

Narrativas patriarcais

Uma leitura

É comum fazer remontar a Moisés a fase normativa da religião de Israel ¹. Consequência normal desse corolário é então considerar o material patriarcal como não-israelita. Mas tal material não é alheio a Israel, que o integra no seu património histórico, cultural e religioso, vendo nele a sua pré-história, integrando-o na Tórah e adscrevendo até a sua autoria a Moisés. Estando fora de Israel, foi, no entanto, recitado desde dentro de Israel, introduzido num novo contexto. Assim, as histórias recitadas que encontramos nas narrativas patriarcais apresentam ao mesmo tempo aquilo que essas histórias são agora, parte da história de Israel, e aquilo que essas histórias foram, fora do contexto da história de Israel, novidade na continuidade, como se pode ver nas palavras que traduzem a manifestação de Deus a Moisés:

«Eu sou Yahveh! Apareci a Abraão, a Isaac e a Jacob como El Shaddai, mas com o meu nome “Yahveh” não me manifestei a eles» (Ex 6,2-3).

¹ R. W. L. MOBERLY, *The Old Testament of the Old Testament. Patriarchal Narratives and Mosaic Yahwism*, Philadelphia, 1992. A tese desta obra é que Ex 3 abre o Yahvismo mosaico e Gn 12-50 é em relação a Ex 3 como que o «Antigo Testamento do Antigo Testamento». Ver também A. PAGOLU, *The Religion of the Patriarchs*, Sheffield, 1998 (todo). Em termos históricos, destaca-se J. Bottéro entre aqueles que vêem Moisés como o verdadeiro “inventor” do Deus único e de uma nova religiosidade. J. BOTTÉRO, *O Deus da Bíblia*, in J. BOTTÉRO, M.-A. OUAQNIN, J. MOINGT, *A mais bela história de Deus. Quem é o Deus da Bíblia?*, Porto, 1998, pp. 17-45.

Esta manifestação mostra bem a novidade da nova fase da religiosidade bíblica, mas insere-a também na continuidade com a religiosidade Patriarcal. Na realidade, estamos com certeza perante duas experiências religiosas diferentes, mas a reflexão ulterior, guiada pelo Espírito, veio mostrar que o Deus que guiava os passos incertos dos Patriarcas foi também o artífice do Êxodo e da história sucessiva do povo de Israel ².

A bem dizer, o termo «patriarcas» [do grego *patriárchês*, *patriárchai*] aparece no AT, no texto grego dos LXX, apenas umas cinco vezes, a que há que acrescentar mais quatro menções no texto grego do NT. Nas ocorrências do AT, o termo *patriárchai*, que traduz a locução hebraica *ra'shê ha'abôt* ou *sarê*, designa os “pais das famílias” israelitas (1 Cr 24,31; 2 Cr 19,8, 26,12), os «chefes» das tribos de Israel (1 Cr 27,22) ou simplesmente os «chefes» do povo (2 Cr 23,20). A estas cinco menções, a Vulgata acrescenta por mais duas vezes *patriarchae*, com a mesma ampla significação (1 Cr 8,28; Tb 6,20). No NT, o termo designa quer os doze filhos de Jacob (Act 7,8.9), quer Abraão (Hb 7,4) quer David (Act 2,29) sozinhos. É só no texto tardio e apócrifo do 4 Livro dos Macabeus, escrito em grego, datado da segunda metade do século I a.C. ou mesmo I ou II d.C., que encontramos pela primeira vez o termo «patriarcas» designando a tríade «Abraão, Isaac e Jacob» (4 Mac 7,19; 16,25), que é o que entendemos vulgarmente quando dizemos «patriarcas». Num sentido mais amplo, o termo «patriarcas» veio também a designar os dez «chefes» de linhagem pré-diluvianos (Adão, Set, Enós, Quenan, Maalaleel, Jéred, Henoc, Matusalém, Lamec, Noé) (Gn 5), bem como também os outros dez que fazem a ligação de Noé a Abraão (Sem, Arfaxad, Chela, Héber, Péleg, Reú, Serug, Naor, Tera, Abraão) (Gn 11,10-26).

