

KURY, Adriano da Gama. *Novas lições de análise sintática*. 2. ed., São Paulo: Ática, 1986.

MAROUZEAU, J. *L'Ordre des mots en latin*. Paris: Les Belles Lettres, 1953.

_____. *L'Ordre des mots dans la phrase latine*. Paris: Les Belles Lettres, 1949.

_____. *Traité de stylistique latine*. 10. ed., Paris: Les Belles Lettres, 1946.

_____. *Introduction au latin*. Paris: Les Belles Lettres, 1941.

PONTES, Eunice Souza Lima. *O Tópico no Português do Brasil*. Campinas: Pontes, 1987.

RIBEIRO, Manoel Pinto. *Nova Gramática da Língua Portuguesa*. 16. ed., Rio de Janeiro: Metáfora, 2006.

SILVA, Amós Coelho da; MONTAGNER, Airto Ceolin. *Dicionário Latino-Português*. 2. ed., Rio de Janeiro: Amós Coelho da Silva e Airto Ceolin Montagner, 2007.

VILLENEUVE, F. Odes e épicos. Horácio. Paris: Societé D'édition "Les Belles Lettres", 1946.

Notas

¹ Sobre a ordem direta da língua portuguesa, confira Pontes (1987).

² Ernout et Thomas nos remete aos estudos de Marouzeau, sobre a ordem das palavras na frase latina (MAROUZEAU, 1922; 1938; 1949).

³ Confira Perini (2001, p. 42-5 e 2006, p. 45-6) e Carone (1998, p. 46-50).

⁴ Confira Ernout et Thomas (1959, p. 161-3), Marouzeau (1953) e Garcia (2000, p. 30-2).

⁵ Ernout et Thomas (Op. cit.) e Marouzeau (Op. cit.) denominam "ordem preferencial ou habitual".

⁶ O autor utiliza o vocábulo "phrase" ("frase"), que foi substituído por "estrutura oracional" por questões puramente didáticas, uma vez que entendemos serem diferentes as noções de cada uma dessas estruturas léxicas: a frase é todo enunciado de sentido completo, enquanto a estrutura oracional é qualquer estrutura que contém verbo.

O DESJARRETAMENTO DE JACÓ

Profa. Dra. Suzana Chwartz (USP - Universidade de São Paulo)

RESUMO

Neste estudo analiso momentos da trajetória do patriarca Jacó a partir do momento em que se torna Israel. Tal percurso, que tem seu início em Gn 34 e seu desfecho em Gn 49, é marcado por um processo de fragilização do patriarca em relação a seus filhos e os habitantes da terra. Conhecido, em outros episódios, por sua sinuosidade e astúcia, Jacó emprega, em suas falas, uma terminologia específica que se relaciona - semântica e tematicamente - à idéia de infertilidade. Desjarretar significa cortar o tendão de um animal, diminuindo sua força vital, e indiretamente, sua potência e fertilidade.

Palavras-chaves: Bíblia Hebraica, Infertilidade, Patriarcas, Filhos de Israel, Siquém.

Episódio I : Jacó ganha o nome Israel e perde sua perfeição física

A tradição em Gn 32, onde se lê a respeito de um certo nervo na coxa de Jacó, ferido durante a sua luta com um adversário noturno e sobrenatural, vem explicar o costume hebreu de proibir que se coma o nervo correspondente.

Gaster¹ comenta que tanto a tradição quanto o costume encontram paralelos entre algumas tribos de índios norte-americanos, que deceparam e jogam fora os tendões do veado. Os índios Cherokee explicam essa prática de duas formas, ambas condizentes com os princípios da mágica contagiosa. A primeira explicação baseia-se num princípio de semelhança: se alguém come um nervo que encolhe, o mesmo acontecerá com o nervo correspondente em seu corpo. A segunda explicação, também baseada em mimetismo, dá um passo a mais: se o veado não pode andar por causa da destruição do nervo, aquele que o destrói será acometido pela mesma limitação.

Gaster afirma que a narrativa do Gênesis fornece uma sanção religiosa para uma regra que muito provavelmente era baseada em mágica contagiosa.

A coxa era considerada, na Antiguidade, o sítio da procriação. Segundo a mitologia grega, Dionísus nasceu da coxa de Zeus. De acordo com o pensamento antigo, um homem machucado severamente na coxa não será capaz de produzir progênie.²

Em Gn 32:26, lemos que o ser noturno, ao dar-se conta de que não poderia vencer Jacó, toca na articulação de sua coxa – wayigga³ bekha⁴- yerekho. Westermann argumenta que há um toque de mágica nesse gesto, e que o tabu alimentício provavelmente tem sua explicação no fato de a coxa pertencer à área reprodutiva.³

A combinação entre gid hanaseh e kaf hayarekh (Gn 32:33) ocorre apenas nesse versículo, mas o termo gid aparece outras vezes como nervo ou tendão. É geralmente identificado como nervus ischiadicus, que significa tendão do nervo na junta da coxa.⁴

A seqüela da luta de Jacó se assemelha àquela do ato de desjarretar (la‘aqor) um animal, em que aquele que tem o tendão da pata posterior seccionado fica condenado a mancar para o resto da vida.⁵

O sentido figurativo do ato é mais contundente: ele implica diminuição da força vital e da potência sexual. O animal desjarretado não tem apoio suficiente na pata posterior para “cobrir a fêmea”. O homem, da mesma forma, poderá não ter apoio para praticar o ato sexual.

A caracterização de Jacó, após o embate com o ser sobrenatural, é alterada de forma radical. Até o capítulo 32, Jacó é pastor exemplar e genitor prolífero. A partir de então, ele passa por situações diferenciadas, que o transformam:

– ele manca sobre a coxa (tsole‘a ‘al-yerekho – Gn32:32);^{6 7}

– não tem filhos adicionais (apenas Efraim e Manassé, filhos de José, adotados sobre seus joelhos – Gn 48:12);

– ele perde a esposa amada, e segue lamentando a perda, o que o qualifica como ‘alman (Gn 34:1, 48:7);

– ele perde seu filho predileto (o que o qualifica, em suas próprias palavras, como s?akul (Gn 42:36, 43:14).

Todos esses termos, cujos sentidos são cognáticos do radical ‘qr (cujo substantivo significa estéril) passam a caracterizar Jacó no retorno à terra de seu nascimento.

