “Introduction to Hebrew Poetry”, 301-314); f) estudo sobre o que exatamente caracteriza um texto como prosa ou como poesia (cf. M. L. C. LIMA, “Identificação e Caracterização da Poesia Hebraica Bíblica”, 817-850); g) noções de poética hebraica (cf. C. M. D. SILVA, *Leia a Bíblia como Literatura*, 33-63; 77-82).

³⁸⁶ Cf. E. AUERBACH, *Mimesis*, 1-20; J.-L. SKA, “Sincronia”, 124.

A partir dessa comparação, diversas abordagens têm orientado os estudos bíblicos sob o viés da literatura, sobretudo no sentido de aprofundar a especificidade da poética hebraica. Contribuições notáveis têm adquirido espaço e credibilidade em âmbito acadêmico, suscitando uma vasta produção nessa área do conhecimento³⁸⁷.

A narratologia é um método de leitura apropriado para analisar a maneira como se concretiza a narratividade³⁸⁸. Esta é o conjunto das características que fazem de um texto uma narrativa, diferentemente de um discurso ou de uma descrição, tais como a presença de espaço, tempo, narrador, personagens, enredo e foco³⁸⁹.

Enquanto estudo científico de narrativas, a narratologia é uma ciência recente³⁹⁰, mas apoiada em fundamentos antigos³⁹¹. Desde 1980, a narratologia passou a ser empregada aos estudos bíblicos. Até então a exegese usava o método de análise denominado histórico-crítico ou semiótico.

A análise histórico-crítica se interessa pelos acontecimentos históricos e pelas condições em que o texto fora escrito, o mundo por detrás do texto, a fim de reconstruir a realidade a que o escrito remetia e a intenção do autor que o redigira³⁹².

³⁸⁷ Cf. R. ALTER, *A Arte da Narrativa Bíblica*; N. FRYE, *O Código dos Códigos*; A. BERLIN, *Poetics and Interpretation*; L. ALONSO SCHÖKEL, *Hermenéutica de la Palabra II*; R. ALTER; F. KERMODE, *Guia Literário da Bíblia*; S. BAR-EFRAT, *Narrative Art in the Bible*; M. STERNBERG, *The Poetics*; J. P. FOKKELMAN, *Narrative Art in Genesis*; J. P. FOKKELMAN, *Come Leggere un Racconto Biblico*; D. MARGUERAT; Y. BOURQUIN, *Para Ler as Narrativas Bíblicas*; J.-L. SKA, “Sincronia”, 123-148; J.-L. SKA, *A Palavra de Deus, nas Narrativas dos Homens*; J.-L. SKA, *Ours Fathers Have Tould Us: Introduction to the Analysis of Hebrew Narratives*; A. WÉNIN, *L'Analyse des Récits de l'Ancient Testament*; T. R. CARMODY, *Como Ler a Bíblia*; J. P. T. ZABATIERO; J. LEONEL, *Bíblia, Literatura e Linguagem*; J.-P. SONNET, “L'Analisi Narrativa dei Racconti Biblici”; 45-85; D. MARGUERAT; A. WÉNIN, *Sapori del Racconto Biblico*; J.-P. SONNET, *Generare è Narrare*.

³⁸⁸ Cf. A. WÉNIN, “*El Relato y el Lector*”, 215; D. MARGUERAT; A. WÉNIN, *Sapori del Racconto Biblico*, 12; M. B. DINKLER, “*Telling Transformation*”, 287-298.

³⁸⁹ Cf. D. MARGUERAT; Y. BOURQUIN, *Para Ler as Narrativas Bíblicas*, 19.

³⁹⁰ A narratologia, ciência que tem por objetivo o estudo da narratividade, foi consolidada por pesquisadores franceses (como Roland Barthes) e pela chamada “Escola Formalista Russa” de Algirdas Julius Greimas e Vladimir Propp. Também notório nos estudos de narratologia é o italiano Umberto Eco. O termo “narratologia” foi proposto no início do século XX por Tzvetan Todorov (cf. D. MARGUERAT; Y. BOURQUIN, *Para Ler as Narrativas Bíblicas*, 19; D. MARGUERAT; A. WÉNIN, *Sapori del Racconto Biblico*, 13-14).

³⁹¹ Aristóteles é o marco inicial para o estudo do enredo: “O enredo é tudo aquilo que vai do início da tragédia até o ponto em que se dá a mudança, que leva à felicidade ou ao infortúnio; quanto ao desfecho, vai do começo da mudança ao final da peça” (ARISTÓTELES, *Poética*, XVIII, §15).

³⁹² Cf. J.-L. SKA, “Sincronia”, 125; J.-L. SKA, *Specchi, Lampade e Finestre*, 9-18.

A análise semiótica interessa-se pelo viés da representação, o funcionamento da linguagem. Nessa perspectiva, o texto é lido como sistema de signos, a fim de compreender como estes se organizam em rede³⁹³.

A análise narrativa investiga o modo pelo qual o texto comunica sua mensagem ao ouvinte-leitor. O estudo recai sobre a elaboração que permite a mensagem alcançar o efeito buscado pelo emissor. No entanto, persegue-se a intenção e o significado do texto no texto. Nessa perspectiva, o texto recebe vida e torna-se evento comunicativo quando lido³⁹⁴. Por isso, a narrativa conta com a participação ativa do ouvinte-leitor para decifrar o seu sentido.

Uma vez que não se tem mais acesso direto ao autor, ao ambiente histórico-cultural, nem ao que teria sido o “texto original”, ou ao processo da redação ou composição, opta-se, então, por estudar o texto em seu estado final³⁹⁵.

4.2

Exegese Narrativa

Com a expressão “exegese narrativa”, o documento *A Interpretação da Bíblia na Igreja* inscreve a análise narrativa entre os *novos métodos de análise literária*, bem como outorga à análise narrativa a categoria de método exegético³⁹⁶: “A exegese narrativa propõe um método de compreensão e de comunicação da mensagem bíblica que corresponde à forma de relato e de testemunho”³⁹⁷.

Enquanto abordagem sincrônica, seu campo de investigação limita-se ao perímetro do texto e à relação comunicativa entre o texto e o seu ouvinte-leitor³⁹⁸.

³⁹³ Cf. H. SIMIAN YOFRE, “Anacronia”, 117-122; G. AICHELE (et al.), *A Bíblia Pós-Moderna*, 77-101; J.-L. SKA, *Specchi, Lampade e Finestre*, 18-21.

³⁹⁴ Cf. D. MAINGUENEAU, *Elementos de Linguística para o Texto Literário*, 6; A. WÉNIN, “Lire la Genèse comme un récit”, 39; D. MARGUERAT; A. WÉNIN, *Sapori del Racconto Biblico*, 12; J.-L. SKA, *Specchi, Lampade e Finestre*, 28-36.

³⁹⁵ Optar pelo estudo sincrônico não significa descartar a relevância dos resultados obtidos pelos estudos diacrônicos; outrossim, é possível dialogar com os resultados da pesquisa histórico-crítica, a fim de evitar dificuldades de interpretação devido à distância entre o mundo do texto e o mundo do ouvinte-leitor atual (cf. A. WÉNIN, “Analyse Narrative et Théologie”, 45-46; J.-L. SKA, *Specchi, Lampade e Finestre*, 28).

³⁹⁶ “Método é um conjunto de procedimentos utilizados para examinar, com maior objetividade possível, um dado” (cf. M. L. C. LIMA, *Exegese Bíblica*, 53).

³⁹⁷ Cf. PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, *A Interpretação da Bíblia na Igreja*, I.B.2. Essa terminologia será adotada por este trabalho.

³⁹⁸ Cf. P.-M. BEAUDE, “L’Exégèse Narratologique”, 92-94; D. MARGUERAT; Y. BOURQUIN, *Para Ler as Narrativas Bíblicas*, 15-18.20; M. J. SICILIANI, *Teologia Narrativa*, 26; C. J. A. RAMÍREZ, “La Narrativa”, 292; D. MARGUERAT, *La Bible en Récits*, 21.

Sendo assim, pretende dar razão de seu conteúdo tendo em conta as articulações das diferentes unidades da narrativa, sua dinâmica interna e seu efeito sobre o ouvinte-leitor.

No instante de uma narrativa, o ouvinte-leitor pode habitar no “mundo do texto”, viver com os personagens, alegrar-se com eles, sofrer com eles, temer por eles³⁹⁹. Na descoberta do sentido do texto, contudo, a leitura não é um ato ingênuo nem puramente subjetivo, devendo-se respeitar as convenções que o texto estabelece, bem como sua estrutura linguística e estilística⁴⁰⁰.

Além disso, “a análise narrativa permite avaliar como uma teologia se exprime em narrativa”⁴⁰¹. De fato, a narratologia possibilita compreender como a construção de uma trama, o conjunto dos personagens, a gestão do tempo e do espaço não somente requerem talento, mas também são indicativos de uma intencionalidade teológica, tanto quanto uma formulação doutrinal ou uma confissão de fé, comunicando valores existenciais e éticos.

Para a exegese narrativa, portanto, o texto é um evento vivido pelo ouvinte-leitor, mas não interpretado de forma arbitrária. Por isso, a hermenêutica de uma narrativa passa pela análise de sua narratividade, a fim de averiguar a intencionalidade presente nas articulações da própria criação textual, bem como as estratégias ou recursos utilizados para envolver o ouvinte-leitor e comunicar-lhe determinados valores e ideias⁴⁰².

Um dos limites da narratologia é a não uniformidade quanto às terminologias usadas para designar determinados componentes da narratividade⁴⁰³. O material produzido encontra-se disperso, pois cada autor tende a privilegiar certas dinâmicas ou peculiaridade da narrativa bíblica. Desse modo, não se tornam repetitivos e podem apresentar novidades no campo da pesquisa, sobretudo no que se refere à identidade da narratividade bíblica.

³⁹⁹ Cf. M. B. DINKLER, “Telling Transformation”, 287-291.

⁴⁰⁰ Cf. J.-L. SKA, “Sincronia”, 123-125; P. RICOEUR, *A Hermenêutica da Bíblia*, 32; PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, *A Interpretação da Bíblia na Igreja*, I.B.2.

⁴⁰¹ D. MARGUERAT; A. WÉNIN, *Sapori del Racconto Biblico*, 15; J. GOLDINGAY, “How does Biblical Narrative Relate to Systematic Theology?”, 147-162.

⁴⁰² Cf. D. MARGUERAT, *La Bible en Réçits*, 19-20; P.-M. BEAUDE, “L’Exégèse Narratologique”, 94-98; J. A. C. RAMÍREZ, “La Narrativa”, 286-289; M. B. DINKLER, “Telling Transformation”, 292-296.

⁴⁰³ *Narratologia*: ciência que estuda os componentes e os mecanismos da narrativa (cf. C. ANGELET; J. HERMAN, “Narratologie”, 168).

4.3 Método

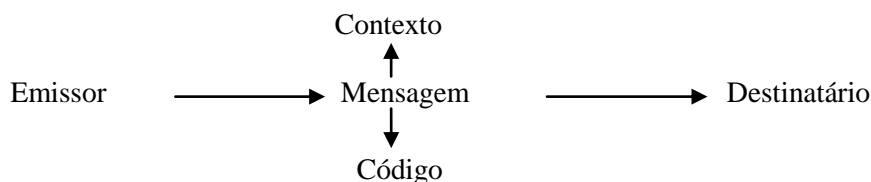
A exegese narrativa é definida como “um método de leitura do texto que explora e analisa a maneira como se concretiza, nesse texto, a narratividade... indagará que funções assumem os ‘detalhes’ do texto, em que ordem aparecem, que informações dão ao leitor”⁴⁰⁴.

Ela se concentra no estudo sistemático das características próprias de textos narrativos e nas estratégias narrativas, ou seja, “as modalidades concretas que o narrador estabelece no relato para comunicar-se com o destinatário e apresentar seu mundo de valores e convicções”⁴⁰⁵.

O trabalho da exegese narrativa começa por definir, delimitar e traduzir o texto a ser estudado, distinguindo, se necessário, os episódios ou cenas. Em geral, para delimitar as principais unidades narrativas se usa uma combinação de critérios dramáticos e estilísticos. Os critérios dramáticos são mudança de lugar, de tempo, de personagens, de ação, de voz e de foco. Os critérios estilísticos dizem respeito às repetições, inclusões, quiasmos e mudanças de vocabulário. Uma vez definida a narrativa, várias operações podem ser realizadas⁴⁰⁶.

4.3.1 Instâncias Narrativas

A exegese narrativa se situa no eixo da comunicação. O estudo recai sobre a estrutura do texto que permite à mensagem atingir o efeito buscado pelo emissor. Essa estrutura alinha três polos horizontais sem os quais não é possível comunicação⁴⁰⁷:



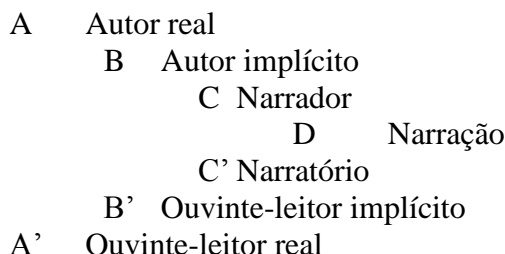
⁴⁰⁴ D. MARGUERAT; Y. BOURQUIN, *Para Ler as Narrativas Bíblicas*, 13.

⁴⁰⁵ J.-L. SKA; J.-P. SONNET; A. WÉNIN, *Análisis Narrativo de Relatos del Antiguo Testamento*, 7.

⁴⁰⁶ Cf. J.-L. SKA, *Our Fathers Have Told Us*, 1-3; A. O. LIMA, “Novos Métodos Exegéticos”, 3-12.

⁴⁰⁷ Cf. R. JACOBSON, *Essais de Linguistique Générale*, 214.220.

A narrativa é uma mensagem linguística comunicada pelo narrador à sua audiência. Estudiosos de narrativas, no entanto, refinaram a tipologia do esquema tradicional de comunicação a fim de especificar melhor as instâncias narrativas, resultando num esquema mais detalhado⁴⁰⁸:



4.3.1.1

Autor Real e Ouvinte-Leitor Real

Autor real é a mão ou as mãos que redigiram o texto e leitor real é o indivíduo ou comunidade para quem o texto foi inicialmente destinado. Tanto o autor real quanto o leitor real são personalidades históricas e existem fora do texto. Por isso, estão fora do alcance do ouvinte-leitor atual que abre o livro⁴⁰⁹.

Essas duas instâncias narrativas não são objeto de pesquisa da exegese narrativa, porquanto pertencem ao mundo que está por trás do texto. A exegese narrativa, por sua vez, se interessa pelo como a comunicação se estabelece entre o texto e o ouvinte-leitor. Desse modo, sua atenção se volta para o polo do ouvinte-leitor, a partir do qual ela organiza suas indagações⁴¹⁰.

A narratologia supõe o autor real e o leitor real. Por isso, postula que, pelo texto, o emissor pretende agir sobre seu destinatário. Nesse processo, porém, os narratólogos se interessam em analisar as estratégias narrativas desenvolvidas em vista do efeito do texto sobre o ouvinte-leitor⁴¹¹.

⁴⁰⁸ Cf. S. B. CHATMAN, *Story and Discourse*, 147-151.

⁴⁰⁹ Cf. J.-L. SKA, *Our Fathers Have Told Us*, 40-42; J.-L. SKA, “Sincronia”, 142-142; J.-P. SONNET, “L’Analisi Narrativa dei Racconti Biblici”, 54; J.-L. SKA; J.-P. SONNET; A. WÉNIN, *Análisis Narrativo de Relatos*, 16.21.

⁴¹⁰ Cf. D. MARGUERAT; Y. BOURQUIN, *Para Ler as Narrativas Bíblicas*, 20.23-24; D. MARGUERAT, *La Bible em Récits*, 20.

⁴¹¹ Cf. A. WÉNIN, “Analyse Narrative et Théologie dans le Récit Biblique”, 47-48.

4.3.1.2

Autor Implícito e Ouvinte-Leitor Implícito

O autor implícito é parte intrínseca do texto, corresponde à projeção do autor real. Essa imagem se oculta no próprio texto através do sistema de valores, da visão de mundo, das normas e dos interesses. A personalidade do autor implícito pode diferenciar-se da personalidade do autor real⁴¹².

O ouvinte-leitor implícito é uma imagem literária, prevista e idealizada pelo autor⁴¹³. Em suas escolhas, o autor implícito age em função dos traços atribuídos a esse ouvinte-leitor potencial⁴¹⁴: “o leitor é sempre uma hipótese que o escritor assume para construir sua narrativa, uma entidade fictícia... correspondente ao leitorado imaginado pelo autor em seu trabalho de escrita...”⁴¹⁵.

A figura, a personalidade, a visão de mundo e a intencionalidade do autor implícito e do ouvinte-leitor implícito são observáveis e podem ser descobertas e reconstruídas mediante a análise do texto.

4.3.1.3

Narrador e Narratório

O narrador é parte constituinte e ativa na narrativa. Seu papel se aproxima ao de um personagem, pois é a “voz” e, também, a “lente” que orientam o ouvinte-leitor na narrativa⁴¹⁶. Ele existe para servir de mediação entre o conteúdo do texto e o ouvinte-leitor, bem como de mediação entre os próprios personagens, passando a voz de um para outro através da fórmula “ele disse... ele disse”⁴¹⁷. O narratório é o público componente da narrativa a quem o narrador se dirige diretamente como “tu”. Há textos narrativos do AT cujo narratório corresponde ao próprio ouvinte-leitor real⁴¹⁸.

⁴¹² Cf. J.-L. SKA, *Our Fathers Have Told Us*, 41-42; J.-L. SKA, “Sincronia”, 143-144; J.-L. SKA; J.-P. SONNET; A. WÉNIN, *Análisis Narrativo de Relatos*, 17-18; T. KINDT; H.-H. MÜLLER, “Exit IA: Possibilities for Explicating the Implied Author”, 152-181.

⁴¹³ Também chamado de leitor codificado, diferente do leitor edificado, ou construído a partir do efeito do texto (cf. D. MARGUERAT; A. WÉNIN, *Sapori del Racconto Biblico*, 27-28).

⁴¹⁴ Cf. J.-L. SKA; J.-P. SONNET; A. WÉNIN, *Análisis Narrativo de Relatos*, 21; J.-P. SONNET, “L’Analisi dei Racconti Biblici”, 54.

⁴¹⁵ D. MARGUERAT; Y. BOURQUIN, *Para Ler as Narrativas Bíblicas*, 26.

⁴¹⁶ Cf. G. GENETTE, “Voix”, 261-265; S. BAR-EFRAT, *Narrative Art in the Bible*, 14; A. BERLIN, *Poetics and Interpretation*, 57-59; J.-L. SKA, *Our Fathers Have Told Us*, 44; D. MARGUERAT; Y. BOURQUIN, *Para Ler as Narrativas Bíblicas*, 21; J.-P. SONNET, “L’Analisi Narrativa dei Racconti Biblici”, 50.

⁴¹⁷ Cf. S. BAR-EFRAT, *Narrative Art in the Bible*, 13-23; C. ANGELET; J. HERMAN, “Narratologie”, 169-171.

⁴¹⁸ Cf. J.-L. SKA, *Our Fathers Have Told Us*, 42; J.-L. SKA; J.-P. SONNET; A. WÉNIN, *Análisis Narrativo de Relatos*, 21.

No início da leitura, caso o ouvinte-leitor se interesse pela narrativa, um contrato *tácito* se estabelece entre ele e o narrador. Esse contrato reconhece a onisciência e a confiabilidade do narrador, pois ele pode descrever até os pensamentos mais ocultos dos personagens⁴¹⁹. Nas narrativas bíblicas, porém, nem sempre o narrador age em primeiro plano; há casos em que seu ponto de vista não é o único, sendo necessária maior atenção do ouvinte-leitor aos gestos, palavras e ações dos personagens⁴²⁰.

4.3.1.4 Narração

O termo “narração” tem ao menos dois significados: num primeiro momento, corresponde à própria narrativa como um produto, uma elaboração, uma história a ser contada e está relacionado à mensagem do esquema comunicativo. O segundo significado equivale à própria narrativa enquanto processo ou ação de narrar⁴²¹.

4.3.2 Narratividade

A narratividade é o conjunto de características pelas quais um texto se dá a conhecer como narração. Portanto, para ser narrativa é necessário que o texto possua:

1. Tempo
2. Espaço
3. Narrador
4. Personagens
5. Enredo

⁴¹⁹ Cf. H. GUNKEL, *The Legends*, 59; P. LUBBOCK, *The Graft of Fiction*, 115.120.197-198.255; M. STERNBERG, *The Poetics*, 87; S. BAR-EFRAT, *Narrative Art in the Bible*, 13-23; J.-L. SKA, *Our Fathers Have Told Us*, 43-44; J.-L. SKA, “Sincronia”, 143; D. MARGUERAT; Y. BOURQUIN, *Para Ler as Narrativas Bíblicas*, 21-22; J.-P. SONNET, “L’Analisi Narrativa dei Racconti Biblici”, 50-53.

⁴²⁰ Cf. A. BACH, “Signs of the Flesh-Observations on Characterization in the Bible”, 61-70.

⁴²¹ Cf. J.-L. SKA, *Our Fathers Have Told Us*, 41-42; D. MARGUERAT; Y. BOURQUIN, *Para Ler as Narrativas Bíblicas*, 28.

4.3.2.1 Tempo

A categoria “tempo” exerce uma função fundamental na narrativa, não somente porque os fatos transcorrem no tempo, mas porque o ato de narrar supõe certo tempo e organização dos eventos em ordem temporal. Além disso, o elemento temporal é um recurso, ou estratégia, usado na narrativa de modo intencional, a fim de envolver o ouvinte-leitor e direcionar sua atenção ao foco narrativo.

Enquanto estratégia narrativa, o autor implícito joga com o tempo através dos vazios, retardamentos e saltos, movendo-se do presente para o passado e para o futuro, suscitando memórias e expectativas, conectando situações separadas, explorando, assim, a ignorância temporal do ouvinte-leitor para gerar suspense, curiosidade e surpresa⁴²².

Movimento algum é casual, mas resulta de escolhas sobre o que incluir ou omitir, o que comunicar rapidamente e onde se delongar. A análise do tempo, portanto, é uma etapa indispensável para a hermenêutica da narrativa, pois a estrutura e o significado da narrativa são determinados pelo movimento temporal que conduz ao clímax.

Desse modo, a categoria “tempo” pode ser classificada de acordo com as seguintes indicações: tempo da narrativa e tempo da narração; ordem; duração; frequência.

4.3.2.1.1 Tempo da Narrativa e Tempo da Narração⁴²³

Tempo da narrativa é a extensão de tempo das ações e eventos na “história”; sua medida corresponde ao tempo real (segundo, minuto, hora, dia, mês, ano), ou seja, o tempo narrado. *Tempo da narração* é o tempo material necessário para narrar; a duração da narrativa é medida em palavras, sentenças, linhas, versículos e parágrafos. O tempo da narração pode ser acelerado (sumário)

⁴²² Cf. J.-P. SONNET, *Generare è Narrare*, 18-19.23.

⁴²³ Cf. S. CHATMAN, *Storia e Discorso*, 83-84; S. BAR-EFRAT, *Narrative Art in Genesis*, 141-165; J.-L. SKA, *Our Fathers Have Told Us*, 7-8; J.-L. SKA, “Sincronia”, 133-135; D. MARGUERAT; Y. BOURQUIN, *Para Ler as Narrativas Bíblicas*, 107-115; J. P. T. ZABATIERO; J. LEONEL, *Bíblia, Literatura e Linguagem*, 133-134; D. MARGUERAT; A. WÉNIN, *Sapori del Racconto Biblico*, 93-95.

ou retardado (pausa descritiva, intrusões do narrador), de acordo com o impacto que se pretende causar no ouvinte-leitor.

Nesse sentido, outras terminologias também são usadas: “tempo da história e tempo do discurso”⁴²⁴. Nessa distinção, o tempo da história é o agora dos personagens, enquanto o tempo do discurso corresponde ao agora do narrador; fala-se de “tempo contado e tempo contando”⁴²⁵, “tempo objetivo e tempo subjetivo”⁴²⁶, “tempo físico e tempo da narrativa”.

4.3.2.1.2 Ordem

Na sua liberdade criativa, o autor implícito de uma narrativa pode apresentar os fatos da maneira que lhe convém e conforme seus interesses e propósitos de suscitar envolvimento e efeito em seu ouvinte-leitor. Desse modo, na ordem da narração, a voz do narrador pode dar saltos, seja para frente seja para trás. Esse procedimento se justifica por motivos de estratégia narrativa, pois permite aumentar ou diminuir a tensão dramática.

Analepse é salto para trás, evocando um fato anterior, do ponto de vista da história contada. *Prolepse* é a estratégia narrativa em que a voz do narrador conta de antemão um acontecimento⁴²⁷. Nesse caso, a voz do narrador dá um salto em direção ao futuro, antecipa uma informação ou acontecimento. Tanto a analepse quanto a prolepse podem ser internas à própria narrativa, externas à história contada ou mistas. Em geral, o passado entra no presente do personagem através de memórias, e o futuro através de expectativas, intenções, esperanças, apreensões, desejos, planos e promessas.

⁴²⁴ Cf. CHATMAN, *Storia e Discorso*, 83-84.

⁴²⁵ S. BAR-EFRAT, *Narrative Art in Genesis*, 141-165; D. MARGUERAT; Y. BOURQUIN, *Para Ler as Narrativas Bíblicas*, 107-115.

⁴²⁶ S. BAR-EFRAT, *Narrative Art in Genesis*, 142.

⁴²⁷ Cf. J.-L. SKA, *Our Fathers Have Told Us*, 9-10; J.-L. SKA, “Sincronia”, 134; J.-L. SKA; J.-P. SONNET; A. WÉNIN, *Análisis Narrativo de Relatos*, 27-28; S. BAR-EFRAT, *Narrative Art in Genesis*, 165-185; D. MARGUERAT; Y. BOURQUIN, *Para Ler as Narrativas Bíblicas*, 112-115.121; J.-P. SONNET, “L’Analisi dei Racconti Biblici”, 59-60; D. MARGUERAT; A. WÉNIN, *Sapori del Racconto Biblico*, 94.

4.3.2.1.3 Duração

Trata-se da estratégia narrativa usada para acelerar, retardar ou manter o ritmo da leitura, a fim de direcionar a atenção do ouvinte-leitor para um elemento importante ou para um momento-chave da narração. Os recursos usados para causar ou medir a duração e a rapidez do tempo são: pausa, intrusão, cena, sumário e elipse⁴²⁸.

A *pausa* é uma extrema desaceleração da narração e corresponde a uma intrusão da voz do narrador, a fim de descrever ou informar algo; é uma chave que o narrador fornece para o ouvinte-leitor apreciar a leitura. A *cena* é uma seção da narrativa em que o tempo da narração é igual ao tempo narrado, constatada especialmente em diálogos. O *sumário* acelera a narração, condensando vários eventos numa breve seção do discurso, numa espécie de síntese ou recapitulação. A *elipse* é o silêncio ou contorno de eventos da história, ou seja, a parte oculta da história.

O ouvinte-leitor precisa estar atento e apreender as expressões usadas para indicar, medir ou enquadrar o tempo da narração: “e depois destas coisas”; “e isso aconteceu no tempo”, “E x tinha x anos”, “após x anos”, “dois dias depois”, “no terceiro dia”, “no amanhecer”, “ao cair da tarde”. Essas indicações podem funcionar como ponte para ligar um evento a outro ou recapitular certos eventos. Somente no contexto da narração, contudo, o ouvinte-leitor pode julgar a finalidade da indicação ou omissão temporal⁴²⁹.

4.3.2.1.4 Frequência

O narrador pode retratar uma vez o que aconteceu uma única vez (narrativa singulativa); pode, também, retratar várias vezes o que aconteceu uma única vez (narrativa repetitiva), bem como retratar uma única vez o que aconteceu várias vezes (narrativa iterativa). No caso de repetições, o ouvinte-leitor precisa estar

⁴²⁸ Cf. S. BAR-EFRAT, *Narrative Art in Genesis*, 143-165; J.-L. SKA, *Our Fathers Have Told Us*, 12-14; J.-L. SKA, “Sincronia”, 133-135; J.-L. SKA; J.-P. SONNET; A. WÉNIN, *Análisis Narrativo de los Relatos del Antiguo Testamento*, 43; C. V. GANCHO, *Como Analisar Narrativas*, 24-26; D. MARGUERAT; Y. BOURQUIN, *Para Ler as Narrativas Bíblicas*, 109-112; J.-P. SONNET, “L’Analisi Narrativa dei Racconti Biblici”, 58-61; D. MARGUERAT; A. WÉNIN, *Sapori del Racconto Biblico*, 94.

⁴²⁹ Cf. S. BAR-EFRAT, *Narrative Art in Genesis*, 158-159.

atento para o que muda e o que continua, pois é justamente nas pequenas mudanças que se esconde a intencionalidade do texto⁴³⁰.

4.3.2.2 Espaço

A categoria “espaço” dá à narrativa uma dimensão de realidade, pois as ações dos personagens, como de qualquer outra pessoa, se desenvolvem no tempo, no espaço e num meio social. Nas narrativas bíblicas, o enquadramento espacial é demarcado através dos deslocamentos dos personagens ou pela referência a algum lugar. Em geral, explicita-se de onde o personagem saiu, por onde passou, onde se estabeleceu e para onde foi. Desse modo, frequentemente os lugares são citados e nomeados, sejam cidades, vilas, rios, poços, montanhas ou estradas⁴³¹.

Nas cidades são feitas referências a locais específicos: casa, portão, palácio real. As referências podem ser detalhes alusivos a lugares, como uma determinada sala ou um objeto. Essas indicações contribuem para construir a arena, o palco, ou o cenário no qual os eventos tomaram lugar.

Nas narrativas bíblicas, o enquadramento espacial não é apenas referência geográfica, mas elemento literário carregado de significado metafórico. A montanha, por exemplo, pode ser o lugar do encontro com o Senhor, ou da promessa, onde se recebeu a lei; ou a terra da promessa, um santuário, uma árvore. Portanto, o enquadramento espacial contribui para a compreensão simbólica das ações⁴³².

Ao citarem os lugares, em geral as narrativas bíblicas não os descrevem. Nenhum detalhe é dado a respeito do cenário, cidades, vilas ou construções, ou do interior de salas. Desse modo, o ouvinte-leitor é convidado a contribuir com sua participação ativa e criativa na análise do nível de significação no qual o narrador convida a situar-se.

⁴³⁰ Cf. J.-L. SKA, *Our Fathers Have Told Us*, 13-15; J.-L. SKA, “Sincronia”, 135; D. MARGUERAT; Y. BOURQUIN, *Para Ler as Narrativas Bíblicas*, 120-123.

⁴³¹ Cf. S. BAR-EFRAT, *Narrative Art in Genesis*, 184-196.

⁴³² Cf. D. MARGUERAT; Y. BOURQUIN, *Para Ler as Narrativas Bíblicas*, 97.99.

4.3.2.3 Narrador

O narrador é a voz e a lente da narrativa, pois é por sua voz que se acompanham os fatos e por suas lentes que se vê o mundo do texto. Ele narra em primeira ou terceira pessoa, entra e sai da narrativa livremente, conduzindo, influenciando e formando a opinião de seu ouvinte-leitor com relação aos personagens ou aos fatos narrados⁴³³.

O narrador é uma figura criada, quase como um personagem que faz parte da narrativa. Sua função assume poderes e autoridade. De fato, o *narrador onisciente* pode entrar e sair das mentes dos personagens⁴³⁴. Conhece até mesmo os pensamentos mais ocultos do Senhor.

Essa figura é complexa e variada. Em geral, o narrador focaliza o personagem a partir de fora, mas algumas vezes ele expõe o personagem a partir de dentro. Ele pode assistir aos eventos como um observador, mas, outras vezes, ele vê e mostra as coisas com os olhos dos personagens⁴³⁵. Ele, habitualmente, observa as situações de perto e ouve os diálogos dos personagens, mas também traz as coisas de longe. Ele, com frequência, descreve os eventos para o ouvinte-leitor, mas, em certos casos, o “narrador intruso” insere suas próprias interpretações e explicações na narração⁴³⁶.

Embora receba plenos poderes do autor e compartilhe do mesmo ponto de vista, desfrute da mesma autoridade, dirija-se ao mesmo público, possua as mesmas estratégias, o narrador bíblico não pode ser confundido com o autor⁴³⁷. É o autor quem dá essa autoridade e poder ao narrador, de modo que se torna difícil distinguir a fronteira entre o narrador e o autor implícito⁴³⁸.

Na função de comunicar a história, o narrador atua como mediador, decidindo quem deve falar e como deve ser dito: se através de suas próprias palavras, por meio

⁴³³ Cf. A. BERLIN, *Poetics and Interpretation*, 44; S. BAR-EFRAT, *Narrative Art in the Bible*, 13-23; J.-L. SKA, *Our Fathers Have Told Us*, 43-44; J.-L. SKA, “Narrator or Narrators?”, 221-231.

⁴³⁴ H. GUNKEL, *The Legends*, 59; P. LUBBOCK, *The Graft of Fiction*, 115.120.197-198.255; M. STERNBERG, *The Poetics*, 87; J.-L. SKA, *Our Fathers Have Told Us*, 43-44; J.-L. SKA, “Sincronia” 143; D. MARGUERAT; Y. BOURQUIN, *Para Ler as Narrativas Bíblicas*, 21-22; J.-P. SONNET, “L’Analisi Narrativa dei Racconti Biblici”, 50-53.

⁴³⁵ O narrador não é o único detentor do foco narrativo, pois é possível ver através dos olhos dos personagens, inclusive na perspectiva de quem está sendo visto, isto é, focalizado (cf. D. MARGUERAT; A. WÉNIN, *Sapori del Racconto Biblico*, 139-163).

⁴³⁶ Cf. S. BAR-EFRAT, *Narrative Art in Genesis*, 45; A. BERLIN, *Poetics and Interpretation*, 57-58; D. MARGUERAT; Y. BOURQUIN, *Para Ler as Narrativas Bíblicas*, 40.

⁴³⁷ Cf. S. BAR-EFRAT, *Narrative Art in Genesis*, 13; J. P. FOKKELMAN, *Reading Biblical Narrative*, 55.

⁴³⁸ Cf. M. STERNBERG, *The Poetics*, 35.

de um sumário, ou por meio da fala dos personagens, em discurso direto, através da modalidade cênica, mais dramatizada, detalhada e em ritmo mais lento⁴³⁹.

A identificação do tipo de narrador, das estratégias e das modalidades narrativas (qual o sumário ou a cena que ele usa para comunicar a história, se ele é confiável ou não, se é intruso ou neutro, se narra em primeira ou terceira pessoa) requer empenho mental constante da parte do ouvinte-leitor, para cada detalhe da narrativa.

4.3.2.4 Personagens

Os personagens dão vida ao enredo. Eles são animadores da trama. Suas personalidades e histórias atraem mais o interesse e a atenção do ouvinte-leitor que os demais componentes da narrativa. A exegese narrativa investiga as coordenadas de seus papéis no interior da trama⁴⁴⁰.

De fato, os personagens são um convite ao ouvinte-leitor para entrar no mundo do texto, sentir o que eles sentem, alegrar-se com suas alegrias, sofrer com seus sofrimentos, pois despertam interesse e envolvimento emocional. Alguns personagens suscitam simpatia, outros provocam antipatia. Com isso, o ouvinte-leitor é estimulado a seguir os esforços dos personagens na busca de realizar suas aspirações, colocando especial atenção no que eles falam e fazem⁴⁴¹.

O conteúdo da narrativa, seus valores, normas e mensagens são, em grande parte, comunicados através das falas e ações dos personagens. Por isso, eles constituem o ponto focal do interesse da exegese narrativa. A maestria da narrativa bíblica consiste em combinar a modalidade narrativa (*telling ou sumário*) com a modalidade cênica (*showing ou diálogo*). Desse modo, o narrador dá ao ouvinte-leitor certas chaves de leitura, constituindo-o observador e juiz dos personagens⁴⁴².

⁴³⁹ Cf. J.-P. SONNET, “L’Analisi Narrativa dei Racconti Biblici”, 53-54.

⁴⁴⁰ Cf. D. MARGUERAT; Y. BOURQUIN, *Para Ler as Narrativas Bíblicas*, 75; D. MARGUERAT; A. WÉNIN, *Sapori del Racconto Biblico*, 165-166.

⁴⁴¹ Cf. S. BAR-EFRAT, *Narrative Arte in Genesis*, 47-48.

⁴⁴² Cf. J.-L. SKA; J.-P. SONNET; A. WÉNIN, *Análisis Narrativo de Relatos*, 28-29.

4.3.2.4.1

Classificação dos Personagens⁴⁴³

Os personagens existem em função do enredo. Desse modo, eles são classificados de acordo com sua atuação, podendo atuar como protagonistas, antagonistas ou figurantes. O protagonista desempenha um papel ativo na intriga, situa-se no primeiro plano e por vezes assume o papel do herói. Os figurantes se limitam a compor o plano de fundo; seu papel é passivo, podendo ser um indivíduo ou a coletividade. O antagonista é um anti-herói, que dificulta o papel do protagonista.

Nas narrativas bíblicas, o herói ou protagonista nem sempre pertence à classe privilegiada de pessoas; não raras vezes é representado pela figura feminina: Rute proporciona o resgate da vida de sua sogra, gerando o ancestral davídico; Ester obteve de seu marido, o rei da Pérsia, a salvação para seu povo; Rebeca manipula a bênção de Jacó; as irmãs Raquel e Lia se unem para libertar seu esposo do domínio de seu pai; a mãe e a irmã de Moisés arquitetam um plano para livrá-lo da morte certa⁴⁴⁴.

Outra classificação é a que categoriza os personagens entre traços planos e redondos⁴⁴⁵. Os personagens planos são aqueles que recebem um único traço. Já os personagens redondos são bem elaborados, com vários traços; em geral, correspondem ao protagonista da narrativa.

No entanto, esse tipo de classificação pode ser questionado, pois nas narrativas bíblicas os personagens não são mera ficção ou criação textual. Os personagens estão no limiar entre a ficção e a realidade. Eles são dinâmicos: ora o herói pode aparecer como um medroso, ora como um valente guerreiro, sendo constantemente modelados e remodelados⁴⁴⁶.

É possível conhecer certos aspectos dos personagens, contudo, o coração do drama não está exatamente nesses aspectos que definem os personagens, mas no

⁴⁴³ Cf. A. BERLIN, *Poetics and Interpretation*, 23-32; J.-L. SKA, *Our Fathers Have Told Us*, 83-87; J.-L. SKA; J.-P. SONNET; A. WÉNIN, *Análisis Narrativo de Relatos del Antiguo Testamento*, 28-28.31-33; J.-L. SKA, “Sincronia”, 140-142; D. MARGUERAT; Y. BOURQUIN, *Para Ler as Narrativas Bíblicas*, 77-88; J. P. SONNET, “L’Analisi Narrativa dei Racconti Biblici”, 72.

⁴⁴⁴ Cf. J.-L. SKA; J.-P. SONNET; A. WÉNIN, *Análisis Narrativo de Relatos del Antiguo Testamento*, 31-33.

⁴⁴⁵ Cf. A. BERLIN, *Poetics and Interpretation*, 23-24; D. MARGUERAT; Y. BOURQUIN, *Para Ler as Narrativas Bíblicas*, 77-84.

⁴⁴⁶ Cf. D. McCracken, “Character in the Boundary”, 30-34; A. BACH, “Signs of the Flesh- Observations on Characterization in the Bible”, 71-79.

que acontece entre os personagens. Suas falas são tão importantes quanto a fala de uma pessoa, pois é porta-voz de tantas outras vozes e situações, de modo que antecipa as respostas no ouvinte-leitor⁴⁴⁷.

4.3.2.4.2

Caracterização dos Personagens⁴⁴⁸

Os detalhes sobre a personalidade de um personagem são dados através da descrição de suas ações, comentários e diálogos. Por meio da caracterização, o ouvinte-leitor reconhece o personagem, seu universo de valores, sua importância e função no enredo, bem como pode emitir juízos ou sentir empatia, simpatia ou antipatia⁴⁴⁹.

Diversas são as estratégias usadas para caracterizar um personagem; as mais frequentes são: descrição, falas, ações, nomeação e perspectiva. Nas narrativas bíblicas essas estratégias estão inseridas em duas modalidades de comunicação comumente conhecidas como *telling* e *showing*.

(a) Na modalidade *telling*, pela voz do narrador, o ouvinte-leitor compõe a imagem, o retrato do personagem. Em alguns casos, o narrador apresenta um breve traço do personagem, descrevendo alguns de seus aspectos⁴⁵⁰: humildade, beleza, estatura, idade, característica física, nome. Esses traços dos personagens, em geral, têm função proléptica na narrativa⁴⁵¹.

O nome do personagem também pode indicar a identidade e a função do personagem no enredo. Muitas vezes o nome está acompanhado de uma explicação poético-etimológica com finalidade proléptica⁴⁵². O nome não diz tudo

⁴⁴⁷ Cf. D. McCracken, "Character in the Boundary", 34-35.

⁴⁴⁸ Cf. R. ALTER, *A Arte da Narrativa Bíblica*, 174-196; R. M. FOWLER, "Characterizing", 97-104; S. BAR-EFRAT, *Narrative Art in the Bible*, 48-92; A. BERLIN, *Poetics and Interpretation*, 33-42; J.-L. SKA, "Sincronia", 142; M. R. FOWLER, "Characterizing Character in Biblical Narrative", 97-104; J.-L. SKA, *Our Fathers Have Told Us*, 87-92; J.-L. SKA; J.-P. SONNET; A. WÉNIN, *Análisis Narrativo de Relatos del Antiguo Testamento*, 29-30; D. MARGUERAT; Y. BOURQUIN, *Para Ler as Narrativas Bíblicas*, 88-89; J.-P. SONNET, "L'Analisi Narrativa dei Racconti Biblici", 68-69.

⁴⁴⁹ Cf. D. McCracken, "Character in the Boundary", 30-37.

⁴⁵⁰ Esaú era ruivo e peludo; Jacó era um homem tranquilo (cf. Gn 25,25-27); Moisés era o homem mais humilde da face da terra (cf. Nm 12,3); Saul era muito belo e alto (cf. 1Sm 9,2).

⁴⁵¹ Informar que Sara era estéril e não tinha filhos é uma antecipação do drama em torno da promessa de herdeiro (cf. Gn 11,30); a beleza de Sara põe em risco a vida de Abraão e, ao mesmo tempo, lhe garante bens e vida (cf. Gn 12,10-20).

⁴⁵² "Teu nome será Abraão, pois eu te faço pai de nações" (cf. Gn 17,5); "tu lhe darás o nome de Ismael, pois YHWH ouviu a tua aflição" (cf. Gn 16,11); "Seu nome é Sara... ela se tornará nações, e dela sairão reis de povos" (cf. Gn 17,15-16); "ficaram grávidas de seu pai... e o chamou Moab, é o ancestral dos moabitas de hoje... e o chamou Ben-Ami, é o ancestral dos Benê-Amon de hoje" (cf. Gn 19,36-38).

sobre o personagem, mas contribui para sublinhar o mistério de seu destino pessoal no mundo constituído de promessa e sentido. Mudar o nome de um personagem é também mudar o rumo de sua própria sorte e história pessoal⁴⁵³.

Além do nome, outra estratégia usada para esboçar a imagem do personagem é o *epíteto*: um atributo fixo que identifica um personagem ou uma referência à sua origem, nacionalidade, tribo, cidade ou região geográfica de origem. Nesses casos, os epítetos não caracterizam os personagens, mas os identificam⁴⁵⁴.

Outro elemento que contribui para a caracterização do personagem, sobretudo na composição de seu aspecto ético, são os atributos referentes à moral: dizer que é justo, humilde, astuto, íntegro, temente ao Senhor, fiel etc. Ao descrever um personagem como astuto, o narrador deixa o ouvinte-leitor em suspense, na expectativa quanto ao modo de agir desse personagem, que pode ser o grande vilão da história. Esses atributos também têm função proléptica.

Fazendo uso de sua onisciência, o narrador pode ainda beneficiar o ouvinte-leitor com a “visualização” dos pensamentos, motivações, intenções, comportamento e sentimentos dos personagens⁴⁵⁵.

(b) Na modalidade cênica ou *showing*, os discursos diretos constituem um dos meios mais qualificados para expressar a dramaticidade da narrativa. O esforço é para retratar uma cena da vida, na qual o tempo da narrativa e o tempo da narração são correspondentes. O conteúdo ganha peso, pois sai da boca dos próprios personagens. Nesse sentido, o ouvinte-leitor torna-se testemunha de primeiro grau.

O modo como o personagem fala, em primeira pessoa, e o conteúdo de sua formulação indicam suas ideias, *status*, papel e poder. De fato, nas narrativas bíblicas a interação entre os personagens se dá mediante o diálogo, que pode concordar ou não com suas ações⁴⁵⁶. Sendo assim, a perspicácia do ouvinte-leitor é solicitada para desvendar as meias verdades, os cálculos cortesãos e, até mesmo, a verdade de um ou de outro personagem.

⁴⁵³ Sarai estéril se torna Sara, mãe de nações; Jacó se torna Israel, epônimo do povo Israel.

⁴⁵⁴ Cf. S. BAR-EFRAT, *Narrative Art in the Bible*, 90.

⁴⁵⁵ Sara riu no seu íntimo (cf. Gn 18,12); Esaú passou a odiar Jacó por causa da bênção que seu pai lhe dera (cf. Gn 27,41).

⁴⁵⁶ A figura de Bersabeia muda de objeto de adultério, em 2Sm 11–12, para mãe ativa que luta para assegurar o trono para seu filho Salomão, em 1Rs 1–2 (cf. A. BACH, “Signs of The Flesh-Observations on Characterization in the Bible”, 71-79).

4.3.2.5 Enredo

O enredo é a estrutura da narrativa. Todavia, uma estrutura dinâmica que se desenvolve sequencialmente. O enredo dá à história a forma de narrativa, sistematizando, em lógica causal, uma série de acontecimentos.

Uma narrativa pode ser tecida a partir de diferentes tipos de enredos: enredo unificado ou enredo episódico; enredo de resolução ou enredo de revelação⁴⁵⁷. A eleição de um ou outro tipo depende do efeito que o autor ideal pretende causar no ouvinte-leitor⁴⁵⁸.

No *enredo unificado* todos os episódios são significativos para a narrativa: um episódio influencia o outro, cada episódio supõe o precedente e prepara o subsequente. No *enredo episódico* cada episódio constitui uma unidade por si mesma e não depende dos demais para ser compreendido. Sua sequência pode ser alterada. O que dá unidade aos episódios é a presença do personagem central. Esse tipo de enredo, em geral, inicia-se com o nascimento do personagem central e termina com a sua morte⁴⁵⁹.

O *enredo de resolução* é construído para resolver algum tipo de questão ou problema ao longo da narrativa. O *enredo de revelação* proporciona a passagem do estado de ignorância inicial para o conhecimento ou entendimento de uma determinada questão⁴⁶⁰.

O esquema básico do enredo, seja ele unificado, seja um único episódio, corresponde a uma situação inicial, uma complicação e uma situação final. Sob esse esquema foi estabelecido o clássico, também chamado de quinário, por constar de cinco etapas⁴⁶¹:

- A Situação inicial
- B Nó
- C Ação transformadora
- B' Desenlace
- A' Situação final

⁴⁵⁷ Cf. J.-L. SKA, *Our Fathers Have Told Us*, 18-19; D. MARGUERAT; Y. BOURQUIN, *Para Ler as Narrativas Bíblicas*, 72-74;

⁴⁵⁸ Cf. M. STERNBERG, *The Poetics*, 172-176.

⁴⁵⁹ Enredos unificados: Rute; Jonas. Enredo episódico: o ciclo de Abraão e Sara (cf. J.-L. SKA, *Our Fathers Have Told Us*, 17).

⁴⁶⁰ Cf. J.-L. SKA, *Our Fathers Have Told Us*, 18-19.

⁴⁶¹ Cf. D. MARGUERAT; Y. BOURQUIN, *Para Ler as Narrativas Bíblicas*, 57-58; D. MARGUERAT; A. WÉNIN, *Sapori del Racconto Biblico*, 59-60.

Ao lado do esquema tradicional, há também o modelo germânico, mais minucioso, que se organiza nas seguintes etapas⁴⁶²:

- A Exposição
- B Momento estimulante
- C Complicação
- D Clímax
- C' Ponto de virada
- B' Desfecho
- A' Conclusão

- *Exposição* é a apresentação das informações necessárias sobre o estado das coisas⁴⁶³. Desse modo, são oferecidas ao ouvinte-leitor informações a respeito do cenário e dos principais personagens. Além disso, a exposição dá a chave para entrar na narrativa, percorrê-la e entendê-la. Essa “chave” é responsável por estabelecer o contrato *tácito* entre o narrador e o ouvinte-leitor. Em geral, na exposição se estabelece a distância entre o tempo da narrativa (passado) e o tempo da narração (presente).
- *Momento estimulante* é quando o conflito ou problema começa a aparecer pela primeira vez e tem por objetivo suscitar o interesse do ouvinte-leitor; muitas vezes é difícil distinguir o limite entre a exposição, o momento estimulante e a complicação⁴⁶⁴.
- *Complicação*, também denominada *intriga*, é o momento em que os conflitos se desenvolvem, gerando tensão, esperança, medo, curiosidade no ouvinte-leitor⁴⁶⁵. Os conflitos podem ser de diversos tipos: morais, religiosos, econômicos, sociais, psicológicos. Esse momento do enredo geralmente é apresentado em forma de cena, ou seja, em discurso direto, pela voz dos personagens. A complicação é um elemento indispensável em

⁴⁶² Cf. A. BERLIN, *Poetics and Interpretation*, 101-110; J.-L. SKA, *Our Fathers Have Told Us*, 17-31; J.-L. SKA, “Sincronia”, 137-135; J.-P. SONNET, “L’Analisi Narrativa dei Racconti Biblici”, 55-59; J.-L. SKA; J.-P. SONNET; A. WÉNIN, *Análisis Narrativo de Relatos del Antiguo Testamento*, 24-28; V. C. GANCHO, *Como Analisar Narrativas*, 11-16; D. MARGUERAT; Y. BOURQUIN, *Para Ler as Narrativas Bíblicas*, 55-66.

⁴⁶³ Cf. R. ALTER, *A Arte da Narrativa Bíblica*, 126-127; A. BERLIN, *Poetics and Interpretation*, 102; S. BAR-EFRAT, *Narrative Art in the Bible*, 111-112; J.-L. SKA, *Our Fathers Have Told Us*, 21; J.-L. SKA, “Sincronia”, 137; J.-L. SKA; J.-P. SONNET; A. WÉNIN, *Análisis Narrativo de los Relatos del Antiguo Testamento*, 24-25; D. MARGUERAT; Y. BOURQUIN, *Para Ler as Narrativas Bíblicas*, 56-58; J.-P. SONNET, *L’Analisi Narrativa dei Racconti Biblici*, 56; J. P. T. ZABATIERO; J. LEONEL, *Bíblia, Literatura e Linguagem*, 140.

⁴⁶⁴ Cf. J.-L. SKA, *Our Fathers Have Told Us*, 25.

⁴⁶⁵ Cf. C. V. GANCHO, *Como Analisar Narrativas*, 12-13; J.-L. SKA; J.-P. SONNET; A. WÉNIN, *Análisis Narrativo de los Relatos del Antiguo Testamento*, 25-26; D. MARGUERAT; Y. BOURQUIN, *Para Ler as Narrativas Bíblicas*, 58-63; J.-P. SONNET, “L’Analisi Narrativa dei Racconti Biblici”, 55-56.

qualquer enredo, pois, enquanto sequência de fatos, o enredo se desenvolve a partir do elemento complicador que gera uma tensão interna aos fatos⁴⁶⁶. Essa tensão é criada no início da narrativa, mantida durante o seu desenvolvimento e solucionada no desfecho⁴⁶⁷. A intriga é, também, responsável por gerar os personagens, encarnar suas aspirações. É nesse momento que o fio condutor da narrativa começa a tecer o texto com mais dramaticidade. Por isso, é um momento-chave na narrativa⁴⁶⁸.

- *Clímax* é o momento mais tenso da narrativa, em que o elemento decisivo deve surgir, ou para a fortuna ou para a desfortuna dos personagens⁴⁶⁹.
- O *ponto de virada* se dá justamente no ápice do clímax, é o pivô em que as coisas mudam: o sábio responde a questão, o traidor entrega o senhor⁴⁷⁰. Esse pivô coincide com a ação transformadora. Nem sempre é fácil identificar o exato momento ou a fronteira que delimita a transição entre o clímax e o *ponto de virada*.
- *Desfecho, resolução ou desenlace* é a solução do problema⁴⁷¹. Toda a tensão dramática desaparece. O suspense da narrativa chega ao fim. Nesse momento se consolida a peripécia, ou seja, a passagem da infortuna para a fortuna ou da desgraça para a graça⁴⁷². A resolução pode ser prolongada quando na narrativa há mais de um clímax, ou mantém um elemento em

⁴⁶⁶ A intriga gera a identidade dinâmica do texto; esta foi identificada por Aristóteles como uma função estrutural da tragédia (cf. ARISTÓTELES, *A Poética*, XVIII, §15). Por intriga Aristóteles entende não só o argumento de uma narrativa, mas também as personagens, o tema, o ponto de vista ou a voz narrativa; todos os componentes integrativos que estabelecem a narrativa como uma ação imitada, inteira e completa (cf. P. RICOEUR, *Rumo a uma Teologia Narrativa*, 117).

⁴⁶⁷ Cf. R. BOURNEUF; R. QUELLET, *L'Univers du Roman*, 43.

⁴⁶⁸ Cf. P.-M. BEAUDE, "L'Exégèse Narratologique", 95-96; D. MARGUERAT; A. WÉNIN, *Sapori del Racconto Biblico*, 70.

⁴⁶⁹ Cf. R. ALTER, *A Arte da Narrativa Bíblica*, 108; S. BAR-EFRAT, *Narrative Art in the Bible*, 94.124; M. MOISÈS, "Clímax", 78; J. M. HEIMERDINGER, *Topic, Focus and Foreground*, 54; J.-L. SKA, *Our Fathers Have Told Us*, 26-27; C. V. GANCHO, *Como Analisar Narrativas*, 14; D. MARGUERAT; Y. BOURQUIN, *Para Ler as Narrativas Bíblicas*, 64.

⁴⁷⁰ Cf. J.-L. SKA, *Our Fathers Have Told Us*, 27; S. B. CHATMAN, *Story and Discourse*, 43. 84-85; D. MARGUERAT; Y. BOURQUIN, *Para Ler as Narrativas Bíblicas*, 59-64; J.-L. SKA; J.-P. SONNET; A. WÉNIN, *Análisis Narrativo de Relatos del AT*, 7.

⁴⁷¹ Cf. J.-L. SKA, *Our Fathers Have Told Us*, 27-28; J.-L. SKA; J.-P. SONNET; A. WÉNIN, *Análisis Narrativo de Relatos del AT*, 25-26; D. MARGUERAT; Y. BOURQUIN, *Para Ler as Narrativas Bíblicas*, 56-58; J.-P. SONNET, "L'Analisi Narrativa dei Racconti Biblici", 56-57.

⁴⁷² A peripécia é o resultado de uma trajetória ascendente que conduz a uma ação decisiva como o impulso mais potente da ação dramática. Essa é a mudança do estado das coisas no seu exato oposto (cf. ARISTÓTELES, *Poética*, § 11; J.-L. SKA; J.-P. SONNET; A. WÉNIN, *Análisis Narrativo de los Relatos del Antiguo Testamento*, 26; J.-P. SONNET, "L'Analisi dei Racconti Biblici", 57).

suspense até a conclusão. Isso acontece porque o autor ideal é livre para criar e recriar sobre o enredo.

- A *conclusão* é a apresentação do resultado final de todos os eventos⁴⁷³, o epílogo da história, em que as ações ou intrigas terminam em sucesso ou falimento para o protagonista. Nesse momento, todos os mistérios são resolvidos e o que estava confuso se torna claro, de modo que o suspense e as tensões desaparecem. Por vezes, à conclusão se acrescenta um sumário, o qual resume o desfecho da narrativa ou o destino dos principais personagens após os eventos. A conclusão visa também deixar uma mensagem ao ouvinte-leitor. Esta pode ter caráter moral, etiológico, filosófico, teológico e conectar o mundo da narrativa com o mundo do ouvinte-leitor.

Nem sempre os diferentes momentos do enredo estão presentes em todas as narrativas ou seguem exatamente essa ordem. Esses critérios podem ser aplicados com flexibilidade e criatividade. Por isso, o exegeta narrativo deve observar o movimento da narrativa e suas maiores articulações, em vez de se prender apenas às terminologias.

Não é suficiente, simplesmente, detectar a estrutura do enredo, como se faz na narratologia clássica de inspiração estruturalista, que visa observar uma forma comum às narrativas. Estar atento à dinâmica da narração é fundamental, pois a narrativa é um processo, uma produção, e não um simples produto. Assim, também no exame do enredo, deve-se atentar para seu efeito no ouvinte-leitor e para sua dimensão comunicativa⁴⁷⁴.

O motor da trama corresponde ao modo e à forma, como à tensão provocada, desenvolvida e dissolvida. O que, na verdade, organiza os fatos não é, em si, a estrutura do enredo, mas sim a tensão narrativa que é costurada pela trama. Colocar em primeiro plano a tensão constitutiva da trama significa privilegiar a dimensão comunicativa da narrativa, para além de sua dimensão composicional. “De fato, a tensão existe somente dentro da relação texto-ouvinte-leitor, é um efeito do texto sobre seu receptor”⁴⁷⁵.

⁴⁷³ Cf. H. SIMIAN-YOFRE, “Diacronia”, 80; J.-L. SKA, *Our Fathers Have Told Us*, 2-3; D. MARGUERAT; Y. BOURQUIN, *Para Ler as Narrativas Bíblicas*, 72-74; J.-P. SONNET, “L’Analisi Narrativa dei Racconti Biblici”, 57-58.

⁴⁷⁴ Cf. D. MARGUERAT; A. WÉNIN, *Sapori del Racconto Biblico*, 65-66.

⁴⁷⁵ D. MARGUERAT; A. WÉNIN, *Sapori del Racconto Biblico*, 67.

Parte-se do princípio de que a estrutura sequencial da narrativa reflete prioritariamente não a lógica da ação, mas sim um discurso sobre essa ação. Desse modo, o interesse do estudo do enredo tende a fixar-se sobre o potencial dialógico da construção tecida pela trama. Esse potencial consiste na geração de uma tensão desencadeada na etapa da complicação e dissolvida na conclusão.

4.4

Estratégias Narrativas

A exegese narrativa parte de uma constatação: uma mesma história pode ser contada de diferentes modos. O efeito do sentido da narrativa sobre o ouvinte-leitor dependerá, justamente, do como a história é narrada⁴⁷⁶.

A arte da narrativa, que dá vida a uma história, seja concreta seja ficcional, supõe escolhas. Essas escolhas correspondem à seleção dos fatos, à ordenação das cenas, às palavras e imagens empregadas, à modulação do ritmo, com tempos fortes e fracos que se alternam com espaços regulares, ao modo de colocar os personagens em cena. Inúmeros elementos podem ainda ser acrescentados: o plano em que as coisas são apresentadas, o tipo de discurso, se primeira ou terceira pessoa, o tipo de narrador, o tempo, o cenário, a composição frasal, a ordem das palavras, o foco, a posição do leitor, as repetições.