No actual contexto, fixar-nos-emos apenas na linguagem corrente que identifica os «patriarcas» com Abraão, Isaac e Jacob, privilegiando embora Abraão, a segunda personagem do AT mais citada no NT [73x] depois de Moisés [80x], o único da tríade patriar-

² G. DEIANA, *Il Dio dell'Antico Testamento*, in *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica* [= DSBP]. *I grandi temi della S. Scrittura per la «Lectio Divina»*. Vol. 13: *Dio - Signore nella Bibbia*, Roma, 1996, pp. 40-41; R. W. L. MOBERLY, *The Old Testament of the Old Testament*, 1992 (todo); R. W. L. MOBERLY, *Genesis 12-50*, Sheffield, 2.^a ed., 1995, pp. 14-17.36-38.

cal que o NT designa expressamente com o nome de «patriarca» (Hb 7,4) e de quem os contemporâneos de Jesus contestam: «o nosso pai é Abraão» (Jo 8,39), atribuindo a Abraão uma paternidade alargada, nova e insubstituível³, logo interpretada como a paternidade da fé (Rm 4; Gl 3,7; Hb 11,8s.): ninguém, nesta longa cadeia de gerações que atravessa centenas de anos, pode ser pai como ele é (ver ainda Js 24,3; Ecli 44,19; Is 51,2; Mt 3,9; Lc 1,73; 16,24; Jo 8,53.56; Act 7,2). A paternidade dos outros «patriarcas» fica limitada aos seus próprios filhos⁴, embora tenhamos também no NT dois testemunhos da paternidade alargada de Isaac (Rm 9,10) e de Jacob (Jo 4,12), mas em plano diferente de Abraão.

1. Narrativa recitada

Lê-se em «As portas da floresta», de Elie Wiesel, que quando o grande Rabbi Israel Baal Shem-Tov via a desgraça a ameaçar os judeus costumava dirigir-se a um determinado lugar na floresta para meditar. Quando lá chegava, acendia uma luz e dizia uma oração apropriada; o milagre realizava-se e a desgraça afastava-se. Mais tarde, quando a desgraça voltava a ameaçar, o seu célebre discípulo, Magid de Mezeritch, dirigia-se para o mesmo lugar, na floresta, e dizia: «Senhor do universo, escuta! Não sei acender a luz, mas ainda sou capaz de dizer a oração». E o milagre realizava-se outra vez. Mais tarde ainda, Rabbi Moshe-Leib de Sassov, para salvar uma vez mais o seu povo, dirigia-se para a floresta e dizia: «Não sei acender a luz, não sei a oração, mas sei o lugar e isto será suficiente». Era suficiente, e o milagre voltava a realizar-se. Aconteceu depois vir a desgraça sobre Rabbi Israel de Rizhin. Este sentou-se na sua cadeira de braços, pôs a cabeça entre as mãos, e falou a Deus: «Já nem sequer sei encontrar o lugar na floresta. Tudo o que posso fazer é contar a história, e isto deve ser suficiente». E foi suficiente⁵.

³ C. WESTERMANN, *Genesis: an introduction*, Minneapolis, 1992, pp. 116-117.

⁴ C. WESTERMANN, *Genesis: an introduction*, p. 117.

⁵ Cit. por V. HOWARD, *The Bible and Preaching*, in W. R. FARMER (ed.), *The International Bible Commentary. A Catholic and Ecumenical Commentary for the Twenty-First Century*, Collegeville, Minnesota, 1998, p. 153.