Concomitantemente, Jacó é rebatizado como Israel e se introduz no texto a terminologia corporada que irá designar futuramente os israelitas como grupo diferenciado, expressa como bnei ysra’el, bnei ya‘aqov. A partir do momento em que Jacó, após derrotar uma entidade celestial, obtém uma bênção (brakhah) a história do povo de Israel, como assinala Westermann, passa a ter outro termo teológico por força motriz. Esse termo é h?nn, que significa ação salvadora, graça divina. Westermann afirma que o autor javista utiliza esses elementos como transição da história patriarcal para a história do povo de Israel.⁸

Transformado interna e fisicamente, Jacó torna-se Israel e manco.⁹ Outra mudança reside nas intenções de Jacó de viver nas imediações de Siquém. Ao contrário de Abraão, que comprou um terreno de sepulcro, Jacó compra, aos filhos de Hemor, um terreno para viver, onde erige um altar e arma sua tenda.

Também as relações dentro da família estendida de Jacó e com os” habitantes da terra “ passam a ser mais complexas e envolvem, a um só tempo, o indivíduo e o grupo a que pertence.

O episódio de Gn 34 focaliza simultaneamente quatro tipos de relação: entre clãs; entre habitantes da cidade/ senhores da terra e gerim (residentes estrangeiros); entre irmãos, e entre pai e irmãos.

A consideração maior do Livro do Gênesis, expressa pela associação vida-sobrevivência-descendência-fertilidade-continuidade,¹⁰ ganha novos contornos: a linhagem direta (e pura) que tem início com Abraão e culmina com

Jacó – linha ancestral de Israel – é rompida com a inclusão de todos os filhos de Jacó na linhagem de Israel.

Os doze filhos de Jacó inauguram uma genealogia segmentada, e todos os seus componentes estão enquadrados em Israel, apesar de apenas dois serem os filhos de Raquel, a esposa favorita. Entre os restantes, seis são de Lia, a esposa não-amada e imposta por Labão, e quatro das concubinas, Zelfa e Bala, servas pessoais das esposas, que as cederam a Jacó.

Por que Gen 12-36 inclui uma genealogia direta e outra segmentada? Essa é a pergunta que norteia o antropólogo Robert Oden Jr. nas seguintes considerações:

¹¹

Empiricamente, argumenta o antropólogo, a razão mais comum para a segmentação da linhagem é a pressão territorial, como ocorreu entre a linhagem de Abraão e Lot, seu sobrinho órfão, e entre os irmãos gêmeos Esaú e Jacó. No caso da segmentação dos filhos de Jacó, há um componente de autopercepção que é dominante na narrativa: a definição de Israel. Israel, como qualquer outra entidade, tem de ser definida em relação a um ou vários referenciais.

Em relação a outras nações do mundo, Israel compreende os descendentes de Abraão (e não de Arã)¹² e os descendentes de Isaac. Os descendentes de Ismael ou os filhos de Cetura estão excluídos.

Mas, de uma perspectiva interna, em relação uns aos outros, os filhos de Israel são diferentes entre si. Externamente, Israel, distinta das outras nações, é a linha de descendência direta e exclusiva de Abraão e Isaac.¹³ Internamente, os israelitas, distintos uns dos outros, são os descendentes dos vários filhos de Jacó.

EpisódioII: Jacó em Siquém

Marca registrada das narrativas patriarcais, o confronto do patriarca com o regente de uma cidade implica envolvimento sexual desse regente com uma matriarca.

No ciclo de Jacó, a parte feminina em questão não é a esposa-irmã (Sara, Rebeca), mas a filha-irmã: Dina. Jacó, em oposição a Abraão e Isaac, não cria a situação. Mas, em concordância com seu pai e avô, prioriza sua sobrevivência, e não a honra das mulheres de sua família.

Enquanto os patriarcas fazem suas esposas se passarem por suas irmãs, sendo “irmã” o cerne da enganação, da armadilha, Dina insere uma nova categoria feminina no relato ancestral: é concomitantemente a primeira “irmã” e “bat ysira’el” (filha de Israel), termo que irá designar todas as mulheres israelitas nos escritos pós-patriarcais.

Coerentemente, a linguagem utilizada por seus irmãos para se referir a ela (“uma infâmia em Israel” [v.7]“ isso não se faz” [v.7] “uma desonra” [v.14] “acaso se trata nossa irmã como prostituta?” [v.31]) reflete uma realidade posterior, onde Israel é soberana, e não um pequeno clã dependente dos senhores da terra, como é o caso dos patriarcas de Israel.

O timing dos filhos de Jacó está aparentemente totalmente errado. Em sua primeira parada na terra prometida, não agem nem com a humildade nem com o pragmatismo dos patriarcas.

Fazer a esposa se passar por irmã, para salvaguardar sua própria segurança e aceitar a compensação financeira do regente¹⁴ é, a meu ver, o verdadeiro estilo de mirmah (enganação, astúcia) patriarcal, e não aquela praticada pelos irmãos de Dina, que não aceitam que “sua irmã seja desonrada” (Gn 34:13) e “tratada como uma prostituta” (Gn 34:31).

E, desafiando a tradição patriarcal, Simeão e Levi, “irmãos de Dina”, encarregaram-se passionadamente da vingança de honra, que executaram com suas próprias espadas. Sua vingança, no entanto, não se limita a matar Siquém e resgatar Dina de sua Casa. Eles matam também Hemor (além dos homens da cidade), ou seja, fazem com Hemor e sua Casa exatamente o que Jacó teme que seja feito a ele. Para a lógica patriarcal de Abraão, Isaac e Jacó, essa atitude é, de fato, totalmente irracional.

Meir Sternberg¹⁵, em sua análise literária, aborda o tema do equilíbrio sutil entre Jacó e os irmãos de Dina, e demonstra como a linguagem do parentesco foi habilmente utilizada para aludir ao fato, no pano de fundo, de que se trata da filha de Lia (a esposa preterida) e de que os irmãos, que a chamam de “nossa irmã”, são filhos de Lia.¹⁶

Na minha leitura, no entanto, creio que a passividade de Jacó em relação à desonra de sua filha está em absoluta consonância com a tradição estabelecida por seu pai e avô.