Desse modo, seguem algumas estratégias usadas nas narrativas bíblicas para comunicar sentido e intencionalidade ao ouvinte-leitor. Manobrando entre curiosidade, suspense e surpresa, essas estratégias visam afetar ou prender o interesse do ouvinte-leitor e envolvê-lo como coparticipante na capacidade de decifrar o mundo do texto e seu universo de sentido, valores e verdades.

4.4.1

Moldura Narrativa

A ideia ou expressão “moldura” é um nome emprestado das artes plásticas, como a moldura de um quadro, para representar os limites ou as fronteiras que enquadram ou delimitam a obra. Numa narrativa, a moldura é constituída pelo

⁴⁷⁶ Cf. A. WÉNIN, “Analyse Narrative et Théologie”, 46-47.

conjunto de dados que compõem a conjuntura da história contada. Seu valor pode ser factual ou de teor metafórico⁴⁷⁷.

A moldura narrativa, no entanto, não somente delimita o conteúdo, ou estabelece uma fronteira, mas oferece um contexto interpretativo, como é o caso das narrativas “envelopadas”⁴⁷⁸, em que a moldura narrativa resulta da inserção de uma narrativa em outra; essa estratégia serve para transformar radicalmente ambas as narrativas. Nesse caso, o efeito da moldura intensifica e melhora o que poderia ser uma simples narrativa.

A moldura narrativa orienta o ouvinte-leitor a uma interpretação de efeito intelectual, etiológico, temporal, espacial, ético, espiritual, teológico, ou estético, pois oferece um contexto para a narrativa central. Com isso, permite-se ao ouvinte-leitor relacionar a narrativa emoldurada com a narrativa que emoldura, chamando, desse modo, sua atenção para o contexto em que a narrativa emoldurada deve ser interpretada⁴⁷⁹.

Outro efeito da moldura é a mudança do ponto de vista a partir do qual cada história é apresentada, bem como múltiplos níveis de significados e múltiplas perspectivas a respeito dos personagens, de seus pensamentos, sentimentos e de seus papéis dentro da narrativa⁴⁸⁰.

O exame da composição da moldura requer atenção, principalmente quando há repetições com algum tipo de alteração, pois na alteração pode estar velada a intencionalidade narrativa referente aos personagens, ao enredo, à mudança de situação ou à passagem de estado: da vida para morte, da entrada para a saída, da esterilidade para a fertilidade.

4.4.2

Autoridade, Foco e Perspectiva

O narrador tem posição privilegiada na narrativa. Por sua mediação, o ouvinte-leitor tem acesso ao mundo do texto. No exercício de sua autoridade, o narrador dá a conhecer somente o que ele quer e do modo como ele quer conduzir.

⁴⁷⁷ Cf. D. MARGUERAT; Y. BOURQUIN, *Para Ler as Narrativas Bíblicas*, 97-106.

⁴⁷⁸ Nesse caso, costura-se uma história em outra, tecendo-as em uma única narrativa; de tal modo, uma terá influência sobre a interpretação da outra (Cf. S. ZEELANDER, *Closure in Biblical Narrative*, 62; R. O'DOWD, “Frame Narrative”, 241; J. A. DAVIDSON, “Biblical Narratives”, 153).

⁴⁷⁹ Cf. S. ZEELANDER, *Closure in Biblical Narrative*, 62-63.

⁴⁸⁰ Cf. R. O'DOWD, “Frame Narrative”, 242-245; J. P. FOKKELMAN, *Narrative Art in Genesis*, 95.

Através da técnica de focalização, o narrador pode dar ou esconder informações ao ouvinte-leitor⁴⁸¹. As informações podem ser focalizadas a partir de diferentes ângulos (focalização interna, narrando pensamentos e sentimentos dos personagens; focalização externa ao quadro narrado, ao lado de um personagem; não focalização⁴⁸²) e perspectivas (dos personagens, do Senhor ou do próprio narrador).

Na interação com o mundo do texto, o narrador pode proporcionar ao ouvinte-leitor três posições ou pontos de vista: a) superior à dos personagens: o ouvinte-leitor recebe mais informações que os personagens; b) igual à dos personagens: o ouvinte-leitor sabe tanto quanto os personagens; c) inferior à dos personagens: informações são omitidas ao ouvinte-leitor; ele sabe menos que os personagens⁴⁸³.

Essas estratégias visam direcionar a atenção do ouvinte-leitor para o que realmente importa. De um lado, a perspectiva do ouvinte-leitor pode ser bem esclarecedora⁴⁸⁴; de outro lado, pode gerar ambiguidade e vazio.

Uma das características das narrativas bíblicas é deixar muitas coisas em segundo plano⁴⁸⁵. Estratégia necessária para criar tensão no texto, despertando a curiosidade, o interesse e a atenção do ouvinte-leitor, está relacionada ao foco narrativo, ou ponto de vista, pois o narrador é quem mostra ou esconde o cenário, os personagens, o tempo, o espaço⁴⁸⁶.

⁴⁸¹ Cf. S. BAR-EFRAT, *Narrative Art in the Bible*, 14-17.34-42; A. BERLIN, *Poetics and Interpretation*, 43-45; D. MARGUERAT; Y. BOURQUIN, *Para Ler as Narrativas Bíblicas*, 93-94; D. MARGUERAT; A. WÉNIN, *Sapori del Racconto Biblico*, 139-142.147.

⁴⁸² Cf. J.-L. SKA, *Our Father Have Told Us*, 65-67; D. MARGUERAT; A. WÉNIN, *Sapori del Racconto Biblico*, 148-149.

⁴⁸³ Cf. S. BAR-EFRAT, *Narrative Art in the Bible*, 14-16; A. BERLIN, *Poetics and Interpretation*, 52-55; M. STERNBERG, *The Poetics*, 163-172; J.-L. SKA, *Our Fathers Have Told Us*, 54-55; D. MARGUERAT; Y. BOURQUIN, *Para Ler as Narrativas Bíblicas*, 90-94; J.-P. SONNET, “L’Analisi Narrativa dei Racconti Biblici”, 54-55.

⁴⁸⁴ Em Gn 22,1, o ouvinte-leitor sabe que Abraão está sendo posto à prova, mas Abraão não sabe. O ouvinte-leitor, portanto, ocupa posição superior à do personagem. Em Gn 12,10-20 e 20,1-18, não são claros se os soberanos chegaram a ter relação sexual com Sara, o que parece gerar ambiguidade nas interpretações, devido ao vazio de informações, pois o ouvinte-leitor está em posição inferior à dos personagens.

⁴⁸⁵ O texto não precisa dizer tudo sobre o cenário e as personagens: “Não se pode pôr a totalidade da personagem dentro de um livro”. Iser classifica essa indeterminação como *lugares vazios e negações*; para ele, os lugares vazios são essenciais à comunicação, porque põem em movimento e até certo ponto regulam a interação entre texto e ouvinte-leitor (cf. W. ISER, *O Ato da Leitura*, 108-120.123-126).

⁴⁸⁶ Cf. E. AUERBACH, *Mimesis*, 3-13; S. BAR-EFRAT, *Narrative Art in the Bible*, 14-17.34-42; A. BERLIN, *Poetics and Interpretation*, 43-53; J.-L. SKA, *Our Father Have Told Us*, 65-67; D. MARGUERAT; Y. BOURQUIN, *Para Ler as Narrativas Bíblicas*, 93-94.

As ambiguidades e os vazios também são necessários para gerar suspense e proporcionar o elemento-surpresa na narrativa. Além disso, essas estratégias são um convite à participação ativa do ouvinte-leitor para uma interação criativa com o mundo do texto, preenchendo seus espaços vazios⁴⁸⁷.

4.4.3 Repetição

A narrativa bíblica se caracteriza pela economia de detalhes e palavras. Por isso, o uso da técnica de repetição é um indicativo de significativas mudanças dentro do enredo⁴⁸⁸. “Pequeníssimas variações estratégicas do padrão poderiam servir ao comentário, à análise, à antecipação e à afirmação temática, com efeitos admiráveis na insinuação e intensidade dramática”⁴⁸⁹.

As repetições de diálogos, de frases, de palavras particulares, de descrições, de sons, de imagens podem revelar muito sobre a veracidade ou autoridade de quem fala, a integridade de suas intenções e motivações, suas propostas ou desígnios, ou até mesmo sobre o próprio desenvolvimento do enredo⁴⁹⁰.

A repetição nunca é uma simples reprodução. “Não havendo verdadeiros sinônimos, toda repetição é sempre uma afirmação nova”⁴⁹¹. Nela se ocultam os aspectos cruciais de eventos ou cenas que permanecem os mesmos, mas com significativas variações de elementos determinantes.

Os autores bíblicos sabiam que a repetição, por si mesma, se degenera em monotonia. Por esse motivo, eles desenvolveram uma técnica sofisticada de *repetição com variações*, cuja proposta é expandir a riqueza dos significados e surpreender o ouvinte-leitor ao longo da história⁴⁹².

⁴⁸⁷ Cf. E. AUERBACH, *Mimesis*, 3-13; J. A. REDFIELD, “Behind Auerbach’s Background”, 121-150.

⁴⁸⁸ A técnica da repetição é um recurso retórico muito utilizado na BH (cf. R. ALTER, *A Arte da Narrativa Bíblica*, 150-173; S. BAR-EFRAT, *Narrative Art in the Bible*, 116.161-165.211-215; A. BERLIN, *Poetics and Interpretation*, 73-76; J.-P. SONNET, “L’Analisi Narrativa dei Racconti Biblici”, 53-54.76-81; M. STERNBERG, *The Poetics*, 436-440; Y. SHAMIR, “Repetition and Variation in Biblical Texts”, 729-740).

⁴⁸⁹ Cf. R. ALTER, *A Arte da Narrativa Bíblica*, 137; J. P. FOKKELMAN, *Reading Biblical Narrative*, 112; J.-L. SKA; J.-P. SONNET; A. WÉNIN, *Análisis Narrativo de los Relatos del Antiguo Testamento*, 35-37.

⁴⁹⁰ Cf. S. BAR-EFRAT, *Narrative Art in the Bible*, 211-215; E. J. REVELL, “The Repetition of Introductions to Speech as a Feature of Biblical Hebrew”, 92-110.

⁴⁹¹ R. ALTER, *A Arte da Narrativa Bíblica*, 150.

⁴⁹² Cf. J. P. FOKKELMAN, *Reading Biblical Narrative*, 112.

Os efeitos de substituições ou acréscimos de palavras, alteração da ordem frasal, mudança do tempo verbal são chaves para determinar o contexto e a intenção da narrativa. “As mudanças introduzidas podem apontar para uma intensificação, para a elaboração de um clímax, para uma aceleração das ações e das atitudes... para uma nova revelação inesperada... quem sabe perturbadora, do personagem ou do enredo”⁴⁹³.

A repetição é uma técnica muito presente na BH⁴⁹⁴, empregada em diferentes modos e com uma variedade de objetivos: inteligibilidade, coesão, efeito dramático, mudança de ponto de vista⁴⁹⁵. Cabe ao ouvinte-leitor individuar as disparidades e buscar os novos significados que surgem na trama das unidades linguísticas repetidas, pois o essencial se esconde nas variações.

4.4.4 Suspense, Curiosidade e Surpresa

Diferentes respostas podem ser suscitadas a partir da manipulação da estrutura da narrativa, ou seja, alterando sua ordem temporal. O suspense é suscitado pela posposição do fim da história⁴⁹⁶; a curiosidade é suscitada pela antecipação de resultados antes da apresentação dos fatos; e a surpresa é evocada pela introdução de um elemento inesperado⁴⁹⁷.

O uso da estratégia ordenação-desordenação-reordenação dos fatos, no tempo narrado, além de suscitar respostas efetivas no ouvinte-leitor, suspense-curiosidade-surpresa, também influencia o processo cognitivo de prospecção-retrospecção-reconhecimento⁴⁹⁸.

⁴⁹³ R. ALTER, *A Arte da Narrativa Bíblica*, 151.

⁴⁹⁴ R. ALTER, *A Arte da Narrativa Bíblica*, 150-173; S. BAR-EFRAT, *Narrative Art in the Bible*, 116.161-165.211-215; A. BERLIN, *Poetics and Interpretation*, 73-76; M. STERNBERG, *The Poetics*, 436-440; J.-P. SONNET, “L’Analisi Narrativa dei Racconti Biblici”, 53-54.76-81.

⁴⁹⁵ Cf. R. ALTER, *A Arte da Narrativa Bíblica*, 137-172; A. BERLIN, *Poetics and Interpretation*, 76; J. M. HEIMERDINGER, *Topic, Focus and Foreground*, 244-245; D. MARGUERAT; A. WÉNIN, *Sapori del Racconto Biblico*, 121-122.

⁴⁹⁶ O suspense e a surpresa são elementos necessários no processo criativo. Para que haja surpresa é necessário que haja vazios; quanto maior o vazio, mais significativa será a surpresa (cf. S. B. CHATMAN, *Story and Discourse*, 59-62).

⁴⁹⁷ Cf. M. STERNBERG, “How Narrativity Makes a Difference”, 117.119; J.-P. SONNET, “L’Analisi Narrativa dei Racconti Biblici”, 65-66; H. HOEKEN; M. VLIET, “Suspense, Curiosity, and Surprise”, 277-278; cf. J.-P. SONNET, *Generare è Narrare*, 18-19.23.

⁴⁹⁸ O processo de comunicação entre texto e ouvinte-leitor se põe em movimento e se regula mediante a dialética de mostrar e ocultar. Em cada vazio da narrativa o ouvinte-leitor é convidado a projetar; esta projeção pode ser correspondida ou não. Nisso está a dinamicidade da relação entre texto e ouvinte-leitor (cf. W. ISER, *O Ato da Leitura*, 106).

De fato, ao entrar no mundo do texto, o ouvinte-leitor é estimulado pelo trio suspense-curiosidade-surpresa⁴⁹⁹ a imaginar o que pode vir a acontecer (prospecção), com base no que ele já conhece (retrospecção). À medida que os fatos vão se encadeando, a intuição do ouvinte-leitor pode ser confirmada (reconhecimento) ou surpreendida⁵⁰⁰.

Devido ao significado dessa estratégia na narrativa, ordenação-desordenação-reordenação, há quem defina narratividade como o jogo de suspense-curiosidade-surpresa entre o tempo representado e o tempo comunicado. Desse modo, a narrativa é definida como o discurso no qual tal jogo predomina⁵⁰¹. Esse jogo prende a atenção, gera expectativa e potencializa interesse no ouvinte-leitor.

Nesse sentido, a força da trama não está no seu enredo (forma), mas na sua capacidade de criar um horizonte de expectativas, podendo ser supridas ou não, pois a força da complicação está na sua capacidade de intrigar e de causar curiosidade. Para isso, a voz do narrador usa a arte da reticência informativa, com a qual dispara no ouvinte-leitor uma espera impaciente⁵⁰², proporcionando diversos tipos de sentimentos, ansiedades e curiosidades.

4.4.5

Drama da Leitura – Resposta do Ouvinte-Leitor

O sentido de uma narrativa resulta da ação da leitura e escuta, pois “as narrativas dormem até o leitor vir despertá-las de seu sono”⁵⁰³. A leitura é um encantamento que faz o texto viver e constitui o ouvinte-leitor⁵⁰⁴ à medida que ele preenche os espaços vazios do texto⁵⁰⁵. Assim, os vazios, característicos das narrativas bíblicas também são um convite ao ouvinte-leitor a participar do drama

⁴⁹⁹ Cf. R. BARONI, *La Tension Narrative: Suspense, Curiosité et Surprise*, 17-35; L. BONOLI; R. BARONI, “La Tension Narrative”, 2-4; D. MARGUERAT; A. WÉNIN, *Sapori del Raccoto Biblico*, 61-70.

⁵⁰⁰ Cf. M. STERNBERG, “How Narrative Makes a Difference”, 117; J. M. HEIMERDING, *Topic, Focus and Foreground*, 224-225.

⁵⁰¹ Cf. M. STERNBERG, “Telling in Time (II)”, 538.

⁵⁰² Cf. D. MARGUERAT; A. WÉNIN, *Sapori del Raccoto Biblico*, 67-69.

⁵⁰³ J.-L. SKA, “Sincronia”, 124; U. ECO, *Lector in Fabula*, 74.

⁵⁰⁴ Cf. D. MARGUERAT; Y. Bourquin, *Para Ler as Narrativas Bíblicas*, 147.

⁵⁰⁵ “O não dito de cenas aparentemente triviais e os lugares vazios dos diálogos incentivam o leitor a ocupar as lacunas com suas projeções. Ele é levado para dentro dos acontecimentos e estimulado a imaginar o não dito como o que é significado” (W. Iser, *O Ato da Leitura*, 106-107).

da narrativa, preenchendo-os numa interação criativa, desempenhada sob as condições estabelecidas pelo texto⁵⁰⁶.

As narrativas são comparadas, metaforicamente, a um bosque com caminhos que se bifurcam e cada ouvinte-leitor deve traçar sua vereda, optando por uma ou outra direção, pois, diante de um texto narrativo, o ouvinte-leitor, o tempo todo, se vê diante da obrigação de fazer opções⁵⁰⁷.

No caso das narrativas bíblicas, é lícito dizer que o sentido da narrativa passa pelo “drama da leitura”, devido à multifuncionalidade de seu discurso, no qual ideologia e estética moldam a história. Essa característica faz da leitura um drama, onde a interpretação passa pelo desafio de identificar o limite da história, o limite da ideologia e o limite da estética⁵⁰⁸.

De fato, a narrativa bíblica é regulada por um conjunto de princípios ideológicos, historiográficos, etiológicos, etnológicos, teológicos e estéticos combinados numa linguagem metafórica, que joga com o passado, o presente e o futuro. Ficção e história se inter-relacionam num estilo rico na forma, com simetrias, repetições, jogos de palavras, cadeias verbais, mudanças de perspectivas, ou de prosa para verso, mas um estilo econômico nos detalhes⁵⁰⁹.

Com poucas exceções, a presença da tensão, da resolução, do drama e do suspense pode ser considerada critério fundamental para definir uma narrativa⁵¹⁰. Por isso, o ouvinte-leitor é convidado a usar sua imaginação ficcional para participar da narrativa, compondo a interação entre os personagens, “com sua carga de motivações, traços de personalidade, condicionamentos políticos, sociais... religiosos, significados morais e teológicos, que emanam das falas, gestos e atos”⁵¹¹.

Esse exercício do ouvinte-leitor passa pelo drama da leitura⁵¹², porquanto cada palavra do diálogo pode conter pelo menos dois significados: o do narrador e

⁵⁰⁶ Cf. E. AUERBACH, *Mimesis*, 2-10.

⁵⁰⁷ Cf. U. ECO, *Seis Passeios pelo Bosque da Ficção*, 12.

⁵⁰⁸ Cf. M. STERNBERG, *The Poetics*, 43-56; J.-L. SKA, “Sincronia”, 125.

⁵⁰⁹ Cf. H. GUNKEL, *The Legends*, 67-69; M. STERNBERG, *The Poetics*, 41-44; E. AUERBACH, *Mimesis*, 20; S. KIZHAKKEYIL, “Genesis as the Story of the Jewish Patriarchs”, 7-10.

⁵¹⁰ Cf. ARISTÓTELES, *Poética*, XVIII, §15; C. WESTERMANN, *The Promises to the Fathers*, 29; S. BAR-EFRAT, *Narrative Art in the Bible*, 93-94; P. RICOEUR, *A Hermenêutica Bíblica*, 118-119; J.-L. SKA, *Our Fathers Have Told Us*, 25-27; D. MARGUERAT; Y. BOURQUIN, *Para Ler as Narrativas Bíblicas*, 55-74.

⁵¹¹ R. ALTER, *A Arte da Narrativa Bíblica*, 102-103; S. BAR-EFRAT, *Narrative Art in Bible*, 64.

⁵¹² Cf. M. STERNBERG, *The Poetics*, 43.

o dos personagens. Tanto o narrador quanto os personagens têm sua peculiar esfera, norma, horizonte, intenção e retórica, sempre artisticamente trabalhados para representar uma cena da vida⁵¹³.

A tensão é gerada pelo fato de o texto não dizer tudo⁵¹⁴, por deixar muitas cenas em segundo plano, mantendo o ouvinte-leitor em suspense. Essa estratégia ajuda a não alienar o ouvinte-leitor da consciência da crise, por cuja solução deve esperar convivendo com a tensão. O suspense desperta interesse pela leitura, gerando, assim, expectativa no ouvinte-leitor, mantendo-o atento para perseguir a trama até alcançar o desfecho⁵¹⁵.

⁵¹³ Reconhecer os múltiplos pontos de vista é um passo importante para descobrir o significado e a proposta da narrativa (cf. A. BERLIN, *Poetics and Interpretation*, 43-73.82; S. BAR-EFRAT, *Narrative Art in the Bible*, 34-45).

⁵¹⁴ “ ‘Não dito’ significa não manifesto na superfície, no plano da expressão. mas precisamente são esses elementos não ditos que devem ser atualizados na etapa da atualização do conteúdo. Por isso, um texto... requer certos movimentos cooperativos, ativos e conscientes por parte do leitor” (U. ECO, *Lector in Fabula*, 74).

⁵¹⁵ Cf. C. WESTERMANN, *The Promises to the Fathers*, 29.

5

Exegese Narrativa

Momento Prático

Nesta parte, por meio da narratologia, propõe-se a evidenciar, progressivamente, as diversas facetas da narratividade (enredo, personagens, trama, foco, tempo, espaço) ao longo da exegese narrativa do texto de Gn 23,1-20.

O objetivo é perseguir a relação basilar entre a vida de Sara e a aquisição de uma propriedade de sepulcro em Canaã. Gn 23,1-20 comunica a sua mensagem ao ouvinte-leitor, mas qual a importância de Sara nesse texto e qual o seu papel na perspectiva das promessas feitas a Abraão?

5.1

Gn 23,1-20

5.1.1

Exposição: Vida e Morte de Sara (vv. 1-2)

Em Gn 23,1-2, a exposição é proferida por uma voz que, subitamente, introduz a “vida de Sara” (חַיֵּי שָׂרָה: v. 1a). Essa voz é digna da confiança do ouvinte-leitor, pois ela acompanhou Sara do matrimônio à sepultura (cf. Gn 11,29–23,20), ora falando de Sara (cf. Gn 11,30; 12,14), ora falando por ela (cf. Gn 16,6), ora dando espaço para que Sara fale em primeira pessoa (cf. Gn 16,2.5), ora justificando suas falas e atitudes (cf. Gn 18,15), dirigindo ou retirando o foco de Sara. Essa é a voz do narrador que conduz as facetas da narratividade⁵¹⁶.

No que concerne à vida de Sara, é possível verificar que, pela lente do narrador, o ouvinte-leitor acompanha o desenrolar da narrativa. Assim, sem esconder ou omitir seu lado menos elegante, em relação a Abraão, Agar e Ismael (cf. Gn 16,6 e 21,10)⁵¹⁷, o narrador prima por expor a predileção do Senhor por Sara⁵¹⁸, e igualmente prepara o ouvinte-leitor para o que segue.

⁵¹⁶ Cf. Tópico 4.3.2.3.

⁵¹⁷ Cf. J. M. COHEN, “Displacement in the Matriarchal Home”, 90-96; D. ZUCKER, “Seeing and Hearing”, 1-10; S. ROGER, “Sara, Villain or Patriarchal Pawn?”, 73-76.79.

⁵¹⁸ A afirmação é sustentada pelo espaço dedicado a Sara no ciclo de Abraão e Sara (cf. Gn 12,17; 20,4.6-7.18; 15,4; 16,9; 17,15-17.19.21; 18,9-16; 21,1-7.12). Em certas circunstâncias, Abraão é passivo e obediente a Sara, principalmente em Gn 16 e 21.

O título, em geral, introduz o argumento que um texto pretende desenvolver. Desse modo, a abertura da narrativa com título: “A vida de Sara” (v. 1a) tem por finalidade colocar algum aspecto dessa vida em evidência⁵¹⁹.

Numa elipse de tempo, a voz do narrador resume a vida de Sara numa frase: “Cento e vinte e sete anos foram os anos da vida de Sara” (v. 1a). Essa informação sintética, mas abrangente, prepara o ouvinte-leitor para adentrar no mundo do texto.

Considerando a dimensão temporal desta exposição, é possível identificar, ao menos, dois tipos de tempo: o tempo da narrativa e o tempo da narração⁵²⁰.

Com relação ao tempo da narrativa, passaram-se no mínimo 34 anos desde a última notícia referente à vida de Sara (cf. Gn 21,12). Sara tinha 90 anos quando deu à luz Isaac. Após o desmame de Isaac (cf. Gn 21,8), provavelmente aos três anos de idade⁵²¹, ocorre o conflito entre Sara e Agar⁵²², que resultou na expulsão de Agar e Ismael da tenda focolar de Abraão e Sara (cf. Gn 21,14-16).

Nessa ocasião, o nome de Sara foi proferido pela última vez, precisamente por Deus, o qual, sem meias palavras, ordena a Abraão escutar tudo o que Sara disser. Deus apela para a dignidade de Sara, enquanto sujeito potencial e essencial para o cumprimento da promessa (cf. Gn 21,12).

Depois desses eventos, a voz do narrador faz um silêncio de 34 anos sobre Sara. O ouvinte-leitor não sabe o que aconteceu durante esse tempo. Portanto, com relação a esse período o foco narrativo é zero e a posição do ouvinte-leitor é de desvantagem em relação aos personagens e ao narrador, pois ele ignora o que aconteceu ao longo desses anos⁵²³.

Quanto ao tempo da narração, a duração entre a última menção de Sara (cf. Gn 21,12) e sua retomada (cf. Gn 23,1) é referido dentro de um capítulo e meio, preenchidos com os relatos da expulsão de Agar e Ismael (cf. Gn 21,14-16); o encontro desses com o Anjo de Deus (cf. Gn 21,17-21); o caso entre Abraão e Abimelec em Bersabeia (cf. Gn 21,22-34); a prova de Abraão ou o sacrifício de

⁵¹⁹ Esse tipo de sumário corresponde a uma preliminar da narrativa, usado para vincular um evento a outro e para a omissão de material que não necessita ser realçado (cf. R. ALTER, *A Arte da Narrativa Bíblica*, 102; A. BERLIN, *Poetics and Interpretation*, 57; J.-L. SKA, *Our Fathers Have Told Us*, 3).

⁵²⁰ Cf. Tópico 4.3.2.1.1.

⁵²¹ Cf. J. BLENKINSOPP, “The Death and Burial of Sarah and Abraham”, 177.

⁵²² Cf. D. J. ZUCKER, “The Mysterious Disappearance of Sarah”, 30-32.

⁵²³ Cf. Tópico 4.4.2.

Isaac (cf. Gn 22,1-19); e o relato sobre a descendência de Nacor e Melca (cf. Gn 22,20-24).

A indicação da duração da vida de Sara provoca interrogações⁵²⁴. O ouvinte-leitor, familiarizado com as técnicas narrativas do Gênesis, sabe que a informação da idade de um personagem pode ser presságio de morte⁵²⁵, e nesse caso não é diferente.

A narrativa intitulada “a vida de Sara” (v. 1a), ironicamente, passa a relatar sua morte: “E morreu Sara” (v. 2a). A localização geográfica em “Cariat Arbe, que é Hebron, na terra de Canaã” (v. 2a), interessa, como palco, por duas razões: de um lado, Hebron é o local de referência e residência para Sara (cf. Gn 13,18; 18,1-16), onde o Senhor apareceu para Abraão (cf. Gn 18,1), falou com ele e com Sara (cf. Gn 18,9-16) e lhes garantiu o nascimento de um filho; de outro lado, a locução “terra de Canaã” é a indicação da terra prometida para Abraão e para sua posteridade (cf. Gn 17,8)⁵²⁶.

O narrador intruso fala diretamente ao ouvinte-leitor, explicando-lhe que “Cariat Arbe é Hebron” (v. 2a) e que está situada “na terra de Canaã” (v. 2a). Essa explicação induz a inferir que o destinatário da narrativa não conhece Cariat Arbe e que o narrador não está situado no tempo narrado⁵²⁷. Sendo assim, a perspectiva da narração faz referência ao tempo do ouvinte-leitor ideal.

Há uma distância temporal entre o evento narrado e a narração. De fato, parece ter passado tempo suficiente para o ouvinte-leitor ideal ter perdido a memória de que Hebron, outrora, fora Cariat Arbe. Outra questão a ser considerada é se o destinatário da narrativa encontra-se em Canaã, uma vez que tal indicação geográfica parece ser feita quando se fala a partir de um lugar diferente do endereçado, ou para quem está fora do local referido.

⁵²⁴ Cf. J.-L. SKA, *Our Fathers Have Told Us*, 23.

⁵²⁵ A declaração do tempo de vida do personagem é um elemento característico dos relatos de morte: Gn 5,5 Adão – v. 5a tempo de vida, v. 5b notícia de morte; Gn 5,8 Set – v. 8a tempo de vida, v. 8b notícia de morte; Gn 5,11 Henoc – v. 11a tempo de vida, v. 11b notícia de morte; Gn 9,29 Noé – v. 29a tempo de vida, v. 29b notícia de morte; Gn 11,23a Taré – v. 32a tempo de vida, v. 32b notícia de morte (cf. B. H. CRIBB, *Speaking on the Brink of Sheol*, 73-74.308-309; J. BLENKINSOPP, “The Death and Burial of Sarah and Abraham”, 176).

⁵²⁶ É possível que as primeiras narrativas sobre Abraão tenham surgido na região em torno de Hebron (cf. T. RÖMER, “Le Cycle d’Abraham”, 515).

⁵²⁷ A voz do narrador está narrando em “perspectiva externa” ao fato narrado, denominada “perspectiva extradiegética” (cf. J.-L. SKA, *Our Fathers Have Told Us*, 65-66).

Essas questões não chegam a ser respondidas em Gn 23,1-20, mas elas são essenciais para que a narrativa cumpra seu papel de falar para qualquer ouvinte-leitor, em todo tempo e lugar⁵²⁸.

No v. 2b, o narrador muda o ponto de vista, transportando a si próprio e ao ouvinte-leitor para Cariat Arbe. Colocando-se ao lado de Sara, morta, diz que “Abraão veio” (וַיָּבֹא אֲבְרָהָם : v. 2b). De modo sumário, numa elipse de tempo, o caminho de Abraão é exposto com apenas um verbo (“veio”, v. 2b), e todo o rito funeral é expresso com dois verbos no infinitivo (“para lamentar por Sara e chorá-la”, v. 2b).

A impressão é de que Abraão saiu do vazio para entrar no nada. Ainda que os estudos da forma e dos aspectos semânticos tenham indicado que, empregados juntos os verbos “lamentar” (לָמַד: v. 2b) e “chorar” (בָּכָה: v. 2b) funcionam como um *merisma*, representando a totalidade do rito funerário⁵²⁹, a narrativa é extremamente econômica em descrever qualquer ação ou cenário.

O estilo da narrativa hebraica é o oposto do homérico, pois contém menos detalhes⁵³⁰, o que pode ser confirmado, também, em Gn 23,1-20⁵³¹. Espaço e tempo são indefinidos, o ouvinte-leitor não é informado de onde Abraão veio, nem como veio, ou quanto tempo gastou para chegar. O cenário é totalmente escuro. As únicas imagens que aparecem sob o foco de uma luz tibia são: Sara, que está morta; Abraão, que está em luto, e Cariat Arbe, que é Hebron, isto é, os personagens e um local.

Mesmo que as ações de Abraão sejam acenadas (“vir, lamentar e chorar”, v. 2ab), pensamentos e sentimentos não são expressos, não há sinal de drama. Esse vazio parece sugerir que não há palavras para narrar a morte da mulher, eleita por Deus, de cuja semente prometida brotou e gerou o filho tão esperado, Isaac, por

⁵²⁸ Segundo Italo Calvino, catorze critérios classificam uma obra clássica, e entre eles dois corroboram com a afirmação feita: 1) toda releitura de um clássico é leitura de descoberta; 2) clássico é um livro que nunca terminou de dizer aquilo que tinha para dizer. O olhar literário à Bíblia desvela esse caráter clássico nela inscrito (cf. I. CALVINO, *Perché Leggere i Classici?*, 7).

⁵²⁹ Cf. Tópico 2.6.1.1.1.

⁵³⁰ O estilo homérico é modelado com exatidão, tudo é relatado com vagar, num discurso direto, pormenorizado e fluente, não deixando escuros, sem omitir a mínima articulação que liga as coisas entre si; não há espaços para tensões ou vazios, não deixa nada sem mencionar, na penumbra ou inacabado (cf. E. AUERBACH, *Mimesis*, 1-8).

⁵³¹ No estilo narrativo bíblico, caracterizado pela economia de detalhes, mesmo quando o narrador descreve a vida interior, os pensamentos ou sentimentos de um personagem, ele é sumário (cf. H. GUNKEL, *The Legends of Genesis*, 58-60.67-69).

quem a descendência perpetuaria o nome de Abraão e herdaria a terra prometida (cf. Gn 21,12)⁵³².

Embora o texto não fale diretamente, ele provoca, pois há situações em que a elipse e o sumário são estratégias para a participação ativa do ouvinte-leitor na trama⁵³³. Sara merece ser recordada de tal modo? Ela é a primeira personagem feminina cuja vida, idade, morte, funeral e sepultamento são apresentados numa construção, cuja força brota de uma estrutura marcada por assonância, repetição e paralelismo⁵³⁴.

Na exposição, cenário e atmosfera são oferecidos como chaves de compreensão da narrativa⁵³⁵. O cenário está totalmente escuro e a atmosfera é vazia e fúnebre.

Nas narrativas bíblicas, à cena de lamento fúnebre segue o sepultamento do morto⁵³⁶. Contudo, a esperada continuidade da narrativa é colocada em suspense⁵³⁷. Antes de sepultar Sara, Abraão precisa resolver questões pendentes. Com isso, o ouvinte-leitor é estimulando a seguir o desenrolar dos fatos, de tudo imprevisíveis.

5.1.2

Momento Estimulante: Imigrante-Residente (vv. 3-6)

Com o verbo קָם (v. 3a) rompe-se o ritmo da exposição, introduzindo-se uma inesperada ação de Abraão: “Então Abraão ergueu-se” (v. 3a). Além do significado semântico de levantar, pôr-se de pé, o verbo קָם assume a função de chamar a atenção para uma nova realidade⁵³⁸. Desse modo, a voz do narrador prepara o ouvinte-leitor para o que segue, gerando expectativa⁵³⁹.

⁵³² Cf. A. WÉNIN; C. FOCANT, *La Donna la Vita*, 19-24; I. FISCHER, “On the Significance of the ‘Women Texts’ in the Ancestral Narratives”, 261-262).

⁵³³ Cf. J.-L. SKA, *Our Fathers Have Told Us*, 13-14.

⁵³⁴ Cf. Tópico 2.4.2.

⁵³⁵ Cf. Tópico 4.3.2.2.

⁵³⁶ Cf. Abraão: 25,8 (morte); 25,9-10 (sepultamento); Débora: 35,8a (morte); 35,8b (sepultamento); Raquel: 35,19a (morte); 35,19b (sepultamento); Isaac: 35,29a-c (morte); 35,29d (sepultamento); Miriam: Nm 20,1c (morte); 20,1d (sepultamento); Josué: Js 24,29a-b (morte); 24,30 (sepultamento).

⁵³⁷ Cf. Tópico 4.4.4.

⁵³⁸ Nesse caso, קָם exerce função semelhante à dos sinais macrossintáticos, usados para demarcar as divisões maiores do texto, a fim de pôr em relevo, para o ouvinte-leitor, o início, as transições, o clímax e as conclusões de uma narrativa (cf. F. W. DOBBS-ALLSOPP, “Ingressive *qwm* in Biblical Hebrew”, 31-32).

⁵³⁹ A indicação do início da ação é uma estratégia para atrair o interesse do ouvinte-leitor. Isso ocorre quando o narrador rompe uma sequência gerando tensão, suspense, expectativa e orientando a atenção do ouvinte-leitor para o futuro (cf. J.-L. SKA, *Our Fathers Have Told Us*, 23).

Não se sabe por quanto tempo Abraão velou Sara. Numa elipse de tempo, o narrador informa que Abraão ergueu-se de sobre a face de seu morto (cf. v. 3a). A partir desse momento até o seu sepultamento, a referência a Sara se dará por meio de uma figura de linguagem denominada metonímia; sendo assim, ela será referida como “o morto” de Abraão (cf. vv. 3a.4c.6cd.8b.11e.13e.15c).

Esse é o momento estimulante da narrativa⁵⁴⁰: novo cenário e novos personagens são inseridos nos vv. 3-6. A voz do narrador situa o ouvinte-leitor em posição inferior aos personagens, que, supostamente, conhecem os “filhos de Het” (בְּנֵי-חֵת: v. 3b). Sendo essa a primeira menção desses personagens no livro do Gênesis, o ouvinte-leitor fica na expectativa de alguma informação que lhe ajude a caracterizá-los⁵⁴¹.

Ao introduzir o diálogo direto entre os personagens Abraão e os filhos de Het (cf. vv. 4-6), a narrativa muda de ritmo ou frequência: passa-se do sumário a uma nova cena⁵⁴². Nessa passagem, o narrador deixa de contar e passa a mostrar⁵⁴³. Sendo assim, o verbo לֵאמֹר (v. 3b) assume um papel indicativo, estabelecendo a fusão do tempo narrado com o tempo da narração⁵⁴⁴. Desse modo, tem-se a impressão de que a cena acontece em tempo real.

Os vv. 4-6 retratam, então, um breve diálogo direto, estruturado em forma de pergunta e resposta⁵⁴⁵. Essa é uma das estratégias preferidas das narrativas bíblicas⁵⁴⁶. De fato, o narrador, livre para falar em sua própria voz, poderia contar tudo abertamente ao ouvinte-leitor: o que acontece, por que acontece, onde está o sentido e o ponto central dos acontecimentos. Em vez disso, ele prefere retirar-se para trás dos personagens, deixando que eles falem por si mesmos⁵⁴⁷.

⁵⁴⁰ Cf. Tópico 4.3.2.5.

⁵⁴¹ Cf. Tópico 4.3.2.4.2.

⁵⁴² Cf. D. MARGUERAT; Y. BOURQUIN, *Para Ler as Narrativas Bíblicas*, 109-110; J.-P. SONNET, “L’Analisi Narrativa dei Racconti Biblici”, 53-54.

⁵⁴³ R. ALTER, *A Arte da Narrativa Bíblica*, 102-106; S. BAR-EFRAT, *Narrative Art in Bible*, 41-42; A. BERLIN, *Poetics and Interpretation*, 57; D. MARGUERAT; Y. BOURQUIN, *Para Ler as Narrativas Bíblicas*, 68-69.88-89.

⁵⁴⁴ Cf. S. BAR-EFRAT, *Narrative Art in Bible*, 148.150; A. BERLIN, *Poetics and Interpretation*, 46; M. STERNBERG, “Double Cave, Double Talk”, 28-29; D. MARGUERAT; Y. BOURQUIN, *Para Ler as Narrativas Bíblicas*, 108-110.

⁵⁴⁵ Cf. Tópico 2.4.1.2.

⁵⁴⁶ Cf. R. ALTER, *A Arte da Narrativa Bíblica*, 107-112; A. BERLIN, *Poetics and Interpretation*, 73-79; J.-P. SONNET, “L’Analisi Narrativa dei Racconti Biblici”, 69-70.; F. H. POLAK, “Speaker, Addressee, and Positioning”, 359-372.

⁵⁴⁷ Mesmo deixando os personagens falarem, o narrador não abre mão de seu “privilegiado ponto de vista”, pois é sempre sobre o filtro de seu foco que o ouvinte-leitor acompanha os diálogos (cf. M. STERNBERG, “Double Cave, Double Talk”, 28).

O começo de um novo episódio, o ponto onde o diálogo inicia-se pela primeira vez, merece atenção exclusiva. Em geral, os primeiros enunciados dos personagens são reveladores, tanto em estilo quanto em conteúdo, pois nesse momento os personagens introduzem sua figura dramática⁵⁴⁸. Assim, o próprio Abraão é quem apresenta sua situação aos filhos de Het:

- | | |
|--------------------------------------|-----------------------------------|
| 4a: Imigrante-residente | → não tem propriedade de terra |
| 4b: Precisa de propriedade sepulcral | → não tem propriedade de sepulcro |
| 4c: Quer sepultar o seu morto | → tem um morto |

Os filhos de Het parecem discordar da autorreferência de Abraão. Como se estivessem impressionados, eles se apressam em contestar tal autodepreciação. Assim, ponto por ponto, desde a premissa até a conclusão o objetam:

- | | |
|--------------------------------------|---|
| 4a: Imigrante-residente | →6b: “um príncipe de Deus, tu és entre nós” |
| 4b: Precisa de propriedade sepulcral | →6c: “Na melhor de nossas...” |
| 4c: Quer sepultar o seu morto | →6cd: “sepulta o teu morto... sepulta o teu morto”. |

Numa primeira leitura dos vv. 4-6, o diálogo entre Abraão e os filhos de Het parece uma troca amigável e harmoniosa⁵⁴⁹. Tão logo Abraão apresenta suas necessidades, invocando e socializando o imperativo de sepultamento, os filhos de Het respondem com notável boa vontade e polidez: “Ouve-nos, meu senhor” (v. 6a).

Em espontânea conformidade com o desejo de Abraão: “quero sepultar o meu morto” (v. 4c), emitem duplo eco: “sepulta o teu morto... sepulta o teu morto” (v. 6cd), comprometendo assim toda a comunidade na questão: “nenhum de nós, sua sepultura recusará para ti” (v. 6d).

A sequência de respostas dadas a Abraão pelos filhos de Het parece demonstrar que eles estão disponíveis a dar muito mais do que Abraão havia solicitado. Contudo, se esse é o estado da questão, por que o diálogo prossegue? Por que Abraão não sepultou Sara, já que recebera gratuitamente a possibilidade de fazê-lo⁵⁵⁰?

Qualquer aparência de harmonia ainda não significa repouso natural da questão⁵⁵¹. O ouvinte-leitor, cedo ou tarde, compreende que os filhos de Het não

⁵⁴⁸ Cf. R. ALTER, *A Arte da Narrativa Bíblica*, 118-119.

⁵⁴⁹ Cf. J. BLENKINSOPP, “The Death and Burial of Sarah and Abraham”, 178.

⁵⁵⁰ Cf. R. WESTBROOK, “Purchase of the Cave of Machpelah?”, 24; E. MELAMED, “Purchase of the Cave of Machpelah”, 11-18.

⁵⁵¹ Cf. Tópico 4.3.2.5, conclusão. Repouso natural é o momento em que o enredo alcança solução.

foram claros o suficiente para falar o que eles tinham em mente, mas usaram de uma retórica bastante refinada, para deixar quase tudo em suspense. Sendo assim, a urgência de Abraão continua.

Nesse momento, porém, algumas questões se impõem: por que os filhos de Het usam o recurso retórico da repetição, se uma das características das narrativas bíblicas é seu rigor econômico?⁵⁵² Qual a lacuna estabelecida entre as justificativas dos filhos de Het e suas reais intenções? Quanto a Abraão, ele foi suficientemente claro e objetivo em seu pedido?

Como em outras narrativas bíblicas, também em Gn 23,4-6 as pistas se escondem num recurso comum à poética bíblica: a repetição com variações⁵⁵³. Assim, a chave para compreender a intenção dos filhos de Het pode estar em suas próprias palavras, pelas quais dão um rumo diferente à proposta de Abraão⁵⁵⁴.

Uma leitura atenta revela que os filhos de Het manobram o discurso de modo a fugir da questão central apresentada por Abraão: “Dai para mim uma propriedade de sepulcro” (v. 4b). Por mais polissêmico que o verbo נָתַן possa ser⁵⁵⁵, não restam dúvidas de que o sentido de אֶחָדָהּ (cf. v. 4b) se refere à posse, como um modo específico de propriedade da terra⁵⁵⁶.

A insistência no uso da preposição “junto a vós” (עִמָּכֶם: v. 4ab) parece amenizar o impacto do pedido de Abraão, através de um equilíbrio social. Não como um deles, mas junto a eles, à margem, sob sua autoridade como sempre⁵⁵⁷. Abraão sabe, bem como o ouvinte-leitor, que a promessa do dom de toda a terra foi feita para a posteridade de Abraão (cf. Gn 12,7) e que isso não se cumprirá nesse capítulo da história (cf. Gn 15,18-21). Por isso, o pedido de Abraão (cf. v. 4ab) acompanha seu *status* de “imigrante-residente”⁵⁵⁸.

A resposta dos filhos do Het está longe de ser favorável. No lugar de estreitar os laços sociais entre eles e Abraão, parece revelar o esforço de

⁵⁵² Cf. H. GUNKEL, *The Legends of Genesis*, 58-60.67-69; E. AUERBACH, *Mimesis*, 1-20; J.-L. SKA, “Sincronia”, 124.

⁵⁵³ Cf. M. STERNBERG, “Double Cave, Double Talk”, 28-29; M. STERNBERG, “The Double Cave”, 83-87; B. Y. SHAMIR, “Repetition and Variation in Biblical Texts”, 729-740.

⁵⁵⁴ Cf. Tópico 4.4.3.

⁵⁵⁵ Cf. Tópico 2.6.1.2.1.

⁵⁵⁶ Cf. F. STAVRAKOPOULOU, “Abraham at Machpelah”, 34-35.

⁵⁵⁷ Cf. M. STERNBERG, “Double Cave, Double Talk”, 31-32; R. L. COHN, “Negotiating (with) the Natives”, 159-160.

⁵⁵⁸ Cf. T. R. ROBBS, “Hospitality in the First Testament”, 20-22; E. CORTESE, “Abramo: Promessa della Terra e Morte Fuori della Terra, Gn 23”, 11-23; K. J. TROMP, “Aliens and Strangers in the Old Testament”, 4-24.

autoproteção. Isso pode ser constatado na ênfase dada a dois elementos da narrativa: o morto e a sepultura.

Nos dois termos “o teu morto” (מֵתְךָ: v. 6c) e “a sua sepultura” (קִבְרוֹ: v. 6d), os sufixos de segunda pessoa do masculino singular, referindo-se ao morto de Abraão, e de terceira pessoa do masculino singular, referindo-se à sepultura dos filhos de Het, funcionam como pronomes possessivos, delimitando o que é propriedade de Abraão e o que é propriedade dos filhos de Het.

Constata-se, ainda, que a resposta dos filhos de Het está sintaticamente disposta como uma cláusula nominal complexa⁵⁵⁹, cujo único verbo de ação está acoplado a uma partícula negativa e posicionado no centro da sentença (cf. v. 6d).

1	2	3		1	2	3
מֵתְךָ	מִקְבְּרִי	מִמֶּנּוּ	לֹא יִכְלֶה	אֶת־קִבְרוֹ	מִמֶּנּוּ	אִישׁ

O ouvinte-leitor poderia perguntar: qual é a melhor sepultura (cf. 6c)? E quem é o “nenhum de nós” (v. 6d)? Direcionar um enlutado, em busca de um sepulcro, para “a melhor de nossas sepulturas” (v. 6c) é deixá-lo com o seu morto e em suas próprias mãos. A composição “nenhum de nós, a sua sepultura, recusará para ti” (v. 6d) é uma dupla negação. Como uma comunidade de não negadores pode ter um único doador⁵⁶⁰? Desse modo, a extraordinária oferta dos filhos de Het soa como uma resposta evasiva⁵⁶¹.

A situação parece ficar mais complexa quando se analisa o tecido verbal. O pedido de Abraão expressa urgência, os verbos “Dai para mim” (תֵּנוּ לִי: v. 4b) e “quero sepultar” (אֶקְבְּרָה: v. 4c) estão no imperativo e no coortativo, enquanto a resposta dos filhos de Het, “recusará” (לֹא יִכְלֶה: v. 6d), contém uma partícula negativa antes do verbo que está no *yiqtol*, com conotação de futuro.

A negação parece ser reforçada através do uso dos sufixos pronominais⁵⁶². Ao referir-se às sepulturas, os filhos de Het dizem “nossas sepulturas; sua sepultura” (קִבְרוֹ; קִבְרֵינוּ: v. 6cd); em relação ao morto dizem “teu morto; teu

⁵⁵⁹ De acordo com Niccacci, Joîn e Muraoka, a cláusula verbal começa com um verbo e a cláusula nominal começa com um nome. Se o nome ou substantivo for seguido de verbo, a cláusula é chamada de nominal complexa. Uma cláusula verbal fala *o que o sujeito faz*, a cláusula nominal fala *quem é o sujeito*. Na forma nominal complexa x-yiqtol (com ou sem w), a ênfase recai sobre o “x” que precede o verbo (cf. A. NICCACC, *The Syntax*, §§ 6.56.58; P. JOÛON; T. MURAOKA, *A Grammar of Biblical Hebrew*, § 153, nota 2).

⁵⁶⁰ Cf. M. STERNBERG, “Double Cave, Double Talk”, 31-34.

⁵⁶¹ Cf. G. J. WENHAM, *Genesis*, 127.

⁵⁶² Cf. M. STERNBERG, “Double Cave, Double Talk”, 32.

morto” (מֵתָהּ; מֵתָהּ: v. 6cd), deixando clara a divisão de direitos. Tal resposta, de fato, parece deixar o enlutado com seu morto nas próprias mãos.

Assim, o diálogo entre Abraão e os filhos de Het, longe de garantir qualquer posse de propriedade a Abraão, mantém o sepultamento de Sara em suspense. Que motivo levaria os filhos de Het a criar semelhante situação?

Palavras não custam muito, mas leis e terra são elementos de muito valor⁵⁶³. Na condição sociopolítica de “imigrante-residente” (v. 4a), Abraão, o hebreu (cf. Gn 14,13), não desfruta dos direitos proprietários⁵⁶⁴. De acordo com o “código de hospitalidade” vigente no AOP, retratado nas narrativas bíblicas, é possível identificar um modelo de comportamento que transforma o imigrante em hóspede⁵⁶⁵.

De um lado, neste contrato *tácito*, o anfitrião deveria prover o melhor para suprir as necessidades do hóspede (cf. Gn 20,14-18; 26,11-14). De outro lado, o hóspede não deveria pedir ou rejeitar nada⁵⁶⁶. Caso esse protocolo fosse violado, por qualquer uma das partes, toda a proteção e acolhida poderia transformar-se em hostilidade (cf. Gn 12,18-20; 19,9; 26,15-17; 34,25-31).

Esse contexto parece deixar evidente o porquê de o patriarca nunca ter tentado, à força, possuir parte da terra, não obstante ter vivido 62 anos em Canaã (cf. Gn 12,4; 17,17; 23,1), ter sido “chefe” de um forte exército, em condições de enfrentar quatro reis e sair vitorioso (cf. Gn 14,1-24), ser reconhecido como profeta (cf. Gn 20,7), como homem muito rico (cf. Gn 13,2), e ter desfrutado de boas relações comerciais na região (cf. Gn 14,23; 18,17-33; 21,22-34)⁵⁶⁷.

Nessas circunstâncias, somente um motivo forte poderia ser justificável para arriscar uma tentativa de aquisição de propriedade da terra⁵⁶⁸. Abraão é

⁵⁶³ Cf. H. GUNKEL, *Genesis*, 270; G. P. MILLER, “Property in Bible”, 1-18; R. WESTBROOK, “Purchase of the Cave of Machpelah”, 24-35; R. DE VAUX, *Instituições de Israel*, 199-205; E. SAND, “Two Dialogue Documents in the Bible”, 100-103; E. CORTESE, “Abramo: Promessa della Terra e Morte Fuori della Terra, Gn 23,13”, 11-23; C. WESTERMANN, *Genesis 12-36*, 373.

⁵⁶⁴ Cf. R. DE VAUX, *Instituições de Israel*, 98-99; T. R. HOBBS, “Hospitality in the First Testament”, 3-29; V. H. MATTHEWS, “Hospitality and Hostility in Jd 4”, 13-15; V. H. MATTHEWS, “Hospitality and Hostility in Gn 19 and Jd 19”, 3-4.11; D. J. WISEMAN, “Abraham in History and Tradition, Part I”, 123-130; T. J. SCHNEIDER, “*Sarah: Mother of Nations*”, 116-117; G. VON RAD, *Genesis*, 247.

⁵⁶⁵ Cf. V. H. MATTHEWS, “Hospitality and Hostility in Jd 4”, 13-15; V. H. MATTHEWS, “Hospitality and Hostility in Gn 19 and Jd 19”, 3-4.11; Gn 18,1-16; 19,1-3; 20,14-15; 24; 22-54; 26,11-13; 34,6-26.

⁵⁶⁶ Cf. V. H. MATTHEWS, “Hospitality and Hostility in Gn 19 and Jd 19”, 10-11.

⁵⁶⁷ Cf. D. J. WISEMAN, “Abraham in History and Tradition, Part II”, 228-237; R. L. COHN, “Negotiating (with) the Natives”, 158-61; R. T. HYMAN, “Abraham as Negotiator”, 9-14.

⁵⁶⁸ Mesmo que o relato da morte e sepultamento de Sara ocupe a menor parte da narrativa, foi sua morte que impeliu a compra da terra (cf. G. J. WENHAM, *Genesis*, 124).

caracterizado como alguém consciente da implicação de seu *status*: ele não tinha direito à propriedade da terra e para sepultar seu morto dependia da tutela do povo que o havia hospedado. Abraão parece apelar justamente para a responsabilidade ética e moral do povo que o “hospedou”⁵⁶⁹.

O sepultamento do morto de Abraão não é somente seu dever, mas é uma questão ética para a comunidade hospitaleira⁵⁷⁰. Por essa razão, compreende-se por que Abraão apresenta a questão à comunidade para aprovação, em vez de fazer a solicitação a um proprietário particular (cf. v. 4).

O reconhecimento dos filhos de Het: “um príncipe de Deus tu és” (v. 6b), corresponde não a uma mudança sociopolítica do *status* de Abraão, mas sim a uma mudança do foco narrativo. Ou seja, do ponto de vista de Abraão, ele é um “imigrante-residente” (v. 4a), mas do ponto de vista dos filhos de Het, Abraão, enquanto hóspede, é um “príncipe de Deus” (v. 6b)”⁵⁷¹.

O fato de ser reconhecido como “príncipe de Deus” (v. 6b), contudo, não responde ao seu pedido, pois continua sendo um desterrado e, pior, com um morto nas mãos. Igualmente, aceitar sepultar seu morto em qualquer sepultura, mesmo que seja a melhor, não mudaria seu real *status* de “imigrante-residente” (v. 4a) na terra e ainda comprometeria seu próprio sepultamento, o futuro de seus descendentes, bem como a promessa-aliança de posse de terra.

Em sua formulação, Abraão reporta três problemas: não tem propriedade de terra, não tem propriedade de sepulcro e tem um morto. Para solucioná-los, faz um único pedido: “Dai para mim uma propriedade de sepulcro” (v. 4b). De fato, em sua fala, a propriedade ocupa lugar central:

⁵⁶⁹ Os povos do AOP possuíam um “código” de ética e formalidades referentes à hospitalidade. Na esfera sociopolítica, a partir do momento em que o estrangeiro recebe a proteção de um proprietário ou da sociedade local, ele deixa de ser “estrangeiro” e passa a ser “hóspede”. O hóspede é inviolável e sagrado. É possível identificar a influência dessa cultura nos relatos bíblicos: Gn 18,1-16; 19,1-29; 24,1-60. Gn 34 é um exemplo de negociação de terra e alargamento familiar entre dois grupos de residentes. Gn 45,16-20 é um exemplo de hospitalidade em que o estrangeiro encontra apoio e proteção do soberano; também Gn 20,14-18 pode ser apresentado como modelo de hospitalidade em que o soberano provê as necessidades do hóspede (cf. W. R. SMITH, *Lectures on the Religion of Semites*, 76; R. DE VAUX, *Ancient Israel*, 10; T. R. HOBBS, “Hospitality in the First Testament”, 3-6).

⁵⁷⁰ Cf. T. R. ROBBS, “Hospitality in the First Testament”, 10-12; B. J. MALINA, “The Received View”, 181-186.

⁵⁷¹ Segundo a lei da hospitalidade e do asilo, “o hóspede é sagrado: recebê-lo é uma honra disputada”. De fato, os filhos de Het atribuem a Abraão o *status* de “príncipe de Deus”, pois o hóspede era visto como um mensageiro divino (cf. R. DE VAUX, *Instituições do Antigo Israel*, 29-30). Contudo, há quem afirme que a expressão “príncipe de Deus” corresponda a um título dado a Abraão devido a seu *status* de líder político (cf. D. J. WISEMAN, “Abraham in History and Tradition, Part II”, 228-230; B. KAO, “Burial of Sarah”, 15).

4a: Imigrante-residente	→ não tem propriedade de terra
4b: Precisa de propriedade sepulcral	→ não tem propriedade de sepulcro
4c: Quer sepultar o seu morto	→ tem um morto

Não obstante a resposta dos filhos de Het, escapando do problema central, mas apoiada na urgência do sepultamento e no *status* de Abraão entre eles, pode representar uma abertura para a negociação, que vai além das barreiras sociopolíticas dos direitos dos proprietários⁵⁷², pois Abraão é um imigrante bem-vindo. A situação, porém, ainda não é segura. Os filhos de Het têm autoridade de alterá-la dependendo de seus interesses. Assim, o ouvinte-leitor permanece na expectativa do que pode vir a acontecer a Abraão e ao seu morto.

5.1.3 Complicação: Interesse de Posse (vv. 7-9)

Os vv. 7-9 podem ser denominados cena preparativa, pois antecedem o clímax. Nessa cena, somente um personagem está em primeiro plano: Abraão. O ouvinte-leitor está em posição inferior aos personagens, pois não conhece o cenário, Macpela, os personagens, seus pensamentos e sentimentos⁵⁷³. Por isso, o efeito da leitura, no ouvinte-leitor, passará pela prospecção, retrospectiva e reconhecimento⁵⁷⁴.

A resposta dos filhos de Het não deu, imediatamente, a Abraão o que ele havia, imperativamente, solicitado: “Dai para mim uma propriedade de sepulcro” (v. 4b). Isto gera uma situação complexa, o que intensifica a tensão, pois parece impensável a hipótese de sepultar a mãe da promessa fora da terra prometida, ou em propriedade alheia⁵⁷⁵.

Retornar à terra de onde foram desterrados para enterrar seu morto parece estar fora dos planos de Abraão (cf. Gn 24,5-9). Insistir na aquisição de uma propriedade de sepulcro, correndo o risco de transgredir o “protocolo da

⁵⁷² Há negociações relatadas nas narrativas bíblicas que testemunham o estreitamento de vínculos políticos e territoriais. Um exemplo típico é o que envolve Dina e Siquém, bem como os filhos de Jacó e Hemor (cf. Gn 34,1-23); o mesmo pode ser dito com relação ao caso das esposas-irmãs (cf. Gn 12,10-20; 20,1-18 e 26,1-14), em que a suposta “irmã” serve como meio para o estabelecimento de aliança (cf. R. L. COHN, “Negotiating (with) the Natives”, 147-166).

⁵⁷³ Cf. Tópico 4.4.2.

⁵⁷⁴ Cf. Tópico 4.4.4.

⁵⁷⁵ Cf. H. GUNKEL, *Genesis*, 269; G. VON RAD, *Genesis*, 250; W. VOGELS, *Abraão e sua Lenda*, 161; B. KAO, “Burial of Sarah”, 10-13; F. STAVRAKOPOULOU, “Abraham at Machpelah”, 37; G. VON RAD, *Genesis*, 250; G. J. WENHAM, *Genesis*, 129-130.

hospitalidade” e, até mesmo, de ser expulso da terra, parece ser o caminho mais arriscado (cf. Gn 12,20; 19,9; 26,16.17; 31,1-21).