Vem esta história a propósito do teor narrativo-recitativo do texto fundamental acerca de Abraão, Isaac e Jacob, que se encontra em Gn 12-50, assim distribuído: ciclo de Abraão (Gn 12,1-25,18); ciclo de Isaac (Gn 26); ciclo de Jacob (Gn 25,19-36,43). Numa cultura em que a existência humana era normalmente experimentada na sucessão das gerações, e não no nosso conceito de indivíduo, então aí inexistente, era recitando as histórias dos pais que os descendentes encontravam a sua própria identidade⁶. Compreende-se assim que estas histórias atravessassem os séculos, e que os transmissores e os receptores entrem na recitação, enriquecendo-a com os seus valores e sabores, de modo a se confundirem com ela. Assim se compreendem também facilmente os aparentes anacronismos e incongruências, as repetições, o tom circular das narrativas⁷. O texto normativo espelha bem essa imensa recitação, que transporta ainda o carácter teofânico «princípioal» que marcou a vida dos patriarcas, das muitas gerações de recitadores⁸, e que pretende ainda envolver-nos a nós, leitores tardios, nessa aventura.

As narrativas patriarcais transportam assim uma imensa avalanche de dados, alguns dos quais remontam certamente à própria vida dos patriarcas, provavelmente os seus nomes (2) – mas não as explicações etimológicas oferecidas –, a sua vida de pastores semi-nómadas (3), a sua religiosidade específica (4), algumas práticas jurídicas (5). Será a juzante que entrarão os «anacronismos» (6) e o alinhamento genealógico e teológico (7). A finalizar, levantaremos algumas questões acerca da «época patriarcal» (8).

⁶ C. WESTERMANN, *Genesis: an introduction*, p. 120.

⁷ W. VOGELS, *Abraham et sa légende. Genèse 12,1-25,11*, Montréal-Paris, 1996, pp. 57-58.96-99. Ver também R. W. L. MOBERLY, *Genesis 12-50*, pp. 66.75.83.

⁸ Neste sentido, não é difícil compreender por que é que o ciclo narrativo de Abraão pareça à crítica moderna o mais recente (M. NOTH, *A History of Pentateuchal Traditions*, Chico, 1981, p. 103; E. BLUM, *Die Komposition der Vätergeschichte*, Neukirchen, 1984, pp. 273-419, vê na história de Abraão e Lot – fundo antigo dos Capítulos 13, 18 e 19 do Génesis – aquilo que seria o conteúdo primitivo do ciclo de Abraão, que se pode datar porventura do século IX a.C.; A. DE PURY, *La tradition patriarcale en Genèse 12-35*, in A. DE PURY (ed.), *Le pentateuque en question. Les origines et la composition des cinq premiers livres de la Bible à la lumière des recherches récentes*, Genève, 2.^a ed. corrigida, 1991, pp. 259-270). Do nosso ponto de vista, não foi, como diz a crítica moderna, porque Abraão entrou tarde na tradição e na narrativa, mas porque, tendo sido a sua recitação a mais prolongada e intensa, é normal que mostre também marcas mais recentes.

2. Caracterização onomástica

Os seus nomes inserem-se com certeza na onomástica amorrítica⁹, a língua semítica ocidental mais antiga a que podemos ter acesso, ainda que muito limitado, anterior à diferenciação linguística do semítico ocidental de que resultará também o cananeu¹⁰. O nome «Abrão», só mudado para «Abraão» a partir de Gn 17,5¹¹, deriva certamente do amorreu *'ab ram*, raiz *rwm* [= «pai que é exaltado»]¹², forma contracta da longa *'abiram* (Nm 16,1.12.25.27; 1 Rs 16,34)¹³, podendo ou não ter por detrás o semítico oriental ou acádico *abu r'm* [= «pai que ama»]¹⁴. O nome «Abrão» é, como se vê, e como era usual no mundo amorrítico, um nome teofórico, dado que, na Síria-Palestina do II milénio a.C., o deus El tinha o título de «deus-pai» [= *il ab*]¹⁵. Tal significado já não era conhecido em mundo cananeu, e é talvez por isso que «Abrão» se transforma em «Abraão» (*'abraham*), através da inserção de um *h* que transforma uma sílaba em duas sílabas, fenómeno comum no cananeu, e que permite explicar o nome longo «Abraão» por assonância com *'ab h'amôn* [= «pai da multidão»] (Gn 17,4-5)¹⁶. Este *'abraham* pode ser o equivalente de *Aburahana*, que aparece nos textos de execração egípcios (séculos XIX-XVIII a.C.)¹⁷. Os nomes de «Isaac»

⁹ R. DE VAUX, *Histoire Ancienne d'Israël. Des origines à l'installation en Canaan*, Paris, 1971 [= *HAI*, I], pp. 192-194.198; G. COUTURIER, *Les patriarches et l'histoire. Autour d'un article inédit du père M.-J. Lagrange, o.p.*, Paris, 1998, pp. 186.217.