Aliás, Deus, agente punitivo nos episódios correlatos anteriores, não está presente em Gn 34. A punição é profana, dentro do código tribal de vingança de honra, e seus executores, Simeão e Levi – que não participaram do saque da cidade – são os únicos censurados por seu pai. O saque, aparentemente, encaixa-se na concepção de compensação financeira, e seus executores não são censurados.

As relações ocorrem dentro da esfera corporada, entre clãs. De um lado, bnei hamor, clã heveu dominante na cidade e na região de Siquém, designado pela expressão genérica ios?vei ha'ares (habitantes da terra) De outro, bnei ya'aqov, clã de pastores que se deslocam periodicamente em áreas escassamente habitadas e se estabelecem nas imediações das cidades, detentores do status de ger wetos?av (residentes temporários).

A figura do patriarca se apaga em relação a seus filhos, como se vê no v.5, em que Jacó soube que sua filha foi desonrada, e guardou silêncio até que seus filhos voltassem do campo. Silêncio, aliás, que perdura por todo o capítulo, rompido apenas no v. 30, quando Jacó repreende Simeão e Levi. As únicas palavras de Jacó em todo o capítulo denotam a sua inferioridade numérica e a insegurança do clã. Seu temor introduz no relato o novo status de clã dos filhos de Jacó: “serei aniquilado com minha Casa” – wenis?madetti¹⁷ 'ani uveiti.

Jacó se coloca na posição de vítima de seus filhos com a sentença 'akarttem 'oti. O radical 'kr, cognato do radical 'qr, significa “tornar turvo”. Em sentido figurativo, associa-se a idéias como perturbar, causar confusão, problema. Caberia ainda notar a afirmação de Skinner, autor que explica que, no hebraico antigo, tornar turvo significa, literalmente, desfazer.¹⁸ Segundo ele, trata-se de um termo muito forte, conhecido em Js 6:18, 7:25; 1Rs18;17.¹⁹

Westermann considera a frase uma elipse literal de “muddy the waters/ you have stirred up trouble for me”,²⁰ que é utilizada figurativamente como “causar problema” – Jos 6:18, 7:25; 1Sm14:29; 1Cr2:7, Is 56:10, Os 2:17. Por fim, convém ressaltar que o termo 'akar também é referido como “trazer desgraça” (Js 7:250).

Numa outra acusação dirigida a seus filhos, Jacó faz uso do radical s?kl, também cognato do radical 'qr:'oti s?ikalttem²¹ (Gn 42:36). O termo refere-se à ausência de José, de Simeão e à perspectiva de perder também Benjamim.

Episódio III: A “bênção” de Simeão e Levi

Em Gn 49:5-7, no contexto das bênçãos de Jacó a seus doze filhos, novamente o radical 'qr é empregado de forma contundente:

“Simeão e Levi são irmãos

Levaram a cabo a violência de suas intrigas \

Que minha alma não entre em seu conselho

Que meu coração não se una ao seu grupo

Porque na sua cólera mataram homens (ki be'apam hargu 'is?)

Em seu capricho mutilaram touros (ubirtsonam ' iqqr-s?or).

Maldita sua cólera por seu rigor

Maldito seu furor por sua dureza.

Eu os dividirei em Jacó

Eu os dispersarei em Israel”.

Nahum Sarna atribui ao termo 'iqqr nessa passagem o sentido de aleijar, cortando o tendão das patas posteriores do animal. Comenta, ainda, que o radical hebraico 'qr é associado à esterilidade, como em Dt 7:14. Segundo ele, 'qr pode também significar castrar ou, ainda, ser neutro (sem sexo definido, nem feminino nem masculino, sexualmente não desenvolvido).²²

Também Mary Callaway traduz 'iqqr como aleijaram (pessoa ou animal), cortando o tendão na parte posterior do joelho e, em sentido figurado, destruindo seu vigor e eficiência.²³

Rashi utiliza, em seu comentário desta passagem, o verbo ejarreter = tornar o jarrete (tendão na parte posterior da perna) defeituoso.

Sarna enfatiza que a complexidade da passagem citada levou versões antigas, entre as quais é possível destacar Aquila, Symmachus e Peshitta, assim como alguns exegetas medievais (Mid. Lek. Tov, Ibn Ezra, Ramban) a entender s?or como s?ur (parede) e atribuir ao verbo 'iqqr o sentido de destruir, arruinar (as

muralhas da cidade). O verbo com esse sentido pode ser encontrado em Sf 2:4.²⁴ Em acádio, sʿor significa homens, príncipes. Westermann apóia Calum Carmichael quando afirma que o uso do modo verbal piel faz referência a um animal, a exemplo das outras ocorrências na Bíblia (Js 11:6; 2 Sm 8: 4 = 1 Cr 18:4), e não a homens.²⁵

Essa passagem é universalmente relacionada ao episódio do capítulo 34, e esse episódio não registra nem a destruição das muralhas de Siquém,²⁶ nem a mutilação do gado.

Em Gn 34:28, apreendemos que os filhos de Jacó tomaram ovelhas, bois e jumentos e mais “tudo o que estava na cidade e o que estava nos campos”. Ou seja, eles não iriam desjarretar bois, se os levaram consigo como espólio. Deve-se levar em conta, inclusive, o fato de Simeão e Levi não terem participado do saque da cidade.

Sarna crê que a expressão faz referência a algum episódio de crueldade perpetrado por essas duas tribos, cujo registro não foi preservado.²⁷ Skinner afirma que ‘iqqru sʿor, “aleijar um animal doméstico”, deve ser interpretado como um sinal de desumanidade, que caracteriza o espírito dos dois irmãos. Para Skinner, é o caráter belicoso, raivoso e cruel das duas tribos que está em relevo, e não alguma ação em particular. Skinner, portanto, constrói a equivalência entre matar um homem e desjarretar um boi. Ambas as sentenças, para ele, estão em sentido figurado.²⁸

Geralmente, ’is? e sʿor são traduzidos em sentido coletivo, plural: homens, bois.²⁹

Rashi traduz sʿor como boi, no singular, e o identifica como José, a quem Simeão e Levi, juntos, pensaram em eliminar. Outros tradutores hebraístas, como Chouraqui, também traduzem sʿor no singular.³⁰

Segundo minha leitura do texto, o v.6 contém uma sentença que se apóia na tradição de Gn 34: “...mataram um homem”³¹, enquanto a segunda sentença, “...desjarretaram um boi”, está totalmente em sentido figurado.