O ouvinte-leitor, que tem acompanhado Abraão desde Gn 11,26, sabe que ele não está disposto a aceitar ofertas gratuitas (cf. Gn 14,21-24) ou a aceitar um “não” facilmente (cf. Gn 18,17-33). Embora tenha recebido bens do Faraó e de Abimelec, por causa de Sara (cf. Gn 12,16 e 20,14-17), o contexto de Gn 23,1-20 é diferente porque se trata de posse de propriedade sepulcral⁵⁷⁶.

O que está em jogo não é somente o sepultamento de qualquer morto. Durante seus 62 anos na terra de Canaã (cf. Gn 12,4; 17,17; 23,1), ao lado de Abraão, Sara compartilhou as promessas do Senhor. Desse modo, em vida, Sara tinha sido fundamental para o cumprimento da promessa de posteridade e bênção (cf. Gn 12,2-3; 17,16)⁵⁷⁷. Na morte de Sara, portanto, Abraão entrevê a oportunidade de lançar “a pedra fundamental” da posse da terra⁵⁷⁸, mais uma vez, graças a ela.

Chega-se à complicação, momento em que os fatos parecem se desequilibrar⁵⁷⁹. Essa passagem é demarcada no enredo a partir da mudança do foco, que se volta para Abraão, e de perspectiva, que será redirecionada. Outro indicativo é o uso do verbo קָיָם (cf. v. 7a).

Na complicação age uma série de forças auxiliares e opositoras ao desejo do personagem, avivando os conflitos, os quais podem envolver qualquer elemento da história (personagens, fatos, ambiente, ideias, emoções), que se opõe a outro, criando certa tensão que organiza os fatos e prende a atenção do ouvinte-leitor.

O desejo de Abraão é possuir propriedade de sepulcro para sepultar seu morto na gruta de Macpela (cf. v. 9a). A força opositora é sua própria condição sociopolítica. Na categoria de “imigrante-residente” (v. 4a), Abraão não tem

⁵⁷⁶ A narrativa hebraica trabalha construindo expectativas, que suscitam a participação do ouvinte-leitor mediante prospectivas ou predicações, as quais podem ser confirmadas, contrariadas ou surpreendidas no desenrolar da narrativa (cf. M. STERNBERG, “How Narrativity Makes a Difference”, 117.119; J. M. HEIMERDING, *Topic, Focus and Foreground*, 224-225).

⁵⁷⁷ Cf. Gn 16,1-16; 17,15-16.19.21; 18,9-16; 21,1-7.12. Desde o início Sara foi introduzida ao lado de Abraão. Não é possível conhecer um sem o outro: a vocação de Abraão é também a vocação de Sara; a história de Sara é inseparável da de Abraão, com a qual está relacionada sob dois âmbitos da promessa de Deus: a posteridade e a terra (cf. G. DELL’ORTO, “Sara”, 24).

⁵⁷⁸ Cf. N. SARNA, “Genesis Chapter 23, The Cave of Machpelah”, 17-18; B. K. WALTKE, *Gênesis*, 388; G. DELL’ORTO, “Sara”, 28-29; E. CORTESE, “Abramo: Promessa della Terra e Morte Fuori della Terra”, 13.

⁵⁷⁹ Cf. ARISTÓTELES, *A Poética*, XVIII, §15; P. RICOEUR, *Rumo a uma Teologia Narrativa*, 117.

direito à terra, por isso seu pedido de posse de propriedade não foi respondido⁵⁸⁰. Por conseguinte, o sepultamento de seu morto foi mantido em suspense. O ouvinte-leitor pergunta-se, então, sobre o que acontecerá⁵⁸¹.

A narrativa ganha um ritmo mais lento. Contudo, nenhuma informação a respeito do cenário é dada. Não há pausas descritivas. Embora o v. 7 seja uma descrição dos gestos de Abraão, o tempo da narrativa não para. Por isso, tem-se a impressão de que a narrativa acontece em tempo real. Há sincronia temporal entre a voz do narrador e a comunicação corporal de Abraão.

A formalidade dos gestos de Abraão, que se inclina para o povo da terra e para os filhos de Het, parece funcionar como uma notável linguagem não verbal, que vai além da sintaxe⁵⁸². Inclinando-se (cf. v. 7b), Abraão enfatiza a autoconsciência de seu *status* e, ao mesmo tempo, solicita permissão para expressar seu intento.

No v. 8, o narrador deixa de contar e passa a mostrar, transferindo, então, a palavra a Abraão, que introduz seu discurso com uma cláusula condicional: “Se é da vossa vontade sepultar o meu morto” (v. 8b). Essa cláusula corresponde diretamente ao eco emitido pelos próprios filhos de Het: “sepulta o teu morto... para sepultar teu morto” (v. 6cd).

A repetição aparece como uma estratégia para chamar a atenção do ouvinte-leitor, pois essa comunica uma intencionalidade⁵⁸³. Em casos como os dos vv. 4c e 8b, a repetição está acompanhada de pequenas alterações. No v. 4c, a fala de Abraão usa o verbo קָבַר (“sepultar”) na primeira pessoa do singular coortativo, enquanto no v. 8c repete-se uma frase semelhante, mas com algumas alterações.

É justamente nessas alterações que se abriga a força comunicativa da narrativa. Sendo assim, é possível verificar na alteração da primeira sentença do v. 8c, em relação ao v. 4c, uma mudança de perspectiva, pela qual Abraão

⁵⁸⁰ Cf. H. GUNKEL, *Genesis*, 270; W. VOGELS, *Abraão e sua Lenda*, 161; B. K. WALTKE, *Gênesis*, 388; T. J. SCHNEIDER, *Sarah: Mother of Nations*, 116-117; W. WESTBROOK, “Purchase of the Cave of Machpelah”, 24-25; E. SAND, “Two Dialogue Documents in the Bible”, 100-101.

⁵⁸¹ A expectativa é um mecanismo estratégico da narrativa hebraica para envolver o ouvinte-leitor no enredo (cf. J. M. HEIMERDING, *Topic, Focus and Foreground*, 224-225).

⁵⁸² O gesto de inclinar-se pode expressar gratidão, subserviência ou um reconhecimento da importância de agir de acordo com os costumes locais (cf. C. WESTERMANN, *Genesis 12-36*, 374; G. J. V. WENHAM, *Genesis*, 127; P. HAMILTON, *Genesis*, 134-135; B. KAO, “Burial of Sara”, 16-17; E. SAND, “Two Dialogue Documents in the Bible”, 104-105; R. T. HYMAN, “Abraham as Negotiator”, 10).

⁵⁸³ Cf. Tópico 4.4.3.

compartilha a responsabilidade do sepultamento de seu morto com os filhos de Het. O que é plausível pela ênfase dada pelo uso do sufixo de segunda pessoa masculino plural, “vossa vontade” (נַפְשְׁכֶם), bem como pelo uso da partícula את agregada aos termos “meu morto” (מֵתִי) e “vossa vontade” (נַפְשְׁכֶם), não deixando dúvidas quanto ao objeto da questão.

4c – ênfase na primeira pessoa do masculino singular	8b – ênfase na terceira pessoa do masculino plural
וְאֶקְבְּרָהּ מִתִּי מִלְּפָנַי Pois quero sepultar o meu morto diante da minha face	אִם־יֵשׁ אֶת־נַפְשְׁכֶם לְקַבֵּר אֶת־מֵתִי מִלְּפָנַי Se é da vossa vontade sepultar o meu morto diante da minha face

Abraão, então, apela para a boa vontade dos filhos de Het e do povo da terra. De acordo com o duplo eco emitido no v. 6, solicita-lhes cumplicidade e mediação legal⁵⁸⁴. Para tanto, usa o verbo “ouvi-me” (שָׁמְעוּנִי: v. 8c) no imperativo, semelhante aos filhos de Het (cf. vv. 6a.8c)⁵⁸⁵, e acrescenta: “intercedei por mim, junto a Efron, filho de Zoa” (v. 8d). Desse modo Abraão, sem mais rodeios, revela-lhes sua intenção:

AB	E que dê para mim a gruta de Macpela,	9a	וַיִּתֵּן־לִי אֶת־מַעְרַת הַמַּכְפֵּלָה
	que é dele,	9b	אֲשֶׁר־לוֹ
	que está na extremidade de seu campo,	9c	אֲשֶׁר בְּקֶצֶה שְׂדֵהוּ
	pelo valor pleno,		בְּכֶסֶף מָלֵא
B'A'	que a dê para mim entre vós,	9d	וַיִּתְּנָה לִי בְּתוֹכְכֶם
	por propriedade de sepulcro.		לְאַחֲזֵת קֶבֶר:

A fala de Abraão começa e termina com uma solicitação intermediada com uma sequência de informações, como se tratasse de produzir um efeito cumulativo “que... que...” (אֲשֶׁר ... אֲשֶׁר: v. 9bc), um clímax enfático. Seu pedido é moldado pelo verbo “dar” (נָתַן: v. 9ad) e pela referência a Macpela, seja através do nome próprio (cf. v. 9a), seja do sufixo feminino הָ, agregado ao verbo נָתַן (v. 9d).

O ouvinte-leitor, portanto, encontra-se diante de uma construção estilística de quiasmo AB-B'A'⁵⁸⁶, estratégia que também indica a intencionalidade do personagem, explícita no motivo de seu discurso: “Que dê para mim... que a dê para mim” (v. 9ad).

⁵⁸⁴ Cf. J. BLENKINSOPP, “The Death and Burial of Sarah and Abraham”, 179.

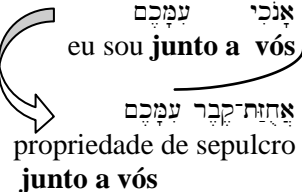
⁵⁸⁵ O verbo שָׁמַע é característico em documentos de aquisição de propriedade do AOP, em forma de diálogo. Ele tem o sentido de solicitar cumplicidade ou adesão (cf. W. VOGELS, *Abraão e sua Lenda*, 161).

⁵⁸⁶ Cf. C. M. SILVA, *Leia a Bíblia como Literatura*, 35.75.

Se na resposta dos filhos de Het o verbo נָתַן foi negligenciado (cf. v. 6), em sua réplica, Abraão usa o verbo duas vezes com intensidades diferentes (cf. vv. 9ad). O discurso de Abraão, portanto, ganha magnitude em tom crescente ao passar de um imperativo para um jussivo e, deste, para um jussivo com נֵן energético⁵⁸⁷.

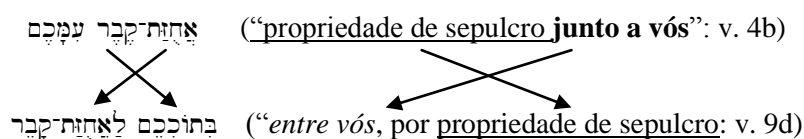
v. 4b imperativo	v. 9a jussivo	9d jussivo nun energético
תֵּן לִי	וְיִתֵּן לִי	וְיִתְּנָה לִי

A fala de Abraão, nessa cena (vv. 8-9), segue uma estratégia lógica; ele mantém o objetivo, o interesse de adquirir uma propriedade funerária, mas muda a perspectiva para demonstrar acordo com o discurso dos filhos de Het, e isso se dá, mais uma vez, utilizando a técnica de repetição com alterações.

v. 4ab – Abraão	v. 6b – Filhos de Het	v. 9d – Abraão
 <p>אֶחָדְכֶם eu sou junto a vós</p> <p>אֶחָדְכֶם propriedade de sepulcro junto a vós</p>	<p>$\text{אַתָּה בְּתוֹכֵנוּ}$ Tú és <i>entre nós</i></p>	<p>$\text{בְּתוֹכְכֶם לְאֶחָדְכֶם}$ propriedade de sepulcro <i>entre vós</i></p>

Em seu primeiro discurso, na voz de Abraão insistiu-se no uso da preposição com sufixo de segunda pessoa do masculino plural: “junto a vós” (עִמָּכֶם : v. 4ab). Os filhos de Het, porém, ao responder-lhe, empregam outra composição com valor preposicional, com sufixo de primeira pessoa do plural: “entre nós” (בְּתוֹכֵנוּ : v. 6b)⁵⁸⁸. Assim, com sagacidade, Abraão, ao refazer o seu pedido, adere ao ponto de vista dos filhos de Het, empregando a mesma composição preposicional usada por eles: “entre vós” (בְּתוֹכְכֶם : v. 9d).

Observa-se ainda, em relação ao discurso precedente, a inversão da ordem das palavras na sentença. Com isso, Abraão não só adere à perspectiva dos filhos de Het, mas a enfatiza: “entre vós” (בְּתוֹכְכֶם : v. 9d):



⁵⁸⁷ A função do נֵן energético está relacionada à fonética, pois dá força ao som da expressão e enfatiza o sentido volitivo da expressão (cf. P. JOÜON; T. MURAOKA, *A Grammar of Biblical Hebrew*, § 61f, 102k).

⁵⁸⁸ Cf. Tópico 2.1, nota versículo 9d.

De fato, na perspectiva de Abraão, imigrante-residente, ele é um agregado aos filhos de Het, mas não um entre os filhos de Het. Abraão reside junto deles. Ainda que ele adquira a propriedade, que está na extremidade do campo de Efron, continuará a não ser um “dentre eles”.

Entretanto, do ponto de vista dos filhos de Het, Abraão já não é um “estrangeiro”, mas um hóspede, ou seja, foi acolhido “entre” e pode contar com eles, no que diz respeito aos direitos sociopolíticos (cf. v. 6ab). Nessa cena, portanto, Abraão parte, estrategicamente, da perspectiva dos filhos de Het (v. 9d), sem abrir mão de sua finalidade: “por propriedade de sepulcro” (לְאַחֲזֵת קֶבֶר: v. 9d).

A fala de Abraão deixa evidente, pelo emprego do verbo נָתַן (cf. vv. 8a.9a), que não se trata de uma súplica por presentes ou favores. Ele está disposto a pagar “valor pleno” (בְּכֶסֶף מָלֵא: v. 9d), que pode custar mais do que seu “real” valor.

Macpela e Efron entram na narrativa como elementos-surpresa, pois o ouvinte-leitor não teria possibilidade de predicá-los⁵⁸⁹. Desse modo, dando a conhecer o inesperado, com o uso da figura de linguagem da gradação, Macpela e Efron são introduzidos no primeiro plano da narrativa e tornam-se alvo da negociação. Numa narrativa sóbria, chama à atenção a quantidade de detalhes referentes à propriedade visada: proprietário (cf. v. 8d), nome da propriedade (cf. v. 9a) e localização da propriedade (cf. v. 9c).

Do ponto de vista narrativo, constata-se como Gn 23,1-9 combina os efeitos universais da narrativa: o suspense, a curiosidade e a surpresa, para prender a atenção do ouvinte-leitor⁵⁹⁰. Ao término do discurso de Abraão, a cena é interrompida (cf. v. 9). Abraão havia feito um pedido; logo, o ouvinte-leitor fica à espera de uma resposta, mas essa fica em suspense, o que gera curiosidade, estimulando-o a participar da narrativa: como os filhos de Het reagiram ao pedido de Abraão? Foram ao encontro de Efron? O que disseram a Efron? Abraão conseguirá comprar a propriedade? Quanto tempo se passou? Sara será sepultada?

O texto silencia e deixa a continuidade ao interesse do ouvinte-leitor que⁵⁹¹, para responder a tais questões, precisa prosseguir a leitura.

⁵⁸⁹ Cf. J. M. HEIMERDINGER, *Topic, Focus and Foreground*, 224-225.

⁵⁹⁰ Cf. Tópico 4.4.4

⁵⁹¹ Silenciar um dos interlocutores no diálogo e suspender a narrativa são práticas comuns nas narrativas bíblicas, deixando o ouvinte-leitor julgar a situação e a conduta a ser adotada em cada caso. Esta técnica pode ser identificada em outros textos bíblicos, por exemplo, em Gn 29,1-30 na história do casamento de Jacó; e em Jz 11,29-40 na história de Jefté que termina

5.1.4

Clímax: Negociação (vv. 10-15)

O tempo narrado é interrompido pela voz do narrador que, subitamente, com uma cláusula nominal, surpreende o ouvinte-leitor com a introdução de Efron na narrativa, esclarecendo sua posição entre os filhos de Het (cf. v. 10a)⁵⁹².

Diferente de Abraão, imigrante-residente “junto” (עם: v. 4a) aos filhos de Het, Efron estava sentado “entre” (בְּתוֹךְ: v. 10a) os filhos de Het, pois ele era “o heteu” (הֵתֵי: v. 10a). Efron podia sentar-se entre os filhos de Het porque era um proprietário de direito. Junto ao portão da cidade, portanto, ele tinha cadeira entre o povo da terra, os filhos de Het.

O epíteto usado para caracterizar Efron parece atribuir-lhe certa notoriedade, pois de nenhum outro, até então, foi dito “o heteu” (v. 10a)⁵⁹³. Essa breve mas importante informação, no contexto, torna-se suficiente para esclarecer ao ouvinte-leitor a posição jurídica e sociopolítica de Efron entre os filhos de Het. Ele não é qualquer heteu. O epíteto evidencia que Efron era um notável da cidade, reconhecido por sua origem, posse e autoridade.

Na introdução da resposta de Efron para Abraão, o narrador repete a moldura da introdução da resposta dos filhos de Het (cf. v. 5), mas acrescenta novas informações no centro da moldura, correspondente à caracterização de Efron e do cenário:

v. 5a	v. 10bc
וַיַּעֲנוּ בְנֵי־הֵת אֶת־אַבְרָהָם Responderam os filhos de Het a Abraão,	וַיַּעַן עֲפְרוֹן הֵתִי אֶת־אַבְרָהָם Respondeu Efron, o heteu, a Abraão
	בְּאָזְנֵי בְנֵי־הֵת לְכָל בָּאֵי שַׁעַר־עִירוֹ aos ouvidos dos filhos de Het, para todos os que vinham ao portão de sua cidade,
לֵאמֹר לוֹ dizendo-lhe:	לֵאמֹר dizendo:

sem que seja narrado o sacrifício de sua filha (cf. R. ALTER, *A Arte da Narrativa Bíblica*, 125; D. MARGUERAT; Y. BOURQUIN, “Para Ler as Narrativas Bíblicas”, 63; J.-L. SKA; J.-P. SONNET; A. WÉNIN, *Análisis Narrativo de los Relatos del Antiguo Testamento*, 38-39).

⁵⁹² *Hipérbato*, inversão da estrutura frasal, é uma figura de linguagem cuja finalidade é atrair a atenção do ouvinte-leitor sobre um sujeito ou objeto, merecedor de ênfase (cf. E. W. BULLINGER; F. LACUEVA, “Hipérbato”. *DFDB*, 598; C. O. PINTO, *Fundamentos para a Exegese do Antigo Testamento*, 108).

⁵⁹³ O fato de recordar o pai e atribuir um epíteto sugere que Efron era um notável, pois não são comuns esses detalhes nas narrativas bíblicas, visto que o epíteto é um modo sutil de exprimir a posição do personagem no enredo. Outro heteu de referência é Urias, muito presente nas narrativas do reinado de Davi (cf. 2Sm 11,3.6.17.21.24; 12,9-10; 23,39; J.-P. SONNET, “L’Analisi Narrativa dei Racconti Biblici”, 68; N. SARNA, “Genesis Chapter 23”, 19).

A voz do narrador, na composição do cenário, encadeia informações para produzir um efeito cumulativo, o clímax enfático (cf. v. 10bc)⁵⁹⁴. Desse modo, passa-se de um cenário totalmente escuro para um cenário mais iluminado, onde é possível ao menos situar-se (cf. v. 10bc). O notável encontro entre Abraão e Efron se dá, pela narrativa, no local oficial do tribunal da cidade: “o portão da cidade” (v. 10c)⁵⁹⁵.

Embora o cenário seja mais iluminado, permanecem ainda obscuridades e vazios na narrativa⁵⁹⁶. O ouvinte-leitor continua em posição inferior à dos personagens, pois não tem informação do que aconteceu após o pedido que Abraão dirigiu aos filhos de Het. Esconder os fatos no segundo plano é uma estratégia notória em Gn 23,1-20⁵⁹⁷. De fato, a expectativa não deve ser totalmente suprida. A ficção necessita de surpresa para não deixar o texto ficar tedioso⁵⁹⁸.

Na passagem da voz de Abraão para a voz do narrador (cf. vv. 9-10), o ouvinte-leitor encontra uma elipse de tempo. Desse modo, no tempo da leitura, tem-se a impressão de que o ato da fala de Abraão se vincula imediatamente à entrada de Efron em cena. Mas um olhar atento ao diálogo permite constatar uma concreção do quadro de personagens, do cenário e dos discursos, os quais partem de uma linguagem menos formal para uma linguagem mais formal, dando a entender que a solicitação de Abraão está sendo avaliada por instâncias legais, com poderes diferentes. A partir desses dados, é plausível afirmar que o v. 10 introduz uma nova cena.

Essa cena retrata o pedido de Abraão sendo julgado pela máxima instância do tempo narrado: o tribunal jurídico reunido no portão da cidade (cf. v. 10c). Não se sabe como a seção foi aberta, quem introduziu a primeira palavra, se foram os filhos de Het apresentando oficialmente o pedido de Abraão ou se foi o próprio Abraão. Contudo, o ouvinte-leitor conhece o requerimento de Abraão (cf. v. 9), ao que Efron, tão logo é colocado em primeiro plano, se põe a responder (cf. v. 11).

⁵⁹⁴ Cf. R. ALTER, *A Arte da Narrativa Bíblica*, 108; M. MOISÉS, “Climax”, 78; J.-L. SKA, *Our Fathers Have Told Us*, 27; C. V. GANCHO, *Como Analisar Narrativas*, 14.

⁵⁹⁵ Cf. Tópico 2.6.1.2.5, texto e notas. Tanto na Babilônia quanto em Canaã, o portão da cidade era o lugar das atividades legais da cidade.

⁵⁹⁶ Cf. Tópico 4.4.5, texto e notas.

⁵⁹⁷ “A carência é estimuladora... os graus de indeterminação implicados na assimetria que texto e leitor compartilham... têm a função de construir comunicação” (W. ISER, *O Ato da Leitura*, 103).

⁵⁹⁸ Cf. Tópico 4.4.4, texto e notas.

Esses dados inserem não somente um novo contexto, ou cenário, mas um novo momento da narrativa: o clímax⁵⁹⁹. Este é o momento-chave, dinâmico e emocionante da narrativa, mas, também, o mais delicado ponto da trama, pois não se sabe para que lado a história tenderá. O desconhecimento do futuro potencializa a expectativa e o interesse de prosseguir acompanhando essa tratativa entre um proprietário legal de terra e o imigrante-residente que não mede esforços para adquirir o direito à posse de propriedade para o sepultamento de seu morto⁶⁰⁰.

Sendo assim, para mostrar a dramaticidade da cena, pelo verbo “dizendo” (לְאָמַר: v. 10c), o narrador passa a palavra para o personagem Efron. Nesse momento, o tempo narrado e o tempo da narrativa se fundem. O ouvinte-leitor, então, escuta a voz de Efron se propagar do meio da assembleia (cf. v. 11):

... שְׁמַעֲנִי ... נְתַתִּי ... נְתַתִּיהָ ... נְתַתִּיהָ
 “... ouve-me... dei... a dei... a dei...”

A moldura do discurso de Efron é semelhante à moldura do discurso dos filhos de Het (cf. v. 6), mas o conteúdo interno, ao menos a forma, parece ser completamente diverso:

Não, meu senhor, ouve-me!	(cf. vv. 11a//6a)		לֹא-אֶדְנִי שְׁמַעֲנִי
O campo	dei para ti	נְתַתִּי לָךְ	הַשָּׂדֶה
e a gruta, que está nele,	a dei para ti	לָךְ נְתַתִּיהָ	וְהַמְעָרָה אֲשֶׁר-בּוֹ
diante dos olhos dos filhos do meu povo.	a dei para ti	נְתַתִּיהָ לָךְ	לְעֵינֵי בְנֵי-עַמִּי
Sepulta teu morto!	(cf. vv. 11e//6d)		קַבֵּר מֵתְךָ

O verbo “dar” (נָתַן: v. 11bcd), enfatizado três vezes por Efron, parece suprir a dupla negação e a omissão desse verbo no discurso dos filhos de Het (cf. v. 6)⁶⁰¹. Além disso, o uso do verbo no *qatal*, “dei” (נְתַתִּי: v. 11bcd), permite entrever

⁵⁹⁹ Cf. Tópico 4.3.2.5.

⁶⁰⁰ Cf. S. MERRILL, “The Cave of Machpelah”, 327-329; A. H. SAYCE, “The Purchase of the Cave of Machpelah”, 4-21; M. R. LEHMANN, “Abraham’s Purchase of Machpelah and Hittite Law”, 15-18; C. H. GORDON, “Abraham and the Merchants of Ura”, 28-31; M. TUCKER, “The Legal Background of Genesis 23”, 77; R. WESTBROOK, “Purchase of the Cave of Machpelah”, 24-30; SAND, “Two Dialogue Documents in the Bible”, 96-97; N. MACDONALD, “Driving a Hard Bargain?”, 79-81; S. C. RUSSELL, “Abraham’s Purchase of Efron’s Land”, 153-154; F. STAVRAKOPOULOU, “Abraham at Machpelah”, 33; L. COHN, “Negotiating (with) the Natives”, 159-160; J. BLENKNSHOPP, “Abraham as Paradigm”, 239; N. SARNA, “Genesis Chapter 23”, 17.

⁶⁰¹ A peripécia é o resultado de uma trajetória ascendente que conduz a uma ação decisiva, como o impulso mais potente da ação dramática (cf. Tópico 4.3.2.5). De fato, os filhos de Het se omitiram em proferir o verbo נָתַן (“dar”) a Abraão (cf. v. 6), mas Efron o repete por três vezes e se dispõe a dar não somente a gruta, mas também o campo (cf. v. 11).

uma ação completa, oposta à forma usada por Abraão no jussivo: “que dê para mim” (וַיִּתֵּן־לִי: v. 9a), a qual retrata a ação como algo ainda não realizado⁶⁰².

Digna de nota é, também, a inversão da ordem da sentença, colocando o objeto antes do verbo e do sujeito: “o campo dei” (הַשָּׂדֶה נָתַתִּי: v. 11b), “e a gruta que está nele, a dei para ti” (וְהַמְעָרָה אֲשֶׁר־בּוֹ לִי נָתַתִּיהָ: v. 11c), bem como a remoção dos pronomes possessivos, os quais, nas falas dos filhos de Het e Abraão, foram enfatizados: “nossas sepulturas” (קִבְרֵינוּ: v. 6c); “a sua sepultura” (אֶת־קִבְרוֹ: v. 6d); “a gruta de Macpela que é dele” (אֶת־מְעָרַת הַמַּכְפֶּלָה אֲשֶׁר־לוֹ: v. 9ab); “seu campo” (שָׂדֵהוּ: v. 9d).

Efron, o proprietário (cf. v. 9ab), se refere de forma neutra sem dizer “meu campo e sua gruta”: “o campo... e a gruta” (הַשָּׂדֶה... וְהַמְעָרָה: v. 11bc), como se os lugares já não lhe pertencessem, reforçando e creditando seu argumento mediante a transferência pública, com testemunhas oculares: “diante dos olhos do meu povo” (v. 11d).

Em cada detalhe do discurso de Efron é possível identificar o uso da enumeração de palavras, pensamentos ou ideias, cujo sentido visa a uma orientação positiva num movimento global de intensificação. Esse movimento crescente exerce influência sobre o ouvinte-leitor. Por isso, é utilizado em textos argumentativos, para aumentar a carga emotiva ou a força dos argumentos, a fim de conduzir a atenção até um ponto alto e decisivo.

O discurso de Efron vai se desdobrando gradativamente, falando, repetindo e enfatizando justamente o que o ouvinte-leitor ansiava ouvir: “dei... a dei... a dei” (v. 11cd), culminando na palavra de ordem: “sepulta teu morto” (v. 11e). A generosidade de Efron supera as expectativas de Abraão, dos filhos de Het e do ouvinte-leitor.

Se os filhos de Het foram extremamente restritivos em sua oferta a Abraão (cf. v. 6), Efron é extremamente generoso. Ele dá não somente a gruta, mas todo o campo com a gruta (cf. v. 11bc). A resposta de Efron parece pôr fim aos problemas de Abraão (cf. v. 4). O ouvinte-leitor é levado a crer que Abraão pode sepultar Sara.

⁶⁰² Cf. B. KAO, “Burial of Sarah”, 20; E. SAND, “Two Dialogues Documents in the Bible”, 102; M. STERNBERG, “Double Cave, Double Talk”, 40.

Todavia, para a surpresa do ouvinte-leitor a tratativa não termina ali, pois o excesso pode ser tão restritivo quanto a negação⁶⁰³. Na arte da narrativa, expectativas podem ser levantadas e violadas, suscitando novas expectativas⁶⁰⁴. Essa estratégia é necessária para prender a atenção do ouvinte-leitor e num determinado momento surpreendê-lo.

A generosidade de Efron deixa um vazio. O uso do verbo “dar” (נתן: v. 11bcd), na perspectiva de Efron, não parece corresponder ao mesmo sentido da perspectiva de Abraão, ou seja, “por propriedade de sepulcro” (אֶחָתִּית קִבְרָה: vv. 4b.9d). Efron, mais uma vez, reproduz o sistema sociopolítico de proteção da terra. Ao afirmar: “dei”, ele coloca à disposição de Abraão não somente a gruta, mas todo o campo (cf. v. 11bcd), mais ou menos semelhante ao que fez Abimelec ao dizer para Abraão: “eis minha terra diante de ti, habita onde for bom aos teus olhos” (Gn 20,15).

Na perspectiva do texto, é possível constatar a retratação de um ambiente histórico-cultural em que o imigrante, uma vez acolhido como hóspede, podia instalar-se em qualquer lugar da terra, conforme lhe fosse bom ou necessário, mas não podia ter posse legal da terra⁶⁰⁵. Abraão sabe que nem mesmo o aval e a deliberação de um superior são garantias de segurança, pois ele mesmo já teve seus direitos violados por não ser proprietário da terra (cf. Gn 20,25-34). O mesmo sucederá mais tarde com Isaac (cf. Gn 26,11-34)⁶⁰⁶.

Diferente da perspectiva pela qual se afirma que Abraão havia pedido somente a gruta para não se vincular aos encargos sociais, e que Efron insiste em dar todo o campo para liberar-se de tais encargos⁶⁰⁷, conforme o costume da época, nas entrelinhas do texto a resposta de Efron aparece como uma estratégia

⁶⁰³ Dizer não significa substituir cada pensamento por uma palavra. Enquanto implicação do dito, o não dito ganha contorno e força na mente do ouvinte-leitor (cf. W. ISER, *O Ato da Leitura*, 106-108).

⁶⁰⁴ Cf. Tópico 4.4.4.

⁶⁰⁵ Cf. R. WESTBROOK, “Purchase of the Cave of Machpelah”, 24-25; T. R. HOBBS, “Hospitality in the First Testament”, 3.10-12; V. H. MATTHEWS, “Hospitality and Hostility”, 11; V. H. MATTHEWS, “Hospitality and Hostility in Jd 4”, 13-15; R. L. COHN, “Negotiating (with) the Natives”, 158-160; N. SARNA, “Genesis Chapter 23”, 17-18; B. K. WALTEK, *Genesis*, 388.

⁶⁰⁶ Os lugares vazios solicitam do ouvinte-leitor o ato imaginativo de combinação dos vários segmentos textuais. “Os lugares vazios incorporam os vários ‘relés do texto’, porque articulam as perspectivas de apresentação, sendo a condição para que os segmentos textuais possam ser conectados” (W. ISER, *O Ato da Leitura*, 126).

⁶⁰⁷ A análise convencional tem estudado Gn 23,1-20 sob a imagem de Abraão como negociante, e, portanto, tende a enfatizar a polêmica em torno do preço e do verbo נתן. Mas, à luz de descobertas do Código Hitita nas ruínas de Hattusa, esclarece que Gn 23,1-20 deve ser reestudado a partir destes documentos, cujos parágrafos 46-49.119 são a chave de leitura mais adequada para a interpretação de Gn 23,1-20 (cf. M. L. LEHMANN, “Abraham’s Purchase of Machpelah and Hittite Law”, 15-16; C. H. GORDON, “Abraham and the Merchantes of Ura, 29”).

retórica (cf. v. 11), semelhante à dos filhos de Het (cf. v. 6), pela qual se mantêm os limites sociopolíticos, reforçando a superioridade dos direitos dos proprietários em relação aos direitos dos hóspedes.

De fato, o uso do verbo נָתַן no discurso de Efron envolve tom de eufemismo (cf. v. 11). Desde o princípio, em momento algum Efron menciona o pagamento (v. 9d) ou a finalidade: “por propriedade de sepulcro” (vv. 4b.9d)⁶⁰⁸.

A situação se complica, porquanto, numa relação de aliança ou de hospitalidade, o hóspede não pode rejeitar a oferta, pois isso poderia gerar hostilidade e até mesmo levar a um confronto⁶⁰⁹. O estado da questão parece exigir o tudo ou nada: Abraão aceita a oferta ou permanece com seu morto sem sepulcro.

O narrador intervém, tomando a palavra para passá-la a Abraão (cf. v. 12). Antes disso, porém, dirige a palavra ao ouvinte-leitor, descrevendo os gestos de Abraão, e, embora soe como uma repetição, nesse momento é mais breve, mas nem por isso menos formal. Abraão, então, se inclina diante do povo da terra e os toma como testemunhas presenciais e auriculares de suas palavras.

De posse da palavra, como se tateasse, a fala de Abraão está construída com termos potencialmente enfáticos, para conduzir a atenção de seu interlocutor até o ponto alto e decisivo: “dou o valor do campo” (נָתַתִּי כֶסֶף הַשָּׂדֶה: v. 13c). É possível constatar como a força dos argumentos de Abraão vai ascendendo através da flexão dos verbos, passando do *qatal* (נָתַתִּי “dou”), ao imperativo (קַח “toma”), até o coortativo para expressar a questão determinante: “quero sepultar o meu morto” (אֶקְבְּרָה אֶת־מֹתִי: v. 13e).

Abraão insiste, justamente, no valor do campo (v. 13c), aspecto que Efron preferiu ignorar. Desse modo, com arte e perspicácia, Abraão parte da perspectiva de Efron, demonstrando cumplicidade e conformidade com a contraproposta, repetindo-a, mas insiste no que foi ignorado.

No quadro abaixo é possível visualizar como, na fala dos personagens, é evidente o uso da técnica de repetição com alterações, onde nas alterações se esconde a intenção dos personagens.

⁶⁰⁸ Cf. F. STAVRAKOPOULOU, “Abraham at Machpelah”, 35; J. P. LEWY, “Les Ventes dans la Bible”, 4-6; B. KAO, “Burial of Sarah”, 17.

⁶⁰⁹ Cf. O. STANSELL, “The Gift in Ancient Israel”, 70.78-79; C. H. HINNANT, “The Patriarchal Narratives of Genesis and the Ethos of Gift Exchange”, 111-112; N. MACDONALD, “Driving a Hard Bargain?”, 90-91.93-94.

v. 9 – Abraão	v. 11 – Efron	v. 13 – Abraão
יְהוָה לִי אֶחָד־מֵעֵרֶת הַמְּכַפֵּלָה אֲשֶׁר בְּקֶצֶה שְׂדֵהוּ בְּכֶסֶף מִלֹּא יִתְּנֶנָּה לִי	הַשְּׂדֵה נָתַתִּי לָךְ וְהַמְעָרָה אֲשֶׁר־בּוֹ לָךְ נָתַתִּיהָ	נָתַתִּי כֶסֶף הַשְּׂדֵה
Que dê para mim <i>a gruta</i> ...	O campo dei para ti →	Dou o valor do campo
que está... (no) campo , pelo valor pleno	e <i>a gruta</i> que está nele dei para ti	

A solicitação de Abraão, sob seu próprio ponto de vista e sob o ponto de vista do ouvinte-leitor ideal, é a solução para as três questões inicialmente apresentadas (cf. v. 4). Uma vez de posse da terra, Abraão deixa de ser hóspede e passa a ser dono. Enquanto proprietário de terra, não dependerá mais dos favores de terceiros e não correrá o risco de ser expulso da terra (cf. Gn 12,20).

Nesse sentido, em qualquer circunstância, Hebron será sempre uma cidade de refúgio para Abraão e seus descendentes (cf. Nm 21,13). Além disso, nessa terra, que permanecerá como herança, Sara será a pedra fundamental sobre a qual os herdeiros de Abraão poderão ser erguidos e multiplicados, até que aconteça a total posse da terra, no cumprimento total da promessa divina.

Na perspectiva de Efron, dos filhos de Het e do povo da terra, abrir mão do direito da terra a um hóspede pode ser um grande problema⁶¹⁰. Além de ser uma transgressão do direito reservado somente aos proprietários, aquele que outrora fora hóspede pode tornar-se mais poderoso que o povo da terra e vir a ser uma ameaça ao equilíbrio social (cf. Gn 19,9; 21,22-23; 26,12-13).

Chega-se, portanto, ao momento crucial, em que é preciso decidir. Abraão já deu sua palavra final: somente sepultará seu morto após Efron receber o valor do campo (cf. v. 13de). O ouvinte-leitor permanece na expectativa. Efron pode dizer “não”, o que politicamente não seria conveniente, pois Abraão demonstrou ser uma aliança vantajosa⁶¹¹.

Novamente o narrador toma a palavra e, diferente das demais vezes, não faz introdução ou comentários, passando-a subitamente a Efron (cf. v. 14), o qual, pela pressão da situação, compõe uma fala seguindo a mesma moldura da anterior, mudando, porém, o centro:

⁶¹⁰ A venda de propriedade para estrangeiros poderia perturbar o equilíbrio da balança demográfica, uma vez que o direito de propriedade de terra estava relacionado à cidadania (cf. H. REVIV, “Early Elements and Late Terminology”, 189-190).

⁶¹¹ Cf. Gn 12,17; 14,2-24; 20,17-18; 21,22-24.32-34; F. C. HOLMGREN, “Looking Back on Abraham’s Encounter With a Canaanite king”, 366-375.

Meu senhor, ouve-me! (cf. 15a)	אֲדֹנִי שְׁמַעֲנִי
Uma terra de quatrocentos ciclos de prata	אֶרֶץ אַרְבַּע מֵאוֹת שְׁקָל־כֶּסֶף
Entre mim e ti:	בֵּינִי וּבֵינֶךָ
O que é isto?	מַה־הִיא
E, o teu morto, sepulta! (cf. 15c)	וְאֶת־מֵתְךָ קַבֵּר

A fala de Efron chama a atenção para alguns detalhes. Na moldura, o enfoque versa sobre o morto, o qual é enfatizado com a mudança da ordem da sintaxe da sentença, colocando o objeto antes do verbo e diferenciando-o com a partícula **את** (v. 15c)⁶¹². A moldura é composta de duas cláusulas nominais, cujos verbos estão no imperativo localizado no fim da frase. Esses recursos literários são empregados para chamar a atenção do ouvinte-leitor sobre o que antecede o verbo.

Quanto ao conteúdo entre as cláusulas, percebe-se certo tom de ironia⁶¹³: “entre mim e ti, o que é isto” (v. 15b). Numa linguagem aparentemente amigável, Efron, finalmente, dá o valor de quatrocentos ciclos de prata (cf. v. 15b). Não se refere ao campo, mas usa a palavra “terra” (**אֶרֶץ**: v. 15b), não obstante o ouvinte-leitor supõe que seja o campo.

Mas quanto vale quatrocentos ciclos de prata⁶¹⁴? Em Gn 33,18-19, Jacó compra dos filhos de Hemor uma propriedade em Siquém que lhe custou cem moedas de prata; nessa propriedade os ossos de José serão sepultados (cf. Js 24,32). Em 2Sm 24,24, Davi compra, de outro cananeu, um lote de terra para construir um altar para o Senhor, pelo qual pagou o “valor pleno” (**כֶּסֶף מָלֵא**), correspondente a cinquenta ciclos de prata⁶¹⁵. Amri, igualmente, comprou de Semer o monte de Samaria por dois talentos de prata (cf. 1Rs 16,24), e Jeremias comprou um campo de Anatot, cujo valor de custo foram dezessete ciclos de prata (cf. Jr 32,9),

Exorbitante ou não, o texto parece querer chamar a atenção, não para o preço em si, mas para o empenho exitoso de Abraão, um imigrante-residente, de abrir um precedente na aquisição de propriedade de terra e de garantir que seu

⁶¹² A partícula **את** é denominada pelos gramáticos modernos de marcador de ênfase e é usada mais frequentemente com substantivos definidos no papel de acusativo (cf. B. WALTKE, C. O’KONNOR, *Sintaxe do Hebraico Bíblico*, § 10.3).

⁶¹³ Ironia verbal corresponde ao ato de o locutor não dizer o que realmente intenciona, em que um personagem tenta enganar o outro, mostrando ou expressando algo que não é (cf. J.-L. SKA; J.-P. SONNET; A. WÉNIN, *Análisis Narrativo de los Relatos del Antiguo Testamento*, 22).

⁶¹⁴ O preço dado por Efron é interpretado como uma estratégia para intimidar Abraão diante da extensão da terra e do valor de custo. Além disso, a partícula negativa que abriu a fala de Efron reflete toda a negação de sua fala. Efron não estava disposto a negociar a terra (cf. M. STERNBERG, “Double Cave, Double Talk”, 47-49; J. BLENKINSOPP, “The Death and Burial of Sarah and Abraham”, 181-182).

⁶¹⁵ Cf. G. M. TUCKER, “The Legal Background of Genesis 23”, 80; E. SAND, “Two Dialogues Documents in the Bible”, 109.

morto fosse sepultado na terra prometida, assegurando que sua sepultura não fosse fruto da generosidade de seus anfitriões (cf. Gn 14,23-24), mas propriedade sua e de sua descendência para sempre, de geração em geração (cf. Gn 17,8)⁶¹⁶.

Nesse contexto, a compra de Macpela por Abraão é seguida por outras transformações: a terra negociada deixa de ser uma mercadoria e passa a ser uma herança ancestral perpétua. Portanto, não poderá ser revendida no futuro. Além da voz do narrador transformar o campo comprado em herança ancestral perpétua, transforma, também, Abraão de imigrante-residente em ancestral proprietário da terra, graças, novamente, a Sara.

A compra de Abraão causa uma revolução no conceito de propriedade da terra. Na perspectiva do texto, para os filhos de Het, a terra era um direito do povo da terra, um bem inalienável por questão de identidade sociopolítica, que estabelecia as fronteiras entre proprietários e “estrangeiros”, mas não há uma memória ancestral enraizada no conceito de propriedade e herança.

Ao comprar a terra para propriedade de sepulcro da memória de Sara, Abraão transforma a terra comprada em terra ancestral. Sendo ele mesmo o primeiro ancestral a possuir a terra, permite a seus descendentes reivindicar a posse perpétua e a inalienabilidade de sua propriedade ancestral⁶¹⁷.

Com isso, nada impede, então, que Sara seja sepultada. Contudo, é necessário esperar mais um pouco, pois Abraão deve fechar o negócio. Para fazer jus à sua palavra, precisa primeiro que Efron tome o valor, para depois sepultar seu morto (cf. v. 13e).

O estudo desse momento do enredo, a partir de suas palavras, ações, diálogos e estratégias narrativas, tem revelado um mundo complexo povoado de figuras humanas vivas e livres. Nessa história, contudo, a beleza literária da narrativa e suas estratégias não são acessórios que possam ser ignorados, mas se apresentam como modalidades concretas pelas quais o texto torna-se um elemento comunicativo, a fim de envolver o ouvinte-leitor e apresentar-lhe seu mundo e

⁶¹⁶ Gn 23,1-20 apresenta uma revolução social e legislativa. Ao comprar a terra, Abraão legitima a compra de propriedades por imigrantes no país em que estão hospedados. A partir dessa perspectiva, a terra se torna um bem disponível para os recém-chegados (cf. N. SARNA, “Genesis Chapter 23”, 17; F. STAVRAKOPOULOU, “Abraham at Machpelah”, 37; M. G. BRETT, “The Priestly Dissemination of Abraham”, 97-97).

⁶¹⁷ A herança ancestral é propriedade pessoal intransferível. Nessa perspectiva, Gn 23,1-20 se aproxima de Jr 32 e Rt 4: direito de resgate da herança ancestral (cf. G. P. MILLER, “Property in the Bible”, 14-15).

suas convicções. Desse modo, é preciso prosseguir na leitura e sua análise para saber como se dará o desfecho e a conclusão.

5.1.5

Ponto de Virada: Aquisição Legal (v. 16)

Existem diversas possibilidades de narrar uma mesma história. A forma de narrar está vinculada ao sentido que se deseja comunicar e ao efeito que se planeja produzir⁶¹⁸. De fato, nessa seção da narrativa, o ouvinte-leitor constata que o cenário e os personagens continuam os mesmos, mas o discurso muda. A voz do narrador, que até então agia de forma moderada, agora silencia os personagens e toma a palavra, tratando, ele mesmo, de orientar os rumos da história (cf. v. 16).

Esse é o momento da virada, no qual a ação transformadora visa trazer a resolução das dificuldades anunciadas pela narrativa (cf. v. 4), mas não a resolução do enredo, pois o suspense continua: Sara ainda não foi sepultada.

A dinâmica transformadora pode ser identificada em duas ações sequenciais e pontuais de causa e efeito, que o narrador resume, de forma enfática, em dois verbos: “ouviu” e “pesou” (וַיִּשְׁמַע וַיִּשְׁקֹל: v. 16ab). O impacto da ação pode ser sentido no jogo fonético através da assonância e da repetição:

Ouve-me	שָׁמְעֵנִי (v. 15a)
E ouviu	וַיִּשְׁמַע (v. 16a)

Quatrocentos ciclos de prata	אַרְבַּע מֵאוֹת שְׁקָל כֶּסֶף	(v. 15b)
Então pesou o valor	וַיִּשְׁקֹל אֶת־הַכֶּסֶף	(v. 16b)
Quatrocentos ciclos de prata	אַרְבַּע מֵאוֹת שְׁקָל כֶּסֶף	(v. 16d)

Se uma das características da narrativa bíblica é a economia de detalhes, então a voz do narrador poderia dizer simplesmente que Abraão pagou o valor. Mas preferiu dar uma resposta breve, porém completa, detalhada e esclarecedora (cf. v. 16)⁶¹⁹. Essa escolha não é fruto do acaso, pois sugere uma intencionalidade⁶²⁰. Desse modo, a voz do narrador enfatiza o que foi dito, mas

⁶¹⁸ Cf. Tópico 4.3.2.5.

⁶¹⁹ A decisão entre o narrador falar e deixar o personagem falar faz parte da estratégia comunicativa do texto (cf. R. ALTER, *A Arte da Narrativa Bíblica*, 105-106).

⁶²⁰ No texto nada é por acaso, desde a eleição da língua, a eleição de um tipo de gramática e de enciclopédia, léxico, estilística, gênero, enfim, cada decisão está em função da comunicação (cf. U. ECO, *Lector in Fabula*, 80).

também o que não foi dito, deixando o ouvinte-leitor construir as próprias conclusões⁶²¹.

Diante da urgência da conclusão do negócio entre Abraão e Efron, nenhum detalhe é oferecido a respeito do estado emocional ou psicológico dos personagens. Não se sabe o que está passando na mente do povo da terra dos que vieram ao portão da cidade, dos filhos de Het, de Efron ou de Abraão. Não há digressões nem interpolações. Tudo ocorre em segundo plano⁶²². Assim, de forma sumária, a voz do narrador relata a resposta de Abraão, que não foi em palavras, mas em ação: “então pesou” (וַיִּשְׁקֶל v. 16b).

A economia de detalhes faz com que o ouvinte-leitor, em seu ato criativo, focalize apenas Abraão em sua ação: pesou os quatrocentos ciclos de prata. A ação de Abraão é descrita como reflexo das palavras de Efron, “quatrocentos ciclos de prata” (אַרְבַּע מֵאֹת שְׁקָל־כֶּסֶף vv. 15b.16b.16d)⁶²³, mas acrescida de uma observação explicativa: “que passa ao mercador” (עָבַר לַסֹּחֵר v. 16d), a moeda corrente, aceita em toda parte⁶²⁴.

Abraão não faz nenhum tipo de objeção quanto ao valor. Pelo contrário, pela pressa do narrador, o ouvinte-leitor tem a impressão de que Abraão quer fechar o negócio o quanto antes e assegurar-se de que tudo esteja o mais correto possível (v. 16d).

Para o ouvinte-leitor real, descomprometido com o sentido histórico-teológico do texto, dependendo de sua simpatia por Abraão, esse ponto de virada pode ser significativo por apresentar um enredo de resolução: o imigrante-residente, sem direito à terra, passou a ser proprietário de terra em Canaã.

Entretanto, para o ouvinte-leitor ideal⁶²⁵, os herdeiros da promessa-aliança, esse ponto de virada recolhe um legado histórico-teológico constituinte da própria

⁶²¹ Cf. Tópico 4.4.5, texto e notas.

⁶²² Cf. Tópico 4.4.2, texto e notas.

⁶²³ “Trechos narrados em terceira pessoa, quando bem examinados, acabam... refletindo verbalmente elementos do diálogo que os precedeu... [com] a função de confirmar afirmações feitas no diálogo” (R. ALTER, *A Arte da Narrativa Bíblica*, 105).

⁶²⁴ עָבַר לַסֹּחֵר: era uma fórmula comum às cláusulas contratuais do AOP e significa o melhor dinheiro possível, aceito em qualquer lugar, porque era a moeda comercial (cf. M. STERNBERG, “The Double Cave and the Bible’s Art of Dialogue”, 90; G. M. TUCKER, “The Legal Background of Genesis, 23”, 83-82; N. SARNA, “Genesis Chapter 23”, 20-21; B. KAO, “Burial of Sara”, 24; E. SAND, “Two Dialogue Documents in the Bible”, 109-110; B. K. WALTKE, *Gênesis*, 395).

⁶²⁵ O texto postula seu destinatário como condição indispensável de sua própria capacidade comunicativa e potencialidade significativa. Um texto é emitido para que alguém o atualize, mesmo que esse alguém não exista concreta e empiricamente. Eco o denomina como “leitor-

identidade de descendentes de Abraão e Sara: pois “a relação entre o narrador bíblico e a verdade de seu relato permanece muito mais apaixonada, muito mais univocamente definida...”⁶²⁶, em função da mensagem a ser comunicada.

O narrador bíblico relata exatamente o que é exigido por sua fé na verdade da tradição. Nas narrativas bíblicas, a “verdade” transcende a “realidade”, pois “a pretensão de verdade da Bíblia... exclui qualquer outra pretensão... Nos relatos... encarnam-se doutrina e promessa indissolivelmente fundidas, precisamente por isso têm um caráter recôndito e obscuro... um segundo sentido oculto...”⁶²⁷.

O v. 16 comunica que o desejo impossível tornou-se realidade: Abraão, imigrante-residente, finalmente se tornou proprietário de um campo com uma gruta sepulcral em Canaã, terra prometida. Sendo assim, é plausível dizer que esse ponto de virada (cf. v. 16) faz de Abraão proprietário do campo de Macpela e antecipa para o ouvinte-leitor a verdade sobre o “já e ainda não” do cumprimento da promessa-aliança do dom da terra.

5.1.6

Desfecho: Proprietário (vv. 17-18)

Os vv. 17-18 têm caráter de desfecho. De certo modo, esses versículos já desvelam a solução dos conflitos que apareceram ao longo da trama⁶²⁸. Numa elipse de tempo, o narrador dirige-se diretamente ao ouvinte-leitor para comunicar oficialmente a resolução dos conflitos desse enredo.

O uso do verbo קָנָה (v. 17), nesse momento, além de exercer a função de marcador textual delimitando a mudança de foco, chama a atenção do ouvinte-leitor, também, pela mudança de teor, pois assume uma conotação jurídica ao descerrar oficialmente uma declaração de transferência da propriedade de Efron para Abraão⁶²⁹.

modelo”, enquanto Genette o chama de “narratório” (cf. U. ECO, *Lector in Fabula*, 77; G. GENETTE, *Figuras III*, 312-313).

⁶²⁶ E. AUERBACH, *Mimesis*, 11; J.-P. SONNET, “La Forza delle Storie Bibliche”, 247-249.

⁶²⁷ E. AUERBACH, *Mimesis*, 11.

⁶²⁸ Cf. Tópico 4.3.2.5.

⁶²⁹ O verbo קָנָה é usado com gancho narrativo, indicando mudanças de lugar e discurso ou em contextos de conflitos de natureza variada e de qualquer nível, como o do direito. No caso de Gn 23,17.20; Lv 25,30; 27,19, קָנָה é empregado como parte de um conjunto de argumentos jurídicos relacionados à propriedade e ao comércio (cf. J. GAMBERONI, “קָנָה”. *GLAT*. Vol. VII, 938).

Além disso, os vv. 17 e 18 estão dispostos em forma de paralelismo composto alternado, pois a primeira frase do v. 17a e a primeira frase do v. 18a podem ser lidas de forma contínua: “E confirmou: o campo de Efron... para Abraão por aquisição”, como uma fórmula de transferência de propriedade, enquanto as orações intermediárias correspondem a uma espécie de parêntese explicativo, pois oferecem mais informações sobre “o campo de Efron”.

	E confirmou	v. 17a	וַיִּקָּם
A	o campo de Efron		שָׂדֶה עֶפְרוֹן
B	que está em Macpela que está de frente a Mambré, o campo e a gruta que está nele e toda a árvore que está no campo que circunda todo o seu limite	v. 17b-f	אֲשֶׁר בְּמַכְפֵּלָה אֲשֶׁר לִפְנֵי מַמְרֵי הַשָּׂדֶה וְהַמְעָרָה אֲשֶׁר-בּוֹ וְכָל-הָעֵץ אֲשֶׁר בַּשָּׂדֶה אֲשֶׁר בְּכָל-גְּבֻלּוֹ סָבִיב
A'	[foram] para Abraão por aquisição	v. 18a	לְאַבְרָהָם לְמִקְנָה

No parêntese explicativo, as orações estão vinculadas pela partícula relativa **אֲשֶׁר** e são construídas mediante o emprego de uma enumeração, que enriquece o discurso pela adição de detalhes. Nesse sentido, a voz do narrador deixa clara a localização geográfica do campo adquirido por Abraão e acrescenta um elemento novo nesse cenário: “a árvore” (**וְהָעֵץ**: v. 17e).

A menção da árvore no campo de Macpela associa os dois episódios que transformaram a vida de Abraão e Sara, e, conseqüentemente, geraram a história de Israel: o anúncio do nascimento do filho da promessa e a posse de propriedade na terra prometida. Porque, de fato, para o Senhor nada é impossível (cf. Gn 18,14). A anciã concebeu (cf. Gn 18,12; 21,2.5-7) e o imigrante-residente comprou uma propriedade de terra (cf. Gn 23,17-18).

Nesse processo de transferência, duas referências ganham destaque: **שָׂדֶה** (“campo”: vv. 17), que é aludido cinco vezes, e **מִקְנָה** (“aquisição”: v. 18a), por ser um vocábulo novo nesse contexto.

No que diz respeito à ênfase dada ao campo, não resta dúvida quanto à intenção do foco narrativo, pois o campo ocupa o centro da negociação, além de todo o seu valor simbólico⁶³⁰. Atinente à finalidade da compra da propriedade, o narrador, porém, no v. 18a usa o termo **מִקְנָה**, quando o ouvinte-leitor esperava o

⁶³⁰ Cf. Tópico 6.3.1.

emprego do termo **אֶרֶץ**, por ter sido esse o termo utilizado na voz de Abraão (cf. vv. 4b.9d). Qual a implicação hermenêutica dessa mudança?

O substantivo **מְקוֹנָה** é atestado indicando especificamente a aquisição de bens, móveis ou imóveis, mediante dinheiro⁶³¹. Com isso, a voz do narrador evidencia que Abraão adquiriu legalmente a propriedade de Efron, não como um pacto, doação ou presente, mas como mercadoria (**עֵבֶר לַפְּחָר**: v. 16d). Sua negociação, por conseguinte, foi estrita e legalmente comercial. A posse do campo, portanto, está acima de qualquer pacto, aliança ou boas relações (cf. Gn 21,27-31). Definitivamente o campo é uma posse adquirida de Abraão.

No v. 18, o narrador confirma que a oficialização da compra se deu diante de testemunhas oculares legítimas: os filhos de Het e todos os que compareceram ao “tribunal local”, a saber, o portão da cidade. Sendo assim, até esse momento duas questões se resolveram

v. 4a: Imigrante-residente

v. 4b: Precisa de propriedade sepulcral

v. 4c: Quer sepultar o seu morto

→ v. 16: Proprietário de um campo

→ vv. 17-18: Tem uma gruta sepulcral

→ v. 20b: Pode sepultar o seu morto

Abraão já não é mais imigrante-residente em Hebron, porquanto é proprietário de um campo. Sendo assim, de agora em diante ele e sua posteridade podem habitar em Hebron (cf. Gn 35,27), não mais como hóspedes, mas como donos e herdeiros dessa terra. Abraão também já tem a posse de uma sepultura. Portanto, pode resolver sua última questão: sepultar o seu morto. Com isso, vincula-se a memória do morto à propriedade comprada, demarcando a terra para sempre como direito adquirido para os seus descendentes.

5.1.7

Conclusão: Sepultamento de Sara (vv. 19-20)

A narrativa chega ao seu repouso⁶³². O narrador onisciente prossegue exercendo o seu papel; embora tudo saiba, ele sai da história narrada e, entrando no tempo do ouvinte-leitor, comunica-lhe somente o que convém. Em sua fala, estabelece uma distância temporal entre os personagens e o ouvinte-leitor, pois

⁶³¹ Cf. E. LIPINSKI, “קִנְיָה”. *GLAT*. Vol. VII, 1025; Gn 17,12-13.23.27; Jr 33,19; Lv 22,11; Js 24,32; 2Sm 24,24.

⁶³² Cf. Tópico 4.3.2.5.

este último não tem acesso aos pensamentos, expressões, ou sentimentos dos personagens; além disso, nenhum detalhe extra é oferecido a respeito do cenário.

É assim que, com o uso do conectivo textual e demarcador temporal “Assim, depois disso” (וַאֲחֵרֵי כֵן: v. 19), sem rodeios, a voz do narrador introduz o fim do suspense desse episódio. Abraão finalmente sepultou o seu morto, que nesse momento é chamado novamente pelo seu nome e pelo seu *status*: “Sara, sua mulher” (v. 19a).

O texto, pela voz do narrador, confirma que Sara morreu e foi sepultada na terra prometida. A importância dessa informação é sublinhada pela repetição “Hebron, na terra de Canaã” (חֶבְרֹן בְּאֶרֶץ כְּנָעַן: vv. 2a.19a). Isso evoca na mente do ouvinte-leitor a promessa feita pessoalmente a Abraão, logo após sua separação de Ló (cf. Gn 13,17)⁶³³.