¹⁰ R. DE VAUX, *HAI*, I, p. 198; R. DE VAUX, *Les patriarches hébreux et l'histoire*, in *RB*, 72, 1965, p. 14.

¹¹ S. HERRMANN, *Storia d'Israele. I tempi dell'Antico Testamento*, Brescia, 2.^a ed., 1979, p. 68, nota 8.

¹² R. DE VAUX, *Les patriarches*, p. 8; R. DE VAUX, *HAI*, I, pp. 191-192; H. CAZELLES, *Le Dieu d'Abraham*, in H. CAZELLES, *Autour de l'Exode (Études)*, Paris, 1987, p. 63; G. COUTURIER, *Les patriarches et l'histoire*, p. 186.

¹³ G. COUTURIER, *Les patriarches et l'histoire*, p. 187.

¹⁴ Sobretudo H. CAZELLES, *Le Dieu d'Abraham*, p. 63; H. CAZELLES, *La Bible et son Dieu*, Paris, 1989, pp. 29.32. R. DE VAUX, *HAI*, I, p. 191, rejeita esta hipótese, e o mesmo sucede com C. WESTERMANN, *Genesis: na introduction*, p. 177.

¹⁵ H. CAZELLES, *Le Dieu d'Abraham*, p. 63.

¹⁶ H. CAZELLES, *La Bible et son Dieu*, p. 32; R. DE VAUX, *HAI*, I, p. 193; E. TESTA, *Genesi. Introduzione - Storia dei Patriarchi*, Torino, 1974 [= *Genesi*, II], p. 272.

¹⁷ Ver J. BRIEND, M.-J. SEUX, *Textes du Proche-Orient Ancien et Histoire d'Israël*, Paris, 1977, p. 35; H. CAZELLES, *Populations et mouvements de peuples dans la Pales-*

e de «Jacob» são nomes breves, certamente longos na sua forma original – então formados por um verbo no imperfeito (*yitshaq* = sorrir, ser favorável; *ya'qob* = proteger), seguido do sujeito (*'el*, *'ab*) –, numerosíssimos na onomástica amorrita, e excepcionais em mundo cananeu¹⁸. O nome pleno *Yitshaq-'El* significaria «Deus ri, é favorável» ou «que Deus ria, que seja favorável». Ora, na Bíblia, o facto de YHWH «rir» nunca está associado com favor, mas sempre com desprezo e zombaria (Sl 2,4; 37,13; Hab 1,10)¹⁹. Não conhecendo o primeiro significado, e não podendo recorrer ao segundo, a Bíblia explica o nome de Isaac recorrendo ao riso (*tsahaq*) de Abraão (Gn 17,17) ou de Sara (Gn 18,12; 21,6) ou ainda à «brincadeira» (*m^etsaheq*) de Ismael com Isaac (Gn 21,9) e até às «carícias» (*tsahaq 'et*) de Isaac a Rebeca (Gn 26,8), duas outras conotações de *tsahaq*²⁰. Quanto ao nome pleno *Ya'qub-'El*, ele significaria «Deus protege» ou «que Deus proteja». De notar que a raiz *'aqab* entra na composição de muitos nomes amorreus, com o significado de «proteger», que desapareceu no cananeu e hebraico, mas que se conserva ainda no etíope e sudarábico²¹. Como no hebraico, *'aqab* já não significava «proteger», mas «suplantar» ou, como substantivo, «calcanhar», a Bíblia explica o nome de Jacob pelo facto de este, aquando do seu nascimento, segurar o calcanhar do seu irmão gémeo Esaú (Gn 25,26), e ainda pelo facto de ter depois suplantado o seu irmão no direito de primogenitura (Gn 27,36)²². Dos nomes amorreus dos patriarcas, não podemos, no entanto, retirar datas históricas precisas, uma vez que o movimento amorreu se estende pelo Bronze Médio (1900-