Tanto o contexto quanto a construção da sentença podem levar à interpretação de que a ação de desjarretar um boi (no sentido figurado) é consequência da ação de matar um homem. A chave para tal suposição está no termo ubirtsonam, que, nesse contexto, é universalmente traduzido como “wantoness”, que significa capricho, irresponsabilidade.

Ou seja: em sua violência, de fato mataram um homem/homens; e como fruto dessa irresponsabilidade, “desjarretaram um boi”.

Desjarretar um boi é, sem dúvida, um termo forte, e a expressão não encontra paralelo em toda a Bíblia Hebraica, que registra essa prática em relação a cavalos (Js 11:6, 9; 1 Cr 18:) como estratégia de guerra.³²

A que se refere esse boi? Quais as implicações de desjarretar um boi? O que significa nesse contexto?

Segundo minha leitura do texto, sʿor = boi, touro, poderia aludir a Jacó, em sentido figurado, e ‘iqqru sʿor poderia ser mais uma acusação dirigida aos filhos de Jacó, Simeão e Levi.

Deve-se sublinhar que nem o texto de Gn 49, nem mesmo toda a Bíblia Hebraica, oferecem subsídios que sustentem a afirmação decisiva de que sʿor é Jacó. Mas algumas considerações parecem indicar que é essa uma direção possível. Em primeiro lugar, porque há indícios de uma tradição que liga Jacó à imagem do touro. Em segundo, porque o conjunto das quatro sentenças que utilizam termos cognatos do radical e o próprio radical ‘qr, se integram, de uma maneira coerente, na representação de Jacó. É possível levar a argumentação adiante a partir da constatação de que Simeão e Levi são filhos de Lia, que, no hebraico antigo, significa “vaca”, e também se lembrarmos que Jacó é caracterizado a partir de elementos pastoris.

A evidência mais contundente a respeito da associação está em Gn 49:24 (bênção de José), em que a divindade é citada como “‘abir ya ‘aqov”, expressão que, provavelmente, significa “Touro de Jacó”.³³

‘abir ya ‘aqov/ ‘abir ysra’el é um nome divino, ou de divindade, (1 Is 1:24, 49:26, 60:16; Sl 132:2, 5) traduzido geralmente como “Poderoso de Jacó” ou “Poder de Jacó”.

O termo, no hebraico antigo, significa originalmente touro ou garanhão.³⁴ Segundo Cross, os nomes de animais machos eram aplicados, no hebraico antigo e emugarítico, a nobres, senhores ou heróis, e designavam nobreza. Cross cita textosugaríticos que trazem exemplos desse uso, como: CTA 5.5.8f (hnrk como “javalis”, e o paralelo entre glmk e “heróis”); 4.4.38 (‘El designado como tor, que significa “touro”) e 5.5.18f, que tem por paralelo Am 4:1 – “vacas de Basã”.³⁵ Outra evidência que reforça a hipótese dessa associação pode ser encontrada nas bênçãos de Moisés aos filhos de Israel, em que José é cognominado primogênito do boi.³⁶

(Dt 33:17) “...Ele é seu touro primogênito bekhor sʿoro
a glória lhe pertence hadar lo
Seus chifres são chifres de búfalo ...” weqarnei re’em qarnaw

Rashi nota que, em Dt 33:17, bekhor pode significar soberania e grandiosidade e que o termo sʿor alude à idéia de poder.

Em Gn 49:3 são atribuídos a Jacó potência e vigor: kohiy, ’oniy, que vêm enfatizar sua incontestável virilidade e fertilidade como genitor de doze filhos homens e uma filha.

Na bênção de Jacó a seus filhos, José é cognominado ben porat (Gn 49: 22), sendo o radical pr, nesse contexto, associado a fertilidade, e conectado com as palavras par = touro e parah = vaca.

Jó 21:10 utiliza uma metáfora, associando touro e vaca às idéias de virilidade, potência e fertilidade, como se vê na transcrição abaixo.

“seu touro reproduz sem falhar, sʿoro ‘ibar welo’ ‘ag’il
sua vaca dá cria sem abortar” tefallet parato welo’ tes?akel
Também a bênção de Jacó a Efraim e Manassés valida a associação de

Jacó com touro, quando o patriarca designa Deus como seu pastor toda sua vida (Gn 48:15) – haro‘eh ’oti me‘odi ‘ad- hayyom hazzeh.³⁷ Na mesma passagem, refere-se a Deus, “diante do qual caminharam meus pais Abraão e Jacó”. A imagem de Deus como pastor ocorre aqui pela primeira vez na Bíblia Hebraica.³⁸ Na mitologia antiga, o touro é símbolo de vitalidade e das forças de regeneração cósmicas.³⁹ Cross e Hendel aludem a um possível paralelo entre o “Touro de Jacó” e o deus canaanita El, cognominado toru ‘ilu, ou “Touro El”.^{40 41}

Na Bíblia Hebraica, que reconhecidamente desenvolveu pouco o simbolismo animal, o touro é escassamente mencionado. Segundo Girard, suas representações conservam algo de sua carga valorativa universal, apesar de serem raramente simbólicas.⁴² Girard cita ainda os aspectos do touro que impressionaram a imaginação dos autores bíblicos:

– a impulsividade selvagem (como metáfora) em Gn 49:22; Dt 33:17; Jr 31:18

– a arrogância: Sl 92:11

– o espírito belicoso: Sl 22:13 (os touros de Basã são o símbolo da força violenta; Sl 68:31 designa alguns novos povos estrangeiros com as metáforas “tours e bezerros”).

– o aspecto devastador: Nm 22:4

– a agilidade: Nm 23:33; 24:8

Verificamos, assim, que a idéia a respeito do touro que predomina na Bíblia Hebraica está associada à noção de vigor, força selvagem e belicosidade, e não diretamente a seu aspecto de potência sexual.⁴³

Calum Carmichael afirma que o boi em Gn 49:6 representa a força de lutar de Jacó/Israel, enfraquecida pela ação vingativa de Simeão e Levi contra os heveus por causa da atitude de Siquém em relação a Dina.⁴⁴

O milieu pastoril é a base para as associações entre Jacó e a fertilidade. Lembre-se, a esse propósito, a fertilidade do gado que ele pastoreou para Labão (Gn31:38); suas artimanhas para manipular a fertilidade do gado (Gn30:35-42); ou que as esposas Lia e Raquel significam, respectivamente, vaca e ovelha. Tais associações irão formar o caráter de Jacó na fase anterior à sua transformação em Israel e à mudança de sua essência.