O Senhor ordenou a Abraão que se levantasse, percorresse a terra no comprimento e na largura, e disse: “porque para ti a darei” (כִּי לְךָ אֶתְנֶנָּה: Gn 13,17)⁶³⁴. O uso da preposição לְךָ com sufixo de segunda pessoa do masculino singular revela que a promessa está centrada, nesse caso, em Abraão. Abraão, então, se estabeleceu no carvalho de Mambré, que está em Hebron, e construiu ali um altar para o Senhor (cf. Gn 13,18)⁶³⁵.

Macpela está de frente para Mambré, que é Hebron (cf. v. 19a). Essa era, provavelmente, a terra vista, com frequência, por Abraão (cf. Gn 13,25). Esse é um dado que Abraão e o narrador conhecem, mas que o ouvinte-leitor ignorava até o presente momento, sendo, portanto, um elemento-surpresa na narrativa⁶³⁶.

Desse modo, o esforço de Abraão em comprar uma propriedade de sepulcro nessa específica localização está fundamentado na sua experiência de fé nas palavras do Senhor, que fala e faz (cf. Gn 13,15)⁶³⁷. De fato, com exceção de Gn

⁶³³ Cf. W. VOGELS, *Abraão e sua Lenda*, 81; A. WÉNIN, “L’histoire d’Abraham dans la Genèse et dans les Autres Recites de L’AT”, 6.

⁶³⁴ Gn 13,15; 15,7 e 17,8 deixam claro que a terra é prometida para Abraão (cf. J.-L. SKA, “Essai sur la Nature et la Signification du Cycle d’Abraham”, 160-161).

⁶³⁵ Essa segunda promessa se distingue de sua primeira formulação por três elementos: 1) a terra é mais bem determinada; trata-se de toda a terra que ele vê; 2) a terra será dada não só à descendência, mas ao próprio Abraão; 3) a doação será para sempre. Diferente de Moisés, que somente vê a terra, Abraão vê a terra, percorre-a, simbolicamente se apropria dela e nela habita (cf. W. VOGELS, *Abraão e sua Lenda*, 81).

⁶³⁶ Para criar o elemento-surpresa, o texto vai discretamente formando vazios; então, inesperadamente, revela ao ouvinte-leitor que sua leitura é incorreta e finalmente apresenta uma leitura corretiva (cf. M. STERNBERG, “How Narrativity Makes a Difference”, 117).

⁶³⁷ כִּי אֶתְכָל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר-אַתָּה רֹאֶה לְךָ אֶתְנֶנָּה וְלִירְעָה עַד-עוֹלָם (“Porque toda a terra que vês, para ti a darei e para tua descendência para sempre”: Gn 13,15).

12,1-3 e de Gn 22,1-19, as aparições, visões, manifestações, promessas e alianças do Senhor a Abraão se deram na região de Hebron. Esse é o lugar mais importante do ciclo de Abraão e Sara⁶³⁸.

O v. 20 confirma o atual dono do campo e da gruta. Um detalhe que a voz do narrador não deixa escapar é a finalidade da posse (vv. 4.9.20), pois uma propriedade de sepulcro vinculada à memória dos ancestrais não deveria ser vendida, pois é posse perpétua⁶³⁹.

O enredo de resolução desse episódio suprimiu o suspense quanto ao sepultamento de Sara, revelando como, por meio de Sara, a promessa do dom da terra chega a seu cumprimento (cf. Gn 13,17; 15,7)⁶⁴⁰, de modo particular, no ciclo de Abraão e Sara em Gn 23,1-20, com a posse do campo de Macpela, com sepulcro e uma árvore, na terra prometida. Com isso, deixa-se uma abertura para “o como e o quando” do cumprimento da promessa do dom de toda a terra para os descendentes de Abraão e Sara.

5.2 Considerações Preliminares

A exegese narrativa de Gn 23,1-20 possibilitou conhecer como o tempo, o espaço, o narrador, os personagens e o enredo dessa narrativa foram tecidos de modo a envolver o ouvinte-leitor, suas emoções e expectativas, no drama de Abraão, estrangeiro e enlutado, diante dos filhos de Het, de Efron e do povo da terra, empenhado na negociação de uma propriedade de sepulcro para sepultar Sara, que está morta. Nessa trama, Sara desempenha um papel essencial, pois na sua morte Abraão entrevê a oportunidade de lançar “a pedra fundamental” da posse da terra.

O ouvinte-leitor, que acompanha Abraão e Sara desde o início do ciclo, percebe que o jogo com os sentidos do verbo **יָרַח** e o vocábulo **אֶרֶץ**, em Gn 23,1-20, é fruto da escolha de uma mente que sabe o que quer comunicar, pois esses

⁶³⁸ Cf. J.-L. SKA, “Essai sur la Nature et la Signification du Cycle D’Abraham”, 155-156; T. RÖMER, “Le Cycle d’Abraham”, 515; V. H. MATTHEWS, “Remembered Space in Biblical Narrative”, 63-65; Gn 13,14-18; 15,1-21; 17,1-18,33; 23,1-20.

⁶³⁹ Cf. Gn 23,4.9.20; 48,15-16; 49,29; Lv 25,23a; Nm 27,7; 1Rs 21,3-4; Ne 3-5. Possuir um sepulcro numa terra significa afirmar seus direitos de residir sobre esta terra (cf. J.-L. SKA, “Essai sur la Nature et la Signification du Cycle d’Abraham”, 161).

⁶⁴⁰ Uma das funções desta narrativa é mostrar que Abraão começa a tomar posse da terra, ou que a promessa chega a seu cumprimento pessoalmente para ele (cf. J.-L. SKA “Essai sur la Nature et la Signification du Cycle d’Abraham”, 161).

vocábulos têm o poder de evocar em Gn 23,1-20 os demais textos da promessa do dom da terra (cf. Gn 12,7; 13,15.17; 15,18; 17,8), e assim revelar a intencionalidade de comunicar que, de um lado, a aquisição do campo de Macpela corresponde ao desfecho da promessa-aliança do dom da terra no ciclo de Abraão e Sara; e que, de outro lado, esse desfecho foi possível por causa de Sara, pois sua morte foi o motivo determinante para a iniciativa de Abraão. Sendo assim, o sepultamento de Sara já é o início da posse da terra prometida.

6.1

O Motivo das Promessas no Ciclo de Abraão e Sara

O motivo das promessas patriarcais ocupa significativo espaço nas pesquisas acadêmicas. Em geral, a ênfase recai sobre o exame da totalidade das promessas nas narrativas patriarcais ou sobre a continuidade das promessas no Pentateuco enquanto elemento responsável por estabelecer unidade e coerência entre os ciclos ancestrais, bem como entre os livros do Pentateuco.

De um lado, as questões abordadas em perspectiva diacrônica versam sobre:

a) a possibilidade de reconhecer nas narrativas do Gênesis um gênero literário de narrativa de promessa⁶⁴¹; b) a distinção literária de acordo com suas “fontes, documentos, tradições” e várias redações⁶⁴²; c) a origem das narrativas patriarcais e sua associação com o motivo da promessa⁶⁴³; d) o conteúdo original das promessas: a terra, os descendentes, ou ambos⁶⁴⁴; e) a ordem histórica das promessas: descendência, propriedade ou vice-versa⁶⁴⁵; f) a promessa de maior

⁶⁴¹ No complexo das narrativas patriarcais há uma variedade de material, unido por um motivo recorrente, denominado “promessas patriarcais” (cf. G. VON RAD, “The History of the Patriarchs”, 167; M. NOTH, “Promise to the Patriarchs”, 54-58; W. ZIMMERLI, “Promise and Fulfillment”, 9; W. C. KAISER, “The Promised Land”, 302-303). O motivo recorrente entre Gn 15 e 17 é a promessa-aliança (cf. P. R. WILLIAMSON, *Abraham, Israel and the Nations*, 17-26).

⁶⁴² Atribui-se ao “J” a fusão de todas as sagas patriarcais (cf. VON RAD, “The Promised Land and Yahweh’s Land in the Hexateuco”, 82-83; J. ROUX, “No Theory, no Science”, 449-454). Römer apresenta significativas pesquisas referentes à historicidade, formação e composição do ciclo de Abraão, com pouco consenso entre as hipóteses (cf. T. RÖMER, “Recherches Actuelles sur Cycle D’Abraham”, 182-189).

⁶⁴³ A origem e a natureza das promessas derivam de uma série de revelações do Deus dos patriarcas, cujo culto é caracterizado por uma relação pessoal de Deus com seus servidores, incluindo as promessas de posteridade e propriedade. O cumprimento dessas promessas foi considerado a partir do momento em que os descendentes passaram a habitar na terra como residentes (cf. A. ALT, “The God of the Fathers”, 82-83; M. NOTH, *A History of Pentateuchal Traditions*, 55; M. M. COLLIN, “Une Ancienne Tradition dans Le Cycle of Abraham?”, 209-230; W. G. DEVER, “The Patriarchs and Matriarchs of Ancient Israel”, 39-47.50).

⁶⁴⁴ Não há uma resposta satisfatória a respeito das questões: se a promessa do dom da terra está relacionada à promessa de posteridade desde a origem, se foi uma adição posterior, ou se tem origem diferente (cf. C. WESTERMAN, *The Promise to the Fathers*, 10; M. COLLIN, “Une Ancienne Tradition dans Le Cycle of Abraham? Don de la Terre et en Promises Gn 12-13”, 228-230).

⁶⁴⁵ A promessa do dom da terra pertence ao primeiro estrato das promessas. A promessa de posteridade numerosa foi uma adição posterior. Portanto, há diferença entre a promessa aos pais separadamente, a partir de seus clãs, e a existência de Israel em sua totalidade como povo (cf. W. ZIMMERLY, “Promise and Fulfilment”, 91-92).

destaque e importância⁶⁴⁶; g) os destinatários da promessa: os patriarcas, seus descendentes ou Israel⁶⁴⁷.

De outro lado, no campo da análise sincrônica é possível identificar trabalhos que buscam demonstrar a possibilidade de uma leitura fluente das narrativas ancestrais, lançando outra perspectiva às dificuldades históricas e literárias, tais como duplicações, diacronias ou contradições. Nesse sentido, o foco da questão versa sobre o texto em si, bem como sobre os elementos que lhe conferem unidade, buscando evidenciar as técnicas da poética bíblica e da narratologia utilizadas para estabelecer comunicação entre o texto e o ouvinte-leitor⁶⁴⁸.

No debate atual, cresce o interesse por estudos que trazem à luz questões referentes ao papel das matriarcas enquanto elementos constituintes das promessas⁶⁴⁹. De fato, os episódios do ciclo de Abraão e Sara compreendem em seu *corpus* básico histórias familiares, cujo grupo mais expressivo está vinculado à matriarca e seu filho:

A	11,29-31	Início da vida da matriarca: esposa, estéril, sem filho
B	12,10–13,1a	Ameaça e salvação da vida da matriarca
C	15,1-6	Promessas de um herdeiro e de descendência numerosa
D	16,1-16	A matriarca x sua serva; fuga da serva
C ¹	17,1-27	Promessas de um herdeiro e de descendência numerosa
C ²	18,1-16	Anúncio do nascimento de Isaac, o herdeiro
B ¹	20,1-18	Ameaça e salvação da vida da matriarca
C ³	21,1-7	Nascimento do herdeiro, Isaac filho da matriarca
D ¹	21,8-21	A matriarca x sua serva; expulsão da serva
A ¹	23,1-20	Fim da vida da matriarca: morte, funeral e sepultamento

⁶⁴⁶ Enfatiza-se a promessa de terra como elemento original e comum às demais sagas patriarcais, pois somente a promessa do dom da terra é transmitida pelo Deuteronômio (cf. VON RAD, “The Promised Land and Yahweh’s Land in the Hexateuco”, 82-83).

⁶⁴⁷ Trata-se da interpretação das promessas como fator de unidade do ciclo de Abraão. Abraão é o receptor das promessas, porém elas terão seu cumprimento ao longo da vida de seus descendentes (cf. T. E. FRETHERM, “Abraham: Recipient of Promises”, 29-46).

⁶⁴⁸ Análises sincrônicas e questões de intertextualidades (cf. A. WÉNIN, “Abraham: Election et Salut”, 3-24; A. WÉNIN, “L’histoire d’Abraham dans la Genèse et dans les Autres Recites de l’AT: Une Approche Narrative”, 1-22; K. S. HONG, *An Exegetical Reading of the Abraham Narratives of Genesis*, 2-3). Aspectos específicos das narrativas bíblicas, unidade e sequência textual (cf. R. ALTER; F. KERMODE (org.), *Guia Literário da Bíblia*, 49-68). Questões da existência de um fio condutor que une os episódios do ciclo de Abraão (cf. J.-L. SKA, “Essai sur la Nature et la Signification du Cycle D’Abraham”, 144; W. VOGELS, *Abraão e sua Lenda*, 8; J. G. RECIO, “El Itinerario de Abraham (Gn 11,27-25,11)”, 21-30).

⁶⁴⁹ Cf. T. J. SCHNEIDE, *Mother of Promise*, 15-101; T. J. SCHNEIDE, *Sarah, Mother of Nations*, 1-5; S. TEUBAL, *Sarah the Priestess*, 135-140; S. TEUBAL, *The Lost Tradition of the Matriarchs*, 87-128; A. WÉNIN, “La Place de Saraï dans l’Élection”, 433-459; A. BRENNER, *A Mulher Israelita*, 133-154; S. CHWARTS, *Uma Visão da Esterilidade na Bíblia Hebraica*, 17.50.69-107; K. J. LEONHARDT, *And as for Sarai*, 1-2.20-41; J. E. COOK, “Mothers and Wives, Sons and Sacrifices”, 16; D. ZUCKER, “Seeing and Hearing”, 1-10; I. FISCHER, “On the Significance of the ‘Women Texts’ in the Ancestral Narratives”, 253-254; I. FISCHER, *Des Femmes aux Prises avec Dieu*, 17-83; N. CALDUCH-BENAGES, “Las Mujeres en el Libro del Génesis”, 47-55.

A partir da constatação da presença expressiva da matriarca Sara no quiasma de Gn 11,29–23,20, interroga-se sobre o papel teológico de sua participação na promessa-aliança feita a Abraão: sua participação é acidental ou essencial? Para tanto, parte-se dos textos de promessa e promessa-aliança em sua forma final para individualizar as promessas e seus destinatários; depois disso, prossegue-se com a análise interpretativa sobre a participação de Sara nessas promessas.

6.1.1

Promessas Feitas a Abraão⁶⁵⁰

O Senhor dirige-se a Abraão de muitos modos: palavras (cf. Gn 12,1; 13,14; 22,1), visões (cf. Gn 15,1), aparições (cf. Gn 12,7; 17,1; 18,1-2) e por meio do anjo (cf. Gn 22,11-18), fazendo-lhe promessas⁶⁵¹, juramentos (cf. Gn 22,15) e estabelecendo alianças (cf. Gn 15,18; 17,2.4.9-14.21). Quanto às promessas do Senhor a Abraão, ao menos três são identificadas: descendência, bênção e terra⁶⁵². Contudo, um exame dessas promessas, a partir do texto, demonstra que elas se desdobram do singular para o plural, do pessoal para o coletivo, do presente para o futuro. Nesse sentido, parece ser possível individuar e elencar diferentes possibilidades:

1) Promessa de descendência numerosa para Abraão

- a) “Farei de ti uma grande nação” (Gn 12,2);
- b) “Multiplicar-te-ei extremamente” (Gn 17,2);
- c) “Serás pai de uma multidão de nações” (Gn 17,4);
- d) “Pai de uma multidão de nações te constitui” (Gn 17,5);
- e) “Tornar-te-ei muito fecundo, darei para ti nações, reis sairão de ti” (Gn 17,6).

2) Promessa de posteridade numerosa para a descendência de Abraão

- a) “Tornarei a tua descendência como poeira da **terra**” (Gn 13,16);
- b) “... conta as estrelas do **céu**... assim será a tua descendência” (Gn 15,5);
- c) “Grandemente multiplicarei a tua descendência, como as estrelas do céu e como a areia que está na praia do **mar**” (Gn 22,17).

⁶⁵⁰ No ciclo de Abraão e Sara, Abraão não é o único receptor de promessas e bênçãos, pois entre Gn 11,26–25,11 também Agar (cf. Gn 16,10-12; 21,17-21) e Rebeca (cf. Gn 24,60) são receptoras nos mesmos moldes de Abraão.

⁶⁵¹ Cf. Gn 12,2-3.7; 13,15-17; 15,5.18-19; 17,5-8.16-21; 18,10; 22,17-18.

⁶⁵² Cf. J. J. NIEHAUS, “God’s Covenant with Abraham”, 249-271; K. JEPPESEN, “Promise and Blessing: 12,1-3”, 32-42.

3) Promessa de um filho herdeiro para Abraão

- a) "... algum saído de tuas entranhas será o teu herdeiro" (Gn 15,4);
- b) "Dela [Sara] te darei um filho" (Gn 17,16b);
- c) "A tua mulher, Sara, te dará um filho" (Gn 17,19);
- d) "Sara dará à luz no próximo ano, nesta estação" (Gn 17,21);
- e) "Tua mulher, Sara, terá um filho" (Gn 18,10);
- f) "Sara terá um filho" (Gn 18,14);
- g) "É por Isaac que a tua descendência perpetuará o teu nome" (Gn 21,12).

4) Promessa de bênção para e por Abraão

- a) "Abençoar-te-ei" (Gn 12,2);
- b) "Abençoarei os que te abençoarem" (Gn 12,3a);
- c) "Por ti serão benditos todos os clãs da terra" (Gn 12,3c);
- d) "Porque abençoar te abençoarei" (Gn 22,17).

5) Promessa de bênção pela descendência de Abraão

- a) "Por tua descendência serão abençoadas todas as nações da terra" (Gn 22,18).

6) Promessa de maldição

- a) "Amaldiçoarei os que te amaldiçoarem" (Gn 12,3b).

7) Promessa do dom da terra para Abraão

- a) "... a darei para ti" (Gn 13,17);
- b) "Eu sou o Senhor, que te tirei de Ur dos caldeus para dar para ti esta terra, para herdá-la" (Gn 15,7).

8) Promessa do dom da terra para a descendência de Abraão

- a) "Para a tua descendência darei esta terra" (Gn 12,7);
- b) "Para tua descendência dei esta terra" (Gn 15,18).

9) Promessa de terra para Abraão e sua descendência

- a) "Toda a terra que vês, a darei para ti e para tua descendência para sempre" (Gn 13,15);
- b) "Darei para ti e para tua descendência depois de ti a terra de tuas peregrinações, toda a terra de Canaã, como possessão perpétua, e serei o vosso Deus" (Gn 17,8).

10) Promessa de aliança com Abraão

- a) "Cortou o Senhor uma aliança com Abraão" (Gn 15,18);
- b) "Porei a minha aliança entre mim e ti" (Gn 17,2);
- c) "Eis a minha aliança contigo" (Gn 17,4).

11) Promessa de aliança com Abraão e sua descendência

- a) "Estabelecerei minha aliança entre mim e ti, e tua raça depois de ti, de geração em geração, uma aliança perpétua, para ser o teu Deus e o da tua raça depois de ti" (Gn 17,7);
- b) "Estabelecerei minha aliança com ele [Isaac], como uma aliança perpétua, com sua semente depois dele" (Gn 17,19d);
- c) "Minha aliança estabelecerei com Isaac, que Sara dará à luz no próximo ano nesta estação" (Gn 17,21a).

12) Promessa de poder para Abraão

- a) “Engrandecerei teu nome” (Gn 12,2c).

13) Promessa de poder para a descendência de Abraão

- a) “A tua descendência conquistará a porta de teus inimigos” (Gn 22,17).

Quando Gn 11,26–25,11 é examinado à luz dessas constatações, é possível identificar a especificidade das promessas através da singularidade das fórmulas de promessa referentes à descendência, a um filho, à aliança, à propriedade da terra, à bênção, à maldição e ao poder.

Embora as promessas de descendência, bênção e propriedade sejam proeminentes, parece plausível afirmar que a promessa de um filho herdeiro se distingue da promessa de uma descendência numerosa. O mesmo pode ser dito quanto à promessa de terra, pois prometer a terra para Abraão distingue-se de prometer toda a terra à sua descendência.

As promessas do Senhor são feitas diretamente a Abraão. Embora Abraão seja o receptor, nem sempre ele é o destinatário. Sendo assim, do elenco das promessas apresentadas no tópico anterior, há promessas cujo destinatário é Abraão, mas também há promessas cujos destinatários são seus descendentes ou Sara⁶⁵³.

Desse modo, quanto à promessa de descendência numerosa de Gn 12,2: “Farei de ti uma grande nação”, o receptor e o destinatário da promessa é Abraão; contudo, sobre a mesma promessa em Gn 13,16: “Tornarei a tua descendência como poeira da terra”, o receptor é Abraão, mas o destinatário é sua descendência.

O mesmo vale para a promessa de terra. Em Gn 12,7 o Senhor promete: “Para a tua descendência darei esta terra”; vê-se que Abraão é o receptor da promessa, mas o destinatário é a sua descendência. Já em Gn 13,17, Abraão é o receptor e o destinatário da promessa, pois o Senhor diz: “... a darei para ti”.

Essa mesma forma pode ser identificada com a promessa de bênção, pois, em Gn 12,2: “... te abençoarei, engrandecerei o teu nome”, Abraão é o receptor e o destinatário da bênção, mas em Gn 12,3: “por ti serão benditos todos os clãs da terra”, Abraão é receptor e o canal da bênção, enquanto o destinatário corresponde a todos os clãs da terra. O mesmo vale para Gn 22,18: “por tua descendência serão

⁶⁵³ Cf. T. E. FRETHERM, “Abraham: Recipient of Promises”, 20-30; A. ROFÉ, “Promise and Covenant”, 52.

abençoadas todas as nações da terra”, em que Abraão é o receptor, o canal é sua descendência, e o destinatário corresponde a todas as nações da terra.

Em plano narrativo, o jogo entre temporalidades, futuro próximo e futuro remoto, identificado com a dinâmica de receptor e destinatário das promessas, além de suscitar os efeitos da narrativa (suspense, curiosidade e surpresa⁶⁵⁴), que desempenham o propósito de prender a atenção e o interesse do ouvinte-leitor, a fim de conduzi-lo ativamente até o fim do texto, provoca também expectativas quanto ao cumprimento das promessas. Essa constatação contribui para compreender a estratégia narratológica e teológica das promessas no ciclo de Abraão e Sara, ou seja, quando e como as promessas se cumprem.

6.1.2

Estratégia Narratológica das Promessas Feitas a Abraão

A arte narrativa dá forma literária a uma série de eventos por meio da criação de tensões e suas resoluções. A tensão é um elemento básico da narrativa⁶⁵⁵. No contexto das narrativas do ciclo de Abraão e Sara, a tensão pode ser identificada na relação entre necessidade, promessa e exigência, ou expectativa de correspondência, ou cumprimento.

Para compreender uma narrativa na sua totalidade é necessário identificar como os conjuntos de eventos são costurados uns aos outros, como as tensões são apresentadas e resolvidas, tendo em vista que a criação de tensões visa despertar expectativas no ouvinte-leitor.

No ciclo de Abraão e Sara, a tensão própria da narrativa é potencializada pelo fato de as promessas terem o Senhor como sujeito que promete, bem como quanto ao caráter de aliança (cf. Gn 15,18; 17,2-21) e quanto ao caráter de juramento (cf. Gn 22,16) impressos nas promessas.

Nesse sentido, o ouvinte-leitor é conduzido pela expectativa de prospectar o cumprimento das promessas em relação aos seus destinatários, esperando que as promessas, cujos destinatários são Abraão e Sara, se concretizem dentro desse ciclo. Quanto às promessas cujo destinatário é a descendência de Abraão e Sara, o

⁶⁵⁴ Cf. Tópico 4.4.4, texto e notas.

⁶⁵⁵ Cf. D. MARGUERAT; A. WÉNIN, *Sapori del Racconto Biblico*, 61-79.88-89.

ouvinte-leitor é mantido em suspense e motivado a prosseguir acompanhando a narrativa para conhecer como as promessas se cumprirão⁶⁵⁶.

Um aspecto característico do ciclo de Abraão e Sara é a abertura. O Senhor concluiu com Abraão uma aliança “para todo o sempre” (בְּרִית עוֹלָם: Gn 17,7.13.19). Sendo assim, esse ciclo reenvia a expectativa para além de seus próprios limites, bem como para além do tempo do ouvinte-leitor, pois é “para todo o sempre!”. Em termos específicos ao vocabulário da exegese narrativa, pode-se dizer que o ciclo de Abraão e Sara é uma trama aberta, pois contém uma série de elementos que se prolongam para além da conclusão natural da narrativa na morte de Abraão (cf. Gn 25,7-11)⁶⁵⁷.

A curiosidade e a expectativa, portanto, são mantidas não somente no *quando* essas promessas se cumprirão, mas também no *como* serão cumpridas⁶⁵⁸. O ouvinte-leitor é provocado a perguntar-se: de que modo as promessas de prole numerosa se cumprirão para Abraão? Como Abraão terá um filho e de que modo nascerá o herdeiro? E, ainda, de que modo a terra será para Abraão, isto é, como ele terá posse de propriedade? Como se cumpre a promessa de bênção? É justamente no espaço dessas questões que o Senhor revela sua predileção e eleição por Sara, revelando o seu papel fundamental no ciclo.

6.2

Participação de Sara nas Promessas Feitas a Abraão

A importância da vida e da morte de Sara no âmbito das promessas do Senhor feitas a Abraão é aludida pelo texto bíblico desde o momento em que Sara é apresentada como esposa de Abraão (cf. Gn 11,29). Nessa seção, uma informação é antecipada para o ouvinte-leitor antes mesmo do chamado e das promessas do Senhor serem direcionados a Abraão: Sara é estéril e não havia um filho para ela (cf. Gn 11,30).

A notícia sobre a esterilidade de Sara parece pôr em questão a bênção divina “crescei e multiplicai-vos” (Gn 1,28), que, de certa forma, vinha se concretizando (cf. Gn 6,1–11,24), além de romper a sequência natural de genealogias (cf. Gn

⁶⁵⁶ Cf. A. ROFÉ, “Promise and Covenant”, 52-59.

⁶⁵⁷ Cf. J.-L. SKA, “Essai sur la Nature et la Signification du Cycle D’Abraham”, 162-163.

⁶⁵⁸ Cf. W. VOGELS, “Abraham and Sarah”, 8.

11,10-28), representada pela sucessão contínua de procriações e gerações das listas genealógicas que precedem a inserção de Sara na história⁶⁵⁹.

A entrada de Sara em cena demarca o início de uma nova ordem: a mulher não dá à luz e o homem não possui nem trabalha a terra (cf. Gn 3,16-19.23), pois Sara é estéril e Abraão é imigrante-residente e peregrino (cf. Gn 11,30; 14,12; 23,4)⁶⁶⁰, numa terra que tem proprietário (cf. Gn 12,6; 15,18-21).

A intervenção do Senhor em relação a Abraão revela que, nessa nova ordem, as relações naturais são substituídas por relações contratuais, em forma de promessas, alianças e juramentos, celebrados entre o Senhor e o patriarca. Não obstante Abraão seja o receptor, por designação explícita do Senhor, as promessas em que ele é o destinatário só chegarão a cumprimento com a participação efetiva de Sara⁶⁶¹.

Sob essa perspectiva, constata-se que as matriarcas de Israel “despontam com luz própria na trama narrativa. Embora muitos... as renequem como a sombras secundárias, quase invisíveis, de seus... maridos, não há dúvidas de que elas são responsáveis pela realização das promessas tanto quanto os patriarcas”⁶⁶². De fato, a participação de Sara no cumprimento da promessa-aliança é equivalente à de Abraão:

Promessas		Promessa	Aliança	Com Sara
Descendência	Um filho (o herdeiro)		15,4	[15,4]; 17,16.18.19.21; 18,10.14
	Descendência numerosa	12,2; 13,16	15,5; 17,2.4.5.6; 22,17	17,16 ^{2x}
Bênção	Bênção	12,2	22,18	17,16 ^{2x}
Terra	Para Abraão somente	13,17	15,7	23,1-20; Isaac herdeiro da promessa- aliança 15,18; 17,19.20.21
	Para a descendência somente	12,7	15,18-19	
	Para Abraão e para a descendência	13,15	17,8	

O quadro acima demonstra o significado da participação da matriarca no cumprimento da promessa-aliança, pois é possível verificar que o seu papel é

⁶⁵⁹ Cf. Gn 4,17-22; 5,1-32; 10,1-32; 11,10-28.

⁶⁶⁰ Cf. I. FISCHER, “Sara, Hagar et Abraham”, 28.

⁶⁶¹ “Sara é uma genuína coparticipante na promessa-aliança. Por isso, Deus afirma claramente neste caso... a matriarca Sara é associada à posteridade tanto quanto o patriarca Abraão” (T. E. FRETHERM, “Abraham: Recipient of Promises”, 41); Sara salvou a eleição (cf. A. WÉNIN, “La Place de Saraï dans l’Élection”, 14; E. RAMON, “Matriarchs and the Torah of Hesed”, 155.163-164).

⁶⁶² N. CALDUCH-BENAGES, “Las Mujeres Bíblicas”, 12; N. CALDUCH-BENAGES, “Las Mujeres en el Libro del Génesis”, 49-52.

determinante para a geração do filho, para a aquisição da bênção e para a posse da terra, de modo que sua importância ultrapassa os limites da família ancestral e alcança toda a humanidade⁶⁶³.

Nessa nova ordem, entretanto, não será a iniciativa ou o protagonismo humanos a conduzir a história, como foi o caso de Eva comer e oferecer o fruto proibido a Adão, ou a decisão dos homens na terra de Senaar de construir por si mesmos uma torre que tocasse o céu, engrandecendo o próprio nome (cf. Gn 3,1-24; 11,1-8), mas será o Senhor⁶⁶⁴. E isso fica manifesto após as tentativas frustradas de Abraão e Sara de forjar soluções viáveis para a obtenção do filho herdeiro (cf. Gn 15,2-4; 16,2)⁶⁶⁵.

6.2.1

Sara e a Promessa-Aliança de um Filho Herdeiro

A promessa-aliança de um filho, nas narrativas patriarcais, está limitada ao ciclo de Abraão e Sara, e recebe notável importância⁶⁶⁶. No início deste ciclo, Sara é introduzida como estéril e sem filho (cf. Gn 11,30). Em seguida, narra-se o lamento de Abraão, sem filho, a quem o Senhor promete um filho, para ser o herdeiro (cf. Gn 15,1-6). A intervenção de Sara garante um filho para Abraão (cf. Gn 16,1-16), contudo, não será este o herdeiro, nem Eliezer (cf. Gn 15,3), pois o herdeiro deve nascer de Sara (cf. Gn 17,16.19.21).

Desse modo, a notícia sobre a esterilidade inaugural de Sara, localizada entre um gênero universal de história, caracterizado pela sequência de genealogias (cf. Gn 11,10-28), e o início da narrativa ancestral, exclusiva de Israel, cuja história inicia-se a partir desse momento, assume um novo sentido, pois seu ventre

⁶⁶³ Cf. N. CALDUCH-BENAGES, “Las Mujeres en el Libro del Génesis”, 51-52.

⁶⁶⁴ Cf. S. CHWARTS, *Uma Visão da Esterilidade na Bíblia Hebraica*, 11-17.69-70; W. VOGELS, “Abraham and Sarah”, 14-21.

⁶⁶⁵ Cf. I. FISCHER, “Sara, Hagar et Abraham”, 37-48.

⁶⁶⁶ A promessa de filho é um motivo recorrente tanto na Bíblia como em textos do AOP. Na Bíblia é possível constatar este motivo em Jz 13,2-5; 1Sm 1; 2Rs 4,8-17; Lc 1,26-37. Diferente das demais promessas de um filho, em geral dirigidas à mãe, em Gn 18,10.14 a promessa é dirigida ao pai (cf. C. WESTERMANN, *The Promises to the Fathers*, 132). S. Shectman indaga a existência de um gênero independente de histórias relacionadas ao nascimento de um filho, cujas mulheres ocupam a centralidade (cf. Gn 16,9-14; 21,14.19; Gn 18,10; Gn 25,23-26; Jz 13,2-24; 1Sm 1,1-2,21; 2Rs 4,11-17). No livro do Gênesis este gênero teria sido associado às promessas patriarcais de prole numerosa (cf. S. SHECTMAN, “The Matriarchs Outside of the Priestly Code”, 55-74).

estéril, por desígnio do Senhor, torna-se ponto de partida para a história gestora da semente de Abraão que virá a se constituir, no futuro, em Israel⁶⁶⁷.

O ponto nodal da indispensável participação de Sara no cumprimento da promessa-aliança do filho herdeiro se dá explicitamente em Gn 17,16.18.19.21. Nesses versículos, o Senhor, em primeira pessoa, revela a eleição de Sara como mãe do filho que será herdeiro de Abraão⁶⁶⁸. A notícia parece ter sido tão impactante para Abraão a ponto de ele cair com o rosto por terra e começar a rir, tão absurda lhe soou a notícia de ser pai aos cem anos de idade, e de Sara ser mãe aos noventa anos de idade (cf. Gn 17,17)⁶⁶⁹, cena essa paralela a Gn 18,12, onde a reação de Sara se assemelha a de Abraão⁶⁷⁰.

Essa promessa-aliança encontra seu ápice em Gn 18,1-15, na narrativa da visita dos “três homens” a Abraão. Ali o anúncio do nascimento do filho alcança o clímax da história⁶⁷¹. A tensão implicada nessa narrativa corresponde à esterilidade de Sara como incapacidade biológica de gerar filhos devido à sua idade avançada. A mesma apreciação é atribuída a Abraão (cf. Gn 17,17; 18,11-12).

Um dado notável de ambos os episódios é a referência à duração do tempo entre promessa e cumprimento, a saber, o mais curto possível: “nesta estação no próximo ano” (Gn 17,21; 18,10.14). Desse modo, a promessa-aliança do filho, o herdeiro, encontra seu pleno cumprimento em Gn 21,1-5 com o nascimento de Isaac, o filho gerado por Sara⁶⁷².

O cumprimento dessa promessa-aliança proclama a fidelidade do Senhor, que continua firme todo o tempo. A voz do narrador faz questão de enfatizar que este nascimento corresponde ao cumprimento da promessa, pois o Senhor fala e faz, o Senhor promete e cumpre: “O Senhor visitou Sara como havia dito, e fez, o Senhor, por Sara, como havia prometido” (Gn 21,1).

Os verbos atribuídos ao Senhor em Gn 21,1 (visitar, dizer, fazer e prometer) põem em evidência a sua autoridade e fidelidade⁶⁷³. O duplo uso da preposição

⁶⁶⁷ Cf. S. CHWARTS, *Uma Visão da Esterilidade na Bíblia Hebraica*, 55; E. M. SNKOP, “And Sarah Laughed”, 42-50.

⁶⁶⁸ Cf. J. G. RECIO, “El Itinerario de Abraham (Gn 11,27-25,11)”, 27-29; J. G. RECIO, “El Itinerario de Abraham (Gn 11,27-25,11)”, 28-29.

⁶⁶⁹ Cf. E. FUCHS, “The Literary Characterization of Mothers”, 121-122.

⁶⁷⁰ Cf. I. FISCHER, “Sara, Hagar et Abraham”, 53-54.

⁶⁷¹ Cf. C. WESTERMANN, *The Promise to the Fathers*, 132-137; I. FISCHER, “Sara, Hagar et Abraham”, 48-53.

⁶⁷² M. KESSLER; K. A. DEURLOO, “Abram (Abraham) and Sarai (Sarah)”, 125-126.

⁶⁷³ Cf. S. CHWARTS, *Uma Visão da Esterilidade na Bíblia Hebraica*, 106-107.

com o pronome relativo כַּאֲשֶׁר (“como”) deixa claro que o Senhor promete e cumpre “como” prometera, pois sua palavra tem poder para realizar a sua vontade: “Deus disse: haja luz e houve luz” (Gn 1,3)⁶⁷⁴.

A voz do narrador também sublinha a participação efetiva de Sara no cumprimento dessa promessa. Desse modo, para não deixar dúvidas quanto à origem do filho, insiste na notícia: “Sara concebeu e deu à luz... ao filho... gerado por Sara” (Gn 21,2-3). Embora Sara seja o sujeito dos verbos “conceber” (הָרָה: Gn 21,2) e “dar à luz” (יָלַד: Gn 21,2-3), sua maternidade é obra do Senhor, que a visitou e fez como prometera (cf. Gn 4,1).

A reversão da esterilidade de Sara, no contexto da promessa-aliança de um filho e de seu total cumprimento, é portadora de uma mensagem redentora: do modo como o Senhor agiu em favor dos ancestrais agirá em favor de Israel⁶⁷⁵.

Para um povo em estágio embrionário, a esterilidade inaugural tornou-se emblema de esperança na providência e misericórdia divinas. De fato, “misericórdia”, em hebraico, é רַחֲמִים, forma plural de “útero”, רֶחֶם⁶⁷⁶. A misericórdia do Deus de Israel vem do útero⁶⁷⁷. Essa fé no Senhor, que promete e cumpre, alimenta a expectativa quanto ao desenrolar da promessa-aliança de descendência numerosa.

Diferente da promessa-aliança do filho herdeiro, a promessa-aliança de descendência numerosa não tem local nem data determinada, servindo, em plano narrativo, como gancho textual para vincular a narrativa do ciclo de Abraão e Sara aos demais ciclos de Isaac e Rebeca, Jacó e Lia e Raquel, e estes aos demais livros do Pentateuco⁶⁷⁸; e, em plano teológico, como motivo de esperança no Senhor, para quem nada é impossível (cf. Gn 18,14).

⁶⁷⁴ Cf. W. VOGELS, “Abraham and Sarah”, 25-26.

⁶⁷⁵ Rm 4,19 (“E, não enfraquecendo na fé, não atentou para o seu próprio corpo amortecido, aproximando aos cem anos, nem para o ventre morto de Sara”) também parece considerar a participação efetiva de Sara no cumprimento da promessa-aliança de filho como paradigma de fé, neste novo contexto, para os cristãos (cf. O. MÜNHZ-MANOR, “All About Sara”, 351; K. H. JOBES, “Jerusalem, our Mother”, 315; K. P. DARR, “More than the Stars”, 89; M. C. CALLAWAY, *Sing o Barren One*, 109-112).

⁶⁷⁶ Cf. K. ROMANIUK, *Il Grembo di Dio*, 9-14; L. A. FERNANDES, *Eterna é a sua Misericórdia*, 22-28.

⁶⁷⁷ Cf. S. CHWARTS, *Uma Visão da Esterilidade na Bíblia Hebraica*, 16.

⁶⁷⁸ A expressão hebraica לְגוֹי גָדוֹל (“uma grande nação”), por exemplo, perpassa o Pentateuco, como promessa de descendência numerosa para Abraão e para sua posteridade (cf. Gn 12,2; 17,10; 18,18; 21,18; 46,3; Ex 32,10; Nm 14,12; Dt 26,5).

6.2.2

Sara e a Promessa-Aliança de Bênção

A promessa de bênção, proferida pelo Senhor no ciclo de Abraão e Sara está associada, seguida ou precedida da promessa de geração de descendência. A bênção está, em maior ocorrência, relacionada à fertilidade (cf. Gn 12,2; 17,16.20; 22,17). Contudo, há passagens em que a promessa de bênção está vinculada aos bens materiais, ao poder ou ao bem-estar de modo geral (cf. Gn 12,3; 24,35)⁶⁷⁹.

Quanto à promessa de bênção, associada à geração de descendência, é plausível afirmar que Sara exerce um papel fundamental⁶⁸⁰: tanto em Gn 16,1-16, protagonizando a união de Abraão com Agar⁶⁸¹, para o nascimento de Ismael; quanto em Gn 17,15-17, no contexto de sua própria eleição para gerar Isaac, o filho da promessa (cf. Gn 17; 18; 21), por quem o nome de Abraão deveria se perpetuar (cf. Gn 21,12).

Com relação à bênção, enquanto multiplicação dos bens, como bem-estar ou preservação da vida, ainda que silencioso, Sara exerce um papel determinante. Por ela, Abraão tem a vida salva, e ainda recebe inúmeros bens. Com efeito, Gn 12,16 diz que foi feito o bem para Abraão e, “através dela” (בְּעִבְרָהּ), ele teve ovelhas, vacas, jumentos, servos, servas, jumentas e camelos. Além disso, também Gn 20,14-17 apresenta não só a salvação da vida de Abraão garantida por Sara, mas outra lista de riquezas e presentes, além do direito de residir na terra, recebidos por Abraão por causa de Sara⁶⁸².

A expressão בְּעִבְרָהּ (“por ela, através dela”: Gn 12,16 e 20,18) deriva da raiz עבר, que abrange o significado de “passar por, atravessar, por meio de”⁶⁸³. Com isso, a voz do narrador comunica que tanto a vida de Abraão quanto seus bens e sua fama passaram, necessariamente, por Sara⁶⁸⁴.

Com efeito, tanto em Gn 12,10–13,1a quanto em Gn 20,1-18, Sara é a esposa e a companheira disposta a submeter sua vida e honra para salvar a vida de seu esposo. Sendo assim, por Sara se cumpre não só a promessa de bênção, mas também a de maldição (cf. Gn 12,3), pois, por causa de Sara, o Senhor feriu o

⁶⁷⁹ Cf. C. WESTERMANN, *The Promises to the Fathers*, 128-129.152-159.

⁶⁸⁰ Cf. J. M. HAMILTON, “The Seed of the Woman and the Blessing of Abraham”, 258-261.

⁶⁸¹ Cf. Tópico 2.2, nota 136.

⁶⁸² Cf. W. VOGELS, “Abraham and Sarah”, 10-11; I. FISCHER, “Sara, Hagar et Abraham”, 32-35.

⁶⁸³ A escolha de vocabulário não é indiferente nem fruto do acaso (cf. I. FISCHER, “Les ‘Pères, et les Débuts du Peuple”, 17).

⁶⁸⁴ Cf. A. WÉNIN, “La Place de Sarai dans l’Élection”, 17.

Faraó e sua casa (cf. Gn 12,17), e tornou estéril Abimelec, sua mulher e seus servos (cf. Gn 20,17-18)⁶⁸⁵.

Sara não é somente o meio pelo qual a promessa de bênção a Abraão se concretiza; ela mesma é destinatária da promessa-aliança de bênção (cf. Gn 17,16), gerando em seu próprio ventre o filho herdeiro da promessa-aliança e da bênção de Abraão (cf. Gn 17,21; 22,18; 24,11).

6.2.3

Sara e a Promessa-Aliança de Posse da Terra

No ciclo de Abraão e Sara, a promessa do dom da terra tem Abraão como receptor, mas nem sempre ele é o destinatário⁶⁸⁶. Quanto a Gn 23,1-20 corresponder ao cumprimento da promessa-aliança do dom da terra, há divergência nos posicionamentos: a) A aquisição de um pedaço de terra não dá o direito à posse de toda a terra⁶⁸⁷; b) Essa compra estabelece o direito legal de reclamar a posse de toda a terra⁶⁸⁸; c) Pelo fato de Abraão ter adquirido um sepulcro, afirma-se que na morte os patriarcas e matriarcas não são mais estrangeiros, pois uma pequena porção da terra prometida, a gruta, já lhes pertence⁶⁸⁹; d) Abraão comprou a terra, não como uma porção da terra prometida, mas como um sepulcro, tema recorrente da narrativa (Gn 23,4.6.8.11.13.19)⁶⁹⁰; e) O centro dessa perícopa é o paradoxo teológico da solene promessa de uma terra ampla, mas, inicialmente, reduzida a um sepulcro⁶⁹¹.

Em meio às especulações, chama a atenção o fato de Sara ser ignorada, ou deixada de lado ou desvinculada desse processo de aquisição e apropriação do

⁶⁸⁵ Cf. A. WÉNIN, “La Place de Sarai dans l’Élection”, 17-18.

⁶⁸⁶ Nos textos de Gn 12–50, a ênfase maior sobre a promessa do dom da terra recai em Abraão. A maioria das passagens em Gn 36–50 caracteriza a promessa do dom da terra feita para Jacó como uma renovação da promessa feita a Abraão: Gn 12,7; 13,14-15.17; 15,7-21; 17,8; 24,7. Fora do ciclo de Abraão, a promessa de terra é constatada também em Gn 26,3.4; 28,4.13; 35,12; 48,4; 50,24. No Pentateuco a promessa do dom da terra é constatada em Ex 13,5.11; 32,13; 33,1; Nm 11,12; 14,16.23; 32,11; Dt 1,8; 4,31; 6,10.18.23 (cf. C. WESTERMANN, *The Promises to the Fathers*, 143).

⁶⁸⁷ Cf. H. GUNKEL, *Genesis*, 268.

⁶⁸⁸ Cf. R. E. FRIEDMAN, *Who Wrote the Bible?*, 206.

⁶⁸⁹ Cf. G. VON RAD, *Genesis*, 250; M. KESSLER; K. A. DEURLOO, “Abram (Abraham) and Sarai (Sarah)”, 137.

⁶⁹⁰ O ser estrangeiro é parte da identidade de Abraão; portanto, ele nunca teria possuído a terra prometida, mas apenas comprado um sepulcro (cf. C. WESTERMANN, *Genesis*, 376; L. E. KECK, *The New Interpreter’s Bible*, 504; T. M. BOLIN, “A Stranger and an Alien Among you”, 72; M. KESSLER; K. A. DEURLOO, “Abram (Abraham) and Sarai (Sarah)”, 96.

⁶⁹¹ Cf. E. CORTESE, “Abramo: Promessa della Terra”, 11.13.

campo de Macpela⁶⁹². Com isso, passa despercebida a estrutura de Gn 23,1-20, em que, intencionalmente, a morte de Sara e seu sepultamento servem de motivo para a aquisição do campo com a gruta de Macpela, na terra de Canaã.

Cabe notar, no entanto, que as promessas que têm Abraão como receptor e destinatário suscitam expectativa de cumprimento dentro do próprio ciclo de Abraão e Sara. Assim foi com a promessa-aliança de um filho, com a promessa-aliança de bênção, e não foi diferente com a promessa-aliança do dom da terra, pois o Senhor promete e cumpre.

Por três vezes o Senhor promete diretamente a Abraão o dom da terra⁶⁹³:

1. Gn 13,14-15.17

v. 14 Introdução:	O Senhor disse a Abraão
Contexto anterior:	depois que Ló separou-se dele.
Imperativo:	Ergue os olhos, e olha de ... para...
v. 15 Promessa:	Porque toda a terra que vês... a darei para ti
v. 17 Imperativo:	Levanta, percorre a terra ...
Promessa:	Porque a darei para ti

2. No contexto da aliança o Senhor se apresenta e diz a Abraão: “Tirei-te de Ur dos caldeus **para dar para ti esta terra** para herdá-la” (Gn 15,7).

3. Em Gn 17,8 novamente o Senhor repete a promessa, no contexto da aliança, mas, combinando os destinatários da promessa, Abraão e sua descendência, assim diz: “**Darei para ti** e para tua descendência, depois de ti, a terra de tuas peregrinações... em posseção (נָחֵלָה)”.

Gn 13,14-17 sedia Abraão em Mambré, na região de Hebron. A mesma região geográfica do campo de Macpela comprado por Abraão para sepultar Sara, sua esposa, na gruta desse campo (cf. Gn 23,1-20).

De acordo com a análise de Gn 23,1-20, uma tensão é criada em torno do verbo נָחַל. No contexto da promessa do dom da terra, este verbo tem um sentido teológico transcendente ao seu significado corriqueiro: “vender, comprar, emprestar, dar”, pois caracteriza a promessa do dom da terra. De fato, o uso do verbo נָחַל nas promessas de terra é tão frequente e similar que se pode falar de uma

⁶⁹² Diferente desta tese, Stavropoulou afirma que a morte de Sara é apenas o gancho em que o acordo de terra é pendurado (cf. F. STAVRAKOPOULOU, “Ancestor Ideologies”, 72).

⁶⁹³ As passagens de cuja promessa do dom da terra Abraão é destinatário são consideradas por Westermann como uma adição à narrativa de Ló, enquanto J.-L. Ska se limita a tratar da promessa enquanto destinada à descendência de Abraão (cf. C. WESTERMANN, *The Promises to the Fathers*, 144-145; J.-L. SKA, “Essai sur la Nature et la Signification du Cycle d’Abraham,” 161).

fórmula linguística fixa determinada pelo verbo נָתַן, comum às passagens de promessa do dom da terra⁶⁹⁴.

Gn 12,7: “Para tua descendência darei (אֶתְּךָ) esta terra”

Gn 13,15.17: “Toda a terra que tu vês, para ti a darei (אֶתְּךָ)”

Gn 15,18: “Para tua descendência dei (נָתַתִּי) esta terra”

Gn 17,8: “Darei (נָתַתִּי) para ti e para tua descendência depois de ti a terra”

Gn 24,7: “Para tua descendência darei (אֶתְּךָ) esta terra”

Gn 48,4: “Darei (נָתַתִּי) esta terra para tua descendência”

Outro termo que qualifica a finalidade da promessa do dom da terra, no contexto da aliança em Gn 17,8, é אֶרֶץ (“propriedade, posse”); este foi o fim para o qual Abraão insistiu em comprar a terra (cf. Gn 23,4.9.20)⁶⁹⁵. Por conseguinte, embora Gn 23,1-20 não expresse uma fórmula exata de cumprimento da promessa-aliança do dom da terra, a narrativa faz constante alusão à promessa e ao seu cumprimento mediante o expressivo uso do verbo נָתַן e do termo אֶרֶץ⁶⁹⁶, bem como pela referência geográfica.

No contexto da promessa-aliança, é plausível afirmar que a narrativa de Gn 23,1-20 tem dupla função: a primeira é mostrar que uma geração passa e que outra segue em frente, levando a promessa-aliança adiante. A segunda é mostrar que Abraão começa a tomar posse da terra, pois possuir um sepulcro sobre uma terra significa afirmar seus direitos de residência nessa terra⁶⁹⁷.

Com relação à função de Gn 23,1-20, mostrando que uma geração passa e outra chega, nota-se que, estrategicamente, não somente a entrada de Sara em cena é antecedida por genealogias, mas também sua saída de cena é antecedida por um relato genealógico (cf. Gn 22,20-24). Contudo, a relação entre Sara e a genealogia de Rebeca não é de ruptura, mas de continuidade. Rebeca, a futura esposa de Isaac, será introduzida na tenda de Sara (cf. Gn 24,67) e dará continuidade à missão de levar a cumprimento as promessas divinas de posteridade, bênção e terra (cf. Gn 24,59-60; 25,23)⁶⁹⁸.

⁶⁹⁴ Cf. C. WESTERMANN, *The Promise to the Fathers*, 146; Tópico 2.6.1.2.1.

⁶⁹⁵ Cf. G. J. WENHAM, *Genesis*, 125.127; M. G. BRETT, “The Priestly Dissemination of Abraham”, 95.

⁶⁹⁶ Cf. V. P. HAMILTON, *Genesis*, 135; D. W. COTTER, *Genesis*, 164.

⁶⁹⁷ Cf. J.-L. SKA, “Essai sur la Nature et la Signification du Cycle d’Abraham”, 161; E. CORTESE, “Abramo: Promessa della Terra e Morte fuori della Terra”, 11-24.

⁶⁹⁸ Cf. J. G. KIM, “The Existence and Function of Isaac-Rebekah Cycle”, 39-43.

Em relação à segunda função, de mostrar que Abraão começa a tomar posse da terra, argumenta-se que a propriedade da terra pode ocorrer em níveis diferentes⁶⁹⁹: a) a posse nacional, onde um soberano ou governo possui os direitos de um império ou país; b) a posse particular, onde um indivíduo possui terra para si mesmo. Gn 23,1-20 retrata, portanto, a posse da terra em sentido particular, correspondendo ao cumprimento da promessa que o Senhor fez pessoalmente para Abraão (cf. Gn 13,15.17; 15,7; 17,8).

Corroborar com essa hipótese Ez 33,24, único texto da BH a citar Abraão como um autóctone, desvinculado dos outros patriarcas, fazendo referência à posse da terra, nos termos da promessa de Gn 15,7, usando a raiz ירש (“herança, posse”): “... os habitantes daquelas ruínas do solo de Israel dizem: Abraão era um só quando tomou posse (ירש) da terra. Ora, a nós, que somos muitos, a terra foi dada como possessão (ירש)”⁷⁰⁰. Vale notar que a única propriedade de terra que Abraão possuiu foi Macpela; portanto, esse argumento é plausível com base em Gn 23,1-20.

Assim como Gn 23,1-20, Ez 33,24 não faz menção explícita à promessa-aliança do dom da terra. Contudo, se, de fato, Ez 33,24 pode ser datado do período do exílio, o texto supõe que seu ouvinte-leitor conheça Abraão enquanto “um só que possuiu a terra”. Por conseguinte, Abraão e a posse da terra não podem ser uma criação exílica, dado seu suposto conhecimento nesse período: “Mesmo sendo citado numa passagem de juízo negativo, o texto é objetivo, Abraão é o ancestral para quem a promessa do dom da terra foi cumprida”⁷⁰¹.

A compra e a posse do campo na terra prometida, porém, não teriam sido possíveis a Abraão sem o auxílio de sua esposa, Sara. Ela não foi somente um meio pelo qual Abraão comprou a terra, mas o princípio e fim que possibilitou a

⁶⁹⁹ Cf. CHUMASH, *Genesis*, 143.

⁷⁰⁰ O texto supõe que os habitantes do país recorrem a Abraão como um modelo conhecido (cf. J.-L. SKA, “Essay sur la Nature et la Signification du Cycle d’Abraham”, 175; T. RÖMER, “Recherches Actuelles sur le Cycle D’Abraham”, 191-192; Ed NOORT, “Abraham and the Nations”, 6-8; I. FINKELSTEIN; L. S. TIEMEYER, “Abraham – A Judahite Prerogative”, 50-52; T. RÖMER, “Le Cycle d’Abraham”, 515; T. RÖMER, “Comments on the Historical Background of the Abraham Narrative”, 10-11; M. D. TERBLACHE, “Abraham (does not) know(s)”, 274-275).

⁷⁰¹ Abraão é descrito como uma figura autóctone (cf. Ed NOORT, “Abraham and the Nations”, 8; I. FINKELSTEIN; L. S. TIEMEYER, “Abraham – A Judahite Prerogative”, 54; T. RÖMER, “Le Cycle d’Abraham”, 51; T. RÖMER, “Comments on the Historical Background of the Abraham Narrative”, 11).

posse da propriedade de sepulcro: “pois quero sepultar o meu morto... sepulta o teu morto” (Gn 23,4c.6c.8b.11e.13e.15c).

Sara é elemento essencial para o cumprimento da promessa-aliança de filho, bênção e terra, uma vez que, nos planos do Senhor, a promessa-aliança passa, necessariamente, pela vida de Sara (cf. Gn 15,4.7; 17,4-8; 17,15-16.18-19.21), pois, sem ela, Abraão não poderia ter se tornado uma grande nação e seus descendentes nunca herdariam a terra⁷⁰². Abraão e Sara caminharam sempre juntos na fé rumo ao ignoto⁷⁰³, mas confiantes nas promessas do Senhor.

6.3

Sara e a Teologia de Gn 23,1-20

Na teologia do primeiro capítulo do livro do Gênesis, o homem e a mulher dominam o panorama: são criados, contemporaneamente, à imagem e semelhança de Deus (cf. Gn 1,27)⁷⁰⁴; compartilham a mesma igualdade e dignidade e recebem a mesma bênção e missão (cf. Gn 1,28). Sem negar suas diferenças, o texto não acentua prioridades ou hierarquias⁷⁰⁵. No capítulo seguinte, a mulher é o único “face a face” capaz de “ajudar” o homem (cf. Gn 2,18), pois, de outro modo, ele poderia viver na solidão, sem alguém que lhe correspondesse no mesmo nível (cf. Gn 2,23)⁷⁰⁶.

No episódio de Gn 23,1-20, embora morta, Sara desempenha um papel crucial, garantindo uma herança para sua posteridade⁷⁰⁷. O eleito, Abraão, não está só ao enfrentar o povo da terra (cf. Gn 12,5.17; 20,14-17; 23,1-20)⁷⁰⁸. Sua

⁷⁰² Cf. W. VOGELS, “Abraham and Sarah”, 7.

⁷⁰³ Cf. J. M. POIRIER, “De Campement en Campement”, 3-16; W. VOGELS, “Abraham and Sara”, 7-8.

⁷⁰⁴ Cf. A. WÉNIN, *De Adão a Abraão*, 17-45; A. WÉNIN, *O Homem Bíblico*, 31-39; L. A. FERNANDES, *Evangelização e Família*, 45-46.

⁷⁰⁵ Cf. C. L. MEYERS, “Was Ancient Israel a Patriarcal Society”, 26-27; N. CALDUCH-BENAGES, “Las Mujeres Bíblicas”, 11.

⁷⁰⁶ Gn 1-3 revela que a mulher não nasce em condição de inferioridade em relação ao homem, mas é apresentada como o auxílio insubstituível e paritária de que o homem necessita. Sua criação foi tão excelsa quanto a de Adão e seu protagonismo exigia que, junto a ele, cuidasse do mundo que Deus lhes confiara, como companheira e aliada, num pacto de igualdade soberana (cf. N. CALDUCH-BENAGES, “Las Mujeres Bíblicas”, 12; N. CALDUCH-BENAGES, “Las Mujeres en el Libro del Génesis”, 48-49; P. TRIBLE, “Eve and Adam”, 251-257; L. A. FERNANDES, *Evangelização e Família*, 63-67).

⁷⁰⁷ Cf. S. P. JEANSONNE, “Sarah”, 29.

⁷⁰⁸ “Como atores no papel de mãe e pai, líderes domésticos, eles não podem escapar dos anseios uns dos outros nem da consequência das ações uns dos outros. Sara não pode escapar dos planos de seu esposo referentes ao Egito ou Gerara. Abraão não pode escapar dos planos de sua esposa referentes a Agar e Ismael...” (M. MILLS, “The Story of Abraham and Models of Human Identity”, 295-296).

esposa corresponde ao “face a face” capaz de “ajudá-lo” quando a promessa-aliança está em risco⁷⁰⁹, de modo que se constata que Sara, como uma nova Eva, é apresentada como o auxílio divino insubstituível e paritário de que Abraão, como um novo Adão, necessita⁷¹⁰.

Ao introduzir Sara como esposa de Abraão em Gn 11,29, o narrador sugere que, no plano narrativo e teológico, Sara é aquela que estará lado a lado com Abraão, constituindo com ele uma só carne (cf. Gn 2,22-24), como auxílio que lhe corresponda, na resposta à eleição (cf. Gn 2,18)⁷¹¹, contribuindo para a manifestação do poder do Senhor⁷¹², que cria e conduz a história da humanidade.

No contexto das promessas, Abraão é o eleito pelo qual todas as famílias da terra serão abençoadas (cf. Gn 12,1-3; 22,18); com ele o Senhor faz aliança (cf. Gn 15,1-20; 17,1-27), prometendo um filho herdeiro e descendência numerosa como o pó da terra e como as estrelas do céu (cf. Gn 13,16; 15,5; 22,17). Para Abraão e sua descendência, o Senhor promete dar a terra de Canaã (cf. Gn 17,8).

Sara, a esposa de Abraão, coloca em questão qualquer visão exclusivista ou de superioridade⁷¹³, enquanto também ela é abençoada e eleita para ser a mãe do filho herdeiro, a mãe de nações, a mãe de reis (cf. Gn 17,16)⁷¹⁴. Se o nome de Sara foi omitido durante o chamado de Abraão, o Senhor trata de recordar que Abraão, enquanto eleito, não está só nessa missão (cf. Gn 15,4; 17,19.21): surpreendentemente o eleito, para a bênção e renovação do gênero humano, na verdade, são dois, numa só carne. Sara está, desde o início, escolhida no chamado de Abraão, no princípio de Israel⁷¹⁵.