tine du II.^e millénaire av. J.-C., in H. CAZELLES, *Autour de l'Exode*, p. 105; A. R. MILLARD, *Abraham*, in D. N. FREEDMANN (ed.), *The Anchor Bible Dictionary*, I, New York, 1992, p. 39; R. DE VAUX, *Les patriarches*, p. 8. De notar que as letras *m* e *n* são facilmente permutáveis nas transcrições egípcias de nomes semíticos.

¹⁸ R. DE VAUX, *HAI*, I, pp. 192-193. G. COUTURIER, *Les patriarches et l'histoire*, p. 217, salienta que este tipo de nomes é excepcional no cananeu, o que deixa a Mesopotâmia e a Síria setentrional como lugar original da sua utilização, sem dúvida em ambiente amorreu.

¹⁹ R. DE VAUX, *HAI*, I, p. 193.

²⁰ R. DE VAUX, *HAI*, I, p. 193; R. MARTIN-ACHARD, *Isaac*, in D. N. FREEDMANN (ed.), *The Anchor Bible Dictionary*, III, New York, London, Toronto, Sydney, Auckland, 1992, p. 463.

²¹ R. DE VAUX, *HAI*, I, p. 193.

²² R. DE VAUX, *HAI*, I, p. 193.

-1550) até finais do Bronze Recente (1550-1200), e ainda encontramos esses nomes bem documentados nos séculos XIV e XIII ²³.

Thompson tem razão quando refere que tais nomes não podem ser colocados em nenhuma data específica ²⁴. Mas é também importante salientar a inquestionável antiguidade dos nomes divinos, humanos e geográficos compostos com El ²⁵, ao mesmo tempo que é notório que nenhum dos nomes teofóricos das narrativas patriarcais acusa qualquer referência a YHWH ou a Baal ²⁶, como será usual na época normativa do Yahvismo mosaico ²⁷.

²³ G. COUTURIER, *Les patriarches et l'histoire*, p. 220.

²⁴ T. L. THOMPSON, *The Historicity of the Patriarchal Narratives. The Quest for the Historical Abraham*, Berlin, New York, 1974, pp. 35-42.

²⁵ R. W. L. MOBERLY, *The Old Testament of the Old Testament*, pp. 195.197; A. PAGOLU, *The Religion of the Patriarchs*, p. 25. 'El [= Ilu: semítico oriental] era o nome que os cananeus e outros povos semitas davam ao chefe do seu panteão. Encontramo-lo ao longo das narrativas patriarcais, bem patente nos apelativos 'El 'elyôn [= Deus altíssimo] (Gn 14,18.19.20.22), 'El ro'i [= Deus que me vê] (Gn 16,13), 'El 'ôlam [= Deus eterno] (Gn 21,33), 'El shadday [= Deus da montanha, ou do campo] (Gn 28,3; 35,11; 43,14; 48,3; 49,25), 'El qoneh [= Deus criador] (Gn 14,19.22), 'El bêl-'el [= Deus de Betel] (Gn 31,13; 35,7). O apelativo 'El corresponde ao nosso «deus», que designa a divindade em geral, e significa «poder», «força», podendo, para o efeito, ser associado aos vocábulos da mesma raiz 'elôn [= carvalho, árvore frondosa] (Gn 12,6; 18,1) e 'ayil [= carneiro, árvore frondosa]. Do mesmo modo, o ideograma usado para escrever Ilu é o da «estrela», o que significa que as populações da Mesopotâmia associavam o seu «deus» com o que lhes parecia mais excelso: o céu. Significativamente, o deus 'El tinha na Síria-Palestina do II milénio o título de «deus-pai» (*Il ab*). H. CAZELLES, *Le Dieu d'Abraham*, pp. 53-66; G. DEIANA, *Il Dio dell'Antico Testamento*, pp. 19-40.