Conclusão

Com base nas considerações acima, creio que seja possível estabelecer um conjunto de quatro sentenças que compõem um “campo de força temático”⁴⁵ em torno dos sentidos cognáticos do radical ‘qr, todos relacionados a Jacó:

1. ‘akartem’oti (Gn34:30)

2. nis?madetti ’ani uveiti (Gn 34:30)

3. ’oti s?ikalttem (Gn 42:36)

4. ‘iqqru s??or (Gn 49:6)

Essas quatro sentenças são acusações que Jacó faz, direta e indiretamente, a seus filhos. A essência da todas elas é a idéia de destruição – um sentido comum aos quatro radicais ‘kr, s?md, s?kl e ‘qr. Seus filhos destruíram sua segurança (1) possibilitando a destruição de sua Casa (2); destruíram sua família (3) e sua força vital (4).

A violência irracional (aos olhos Jacó) dos irmãos Simeão-Levi, que resulta na morte de Hemor, Siquém e no aniquilamento desse clã, engendra um encadeamento de reações:

Como resultado imediato, causa problemas a Jacó, pois o faz “cheirar mal”⁴⁶ para os habitantes da terra, e principalmente revela a sua debilidade, sua inferioridade numérica. Outro desdobramento é a ameaça à existência de Jacó e sua Casa. Ele teve de fugir rapidamente, sob a proteção divina, de uma terra onde pretendia se estabelecer como ger we tosav. A violência gera também uma conseqüência tardia: chegada a hora de sua morte, Jacó prevê que sua alma se apartará da de seus filhos, porque seu nome não está mais associado ao deles. Trata-se de algo que Jacó não poderia fazer em vida, mas apenas no momento da morte. A Casa de Jacó é de fato debilitada e ele perde dois de seus filhos. Por fim, convém ainda chamar atenção ao significado simbólico da passagem: o boi foi desjarretado, e isso, como já foi dito, equivale à diminuição a força vital de Jacó.

Resta, como última conseqüência, a punição divina, que pode ser entendida a partir da equivalência abaixo:

punição divina = divisão e dispersão = perda de identidade = desaparecimento.

Se substituíssemos, como exercício de raciocínio, ‘is? por h?amor, obteríamos um paralelo interessante: hargu h?amor/ ‘iqqru s?or.

Pela primeira vez na história patriarcal temos um clã designado pelo nome corporativo de bnei ya’aqov. Esse clã é rico o suficiente para chamar atenção do clã que domina a terra, bnei h??amor, mas é numericamente insignificante para manter sua identidade, se unido por relações de exogamia, e para sobreviver, se atacado por uma coligação dos habitantes da terra.

É interessante notar que os bnei ysra’el são consistentemente designados como numericamente inferiores no contexto de suas guerras se comparados a outras nações.

Também le’aqer, no sentido de desjarretar, ocorre exatamente no contexto de um ataque de uma coligação dos habitantes da terra, com seus exércitos “numerosos como a areia na praia do mar, com uma enorme quantidade de cavalos e carros” (Js11:4). Para vencer a coligação dos cananeus, amorreus, heteus, ferezeus e jebuseus, Josué obedeceu à ordem divina: “cortarás os jarretes de seus cavalos e queimarás os seus carros” (Js 11:6,9).

Em Gn 34, os elementos se repetem, mas há uma importante inversão: uma possível coligação entre cananeus e ferezeus poderá aniquilar a Casa de Jacó, porque Simeão e Levi, ao aniquilar o clã de Hemor, o heveu, diminuíram a força

combativa de seu próprio clã.

A morte de h'amor, o burro (que pode simbolizar o canaanu), incorre na mutilação do touro (que simboliza o israelita), tornando-o vulnerável a outros burros (os habitantes da terra). Desse modo, o ato de desjarretar, que deveria enfraquecer o inimigo, acaba enfraquecendo Israel.

Se, no plano individual, o embate com o ser divino deixou Jacó mutilado (manco), no plano corporado o embate com seus filhos o deixou desjarretado.

As acusações de Jacó a seus filhos formam uma unidade coesa e coerente com o processo de reversão de status, de uma situação favorável a uma situação inferior, e reforça o teor do campo temático estabelecido pelas quatro acusações de Jacó, posicionando-o claramente como vítima de seus filhos. Jacó, vítima dos filhos; Israel, vítima das tribos. Essa é uma idéia a ser desenvolvida, mas, sem dúvida, em outro momento.

Concluindo este estudo, é importante verificar que percorremos uma trajetória semântica e temática entre os radicais cognatos 'kr e 'qr, e que essa trajetória revela o processo de problematização das relações internas e externas do clã e a incipiente ausência de unidade e coesão de Israel. Um processo narrativo que tem seu início em Gn 34 e seu desfecho em Gn 49. Esse primeiro impasse da história corporativa de Israel tem sua essência contida no nome da única real vítima do enredo: Dina; do radical din, que significa argüir, discutir, e, sobretudo, julgar.

Bibliografia

- Textos bíblicos, traduções e comentários, dicionários e enciclopédias
A Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Sociedade Bíblica Católica Internacional e Paulus, 1985.
- BEN YEHUDA, Eliezer. A complete dictionary of ancient and modern Hebrew, vols. I - XIII. Jerusalem: Hemda and Ehud Benyehuda, 1951.
- BROWN, F.; DRIVER, S.R. e BRIGGS, C.. A Hebrew and English lexicon of the Old Testament. Oxford: Clarendon Press, 1972.
- BROWNING, W.R.F. A Dictionary of the Bible. Oxford: Oxford University Press, 1996.
- CLARK, Matityahu. Etymological dictionary of biblical Hebrew. Jerusalem: Feldheim Publishers, 1999.
- CLINES, David J.A.. (ed.). The dictionary of classical Hebrew, vols. I - V. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993.
- GIRARD, Marc. Os símbolos na Bíblia – ensaio de teologia bíblica enraizada na experiência humana universal, trad. Benôni Lemos. São Paulo: Paulus, 1997.
- HERCZEG, Y.I.; PETROFF, Y; KAMENETSK, Y.. The Torah: with Rashi's