⁷⁰⁹ Cf. Gn 12,17; 16,1-6; 20,18; 21,10; 23,1-20; “devido à palavra, ou ação, de Sarai” (cf. אִשְׁתִּי אַבְרָם: Gn 12,17), Abraão e a eleição foram salvos por Sara (cf. A. WÉNIN, “La Place de Sarai dans l’Élection”, 15). O chamado é dirigido a Abraão, mas ele não está só para iniciar esse empreendimento: “Abraão tomou sua esposa” (cf. W. VOGELS, “Abraham and Sara”, 7).

⁷¹⁰ Cf. J. J. SCHMITT, “Like Eve, Like Adam: mšl in Gen 3, 16”, 1-22; R. S. ANAND, “Women in the Old Testament-Part I”, 74-76; J. M. HAMILTON, “The Seed of the Woman and the Blessing of Abraham”, 253-261.

⁷¹¹ Cf. Gn 12,17; 15,4; 17,15-16.19; 18,9-10; 20,18; 21,10.12; 23,1-20.

⁷¹² Cf. Gn 11,30 e 16,1; 17,17 e 18,12; 18,14 e 21,1-3.

⁷¹³ Cf. S. A. FELDEMAN, “A Mulher na Religião Judaica”, 257-260; M. MILLS, “The Story of Abraham and Models of Human Identity”, 280-281.

⁷¹⁴ Nesse sentido, observa-se que Abraão e Sara estão em pé de igualdade, pois ambos receberam a mesma bênção (cf. A. WÉNIN, “L’Alliance de la Circoncision”, 575; I. FISCHER, “Sara, Hagar et Abraham”, 56-57).

⁷¹⁵ Cf. P. BEAUCHAMP, *L’un et l’autre Testament*, v. 2, 241-243; N. CALDUCH-BENAGES, “Las Mujeres Bíblicas”, 13.

Abraão é, geralmente, chamado de “nosso pai na fé” por ter confiado e obedecido aos desígnios do Senhor⁷¹⁶. Sara também confiou e permaneceu fiel a Abraão e aos desígnios do Senhor; assim, também ela tem o mérito de ser chamada “nossa mãe na fé”⁷¹⁷, pois, paralelamente a Abraão, ela é abençoada e eleita pelo Senhor para ser a mãe do filho da promessa-aliança (cf. Gn 21,1-7). E, de acordo com o que foi verificado, devido a Sara, Abraão tem posse de um campo com sepulcro na terra prometida.

6.3.1

Dimensão Simbólica de Gn 23,1-20

O simbólico alimenta a narração: “a força da narração consiste em tornar entendido o narrado, não principalmente pela via do conceito... a narração contém elementos que ultrapassam as formalizações conceituais”⁷¹⁸. Por isso, com frequência, a linguagem narrativa recorre aos símbolos, pois o símbolo leva a pensar⁷¹⁹, superando o caráter abstrato e impessoal da relação texto e ouvinte-leitor.

Desse modo, o *tácito* cumprimento da promessa-aliança do dom da terra, na compra do campo de Macpela, vai além dos limites físicos de um campo com uma gruta com finalidade de sepulcro familiar. O peso de sua composição repousa sobre elementos com suas próprias cargas simbólicas: gruta, campo, terra e árvore. A justaposição desses elementos compõe a herança deixada para a descendência de Abraão e Sara.

Inicialmente, Abraão havia solicitado a Efron uma gruta para sepultar seu morto, a qual passa de geração em geração, como uma herança reservada para a morte, pois Abraão e Sara, Isaac e Rebeca, Jacó e Lia foram sepultados nessa gruta. Contudo, a imagem da gruta parece sugerir mais que morte, pois a gruta é uma cavidade na terra, da qual toda a humanidade saiu (cf. Gn 2,7) e para a qual igualmente retornará⁷²⁰.

⁷¹⁶ Cf. B. NOISETTE, “Abraham ou le Chemin de la Foi”, 149-169; B. COSTACURTA, “Abramo e l’Esperienza della Fede”, 15-28; J.-L. SKA, “Abrahamo nella Tradizione Ebraica”, 343-345.

⁷¹⁷ Cf. J. G. RECIO, “El Itinerario de Abraham (Gn 11,27-25,11)”, 29-39; W. VOGELS, “Abraham and Sarah”, 1.

⁷¹⁸ J. B. LIBANIO, “Linguagem Teonarrativa”, 8.

⁷¹⁹ Cf. P. RICOEUR, “Le Symbole Donne à Penser”, 60-76.

⁷²⁰ O ser humano foi criado da terra e para a terra retornará (cf. Gn 3,19; Sl 104,29; Ecl 3,20; 12,7; Jó 1,21).

Em Gn 23,1-20, essa cavidade está num local limiar. Na extremidade do campo de Macpela se encontra a gruta comprada para introduzir o corpo da mulher, cujo ventre envolveu a primeira semente que gerou o filho da promessa-aliança e que será a primeira, dentre os patriarcas e matriarcas da promessa, a repousar no ventre da terra: “o ciclo de Sara começa... com uma referência à sua esterilidade. A mesma simbologia uterina encerra sua vida: a gruta, na qual foi sepultada, representa, simbolicamente, o seu útero estéril...”⁷²¹.

No contexto da promessa-aliança do ciclo de Abraão e Sara, a relação entre o ventre de Sara e sua gruta sepulcral não é um produto do acaso, pois, assim como seu ventre estéril é o ponto de partida da história formativa de Israel, gerando o filho da promessa-aliança, sua gruta sepulcral é, também, o ponto de partida para a apropriação e posse da terra prometida.

A oferta de Efron não se reduz à gruta; ele oferece o campo no qual a gruta está incluída. No livro do Gênesis, o campo está estreitamente relacionado à ação criadora do Senhor (cf. Gn 2,5.19.20; 3,1.14.18). O campo é o lugar no qual a vida cresce e se desenvolve em todas as suas fases. O campo, em geral, está associado à criação e à fertilidade. Tanto nos campos como nos ventres se lançam as sementes, para que floresça a vida⁷²².

Quando Abraão aceita a oferta de Efron, está aceitando o início da posse da terra da promessa. Em sua fala, Efron refere-se à combinação: “campo e gruta” como “terra” (cf. Gn 23,15b). Essas últimas palavras de Efron são escolhidas e precisas; seu vocabulário expõe o valor da função territorial do morto; por isso concorda em vender “a terra” (הָאָרֶץ).

O trocadilho usado por Efron não diminui o impacto da negociação. Na aquisição de um sepulcro, que em termos mito-simbólicos representa um deserto incultivável, Abraão garantiu a posse do campo adjacente para o cultivo. A presença de seu morto nessa localidade marca a sua posse na terra⁷²³. Nesse sentido, a gruta e o campo se tornam, simbolicamente, a terra da herança: “eu sou o Senhor que te tirei de Ur dos caldeus para dar para ti (לְךָ) esta terra (הָאָרֶץ) para herdá-la (לְרִשְׁתָּהּ)” (Gn 15,7).

⁷²¹ S. CHWARTS, *Uma Visão da Esterilidade na Bíblia Hebraica*, 107.

⁷²² Cf. Gn 15,3; Jr 2,21; 31,27; Ez 17,5; Zc 8,12; Sl 128,3.

⁷²³ Cf. F. STAVRAKOPOULOU, “Ancestor Ideologies”, 71.

A árvore (עץ: v. 17e) também é símbolo de vida e de sustento da vida (cf. Gn 1,29), pois oferece esperança por meio de seus frutos (cf. Gn 2,9; Dt 20,19). A árvore do campo de Macpela tem um sentido particular quanto à evocação explícita da vida e da fertilidade (cf. Gn 18,4.8).

Essa árvore evoca a cena nos carvalhos de Mambré, ponto de referência onde Abraão, após a promessa divina, se instalou (cf. Gn 13,18; 14,13)⁷²⁴. Nesses carvalhos o Senhor apareceu a Abraão (cf. Gn 18,1), que, acolhendo os três homens, lavou-lhes os pés e ofereceu-lhes “a árvore” (עץ) para repousarem debaixo, enquanto lhes preparava a refeição (cf. Gn 18,4). Estando pronta a refeição, Abraão lhes serviu e permaneceu de pé, junto deles, debaixo da árvore (cf. Gn 18,8)⁷²⁵.

Debaixo dessa árvore, portanto, deu-se o anúncio do nascimento do filho da promessa (cf. Gn 18,10). Se de uma árvore brotaram os sinais do pecado e da morte (cf. Gn 3,3.6.11-12.17), dessa árvore brotam os sinais de vida e esperança (cf. Gn 18,4.8; 23,17), para quem já havia perdido a esperança (cf. Gn 17,17; 18,12).

A árvore de Gn 23,17 está de frente a Mambré, lugar onde os visitantes anunciaram o nascimento de Isaac, filho da promessa, semente do qual Israel se ramificará, tornando-se uma árvore frondosa⁷²⁶. Essa história terá seu início em Hebron, se desenvolverá como dinâmica e fundamentará o sentido da primeira sede do governo de Davi durante sete anos e seis meses (cf. 2Sm 2,11; 5,1-5).

Para não deixar dúvidas quanto à participação de Sara no cumprimento das promessas, Gn 23,1-20 deixa claro que a mulher, cuja infertilidade foi revertida em fertilidade, mediante a promessa do Senhor, é “plantada” na gruta do campo de Macpela. Desse modo, Sara torna-se responsável por abrir o ventre da terra de Canaã e introduzir os seus herdeiros, que serão sepultados de frente a Hebron⁷²⁷, tornando-se, desse modo, guardiões, por toda a eternidade, da terra de prometida.

Na morte, Sara está de frente a Mambré-Hebron, contemplando o lugar do anúncio, onde seu riso deu nome a seu filho. Ela, em plano narrativo, é a primeira a tomar posse da terra⁷²⁸, tornando-se uma só com a terra: “Nela seu corpo se

⁷²⁴ A referência ao carvalho de Mambré se encontra duas vezes no singular (cf. Gn 13,18; 18,4) e duas vezes no plural (cf. Gn 14,13; 18,1).

⁷²⁵ Cf. J.-L. SKA, “A Árvore e a Tenda: a Função do Cenário em Gn 18,1-15”, 115-121.

⁷²⁶ Cf. Nm 24,5-6; Is 5,1-7; Jr 2,21; 15,1-8; Ez 15,1-5; Os 10,1; Sl 80,8-16.

⁷²⁷ Abraão (cf. Gn 25,9), Isaac (cf. Gn 35,29), Rebeca e Lia (cf. Gn 49,31) e Jacó (cf. Gn 50,13).

⁷²⁸ Cf. I. FISCHER, “Sara, Hagar et Abraham”, 83.

decomporá até perder os contornos e se transformar numa massa informe e indiferenciada...⁷²⁹.

6.3.2

A Ausência do Senhor em Gn 23,1-20

A ausência do Senhor em Gn 23,1-20 tem sido um dos temas de debate a respeito desse episódio do ciclo de Abraão e Sara, sobretudo por seu caráter secular, linguagem técnica comercial, além da presença de nomes como “filhos de Het” e “Efron, o heteu”. O esforço em justificar a ausência do Senhor chega a negar o caráter teológico de Gn 23,1-20 e sua relação com o tema da promessa-aliança⁷³⁰.

Com base em estudos sobre as características específicas das narrativas bíblicas, parece improvável que Gn 23,1-20 tenha sido um texto montado, recortado e colado no ciclo de Abraão para justificar a historicidade do patriarca ou da macronarrativa, e que, portanto, estaria totalmente desvinculado da sequência textual⁷³¹.

O Senhor está presente mesmo quando ausente⁷³². Nas narrativas bíblicas, nenhuma escolha é feita aleatoriamente; da omissão à repetição, o texto comunica uma intenção. Nesse sentido, é plausível afirmar que a união do relato da morte de Sara com o relato da compra de uma propriedade sepulcral e sua posição dentro do ciclo de Abraão e Sara, num contexto teológico, certamente não configuram

⁷²⁹ S. CHWARTS, *Uma Visão da Esterilidade na Bíblia Hebraica*, 107.

⁷³⁰ “É um sepulcro profano, e a narrativa de sua aquisição é um relato profano” (H. GUNKEL, *Genesis*, 269). “Essa narrativa não desenvolve intenções teológicas. Mas é um simples relato de aquisição de propriedade sepulcral” (G. W. COATS, *Genesis*, 165); “A narrativa não oferece indício algum de intenção teológica” (W. BRUEGERMAN, *Genesis*, 195); “Esta parece não corresponder ao estilo teológico de ‘P’” (VAN SETERS, *Abraham in History and Tradition*, 293-295); “Deve haver alguma razão para esta elaboração”, portanto, é a compra de um sepulcro (C. WESTERMANN, *Genesis*, 376); a proposta de Gn 23,1-20 é etiológica: explicar a origem de Macpela, em Hebron, como sepulcro patriarcal (cf. M. NOTH, *The Pentateuchal Traditions*, 113.193).

⁷³¹ Gn 23,1-20 é considerado secular e isolado da sequência Gn 22 e Gn 24 por apresentar estrutura e conteúdo de modo único e distinto de todo a saga. Gn 22,20-24 tem relação não com Gn 23, mas sim com Gn 24. Gn 23,1-20 seria uma inclusão de interesse biográfico ou etiológico (cf. J. VAN SETERS, *Abraham in History*, 293; G. W. COATS, *Genesis*, 164; K. A. MATHEWS, *Genesis*, 311; G. J. WENHAM, *Genesis*, 124).

⁷³² “Os lugares vazios indicam que não há necessidade de complemento, mas de combinação, pois, só quando os esquemas do texto são relacionados entre si, o objeto imaginário começa a se formar...” (W. ISER, *O Ato da Leitura*, 126).

uma casualidade ou um ato impensado⁷³³, pois comunicam o significado do sepulcro ancestral na demarcação e reivindicação do direito à posse da terra.

Gn 23,1-20 é um texto muito bem elaborado e trabalhado, com elementos culturais, sociopolíticos e econômicos, jogando com a mudança de mentalidade motivada por um fator teológico: a fé na promessa-aliança.

Sua aparente característica secular não significa, necessariamente, um caráter ateológico⁷³⁴. É imprescindível olhar o texto a partir de seu contexto. Nesse sentido, o foco da narrativa alcança Abraão, Sara e a terra; os três elementos constituem um tripé dessa narrativa e, na amplitude dos episódios, um depende do outro, todos, porém, dependendo do Deus das promessas. O foco não é somente Abraão como negociante, nem a terra como objeto negociável, porque ocupa a parte central da negociação, nem Sara, por ser a moldura da narrativa, por impelir à compra, mas sim os três, enquanto elementos constituintes da promessa-aliança, sob os quais versa o plano do Senhor no ciclo de Abraão e Sara⁷³⁵.

O ouvinte-leitor pode reconhecer nesse episódio a presença e a ação do Deus da promessa-aliança, e, entre as terminologias “árvore” (הָעֵץ), “Hebron, terra de Canaã” (חֶבְרֹן בְּאֶרֶץ כְּנָעַן), “Mambré” (בְּמִמְרֵא), “propriedade” (אֲחֻזָּה), desvelar o significado teológico dessa compra associada à memória da matriarca, que possibilitou a Abraão ser abençoado por ter filhos (cf. Gn 16,1-16; 21,1-8) e conquistar a posse de propriedade permanente e hereditária na terra prometida (cf. Gn 17,7-8; 23,4.9.20).

⁷³³ Gn 23,1-20 foi considerado uma narrativa independente do contexto, mas com uma função editorial: estabelecer uma ligação com os demais ciclos patriarcais por meio da aquisição da gruta de Macpela (cf. Gn 25,9-10; 49,29-32; 50,13) e sua importância para a vida de seus descendentes (cf. J. L. THOMPSON, *The Origin Tradition*, 99-100).

⁷³⁴ Gn 23,1-20 apresenta muitas características de “P”: cronologia, estilo repetitivo, nome Hebron e Mambré. Mas, diferente de Gn 17, também “P” não faz referência a Deus, portanto, não pode ser um cumprimento parcial da promessa (cf. J. VAN SETERS, *Abraham in History*, 293-295).

⁷³⁵ Duas posições: a) o foco narrativo está em Abraão, e não em Sara, sendo sua morte somente uma oportunidade de alcançar a realização da promessa (cf. B. H. CRIBB, *Speaking on the Bring Sheol*, 100); b) o foco da narrativa é a compra de uma terra hereditária, construída em torno da função territorial do sepulcro (cf. F. STAVRAKOPOULOU, “Abraham at Machpelah”, 36-37).

6.4

Caráter Paradigmático da Vida de Sara no Cumprimento da Promessa-Aliança

Uma característica da promessa-aliança no ciclo de Abraão e Sara é o seu cumprimento no presente, mas com abertura para o futuro. Isso faz pensar que esse ciclo tem uma significativa função proléptica do futuro de Israel. Ao lado disso, outro aspecto essencial que tem o mérito de chamar a atenção do ouvinte-leitor é o caráter paradigmático das figuras Abraão e Sara⁷³⁶.

De Ur a Macpela, Sara carrega em si a complexidade dos símbolos relacionados à fé de Israel. Sua imagem é trabalhada como um mosaico, em cada detalhe, para compor um quadro único e sublime. Ela entra e sai de cena como a esposa (cf. Gn 11,29; 23,19); é a primeira estéril (cf. Gn 11,30) que, na velhice e por intervenção divina (cf. Gn 17,17; 18,11; 21,2.7), gera o filho da promessa-aliança, tornando-se mãe feliz e exultante (cf. Gn 21,6)⁷³⁷.

Sara é a mulher bela (cf. Gn 12,11.14), a estrangeira desejada (cf. Gn 12,14; 20,2), mas, também, a esposa entregue por seu marido (cf. Gn 12,11-13; 20,11-13) ao jugo de soberanos estrangeiros, exilada (cf. Gn 12,15; 20,2)⁷³⁸, oprimida (cf. Gn 16,4-5), mas libertada pelo Senhor (cf. Gn 12,17.20; 20,3.6.18)⁷³⁹. Ela é a mulher que dá a vida por seu marido e seu filho, que tudo faz para manter a ordem de sua casa conforme os desígnios divinos (cf. Gn 21,12), que é abençoada (cf. Gn 17,16), que é eleita para ser a progenitora da promessa (cf. Gn 17,19), não obstante ter sido separada de seu filho no momento do sacrifício (cf. Gn 22,1-19) e parecer ter ficado separada de seu marido enquanto ele habitava em Bersabeia (cf. Gn 21,33-34; 22,19).

Uma figura bíblica que recebe atributos semelhantes a Sara é Sião. Sião personificada, em relação a seus “filhos” e “filhas” (os habitantes da cidade), é a “mãe”⁷⁴⁰ por vezes privada de seus filhos⁷⁴¹. Em relação ao Senhor, ela é “filha”,

⁷³⁶ Cf. J.-L. SKA, “Essai sur la Nature et la Signification du Cycle d’ Abraham”, 165.

⁷³⁷ “Humanamente estéreis, fecundadas por intervenção de Deus, as matriarcas morreram lutando pela vida” (cf. N. CALDUCH-BENAGES, “Las Mujeres Bíblicas”, 13).

⁷³⁸ Cf. V. DIJK-HEMMES, “Sarai’s Exile”, 222-234; V. DIJK-HEMMES, “Sarai in Exile”, 138-145; M. REISS, “The Actions of Abraham”, 174-180.191; C. PELLISCHI, “Quand Abraham Fait Passer Sa Femme Pour sa Soeur”, 23-31; I. FISCHER, “Sara, Hagar et Abraham”, 30-35; M. KESSLER; K. A. DEURLOO, “Abram (Abraham) and Sarai (Sarah)”, 102.

⁷³⁹ Sara possui diversas qualidades semelhantes aos atributos da boa esposa descritos em Pr 31,10-31 (cf. N. CALDUCH-BENAGES, “Good and Bad Wives”, 119-125).

⁷⁴⁰ Filhos e filhas (cf. Is 49,20-22.25; 50,1; 51,18.20; 54,1.13; 60,4.9; 62,5; Jr 5,7; Ez 16,20.36; Sl 87,5; Lm 1,16).

“virgem”⁷⁴², “esposa” escolhida pelo Senhor⁷⁴³, mas também esposa “abandonada” e “rejeitada”⁷⁴⁴, “viúva” (cf. Is 54,4; Lm 1,1), “prostituta”, enquanto abandonada pelo Senhor (cf. Is 1,12; Ez 16,1-63; 23,1-49). Em relação às outras nações, Sião é “prisioneira” (cf. Is 52,1) e “princesa” (cf. Lm 1,1). Sara e Sião são figuras femininas, protótipos de Israel, da terra de Canaã, da cidade, origem e mãe do povo.

Na BH, sobretudo na literatura profética, recorre-se a uma modalidade literária para representar Sião-Jerusalém como uma mulher⁷⁴⁵. Esse recurso é usado também para outras cidades e nações: Babilônia (cf. Is 47), Sidônia (cf. Is 23,12), Tiro (cf. Ez 26-27), Edom (cf. Lm 4,21.22), Egito (cf. Jr 45,11). Esse fenômeno é identificado no AOP, bem como no mundo helenístico, onde, em geral, a cidade era retratada em vestes de mulher, como mães ou filhas; especialmente a cidade capital é a esposa da divindade patronal⁷⁴⁶.

A personificação da cidade como uma mulher era comum, também, no ambiente mesopotâmico, e não somente no ambiente semítico ocidental⁷⁴⁷. No ambiente mesopotâmico, no entanto, não há uma relação explícita da ideia do matrimônio entre uma cidade capital e a sua divindade patronal, mas há uma noção mais generalizante da cidade vista em sua dimensão feminina em diversos aspectos: deusa, rainha, senhora, viúva, esposa, mãe de seus habitantes⁷⁴⁸.

A perspectiva bíblica parece se assemelhar mais com o aspecto generalizante. A personificação feminina da cidade de Sião-Jerusalém recebe

⁷⁴¹ Cf. Is 49,20-21; 54,1; Lm 1;2,4. Relativo à Babilônia, Is 47,8-9; J. J. SCHMITT, “The Motherhood of God and Zion as Mother”, 564-567; C. M. MAIER, “From Daughter Zion to Mother Zion”, 211-217; T. S. FRYMER-KENSKY, “Zion, the Beloved Woman”, 176-177.

⁷⁴² Cf. Is 52,2; 62,11; Jr 4,31; 6,23; Mq 1,13; 4,8.10; Sf 3,14; Zc 2,14; 9,9; Lm 2,13.18; 4,22.

⁷⁴³ Cf. Is 50,1; 54,5; 62,5; Ez 16,8-14; T. S. FRYMER-KENSKY, “Zion, the Beloved Woman”, 177.

⁷⁴⁴ Cf. Is 49,14; 54,6-7; 60,15; 62,4.12.

⁷⁴⁵ Cf. R. ABMA, *Bonds of Love*, 91-92; J. J. SCHMITT, “The Motherhood of God and Zion as Mother”, 567-569; M. E. BIDDLE, “The Figure of Lady Jerusalem”, 173-187.

⁷⁴⁶ A personificação bíblica da cidade teria suas raízes na ideia do ambiente semítico ocidental, cuja cidade capital era identificada e recebia o nome da divindade feminina casada com o deus patrono (cf. A. FITZGERALD, “The Mythological Background”, 403-416; J. J. SCHMITT, “The Motherhood of God and Zion as Mother”, 559-560; J. J. SHIMITT, “The Motherhood of God”, 586; M. E. BIDDLE, “The Figure of Lady Jerusalem”, 179-181; J. GALAMBUSH, *Jerusalem*, 20-27; T. FRYMER-KENSKY, “Zion the Beloved Woman”, 269; E. R. FOLLIS, “The Holy City as Daughter”, 173-183; F. W. DOBBS-ALLSOPP, *Weep, O Daughter of Zion*, 87; K. H. JOBES, “Jerusalem, our Mother”, 308; C. M. MAIER, “From Daughter Zion to Mother Zion”, 213).

⁷⁴⁷ Cf. P. L. DAY, “The Personification of Cities”, 283-302; A. ABMA, *Bonds of Love*, 20-22; T. S. FRYMER-KENSKY, “Zion, the Beloved Woman”, 171-172; M. E. BIDDLE, “The Figure of Lady Jerusalem”, 174.

⁷⁴⁸ Cf. M. C. CALLAWAY, *Sing o Barren one*, 99-103; R. ABMA, *The Bonds of Love*, 107-109; T. S. FRYMER-KENSKY, “Zion, the Beloved Woman”, 168.171-172.

muitos atributos que surpreendem pela semelhança com Sara, bem como com as demais matriarcas ou estereis da BH.

6.4.1

A Vida de Sara como Prefiguração de Sião e sua Releitura Paulina

Sara, ao lado de Abraão, é o marco fundamental na geração da história do povo da promessa: “Sara é a primeira das matriarcas e, por seu vínculo com Abraão e Isaac, a mais determinante com relação ao desenvolvimento da história patriarcal e das promessas feitas pelo Senhor a Abraão”⁷⁴⁹. E isso é testemunhado pelo livro de Isaías na única passagem *ad extra* do Pentateuco, em que Sara é invocada nominalmente (Is 51,1-3):

Ouvi-me, vós os seguidores da justiça
os que estão buscando o Senhor

Olhai para a rocha de onde fostes talhados

E para a cava do poço de onde fostes cavados

Olhai para Abraão, vosso pai,

E para Sara que vos deu à luz

Porque, sendo ele um só,

o chamei,

o abençoei

o multipliquei

Porque o Senhor consolará Sião...

Nessa passagem, Abraão e Sara são claramente apresentados como fundamento e origem de Israel: *rocha e cava*⁷⁵⁰. Os dois personagens encontram-se no mesmo patamar de igualdade e complementaridade. Abraão e Sara são apresentados como pai e mãe, não apenas de Isaac, mas de muitos filhos, a saber, os que “seguem a justiça e buscam o Senhor”⁷⁵¹.

⁷⁴⁹ A. BORGHINO, *La Nuova Alleanza in Is 54*, 98.

⁷⁵⁰ A referência à rocha e à cava seria alusão a uma crença mitológica cananeia de que o homem teria nascido de uma pedra ou sido tirado de uma caverna. Essa crença parte da mitologia semítica da deusa-mãe *ctônica* conhecida em Israel (cf. Dt 32,18; Jr 2,27) e incorporada ao material javista (cf. M. C. CALLAWAY, *Sing o Barren one*, 91-94; I. FINKELSTEIN; L. S. TIEMEYER, “Abraham – A Judahite Prerogative”, 55; T. RÖMER, “Comments on the Historical Background of the Abraham Narrative”, 11). A referência à cava pode ser associada à imagem do poço do qual a água flui e que indicaria fertilidade feminina, cujo autor da fenda seria o próprio Deus, que abre fontes e ribeiros e faz secar rios impetuosos (cf. Ex 20,11; Sl 74,15; 113,9; Is 35,6; 41,18; 48,21; 54,1; J. G. JANZEN, “Rivers in the Desert of Abraham and Sarah (Is 51,1-3)”, 139-155; D. ALEXANDRE, “Sara, Raquel y Miriam”, 317-320). Contudo, a intenção do texto parece ser chamar a atenção de Israel para seu real *status* de descendente de Abraão e Sara, de nação eleita (cf. C. WESTERMANN, “My Deliverance is for Ever”, 236; J. GOLDINGAY; D. F. PAYNE, “The Awakening of Yhwh and Jerusalem”, 223-224; I. FISCHER, *Des Femmes aux Prises avec Dieu*, 20-21; M. A. BEAVIS, “Like Rachel and Leah: The Mothers of Genesis”, 153-154).

⁷⁵¹ Cf. M. C. CALLAWAY, *Sing o Barren One*, 92.

Esse texto reconhece o papel fundamental de Sara no cumprimento da promessa-aliança do Senhor a Abraão⁷⁵². Sara, apresentada como figura paradigmática, é colocada em paralelismo sintético com Sião⁷⁵³. Desse modo, supõe-se que o ouvinte-leitor, conhecedor da “vida de Sara”, da sua história de eleição e consolação, pode concluir que, assim como o Senhor consolou Sara no passado, também consolará Sião no futuro⁷⁵⁴.

Na BH, a esterilidade é inaugurada por Sara e coroada por Sião personificada. Nelas, a esterilidade é parte integral de suas funções como mulheres, mães, sendo elas, portanto, protótipos do povo, do país, da terra da promessa, e ao mesmo tempo figuras mitológicas⁷⁵⁵. Uma exploração significativa desse motivo encontra-se em Is 54,1:

E
Porque

**Canta alegremente, ó estéril, que não deste à luz,
rompe em cântico,
exclama com alegria, tu que não tiveste dores de parto,**
mais numerosos são os filhos da mulher desolada
do que os filhos da mulher casada,
diz o Senhor.

⁷⁵² “Na geração da nação, Abraão e Sara são retratados compartilhando a mesma missão de gerar uma família, uma tribo, uma nação...” (cf. E. RAMON, “The Matriarchs and the Torah of Hesed”, 163-164).

⁷⁵⁴ Cf. J. L. MCKENZIE, *The Anchor Bible, Second Isaiah*, 125; P.-E. BONNARD, *Le Second Isaïe*, 246-248; M. C. CALLAWAY, *Sing o Barren One*, 91-92; E. W. CONRAD, "Isaiah and the Abraham Connection", 388-391; A. ROFÉ, "Promise and Covenant", 53; S. CHWARTS, *Uma Visão da Esterilidade na Bíblia Hebraica*, 69-70; J. BLENKINSOPP, "Isaiah 40-55", 326-327; A. BORGHINO, *La Nuova Alleanza in Is 54*, 99-100; S. L. COOK, "The Fecundity of Fair Zion", 96; K. P. DARR, "More than the Stars of the Heaven", 85-88.113-115; A. ROFÉ, "Promise and Covenant", 53; S. D. SNYMAN, "Reading the Patriarchal Narrative (Gn 12-50) in the Context of the Exile", 127; F. HOLMGREN, "Chiastic Structure in Isaiah LI 1-11", 199; J. GOLDINGAY; D. F. PAYNE, "The Awakening of Yhwh and Jerusalem", 223-224; L. S. TIEMEYER, "Abraham – A Judahite Prerogative", 56; M. D. TERBLACHE, "Abraham (does not) know(s)", 272-276; E. CAESAREA; J. C. ELOWSKY; J. J. ARMSTRONG, *Commentary on Isaiah*, 251-252.

figura da mulher estéril exerce uma função hermenêutica ao retratar a condição de Israel no exílio, anunciando um futuro frutuoso⁷⁵⁶.

Em sentido simbólico, a estéril de Is 54,1 representa Sião, a personificação feminina de Jerusalém⁷⁵⁷. No entanto, a estéril retratada nesse versículo é anônima. Desse modo, essa personagem evoca Sara e, depois dela, as demais estéreis que constituem a base da formação do povo de Israel (cf. Gn 11,30; 25,21; 29,31)⁷⁵⁸.

Algumas figuras femininas constituem as colunas de geração, sustentação e crescimento da história e formação de Israel⁷⁵⁹. Por elas, as promessas divinas alcançam seu gradual cumprimento. Essas são as estéreis que, de fato, exultaram de alegria, pois o Senhor reverteu-lhes a condição de esterilidade, tornando-as mães felizes (cf. Sl 113,9): Sara (cf. Gn 11,30), Rebeca (cf. Gn 25,21), Raquel (cf. Gn 29,31), Lia⁷⁶⁰, Ana (cf. 1Sm 1,5; 2,5), a mãe de Sansão (cf. Jz 13,2.3) e “Sião” (cf. Is 54,1).

⁷⁵⁶ A personificação de Sião-Jerusalém é característica de textos do período exílico; a emergência desse dado pode estar relacionada à representação da experiência catastrófica de Jerusalém, o que favoreceu uma afinidade com a antiga prática de lamentar o destino de uma cidade destruída usando a imagem feminina. Essas considerações justificam duas fases no desenvolvimento da representação feminina de Jerusalém: na primeira fase (cf. Lm 1–2; Is 49,14; 51,17.19; Ez 16; Jr 2–6), Jerusalém é apresentada como uma viúva, uma mãe privada de seus filhos, lamentando a destruição da cidade; na segunda fase (cf. Is 49–55; 60–62), apresenta-se uma perspectiva de salvação para Sião (cf. O. H. STECK, “Zion als Gelände”, 143-144; A. BORGHINO, *La Nuova Alleanza in Is 54*, 36).

⁷⁵⁷ No *corpus* de Is 40–55, com exceção de Is 47, destinado à Babilônia, os textos que se destinam a uma figura feminina estão relacionados a Sião. Após sua primeira aparição em Is 40,9, Sião é, então, a destinatária dos oráculos de Is 49–52 (Is 49,14-23; 51,17-23; 52,1-2.7-10), simultaneamente, mulher e cidade, com forte valência simbólica. Mesmo que após Is 52 seu nome não apareça explicitamente, a sua identidade em Is 54 dificilmente é contestada, pois o discurso na segunda pessoa do feminino singular, o uso de imperativos, de palavras de promessa, de imagem esponsal e materna, de uma linguagem com motivos comuns, contribuem para relacionar Is 54 aos textos centrados em Sião (cf. R. ABMA, *The Bonds of Love*, 63.95-96.107-110; A. BORGHINO, *La Nuova Alleanza in Is 54*, 27.33-34; T. S. FRYMER-KENSKY, “Zion, the Beloved Woman”, 168-171; J. FERRY, “La figure de Sion”, 215-226).

⁷⁵⁸ Cf. M. C. CALLAWAY, *Sing o Barren One*, 90-112; R. ABMA, *The Bonds of Love*, 97; W. BRUEGGEMANN, *Hopeful Imagination*, 115-116; O. MÜNZ-MANOR, “All about Sarah”, 347; A. BORGHINO, *La Nuova Alleanza in Is 54*, 97.

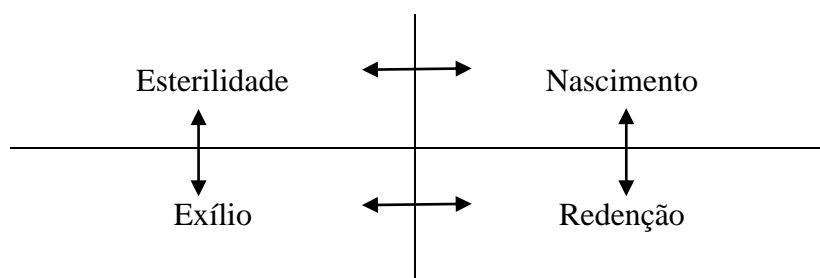
⁷⁵⁹ Cf. M. C. CALLAWAY, *Sing o Barren One*, 182-191; D. J. ZUCKER, “Sarah: The View of the Classical Rabbis”, 227-228; O. MÜNZ-MANOR, “All about Sarah”, 349-351.

⁷⁶⁰ O *midrash Pesikta de-Rab Kahana* inclui Lia no grupo das mulheres estéreis (cf. Piska, 20), embora a BH não a declare como estéril, provavelmente para incluí-la no grupo das matriarcas e apresentar Sião como a sétima estéril, devido à simbologia do número (cf. W. G. BRAUDE; I. L. J. KAPSTEIN (trad.), *Pesikta de-Rab Kahana*, 444; O. MÜNZ-MANOR, “All about Sarah”, 350). Contudo, juntando os dois testamentos, Isabel seria a sétima estéril do povo da antiga aliança.

A importância dessas estéreis é destacada num *midrash* da *Aggadat Bereshit*⁷⁶¹, que compara as sete mulheres aos sete dias da criação. Cada dia da semana da criação prefigura a vida do filho de cada estéril. A finalidade desse *midrash* seria demonstrar que, mesmo nos momentos mais infecundos, o Senhor se faz presente, assim como se fez ao dar filhos às estéreis que geraram Israel⁷⁶².

A *Pesikta de-Rab kahana* também interpreta a história das sete estéreis à luz de Sl 113,9⁷⁶³. Nesse texto, a função das seis primeiras histórias de esterilidade é dar a conhecer que o Senhor intervirá na vida da sétima estéril, Sião, do mesmo modo como interveio na vida das outras seis.

Nas entrelinhas de Is 51,1-3 e 54,1, em relação à vida de Sara, é possível colher uma elaboração teológica baseada num conjunto de dois eixos em paralelismo complementar: um eixo em paralelismo antitético (esterilidade e nascimento; exílio e redenção) e outro eixo em paralelismo sintético (esterilidade e exílio; nascimento e redenção)⁷⁶⁴



Assim como a chuva e a fertilidade da terra dependem do Senhor, pois é Ele quem abre ou fecha os céus⁷⁶⁵, pode-se dizer que o mesmo se dá com o ventre de Sara (cf. Gn 16,2; Gn 20,18). Paralelamente à terra seca, que gera a fome (cf. Gn 12,10; 26,1), Sara é estéril, pois não permite que a semente de Abraão germine. A intervenção divina reverte a situação (cf. Gn 20,17; Is 66,9) de Sara (cf. Gn 17,16-17.19-22; 18,10; 21,1-2), tornando-a propícia para a geração dos descendentes da promessa-aliança (cf. Gn 21,12).

⁷⁶¹ *Aggadat Bereshit* é uma coletânea de homilias sobre o livro do Gênesis, de um ciclo de leituras trienal. Cada homilia tem três capítulos. A primeira se relaciona ao Gênesis; a segunda a um texto profético; a terceira a um verso de um Salmo. O *midrash* sobre as sete mulheres estéreis se encontra na *haftarah* relativa a 1Sm 1,11, vinculado ao *seder* de Gn 30,22 (cf. L. M. TEUGELS (trad.), *Aggadat Bereshit*, 161-163; M. C. CALLAWAY, *Sing o Barren One*, 183-186).

⁷⁶² Cf. A. BORGHINO, *La Nuova Alleanza in Is 54*, 101.

⁷⁶³ Cf. W. G. BRAUDE; I. L. J. KAPSTEIN (trad.), *Pesikta de-Rab Kahana*, 444; Piska, 20).

⁷⁶⁴ Cf. O. MÜNZ-MANOR, "All About Sarah", 348; L. A. FERNANDES; M. GREINER, *Dança, ó Terra*, 134.

⁷⁶⁵ Cf. Dt 11,17; 1Rs 8,35; Jó 12,15; Is 55,10; C. M. D. DA SILVA, *Aquele que Manda a Chuva sobre a Terra*, 124.160.

Quando os descendentes de Abraão e Sara encontravam-se na situação mais estéril e sem esperanças, a história de Sara é retomada pelo profeta Isaías, que percebeu na concepção e geração de Israel, através do útero estéril de Sara, um paradigma para a nova criação de Israel a partir de sua desolação.

Contudo, não é somente com a esterilidade que Sara e Sião podem ser identificadas⁷⁶⁶. Ambas são belas, mães, esposas, desprezadas, exiladas, redimidas, amadas, elementos essenciais para o cumprimento da promessa-aliança. Se através de Sara se cumpre a promessa-aliança do Senhor com Abraão⁷⁶⁷, por Sião se cumprirá a nova promessa-aliança do Senhor com os exilados (cf. Is 54,1)⁷⁶⁸.

Sara e Sião podem ser assumidas como “metáforas” que asseguram identidade ao povo, à cidade e ao país⁷⁶⁹. A figura de Sara, evocada na estéril (cf. Is 54,1), e de Abraão e Sara, como fundamentos do Israel do passado e do presente (cf. Is 51,1-3), além de evidenciarem o papel de Sara no cumprimento da promessa-aliança do Senhor a Abraão (cf. Gn 11,26–25,11), suscitam fé e esperança no povo, pois o Senhor promete e cumpre⁷⁷⁰.

Is 51,1 faz referência a Abraão e Sara como geradores não do patriarca Isaac, mas sim dos que seguem a justiça e buscam o Senhor. Ao destinatário da profecia é proposto que não basta ser da linhagem de Abraão e Sara, descendente de Isaac e filho de Israel, pois o exílio é fruto das ações dos que não seguiam a justiça nem buscavam ao Senhor, e de certa forma negavam a sua origem⁷⁷¹.

Is 54,1 recorre ao motivo da estéril, mas promove algumas alterações “no relato tradicional” em favor de sua hermenêutica. Em vez de prosa: “E Sara era estéril” (Gn 11,30), usa linguagem poética: “Canta alegremente, ó estéril” (Is 54,1), aplicando o gênero profético de proclamação do futuro em vez de narrativa

⁷⁶⁶ Sião não é um conceito coletivo. O vínculo da cidade com os habitantes, o povo ou a comunidade não é apresentado como uma “identidade simbólica”, mas como uma relação. Sião assume sua própria posição, situando-se diante dos habitantes da cidade como mãe (cf. C. O. STECK, “Zion als Gelände”, 133; T. S. FRYMER-KENSKY, “Zion, the Beloved Woman”, 168.177-178).

⁷⁶⁷ Cf. em grandes linhas: Gn 12,10-20; 20,1-20 – bênção; Gn 21,1-7 – filho; e Gn 23,1-20 – terra.

⁷⁶⁸ Cf. A. BORGHINO, *La Nuova Alleanza in Is 54*, 347-373.

⁷⁶⁹ Cf. D. J. ZUCKER, “Sarah: The Wiew of the Classical Rabbis”, 227; T. S. FRYMER-KENSKY, “Zion, the Beloved Woman”, 168-171; J. J. SCHMITT, “The Motherhood of God and Zion as Mother”, 560-564; M. C. MAIER, “From Daughter Zion to Mother Zion”, 211-216; S. L. COOK, “The Fecundity of Fair Zion”, 77-80; I. FISCHER, “Sara, Hagar et Abraham”, 35.

⁷⁷⁰ Cf. K. H. JOBES, “Jerusalem, our Mother”, 308-309; K. P. DARR, “More than the Stars of the Heaven”, 113-115; M. D. TERBLACHE, “Abraham (does not) know(s)”, 256-257.

⁷⁷¹ Cf. A. BORGHINO, *La Nuova Alleanza in Is 54*, 100; E. TAMEZ, “Hagar and Sarah in Galatians”, 265-269.

referente ao passado⁷⁷². Desse modo, a história dos progenitores de Israel se torna paradigma para interpretar o presente e dar respostas aos seus problemas.

Isaías, ao retomar a narrativa de Abraão e Sara, pais de Isaac, o herdeiro da promessa, e interpretá-la em linguagem profética, como progenitores dos que seguem a justiça e buscam o Senhor (cf. Is 51,1), propicia um salto hermenêutico, desassociando a promessa do exclusivismo étnico e legalista⁷⁷³.

A lei não deu identidade aos filhos de Israel, mas à promessa⁷⁷⁴. Essa parece ter sido a base da interpretação de Paulo em Gl 4,21-31. De fato, a lei veio quatrocentos e trinta anos depois do cumprimento da promessa (cf. Gl 3,17). Não basta ser descendente de Abraão nem ser circuncidado para ser herdeiro. Toda a casa de Abraão foi circuncidada, inclusive seus servos e Ismael (cf. Gn 17,24-27).

Contudo, o herdeiro tem de ser da linhagem de Sara (cf. Gn 17,19-20; 21,12), mas isso também não é suficiente, pois Esaú foi excluído da aliança, mesmo sendo descendente de Abraão e Sara. A promessa se cumpre mediante a fé, pois é mediante a fé que se herda a promessa (cf. Rm 4,13-25). O que o Senhor fez em Abraão e Sara – que, embora “mortos”, creram contra toda a esperança – fará também por todos os que creem a exemplo dos pais na fé⁷⁷⁵.

Além disso, Paulo usa outro elemento de Isaías: a personificação da cidade como mulher, mãe e estéril (cf. Is 54,1)⁷⁷⁶. Desse modo, Agar, serva e mãe segundo a carne, é estranhamente relacionada à aliança no Sinai, protótipo da Jerusalém atual, cujos filhos reivindicam a paternidade de Abraão e a circuncisão como distintivos de pertença ao povo da aliança. Sara, embora não seja mencionada explicitamente, é associada à Jerusalém do alto e evocada na citação da estéril (cf. Is 54,1 e Gl 4,27): livre e mãe dos filhos herdeiros da promessa que, de fato, antecede à lei e à circuncisão⁷⁷⁷.

⁷⁷² Cf. K. J. JOBES, “Jerusalem, our Mother”, 307.

⁷⁷³ Cf. M. C. CALLAWAY, *Sing o Barren One*, 168; C. H. COSGROVE, “The Law has Given Sarah no Children”, 223-227.234-235; K. J. JOBES, “Jerusalem, our Mother”, 308-316; O. MÜNZ-MANOR, “All About Sara”, 349-350; S. D. SNYMAN, “Abraham in Galatians and in Genesis”, 148-161.

⁷⁷⁴ Cf. W. GONZAGA, *A Verdade do Evangelho*, 50-52.

⁷⁷⁵ Cf. W. GONZAGA, *Os Conflitos na Igreja Primitiva*, 177-182; W. GONZAGA, *Os Conflitos na Igreja Primitiva entre Judaizantes e Gentios em Gl 2*, 68.

⁷⁷⁶ Cf. K. J. JOBES, “Jerusalem, our Mother”, 300.308.

⁷⁷⁷ Cf. M. C. CALLAWAY, *Sing o Barren One*, 167-178; C. H. COSGROVE, “The Law has Given Sarah no Children”, 226.230; K. J. JOBES, “Jerusalem, our Mother”, 310; W. E. HELLEMAN, “Abraham Had Two Sons”, 61-62; G. H. JUNCKER, “Children of Promise”, 141-147.

Nessa complexa explanação, que Paulo denomina “alegoria”, chama a atenção o fato de o texto relacionar a identidade dos filhos à mãe, evidenciando, assim, o papel da mãe na geração do filho herdeiro e a importância da participação de Sara no cumprimento da promessa-aliança⁷⁷⁸. Contra toda esperança, a promessa-aliança alcança cumprimento em Abraão e Sara (cf. Rm 4,17-25), não segundo a carne, mas mediante a fé⁷⁷⁹.

6.4.2

A Vida de Sara como Símbolo de Esperança

Tanto na Bíblia como na literatura rabínica, Sara é um símbolo de esperança. Os rabinos também relacionam o futuro de Sião ao de Sara. Contudo, a elaboração referente a Sara não é somente uma projeção ou retrospecto; mais que uma relíquia da idade do bronze, Sara é um modelo atemporal para o povo que se empenha em se manter fiel no dia a dia da existência⁷⁸⁰.

Nessa perspectiva, Sara despertou interesse singular nos sábios do período talmúdico, os quais a interpretaram em textos clássicos tais como o Talmud, coleções de *midrashim* e outros escritos. De fato, na mente dos rabinos, havia mais conteúdo em cada palavra ou frase bíblica do que em seu superficial e simples significado. Sendo assim, declaravam que cada afirmação bíblica poderia carregar diversos significados⁷⁸¹.

Analisar as entrelinhas das narrativas bíblicas com essa literatura parece ser importante⁷⁸², sobretudo, na perspectiva de sua contribuição no que diz respeito à interpretação da vida de Sara e de sua participação nas promessas do Senhor a Abraão, pois “a análise narrativa tem precursores longínquos... De sua parte, nas exegeses rabínicas... praticava-se ‘sem saber’ a análise narrativa”⁷⁸³.

⁷⁷⁸ Cf. A. BORGHINO, *La Nuova Alleanza in Is 54*, 103; G. H. JUNCKER, “Childrem of Promise”, 136.

⁷⁷⁹ Embora Paulo afirme estar usando uma alegoria, o fato de apontar judeus como filhos de Agar e de categorizar os filhos de Agar como escravos é um tanto quanto polêmico, pois em ambas as religiões existem pessoas de coração reto, bem como extremistas (cf. G. TURNER, “Childrem of Abraham”, 262-266).

⁷⁸⁰ Cf. K. P. DARR, “More than the Stars of the Heaven”, 115-118; D. ALEXANDRE, “Sara, Raquel y Miriam”, 322-328.

⁷⁸¹ Cf. D. J. ZUCKER, “Sarah: The View of the Classical Rabbis”, 222.

⁷⁸² “As duas fontes de cujo encontro nasceu a análise narrativa são, de um lado, o despertar do interesse pela narrativa na crítica literária e, de outro, a sensibilidade entretida pela tradição judaica do *Midrash*” (D. MARGUERAT; Y. BOURQUIN, *Para Ler as Narrativas Bíblicas*, 19).

⁷⁸³ J.-L. SKA; J.-P. SONNET; A. WÉNIN, *Análisis Narrativo de Relatos del AT*, 8.

Embora não haja sempre concordância entre os argumentos rabínicos, nota-se, no entanto, um consenso quanto à defesa das virtudes de Sara e de sua eleição pelo Senhor⁷⁸⁴. Sendo assim, Sara é apresentada como temente ao Senhor e disposta a colaborar nas promessas feitas a Abraão.

O *Midrash Tanhuma*, referente a Gn 12,1-20, interpreta o que estaria por trás da expressão עַל־דָּבָר שָׂרָי (Gn 12,17). Sara é introduzida dialogando, em primeira pessoa, com o Senhor, confessando sua fé nas palavras de Abraão a respeito de seu chamado e de sua missão. O Senhor, diante da fé de Sara e de sua disposição em colaborar na resposta de Abraão, lhe garante: “nenhum mal te afligirá”; por isso, está escrito em Gn 12,17 que o Senhor feriu o Faraó e sua casa, com grandes pragas, devido à palavra de Sara⁷⁸⁵.

Outro *midrash*, também relativo a Gn 12,17, igualmente dá voz a Sara⁷⁸⁶, apresentando-a como uma mulher ativa e consciente de seu papel, enquanto esposa daquele que partiu confiante na promessa divina. Assim, em meio à aflição de sua prisão, clama ao Senhor por libertação, o qual lhe responde: “O que Eu fizer, Eu o farei por sua causa, e todos dirão: isto é por causa de Sara, mulher de Abraão”⁷⁸⁷.

Enquanto interpretação do relato bíblico, esses textos dão voz e vez a Sara. Além disso, sugerem certa predileção do Senhor por Sara. O que o Senhor é capaz de fazer por causa de Sara? Por causa de Sara, o Senhor é capaz de desestruturar um império: “O Senhor feriu o Faraó e sua casa, com grandes feridas, por causa de Sarai” (Gn 12,17); e tornar estéril um reino: “O Senhor tornara estéril o seio do todas as mulheres na casa de Abimelec, por causa de Sara, mulher de Abraão” (Gn 20,18)⁷⁸⁸.

A predileção do Senhor por Sara é compreendida não somente na proteção, mas também na provação; assim são compreendidos os anos em que Sara

⁷⁸⁴ Cf. C. SPRING, “The Patriarchal Family in the light of the Midrash”, 176.

⁷⁸⁵ *Midrash Tanhuma* é o nome dado a uma coleção de *midrashim* que teve sua edição final antes da edição final do Talmud no século V d.C.; embora contenha o nome de Tanhuma, nem todos os *midrashim* são necessariamente de sua autoria (cf. J. T. TOWNSEND [trad.], *Midrash Tanhuma, Genesis*, vol. 1, 68-69).

⁷⁸⁶ Na narrativa bíblica são poucas as vezes em que o narrador dá voz a Sara, mas nos *midrashim* Sara é ativa, ela tem voz e fala em primeira pessoa. Os rabinos, em sua sabedoria, “utilizaram todo tipo de técnica literária e retórica para tornar esse material atrativo e interessante para sua audiência” (cf. J. HEINEMANN, “The Nature of the Aggadah”, 47).

⁷⁸⁷ H. FREEDMAN (trad.), *Midrash Rabbah*, 333-334.

⁷⁸⁸ Cf. K. P. DARR, “More than the Stars of the Heaven”, 88-92.117; A. WÉNIN, “La Place de Sarai dans l’Élection”, 15-19.

transcorreu como estéril, sem poder gerar filhos. Como um purificador de metais, ouro e prata, o Senhor purifica os justos de acordo com suas forças (cf. Pr 27,21). Sara era casada havia anos antes de gerar; sua esterilidade prolongada significa que “o Senhor... a tratou de acordo com suas forças”⁷⁸⁹.

Embora Abraão e Sara duvidassem, devido às impossibilidades biológicas (cf. Gn 17,17; 18,12), Sara acreditou que para o Senhor nada era impossível e no tempo previsto gerou Isaac, o filho da promessa-aliança. Sua concepção foi interpretada como fruto da intercessão dos anjos junto ao Senhor. Assim, seu parto foi sem dor, e de todos os lugares traziam crianças, que se tornavam prosélitos, para tomar do leite de Sara⁷⁹⁰.

A visão de Sara, no momento em que Ismael e Isaac estavam juntos (cf. Gn 21,9), e sua subsequente tomada de decisão de expulsar Agar e Ismael (cf. Gn 21,10) são interpretadas como feitos proféticos, pois ela parece prever o risco de Ismael, enquanto filho legítimo e primogênito de Abraão, querer reclamar o direito à herança ao lado de Isaac⁷⁹¹.

Desse modo, afirma-se que Abraão, por entristecer-se e não prever o risco da presença de Agar e Ismael, é inferior a Sara em profecia: “A alma de Sara se originava de uma fonte mais elevada do que a de Avraham. Assim, ela sabia da necessidade de expulsar Hagar e Yshmael, enquanto Avraham, não”⁷⁹². Sara é a primeira de uma lista de sete mulheres profetisas: “Quem eram estas sete? – Sara, Miriam, Débora, Ana, Abigail, Hulda e Ester”. Ela é a única matriarca indicada como profetisa pelos rabinos⁷⁹³.

O empenho dessa literatura parece ser de apresentar não a superioridade do patriarca ou da matriarca, mas sim a paridade de ambos no plano do Senhor⁷⁹⁴,

⁷⁸⁹ W. G. BRAUDE (trad.), *Pesikta Rabbati*, 762-763; D. J. ZUCKER, “Sarah: The View of the Classical Rabbis”, 235.

⁷⁹⁰ Cf. W. G. BRAUDE (trad.), *Pesikta Rabbati*, 753.759; D. J. ZUCKER, “Sarah: The View of the Classical Rabbis”, 239.

⁷⁹¹ Cf. E. RAMON, “The Matriarchs and the Torah of Hesed”, 163-165; D. J. ZUCKER, “What Sarah Saw”, 54-60.

⁷⁹² *Chumash, O Livro do Gênesis*, 125; D. J. ZUCKER, “Sarah: The View of the Classical Rabbis”, 238-245; L. L. BRONNER, *From Eve to Esther: Rabbinic Reconstruction of Biblical Women*, 164-165.

⁷⁹³ Na BH, a palavra נְבִיאָה (“profetisa”) é aplicada para cinco mulheres específicas, das quais somente três aparecem na lista rabínica: Miriam, Débora e Hulda. Nodia, a falsa profetisa de Ne 6,14, e a profeta anônima de Is 8,3 são omitidas na lista rabínica (cf. L. L. BRONNER, *From Eve to Esther: Rabbinic Reconstruction of Biblical Women*, 163-164).

⁷⁹⁴ “A fé em YHWH dispõe o homem a ver, sem temer, a mulher como igual. A fé em YHWH dispõe a mulher, não menos que a seu companheiro, a enfrentar desafios e fazer escolhas que podem transformar o seu destino e o do povo hebreu” (cf. A. J. BLEDSTEIN, “The Trials of Sarah”, 417).

evidenciando a existência de certa tradição *midráshica* que reconhece o papel fundamental da matriarca Sara para a existência de Israel, “como uma companheira igual a Abraão, mas com habilidades proféticas superiores às dele”⁷⁹⁵.

Com relação a Gn 23,1-20, há um *midrash* que relaciona a morte de Sara ao impacto da notícia do sacrifício de Isaac; diversas são as versões que reportam o mesmo fato⁷⁹⁶. Em um deles, no entanto, Gn 23,1-20 é interpretado à luz de Pr 31,10-11. De acordo com essa tradição, estas foram as palavras recitadas por Abraão em sua elegia por Sara⁷⁹⁷: mulher corajosa, mulher de valor e eleita pelo Senhor, que provê sua casa e não mede as consequências para garantir o bem para seu marido e seu filho⁷⁹⁸.

No livro dos Jubileus, como em Gênesis 23,1-20, a compra do campo de Macpela está diretamente relacionada à promessa do dom da terra (cf. *Jub* 19,8-9)⁷⁹⁹. Contudo, Abraão preferiu não dizer nada a respeito da promessa do dom da terra aos heteus; em vez de reivindicar, ele escolheu adquirir esse direito, o qual lhe foi creditado, pois ele demonstrou ser digno⁸⁰⁰.

6.5 Considerações Preliminares

A primeira frase de Gn 23,1 é “a vida de Sara” e tem um poder reminescente, de analepse. Antes de anunciar a morte de Sara, a voz do narrador evoca na mente do ouvinte-leitor a vida de Sara como um convite a olhar para trás e constatar que seu sepulcro, assim como seu útero estéril, não é espaço de morte, mas espaço de ressignificação da vida e da história na geração dos herdeiros da promessa-aliança.

A teologia de Gn 23,1-20 comunica que, ao lado de Abraão, Sara viveu e morreu em função do cumprimento da promessa-aliança, pois, se seu ventre

⁷⁹⁵ E. RAMON, “The Matriarchs and the Torah of Hesed”, 164.

⁷⁹⁶ Cf. W. G. BRAUDE; I. L. J. KAPSTEIN (trad.), *Pesikta de-Rab Kahana*, 534-535; L. L. BRONNER, *From Eve to Esther: Rabbinic Reconstruction of Biblical Women*, 165-167; Y. GELLMAN, “And Sarah Died”, 57-66; D. J. ZUCKER, “The Mysterious Disappearance of Sarah”, 30-36.

⁷⁹⁷ Cf. S. A. BERMAN, *Midrash Tanhuma*, 157-159.

⁷⁹⁸ Cf. T. S. THERUVIPARAMBIL, “La Donna nel Libro dei Proverbi”, 1-27.

⁷⁹⁹ “Esta foi a décima prova com a qual Abraão foi testado; ele se manteve sempre fiel e paciente em espírito. Ele não disse nada a respeito da promessa do dom da terra, que o Senhor prometeu dar a ele e à sua descendência depois dele. Ele conseguiu negociar esse lugar para sepultar o seu morto, porque ele se manteve fiel e estava inscrito nas tábuas celestes como amigo do Senhor” (J. T. A. G. M. VAN RUITEN, *Abraham in the Book of Jubilees*, 231).

⁸⁰⁰ Cf. J. T. A. G. M. VAN RUITEN, *Abraham in the Book of Jubilees*, 234.

estéril é o ponto de partida da história formativa de Israel, seu sepulcro é o ponto de partida para a apropriação e a posse da terra prometida.

O fato de o Senhor não ter se dirigido diretamente a Sara para fazer-lhe promessas não tira, nem diminui, o seu mérito enquanto eleita para participar diretamente da promessa-aliança (cf. Gn 17,21). De fato, Sara não é a receptora das promessas, mas é a destinatária. Seu papel e importância no cumprimento da promessa-aliança derivam de sua eleição e bênção, para ser “mãe de nações”, “mãe de reis”, “mãe do filho da promessa” (cf. Gn 17,16; 21,12).

De Ur a Macpela, a vida de Sara revela uma função proléptica para o futuro Israel. Sua história de eleição e consolação é apresentada como prefiguração de Sião, pois, assim como o Senhor elegeu e consolou Sara, também consolará Sião (cf. Is 51,1-3; Is 54,1). Nesse sentido, a vida de Sara é símbolo de esperança para quem se empenha em manter-se fiel no seguimento da justiça e na busca do Senhor (cf. Gl 4,21-31).