²⁶ A. DE PURY, Recensão a Th. L. THOMPSON, *The historicity of the Patriarchal Narratives. The Quest for the Historical Abraham*, Berlin, New York, 1974; J. VAN SETERS, *Abraham in History and Tradition*, New Haven-London, 1975, in *RB*, 80, 1978, pp. 594.614.

²⁷ É nesta fase que o tetragrama YHWH – talvez pronunciado «Yahveh», a fazer fé na reconstrução de Teodoreto de Ciro (PG LXXX, 244), que reproduz a pronúncia *Iabe*, e de Clemente de Alexandria (PG IX, 60), que reproduz *Iavai* – aparece em força na Bíblia sobretudo nas formas abreviadas hipocorísticas *Yah*, *Yahu*, *Yau*, *Yo*, certamente mais antigas, usadas sobretudo na onomástica – *Y'didyah*, outro nome de Salomão (2 Sm 12,25), *'abîyah*, filho de Samuel (1 Sm 8,2), *'adoniyah*, quarto filho de David (2 Sm 3,4), *Yônatan*, filho mais velho de Saul (1 Sm 13,3), *Yôab*, general de David (2 Sm 2,13), *Yôkebed*, mãe de Moisés (Ex 6,20), *Yô'el*, filho de Samuel (1 Sm 8,2) – e em formas doxológicas (*hal'êlû yah*) e velhos cantos guerreiros (Ex 15,2; 17,16; Sl 68,5.19). Discute-se a sua origem e significado. Pode ser um teónimo ou um topónimo originário da região nordeste da península sináitica, pois é dessa região que YHWH sai (Dt 33,2; Jz 5,4-5), e é também aí que as listas

3. Caraterização sociológica

As narrativas patriarcais mostram-nos os patriarcas como pastores de gado miúdo, que levam vida semi-nómada, deslocando-se lentamente «ao passo do rebanho e das crianças» (Gén 33,14) ao longo de uma faixa de terra situada na orla do deserto e das terras cultivadas, com uma pluviosidade anual que oscila entre os 250 e os 500 mm, como convém a pastores de gado miúdo. O trajecto de Ur, Haran, Alepo, Damasco, Jaboc, Siquém, Betel, Hebron, Bersabeia, desde a Mesopotâmia ao Negheb, cai todo nessa área demarcada, geográfica e climatericamente falando²⁸. Como pastores de gado miúdo, os patriarcas semi-nómadas seguem o seu trajecto preciso, não entrando no deserto (o gado miúdo não resistiria) nem nas terras cultivadas (surgiriam conflitos com os povos sedentários). Os patriarcas identificam-se como semi-nómadas, e não manifestam desejo de ocupar ou conquistar as terras cultivadas ou as cidades-estado. É nesta base que têm um relacionamento harmonioso com as populações sedentárias. Os conflitos e as lutas começarão mais tarde, quando os grupos do futuro «Israel» quiserem ocupar a terra²⁹. Na tentativa de tirar dividendos históricos, estu-

egípcias de Soleb (séc. XIV) falam de «YHW' na terra dos Shashu». Mas pode também provir do norte (Líbano) e de influência hurrita (não semita), e aí o nome próprio *Ia-we-e* pode explicar-se em função do sufixo hurrita *we*, relativo e genitivo: «o de *Ya*». Pode tratar-se também de um antropónimo amorreu do tipo *Iahwi-ilu*, em que *Iahwi* seria um pronome [= o meu]. Como no semítico ocidental não se conhece o significado de tal pronome, tornou-se possível dar-lhe um novo significado por assonância, donde a associação com o verbo «ser» (*hayah*) (Ex 3,13-15). Esta última explicação resulta sugestiva, pois pode mostrar a conexão do Deus dos Patriarcas [(«o meu Deus») com o novo apelativo «Yahveh». Tal conexão está também patente na manifestação de Deus a Moisés com as palavras: «Eu sou Yahveh! Apareci a Abraão, a Isaac e a Jacob como El Shaddai, mas com o meu nome “Yahveh” não me manifestei a eles» (Ex 6,2-3). H. CAZELLES, *La Bible et son Dieu*, pp. 34-35; H. CAZELLES, *Le Dieu d'Abraham*, p. 63; H. CAZELLES, *Yahwisme, ou Yahwé en son peuple*, in H. CAZELLES, *Études d'histoire religieuse et de philologie biblique*, Paris, 1996, pp. 35-47; G. DEIANA, *Il Dio dell'Antico Testamento*, pp. 42-46.