- commentary translated, annotated and elucidated. The ArtScroll Series. New York: Mesorah Publications, s.d.
- KOEHLER, Ludwig e BAUNGARTEN, Walter. Lexicon in Veteris Testamenti Libros. Leiden: E.J. Brill, 1985.
- MONLOUBOU, L. e DU BUIT, F.M.. Dicionário bíblico universal. Petrópolis: Vozes, 1996.
- NEUSNER, Jacob e GREEN, William Scott. Dictionary of Judaism in the biblical period. New York: Sion & Schuster Macmillan, 1996.
- ROTH, C. e WIGODER, G. (eds). Encyclopaedia Judaica. Jerusalem: Keter, 1970.
- SCHÖKEL, Luis Alonso. Dicionário bíblico hebraico-português. São Paulo: Paulus, 1997.
- SHOSHAN, Avraham Even. ha milon haivri. Jerusalem: Kiryat Sefer, 1991. Soncino Classic Collection – Talmud, Midrah Rabbah, Zohar and the Bible – cd rom Judaic Classic Library. New York: Davka Corporation and Judaica Press 1991-1996.
- TANACH. The Torah, prophets, writings – with Rashi's commentary translated, annotated and elucidated. The ArtScroll Series. New York: Stone Edition, 1996. Torah Neviim U Ketuvim. Jerusalem: Koren, s.d.
- Torá – a lei de Moisés. São Paulo: Editora Sêfer, 2001.

Estudos Bíblicos

- ALTER, Robert. The art of Biblical narrative. New York: Basic Books Publishers, 1981.
- _____. Genesis. New York: W.W. Norton & Company, 1996.
- ALTER, Robert e Kermode, Frank (orgs.). Guia literário da Bíblia, trad. Raul Fiker. São Paulo: Fundação Editora da Unesp, 1997.
- BARR, James. The semantics of Biblical language. Oxford: Oxford University Press, 1975.
- CALLAWAY, Mary. Sing o barren one: a study in comparative midrash. Atlanta: Scholars Press, 1986.
- CARMICHAEL, Calum M.. Law, legend and incest in the Bible – Leviticus 18-20. London: Cornell University Press, 1997.
- _____. Women, law and the Genesis traditions. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1979.
- _____. The spirit of Biblical law. Athens, Georgia: The University of Georgia Press, 1996.
- CHOURAQUI, André. The people and the faith of the Bible, trad. William V. Gugli. Amherst: University of Massachusetts Press, 1975.
- _____. No Princípio; trad. Carlito Azevedo. Rio de Janeiro: Imago, 1995.
- CROSS, Frank Moore. Canaanite myth and Hebrew epic – essays in the history of

the religion of Israel . Cambridge: Harvard University Press, 1973.

.FOKELMANN, J. P. *Narrative art in Genesis: specimens of stylistic and structural analysis*. Amsterdam: Van Gorcum, 1975.

_____. “Genesis”, em Guia literário da Bíblia, Robert Alter e Frank Kermode (orgs.), trad. Raul Filker. São Paulo: Fundação Editora da Unesp, 1997.

GASTER, Theodore H.. *Myth, legend and custom in the Old Testament – a comparative study with chapters from Sir James G. Frazer’s folklore in the Old Testament*. Vols.1,2. Gloucester: Peter Smith, 1981.

_____. *Thespis – ritual, myth and drama in the Ancient Near East*. New York: Harper & Row, 1950.

GUNKEL, Hermann. *Genesis*, trad. Mark E.Biddle. Macon, Georgia: Mercer University Press, 1997.

.HENDEL, Ronald S.. *The epic of the patriarch – the Jacob cycle and the narrative traditions of Canaan and Israel. Harvard Semitic Monographs*. Atlanta: Scholars Press, 1987.

KNIGHT, Douglas A.. *Tradition and theology in the Old Testament*. Philadelphia: Fortress Press, 1977.

KUGEL, James. *Traditions of the Bible*. London: Harvard University Press, 1998.

ODEN JR., Robert A.. *The Bible without theology – the theological traditions and alternatives to it*. Chicago: University of Illinois Press, 1987.

PRITCHARD, James B. (ed.). *The Ancient Near East in pictures relating to the Old Testament*. Princeton: Princeton University Press, 1959.

_____. *The Ancient Near East – an anthology of texts and pictures*. Princeton: Princeton University Press, 1958.

SARNA, Nahum M.. *Understanding Genesis – the world of the Bible in the light of history*. New York: Schocken Books, 1966.

_____. *Genesis – The JPS Commentary*. Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1989.

SKINNER, John. *Genesis – the international critical commentary*. Edinburgh: T.&T. Clark, 1910.

SPEISER, E.A.. *Genesis – the Anchor Bible*. Garden City: Doubleday, 1964.

STERNBERG, Meir. *The poetics of Biblical narrative – ideological literature and the drama of reading*. Bloomington: Indiana University Press, 1987.

VON RAD, Gerhard. *Genesis*. Philadelphia: Westminster Press 1961.

WESTERMANN, Claus. *Genesis 12-36 – a commentary*, trad. John J. Scullion S.J.. Minneapolis: Augsburg Publishing House , 1981.

_____. *Genesis 37-50 – a commentary*, trad. John J. Scullion S.J.. Minneapolis: Augsburg Publishing House , 1981.

Notas

¹ Gaster, Myth, legend and custom in the Old Testament, pp. 210-11.

² Gaster, *ibid.*, pp.210-11.

³ Westermann, *Genesis*, p. 517.

⁴ Dois tecidos da coxa posterior do animal são considerados um tabu alimentício: o nervo interno, interdito pela Torá, e o nervo externo, proibido pelos sábios. Chullin 91a, citado em Tanach, The Torah, prophets, writings. With Rashi’s commentary translated, annotated and elucidated, pp. 370.

⁵ Rashi faz importantes observações sobre o verbo wateqa’ (v.26). Segundo ele, o termo significa que o nervo se soltou do lugar onde se junta com o quadril. Uso similar do verbo encontramos em Jr 6:8 – “pen teqa’ nafs?iy mimmekh”. Essa é a linguagem que denota remoção. Na mishná encontramos o termo na sentença “leqa’aqe’a beysatam”, que significa lesares s’ars?eihen = desenraizar suas raízes. Essa frase é encontrada em Vayikra Rabba 11:7, 26:8, Shir haShirim Rabbah 3:4 e Yerushalmi, Avodah Zarah 4:4. Tanach, op. cit., pp. 370-1.