7

Considerações Finais

Narrar a história é uma estratégia pedagógica pela qual se garante a atualização e perpetuação de acontecimentos fundamentais da vida dos pais na memória dos filhos: “Quando os vossos filhos vos perguntarem... vós direis...” (Ex 12,26-27). Segundo essa pedagogia, a geração futura aprende com o exemplo dos pais: “Nossos pais nos contaram...” (Jz 6,3; Sl 44,1; 77,3). Os pais inspiram e ensinam o modo de agir: “Ouve, meu filho, a instrução de teu pai e não deixes o ensinamento de tua mãe (תּוֹרַת אִמֶּךָ)” (Pr 1,8; 6,20).

Gn 23,1-20 narra um episódio da vida de Sara e Abraão, também chamados nossos “pais na fé” (cf. Hb 11,8-10; At 7,2; Rm 4,1.12.16), porque creram e obedeceram à voz do Senhor, que entrou na vida de Abraão, ordenando-lhe partir de sua terra, de sua parentela e da casa de seu pai, e dirigir-se para a terra que o Senhor lhe mostraria. Abraão partiu, mas ele não foi só, pois Sara, sua esposa, partiu com ele.

Gn 11,26–25,11 narra o caminho que Abraão e Sara percorreram na fé. De Ur ao Hebron, o ciclo de Abraão e Sara pode ser estruturado em torno das promessas do Senhor, que dão unidade ao ciclo⁸⁰¹:

O início: nascimento, matrimônio e vocação (cf. Gn 11,26–12,9)

- A. A terra (cf. Gn 12,10–13,18)
- B. A bênção (cf. Gn 14,1-24)
- C. A descendência (cf. Gn 15,1–18,16a)
- B1. A bênção (cf. Gn 18,16–19,29)
- C1. A descendência (cf. Gn 19,30–21,21)
- B2. A bênção (cf. Gn 21,22-34)
- C2. A descendência (cf. Gn 22,1-24)
- A1. A terra (cf. Gn 23,1-20)

A continuação além da Morte

O significado da vida de Sara é colocado em constante destaque pelo narrador bíblico. Em mais de uma ocasião, Sara salvou as promessas e a vida de Abraão. No Egito, por causa de Sara, o Senhor salva a vida do casal e as promessas (cf. Gn 12,1-3.7.10-20). Em Gerara, novamente, o Senhor intervém por causa de Sara (cf. Gn 20,1-

⁸⁰¹ Cf. W. VOGELS, *Abraão e sua Lenda*, 183.

18), salvando a vida de Abraão e também a promessa-aliança do filho herdeiro (cf. Gn 15,4; 17,16-22; 18,9-16). Mais uma vez, por causa de Sara, que está morta (cf. Gn 23,1-20), a promessa-aliança do dom da terra para Abraão é salva e se cumpre (cf. Gn 13,14-15.17; 15,7; 17,8).

O caminho de fé de Abraão e Sara, certamente, foi provado por momentos de incertezas, rivalidades, separações e conflitos familiares, mas também marcado por grandes bênçãos: a anciã estéril deu à luz e o imigrante-residente tornou-se proprietário. Entrar no “mundo de Gn 23,1-20” e, pelo ato da leitura, descobrir sua identidade dinâmica, que emerge na interseção entre o mundo do texto e o mundo do ouvinte-leitor, é uma experiência transfiguradora⁸⁰², principalmente pela capacidade que Gn 23,1-20 tem de “intrigar”. Se a vida dos pais é modelo hermenêutico para compreender e lidar com situações nodais do presente, e se a função da narrativa é instruir os filhos de acordo com o exemplo dos pais, então o que “a vida de Sara” tem a ensinar? Qual é a instrução do pai e o ensinamento da mãe em Gn 23,1-20?

Gn 23,1-20 ensina a confiar no Senhor, que promete e cumpre. Para tanto, o Senhor conta com a participação ativa de seus eleitos. Em Gn 23,1-20, Sara, mesmo morta, é elemento essencial para o cumprimento da promessa-aliança do dom da terra. Por isso é plausível afirmar que Gn 23,1-20 tem seus fundamentos na teologia da “paridade essencial” entre o homem e a mulher nos planos de Deus (cf. Gn 1,27), pois, ao lado de Abraão, Sara é o auxílio divino para o cumprimento da promessa-aliança de descendência, bênção e terra.

Para chegar à formulação desta tese, foi oportuno apreciar como os estudos de Gn 23,1-20 evoluíram no ambiente acadêmico. Constatou-se, então, que Gn 23,1-20 não havia recebido a devida atenção quanto a sua relação no ciclo de Abraão e Sara e com a literatura bíblica; nem quanto a seu caráter narrativo, sua dimensão teológica e ao papel de Sara.

Desse modo, após a tradução de Gn 23,1-20, com notas de crítica textual e sua contextualização, dentro do ciclo de Abraão e Sara, passou-se à análise da delimitação e unidade textual. Os critérios usados demonstraram Gn 23,1-20 como um texto bem delimitado no seu início e fim, construído com coesão, coerência e lógica interna.

Os estudos dos aspectos redacionais e formais corroboraram a hipótese da unidade textual, pois verificou-se que as duas subunidades, vv. 1-2.19 e vv. 3-18.20, estão

⁸⁰² Cf. P. RICOEUR, *Hermenêutica Bíblica*, 126.

dispostas em quatro seções textuais⁸⁰³, interligadas com refrãos e palavras-chave. O resultado dessa combinação é uma única narrativa, cuja passagem da vida para a morte e sepultamento de Sara servem de motivo para a compra do campo de Macpela com um sepulcro.

A análise dos aspectos formais, detalhando a estilística, demonstrou Gn 23,1-20 como um texto artisticamente elaborado, com significativa presença de repetições, aliterações, assonâncias, refrãos e alguns paralelismos. Com isso, foi possível colher as características próprias da composição e organização do texto, que contribuíram para a exegese narrativa e a análise teológica de Gn 23,1-20.

Os exames da estrutura e do gênero literário de Gn 23,1-20 identificaram uma estrutura que valoriza a característica narrativa do texto, cujo gênero literário predominante é “relato de morte e sepultamento”, divergindo assim dos estudos que, em geral, se limitam a equiparar Gn 23,1-20 aos documentos de negociação de propriedade do AOP.

A análise semântica perpassou todos os versículos de Gn 23,1-20, identificando os termos e expressões mais importantes, bem como motivos, temáticas, personagens, pontos geográficos e eventos citados. Desse modo, foi possível identificar dois motivos preponderantes em Gn 23,1-20: a) morte e sepultamento; b) aquisição de propriedade mediante pagamento; ambos relacionados ao tema da promessa-aliança do dom da terra.

Esses motivos e tema identificados foram a base para o estudo de Gn 23,1-20 e sua relação com a literatura bíblica. Primeiro, abordou-se o motivo da morte e sepultamento *ad intra* e *ad extra* do ciclo de Abraão e Sara; depois disso, verificou-se a relação entre sepulcro ancestral e direito à propriedade de terra. Em seguida, abordou-se, também, o motivo da aquisição de propriedade mediante pagamento em dinheiro *ad intra* e *ad extra* do ciclo de Abraão e Sara, e verificou-se a relação entre a aquisição de propriedade e a promessa do dom da terra.

Dessa etapa foi possível tirar as seguintes deduções, que servem de fundamento para a tese: os sepultamentos e a aquisições de propriedades por dinheiro, na BH, são estratégias de apropriação da terra. Além disso, tanto o sepultamento de um morto quanto a compra de propriedade de terra apontam para uma mesma intencionalidade: converter a terra em propriedade ancestral, portanto, hereditária e inalienável.

⁸⁰³ Cf. Tópico 2.4.1.

Sejam reais ou imaginárias, mito simbólico ou geográfico, *ad intra* e *ad extra* do ciclo de Abraão e Sara, as fronteiras da terra são apresentadas como uma topografia narrada, nomeada seletivamente e carregada de sentido, esboçando um mapa da história do passado, na experiência do presente do ouvinte-leitor.

Nessa acepção, o morto parece desempenhar uma função particular, pois sua sepultura serve de demarcador de fronteira⁸⁰⁴ e sua memória exerce a função de um guarda perfeito⁸⁰⁵. Sepultar os mortos, portanto, é uma das estratégias por meio da qual, na BH, o antigo Israel mapeou a terra da promessa⁸⁰⁶.

A isso se somam alguns registros que enfatizam, também, a aquisição de propriedade, localizadas em lugares estratégicos na terra, mediante pagamento em dinheiro: Hebron ao sul, para abrigar a memória dos patriarcas e matriarcas, tornou-se a primeira sede real de Judá sob o governo de Davi (cf. 2Sm 2,11; 5,5; 1Cr 3,4); Siquém, ao norte, além de abrigar a memória de José, também se tornou a primeira sede real de Israel sob o governo de Jeroboão (cf. 1Rs 12,25).

Assim como Abraão e Jacó compraram propriedades na terra da promessa, também Davi e Amri adquiriram propriedade mediante pagamento em dinheiro. Ao sul, Davi compra a eira do jebuseu Areúna (cf. 2Sm 24,18-25); segundo o cronista, nesse lugar seria erigido o Templo de Jerusalém (cf. 1Cr 22,1). Ao norte, Amri compra de Semer o monte de Samaria (cf. 1Rs 16,24), o qual se tornou capital e sede real de Israel, além de abrigar a memória de alguns de seus monarcas.

Uma breve comparação permite observar certa semelhança entre a negociação de Abraão e Davi ao sul, e de Jacó e Amri ao norte de Israel:

- a) Ao sul, ambos os proprietários apresentam resistência na venda, oferecendo, gratuitamente, mais do que, a princípio, Abraão e Davi querem comprar com dinheiro (cf. Gn 23,10-11; 2Sm 24,22-23). Contudo, o negócio é fechado e tanto Abraão como Davi compram as devidas propriedades (cf. Gn 23,16-18.20; 2Sm 24,24-25)⁸⁰⁷.

⁸⁰⁴ Josué foi sepultado na fronteira, em sua propriedade ancestral, em Tamnat-Sare, situada na montanha de Efraim, ao norte do monte Gaás (cf. Js 24,30; Jz 2,9); em 1Sm 10,2 a fronteira de Benjamim é delimitada pelo sepulcro de Raquel; em Ne 3,16, também, os túmulos da cidade de Davi fazem fronteira com o muro de Jerusalém (cf. L. E. STAGER, “The Archaeology of the Family in Ancient Israel”, 23; E. BLOCH-SMITH, *Judahite Burial Practices and Beliefs about the Dead*, 111; E. BLOCH-SMITH, “Biblical Evidence Bearing on the Interpretation of the Material Remains of the Cult of Dead”, 111).

⁸⁰⁵ Cf. R. S. HALLOT, *Death, Burial, and Afterlife in the Biblical World*, 34-35.

⁸⁰⁶ Cf. M. P. PEARSON, *The Archaeology of Death and Burial*, 141.

⁸⁰⁷ Cf. S. M. MCDONOUGH, “And David Was Old, Advanced in Years”, 128-131.

- b) Ao norte, a negociação é mais simples e os textos não relatam dificuldade nenhuma na aquisição do campo em Siquém ou do monte de Samaria. Tanto Jacó como Amri compram com facilidade a propriedade que desejam (cf. Gn 33,18-20; 1Rs 16,24).

Outros dois textos de resgate de propriedade mediante negociação legal são significativos: o resgate do campo de Hanameel por Jeremias (cf. Jr 32,6-15), na região de Benjamim, como sinal da promessa de retorno (cf. Jr 32,44), e o resgate da propriedade de Elimelec em Belém (cf. Rt 4,1-11).

Na ordem canônica dos livros da BH, Gn 23,1-20 é a primeira peça de um conjunto arquitetônico de textos que comunica, estrategicamente, como a terra da promessa foi demarcada e povoada, de norte a sul, com a memória dos ancestrais mais significativos do povo eleito. E o sepulcro de Sara foi o primeiro a demarcar a terra da promessa.

A centralização da memória dos patriarcas e matriarcas num único lugar, deslocado do centro religioso e sem menção a Deus, parece sugerir, por um lado, que essa terra é, por direito, propriedade de Israel e de Judá, por abrigar a memória dos patriarcas e matriarcas tanto do sul quanto do norte; por outro lado, evita-se que ali se estabeleça um espaço de culto aos ancestrais, uma vez que o lugar de culto foi instituído em Jerusalém por Davi.

Essas deduções foram fundamentais para adentrar no “mundo do texto” em Gn 23,1-20, a partir da exegese narrativa. Uma estratégia da arte narrativa para prender a atenção e o interesse do ouvinte-leitor é levantar expectativas e supri-las, ao menos parcialmente. Dentro de um limite de tempo, caso as expectativas não sejam respondidas, o texto frustra o ouvinte-leitor ou o cansa com o delongar da realização⁸⁰⁸. O ouvinte-leitor espera, então, que as promessas que têm Abraão como receptor e destinatário sejam cumpridas no ciclo de Abraão e Sara.

Desse modo, o enredo e as estratégias usadas em Gn 23,1-20 para envolver o ouvinte-leitor no “drama” de Abraão, um imigrante-residente, empenhado na negociação com os filhos de Het e Efron, a fim de adquirir uma propriedade de sepulcro para o seu morto, que é Sara. Sendo assim, examinou-se mais de perto os recursos usados na narrativa para comunicar a intencionalidade e o sentido desse episódio do ciclo de Abraão e Sara.

⁸⁰⁸ Cf. M. STERNBERG, “How Narrativity Makes a Difference”, 117.

O desfecho do enredo de resolução de Gn 23,1-20 suprimiu o suspense quanto ao sepultamento de Sara e revelou como, por meio desta, a promessa-aliança do dom da terra se cumpriu no ciclo de Abraão e Sara (cf. Gn 13,17; 15,7; 17,8)⁸⁰⁹, com a posse do campo de Macpela, com a gruta sepulcral e a árvore, na terra de Canaã.

Sara é a primeira memória ancestral vinculada à terra de Canaã; a primeira e única mulher cuja procedência e localização do sepulcro são relatadas com tantos detalhes. Sara teve morte, funeral e sepultamento como convém a uma princesa, mãe de uma nação, mãe de futuros reis (cf. Gn 17,16). Seu sepulcro, portanto, preserva a memória ancestral de uma grande mulher, de quem Israel procedeu (cf. Is 51,1-3), como herdeiro da promessa-aliança (cf. Gn 17,21).

No ato da escrita, determinadas escolhas não são casuais, nem mesmo imparciais; há uma intenção que conduz cada escalação: narrador, tempo, personagens, enredo, lugar, vocabulário, mais ainda no referente à poética ou prosa hebraica. Gn 23,1-20 comunica a intencionalidade do texto ao unir dois motivos: morte e sepultamento de Sara e aquisição de propriedade sepulcral, em Hebron, na terra de Canaã.

O enredo de Gn 23,1-20 revela, ademais, três imagens inseparáveis: Abraão é o primeiro ancestral imigrante a adquirir propriedade de terra (cf. Ez 33,24); Sara é a primeira memória ancestral sepultada na terra de Canaã, demarcando e guardando essa propriedade. Macpela é a primeira propriedade ancestral na terra de Canaã. Com isso, assegura-se às gerações futuras o direito à posse dessa propriedade⁸¹⁰.

Esse percurso culminou na análise teológica de Gn 23,1-20 no contexto da promessa-aliança. Sara, mesmo morta, não deixa de desempenhar sua missão no cumprimento da promessa-aliança. Sua presença foi indispensável para que Abraão alcançasse, legalmente, o direito de ter posse na terra prometida. Esse feito de Abraão abriu um precedente na história, motivando, assim, a esperança da posse de toda a terra⁸¹¹.

Com a morte e o sepultamento de Sara na terra de Canaã, um vínculo perpétuo, espiritual e material é estabelecido entre seus descendentes e Canaã, pois em Hebron está a memória fundante e eterna dos pais e mães de Israel (cf. Ne 2,5). O útero primordial, que gerou a semente primordial de Israel, com o sepultamento de Sara, se

⁸⁰⁹ Uma das funções dessa narrativa é mostrar que Abraão começa a tomar posse da terra, ou que a promessa feita pessoalmente a ele chega a seu cumprimento (cf. J.-L. SKA “Essai sur la Nature et la Signification du Cycle d’Abraham”, 161).

⁸¹⁰ Cf. M. P. PEARSON, *The Archaeology of Death and Burial*, 141; E. BLOCH-SMITH, “Biblical Evidence Bearing on the Interpretation of the Material Remains of the Cult of Dead”, 111.

⁸¹¹ Cf. W. VOGELS, “Abraham and Sarah”, 33-34.

funde com o útero de toda a humanidade: “Lembra-te de que és pó e de que ao pó voltarás” (Gn 3,19).

O Senhor quis contar com o espaço neutro, desértico e estéril do útero de Sara para dar início a uma nova geração. Se seu útero é a porta de entrada de Israel na história, seu túmulo é, igualmente, a porta de entrada de Israel na posse da terra de Canaã. Ela é a primeira ancestral de Israel a ser introduzida no ventre da terra prometida, abrindo, assim, espaço para que os demais patriarcas e matriarcas da promessa com ela se reúnam (cf. Gn 25,7-11; 35,28-29; 49,29-32; 50,1-14)⁸¹².

Disso é possível inferir que, em Gn 23,1-20, a compra do campo de Macpela é uma prefiguração do cumprimento da promessa do dom de toda a terra⁸¹³, e o sepultamento de Sara, seguido do ingresso dos demais patriarcas e matriarcas da promessa no campo de Macpela, em Mambré, que é Hebron, na terra de Canaã, é a prefiguração da posse da terra⁸¹⁴.

Nessa perspectiva, não há desproporção entre a dignidade de Sara e a dignidade de Abraão, pois a unidade dos dois nos planos do Senhor ganha vida, e sua promessa-aliança se cumpre⁸¹⁵. Por isso, o profeta Isaías, com autoridade, evoca a memória de Abraão e Sara, motivando os que perseguem a justiça e buscam ao Senhor para não desanimarem, pois, o que o Senhor fez por Abraão e Sara, Ele também fará por Sião (cf. Is 53,1-3).

Na imagem de Abraão e Sara, como imigrantes, residentes ou de passagem, pode-se contemplar os inúmeros imigrantes que deixam sua pátria em busca de uma “terra prometida”⁸¹⁶. Com relação ao ser imigrante, estar exilado, não é difícil perceber a atualidade de Gn 23,1-20, pois, para quem está em mobilidade, o sentimento de estar deslocado desperta a esperança de pertencer a algum lugar, ter um lar, estar num lugar seguro. A perda de lugar e o anseio por ele são arquétipos presentes em todas as

⁸¹² Cf. K. J. LEONHARDT, *And as for Sarai*, 1-3.20.

⁸¹³ As promessas do ciclo de Abraão e Sara vão além de seu encerramento: “O ciclo de Abraão é, portanto, uma narrativa que remete profundamente para além de seus próprios limites, para um tempo que é o do leitor e, ainda mais distante, para um tempo indefinido” (J.-L. SKA, “Essai sur la Nature et La Signification du Cycle d’Abraham”, 162-163; cf. C. WESTERMANN, “The Promise to the fathers”, 119-131).

⁸¹⁴ O tema da posse da terra prometida aos descendentes de Abraão é uma estratégia narrativa que funciona como gancho textual, responsável pelo suspense que prende e envolve a atenção do leitor, percorrendo todos os livros da BH. Desse modo, o tema da terra vincula o Pentateuco ao livro de Josué (conquista e divisão da terra), ao livro de Juízes (organização da vida na terra), aos livros de 1-2 Samuel (expansão do reinado na terra), aos livros de 1-2 Reis (divisão da terra e perda da terra), aos Profetas (anúncio e denúncia dos motivos da perda da terra e anúncio do retorno à terra) e aos livros de Esdras e Neemias (retorno à terra e restauração da vida na terra).

⁸¹⁵ Cf. E. RAMON, “The Matriarchs and the Torah of Hesed”, 154-155.162-163.

⁸¹⁶ Cf. P. G. GEORGE, “Immigrant Abraham on the Move”, 19-25.

sociedades. Em termos de deslocamento sociológico, pode-se falar de uma “nação de imigrantes e refugiados”, altamente móbil e desarraigada, porém desejosa de possuir um lugar, mesmo que este seja para fins de sepultamento.

A vida de Sara é um anúncio da boa-nova para a humanidade, de modo particular para quem se encontra a caminho ou no exílio⁸¹⁷. O convite profético de “olhar para Sara” é um apelo a não perder a esperança e continuar firmes na fé e na busca da justiça. A vida e a morte de Sara são uma escola de obediência e fidelidade ao Senhor, que “fala e faz”, pois, “para o Senhor, nada é impossível!” (Gn 18,14): a estéril pode dar à luz e o imigrante pode conquistar o direito à propriedade de uma terra, que lhe garanta o pão cotidiano e a possibilidade de sepultar seus mortos.

⁸¹⁷ Cf. C. MARY COS, “An Example of the Power of Faith”, 16-20.

8

Referências Bibliográficas

8.1

Fonte

ELLIGER, K.; RUDOLPH, W. (ed.). *Bíblia Hebraica Stuttgartensia*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1967/77.

8.2

Dicionários e Concordâncias

ALONSO SCHÖKEL, L. *Dicionário Bíblico Hebraico – Português*. São Paulo: Paulus, 2004³.

BAUMGARTNER, W.; KOEHLER, L. *Hebraisches und Aramaisches Lexicon zum Alten Testament - Band 1 e 2*. Leiden: Brill, 2004.

BOTTERWEK, G. J.; RINGGREN, H.; FABRY, H. J. (org.). *Grande Lessico dell'Antico Testamento*, vol. I-X. Brescia: Paideia, 1988-2010.

BROWN, F.; DRIVER, S. R.; BRIGGS, C. A. *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*. Oxford: Claredon Press, 1951.

BULLINGER, E. W.; LACUEVA, F. *Diccionario de Figuras de Dicción Usadas en la Biblia*. Barcelona: CLIE, 1985.

BUSHELL, M. S. *Bible Works for Windows*. Version 9.0.s. l., sdd.

CHARAUDEAU, P.; MAINGUENEAU, D. *Dicionário de Análise do Discurso*. São Paulo: Contexto, 2004.

CHAVALIER, J.; GHEERBRANT, A. *Dicionário dos Símbolos*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1988.

ENCYCLOPAEDIA JUDAICA. "Sarah". In: *Encyclopaedia Judaica*. Jerusalém: Keter Publishing, 1971, 866-869.

EVEN-SHOSAN, A. *A New Concordance of the Bible*. Jerusalem, 1977.

HARRIS, R. L.; ARCHER, G. L. Jr.; WALTKE, B. K. *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1998.

HASTING, J. (ed.). *Dictionary of the Bible*. New York: Charles Scribner's Sons, 1943.

JENNI, E.; WESTERMANN, C. *Diccionario Teologico Manual del Antiguo Testamento*, vol. I. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1985.

MANDELKERN, S. *Veteris Testamenti Concordantiae Hebraicae atque Chaldaicae*. Jerusalem-Tel Aviv, 1969⁸.

- MCKENZIE, J. L. *Dicionário Bíblico*. São Paulo: Paulus, 1978.
- METZGER, B. M.; COOGAN, M. D. (Org.). *Dicionário da Bíblia: as pessoas e os lugares*, vol.1. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor Ltda, 2002.
- MOISÉS, M. *Dicionário de Termos Literários*. São Paulo: Cultrix, 2004¹².
- VAN GEMEREN, W. A. *Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese do Antigo Testamento*, vol.1-5. São Paulo: Cultura Cristã, 2012.

8.3

Teses

- AKIL DE OLIVEIRA, T. C. S. *Os Bezerros de Arão e Jeroboão: Uma Verificação da Relação Intertextual entre Ex 32,1-6 e 1Rs 12,26-33*, 2010. Tese (Doutorado em Teologia) – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.
- CALLAWAY, M. C. *Sing, O Barren One: A Study in Comparative Midrash*, 1979. Thesis (Doctor of Philosophy) – Faculty of Philosophy, Columbia University.
- CRIBB, H. B. *Speaking on the Brink of Sheol: Form and Theology of Old Testament Death Stories*, 2007. Theses (Doctor of Philosophy) – Faculty of the Southern Baptist Theological Seminary.
- CUSTÓDIO, M. A. C. *Um Estudo da Autoridade Feminina e da Dignidade dos Filisteus à Luz de Gênesis 20,1-18*, 2001. Dissertação (Mestrado em ciências da religião) – Instituto Metodista de Ensino Superior, São Bernardo do Campo.
- HONG, K. K. *An Exegetical Reading of the Abraham Narrative in Genesis: Semantic, Textuality and Theology*, 2007. Theses (Doctor of Philosophy) – Faculty of Theology, University of Pretoria.
- LEONHARDT, K. J. *And as for Sarai: First Wives and the Inheritance of Land in the Promise Narratives of Genesis*, 2004. Theses (Master of Arts) – Religious Studies Program, Edmonton, University of Alberta.
- SANTOS, N. B. *O Enfrentamento Religioso em Situação de Migração*, 2011. Dissertação (Mestrado em Psicologia - Psicologia Clínica) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.
- STALLMAN, R. C. *Divine Hospitality in the Pentateuch: a Metaphorical Perspective on God as Host*, 1999. Theses (Doctor of Philosophy) – Faculty of Westminster Theological Seminary.

8.4

Artigos

- ALEIXANDRE, D. “Sara, Raquel y Miriam: Tres Mujeres en la Tradición Profética y en el Midrás”. *MCom*, 54 (1996) 105, 317-655.

- ANAND, R. S. "Women in the Old Testament-Part I". *SEDOS Bulletin*, 47 (2015) 2, 73-81.
- ANDREWS, J. A. "On Original Sin and the Scandalous Nature of Existence". *JTI*, 5 (2011) 2, 231-250.
- ANGEL, H. "Sarah's Treatment of Hagar (Genesis 16): Morals, Messages, and Mesopotamia". *JBQ*, 41 (2013) 4, 211-218.
- BEAVIS, M. A. "Like Rachel and Leah: The Mothers of Genesis". *TBT*, 50 (2012) 3, 151-157.
- BERMAN, J. "Identity Politics and the Burial of Jacob (Genesis 50:1-14)". *The Catholic Biblical Quarterly*. 68(2006)1,11-31.
- BIDDLE, M. E. "The Figure of Lady Jerusalem: Identification, Deification and Personification of Cities in the Ancient Near East". *The Biblical Canon in Comparative Perspective*, 4 (1991), 174-194.
- BLEDSTEIN, A. J. "The Trials of Sarah". *Judaism*, 30 (1981) 4, 409-417.
- BLINKINSOPP, J. "Abraham as Paradigm in the Priestly History in Genesis". *JBL*, 128 (2009) 2, 225-241.
- BOGGIO, G. "Donne Nell'Antico Testamento". *PdV*, 5 (1985), 337-344.
- BOTT, N. T. "And by Faith, Because Abraham Considered Him Faithful who Had Promised, Sarah Herself Received Power to Conceive, a Reconsideration of Heb 11,11". *TRINJ*, 32 (2011), 205-219.
- BRAY, G. "The Promises Made to Abraham and the Destiny o Israel". *ScotBEv*, 7 (1989) 2, 69-87.
- BRAY, J. S. "A Priestly Paradigm for Burial". *JSOT*, 60 (1993), 69-73.
- BRENNER, A. "Female Social Behavior: Two Descriptive Patterns within the 'Birth of the Hero' Paradigm". *VT*, XXXVI (1986) 3, 256-273.
- BRETT, M. G. "The Priestly Dissemination of Abraham". *HeBAI*, 3 (2014), 87-107.
- BROCK, S. "Genesis 22: Where was Sarah?". *ExpTim*, 96 (1984) 14, 14-17.
- CALDUCH-BENAGES, N. "Las Mujeres en el Libro del Génesis". *Reseña Bíblica*, 78 (2013), 47-55.
- _____. "E Sara riu". <http://www.osservatoreromano.va/pt/news/e-sara-riu>.
- _____. "Las Mujeres Bíblicas: Rastreando sus Huelas". *SFulg*, XVIII (2008) 35-36, 7-22.
- CAMPBELL, G. V. P. "Rushing Ahead of God of God: An Exposition of Genesis 16,1-16)". *BS*, 163 (2006), 276-291.
- CAÑELLAS, G. "La Mujer: la Época Patriarcal". *ByF*, 26 (2000), 356-359.
- CARDELLINI, I. "L'Idea di *Straniero* nella Bibbia Ebraica". *Studi Emigrazione*, (2015) 198, 286-291.
- CARTUN, A. M. "Reconstructing Sarah's Circumcision: A Midrash on the Origin of the Birth Sarah". *The Reconstructions*, (1998), 54-59.

- CHMITT, J. J. "The Motherhood of God and Zion as Mother". *RBJ*, 92 (1985) 4, 557-569.
- CLAASSENS, L. J. M. "Just emotions: Reading the Sarah and Hagar Narrative (Genesis 16,21) Through the Lens of Human Dignity". *VeE*, 34 (2013) 2, 1-6.
- _____. "Laughter and Tears: Carnivalistic Overtones in the Stories of Sarah and Hagar". *PRS*, 32 (2005) 3, 295-308.
- COHEN, J. M. "Displacement in the Matriarchal Home: a Psychological Study of the Abraham-Sarah Marriage". *JBQ*, 30 (2002) 2, 90-96.
- COHN, R. L. "Negotiating (with) the Natives: Ancestors and Identity in Genesis". *HTR*, 96 (2003) 2, 147 -166.
- CONRAD, E. W. "Isaiah and the Abraham Connection". *AJT*, 2 (1988), 382-393.
- COOK, J. E. "Mothers and Wives, Sons and Sacrifices: A Reading of Genesis 21-22". *EGLBS*, (2007), 1-17.
- _____. "Funerary Practices and Afterlife Expectations in Ancient Israel". *Religion Compass*, 1 (2007) 6, 660-683.
- COSGROVE, Ch. H. "The Law has Given Sarah no Children (Gal. 4,21-30)". *Novum Testamentum*, XXIX (1987) 3, 219-235.
- DAY, P. L. "The Personification of Cities as Female in the Hebrew Bible: The Thesis of Aloysius Fitzgerald". *Social Location and Biblical Interpretation in Global Perspective*, 2 (1995), 283-302.
- DE VAUX, R. "Le Sens de L'Expression 'Peuple du Pays' dans L'Ancien Testament et Role Politique Du Peuple en Israel". *RA*, 58 (1964) 4, 167-172.
- DELL, K. J. "Fragmented Women: Feminist (Sub)versions of Biblical Narratives by J. Cheryl Exum". *VT*, 44 (1994) 3, 407-410.
- Dell'ORTO, G. "Sara". *PdV*, 1 (1995), 24-29.
- DIFFEY, D. S. "The Royal Promise in Genesis: the Often Underestimated Importance of Genesis 17,6; 17,16 and 35,11". *TynB*, 62 (2011), 313-316.
- DINKLER, M. B. "Telling Transformation: How we Redeem Narratives and Narratives Redeem Us". *Word & World*, 31 (2011) 3, 287-298.
- DOBBS ALLSOPP, F. W. "Ingressive *qwm* in Biblical Hebrew". *ZAH*, 8 (1995), 31-55.
- DONALDSON, L. E. "Cyborgs, Ciphers, and Sexuality-Re-Theorizing Literary and Biblical Character". *Semeia*, 63 (1993), 81-96.
- DOZEMAN, T. B. "The Wilderness and Salvation History in Hagar Story". *JBL*, 117 (1998) 1, 23-43.
- EMERTON, J. A. "The Priestly Writer in Genesis". *JTS*, 38 (1988) 2, 381-400.

- FELDMAN, S. A. "A Mulher na Religião Judaica (Período Bíblico: Primeiro e Segundo Templos)". *MÉTIS: História & Cultura*, 5 (2006) 10, 251-272.
- FENSHAM, F. C. "Ugaritic and Translation of the OT". *BT*, 8 (1967) 2, 71-74.
- FINKELSTEIN, I.; RÖMER, T. "Comments on the Historical Background of the Abraham Narrative". *HeBAI*, 3 (2014), 3-23.
- FITZGERALD, A. "The Mythological Background for the Presentation of Jerusalem as a Queen and False Worship as Adultery in the OT". *CBQ*, 34 (1972), 403-416.
- FOLLIS, E. R. "The Holy City as Daughter". *Directions in Biblical Hebrew Poetry*, (1987), 173-184.
- FORBES, G. "Children of Sarah: Interpreting 1 Peter 3,6b". *BBR*, 15 (2005) 1, 105-109.
- GALINKIN, A. L. "Judaísmo e Identidade Judaica". *Interações-Cultura e Comunidade*, 3 (2008) 4, 87-98.
- GALVAGNO, G. "Abramo, una Chiamata e un'Alleanza (Gn 15,1-21)". *PSV*, 63 (2011), 13-26.
- GELLMAN, Y. "And Sarah Died". *Trad*, 32 (1997)1, 57-67.
- GEORGE, P. G. "Immigrant Abraham on the Move: Towards an Immigrant Theology". *BibBh*, 31 (2005), 18-26.
- GORDON, C. H. "Abraham and the Merchants of Ura". *JNES*, 17 (1958) 1, 28-31.
- _____. "The Patriarchal Narratives". *JNES*, 13 (1954), 56-59.
- GRANEROD, G. "Omnipresent in Narratives, Disputed among Grammarians: Some Contributions to the Understanding of Wayyiqtol and Their Underlying Paradigms". *ZAW*, 121 (2009) 3, 418-34.
- GRIMALDI, A. "Cenotaphs of Hebrew Patriarchs at the Cave of Machpelah". *PEQ*, 44 (1912) 3, 145-150.
- GRIMES, J. "Reinterpreting Hagar's Story". *LDiff*, 1 (2004), 1-12.
- HAMILTON, J. M. "The Seed of the Woman and the Blessing of Abraham". *TynB*, 58 (2007) 2, 253.
- HAUGLID, B. M. "Look unto Abraham Your Father". *The FARMS Review*, 18 (2014) 1, 419-423.
- HAVRELOCK, R. "The Myth of Birthing the Hero: Heroic Barrenness in the Hebrew Bible". *BibInt*, 16 (2008), 154-178.
- HELLEMAN, W. E. "Abraham Had Two Sons: Augustine and the Allegory of Sarah and Hagar (Galatians 4,21-31)". *CTJ*, 48 (2013), 35-64.
- HEPNER, G. "Abraham's Incestuous Marriage with Sarah a Violation of the Holiness Code". *VT*, 53 (2003) 2, 143-155.
- HOBBS, T. R. "Hospitality in the First Testament and the 'Theological Fallacy'". *JSOT*, 95 (2001), 3-30.

- _____. "Man, Woman and Hospitality: 2 Kings 4.8-36". *BTB*, 23 (1993), 91-100.
- HOLMGREN, F. C. "Looking Back on Abraham's Encounter with a Canaanite King: A Reversal of Expectations Genesis 20,1-18". *CurTM*, 37 (2010) 5, 366-377.
- HUROWITZ, V. A. "Burial in the Bible". *Beit Mikra, Journal for the Study of the Bible and its World*, 45 (2000), 121-145.
- _____. "kaesep 'ober Lassoher (Genesis 23,16)". *ZAW*, 108 (1996), 12-19.
- HYMAN, R. T. "Abraham as Negotiator: Guidelines for Persuasive Talk". *JJE*, 69 (2004) 3, 9-15.
- ISHIDA, T. "The People the Land and the Political Crises in Judah". *AJBI*, 1 (1975), 23-38.
- JANZEN, J. G. "Rivers in the Desert of Abraham and Sarah and Zion (Is 51,1-3)". *HebAnR*, 10 (1986), 139-155.
- JEPPESEN, K. "Promise and Blessing: 12,1-3". *SJOT*, 27 (2013) 1, 32-42.
- JOBES, K. J. "Jerusalem, Our Mother: Metalepsis and Intertextuality in Galatians 4:21-31". *WTJ*, 55 (1993), 299-320.
- JUNCKER, G. H. "Children of Promise": Spiritual Paternity and Patriarch Typology in Galatians and Romans". *BBR*, 17 (2007) 1, 131-170.
- KAISER, W. C. "The Promised Land: A Biblical-Historical View". *BSac*, 138 (1981), 302-312.
- KEIM, P. "The Legacy of Sarah and Abraham: A Sermon on Genesis 17 and Romans 4". *Vision*, (2012), 29-34.
- KETCHUM, J. "The Go'el Custom in Ruth". *ResQ*, 52 (2010) 4, 237-245.
- KIZHAKKEYIL, S. "Genesis as the Story of the Jewish Patriarchs". *JSScr*, 7 (2013) 1, 7-30.
- KLEIN, R. W. "Call, Covenant, and Community: The Story of Abraham and Sarah". *CurTM*, 15 (1988), 120-127.
- LACHEMAN, E. R. "Note on Ruth 4:7-8". *JBL*, 56 (1937) 1, 53-56.
- LE ROUX, J. "No Theory, no Science (or: Abraham in Only Known Through Theory)". *OTE*, 14 (2001) 3, 444-457.
- LEVENSON, A. T. "The Mantle of the Matriarchs". *JBQ*, 38 (2010) 4, 237-242.
- LEVINE, N. "Sarah/Sodom: Birth, Destruction, and Synchronic Transaction". *JSOT*, 31 (2006) 2, 131-146.
- LOMBAARD CHRISTO, J. S. "The Patriarchs and their Pentateuchal References: Outlines of a New Understanding". *JSem*, 20 (2011), 470-486.
- LOWIN, S. L. "Abraham in Islamic and Jewish Exegesis". *Religion Compass*, 5 (2011) 6, 224-235.

- MAGARIK, L. "The Torah Reading for Rosh Ha-shanah". *JBQ*, 39 (2011) 2, 83-90.
- MALINA, B. J. "The Received View: What it Cannot Do: Ill John and Hospitality". *Semeia*, 35 (1986), 171-176.
- MARK, E. W. "The Engendered Shema: Sarah-echoes in the Name of Israel". *Judaism*, 49 (2000) 3, 269-276.
- MARY COS, Ch. "An Example of the Power of Faith: Sarah, the Subject of Hebrews 11:11". *Priscilla Papers*, 25 (2011) 1, 16-20.
- MASON, S. D. "Eternal Covenant' in the Pentateuch: the Contours of an Elusive Phrase". *VT*, 61 (2011), 539-540.
- MATTHEWS, V. H. "Hospitality and Hostility in Genesis 19 and Judges 19". *BTB*, 22 (1992), 3-11.
- _____. "Hospitality and Hostility in Judges 4". *BTB*, 21 (1991), 13-21.
- MCDONOUGH, S. M. "And David was Old, Advanced in Years: 2 Samuel XXIV 18-25, 1 Kings I 1, and Genesis XXIII-XXIV". *VT*, 49 (1999) 1, 128-131.
- MEYERS, C. L. "Was Ancient Israel a Patriarchal Society?". *JBL*, 133 (2014) 1, 8-27.
- MICHAEL, P. "Seer's Corner: Hebron". *TBT*, 41 (2003), 32-37.
- MILLER, G. P. "Property in the Bible". *New York University Public Law and Legal Theory Working Papers*. Paper 445, (2013), 1-22.
- MILLS, M. "The Story of Abraham and Models of Human Identity". *TNB*, 89 (2008) 1021, 280-299.
- MOORE, M. S. "Wise Women or Wisdom Woman? A Biblical Study of Women's Roles". *ResQ*, 35 (1993) 1, 147-158.
- MOORE, S. "A Tradition of Hospitality". *Center of Christian Ethics at Baylor University*, (2007), 90-93.
- MORRIS, M. J. "The Fruits of Infertility: Paul and the Rhetoric of a Fertile Empire". *WesleyTJ*, 47 (2012) 1, 107-115.
- MORSCHAUSER, S. "'Hospitality', Hostiles and Hostages: On the Legal Background to Genesis 19,1-9". *JSOT*, 27 (2003) 4, 461-485.
- MÜNZ MANOR, O. "All about Sarah: Questions of gender in Yannai's Poems on Sarah's (and Abraham's) barrenness". *JJLH*, 26 (2006) 3, 344-374.
- MURPHY, R. F. T. "Sista-Hoods: Revealing the Meaning in Hagar's Narrative". *BT*, 10 (2012) 1, 77-92.
- NA'AMN, N. "The Settlement of The Ephrathites in Bethlehem and the Location of Rachel's Tomb". *RB*, 121 (2014) 4, 516-529.
- NEUFELD, E. "Abraham Plants the Flag". *Dor Le Dor*, XVI (1987/1988) 2, 86-89.
- NICHOLSON, E. W. "The Meaning of The Expression #rah [~ in the Old Testament". *JSS*, 10 (1965) 1, 59-66.

- NIEHAUS, J. J. "God's Covenant with Abraham". *JETS*, 56 (2013) 2, 249-271.
- NIEHOFF, M. R. "Mother and Maiden, Sister and Spouse: Sarah in Philonic Midrash". *HTR*, 97 (2004) 4, 413-444.
- NOBILE, M. "Il Ciclo di Abramo (Gen 12-25). Un Esercizio di Lettura Semiotica". *Anton*, 1 (1985), 3-41.
- NOCQUET, D. "La Mort des Patriarches, d'Aaron et de Moïse. L'Apport de l'Écriture Sacerdotale à la Constitution du Pentateuque à l'Époque Perse". *Transeuphratène*, 24 (2005), 133-153.
- NOISETTE, B. "Abraham ou le Chemin de la Foi". *Théophilyon*, 16 (2011) 1, 149-169.
- O'LOUGHLIN, T. "Adam's Burial at Hebron, Some Aspects of its Significance in the Latin Tradition". *PIBA*, 5 (1992), 66-88.
- OKOYE, J. C. "Sarah and Hagar: Genesis 16 and 21". *JSOT*, 32 (2007) 2, 163-175.
- OLANISEBE, S. O. "Change of Names in Gen 17,1-22 and among Yoruba Pentecostals: A comparative Investigation". *AJT*, 25 (2011) 2, 288-314.
- PABST, I. "The interpretation of the Sarah-Hagar-Stories in Rabbinic and Patristic Literature. Sarah and Hagar as Female Representations of Identify and Difference". *LDiff*, 1 (2003), 1-19.
- PALOMINO, J. V. "El Culto a las Tumbas de los Ancestros en el Levante Mediterráneo". *Antiguo Oriente: Cuadernos del Centro de Estudios de Historia del Antiguo Oriente*, 3 (2005), 55-64.
- PELLISCHI, C. "Quand Abraham Fait Passer Sa Femme Pour sa Soeur". *LumVie*, 54 (2005) 266, 23-31.
- POIRIER, J. M. "De Campement en Campement Abram alla au Neguev (Gn 12,9): Le Thème de la Marche dans le Cycle d'Abraham". *BLE*, 109 (2008), 3-16.
- RABIN, C. "L-With Imperative (Gen. XXIII)". *JSS*, 13 (1968) 1, 113-124.
- RAMON, E. "The Matriarchs and the Torah of Hesed (Loving-Kindness)". *Nashim*, (2005) 10, 154-177.
- RECIO, J. G. "El Itinerario de Abraham (Gn 11,27-25,11)". *Reseña Bíblica*, 78 (2013), 21-30.
- REDFIELD, J. A. "Behind Auerbach's Background: Five Ways to Read What Biblical Narratives don't Say". *AJS Review*, 39 (2015) 1, 121-150.
- REISS, M. "The Actions of Abraham: A Life of Ethical Contradictions". *SJOT*, 24 (2010) 2, 174-192.
- RENDTORFF, R. "The Problem of the Process of Transmission in the Pentateuch". *VT*, 42 (1992) 1, 137-139.
- REVIV, H. "Early Elements and Late Terminology in the Descriptions of Non-Israelite Cities in the Bible". *IEJ*, 27 (1977) 4, 189-196.

- RIBEIRO, O. L. "Príncipe de Elohim (És) tu no meio de nós. Pesquisa Semântico-Fenomenológica do Termo *NÂSÍ'* na Bíblia Hebraica". *RevCT*, 11 (2003) 2, 79-117.
- RICKET, D. "Rethinking the Place and Purpose of Genesis 12". *JOST*, 36 (2011), 31-53.
- RÖMER, T. "Le Cycle d'Abraham (suite): Alliances, Gerres et Sacrifice Scandaleus". 516-535. https://www.college-de-france.fr/media/thomas-romer/UPL66378_R__mer.pdf. Acesso em 19/12/2015 às 09h51min
- RONNING, J. "The Naming of Isaac: The Role of the Wife/Sister Episodes in the Redaction of Genesis". *WTJ*, 53 (1991), 1-27.
- ROSE, C. M. "Possession as the Origin of Property". *The University of Chicago Law Review*, 52 (1985) 1, 73-88.
- ROSEN, A. "Changing the Family Portrait: Hagar and Sarah in Art and Interfaith Dialogue". *Religion Compass*, 7 (2013) 5, 179-189.
- ROUX, J. "No Theory, no science or: Abraham is only known Through a Theory". *OTE*, 14 (2001) 3, 444-457.
- SASSI, K. R. "Pentateuco Feminino na Liturgia Judaica e Cristã". *Anais do Congresso Internacional da Faculdade EST*, 1 (2012), 1029-1041.
- SCHMITT, J. J. "Like Eve, Like Adam: mšl in Gen 3, 16". *Biblica*, (1991), 1-22.
- SCHNEIDER, T. J. "The Chosen Mother". *TBT*, 44 (2006), 76-81.
- SCHOLZ, S. "The Bible as 'Men's' Word? Feminism and the Translation of the Hebrew Bible/Old Testament". *LDiff*, 1 (2010), 1-43.
- SEEMAN, D. "Where is Sarah your Wife? Cultural Poetics of Gender and Nationhood in the Hebrew Bible". *HTR*, 2 (1998), 103-25.
- SEGAL, E. "Sarah and Iscah: Method and Message in Midrashic Tradition". *JQR*, 82 (1992) 3/4, 417-429.
- SEGAL, M. "The Literary Relationship between the Genesis Apocryphon and Jubilees: The Chronology of Abraham and Sarai's Descent to Egypt". *AS*, 8 (2010) 1/2, 71-88.
- SHARP, D. "On the Motherhood of Sarah: A Yahwistic Theological Comment". *IBS*, 20 (1998), 2-14.
- SHECTMAN, S. "Women in the Priestly Narrative". *Strata*, (2009), 175-186.
- SHKOP, E.M. "And Sarah Laughed...". *Tradition*, (1997), 42-51.
- SKA, J.-L. "Abraham between History and Poetry". *HeBAI*, 3 (2014), 24-42.
- _____. "Abrahamo nella Tradizione Ebraica". *La Civiltà Cattolica*, IV (2000), 341-349.
- SLY, D. I. "1 Peter 3: 6b in the Light of Philo and Josephus". *JBL*, (1991), 126-129.

- SNYMAN, S. D. "Abraham in Galatians and in Genesis". *AcT*, 33 (2013) 2, 148-163.
- _____. "Reading the Patriarchal Narrative (Gn 12–50) in the Context of the Exile". *DRTJ; NGTT*, 51 (2010) 3&4, 125-134.
- SONNET, J.-P. "Du Midrash à Rashi: Et à l'Exégèse Narrative Contemporaine: Continuité de la Lecture Juive". *Nouvelle Revue Théologique*, 129 (2007) 1, 17-34.
- SPRING, C. "The Patriarchal Family in the Light of Midrash. Part I: Abraham and Sarah". *JBQ*, 28 (2000) 3, 169-176.
- STANSELL, G. "The Gift in Ancient Israel". *Semeia-Missoula*, (1999), 65-90.
- STEPHEN FINK, J. "Abraham/Sarah". *Chicago Review*, 29 (1977) 2, 63-71.
- STERNBERG, J.-P. "Les Tendres Des Matriarches". *ETR*, 83 (2008) 2, 187-200.
- STRANGE, J. "Geography and Tradition in the Patriarchal Narratives". *SJOT*, 11 (1997) 2, 210-222.
- SUTHERLAND, D. "The Organization of the Abraham Promise Narratives". *ZAW*, 35 (1983) 3, 337-343.
- TAMES, E. "Hagar and Sarah in Galatians: A Case Study in Freedom". *Word & World*, XX (2000) 3, 265-271.
- TAVARES, A. A. "Instituições dos Hititas em Hebron no Contexto do Médio Oriente". *Did*, 20 (1990), 189-197.
- TERBLACHE, M. D. "Abraham (does not) know(s)". *OTE*, 24 (2011) 1, 255-283.
- TEUGELS, L. "A Matriarchal Cycle? The Portrayal of Isaac in Genesis in the Light of the Presentation of Rebekah". *BIJPT*, 56 (1995), 61-72.
- THERUVIPARAMBIL, S. T. "La Donna nel Libro dei Proverbi: una Riflessione a Partire da Pr 31,10-31". *RicB*, 12 (2014), 1-28.
- THOMPSON, T. L. "The Historicity of the Patriarchal Narratives: The Quest for the Historical Abraham". *Re/SRev*, 3 (1977) 2, 90-97.
- _____. "A New Attempt to Date the Patriarchal Narratives: Abraham in History and Tradition by John Van Seters". *JAOS*, 98 (1978) 1, 76-84.
- TIEMEYER, L. S. "Abraham - A Judahite Prerogative". *ZAW*, 120 (2008) 1, 49-66.
- TRIBLE, P. "Eve and Adam: Genesis 2-3 Reread". *Women's Ordination Conference*, 1983. https://www.law.csuohio.edu/sites/default/files/shared/eve_and_adam-text_analysis-2.pdf.
- TROMP, K. J. "Aliens and Strangers in the Old Testament". *Vox Reformata: AJCS*, 76 (2011), 4-24.
- TURNER, G. "Children of Abraham". *JOUR*, (2008), 261-266.

- VAN DIJK-HEMMES, F. "Saraï's Exile: A Gender Motivated Reading of Genesis 12:10-13,2". *A Feminist Companion to Genesis*, 2 (1993), 222-234. Este artigo foi reimpresso com o título "Saraï in Exile: A Gender-Specific Reading of Genesis 12,10-13,2". In: J. Bekkenkamp and F. Drees (ed.) *Double Voice of Her Desire*. Leiden: Deo, 2004, 136-145.
- VAN SETERS, J. "Confessional Reformulation in the Exilic Period". *VT*, 22 (1972) 4, 448-459.
- _____. "The Problem of Childlessness in Near Eastern law and the patriarchs of Israel". *JBL*, (1968), 401-408.
- _____. "The Terms 'Amorite' and 'Hittite' in the Old Testament". *VT*, 22 (1972) 1, 64-81.
- VIDAL, J. "El Culto a las Tumbas de los Ancestros en el Levante Mediterráneo". *Antiguo Oriente*, 3 (2005), 55-64.
- VOGELS, W. "Abraham and Sarah: Walking Together in Faith (Genesis 12,1-25,11)". *MST Review*, 1 (2015), 1-39.
- WÉNIN, A. "Abraham: Élection et Salut: Réflexions Exégétiques et Théologiques sur Genèse 12 dans son Contexte Narratif". *RTL*, 27 (1996) 1, 3-24.
- _____. "Abram et Saraï en Egypte (Gn 12,10-20) ou la Place de Saraï dans l'élection". *RTL*, 29 (1998) 4, 433-456.
- _____. "Saraï, Hagar et Abraham". *RTL*, 32 (2001), 24-54.
- WESTBROOK, R. "Law in the Ancient World", 2005. <http://www.pf.uni-lj.si/media/katja.skrubej.westbrook.pdf>. Acesso em 11 de julho de 2014.
- WHEATON, B. "Focus and Structure in the Abraham Narratives". *TRINJ*, 27 (2006), 143-162.
- WISEMAN, D. J. "Abraham in History and Tradition: the Hebrew". *BS*, 135 (1977), 228-237.
- _____. "Abraham in History and Tradition: the Prince". *BS*, 135 (1977), 123-130.
- WOOD, B. G. "Hittites and Hethites: A Proposed Solution to an Etymological Conundrum". *JETS*, 54 (2011) 2, 239-250.
- YOUNG, E. J. "The God of the Fathers". *WTJ*, 3 (1940) 1, 25-40.
- YUDKOWSKY, R. "Chaos or Chiasm?". *JBQ*, 35 (2007), 109-14.
- ZAHNISER, A. H. M. "We Have Found Water: Patriarchal Paradigms for Cross - Cultural Mission". *AsTJ*, 42 (1987) 2, 21-44.
- ZIMMERLI, W. "Promise and Fulfillment". *Interpretation*, 15 (1961) 3, 310-338.
- ZORN, J. "More on Mesopotamian Burial Practices in Ancient Israel". *IEJ*, 47 (2007) 3/4, 214-219.

- ZUCKER, D. J. "Seeing and Hearing: The Interrelated Lives of Sarah and Hagar". *Women in Judaism: A Multidisciplinary Journal Spring*, 7 (2010) 1, 1-14.
- _____. "The Mysterious Disappearance of Sarah". *Judaism*, 55 (2006) 3/4, 30-39.
- _____. "What Sarah Saw: Envisioning Genesis 21,9-10". *JBQ*, 36 (2008) 1, 54-62.
- _____. REISS, M. "Abraham, Sarah, and Hagar as a Blended Family: Problems, Partings, and Possibilities". *Women in Judaism*, 6 (2009) 2, 1-18.

8.5

Artigos Diretamente Relacionados a Gn 23,1-20

- BLINKINSOPP, J. "The Death and Burial of Sarah and Abraham": In: _____. *Abraham: the Story of a Life*. UEA: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2015, 174-186.
- BRANCHER, M. "Gênesis 23 e o Povo da Terra". In: *EB 44*, Petrópolis: Vozes, 1994, 17-28.
- CORTESE, E. "Abramo: Promessa della Terra e Morte Fuori della Terra Gn 23". *PSV*, 28 (1993), 11-30.
- DURAND-LEIS, C. "Genèse 23,1-20: Je Paye donc Je Suis". *Led*, 89 (2011), 3-15.
- EVANS, G. "'Coming' and 'Going' at the City Gate: A Discussion of Professor Speiser's Paper". *BASOR*, 150 (1958), 28-33.
- KAO, B. "The Burial of Sarah: Exegesis Genesis 23". *JBS*, 1 (2001) 1, 1-30.
- KATZOFF, L. "Purchase of the Machpelah". *Dor le Dor*, XVI (1987) 1, 29-31.
- LAUWERS, M. "Studi medievali: La sépulture des Patriarches (Genèse, 23): Modèles Scripturaires et Pratiques Sociales dans l'Occident Médiéval ou du bon Usage d'un Récit de Fondation". *Studi Medievali*, 1996, 519-548.
- LEHMANN, M. R. "Abraham's Purchase of Machpelah and Hittite Law". *BASOR*, 129 (1953), 15-18.
- LEVIN, C. "Abraham Erwirbt Seine Grablege (Genesis 23)". In: _____. *Verheißung und Rechtfertigung: Gesammelte Studien zum Alten Testament II*, 2013, 96-113.
- MACDONALD, N. "Driving a Hard Bargain? Genesis 23 and Models of Economic Exchange". *Anthropology and Biblical Studies: Avenues of Approach*, (2004), 79-96.
- MELAMED, E. "Purchase of the Cave of Machpelah". *Tarbiz*, 14 (1942), 11-18.
- MERRILL, S. "The Cave of Machpelah". *ONTS*, 11 (1890) 6, 327-335.

- MILLER, N. "Patriarchal Burial Site Explored for First Time in 700 Years". *BARev*, 11 (1985) 3, 26-43.
- OLDSHUE, R. "The Field of Machpelah". *NewEnglRev*, 33 (2013) 4, 103-110.
- OREL, V. "The Deal of Machpelah". *BeO*, 183 (1995) XXXVII, 3-11.
- PERRIN, B. "Trois Textes Bibliques sur les Techniques d'acquisition immobilière (Genese XXIII Ruth IV Jeremie XXXII,8-15)". *RHD*, 3 (1963), 5-19.
- PETSCHOW, H. "Die Neubabylonische Zwiegesprächsurkunde und Gen. 23". *JCS*, 19 (1965) 4, 103-120.
- RABINOWITZ, J.J. "Neo-Babylonian Documents and Jewish Law". *JJP*, 13 (1961), 131-175.
- RUSSELL, S. C. "Abraham's Purchase of Ephron's Land in Anthropological Perspective". *Biblical Interpretation*, 21 (2013) 2, 153-170.
- SAND, E. "Two Dialogues Documents in The Bible: Genesis Chapter 23:3-18 and 1kings 5:15-25". *ZABR*, 8 (2002), 88-130.
- SARNA, N. M. "Genesis Chapter 23: The Cave of Machpelah". *HS*, 23 (1982), 17-21.
- SAYCE, A. H. "The Purchase of the Cave of Machpelah". *The Expository Times*, 18 (1907), 418-422.
- SPEISER, E. A. "'Coming' and 'Going' at the 'City' Gate". *BASOR*, (1956) 144, 20-23.
- _____. "Of Shoes and Shekels". *BASOR*, 77 (1940), 15-20.
- STAVRAKOPOULOU, F. "Abraham at Machpelah". In: _____. *Land of Our Fathers*. London: Continuum International Publishing, 2011, 29-53.
- STERNBERG, M. "The Double Cave and The Bible's Art Dialogue (Genesis 23)". *STT*, VI (2011), 83-92.
- TUCKER, G. M. "The legal Background of Genesis 23". *JBL*, 85 (1966) 1, 77-84.
- VAN RUITEN, J. "Death and Burial of Sarah (Genesis 23,1-20 and Jub 19,1-9). In: _____. *Abraham in the Book of Jubilees: The Rewriting of Genesis 11:26-25:10 in the Book of Jubilees 11:14-23:8*. Leiden, Netherlands: Brill, 2012, 230-234.
- VICTOR, A. "*kaesaep 'ober lassoer* (Genesis 23,16)". *ZAW*, 108 (1996) 1, 12-19.
- WARNING, W. "Terminological Patterns and Genesis 23". *OTEs*, 14 (2001) 3, 533-543.
- WESTBROOK, R. "Purchase of the Cave of Machpelah". In: *JSOT*, England: Sheffield Academic Press, 1991, 24-35.