⁶ Relação daqueles portadores de defeitos que os desqualificam para a prática do sacerdócio (Lv 21:17) “ ... quer seja cego, coxo, desfigurado ou deformado; homem que tenha o pé ou o braço fraturado, ou seja corcunda, anão, ou tenha uma belida no olho, ou darto, ou pragas purulentas, ou seja eunuco.ele tem um defeito (mum) e não deve profanar as minhas coisas sagradas, pois fui eu, Iaweh, que as santifiquei.” A Bíblia de Jerusalém, São Paulo: Paulus, 2000 . São desta versão todas as citações bíblicas em português no presente artigo.

⁷ Rashi interpreta s?alem (Gn 33:18) como s?alem begufo, ou seja, que Jacó curou-se de seu aleijão. *Ibid.*, p.380.

⁸ Westermann, op. cit., p. 525.

⁹ Podemos apenas imaginar que, na dificuldade de deslocar-se, Jacó alinha-se à esposa que é seu par, Raquel, uma vez que ele se encontra manco, e ela, grávida.

¹⁰ Fokelman, “Gênesis”, em Guia literário da Bíblia, Alter e Kermode (orgs.), p.55.

¹¹ Oden Jr., *The Bible without theology*, pp.106-130.

¹² Irmão de Abraão, pai de Ló, que morreu na “terra de seu nascimento”, a Mesopotâmia.

¹³ Essa distinção é acentuada com a circuncisão no oitavo dia de vida – sinal plástico do pacto que Deus fez com Abraão e com sua descendência (filho de Sara).

¹⁴ Abraão (Gn 12:16, 20:14) foi generosamente recompensado pelo faraó e por Abimelec, que inclusive lhe deu, por intermédio de Sara, mil siclos de prata porque “isto será para ti como um véu lançado sobre os olhos de todos os que estão contigo, e estás justificada de tudo isso” (Gn 20:17). Também Hemor oferece aos filhos de Jacó “preço e presente: eu pagarei tanto quanto pedires...” (Gn 34:24).

¹⁵ Sternberg, *The poetics of biblical narrative*, pp. 445-481.

¹⁶ *Ibid.*, p.462.

¹⁷ Também o radical s?md relaciona-se com o radical ‘qr, no sentido de eliminar, aniquilar, destruir.

¹⁸ Rashi classifica o termo como les?on mayim ‘akhurim = linguagem das águas turbulentas, turvas. Tanach, op. cit., p.388.

¹⁹ Skinner, op. cit., p. 421.

²⁰ Westermann, op. cit., p. 544.

²¹ Termo repetido enfaticamente em Gn 49:14.

²² Sarna, Genesis, p. 335. No hebraico talmúdico, 'aylonit (que deriva do termo 'ayil [masc.] =carneiro) é empregado para a mulher que não concebe e que não apresenta sinais de maturidade sexual feminina. Midrash Nidah 5:9 descreve como 'aylonit a mulher que com a idade de vinte anos não possui o mínimo de dois pelos púbicos. Neusner e Green (eds.), Dictionary of judaism in biblical times, p.80.

²³ Callaway, Sing o barren one, p.34.

²⁴ Sarna, op. cit., p.335.

²⁵ Westermann, op. cit., p.226.

²⁶ As mais antigas evidências epigráficas da existência de Siquém são os textos execratórios egípcios e a estrela do rei Sesostri III (inscrição de Khu-Sebek). Ambas datam do séc.19 a.C. e comprovam a importância desse centro no período. De acordo com as cartas de El-amarna, do séc. 14 a.C., Siquém é uma “cidade-estado” governada por um certo Lab'ayu. Outros documentos da época revelam que o elemento semita ocidental era predominante no quadro étnico da cidade. Siquém tem um papel crucial na história israelita. Abraão e Jacó fizeram sua primeira parada aí, ao chegarem em Canaã, e erigiram altares. Segundo a tradição, Jacó comprou um terreno na cidade. José foi procurar seus irmãos aí, e lá acabou sendo enterrado. Josué a designou como uma das cidades de refúgio e lá erigiu um altar, em torno do qual reuniu todo Israel para celebrar um rito de renovação da aliança. No tempo dos Juízes, Abimelec tentou estabelecer uma monarquia na cidade, e Siquém tornou-se a primeira capital do reino do norte, Israel, sob a regência de Jeroboão. Uma vez que a cidade teve tamanha importância na história de Israel, as tradições de Gn 34 devem ser cuidadosamente estudadas. Segundo Sarna, Gn 34 contém elementos específicos de grande antiguidade. Exemplos disso são o contraste com o quadro de relações pacíficas entre os habitantes das cidades e os patriarcas e a designação de Levi como tribo guerreira, o que contradiz a tradição posterior, na qual os levitas são dedicados ao sacerdócio e não tomam parte da conquista de Canaã. Também a imagem de Simeão não está de acordo com os desenvolvimentos posteriores. Quando a tribo perde sua independência, é absorvida por Judá, e é, inclusive, ignorada na Canção de Débora (Jz 5). A aliança entre Levi e Simeão não encontra paralelo em outras tradições. Sarna compartilha a opinião de muitos estudiosos de que Gn 34 possivelmente registra um incidente que pertence à pré-história das tribos israelitas, hipótese reforçada pela referência literária a Hemor como “nesi' ha'arets”, que significa príncipe da terra (“terra de Siquém” – sekmen – é o termo que figura na inscrição de Khu-Sebek e nas cartas de Amarna; assim como o termo príncipe ao invés de “rei”, como geralmente é cognominado o regente de uma cidade-estado). Aparentemente, o título reflete uma realidade histórica e política, onde o regente tinha domínio sobre o território rural, assim como sobre o centro urbano, podendo aludir a uma confederação tribal de vários elementos étnicos. Sarna, Genesis, pp.405-7.

Não há nenhum registro, nas fontes bíblicas, de uma conquista israelita de Siquém, o que surpreende tendo em vista a posição estratégica da cidade na interseção de importantes artérias de comunicação. Siquém tampouco está listada no enclave das cidades não conquistadas. Escavações arqueológicas em Tel Balata, identificadas como a Siquém do período bíblico, não apontam indícios de devastação no período do Bronze tardio ou da Idade do Ferro, mas revelam

uma destruição violenta das estruturas urbanas na segunda metade do século 12 a.C., e o provável abandono subsequente do sítio, que teria perdurado por cerca de 200 anos. Aharoni, The land of the Bible, pp.53-7, 281-287.