8.6

Capítulos de Livros, Revistas, Atas e Coleções

- ALBERTZ, R. "The Exilic Patriarchal History". In: _____. *Israel in Exile: The History and Literature of the Sixth Century B.C.E.* Atlanta: SBL, 2003, 246-257.
- ALLEN, L. C. "Hope Against Hope Jr 32,1-44". In: _____. *Jeremiah: A Commentary.* Louisville, Ky: Westminster John Knox, 2008, 360-380.
- AMIT, Y. "Chayei Sarah, from Sarah to Rebekah". In: ESKENAZI, T. C.; WEISS, A. L. (ed.). *The Torah: A Women's Commentary.* Urj Press, 2008, 111-126.
- BLENKINSOPP, J. "Isaiah 40-55". In: *The Anchor Bible: a New Translation with Introduction and Commentary.* New York; London; Toronto; Sydney; Auckland: Doubleday, 2002, 323-328.
- BLOCH-SMITH, E. "Biblical Evidence Bearing on the Interpretation of the Material Remains of the Cult of Dead". In: _____. *Judahite Burial Practices and Beliefs about Dead.* Sheffield: JSOT press, 1992, 109-132.
- BOLIN, T. M. "A Stranger and an Alien Among you". In: _____. *Common Life in the Early Church,* 1998, 57-76.
- BRUEGGEMANN, W. "The Book of Comfort". In: _____. *A commentary on Jeremiah: Exile and homecoming.* Grand Rapids, Mich.: W. B. Eerdmans, 1998, 264-322.
- CALDUCH-BENAGES, N. "Good and Bad Wives in the Book of Ben Sira: A Harmless Classification?". In: MAIER, C. M.; CALDUCH-BENAGES, N. (eds.). *The Writings and Later Wisdom Books,* Atlanta, 2014, 109-125.
- COLE, D. H.; OSTROM, E. "The Variety of Property Systems and Rights in Natural Resources". In: _____. *Property in Land and other Resources,* Lincoln Institute of Land policy, 2012, 37-57.
- COLLIN, M. "Une Ancienne Tradition dans Le Cycle of Abraham? Don de la Terre et Promises Gn 12-13". In: HAUDEBERT, P. (éd.). *Pentateuque. Débats et recherches. XlVe congrès de l'ACFEB, Angers,* 1992, 209-230.
- COOK, S. L. "The Fecundity of Fair Zion: Beauty and Fruitfulness as Spiritual Fulfillment". In: BODA, M. J.; CAROL J. D.; FLESHER, L. S. *Daughter Zion Her Portrait, Her Response.* Atlanta: Society of Biblical Literature, 2012, 77-99.
- COSTACURTA, B. "Abramo e l'Esperienza della Fede". In: ALPHONSO, H. *Esperienza e Spiritualità. Miscellanea in Onore del RP Charles André Bernard, SJ.* Gregorian Biblical BookShop, 2005, 15-28.
- DARRM, k. P. "More than the Stars of the Heavens: Critical, Rabbinical, and Feminist Perspectives on Sarah". In: _____. *Far More Precious than Jewels: Perspectives on Biblical Women.* Louisville: Westminster/John Knox Press, 1991, 85-131.
- DE PURY, A. "Abraham: The Priestly Writer's Ecumenical Ancestor". In: McKENZIE, S. L.; RÖMER, T. (eds.). *Rethinking the Foundations: Historiography in the Ancient World and in the Bible: Essays in Honour of John Van Seters.* Berlin; NewYork: de Gruyter, 2000, 163-181.
- _____. "Le Tombeau du Abrahamides d'Hébron et sa Function au Début de l'Époque Perse". *Transeuphraténe,* 30 (2005), 183-184.
- DEVER, W. G. "The Patriarchs and Matriarchs of Ancient Israel: Myth or History?". In: CLARK, D. R.; MATTHEWS, V. H. *One Hundred Years of*

American Archaeology in the Middle East. Boston: American Schools of Oriental Research, 2003, 39-56.

- DIJK-HEMMES, V. "Sarai in Exile: A Gender Specific Reading of Gn 12,10–13,2". In: BEKKENKAMP, J.; DROES, F. (eds.). *The Double Voice of Her Desire*. Leiden: Deo, 2004, 136-145.
- DOW, L. K. F. "The Tradition Established: Jerusalem/Zion in the Old Testament". In: _____. *Images of Zion: Biblical Antecedents for the New Jerusalem*. Sheffield Phoenix Press, 2010, 43-110.
- ED NOORT. "Abraham and the Nations". In: GOODMAN, M.; van KOOTEN, G. H.; van RUITEN, J. T. A. G. M. (ed.). *Abraham, the Nations, and the Hagarites: Jewish, Christian, and Islamic Perspectives on Kinship with Abraham*. Leiden and Boston: Brill, 2010, 3-32.
- FERRY, J. "La figure de Sion". In: _____. *Isaïe*. Paris: Les Éditions du Cerf, 2008, 215-235.
- FISCHER, I. "Les 'Pères' et les Débuts du Peuple: à la Rencontre des Parents d'Israël". In: _____. *Des Femmes aux Prises avec Dieu: Récits Bibliques sur les Débuts d'Israele*. Paris: Les Éditions du Cerf-Médiaspaul, 2008, 17-83.
- _____. "On the Significance of the 'Women Texts' in the Ancestral Narratives". In: OKLAND, J.; FISCHER, I.; PUERTO, M. N.; VALERIO, A. (eds.). *Torah: An Encyclopaedia of Exegesis and Cultural History*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2011, 251-294.
- _____. "Sara, Hagar et Abraham: Scènes Conjugales sous le Signe de la Promesse". In: FISCHER, I. *Des Femmes aux Prises avec Dieu: Récits Bibliques sur les Débuts d'Israël*, vol. 152. Paris: Les Éd. Du Cerf, 2008, 27-83.
- FRETHEIM, T. E. "Abraham as Recipient of Promises". In: _____. *Abraham: Trials of Family and Faith*. Univ. of South Carolina Press, 2007, 29-45.
- FRYMER-KENSKY, T. S., "Zion the Beloved Woman". In: _____. *In the Wake of the Goddesses: Women, Culture, and the Biblical Transformation of Pagan Myth*. New York: Free Press, 1992, 168-178.
- FUCHS, E. "The Literary Characterization of Mothers and Sexual Politics in the Hebrew Bible". In: YARBRO COLLINS, A. (Ed.), *Feminist Perspectives on biblical Scholarship*. Atlanta: Scholars Press, 1985, 117-136.
- GOLDINGAY, J. "How does Biblical Narrative Relate to Systematic Theology?". In: _____. *Key questions about Biblical Interpretation*. Baker Publishing Group, 2011, 147-162.
- GOLDINGAY, J.; PAYNE, D. F. "The Awakening of Yhwh and Jerusalem". In: _____. *A Critical and Exegetical Commentary on Isaiah 40-55*. T&T Clark, 2007.
- GONEN, R. "Types of Burial". In: *Burial Patterns and Cultural Diversity in Late Bronze Age Canaan*, vol.7. U.E.A: Eisenbrauns; American School of Oriental Reserach, 1992, 9-31.
- GOSSE, A. B. "Les Traditions sur Abraham et sur le Jardin d'Eden en Rapport avec Is 51,2-3 et avec le Livre d'Ezéchiel". In: WÉNIN, A. (ed.). *Studies in the Book of Genesis: Literature, Redaction and History*. Leuven: University Press, 2011, 421-427.

- HABEL, N. C. "Land as a Conditional Grant: a Theocratic Ideology". In: _____. *The land is Mine: Six Biblical Land Ideologies*. Augsburg Fortress Publishing, 1995, 36-52.
- HALPERN-AMARU, B. "The Portrait of Sarah in Jubilees". In: _____. *Jewish Studies in a New Europe*. Copenhagen: C. A. Reitzel A/S International Publishers, 1998, 336-348.
- HEINEMANN, J. M. "Nature of the Aggadah". In: HARTMAN, G. H.; BUDICK, S. *Midrash and Literature*. New Haven, Conn: Yale University Press, 1986, 41-55.
- HINNANT, C. H. "The Patriarchal Narratives of Genesis and the Ethos of Gift Exchange". In: OSTEEN, M. (ed.). *Question of the Gift: Essays Across Disciplines*. Routledge, 2013, 105-117.
- HOLLYDAY, J. "Sarah and Hagar: Trapped Rivals". In: *Clothed with the Sun: Biblical Women, Social Justice and Us*. Louisville: Westminster John Knox, 1994, 5-8.
- JEANSONNE, S. P. "Sarah". In: _____. *The Women of Genesis: From Sarah to Potiphar's Wife*. Fortress Press, 1990, 14-30.
- KESSLER, M.; DEURLOO, K. A. "Abram (Abraham) and Sarai (Sarah)". In: _____. *A Commentary on Genesis: the Book of Beginnings*. New York/Mahwah: Paulist Press, 2004, 95-141.
- KIM, J. G. "The Existence and Function of the Isaac-Rebekah Cycle (Genesis 23:1-25:18)". In: _____. *From Babel to Babylon*. Bloomsbury Academic, 2006, 38-47.
- KINDT, T.; MÜLLER, H.-H. "Exit IA: Possibilities for Explicating the Implied Author". In: _____. *The Implied Author: Concept and Controversy*, vol. 9. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2006, 152-182.
- LANZILLOTTA, L. R. "Come Out of your Country and your Kinsfolk: Abraham's Command and Ascent of the Soul in The Exegesis on the Soul (NHC II, 6)". In: GOODMAN, M.; van KOOTEN, G. H.; van RUITEN, J. T. A. G. M. (ed.). *Abraham, the Nations, and the Hagarites: Jewish, Christian, and Islamic Perspectives on Kinship with Abraham*. Leiden and Boston: Brill, 2010, 403-420.
- LEMAIRE, A. "Cicle Primitif D'Abraham et Contexte Géographico-Historique". In: LEMAIRE, A.; OTZEN, B.; NIELSEN, E. (eds), *History and Traditions of Early Israel: Studies Presented to Eduard Nielsen, May 8th 1993*, vol. 50. Leiden and Boston: Brill, 1993, 62-76.
- LEMCHE, N. P. "The Time of the Patriarchs". In: _____. *Old Testament Between History and Theology*. Louisville: Westminster John Knox, 2008, 124-128.
- LEWY, J. P. "Les Ventes dans la Bible, Le Transfert de Propriété et Le 'Prinzip der Notwendigen Entgeltlichkeit'". In: MEYLAN, M. P. *Recueil de Travaux publiés par la Faculté de droit*, 2 (1963), 157-167.
- MAIER, C. M. "From Daughter Zion to Mother Zion: The Emergence of a Religious Symbol". In: _____. *Daughter Zion, Mother Zion: Gender, Space, and the Sacred in Ancient Israel*. Fortress Press, 2008, 211-217.
- MATTHEWS, VI. H. "Remembered Space in Biblical Narrative". In: GEORGE, M. (ed.). *Constructions of Space IV: Further Developments in Examining Social Space in Ancient Israel*. New York; London: Bloomsbury, 2013, 61-75.

- NOTH, M. "The Theme 'Promise to the Patriarchs'". In: _____. *A History of Pentateuchal Traditions*. Atlanta: Scholars Press, 1981, 55-58.
- OTZKEN, B. "The Promoting Mother: a Literary Motif in the Ugaritic Texts and in the Bible". In: LEMAIRE, A.; OTZEN, B.; NIELSEN, E. (ed.). *History and Traditions of Early Israel*, vol. 50. Brill, 1993, 104-115.
- POLAK, F. H. "Forms of Talk in Hebrew Biblical Narrative: Negotiations, Interaction, and Sociocultural Context". In: LISS, H.; OEMING, M. *Literary Construction of Identity in the Ancient World*. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2010, 167-198.
- POLAK, F. H. "Speaker, Addressee, and Positioning: Dialogue Structure and Pragmatics in Biblical Narrative". In: AITKEN, J. K.; CLINES, J. M. S.; MAIER, C. M. (eds.). *Interested Readers: Essays on the Hebrew Bible in Honor of David J. A. Clines*. Atlanta: SBL, 2013, 359-372.
- RASHKOW, I. N. "Intertextuality, Transference and the Reader in/of Genesis 12 and 20". In: FEWELL, D. N. (ed.). *Reading Between Texts: Intertextuality and the Hebrew Bible (Literary Currents in Biblical Interpretation)*. Louisville: Westminster/John Knox Press, 1992, 57-74.
- ROFÉ, A. "Promise and Covenant: The Promise to the Patriarchs in Late Biblical Literature". In: NICCACCI, A. (ed.). *Divine Promises to the Fathers in the Three Monotheistic Religions: Proceedings of a Symposium Held in Jerusalem, March 24-25th*, 1993. Jerusalem: Franciscan Press, 1995, 52-59.
- ROGERS, S. "Sarah: Villain or Patriarchal Pawn?". In: ISHERWOOD, L. (ed.). *Patriarchs, Prophets and other Villains*. London: Equinox Publishing Ltd., 2007, 69-84.
- RÖMER, T. "Abraham and the Law and the Prophets". In: CARSTENS, P.; LEMCHE, N. P. (ed.). *The Reception and Remembrance of Abraham*. Piscataway: Georgia Press, 2011, 87-101.
- _____. "Abraham Traditions in the Hebrew Bible outside the Book of Genesis". In: EVANS, C. A.; LOHR, J. N.; PETERSEN, D. L. *The Book of Genesis: Composition, Reception, and Interpretation*. Leiden, Boston: Brill, 2012, 159-180.
- _____. "Recherches Actuelles sur le Cycle d'Abraham". In: WÉNIN, A. *Studies in the Book of Genesis, BEThL*, 155 (2001), 179-212.
- SAKENFELD, K. D. "Sarah and Hagar: Power and Privileges". In: _____. *Just wives? Stories of Power and Survival in the Old Testament and Today*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2003, 7-25.
- SHECTMAN, S. "The Matriarchs Outside of the Priestly Code". In: _____. *Women in the Pentateuch: a Feminist and Source-Critical Analysis*, vol. 23. Sheffield Phoenix Press, 2009, 55-91.
- SKA, J.-L. "Narrator or Narrators? The Exegesis of Pentateuch". In: _____. *The Exegesis of the Pentateuch*. Germany: Mohr Siebeck Tübingen, 2009, 221-231.
- SMITH, G. "Steve Reich Talking about 'The Cave'". In: *Tempo, New Series*. Cambridge University Press, 186 (1993), 16-19.
- SONNET, J.-P. "From Burial Place to Crossing Book". In: _____. *The Book within the Book: Writing in Deuteronomy*. Leiden, New York: Brill, 1997, 223-229.

- STAVRAKOPOULOU, F. "Ancestor Ideologies and the Territoriality of the Dead in Genesis". In: BEN ZVI, E.; EDELMAN, D.; POLAK, F. (eds.). *A Palimpsest: Rhetoric, Ideology, Stylistics and Language Relating to Persian Israel*. Piscataway, NJ: Gorgias Press LLC, 2009, 61-88.
- TRIBLE, P. "Genesis 22: The Sacrifice of Sarah". In: BACH, A. (ed.). *Women in Hebrew Bible: A Reader*. New York: Routledge, 1999, 271-292.
- TRIBLE, P. "Hagar: The Desolation of Rejection". In: _____. *Texts of Terror: Literary Feminist Readings of Biblical Narratives*. Philadelphia: Fortress, 1984, 9-36.
- VAN RUITEN, J. T. A. G. M. "Abraham and the Nations in the Book of Jubilees". In: GOODMAN, M.; van KOOTEN, G. H.; van RUITEN, J. T. A. G. M. (ed.). *Abraham, the Nations, and the Hagarites: Jewish, Christian, and Islamic Perspectives on Kinship with Abraham*. Leiden and Boston: Brill, 2010, 105-116.
- _____. "Events After Sarah's Death Until Abraham's Blessing For Jacob (Gen 22:20-25:4; 25:21-28; JUB. 19)". In: _____. *Abraham in the Book of Jubilees: The Rewriting of Genesis 11:26-25:10 in the Book of Jubilees 11:14-23:8*. Leiden, Netherlands: Brill, 2012, 14-23.
- VON RAD, G. "The Promised Land and Yahweh's Land in the Hexateuch". In: VON RAD, G. *The Problem of the Hexateuch and Other Essays*, 1966, 79-93.
- _____. "The History of the Patriarchs". In: _____. *Old Testament Theology: The Theology of Israel's Historical Traditions*, vol. 1. Westminster John Knox Press, 2001. (reedição) correspondente a Von Rad, Gerhard. *Old Testament Theology*, vol. 1, NY: Harper, 1962, 165-175.
- VON WALDOW, H. E. "Israel and Her Land: Some Theological Considerations". In: _____. *A Light unto My Path: Old Testament Studies in Memory of Jacob M. Myers*, 1974, 493-508.
- WENHAM, G. J. "The Religion of the Patriarchs". In: MILLARD, A. R.; WISEMAN, D. J. (ed.). *Essays on the Patriarchal Narratives*. Leicester: IVP, 1980, 157-188.
- WESTERMANN, C. "My Deliverance is for Ever". In: _____. *Isaiah 40-66*. Westminster John Knox Press, 1969, 232-238.
- ZUCKER, D. "Sarah: the View of the Classical Rabbis". In: HUNT, S. A. (ed.). *Perspectives on Our Father Abraham: Essays in Honor of Marvin R. Wilson*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 2012, 221-252.

8.7

Narrativa, Discurso e Hermenêutica

8.7.1

Artigos

- AICHELE, G.; PHILLIPS, G. "Introduction: Exegesis, Eisegesis, Intergesis". *Semeia – Intertextuality and The Bible*, 69/70 (1995), 7-18.
- BACH, A. "Signs of The Flesh-Observations on Characterization in the Bible". *Semeia*, 63 (1993): 61-79.

- BALAGUER, V. "La Teología Narrativa". *ScrT*, 28 (1996) 3, 689-712.
- BEAUDE, P.-M. "L'Exégèse Narratologique: Quels Enjeux?". *Foi et Vie*, 104 (2005), 92-105.
- BONOLI, L. "Raphaël Baroni, La Tension Narrative. Suspense, Curiosité, Surprise, Paris, Seuil, 2007". *Cahiers de Narratologie* [En ligne], 14 (2008). Consultado em 23/06/2015 às 15h00min. URL: <http://narratologie.revues.org/608>
- CANDIDO DE PAULA, A. "Tragédia, Epopeia e Lírica: as Narrativas das Mulheres do Antigo Testamento". *Mandrágora*, 15 (2009) 15, 80-90.
- CARVALHO, J. C. "O Grande Código Bíblico". *Via Spiritus*, 12 (2005), 155-171.
- DAVIDSON, J. A. "Biblical Narratives: Their Beauty and Truth". *AUSS*, 49 (2011), 149-158.
- FOCANT, C. "Análise Literária e Exegese Bíblica". *Teoliterária*, 2 (2012) 4, 30-53.
- FOWLER, R. M. "Characterizing Character in Biblical Narrative". *Semeia*, 63 (1993), 97-104.
- GROHMANN, M. "The Word is Very Near to You! (Deuteronomy 30:14). Reader-Oriented Intertextuality in Jewish and Christian Hermeneutics". *OTE: Festschrift James Alfred Loader: Special Issue*, 18 (2005) 2, 2005, 240-252.
- GUNN, D. M. "New Directions in the Study of Biblical Hebrew Narrative". *JOST*, 39 (1987), 65-75.
- HEARD, R. Ch. "Narrative Criticism and the Hebrew Scriptures: A Review and Assessment". *ResQ*, 38 (1996), 29-45.
- HOEKEN, H.; VAN VLIET, M. "Suspense, Curiosity, and Surprise: How Discourse Structure Influences the Affective and Cognitive Processing of a Story". *Poetics*, 27 (2000) 4, 277-286.
- HOLMGREN, F. "Chiastic Structure in Isaiah LI 1-11". *VT*, 19 (1969) 2, 196-201.
- JAKOBSON, R. "Essais de Linguistique Générale (1960)". *Cité à la*, (1963), 9.
- KLERK, J. C. "Situating Biblical Narrative Studies in Literary Theory and Literary Approches". *R & T*, 4 (1997) 3, 190-207.
- LESTER, G. B. "Admiring our Savvy Ancestors: Abraham's and Jacob's Rhetoric of Negotiation (Gen 23)". *Koinonia*, 15 (2003), 81-94.
- LEVINE, M. J. "Character, Characterization, and Intertextuality in Nahamides Commentary on Biblical Narrative". *HS*, 53 (2012), 121-142.
- LIMA, A. O. "Novos Métodos Exegéticos: em Busca de Convergências para uma Melhor Interpretação". *Revista Theos*, 6 (2011/7) 02, 1-14.

- _____. "Interpretação Bíblica, Historiografia e Linguística: Novos Paradigmas para a Exegese Latino-Americana". *Ancora*, 9 (2014), 1-27.
- LIMA, M. L. C. "Identificação e Caracterização da Poesia Hebraica Bíblica". *Teocomunicação*, 34 (2004) 146, 817-850.
- LÓPEZ, F. G. "Como Leer el Libro del Génesis". *Reseña Bíblica*, 78 (2013), 5-12.
- MAGALHÃES, A. C. "Narrativa e Hermenêutica Teológica". *Revista Caminhando*, 7 (2002) 1, 7-22.
- MARGUERAT, D. "Il Punto di Vista nella Narrazione Biblica". *RivB*, 58 (2010) 3, 331-353.
- McCRACKEN, D. "Character in the Boundary: Bakhtin's Interdividuality in Biblical Narratives". *Semeia*, 63 (1993), 29-42.
- MOYISE, S. "Intertextuality and Biblical Studies: A Review". *VetE*, 23 (2002), 418-431.
- RAMÍREZ, J. A. C. "La Narrativa como Eje Articulador de las Especializaciones Funcionales de la Teología: Bíblica, Sistemática y de la Acción". *Cuestiones Teológicas*, 37 (2010) 88, 281-306.
- REVELL, E. J. "The Repetition of Introductions to Speech as a Feature of Biblical Hebrew". *VT*, 47 (1997), 91-110.
- RICOEUR, P. "Le Symbole Donne à Penser". *Espirit*, 27 (1959) 275, 60-76.
- SHAMIR, B. Y. "Repetition and Variation in Biblical Texts". *Ugarit-Forschungen*, 37 (2005), 729-740.
- SHARON, D. M. "Some Results of a Structural Semiotic Analysis of The Story of Judah and Tamar". *JSOT*, 29 (2005) 3, 289-318.
- SICILIANI, J. "Especificidad de la Teología Narrativa Latinoamericana con Respecto a la Europea: La Influencia del Documento de Medellín en su 19 a 22 de agosto de 2008". http://www.javeriana.edu.co/teologia/posgrado_diplomados/archivos_pdf/Congreso_08/9.pdf
- SILVA, I. M. M. "Leitura Literária: Contribuições da Análise do Discurso". *Revista Encontros Vista* 7. http://www.encontrosdevista.com.br/Artigos/Antigos/artigo_7_04.pdf
- SONNET, J.-P. "La Forza delle Storie Bibliche". *Civiltà Cattolica*, 3879 (2012), 247-260.
- STAGER, L. E. "The Archaeology of the Family in Ancient Israel". *BASOR*, (1985) 260, 1-35.
- STERNBERG, M. "How Narrativity Makes a Difference". *Narrative*, 9 (2001) 2, 115-122.
- _____. "Narrativity: from Objectivist to Functional Paradigm". *Poetics Today*, 31 (2010) 3, 508-659.
- _____. "Telling in Time (II): Chronology, Teleology, Narrativity". *Poetics Today*, 13 (1992) 3, 463-541.

- _____. "The Bible's Art of Persuasion: Ideology, Rhetoric, and Poetics in Saul's Fall". *Hebrew Union College Annual*, (1983), 45-82.
- _____. "Universals of Narrative and Their Cognitive Fortunes (I)". *Poetics Today*, 24 (2003) 2, 288-395.
- WEITZMAN, S. "Before and After the Art of Biblical Narrative". *Prooftexts*, 27 (2007) 2, 191-210.
- WÉNIN, A. "El Relato y el Lector". *Selecciones de Teología*, 53 (2014), 215-226.
- _____. SKA, J.-L.; SONNET, J.-P. "L'analyse narrative des récits de l'Ancien Testament". *Cahiers Évangile*, 107 (1999), 5-59.

8.7.2

Capítulos de Livros

- ALONSO SCHÖKEL, L. "Poética Hebrea". In: _____. *Manual de Poética Hebrea*, vol. 41. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1987. 17-228.
- ALTER, R. "structures of intensification". In: _____. *The Art of Biblical Poetry*. New York: Basic Books, 2011, 81-107.
- _____. "The Dynamics of Parallelism". In: _____. *The Art of Biblical Poetry*. New York: Basic Books, 2011, 14-39.
- ANGELET, C.; HERMAN, J. "Narratologie". In: DELCROIX, M.; HALLYN, F. (ed.), *Méthodes du Texte: Introduction aux Études Littéraires*. Paris-Gembloux: Duculot, 1987, 168-177.
- BERLIN, A. "Introduction to Hebrew Poetry". In: DORAN, R.; NEWSOM, C. A. (et al). *The New Interpreter's Bible*, vol. 4. Nashville: Abingdon, 1996, 301-314.
- _____. "Poetry, Hebrew Bible". In: HAYES, J. H. *Dictionary of Biblical Interpretation*, vol. 2. Nashville, 1999, 290-339.
- CHATMAN, S. B. "Story: Events". In: _____. *Story and Discourse: Narrative Structure in Fiction and Film*. Cornell University Press, 1978, 43-98.
- COATS, G. W. "Genres: Why Should they be Important for Exegesis". In: _____. (ed.). *Narrative Forms in Old Testament Literature*. England: JSOT Press, 1985, 7-15. (Supplement Series 35).
- GENETTE, G. "Voix". In: _____. *Figures III*. Paris: Seuil, 1972, 225-268.
- GRAY, G. B. "Parallelism: a Restatement". In: _____. *The Forms of Hebrew Poetry*. Publisher not identified, 1915, 37-88.
- GUNN, D. M. "Narrative Criticism". In: HAYNES, S. R.; MCKENZIE, S. L. *To Each Its Own Meaning: An Introduction to Biblical Criticisms and Their Application*. Louisville, Ky.: Westminster/John Knox Press, 1993, 171-194.
- ISER, W. "A Interação entre Texto e Leitor". In: _____. *O Ato da Leitura: uma Teoria do Efeito Estético*, vol. 2. São Paulo: Editora 34, 1999, 97-197.

- LIBANIO, J.B. "Linguagem Teonarrativa". In: _____. *Linguagens Sobre Jesus 2: Linguagens Narrativa e Exegética Moderna*. São Paulo: Paulus, 2014, 5-30.
- McKNIGHT, E. V. "Reader-Response Criticism". In: HAYNES, S. R.; McKENZIE, S. L. *To Each Its Own Meaning: An Introduction to Biblical Criticisms and Their Application*. Louisville, Ky.: Westminster/John Knox Press, 1993, 197-219.
- MOISÉS, M. "Clímax". In: _____. *Dicionário de Termos Literários*. São Paulo: Cultrix, 2004¹².
- NABOKOV, V. "The Dynamics of Parallelism". In: ALTER, R. *The Art of Biblical Poetry*. New York: Basic Books, 2011, 14-107.
- O'DOWD, R. "Frame Narrative". In: LONGMAN III, T.; ENNS, P. (ed.). *Dictionary of the Old Testament: Wisdom, Poetry & Writings: A Compendium of Contemporary Biblical Scholarship*, vol. 3. InterVarsity Press, 2008, 241-345.
- SIMAN-YOFRE, H. "Anacronia". In: SIMIAN-YOFRE, H. (coord.). *Metodologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2000, 117-122.
- SKA, J.-L. "A Árvore e a Tenda: a Função do Cenário em Gn 18,1-5". In: _____. *Abraão e seus Hóspedes: O Patriarca e Aqueles que Crêem no Deus único*. São Paulo: Loyola, 2009.
- _____. "Sincronia". In: SIMIAN-YOFRE, H. (coord.). *Metodologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2000, 123-148.
- SONNET, J.-P. "L'Analisi Narrativa dei Racconti Biblici". In: BAUKS, M.; NIHAN, C. *Manuale di Exegesi dell'Antico Testamento*. Bologna: Centro Editoriale Dehoniano, 2010. 45-85.
- STEINBERG, M. "The Sarah-Hagar Cycle: Polycoity. In: *A Kinship and Marriage in Genesis: A Household Economics Perspectives*". Augsburg Fortress Pub, 1993, 35-86.
- _____. "Double Cave, Double Talk: The Indirections of Biblical Dialogue". In: ROSENBLATT, J. P.; SITTERSON, J. C. (ed.). *Not in Heaven: Coherence and Complexity in Biblical Narrative*. Indiana University Press, 1991, 28-57.
- _____. "From Plot to Perspective". In: _____. *The Poetics of Biblical Narrative: Ideological Literature and the Drama of Reading*. Indiana University Press, 1985, 172-180.
- _____. "The Structure of Repetition: Strategies of Informational Redundancy". In: _____. *The Poetics of Biblical Narrative Ideological Literature and the Drama of Reading*, 1985, 365-440.
- _____. "What is Exposition? An Essay in Temporal Delimitation". In: _____. *Expositional modes and temporal ordering in fiction*. Indiana University Press, 1993, 1-34.

- _____. "The Drama of Reading". In: _____. *The Poetics of Biblical Narrative: Ideological Literature and the Drama of Reading*. Bloomington: Indiana University Press, 1985, 41-57.
- WÉNIN, A. "Lire la Genèse Comme un Récit. Quelques Clés". In: MARGUERAT, D. *Quand la Bible se Raconte*. Editions duCerf: Paris, 2003, 39-66.
- _____. "Analyse Narrative et Théologie dans le Récit Biblique". In: ABADIE, P. (ed.). *Aujourd'hui, lire la Bible. Exégèses contemporaines et recherches universitaires*. Profac: Lyon, 2008, 45-56.

8.7.3

Livros

- ABELA, A. *The Themes of Abraham Narrative: Thematic Coherence within the Abraham Literary Unit of Genesis 11,27–15,18*. Malta: Studia Editions, 1989.
- AICHELE, G. (et all.). *A Bíblia Pós-Moderna: Bíblia e Cultura Coletiva*. São Paulo: Loyola, 2000.
- ALONSO SCHÖKEL, L. *A Palavra Inspirada: A Bíblia à Luz da Ciência da Linguagem*. São Paulo: Loyola, 1992.
- _____. *L. Hermenéutica de la Palabra II: Interpretación Literaria de los Textos Bíblicos*. Cristiandad, 1986.
- _____. *A Manual of Hebrew Poetics*. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 2000.
- ALTER, R. *The Art of Biblical Poetry*. New York: Basic Books, 1985.
- _____. KERMODE, F. (org.). *Guia Literário da Bíblia*. São Paulo: Editora UNESP, 1997.
- _____. *A Arte da Narrativa Bíblica*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- ANTOINE, G. (et all.). *Exégesis: Problema de Método y Ejercicios de Lectura*. Buenos Aires: La Aurora, 1978.
- ARISTÓTELES. *Poética, Organon, Política, Constituições de Atenas*. São Paulo: Nova Cultural, 1999.
- AUERBACH, E. *Mimesis: A Representação da Realidade na Literatura Ocidental*, vol. 2. São Paulo: Perspectiva, 1971.
- BADEN, J. S. *The Promise to the Patriarchs*. Oxford; New York: Oxford UP, 2013.
- BAR-EFRAT, S. *Narrative Art in the Bible*. New York: T& T Clark, 2008.
- BARONI, R. *La Tension Narrative: Suspense, Curiosité et Surprise*. Paris: Seuil, 2007.
- BERLIN, A. *Poetics and Interpretation of Biblical Narrative*, vol. 9. Winona Lake: Eisenbrauns, 1994.
- _____. *The Dynamics of Biblical Paralelism*. USA: First Midland Book Edition, 1992.

- _____. *Biblical Poetry Through Medieval Jewish Eyes*. Bloomington: Indiana University Press, 1991.
- BRENNER, A. *A Mulher Israelita: Papel Social e Modelo Literário na Narrativa Bíblica*. São Paulo: Paulinas, 2001.
- BRÔNE, G.; VANDAELE, J (ed). *Cognitive Poetics: Goals, Gains and Gaps*, vol. 10. Walter de Gruyter, 2009.
- CALVINO, I. *Perché Leggere i Classici*. Milano: A. Mondadori, 1991.
- CÂNDIDO, A. *O Estudo Analítico do Poema*. São Paulo: Editora Humanitas, 2006.
- CARBAJOSA, I. *De la Fe Nace la Exégesis: La Interpretación de la Escritura a la Luz de la Historia de la Investigación sobre el Antiguo Testamento*. Navara: Verbo Divino, 2011.
- CARSTENS, P.; LEMCHE, N. P. (ed.). *The Reception and Remembrance of Abraham*. Piscataway: Georgia Press, 2011.
- CHALIER, C. *Le Matriarche: Sara, Rebecca, Rachele e Lea*. Firenze: Giuntina, 2002.
- CHATMAN, S. B. *Story and Discourse: Narrative Structure in Fiction and Film*. Ithaca, N.Y: Cornell University Press, 1980.
- CHWARTS, S. *Uma Visão da Esterilidade na Bíblia Hebraica*. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2004.
- COATS, G. W. (ed.). *Narrative Forms in Old Testament Literature*. England: JSOT Press, 1985.
- COLLANA di testi patristici. *Il Testamento di Abramo: Apócrifo Giudeo-Cristiano*. Roma: Città Nuova Editrice, 1995.
- DOBBS-ALLSOPP, F. W. *Weep, o Daughter o Zion: a Study of the City-Lament Genre in the Hebrew Bible*. Vol. 44. Gregorian Biblical BooksShop, 1993.
- ECO, U. *Lector in Fabula: La Cooperación Interpretativa en el Texto Narrativo*. Barcelona: Lumen, 1993.
- _____. *Seis Passeios pelos Bosques da Ficção*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- FERNANDES, L. A. *Rute*. São Paulo: Paulinas, 2012.
- FEWELL, D. N. (ed). *Reading Between Texts: Intertextuality and the Hebrew Bible (Literary Currents in Biblical Interpretation)*. Louisville: Westminster/John Knox Press, 1992.
- FOKKELMAN, J. P. *Narrative Art in Genesis: Specimens of Stylistic and Structural Analysis*. Eugene, Oregon: Wipf and Stock, 2004.
- _____. *Come Leggere un Racconto Biblico: Guida Pratica alla Narrativa Biblica*. Bologna: EDB, 2003.
- _____. *Major Poems of the Hebrew Bible: At the Interface of Hermeneutics and Structural Analysis*. Assen, The Netherlands: Van Gorcum, 1998.

- _____. *Reading Biblical Narrative*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1999.
- FRANCESCA, S. *Land of Our Fathers: Their Roles of Ancestor Veneration in Biblical Land Claim*. London: Continuum International Publishing, 2011.
- FREEDMAN, H.; SIMON, M. *Midrash Rabbah*. London: Soncino Press, 1983.
- FRIEDMAN, R. E. *Who Wrote the Bible?* NY: Harper Collins Publishers, 1989.
- FRYE, N. *Código dos Códigos: a Bíblia e a Literatura*. São Paulo: Boitempo, 2004.
- GABEL, J. B.; WHEELER, C. B. *A Bíblia como Literatura*. São Paulo: Loyola, 2003².
- GANCHÓ, C. V. *Como Analisar Narrativas*. São Paulo: Ática, 2006⁹.
- GENETTE, G. *Figuras III*. Spain: Editorial Lumen, 1989.
- GINZBERG, L. *Le Leggende Degli Ebrei II: Da Abramo a Giacobbe*. Milano: Adelphi Edizioni, 1997.
- GOODMAN, M.; van KOOTEN, G. H.; van RUITEN, J. T. A. G. M. (ed.). *Abraham, the Nations, and the Hagarites: Jewish, Christian, and Islamic Perspectives on Kinship with Abraham*. Leiden and Boston: Brill, 2010.
- GOTTWALD, N. *Introdução Socioliterária à Bíblia Hebraica*. São Paulo: Paulus, 1988².
- GRADL, F.; STENDEBACH, F. J. *Israel e seu Deus: Guia de Leitura para o Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2001.
- GRAY, G. B. *Forms of Hebrew Poetry: Considered with Special Reference to the Criticism and Interpretation of the Old Testament*. New York: Ktav Pub. House, 1972.
- GUNKEL, H. *The Legends of Genesis* [1901]. Cornell University Library, 2013.
- HARTMAN, G. H.; BUDICK, S. *Midrash and Literature*. New Haven, Conn: Yale University Press, 1986.
- HAYNES, S. R.; MCKENZIE, S. L. *To Each Its Own Meaning: An Introduction to Biblical Criticisms and Their Application*. Louisville, Ky.: Westminster/John Knox Press, 1993.
- HEIMERDINGER, J. M. *Topic, Focus and Foreground: in Ancient Hebrew Narratives*. Great Britain: Sheffield Academic Press, 1999.
- HUNT, S. A. (ed.). *Perspectives on our Father Abraham*. Wm. B. Eerdmans Publishing, 2012.
- ISER, W. *O Ato da Leitura: uma Teoria do Efeito Estético*, vol. 2. São Paulo: Editora 34, 1999.
- JACOBSON, R. *Essais de Linguistique Générale. Cité à la*, 1963.

- JEANSONNE, S. P. *The Women of Genesis: From Sarah to Potiphar's Wife*. Fortress Press, 1990.
- JUNIOR, B. A. *Introdução à Análise Narrativa*. São Paulo: Scipinone, 1995.
- KOCH, I. V. *O Texto e a Construção dos Sentidos*. São Paulo: Contexto, 1999.
- LEITE, L. C. M. *O Foco Narrativo*. São Paulo: Ática, 1989.
- LUBBOCK, P. *The Craft of Fiction*. London: Charles Whittingham and Griggs, 1921.
- MAINGUENEAU, D. *Elementos de Linguística para o Texto Literário*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- _____. *Novas Tendências em Análise do Discurso*. Campinas: Pontos, 1989.
- MALANGA, E. B. *Bíblia Hebraica como Obra Aberta*. São Paulo: Humanitas-FAPESP, 2005.
- MARGUERAT, D. (ed.). *La Bible en Récits: l'Exégèse Biblique à l'Heure du Lecteur*. Belgium: Labor et fides, 2003.
- _____. *Quand la Bible se Raconte*. Editions duCerf: Paris, 2003.
- _____. BOURQUIN, Y. *Para Ler as Narrativas Bíblicas*. São Paulo: Loyola, 2009.
- McKEOWN, J. *Genesis the Two Horizons Old Testament Commentary*. Grand Rapids, Mich.: William B. Eerdmans Pub. Co, 2008.
- MILLARD, A. R.; WISEMAN, D. J. (ed.). *Essays on the Patriarchal Narratives*. Leicester: IVP, 1980.
- MOISÉS, M. *A Análise Literária*. São Paulo: Cultrix, 2003¹⁴.
- NEUSNER, J. *Pesiqta deRab Kahana. An Analytical Translation*, II (BJSt 123). Atlanta: Scholars, 1987.
- NICKELSBURG, G. W. E. *Literatura Judaica entre a Bíblia e Mixná*. São Paulo: Paulus, 2011.
- NILES, J. D. *Homo Narrans: The Poetics and Anthropology of Oral Literature*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1999.
- ORTON, D. E. *Poetry in the Hebrew Bible: Selected Studies from Vetus Testamentum*. Leiden: Brill, 2000.
- OSTEEN, M. (ed.). *Question of the Gift: Essays Across Disciplines*. Routledge, 2013.
- PAULINO, G.; WALTY, I.; CURY, M. Z. *Intertextualidades: Teoria e Prática*. São Paulo: Formato, 2005.
- PEARSON, M. P. *The Archaeology of Death and Burial*. Phoenix Mill, UK: Sutton, 1999.
- PETERSEN, D. L.; RICHARDS, K. H. *Interpreting Hebrew Poetry*. Minneapolis: Fortress Press, 1992.

- PINTO, C. O. C. *Fundamentos para Exegese do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1998.
- PROENÇA FILHO, D. *A Linguagem Literária*. São Paulo: Ática, 2004⁷.
- REIS, C. *Técnicas de Análise Textual – Introdução à Leitura Crítica do Texto Literário*. Coimbra: Almedina, 1981.
- REUTER, Y. *A Análise Narrativa – O Texto, a Ficção e a Narração*. Rio de Janeiro: Difel, 1987.
- RICOEUR, P. *A Hermenêutica Bíblica*. São Paulo: Loyola, 2006.
- ROSENBLATT, J. P.; SITTERSON, J. C. (Ed.). *Not in Heaven: Coherence and Complexity in Biblical Narrative*. Indiana University Press, 1991.
- SAKENFELD, K. D. *Just Wives? Stories of Power and Survival in the Old Testament and Today*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2003.
- ALONSO SCHÖKEL, L. *A Manual of Hebrew Poetics*. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 2000.
- SEGOVIA, F. F.; TOLBERT, M. A. *Reading from This Place*. Minneapolis: Fortress Press, 1995.
- SICILIANI BARRAZA, J. M. *Teología Narrativa, un Enfoque desde las Florecillas de San Francisco de Asís*. Bogotá: Universidad de la Salle, 2009.
- SKA, J.-L. *Specchi, Lampade e Finestre*. Bologna: EDB, 2014.
- _____. *Abraão e seus Hóspedes*. São Paulo: Loyola, 2009.
- _____. *A Palavra de Deus nas Narrativas dos Homens*. São Paulo: Loyola, 2005.
- _____. *Our Fathers Have Told Us: Introduction to the Analysis of Hebrew Narrative*. Roma: Ed. Pontificio Istituto Biblico, 2000.
- _____. SONNET, J.-P.; WÉNIN, A. *Análisis Narrativo de Relatos del Antiguo Testamento*. Navarra: Verbo Divino, 2001.
- SONEK, K. *Truth, Beauty, and Goodness in Biblical Narratives: a Hermeneutical Study of Genesis 21,1-21*, vol. 395. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2009.
- SONNET, J.-P. *Generare è Narrare*. Milano: Vita e Pensiero, 2015.
- STAVRAKOPOULOU, F. *Land of Our Fathers*. London: Continuum International Publishing, 2011.
- STERNBERG, M. *Expositional Modes and Temporal Ordering in Fiction*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1978.
- _____. *The Poetics of Biblical Narrative: Ideological Literature and the Drama of Reading*. Bloomington: Indiana University Press, 1985.
- THOMPSON, T. L. *Biblical Narrative and Palestine's History: Changing Perspectives 2*. USA: Equinox Publishing Ltd, 2013.

- _____. *The Historicity of the Patriarchal Narratives: The Quest of the Historical Abraham*. Harrisburg: Trinity Press International, 2002. (Original 1974).
- TODOROV, T. *As Estruturas Narrativas*. São Paulo: Perspectiva, 2006⁴.
- TOWNSEND, J. T. *Midrash Tanhuma*. Hoboken, NJ: Ktav, 1989.
- TURNER, L. A. *Announcements of Plot in Genesis*, vol. 96. Eugene, OR: A&C Black, 1990.
- VAN RUITEN, J. *Abraham in the Book of Jubilees: The Rewriting of Genesis 11:26-25:10 in the Book of Jubilees 11:14-23:8*. Leiden, Netherlands: Brill, 2012.
- VOGELS, W. *Abraão e sua Lenda: Gênesis 12,1–25,11*. São Paulo: Loyola, 2000.
- WÉNIN, A. (ed.). *Studies in the Book of Genesis: Literature, Redaction and History*, vol. 155. Louven: Peeters Publishers, 2001.
- _____. *De Adão a Abraão ou as Errâncias do Humano*. São Paulo: Loyola, 2011.
- _____. *O Homem Bíblico: Leituras do Primeiro Testamento*. São Paulo: Loyola, 2006.
- _____. MARGUERAT, D. *Sapori del Racconto Biblico*. Bologna: Deoniana, 2013.
- WESTERMANN, C. *The Promises to the Fathers: Studies on the Patriarchal Narratives*. Minneapolis: Fortress Press, 2007.
- ZABATIERO, J. P. T.; LEONEL, J. *Bíblia, Literatura e Linguagem*. São Paulo: Paulus, 2011.
- ZEELANDER, S. *Closure in Biblical Narrative*, vol. 111. Leiden: BRILL, 2011.

8.8

Comentários Exegéticos sobre Gênesis

- ARNOLD, B. T. *Genesis*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- BRUEGGEMANN, W. *Genesis*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1982.
- CHOURAQUI, A. *No Princípio*. Rio de Janeiro: Imago, 1995.
- COATS, G. W. *Genesis with an Introduction to Narrative Literature*. USA: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1983.
- COTTER, D. W. (ed.). *Berit Olam, Studies in Hebrew Narrative & Poetry*. USA: Liturgical Press, 2003.
- EVANS, C. A.; LOHR, J. N.; PETERSEN, D. L. *The Book of Genesis: Composition, Reception, and Interpretation*. Leiden, Boston: Brill, 2012.

- FRETHEIM, T. E. *Abraham: Trials of Family and Faith*. Univ. of South Carolina Press, 2007.
- GIUNTOLI, F. *Genesi 12-50*. Milano: San Paolo, 2013.
- GUNKEL, H. *Genesis*. Macon, Georgia: Mercer University Press, 1979.
- HAMILTON, V. P. *The Book of Genesis: Chapters 18-50*, vol. 2. Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1995.
- HUNT, S. A. (ed.) *Perspectives on Our Father Abraham*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 2012.
- IBÁÑEZ ARANA, A. *Para Compreender o Livro do Gênesis*. São Paulo: Paulinas, 2003.
- JACOB, B. *The First Book of the Bible, Genesis*. New York: Ktav Publishing House, INC., 1974.
- JACOB, E. L; JACOB, W. *The Anchor Bible, Genesis*. New York: Doubleday & Company, 1974.
- JEANSONNE, S. P. *The Women of Genesis: From Sarah to Potiphar's Wife*. Fortress Press, 1990.
- KECK, L. E. *The New Interpreter's Bible: A Commentary in Twelve Volumes*, vol. I. Nashville: Abingdon Press, 1994.
- LEIBOWITZ, N. *Studies in Berishit*. World Zionist Organization, 1981.
- MATHEWS, K. A. *The new American Commentary: Genesis 11:27-50:26*. Nashville: B&H Publishing Group, 2005.
- SARNA, N. M. *Genesis*. Philadelphia, New York, Jerusalem: The Jewish Publication Society. 1989.
- SCHNEIDER, T. J. *Mothers of Promise: Women in the Book of Genesis*. Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2008.
- _____. *Sarah: Mother of Nations*. London: Continuum, 2004.
- SEFER BERISHIT. *O Livro de Gênesis com Comentários de Rashi, Targum Onkelos, Haftorot e Comentários Compilados de Textos Rabínicos Clássicos e das Obras do Rebe de Lubavitch*. São Paulo: Maayanot, 2008.
- SKINNER, J. *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis*. Edinburg: T & T, 1951.
- SPEISER, E. A. *The Anchor Bible, Genesis*. New York: Doubleday & Company, Inc., 1981³.
- VON RAD, G. *Genesis: a Commentary*. Philadelphia: Westminster John Knox Press, 1973.
- WALTKE, B. K. *Gênesis*. São Paulo: Editora cultura Cristã, 2010.
- WENHAM, G. J. *Genesis 16-50, World Biblical Commentary 2*. Nashville, TN: Thomas Nelson, 1994.
- WESTERMANN, C. *Genesis 12-36: A Commentary*, vol. 2. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1985.

8.9

Bibliografia Suplementar

- ARNOLD, M.; DAHN, G.; NOBLESSE-ROCHER, A. *La Soeur-Épouse (Genèse 12,10-20)*. Paris: Cerf, 2010.
- ABADIE, P. (ed.). *Aujourd'hui, lire la Bible. Exégèses Contemporaines et Recherches Universitaires*. Profac: Lyon, 2008.
- ABMA, R. *Bonds of Love: Methodic Studies of Prophetic Texts with Marriage Imagery (Isaiah 50:1-3 and 54:1-10, Hosea 1-3, Jeremiah 2-3)*. Assen: Van Gorcum, 1999.
- ABRAMOVITCH, H. *The First Father Abraham: the Psychology and Culture of a Spiritual Revolutionary*. University of America, 1994.
- ALLEN, L. C. *Jeremiah: A Commentary*. Louisville, Ky: Westminster John Knox, 2008.
- ALT, A. *Essays on Old Testament History and Religion*. Garden City, N.Y: Doubleday, 1967.
- _____. *The God of the Fathers*. Publisher not identified, 1960.
- BEAUCHAMP, P. *L'Un et l'Autre Testament: Accomplir les Écritures*, vol. 2. Seuil, 1990.
- BERMAN, S. A. *Midrash Tanhuma-Yelammedenu: An English Translation of Genesis and Exodus from the Printed Version of Tanhuma-Yelammedenu with an Introduction, Notes, and Indexes*. New Jersey: KTAV Publishing House, Inc., 1996.
- BEUKEN, W.; VAN RUITEN, J.; VERVENNE, M. *Studies in the Book of Isaiah: Festschrift Willem A. M. Beuken*. Louvain: Leuven University Press, 1997.
- BLOCH-SMITH, E. *Judahite Burial Practices and Beliefs about Dead*. Sheffield: JSOT press, 1992.
- BODA, M. J.; CAROL J. D.; FLESHER, L. S. *Daughter Zion Her Portrait, Her Response*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2012.
- BOLIN, T. M. *Common Life in the Early Church*, 1998.
- BONNARD, P.-E. *Le Secondo Isaie: Son Disciple et Leurs Éditeurs, Isaïe 40-66*. Paris: Librairie Lecoffre, 1972.
- BORGHINO, A. *La Nuova Alleanza in Is 54: Analisi Esegético-Teologica*. Roma: Gregorian Biblical Bookshop, 2005.
- BOURNEUF, R.; QUELLET, R. *L'Univers du Roman*. Paris: PUF, 1972. ? 1995?.
- BRAUDE, W. G. (trad.). *Pesikta Rabbati: Discourses for Feasts, Fasts, and Special Sabbaths. 2 פסיקתא רבתי*. Yale University Press, 1968.
- _____. KAPSTEIN, I. L. J. (trad.) *Pesikta de-Rab Kahana*, vol. 1. Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 2002².

- BRUEGGEMANN, W. *Hopeful Imagination: Prophetic Voices in Exile*. Philadelphia: Fortress Press, 1986.
- _____. *A commentary on Jeremiah: Exile and homecoming*. Grand Rapids, Mich.: W. B. Eerdmans, 1998.
- CAESAREA, E.; ELOWSKY, J. C.; ARMSTRONG, J. J. *Commentary on Isaiah*. Inter Varsity Press; Downers Grove, 2014.
- DA SILVA, C. M. D. *Aquele que Manda a Chuva Sobre a Face da Terra*. São Paulo: Loyola, 2006.
- DARRM, k. P. *Far More Precious than Jewels: Perspectives on Biblical Women*. Louisville: Westminster/John Knox Press, 1991.
- DAVIES, P. *The Origins of Biblical Israel*. New York: T & T Clark, 2007.
- DE VAUX, R. *Ancient Israel*. London: Darton, Logman & Todd, 1961.
- _____. *Instituições de Israel no Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2004.
- DORAN, R.; NEWSOM, C. A.; McCANN, J. C.; BERLIN, A. (ed.) *The New Interpreter's Bible*, vol. 4. Nashville: Abingdon, 1996.
- DORSEY, D. A. *The Literary Structure of the Old Testament: A Commentary on Genesis-Malachi*. Michigan: Baker Books, 1999.
- DOW, L. K. F. *Images of Zion: Biblical Antecedents for the New Jerusalem*. Sheffield Phoenix Press, 2010.
- ESKENAZI, T. C.; WEISS, A. L. (ed.). *The Torah: A Women's Commentary*. Urj Press, 2008.
- FENSHAM, F. C. *The Books of Ezra and Nehemiah*. Michigan: WBEP, 1982.
- FERNANDES, L. A. *Evangelização e Família*. São Paulo: Paulinas, 2015.
- _____. *Eterna é a sua Misericórdia*. São Paulo: Paulinas, 2016.
- _____. GRENZER, M. *Dança, ó Terra!* São Paulo: Paulinas, 2013.
- FISCHER, I. *Des Femmes aux Prises avec Dieu: Récits Bibliques sur les Débuts d'Israele*. Paris: Les Éditions du Cerf-Médiaspaul, 2008.
- FOHRER, G. *História da Religião de Israel*. São Paulo: Academia Cristã; Paulus, 2008.
- FREEDMAN, B. A. H.; SIMON, M. A. M. (trad.) *Midrash Rabbah: Genesis 1*. London; New York: The Soncino Press, 1983³.
- FRYMER-KENSKY, T. S. *In the Wake of the Goddesses: Women, Culture, and the Biblical Transformation of Pagan Myth*. New York: Free Press, 1992.
- GAZELLES, H. *História Política de Israel: Desde as Origens até Alexandre Magno*. São Paulo: Paulus, 2008³.
- GIUNTOLI, F.; SCHMID, K. *The Post-Priestly Pentateuch: New Perspectives on its Redational Development and Theological Profiles*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2015.

- GOMES, J. *The Sanctuary of Bethel and the Configuration of Israelite Identity*. Berlin: Walter de Gruyter, 2006.
- GONZAGA, W. *A Verdade do Evangelho e a Autoridade na Igreja*. Santo André, SP: Academia Cristã, 2014.
- _____. *Os Conflitos na Igreja Primitiva entre Judaizantes e Gentios a partir das cartas de Paulo aos Gálatas e Romanos*. Santo André, SP: Academia Cristã, 2015.
- _____. *Os Conflitos na Igreja Primitiva entre Judaizantes e Gentios em Gl 2*. Santo André, SP: Academia Cristã, 2015.
- HALLOTE, R. S. *Death, Burial, and Afterlife in the Biblical World: How the Israelites and their Neighbors Treated the Dead*. Chicago: Ivan R. Dee, 2001.
- HALPERN-AMARU, B. *Jewish Studies in a New Europe*. Copenhagen: C. A. Reitzel A/S International Publishers, 1998.
- HOUTEN, C. V. *The Alien in Israelite Law*. Sheffield: JOST Press, 1991.
- JEANSONNE, S. P. *The Women of Genesis from Sarah to Potiphar's Wife*. Fortress Press, Minneapolis, 1990.
- KESSLER, R. *História Social do Antigo Israel*. São Paulo: Paulinas, 2009.
- KIM, J. G. *From Babel to Babylon*. Bloomsbury Academic, 2006.
- LIMA, M. L. C. *Mensageiros de Deus: Profetas e Profecias no Antigo Israel*. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; São Paulo: Reflexão, 2012.
- LIVERANI, M. *Para Além da Bíblia: História Antiga de Israel*. São Paulo: Paulus; Ioyola, 2008.
- MAIER, C. M. *Daughter Zion, Mother Zion: Gender, Space, and the Sacred in Ancient Israel*. Fortress Press, 2008.
- MARCEL, M. *The Gift: The Form and Reason for Exchange in Archaic Societies*. New York: Norton, 1990.
- McKENZIE, J. L. *The Anchor Bible, Second Isaiah*. Garden City, New York: Doubleday & Company, 1968.
- NOTH, M. *A History of Pentateuchal Traditions*. Atlanta: Scholars Press, 1981.
- OKLAND, J.; FISCHER, I.; PUERTO, M. N.; VALERIO, A. (eds.). *Torah: An Encyclopaedia of Exegesis and Cultural History*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2011.
- ROMANIUK, K. *Il Grembo di Dio: La Misericórdia nella Bibbia*. Milano: Ancora, 2015³.
- SCHNEIDER, T. J. *An Introduction to Ancient Mesopotamian Religion*. Grand Rapids and Cambridge: William B. Eerdmans, 2011.
- SMITH, W. R. *Lectures on the Religion of the Semites: Fundamental Institutions*. London: A & C. Black, 1927³.
- SOCIETY OF BIBLICAL LITERATURE. *Torah*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2011.

- SONNET, J.-P. *The Book within the Book: Writing in Deuteronomy*. Leiden, New York: Brill, 1997.
- TEUBAL, S. J. *Hagar the Egyptian: The Lost Tradition of the Matriarchs*. San Francisco: Harper & Row, 1990.
- _____. *Sarah the Priestess: The First Matriarch of Genesis*. USA: Swallow Press/Ohio University Press, 1984.
- TEUGELS, L. M. (trad.). *Aggadat Bereshit: Translated from the Hebrew with an Introduction and Notes*. Leiden; Boston; Köln: Brill, 2001.
- THOMPSON, J. A. *A Book of Jeremiah*. Wm. B. Eerdmans Publishing Co.: Michigan, 1980.
- THOMPSON, T. L. *The Origin Tradition of Ancient Israel*. Sheffield, England: JSOT Press, 1987.
- TOWNSEND, J. T. *Midrash Tanhuma: Genesis*, vol. 1. Roboken, NJ: KTAV Publishing House, Inc., 1989.
- TÜNNERMANN, R. *As Reformas de Neemias: A Reconstrução de Jerusalém e a Reorganização de Judá por Neemias no Período Persa*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 2001.
- VAN HOUTEN, C. *The Alien in Israelite Law*. England: JSOT Press, 1991.
- VAN SETERS, J. *Abraham in History and Tradition*. London: New Haven, CN, 1975.
- _____. MCKENZIE, S. L.; RÖMER, T.; SCHMID, H. H. *Rethinking the Foundations: Historiography in the Ancient World and in the Bible: Essays in Honors of John Van Seters*. Berlin; New York: Walter De Gruyter, 2000.
- VON RAD, G. *Old Testament Theology: The Theology of Israel's Historical Traditions*, vol.1. Westminster John Knox Press, 2001. (reedição) correspondente a Von Rad, Gerhard. *Old Testament Theology*, vol. 1, NY: Harper, 1962.
- _____. *The Problem of the Hexateuch and Other Essays*, 1966.
- VON WALDOW, H. E. *A Light unto My Path: Old Testament Studies in Memory of Jacob M. Myers*, 1974.
- WATTS, J. D. W. *World Biblical Commentary*, vol. 25, *Isaiah 34-66*. Texas: Word Books, 1987.
- WEBER, M. *Ancient Judaism*. New York: Free Press, 1952.
- WÉNIN, A.; FOCANT, C.; CHIOLERIO, M. *La donna la vita. Ritratti femminili della Bibbia*. Bologna: EDB, 2008.

8.10

Ferramentas

- ALONSO SCHÖKEL, L. *Hermenéutica de la Palabra II: Interpretación Literaria de Textos Bíblicos*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1987.

- BAUKS, M.; NIHAN, C. *Manuale di Exegesi dell'Antico Testamento*. Bologna: Centro Editorial Dehoniano, 2010.
- DELCROIX, M.; HALLYN, F. (ed.) *Méthodes du Texte: Introduction aux Études Littéraires*. Paris-Gembloux: Duculot, 1987.
- FRANCISCO, E. F. *Manual da Bíblia Hebraica: Introdução ao Texto Massorético*. São Paulo: Ed. Vida Nova, 2003.
- GESENIUS, F. W.; KAUTZSCH, E. (ed). *Gesenius' Hebrew Grammar*. Bellingham, WA: Logos Research Systems, 2003².
- JOÜON, P.; MURAOKA, T. *A Grammar of Biblical Hebrew*. Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 2006.
- LIMA, M. L. C. *Exegese Bíblica: Teoria e Prática*. São Paulo: Paulinas, 2014.
- LONGMAN III, T.; ENNS, P. (ed.). *Dictionary of the Old Testament: Wisdom, Poetry & Writings: A Compendium of Contemporary Biblical Scholarship*, vol. 3. InterVarsity Press, 2008.
- NICCACCI, A. *Sintassi del Verbo Ebraico Nella Prosa Bíblica Clássica*. Jerusalém: Franciscan Printing Press, 1986.
- NOËL ALETTI, J.; GILBERT, M.; LOUIS SKA, J. VULPILLÉRES, S. *Vocabulário Ponderado da Exegese Bíblica*. São Paulo: Loyola, 2011.
- SILVA, C. M. D. *Metodologia de Exegese Bíblica*. São Paulo: Paulinas, 2000.
- _____. *Leia a Bíblia como Literatura*. São Paulo: Loyola, 2007.
- SIMIAN-YOFRE, H. (coord.). *Metodologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2000.
- TOV, E. *Textual Criticism of the Hebrew Bible*. Mineapolis-Assen/Maastricht: Fortress, 1992.
- WALTKE, B. K., et al. *Introdução à Sintaxe do Hebraico Bíblico*. São Paulo: Cultura Crista, 2006.

8.11

Documentos da Igreja

- PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A interpretação da Bíblia na Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2009⁸.
- http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/pcb_documents/rc_con_cfaith_doc_19930415_interpretazione_po.html. Acesso em 17 de outubro de 2014.