²⁷ Sarna, op. cit., p.335.

²⁸ Skinner, op. cit., p.517.

²⁹ Gunkel, Genesis, p.455.

³⁰ “castraram um touro “. Chouraqui, Genesis, p. 509.

³¹ “Um homem” pode representar todos os homens da cidade, assim como Siquém é a personificação de toda a cidade. Outra possibilidade de leitura, que irei desenvolver mais adiante, é que esse “um homem” pode ser uma referência explícita a Hemor, o pai, o chefe do clã.

³² Js 11:6,9 – “cortarás os jarretes de seus cavalos e queimará os seus carros”, “Josué os tratou como laweh lhe havia dito: cortou os jarretes dos seus cavalos e queimou os seus carros”, lê-se no contexto da batalha entre Josué e a coalizão dos reis do norte e seus exércitos. É relevante ressaltar que os israelitas não possuíam carros de guerra puxados por cavalos antes de Salomão (1Rs 9:19; 10:26).

1Cr 18: 4 – “Davi lhe tomou mil carros, sete mil cavaleiros e vinte mil soldados; e Davi cortou os jarretes de todos os cavalos, guardando apenas cem deles” , lê-se no contexto da vitória de Davi sobre o rei de Adadezer, rei de Soba, em Emat. No hebraico, não há menção a cavalos – waye'aqker dawid 'et kol-harekhev (embora algumas traduções tragam a palavra entre parênteses para indicar que Davi desjarretou os cavalos dos carros de guerra, e não propriamente os carros).

³³ Gunkel, op. cit., p.460.

³⁴ Cross, Canaanite myth and hebrew epic, p.4.

³⁵ Rashi comenta que esse termo faz alusão às mulheres dos nobres. Tanach, op.cit., p. 1360.

³⁶ Outros textos também parecem a dar a José a posição de primogênito (1Cr:1-2; Gn 46:4; 47: 29-31).

³⁷ A expressão 'abir harohim ocorre em 1Sm 21:8 em relação a Doeg, o chefe dos pastores de Saul, ou o mais robusto dentre os pastores de Saul, conforme a interpretação.

³⁸ Westermann aponta para essa expressão como um indício de linguagem tardia no texto: a imagem de Deus como pastor é primeiro utilizada com referência a Israel como povo (Sl 80:2; Gn 49:24?) e só posteriormente em relação ao indivíduo (Sl23:1). Westermann, Genesis 37-50, p.190.

³⁹ Girard, Os símbolos na Bíblia, p. 685.

⁴⁰ Hendel, The epic of the patriarch, p. 58.

⁴¹ Cross, op. cit., p.15.

⁴⁶ Tradução literal de Gn 34:30 – lehav'iseni. O mesmo sentido encontramos em Ex5:21, 1 Sm 13:4; 2Sm 10:6.

⁴² Bem desenvolvido no antigo Oriente Próximo, especialmente no Egito, o simbolismo do touro deixou nas escrituras alguns raros vestígios. A dimensão religiosa é deixada completamente na sombra, combatida com rigor por Moisés, e ridicularizada por Jeremias. No projeto do templo do rei Salomão e na visão de Ezequiel, o touro é símbolo positivo de força cósmica; nenhum traço, no entanto, de algum simbolismo cósmico de fecundidade. Girard, op. cit., p.644.

⁴³ Parece-me que “desjarretar um touro” é uma compreensão mais precisa do texto do que “castrar um touro”, como sugere Chouraqui.

⁴⁴ Carmichael, *The spirit of biblical law*, p.188.

⁴⁵ Tomo emprestada essa expressão de Robert Alter.

ADIMENSÃO TECNOMÍSTICA DOS AUTÓMATA (PRODÍGIOS TÉCNICOS) E ÉMPSYKHA AGÁLMATA (CRIATURAS ANIMADAS) NO IMAGINÁRIO DA GRÉCIA ANTIGA

Profa. Dra. Carlinda Fragale Pate Nuñez (UERJ)

RESUMO

Os manufaturados artísticos e técnicos constituem esplendores da engenhosidade, incluídos na ampla categoria das *mekhanaí*, com as quais os gregos estavam familiarizados através de máquinas de toda sorte. Interessa-nos discernir, nesse conjunto, os *autómata*, cuja ‘autorregulação’ lhes confere aspecto monstruoso, e os *émpsykha agálmata*, prodígios técnico-artísticos tais como as estátuas animadas e os bióides divinos. A partir de Hefesto, paradigma do criador mítico, é possível explicar as manifestações paradoxais do imaginário tecnológico: de um lado, a tecnologia serve como veículo para encantamentos, construções da imaginação religiosa e intuições animísticas; de outro, fornece as bases para a inteligência transcendente e para as abstrações desencarnadas da *gnóme*.

Palavras-chave: imaginário técnico - autômato - criaturas semoventes – Hefesto

A dimensão tecnomística dos *autómata* (prodígios técnicos) e *émpsykha agálmata* (criaturas animadas) no imaginário da Grécia antiga.

1 - Proposição

De acordo com a concepção grega antiga, os manufaturados artísticos e técnicos (autômatos e objetos semoventes, em geral) constituem esplendores da engenhosidade, incluídos na ampla categoria das *mekhanaí*, com as quais os gregos estavam familiarizados através de máquinas de toda sorte e de mecanismos artificiais. Interessa-nos aqui discerni-las dos *autómata*, cuja autonomia funcional lhes atribui aspecto muitas vezes monstruoso, e dos *émpsykha agálmata*, manufaturados técnico-artísticos, que trazem consigo a idéia de vitalidade presente nas estátuas animadas e nos autômatos divinos.

Neste trabalho, tomamos Hefesto como paradigma do criador mítico, com seus autômatos sobrenaturais e indestrutíveis em forma humana, para explicar as manifestações paradoxais do imaginário tecnológico. De um lado, pretendemos demonstrar como a tecnologia serve de veículo para encantamentos, manifestações espirituais e intuições animísticas; de outro, fornece as bases para a inteligência transcendente e para as abstrações desencarnadas da *gnósis*.

2- Retórica dos corpos alterados

O imaginário da Grécia antiga é pródigo em figurações monstruosas, que poetas e filósofos exploraram, para reinventar a experiência de espanto expressa