9

Anexo

Tabelas de Mortos e Locais de Sepulcro da BH (Anexo ao Capítulo 3)

Tabela 1: Estrutura e Fórmula

Gn 1–11

Tabela 1.1

Texto	Morto		Elementos Estruturais	Fórmula
Gn 4,8	Abel	4,8	Notícia de morte	
Gn 4,23	As vítimas de Lamec	4,23	Notícia de morte	
Gn 5,5	Adão	5,5a 5,5b	Declaração do tempo de vida Notícia de morte	וַיְהִי כָל־יְמֵי וַיָּמָת
Gn 5,8	Set	5,8a 5,8b	Declaração do tempo de vida Notícia de Morte	וַיְהִי כָל־יְמֵי וַיָּמָת
Gn 5,11	Enós	5,11a 5,11b	Declaração do tempo de vida Notícia de morte	וַיְהִי כָל־יְמֵי וַיָּמָת
Gn 5,14	Cainã	5,14a 5,14b	Declaração do tempo de vida Notícia de morte	וַיְהִי כָל־יְמֵי וַיָּמָת
Gn 5,17	Malaleel	5,17a 5,17b	Declaração do tempo de vida Notícia de morte	וַיְהִי כָל־יְמֵי וַיָּמָת
Gn 5,20	Jared	5,20a 5,20b	Declaração do tempo de vida Notícia de morte	וַיְהִי כָל־יְמֵי וַיָּמָת
Gn 5,23-24	Henoc	5,23 5,24a 5,24bc	Declaração do tempo de vida Informação sobre a vida Notícia da “não morte”	וַיְהִי כָל־יְמֵי
Gn 5,27	Matusalém	5,27a 5,27b	Declaração do tempo de vida Notícia de Morte	וַיְהִי כָל־יְמֵי וַיָּמָת
Gn 5,31	Lamec	5,31a 5,31b	Declaração do tempo de vida Notícia de Morte	וַיְהִי כָל־יְמֵי וַיָּמָת
Gn 7,21-23a	Todo o criado	7,21-23a	Notícia de morte	
Gn 9,29	Noé	9,29a 9,29b	Declaração do tempo de vida Notícia de morte	וַיְהִי כָל־יְמֵי־נֹחַ וַיָּמָת

Gn 12–50

Tabela 1.2

Texto	Morto		Elementos Estruturais	Fórmula
Gn 25,17	Ismael	25,17a 25,17b	Declaração do tempo de vida Notícia de morte	וְאַלֶּה שְׁנֵי חַיֵּי וַיָּנֹעַ וַיָּמָת וַיֵּאָסֶף אֶל־עַמּוּי
Gn 35,8	Débora	35,8a 35,8b	Notícia de morte Notícia do sepultamento	וַתָּמָת וַתִּקָּבֵר
Gn 35,16-20 (Gn 48,7)	Raquel	35,16-18 35,19a 35,19b 35,20	Causa da morte Notícia de morte Notícia do sepultamento Descrição do memorial	וַתָּמָת וַתִּקָּבֵר

Gn 35,28-29	Isaac	35,28a 35,28b	Declaração do tempo de vida Notícia de morte	וַיְהִי יָמָיו וַיָּגוּעַ יִצְחָק וַיָּמָת וַיֵּאָסֶף אֶל-עַמּוּיוֹ
		35,29	Notícia de sepultamento	וַיִּקְבְּרוּ

Os reis de Edom Gn 36,33-39

Tabela 1.3

Texto	Morto	Elementos Estruturais	Fórmula
Gn 35,33a	Bela	Notícia de morte	וַיָּמָת בֶּלַע
Gn 36,34a	Jobab	Notícia de morte	וַיָּמָת יוֹבָב
Gn 36,35a	Husam	Notícia de morte	וַיָּמָת חֹשָׁם
Gn 36,36a	Adad	Notícia de morte	וַיָּמָת אָדָד
Gn 36,37a	Semla	Notícia de morte	וַיָּמָת שִׁמְלָה
Gn 36,38a	Saul	Notícia de morte	וַיָּמָת שָׂאוּל
Gn 36,39a	Baalanã	Notícia de morte	וַיָּמָת בַּעַל הָנָן

A família de Judá Gn 38,7.10.12

Tabela 1.4

Texto	Morto		Elementos Estruturais	Fórmula
Gn 38,7 (Gn 46,12; Nm 26,19)	Er	38,7a 38,7b	Pronunciamento sobre a vida Notícia de morte	רַע בְּעֵינֵי יְהוָה וַיָּמָתֵהוּ יְהוָה
Gn 38,10 (Gn 46,12; Nm 26,19)	Onan	38,10a 38,10b	Pronunciamento sobre a vida Notícia de morte	וַיִּרְעַע בְּעֵינֵי יְהוָה וַיָּמָת גַּם-אֹתוֹ
Gn 38,12	A esposa de Judá	38,12a	Notícia de morte	וַתָּמָת בְּתִשְׁבֵּעַ אֵשֶׁת יְהוּדָה

Jacó Gn 47,28–50,14 Rebeca e Lia

Tabela 1.5

Texto	Morto		Elementos Estruturais	Fórmula
Gn 47,27–50,14	Jacó	47,27	Contextualização	
		47,28	Declaração do tempo de vida	וַיְהִי יָמֵי יַעֲקֹב שְׁנֵי חַיָּיו וַיִּקְבְּרוּ
		47,29a	Declaração de morte iminente	וַיִּמְרָא יִשְׂרָאֵל לָמוּת
	Raquel (48,7)	47,29b– 49,1-28	Reunião dos familiares e últimas palavras	וַיִּקְרָא לְבָנָיו לְיֹסֵף וַיִּקְרָא יַעֲקֹב אֶל-בָּנָיו
	Abraão e Sara; Isaac e Rebeca; Lia (cf. 49,31)	49,29-32	Último pedido	קָבְרוּ אִתִּי אֶל-אֲבֹתִי
		49,33	Notícia de morte	וַיֵּאָסֶף רִגְלָיו אֶל-הַמִּטָּה וַיָּגוּעַ וַיֵּאָסֶף אֶל-עַמּוּיוֹ
		50,1-14	Resposta ao morto: funeral e sepultamento	וַיִּקְבְּרוּ אֹתוֹ בְּמַעְרַת שְׂדֵה הַמַּכְפֵּלָה

José Gn 50,22-26

Tabela 1.6

Texto	Morto		Elementos Estruturais	Fórmula
Gn 50,22-26	José	50,22a	Contextualização	
		50,22b	Declaração do tempo de vida	וַיְחִי יוֹסֵף מֵאָה וָעֶשְׂרִי שָׁנִים
		50,23	Nota sobre a vida	
		50,24	Reunião dos familiares e últimas palavras	וַיֹּאמֶר יוֹסֵף אֶל-אֶחָיו
		50,25	Último pedido	
		50,26a	Notícia de morte	וַיָּמָת יוֹסֵף
		50,26bc	Notícia de sepultamento	וַיַּחַנְטוּ אֹתוֹ

Êxodo

Tabela 1.7

Texto	Morto		Elementos Estruturais	Fórmula
Ex 1,6	José, seus irmãos e a primeira geração deles.	1,6	Notícia de morte	וַיָּמָת יוֹסֵף וְכָל
Ex 2,12	O egípcio opressor	2,12	Notícia de morte	וַיִּדֹּף אֶת-הַמִּצְרִי
Ex 2,23a	Faraó	2,23a	Notícia de morte	וַיָּמָת מֶלֶךְ מִצְרָיִם
Ex 4,19	Perseguidores de Moisés	4,19c	Notícia de morte	כִּי-מָתוּ כָּל
Ex 11,5; 12,12. 29; 13,15	Morte dos primogênitos e	11,5 12,12	Anúncio da morte	וּמָת כָּל-בְּכוֹר וְהַכֹּהֵן כָּל-בְּכוֹר
		12,29 13,15	Notícia de morte	הַכֹּהֵן כָּל-בְּכוֹר וַיַּהֲרֹג יְהוָה כָּל-בְּכוֹר
	Extermínio no Egito	12,30		כִּי-אֵין בֵּית אִשֶּׁר אֵין-שָׁם מָת
Ex 14,13	Morte dos egípcios na beira do mar	14,13	Notícia de morte	אֶת-מִצְרָיִם מָת

Levítico

Tabela 1.8

Texto	Morto	Elemento Estrutural	Fórmula
Lv 10,2 (cf. Lv 16,1; Nm 3,4; 26,61; 1Cr 24,2)	Nadab e Abiú, Filhos de Aarão	Notícia de morte	וַיָּמָתוּ

Números

Tabela 1.9

Texto	Morto		Elementos Estruturais	Fórmula
Nm 20,1c-d	Miram	20,1c	Notícia de Morte	וַתָּמָת שָׁם מִרְיָם
		20,1d	Notícia de sepultamento	וַתִּקְבְּרָ שָׁם
Nm 20,23-29 (cf. Nm 33,38-39; Dt 10,6-9; 32,50)	Aarão	20,22	Localização geográfica	
		20,23-24a	Anúncio da iminência da morte	
		20,24b-26	Preparativos para a morte	
		20,27	Execução dos preparativos	
		20,28	Notícia de morte	וַיָּמָת אֶהֱרֹן

		20,29	Ritos funerais - luto de 30 dias	וַיִּכְבּוּ אֶת־אֶהֱרֹן
Nm 25,7-8. 14-18	O Isaelita e a madianita		Notícia de morte	
Nm 31,8b	Balaão		Notícia de morte	

Deuteronômio

Tabela 1.10

Texto	Morto		Elementos Estruturais	Fórmula
Dt 31,1–34,12	Moisés	31,1	Contextualização	
		31,2ab	Declaração do tempo de vida 120 anos	בְּרִמְאָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה
		31,2cd	Pré-anúncio da morte iminente	לֹא תַעֲבֹר אֶת־הַיַּרְדֵּן הַזֶּה
		31,3-13	Palavras e ações de despedida	וַיִּקְרָא מֹשֶׁה לַיהוָשֻׁעַ
		31,14-28	Declarações sobre a iminência da morte de Moisés (vv. 14.16.27)	קָרְבוֹ יָמָיִךְ לְמוֹת
			Discursos e ações de despedida de Moisés intercalado com as instruções finais do Senhor.	
		31,30–32,44	Cântico de Moisés com moldura.	
		32,45-47	Mais palavras do discurso final de Moisés	
		32,48-52	Mais palavras do discurso final do Senhor e anúncio de morte iminente.	
		33,1-29	Bênção final de Moisés	
		34,1-5	Notícia de morte	וַיָּמָת שָׁם מֹשֶׁה
		34,6	Notícia de sepultamento	וַיִּקְבְּרֵהוּ אֹתוֹ
		34,7	Declaração do tempo de vida 120 anos	וּמֹשֶׁה בְּרִמְאָה וְעֶשְׂרִים שָׁנָה בְּמוֹתוֹ
		34,8-9	Rito funeral	וַיִּכְבּוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל
		34,10-12	Pronunciamentos sobre a vida de Moisés	

Josué

Tabela 1.11

Texto	Morto		Elementos Estruturais	Fórmula
Js 23,1–24,30 (cf. Jz 2,6-9)	Josué	23,1	Anúncio de morte iminente	וַיְהוֹשֻׁעַ זָקֵן בָּא בַיָּמִים
		23,2–24,28	Reunião para últimas palavras	וַיִּקְרָא יְהוֹשֻׁעַ לְכָל־יִשְׂרָאֵל
		24,29ab	Notícia de Morte	וַיָּמָת יְהוֹשֻׁעַ בְּגִלְגָּל
		24,29c	Declaração da duração da vida	בְּרִמְאָה וְעֶשְׂרִים שָׁנִים
		24,30	Notícia de sepultamento	וַיִּקְבְּרוּ אֹתוֹ

		24,31	Pronunciamento sobre a vida	
Js 24,33	Eleazar	24,33a	Notícia de Morte	וְאֶלְעָזָר בֶּן־אֶהֱרֹן מָתָה
(cf. 2Cr 23,22)		24,33b	Notícia de Sepultamento	וַיִּקְבְּרוּ אוֹתוֹ

Juízes

Tabela 1.12

Texto	Morto		Elementos Estruturais	Fórmula
Jz 1,7	Adonibezec, rei de Bezece	1,7	Notícia de assassinato	וַיָּמָת שָׁם
Jz 3,11b	Otoniel, filho de Cenez	3,11b	Notícia de morte	וַיָּמָת עֲתָנִיאל
Jz 3,21-22	Eglon, rei de Moab	3,21-22	Notícia de assassinato	אֲדֹנִיָּהֶם... מָתָה
Jz 4,1	Aod, de Benjamim (cf. Jz 3,15)	4,1	Notícia de morte	וְאֶחָדוֹר מָתָה
Jz 4,21 (cf. Jz 4,2)	Sísara, chefe do exército de Canaã	4,21	Notícia de assassinato	וַיָּמָתָה
Jz 7,25	Oreb e Zeb, chefes de Madiã	7,25	Notícia de assassinato	וַיַּהֲרֹגוּ אֶת־עֹרֵב אֶת־זָאב הָרָגוֹ
Jz 8,21	Zebá e Sálmana, reis de Madiã	8,21	Notícia de assassinato	גִּדְעוֹן וַיַּהֲרֹג אֶת־זִבְחָה וְאֶת־צִלְמֵנֶעַ
Jz 8,32	Gedeão, de Manassés (cf. Jz 6,15)	8,32a 8,32b	Notícia de morte Notícia de sepultamento	וַיָּמָת גִּדְעוֹן וַיִּקְבְּרָה
Jz 9,53-56	Abimelec, filho de Gedeão e sua concubina de Siquém	9,53-55 9,56	Notícia de assassinato Pronunciamento sobre a vida	וַיָּמָתָה
Jz 10,2	Tola, de Isaacar	10,2b 10,2c	Notícia de morte Notícia de sepultamento	וַיָּמָתָה וַיִּקְבְּרָה בְּשָׁמִיר
Jz 10,5	Jair, de Galaad	10,5a 10,5b	Notícia de morte Notícia de sepultamento	וַיָּמָת יָאִיר וַיִּקְבְּרָה בְּקִמּוֹן
Jz 12,7	Jefté, de Galaad, filho de uma prostituta	12,7b 12,7c	Notícia de morte Notícia de sepultamento	וַיָּמָת יִפְתָּח וַיִּקְבְּרָה בְּעָרֵי גִלְעָד
Jz 12,10	Abesã, de Belém	12,10a 12,10b	Notícia de morte Notícia de sepultamento	וַיָּמָת אֲבִצָן וַיִּקְבְּרָה בְּבֵית לָחֶם
Jz 12,12	Elon, de Zabulon	12,11a 12,11b	Notícia de morte Notícia de sepultamento	וַיָּמָת אֵלֹון וַיִּקְבְּרָה בְּאֵילֹון
Jz 12,15	Abdon, de Efraim	12,15a 12,15b	Notícia de morte Notícia de sepultamento	וַיָּמָת עֲבְדוֹן וַיִּקְבְּרָה בְּפֶרְעֵתִין
Jz 16,23-31	Sansão, de Dã	16,23-30 16,30 16,31	Contextualização Notícia de morte Notícia de sepultamento	תְּמוֹת נַפְשֵׁי וַיִּקְבְּרוּ אוֹתוֹ

1 Samuel

Tabela 1.13

Texto	Morto		Elementos Estruturais	Fórmula
1Sm 4,11b (1Sm 4,17.19)	Hofni e Fineias, filhos de Eli	4,11b	Notícia de morte	מתו חפני ופינחס
1Sm 4,15.18 (cf. 1Sm 4,19)	Eli	4,15 4,18ae 4,18f	Tempo de vida Notícia de morte Tempo de governo	עלי בן-חששים ושמנה שנה וימת והוא שפט את-ישראל
1Sm 25,1 (cf. 1Sm 28,3)	Samuel	25,1a 25,1bc 25,1d	Notícia de morte Rito funeral Notícia de sepultamento	וימת שמואל כל-ישראל ויספדו-לו ויקברו בביתו ברמה
1Sm 25,38	Nabal	25,38	Notícia de morte	את-נבל וימת
1Sm 31,1– 2Sm 1,27 (cf. 1Cr 10,1-5)	Saul (seus filhos e exército)	31,1	Contexto da notícia de morte	
	Jônatas, Abinadab e Melquisua	31,2	Descrição da morte dos filhos de Saul (assassinato)	
		31,3-4	Descrição da morte de Saul (suicídio)	
		31,5	Descrição da morte do escudeiro de Saul (suicídio)	
		31,6	Notícia das várias mortes	וימת שאול ...
		31,7-12	Resposta ao morto	
		31,13	Sepultamento	ויקברו

2 Samuel

Tabela 1.14

Texto	Morto		Elementos Estruturais	Fórmula
2Sm 2,23	Asael, sobrinho de	2,23	Notícia de assassinato	וימת
2Sm 3,32	Davi (cf. 1Cr 2,6)	2,32	Notícia de sepultamento	ויקברו
2Sm 3,27	Abner, chefe do exército de Saul ⁸¹⁸	3,27 3,31-39 3,32	Descrição de assassinato Ritos de luto Notícia de sepultamento	וימת בדם עשה-אל ויקברו את-אבנר
2Sm 4,7 2Sm 4,12ef	Isbaal/Isboset, filho herdeiro de Saul	4,7 4,12ef	Notícia de assassinato Notícia de sepultamento	וימתהו ויקברו
2Sm 6,7 (2Cr 13,9)	Oza, filho de Abnadab, filho de Saul (cf. 1Cr 8,33).	6,7	Notícia de morte	וימת שם
2Sm 10,1	Rei dos amonitas	10,1	Notícia de morte	וימת מלך בני עמון
2Sm 10,18	Sobac, chefe do exército arameu	10,18	Notícia de assassinato	וימת שם
2Sm 11,17b	Urias, o heteu	11,17b	Notícia de morte	וימת גם אוריה
2Sm 12,18-23	Primogênito de Davi com Betsabeia	12,18 12,19-23	Notícia de morte Descrição do luto de Davi	וימת הילד
2Sm 17,23	Aquitofel,	17,23ef	Notícia de suicídio	וימת

⁸¹⁸ Após a morte de Saul empossou Isbaal, filho e herdeiro do trono de Saul (cf. 2Sm 2,8-11).

	conselheiro do rei e de Absalão	17,23g	Notícia de sepultamento	וַיִּקְבֹּר
2Sm 18,15	Absalão	18,15	Notícia de assassinato	וַיִּמְתְּהוּ
2Sm 20,10	Amasa, chefe do exército de Absalão (cf. 2Sm 17,25)	20,10	Notícia de assassinato	וַיִּמָּוֶת

1 Reis

Tabela 1.15

Texto	Morto		Elementos Estruturais	Fórmula
1Rs 1,1–2,12	Davi	1,1	Anúncio da iminência da morte	וְהַמֶּלֶךְ דָּוִד זָקֵן בָּא בַּיָּמִים
		1,2-54	Últimos feitos	
		2,1	Anúncio da iminência da morte	
		2,2-9	Últimas palavras (testamento de Davi para Salomão)	
		2,10a	Notícia de morte	וַיִּשְׁכַּב דָּוִד
		2,10b	Notícia de sepultamento	וַיִּקְבֹּר בְּעִיר דָּוִד
		2,11-12	Declaração sobre duração do reinado e sucessão	
1Rs 2,25	Adonias ⁸¹⁹	2,25	Notícia de assassinato	וַיִּמָּוֶת
1Rs 2,34	Joab ⁸²⁰	2,34ac 2,34d	Notícia de assassinato Notícia de sepultamento	וַיִּמְתְּהוּ וַיִּקְבֹּר בְּבֵיתוֹ בְּמִדְבָּר
1Rs 2,46c	Simei ⁸²¹	2,46c	Notícia de Morte	וַיִּמָּוֶת
1Rs 11,42-43 (cf. 2Cr 9,30-31)	Salomão	11,42 11,43a 11,43b 11,43c	Duração do reino Notícia de morte Notícia de sepultamento Notícia de sucessão	וְהַיָּמִים אֲשֶׁר מָלַךְ וַיִּשְׁכַּב שְׁלֹמֹה עַם-אֲבֹתָיו וַיִּקְבֹּר בְּעִיר דָּוִד וַיִּמְלֹךְ
1Rs 13,24-30	O profeta	13,24 13,30	Notícia de morte Notícia de sepultamento	וַיִּמְתְּהוּ
1Rs 14,17-18	Abias, filho de Jeroboão	14,17c 14,18a 14,18b	Notícia de morte Notícia de sepultamento Expressões de luto	וְהַנֶּשֶׁךְ מָת וַיִּקְבְּרוּ אוֹתוֹ וַיִּסְפְּדוּ-לוֹ כָּל-יִשְׂרָאֵל
1Rs 14,20 (cf. 2Cr 13,20)	Jeroboão, rei de Israel	14,20a 14,20b 14,20c	Duração do reino Notícia de morte Notícia de sucessão	וְהַיָּמִים אֲשֶׁר מָלַךְ יִרְבְּעָם וַיִּשְׁכַּב עַם-אֲבֹתָיו וַיִּמְלֹךְ נָדָב
1Rs 14,31	Roboão, rei de Judá	14,31a 14,31b 14,31d	Notícia de morte Notícia de sepultamento Notícia de sucessão	וַיִּשְׁכַּב רְחַבְעָם עַם-אֲבֹתָיו וַיִּקְבֹּר עַם-אֲבֹתָיו בְּעִיר דָּוִד וַיִּמְלֹךְ אָבִיָּם
1Rs 15,8	Abiam, sucessor de Roboão em Judá	15,8a 15,8b 15,8c	Notícia de morte Notícia de sepultamento Notícia de sucessão	וַיִּשְׁכַּב אָבִיָּם עַם-אֲבֹתָיו וַיִּקְבְּרוּ אוֹתוֹ בְּעִיר דָּוִד וַיִּמְלֹךְ אָסָא
1Rs 15,24	Asa, sucessor	15,24a	Notícia de morte	וַיִּשְׁכַּב אָסָא עַם-אֲבֹתָיו

⁸¹⁹ Adonias era irmão de Salomão e queria roubar-lhe o trono (cf. 1Rs 2,12-25).

⁸²⁰ Joab, chefe do exército de Davi, que apoiou Adonias na tentativa de tomar o trono de Salomão (cf. 1Rs 1,4-8.18-27).

⁸²¹ Simei amaldiçoou Davi (cf. 2Sm 16,5-13; 19,18-24).

(2Cr 16,13-14)	de Abiam em Judá	15,24b 15,24c	Notícia de sepultamento Notícia de sucessão	וַיִּקְבֹּר עַם־אֲבֹתָיו בְּעִיר דָּוִד וַיִּמְלֹךְ יְהוֹשָׁפָט
1Rs 15,28	Nadab, rei de Israel	15,28a 15,28b	Notícia de assassinato Notícia de conspiração	וַיִּמְתְּהוּ בַעֲשָׂא וַיִּמְלֹךְ תַּחְתָּיו
1Rs 16,6	Baasa, rei de Israel	16,6a 16,6b 16,6c	Notícia de morte Notícia de sepultamento Notícia de sucessão	וַיִּשְׁכַּב בַּעֲשָׂא עַם־אֲבֹתָיו וַיִּקְבֹּר בְּחֶרֶצָה וַיִּמְלֹךְ אֵלָה
1Rs 16,10	Ela, sucessor de Baasa	16,10c 16,10d	Notícia de assassinato Notícia de conspiração	וַיִּמְתְּהוּ וַיִּמְלֹךְ תַּחְתָּיו
1Rs 16,18	Zambri, rei de Israel	16,18b	Descrição da morte	וַיָּמָת
1Rs 16,22	Tebni ⁸²²	16,22b	Notícia de morte	וַיָּמָת תַּבְנִי
1Rs 16,28	Amri, rei de Israel	16,28a 16,28b 16,28c	Notícia de morte Notícia de sepultamento Notícia de sucessão	וַיִּשְׁכַּב עַמְרִי עַם־אֲבֹתָיו וַיִּקְבֹּר בְּשֶׁמְרוֹן וַיִּמְלֹךְ אַחָאב
1Rs 21,13-14	Nabot	21,14-13	Descrição da morte	
1Rs 22,37.40 (2Cr 18,28-34)	Acab, rei de Israel	22,37a.40a 22,37c 22,40b	Notícia de morte Notícia de sepultamento Notícia de sucessão	וַיִּשְׁכַּב אַחָאב עַם־אֲבֹתָיו וַיִּקְבֹּרוּ אֶת־הַמֶּלֶךְ בְּשֶׁמְרוֹן וַיִּמְלֹךְ אַחֲזִיָּהוּ
1Rs 22,51 (2Cr 21,1)	Josafá, rei de Judá	22,51a 22,51b 22,51c	Notícia de morte Notícia de sepultamento Notícia de sucessão	וַיִּשְׁכַּב יְהוֹשָׁפָט עַם־אֲבֹתָיו עַם־אֲבֹתָיו בְּעִיר דָּוִד וַיִּקְבֹּר וַיִּמְלֹךְ יְהוֹרָם

2 Reis

Tabela 1.16

Texto	Morto		Elementos Estruturais	Fórmula
2Rs 1,17	Ocozias, rei de Israel	1,4.6.16 1,17a 1,17c	Anúncio de morte Notícia de morte Notícia de sucessão	כִּי מוֹת תָּמוּת וַיָּמָת כְּדָבַר יְהוָה וַיִּמְלֹךְ יְהוֹרָם תַּחְתָּיו
2Rs 4,20	O filho da sunamita	4,20c	Notícia de morte	וַיָּמָת
2Rs 8,15	Ben-Adad, rei de Aram	8,15d	Notícia de morte Notícia de sucessão	וַיָּמָת וַיִּמְלֹךְ חֲזֵהָאֵל תַּחְתָּיו
2Rs 8,24	Jorão, filho de Josafá, rei de Judá	8,24a 8,24b 8,24c	Notícia de morte Notícia de sepultamento Notícia de sucessão	וַיִּשְׁכַּב יוֹרָם עַם־אֲבֹתָיו עַם־אֲבֹתָיו בְּעִיר דָּוִד וַיִּקְבֹּר וַיִּמְלֹךְ אַחֲזִיָּהוּ בֶן־תַּחְתָּיו
2Rs 9,24	Jorão, filho de Acab, rei de Israel	9,24	Notícia de assassinato	
2Rs 9,27-28 (cf. 2Cr 22,9)	Ocozias, rei de Judá	9,27 9,28	Notícia de assassinato Notícia de sepultamento	וַיָּמָת שָׁם וַיִּקְבֹּרוּ אֶת־בָּעִיר דָּוִד
2Rs 9,33	Jezabél	9,33	Descrição da morte	
2Rs 10,1-11.17	70 descendentes de Acab, Israel	10,7 10,11	Decapitação Extermínio	
2Rs 10,12-14	42 príncipes de Judá	10,14	Decapitação	
2Rs 10,18-27	Massacre dos fiéis de Baal	10,18-27	Descrição do massacre	

⁸²² Concorrente de Armri ao trono de Israel (cf. 1Rs 16,21-22).

2Rs 10,35	Jeú, rei de Israel	10,35a 10,35b 10,35c	Notícia de morte Notícia de sepultamento Notícia de sucessão	וַיִּשְׁכַּב יְהוּא עַם־אֲבָתָיו וַיִּקְבְּרוּ אֹתוֹ בְּשִׁמְרוֹן וַיִּמְלֹךְ יְהוֹאָחָז בְּנוֹ תַּחְתָּיו
2Rs 11,16.20 (cf. 2Cr 23,15)	Atalia, rainha de Israel	11,16.20	Notícia de assassinada	וַתּוֹמֶת שָׁם
2Rs 12,22 (cf. 2Cr 24,45)	Joás, rei de Judá	12,22a 12,22b 12,22c	Notícia de assassinato Notícia de sepultamento Notícia de sucessão	וַיָּמָת וַיִּקְבְּרוּ אֹתוֹ עַם־אֲבָתָיו בְּעִיר דָּוִד וַיִּמְלֹךְ אֲמַצְיָה בְּנוֹ תַּחְתָּיו
2Rs 13,9	Joacaz, rei de Israel	13,9a 13,9b 13,9c	Notícia de morte Notícia de sepultamento Notícia de sucessão	וַיִּשְׁכַּב יְהוֹאָחָז עַם־אֲבָתָיו וַיִּקְבְּרוּהוּ בְּשִׁמְרוֹן וַיִּמְלֹךְ יוֹאָשׁ בְּנוֹ תַּחְתָּיו
2Rs 13,13 (cf. 2Rs 14,16)	Joás, rei de Israel	13,13a 13,13b 13,13c	Notícia de morte Notícia de sucessão Notícia de sepultamento	וַיִּשְׁכַּב יוֹאָשׁ עַם־אֲבָתָיו וַיָּרֻבְעָם יָשָׁב עַל־כִּסְאוֹ וַיִּקְבֵּר יוֹאָשׁ בְּשִׁמְרוֹן
2Rs 13,20	Elizeu	13,20a 13,20b	Notícia de morte Notícia de sepultamento	וַיָּמָת אֵלִישָׁע וַיִּקְבְּרוּהוּ וְגִדְוָיו
2Rs 14,19-20	Amasias, rei de Judá	14,20a 14,20b	Notícia assassinato Notícia de sepultamento	וַיָּמָתוּ שָׁם וַיִּקְבֵּר בִּירוּשָׁלַם עַם־אֲבָתָיו בְּעִיר דָּוִד
2Rs 14,29	Jeroboão II, rei de Israel	14,29a 14,29b	Notícia de morte Notícia de sucessão	וַיִּשְׁכַּב יִרְבֵּעָם עַם־אֲבָתָיו יִמְלֹךְ זְכַרְיָה בְּנוֹ תַּחְתָּיו
2Rs 15,7 (cf. 2Cr 26,23)	Ozias, rei de Judá	15,7a 15,7b 15,7c	Notícia de morte Notícia de sepultamento Notícia de sucessão	וַיִּשְׁכַּב עֲזַרְיָה עַם־אֲבָתָיו וַיִּקְבְּרוּ אֹתוֹ עַם־אֲבָתָיו בְּעִיר דָּוִד וַיִּמְלֹךְ יוֹתָם בְּנוֹ תַּחְתָּיו
2Rs 15,10	Zacarias, rei de Israel	15,10	Notícia de assassinato (conspiração)	
2Rs 15,14	Selum, rei de Israel	15,14	Notícia de assassinato (conspiração)	
2Rs 15,22	Manaém, rei de Israel	15,22a 15,22b	Notícia de morte Notícia de sucessão	וַיִּשְׁכַּב מְנַחֵם עַם־אֲבָתָיו וַיִּמְלֹךְ פְּקַחְיָה בְּנוֹ תַּחְתָּיו
2Rs 15,25	Faceia, rei de Israel	15,25	Notícia de assassinato (conspiração)	
2Rs 15,30	Faceias, rei de Israel	15,30	Notícia de assassinato (conspiração)	
2Rs 15,38 (cf. 2Cr 27,9)	Joatão, rei de Judá	15,38a 15,38b 15,38c	Notícia de morte Notícia de sepultamento Notícia de sucessão	וַיִּשְׁכַּב יוֹתָם עַם־אֲבָתָיו עַם־אֲבָתָיו בְּעִיר דָּוִד וַיִּקְבֵּר וַיִּמְלֹךְ אָחָז בְּנוֹ תַּחְתָּיו
2Rs 16,20 (cf. 2Cr 28,27)	Acaz, rei de Judá	16,20a 16,20b 16,20c	Notícia de morte Notícia de sepultamento Notícia de sucessão	וַיִּשְׁכַּב אָחָז עַם־אֲבָתָיו עַם־אֲבָתָיו בְּעִיר דָּוִד וַיִּקְבֵּר וַיִּמְלֹךְ חִזְקִיָּהוּ בְּנוֹ תַּחְתָּיו
2Rs 20,21	<u>Ezequias</u> , rei de Judá	20,21a 20,21b	Notícia de morte Notícia de sucessão	וַיִּשְׁכַּב חִזְקִיָּהוּ עַם־אֲבָתָיו וַיִּמְלֹךְ מְנַשֶּׁה בְּנוֹ תַּחְתָּיו
2Rs 21,18 (cf. 2Cr 33,20)	<u>Manassés</u> , rei de Judá	21,18a 21,18b 21,18c	Notícia de morte Notícia de sepultamento Notícia de sucessão	וַיִּשְׁכַּב מְנַשֶּׁה עַם־אֲבָתָיו וַיִּקְבֵּר בְּגִן־בֵּיתוֹ בְּגִן־עֵזָא וַיִּמְלֹךְ אָמֹן בְּנוֹ תַּחְתָּיו
2Rs 21,23 (cf. 2Cr 33,24)	<u>Amon</u> , rei de Judá	21,23 21,26a 21,26b	Notícia de assassinato (conspiração) Notícia de sepultamento Notícia de sucessão	וַיִּקְבֵּר אֹתוֹ בְּקִבְרָתוֹ בְּגִן־עֵזָא וַיִּמְלֹךְ יֹאשִׁיָּהוּ בְּנוֹ תַּחְתָּיו
2Rs 23,29-30 (cf. 2Cr 35,23-)	<u>Josias</u> , rei de Judá	23,29 23,30	Notícia de assassinato Notícia de sepultamento	וַיִּקְבְּרוּהוּ בְּקִבְרָתוֹ

24)				
2Rs 23,34d	Joacaz, filho de Josias, rei de Judá	23,34d	Notícia de morte	וַיָּמָת שָׁם
2Rs 24,6 ^a	Eliacim/Joaquim, rei de Judá	24,6a	Notícia de morte Notícia de sucessão	וַיִּשְׁכַּב יְהוֹיָקִים עִם־אֲבֹתָיו וַיָּמָלֶךְ יְהוֹיָכִין בְּנוֹ תַחְתָּיו
2Rs 25,25	Godolias, governador de Judá	25,25	Notícia de assassinato	

Jeremias

Tabela 1.17

Texto	Morto	Elementos Estruturais	Fórmula
Jr 28,17	Ananias	Notícia de morte	וַיָּמָת חֲנַנְיָה

Ezequiel

Tabela 1.18

Texto	Morto	Elementos Estruturais	Fórmula
Ez 11,13b	Feltias, filho de Banafas	Notícia de morte	וּפְלִטְיָהוּ בֶן־בְּנֵיָה מָתָה
Ez 24,18b	A esposa de Ezequiel	Notícia de morte	וַתָּמָת אִשְׁתִּי

Jó

Tabela 1.19

Texto	Morto	Elementos Estruturais	Fórmula
Jó 42,17	Jó	Notícia de morte	וַיָּמָת אִיּוֹב זָקֵן וְשָׁבַע יָמִים

Rute

Tabela 1.20

Texto	Morto		Elementos Estruturais	Fórmula
Rt 1,3a	Elimelec	1,3a	Notícia de morte	וַיָּמָת אֱלִימֶלֶךְ
Rt 1,5a	Maalon e Quelson	1,5a	Notícia de morte	וַיָּמָתוּ גַם שְׁנֵיהֶם מַחֲלֹן וְכִלְיוֹן

Ester

Tabela 1.21

Texto	Morto	Elementos Estruturais	Fórmula
Est 7,10	Amã, oficial do rei persa (cf. Est 3,1-2)	Descrição da morte	

1 e 2 Crônicas

Tabela 1.22

Texto	Morto		Elementos Estruturais	Fórmula
1Cr 1,44-51	Bela, Jobab, Husam, Adad, Semla, Saul, Baalana, Adad, reis de Edom	1,44 1,45 1,46 1,47 1,48 1,49 1,50 1,51	Notícia de morte	וַיָּמָת בֶּלַע וַיָּמָת יוֹבָב וַיָּמָת חוּשָׁם וַיָּמָת הָדָד וַיָּמָת שְׁמֵלָה וַיָּמָת שָׁאוּל וַיָּמָת בַּעַל הָחָן וַיָּמָת הָדָד
1Cr 2,30b	Saled		Notícia de morte	וַיָּמָת סָלֵד
1Cr 2,32b	Jeter		Notícia de morte	וַיָּמָת יֶתֶר
1Cr 10,6	Saul e seus três filhos e toda a sua casa		Notícia de morte	וַיָּמָת שָׁאוּל וְשְׁלֹשֶׁת בָּנָיו וְכָל-בֵּיתוֹ יַחְדָּו מָתוּ
1Cr 19,1	Naas, rei dos amonitas			וַיָּמָת נָחָשׁ
2Cr 24,15-16	Joiada, rei de Israel	24,15a 24,15b 24,16a 24,16b	Notícia de morte Duração da vida Notícia de sepultamento Pronunciamento sobre a vida	וַיָּמָת בֶּן-מֵאָה וּשְׁלֹשִׁים שָׁנָה וַיִּקְבְּרוּהוּ בְּעִיר-דָּוִיד
2Cr 24,22	Zacarias, filho de Joiada		Notícia de assassinato	

Tabela 2: Locais de Sepulcro

Gn 1–11

Tabela 2.1

Texto	Morto		Elementos Estruturais	Local de Sepultura
Gn 4,8	Abel	4,8	Notícia de morte	
Gn 4,23	As vítimas de Lamec	4,23	Notícia de morte	
Gn 5,5	Adão	5,5a 5,5b	Declaração do tempo de vida Notícia de morte	
Gn 5,8	Set	5,8a 5,8b	Declaração do tempo de vida Notícia de Morte	
Gn 5,11	Enós	5,11a 5,11b	Declaração do tempo de vida Notícia de morte	
Gn 5,14	Cainã	5,14a 5,14b	Declaração do tempo de vida Notícia de morte	
Gn 5,17	Malaleel	5,17a 5,17b	Declaração do tempo de vida Notícia de morte	
Gn 5,20	Jared	5,20a 5,20b	Declaração do tempo de vida Notícia de morte	
Gn 5,23-24	Henoc	5,23 5,24a 5,24bc	Declaração do tempo de vida Informação sobre a vida Notícia da “não morte”	

Gn 5,27	Matusalém	5,27a 5,27b	Declaração do tempo de vida Notícia de Morte	
Gn 5,31	Lamec	5,31a 5,31b	Declaração do tempo de vida Notícia de Morte	
Gn 7,21-23a	Todo o criado	7,21-23a	Notícia de morte	
Gn 9,29	Noé	9,29a 9,29b	Declaração do tempo de vida Notícia de morte	

Gn 12-50

Tabela 2.2

Texto	Morto		Elementos Estruturais	Local de Sepultura
Gn 25,17	Ismael	25,17a 25,17b	Declaração do tempo de vida Notícia de morte	
Gn 35,8	Débora	35,8a 35,8b	Notícia de morte Notícia do sepultamento	Betel, sob os carvalhos dos Prantos
Gn 35,16-20 (Gn 48,7)	Raquel	35,16-18 35,19a 35,19b 35,20	Causa da morte Notícia de morte Notícia do sepultamento Descrição do memorial	Belém, no caminho de Efrata
Gn 35,28-29	Isaac	35,28a 35,28b 35,29	Declaração do tempo de vida Notícia de morte Notícia de sepultamento	Mambré, Cariat-Arbe, que é Hebron

Os reis de Edom Gn 36,33-39

Tabela 2.3

Texto	Morto	Elementos Estruturais	Local de Sepultura
Gn 35,33a	Bela	Notícia de morte	
Gn 36,34a	Jobab	Notícia de morte	
Gn 36,35a	Husam	Notícia de morte	
Gn 36,36a	Adad	Notícia de morte	
Gn 36,37a	Semla	Notícia de morte	
Gn 36,38a	Saul	Notícia de morte	
Gn 36,39a	Baalanã	Notícia de morte	

A família de Judá Gn 38,7.10.12

Tabela 2.4

Texto	Morto		Elementos Estruturais	Local de Sepultura
Gn 38,7 (Gn 46,12; Nm 26,19)	Er	38,7a 38,7b	Pronunciamento sobre a vida Notícia de morte	
Gn 38,10 (Gn 46,12; Nm 26,19)	Onan	38,10a 38,10b	Pronunciamento sobre a vida Notícia de morte	
Gn 38,12	A esposa de Judá	38,12a	Notícia de morte	

Jacó Gn 47,28–50,14 Rebeca e Lia

Tabela 2.5

Texto	Morto		Elementos Estruturais	Local de Sepultura
Gn 47,27–50,14	Jacó	47,27	Contextualização	Macpela, diante de Mambré, na terra de Canaã
		47,28	Declaração do tempo de vida	
		47,29a	Declaração de morte iminente	
Gn 48,7	Raquel [Belém]	47,29bss 49,1ss	Reunião dos familiares e últimas palavras	
Gn 49,31	Abraão e Sara; Isaac e Rebeca; Lia	49,29-32	Último pedido	
		49,3	Notícia de morte	
		50,1-14	Ritos funerários e sepultamento	

José Gn 50,22-26

Tabela 2.6

Texto	Morto	Elementos Estruturais	Local de Sepultura
Gn 50,22-26	José	50,22a Contextualização 50,22b Declaração do tempo de vida 50,23 Nota sobre a vida 50,24 Reunião dos familiares e últimas palavras 50,25 Último pedido 50,26a Notícia de morte 50,26bc Notícia de sepultamento	Siquém, na parte do campo que Jacó havia comprado dos filhos de Hemor (cf. Js 24,32)

Êxodo

Tabela 2.7

Texto	Morto		Elementos Estruturais	Local de Sepultura
Ex 1,6	José, seus irmãos e a primeira geração deles.	1,6	Notícia de morte	
Ex 2,12	O egípcio opressor	2,12	Notícia de morte	
Ex 2,23a	Faraó	2,23a	Notícia de morte	
Ex 4,19	Perseguidores de Moisés	4,19c	Notícia de morte	
Ex 11,5; 12,12. 29; 13,15	Morte dos primogênitos	11,5 12,12	Anúncio da morte	
		12,29 13,15	Notícia de morte	
		Extermínio no Egito	12,30	Notícia de morte
Ex 14,13	Morte dos egípcios na beira do mar	14,13	Notícia de morte	

Levítico

Tabela 2.8

Texto	Morto	Elementos Estruturais	Local de Sepultura
Lv 10,2 (cf. Lv 16,1; Nm 3,4; 26,61; 1Cr 24,2)	Nadab e Abiú, Filhos de Aarão	Notícia de morte	

Números

Tabela 2.9

Texto	Morto		Elementos Estruturais	Local de Sepultura
Nm 20,1c-d	Miram	20,1c 20,1d	Notícia de Morte Notícia de sepultamento	No deserto em Cades
Nm 20,23-29 (cf. Nm 33,38-39; Dt 10,6-9; 32,50)	Aarão	20,22	Localização geográfica	No monte Hor, na fronteira da terra de Edom
		20,23-24a	Anúncio da iminência da morte	
		20,24b-26	Preparativos para a morte	
		20,27	Execução dos preparativos	
		20,28	Notícia de morte	
		20,29	Ritos funerários – luto de 30 dias	
Nm 25,7-8. 14-18	O isaelita e a madianita		Notícia de morte	
Nm 31,8b	Balaão		Notícia de morte	

Deuteronômio

Tabela 2.10

Texto	Morto		Elementos Estruturais	Local de Sepultura
Dt 31,1–34,12	Moisés	31,1	Contextualização	No vale, na terra de Moab, defronte a Bet-Fegor, ninguém sabe onde é a sua sepultura.
		31,2ab	Declaração do tempo de vida 120 anos	
		31,2cd	Prenúncio da morte iminente	
		31,3-13	Palavras e ações de despedida	
		31,14-28	Declarações sobre a iminência da morte de Moisés (vv. 14.16.27)	
			Discursos e ações de despedida de Moisés intercalado com as instruções finais do Senhor.	
		31,30–32,44	Cântico de Moisés com moldura.	
		32,45-47	Mais palavras do discurso final de Moisés	
		32,48-52	Mais palavras do discurso final do Senhor e anúncio de morte iminente.	
		33,1-29	Bênção final de Moisés	
		34,1-5	Notícia de morte	
		34,6	Notícia de sepultamento	

		34,7	Declaração do tempo de vida 120 anos	
		34,8-9	Rito funeral	
		34,10-12	Pronunciamentos sobre a vida de Moisés	

Josué

Tabela 2.11

Texto	Morto		Elementos Estruturais	Local de Sepultura
Js 23,1–24,30 (cf. Jz 2,6-9)	Josué	23,1	Anúncio de morte iminente	Tamnat-Sare, na montanha de Efraim
		23,2– 24,28	Reunião para últimas palavras	
		24,29ab	Notícia de Morte	
		24,29c	Declaração da duração da vida	
		24,30	Notícia de sepultamento	
		24,31	Pronunciamento sobre a vida	
Js 24,33 (cf. 2Cr 23,22)	Eleazar	24,33a	Notícia de Morte	Gabaá, na montanha de Efraim
		24,33b	Notícia de Sepultamento	

Juízes

Tabela 2.12

Texto	Morto		Elementos Estruturais	Local de Sepultura
Jz 1,7	Adonibezec, rei de Bezec	1,7	Notícia de assassinato	
Jz 3,11b	Otoniel, filho de Cenez	3,11b	Notícia de morte	
Jz 3,21-22	Eglon, rei de Moab	3,21-22	Notícia de assassinato	
Jz 4,1	Aod, de Benjamim (cf. Jz 3,15)	4,1	Notícia de morte	
Jz 4,21 (cf. Jz 4,2)	Sísara, chefe do exército de Canaã	4,21	Notícia de assassinato	
Jz 7,25	Oreb e Zeb, chefes de Madiã	7,25	Notícia de assassinato	
Jz 8,21	Zebá e Sálmana, reis de Madiã	8,21	Notícia de assassinato	
Jz 8,32	Gedeão, de Manassés (cf. Jz 6,15)	8,32a 8,32b	Notícia de morte Notícia de sepultamento	Efra de Abiezer
Jz 9,53-56	Abimelec (filho de Gedeão e sua concubina de Siquém)	9,53-55 9,56	Notícia de assassinato Pronunciamento sobre a vida	
Jz 10,2	Tola, de Isaacar	10,2b 10,2c	Notícia de morte Notícia de sepultamento	Samir
Jz 10,5	Jair, de Galaad	10,5a 10,5b	Notícia de morte Notícia de sepultamento	Camon
Jz 12,7	Jefté, de Galaad, filho de uma prostituta	12,7b 12,7c	Notícia de morte Notícia de sepultamento	Masfa, em Galaad
Jz 12,10	Abesã, de Belém	12,10a 12,10b	Notícia de morte Notícia de sepultamento	Belém
Jz 12,12	Elon, de Zabulon	12,11a 12,11b	Notícia de morte Notícia de sepultamento	Aialon, em Zabulon

Jz 12,15	Abdon, de Efraim	12,15a 12,15b	Notícia de morte Notícia de sepultamento	Faraton, em Efraim
Jz 16,23-31	Sansão, de Dã	16,23-30 16,30 16,31	Contextualização Notícia de morte Notícia de sepultamento	Entre Saraá e Estaol

1 Samuel

Tabela 2.13

Texto	Morto		Elementos Estruturais	Local de Sepultura
1Sm 4,11b (1Sm 4,17.19)	Hofni e Fineias, filhos de Eli	4,11b	Notícia de morte	
1Sm 4,15.18 (cf. 1Sm 4,19)	Eli	4,15 4,18ae 4,18f	Tempo de vida Notícia de morte Tempo de governo	
1Sm 25,1 (cf. 1Sm 28,3)	Samuel	25,1a 25,1bc 25,1d	Notícia de morte Rito funeral Notícia de sepultamento	Ramá, na sua casa.
1Sm 25,38	Nabal	25,38	Notícia de morte	
1Sm 31,1-2 Sm 1,27 (cf. 1Cr 10,1-5)	Saul (seus filhos e exército)	31,1	Contexto da notícia de morte	
1Sm 31,2	Jônatas, Abinadab e Melquisua	31,2	Descrição da morte dos filhos de Saul (assassinato)	
		31,3-4	Descrição da morte de Saul (suicídio)	
		31,5	Descrição da morte do escudeiro de Saul (suicídio)	
		31,6	Notícia das várias mortes	
		31,7-12	Resposta ao morto	
		31,13	Notícia de sepultamento	Jabes de Galaad

2 Samuel

Tabela 2.14

Texto	Morto		Elementos Estruturais	Local de Sepultura
2Sm 2,23 2Sm 3,32	Asael, sobrinho de Davi (cf. 1Cr 2,6)	2,23 2,32	Notícia de assassinato Notícia de sepultamento	Belém, no túmulo do seu pai
2Sm 3,27	Abner, chefe do exército de Saul	3,27 3,31-39 3,32	Descrição de assassinato Ritos funerais Notícia de sepultamento	Hebron
2Sm 4,7 2Sm 4,12ef	Isbaal/Isboset, filho herdeiro de Saul	4,7 4,12ef	Notícia de assassinato Notícia de sepultamento	Hebron, no túmulo de Abner
2Sm 6,7 (2Cr 13,9)	Oza, filho de Abnadab, filho de Saul (cf. 1Cr 8,33).	6,7	Notícia de morte	
2Sm 10,1	Rei dos amonitas	10,1	Notícia de morte	

2Sm 10,18	Sobac, chefe do exército arameu	10,18	Notícia de assassinato	
2Sm 11,17b	Urias, o heteu	11,17b	Notícia de morte	
2Sm 12,18-23	Primogênito de Davi com Betsabeia	12,18 12,19-23	Notícia de morte Descrição do luto de Davi	
2Sm 17,23	Aquitofel, conselheiro do rei e de Absalão	17,23ef 17,23g	Notícia de suicídio Notícia de sepultamento	No túmulo de seu pai
2Sm 18,15	Absalão	18,15	Notícia de assassinato	
2Sm 20,10	Amasa, chefe do exército de Absalão (cf. 2Sm 17,25)	20,10	Notícia de assassinato	

1 Reis

Tabela 2.15

Texto	Morto		Elementos Estruturais	Local de Sepultura
1Rs 1,1–2,12	Davi	1,1	Anúncio da iminência da morte	Cidade de Davi
		1,2-54	Últimos feitos	
		2,1	Anúncio da iminência da morte	
		2,2-9	Últimas palavras (testamento de Davi para Salomão)	
		2,10a	Notícia de morte	
		2,10b	Notícia de sepultamento	
		2,11-12	Declaração sobre duração do reinado e sucessão	
1Rs 2,25	Adonias	2,25	Notícia de assassinato	
1Rs 2,34	Joab	2,34ac 2,34d	Notícia de assassinato Notícia de sepultamento	No deserto
1Rs 2,46c	Simei	2,46c	Notícia de Morte	
1Rs 11,42-43 (cf. 2Cr 9,30-31)	Salomão	11,42	Duração do reino	Cidade de Davi
		11,43a	Notícia de morte	
		11,43b	Notícia de sepultamento	
		11,43c	Notícia de sucessão	
1Rs 13,24-30	O profeta	13,24 13,30	Notícia de morte Notícia de sepultamento	?
1Rs 14,17-18	Abias, filho de Jeroboão	14,17c 14,18a 14,18b	Notícia de morte Notícia de sepultamento Expressões de luto	?
1Rs 14,20 (cf. 2Cr 13,20)	Jeroboão, rei de Israel	14,20a 14,20b 14,20c	Duração do reino Notícia de morte Notícia de sucessão	?
1Rs 14,31	Roboão, rei de Judá	14,31a 14,31b 14,31d	Notícia de morte Notícia de sepultamento Notícia de sucessão	Cidade de Davi
1Rs 15,8	Abiam, sucessor de Roboão em Judá	15,8a 15,8b 15,8c	Notícia de morte Notícia de sepultamento Notícia de sucessão	Cidade de Davi

1Rs 15,24 (2Cr 16,13-14)	Asa, sucessor de Abiam em Judá	15,24a 15,24b 15,24c	Notícia de morte Notícia de sepultamento Notícia de sucessão	Cidade de Davi
1Rs 15,28	Nadab, rei de Israel	15,28a 15,28b	Notícia de assassinato Notícia de conspiração	
1Rs 16,6	Baasa, rei de Israel	16,6a 16,6b 16,6c	Notícia de morte Notícia de sepultamento Notícia de sucessão	Tersa,
1Rs 16,10	Ela, sucessor de Baasa	16,10c 16,10d	Notícia de assassinato Notícia de conspiração	
1Rs 16,18	Zambri, rei de Israel	16,18b	Descrição da morte	
1Rs 16,22	Tebni	16,22b	Notícia de morte	
1Rs 16,28	Amri, rei de Israel	16,28a 16,28b 16,28c	Notícia de morte Notícia de sepultamento Notícia de sucessão	Samaria
1Rs 21,13-14	Nabot	21,14-13	Descrição da morte	
1Rs 22,37.40 (2Cr 18,28-34)	Acab, rei de Israel	22,37a.40a 22,37c 22,40b	Notícia de morte Notícia de sepultamento Notícia de sucessão	Samaria
1Rs 22,51 (2Cr 21,1)	Josafá, rei de Judá	22,51a 22,51b 22,51c	Notícia de morte Notícia de sepultamento Notícia de sucessão	Cidade de Davi

2 Reis

Tabela 2.16

Texto	Morto		Elementos Estruturais	Local de Sepultura
2Rs 1,17	Ocozias, rei de Israel	1,4.6.16 1,17a 1,17c	Anúncio de morte Notícia de morte Notícia de sucessão	
2Rs 4,20	O filho da sunamita	4,20c	Notícia de morte	
2Rs 8,15	Ben-Adad, rei de Aram	8,15d	Notícia de morte Notícia de sucessão	
2Rs 8,24	Jorão, filho de Josafá, rei de Judá	8,24a 8,24b 8,24c	Notícia de morte Notícia de sepultamento Notícia de sucessão	Cidade de Davi
2Rs 9,24	Jorão, filho de Acab, rei de Israel	9,24	Notícia de assassinato	
2Rs 9,27-28 (cf. 2Cr 22,9)	Ocozias, rei de Judá	9,27 9,28	Notícia de assassinato Notícia de sepultamento	Cidade de Davi
2Rs 9,33	Jezabel	9,33	Descrição da morte	
2Rs 10, 1-11.17	70 descendentes de Acab, Israel	10,7 10,11	Decapitação Extermínio	
2Rs 10,12-14	42 príncipes de Judá	10,14	Decapitação	
2Rs 10,18-27	Massacre dos fiéis de Baal	10,18-27	Descrição do massacre	
2Rs 10,35	Jeú, rei de Israel	10,35a 10,35b 10,35c	Notícia de morte Notícia de sepultamento Notícia de sucessão	Samaria

2Rs 11,16.20 (cf. 2Cr 23,15)	Atalia, rainha de Israel	11,16.20	Notícia de assassinada	
2Rs 12,22 (cf. 2Cr 24,45)	Joás, rei de Judá	12,22a 12,22b 12,22c	Notícia de assassinato Notícia de sepultamento Notícia de sucessão	Cidade de Davi
2Rs 13,9	Joacaz, rei de Israel	13,9a 13,9b 13,9c	Notícia de morte Notícia de sepultamento Notícia de sucessão	Samaria
2Rs 13,13 (cf. 2Rs 14,16)	Joás, rei de Israel	13,13a 13,13b 13,13c	Notícia de morte Notícia de sucessão Notícia de sepultamento	Samaria
2Rs 13,20	Elizeu	13,20a 13,20b	Notícia de morte Notícia de sepultamento	?
2Rs 14,19-20	Amasias, rei de Judá	14,20a 14,20b	Notícia assassinato Notícia de sepultamento	Cidade de Davi
2Rs 14,29	Jeroboão II, rei de Israel	14,29a 14,29b	Notícia de morte Notícia de sucessão	
2Rs 15,7 (cf. 2Cr 26,23)	Ozias, rei de Judá	15,7a 15,7b 15,7c	Notícia de morte Notícia de sepultamento Notícia de sucessão	Cidade de Davi
2Rs 15,10	Zacarias, rei de Israel	15,10	Notícia de assassinato (conspiração)	
2Rs 15,14	Selum, rei de Israel	15,14	Notícia de assassinato (conspiração)	
2Rs 15,22	Manaém, rei de Israel	15,22a 15,22b	Notícia de morte Notícia de sucessão	
2Rs 15,25	Faceia, rei de Israel	15,25	Notícia de assassinato (conspiração)	
2Rs 15,30	Faceias, rei de Israel	15,30	Notícia de assassinato (conspiração)	
2Rs 15,38 (cf. 2Cr 27,9)	Joatão, rei de Judá	15,38a 15,38b 15,38c	Notícia de morte Notícia de sepultamento Notícia de sucessão	Cidade de Davi
2Rs 16,20 (cf. 2Cr 28,27)	Acáz, rei de Judá	16,20a 16,20b 16,20c	Notícia de morte Notícia de sepultamento Notícia de sucessão	Cidade de Davi
2Rs 20,21	<u>Ezequias</u> , rei de Judá	20,21a 20,21b	Notícia de morte Notícia de sucessão	
2Rs 21,18 (cf. 2Cr 33,20)	<u>Manassés</u> , rei de Judá	21,18a 21,18b 21,18c	Notícia de morte Notícia de sepultamento Notícia de sucessão	Jardim de Oza
2Rs 21,23 (cf. 2Cr 33,24)	<u>Amon</u> , rei de Judá	21,23 21,26a 21,26b	Notícia de assassinato (conspiração) Notícia de sepultamento Notícia de sucessão	Jardim de Oza
2Rs 23,29-30 (cf. 2Cr 35,23-24)	<u>Josias</u> , rei de Judá	23,29 23,30	Notícia de assassinato Notícia de sepultamento	Jerusalém
2Rs 23,34d	Joacaz, filho de Josias, rei de Judá	23,34d	Notícia de morte	
2Rs 24,6a	<u>Eliacim</u> /Joaquim, rei de Judá	24,6a	Notícia de morte Notícia de sucessão	
2Rs 25,25	<u>Godolias</u> , governador de Judá	25,25	Notícia de assassinato	

Jeremias

Tabela 2.17

Texto	Morto		Elementos Estruturais	Local de Sepultura
Jr 28,17	Ananias		Notícia de morte	

Ezequiel

Tabela 2.18

Texto	Morto		Elementos Estruturais	Local de Sepultura
Ez 11,13b	Feltias, filho de Banaías		Notícia de morte	
Ez 24,18b	A esposa de Ezequiel		Notícia de morte	

Jó

Tabela 2.19

Texto	Morto		Elementos Estruturais	Local de Sepultura
Jó 42,17	Jó		Notícia de morte	

Rute

Tabela 2.20

Texto	Morto		Elementos Estruturais	Local de Sepultura
Rt 1,3a	Elimelec	1,3a	Notícia de morte	
Rt 1,5a	Maalon e Quelion	1,5a	Notícia de morte	

Ester

Tabela 2.21

Texto	Morto		Elementos Estruturais	Fórmula
Est 7,10	Amã, oficial do rei persa (cf. Est 3,1-2)	7,10	Descrição da morte	

1 e 2 Crônicas

Tabela 2.22

Texto	Morto		Elementos Estruturais	Local de Sepultura
1Cr 1,44-51	Bela, Jobab, Husam, Adad, Semla, Saul, Baalã,	1,44 1,45 1,46 1,47 1,48 1,49 1,50	Notícia de morte	

	Adad, reis de Edom	1,51		
1Cr 2,30b	Saled	2,30b	Notícia de morte	
1Cr 2,32b	Jeter	2,32b	Notícia de morte	
1Cr 10,6	Saul, seus três filhos e toda a sua casa	10,6	Notícia de morte	
1Cr 19,1	Naas, rei dos amonitas	19,1		
2Cr 24,15-16	Joiada, rei de Israel	24,15a 24,15b 24,16a 24,16b	Notícia de morte Duração da vida Notícia de sepultamento Pronunciamento sobre a vida	Cidade de Davi
2Cr 24,22	Zacarias, filho de Joiada		Notícia de assassinato	