²⁸ R. MARTIN-ACHARD, *Actualité d'Abraham*, Neuchâtel, 1969, pp. 22-23.26; R. DE VAUX, *HAI*, I, pp. 220-223; E. TESTA, *Genesi*, II, p. 258; C. WESTERMANN, *Genesis: an introduction*, p. 167; G. COUTURIER, *Les patriarches et l'histoire*, pp. 195-196.

²⁹ A. R. MILLARD, *Abraham*, p. 36; R. W. L. MOBERLY, *Genesis 12-50*, p. 84; A. PAGOLU, *The Religion of the Patriarchs*, pp. 85.247; C. WESTERMANN, *Genesis: an introduction*, pp. 170-172.

diosos houve (W. F. Albright³⁰, E. A. Speiser³¹, R. de Vaux³², R. Martin-Achard³³, A. Parrot³⁴, A. Malamat³⁵...) que fizeram notar que o tipo de vida dos patriarcas tem flagrantes paralelos com tribos semi-nômadas da Alta Mesopotâmia, nomeadamente os *Bênê Yamina*, os *Haneus* e os *Sutu*, que encontramos nos tempos áureos de Mari (1830-1760), enquanto outros (T. L. Thompson, J. Van Seters) invalidam tal paralelismo³⁶ para propor como mais viável o do nomadismo árabe da época exílica ou pós-exílica (J. Van Seters)³⁷ ou para inviabilizar simplesmente qualquer controlo histórico (Thompson)³⁸. Mas nem o semi-nomadismo dos patriarcas aparece inserido em movimentos de grandes grupos³⁹, nem tão-pouco aparece no contexto do «nomadismo do camelo» ou do

³⁰ W. F. ALBRIGHT, *The Archaeology of Palestine and the Bible*, New York, 1932; W. F. ALBRIGHT, *The Ancient Near East and the Religion of Israel*, in *JBL*, 59, 1940, pp. 85-112; W. F. ALBRIGHT, *From Stone Age to Christianity: Monotheism and the Historical Process*, New York, 1940 (3.^a ed., 1957); W. F. ALBRIGHT, *Abraham the Hebrew: a new interpretation*, in *BASOR*, 163, 1961, pp. 36-54; W. F. ALBRIGHT, *The Biblical Period from Abraham to Ezra*, New York, 1963; W. F. ALBRIGHT, *From the Patriarchs to Moses. I. From Abraham to Joseph*, in *Biblical Archaeologist*, 36, 1973, pp. 5-33.

³¹ E. A. SPEISER, *Genesis*, New York, 1964.

³² R. DE VAUX, *Les patriarches hébreux et les découvertes récentes*, in *RB*, 53, 1946, pp. 321-348; 55, 1948, pp. 321-347; 56, 1949, pp. 5-36; R. DE VAUX, *Les patriarches hébreux et l'histoire*, in *RB*, 72, 1965, pp. 5-28; R. DE VAUX, *HAI*, I, pp. 155-273.

³³ R. MARTIN-ACHARD, *Actualité d'Abraham*, Neuchâtel, 1969.

³⁴ A. PARROT, *Abraham et son temps*, Neuchâtel, 1962.

³⁵ A. MALAMAT, *Aspects of Tribal Societies in Mari and Israel*, in *CCUL*, 42, 1967, pp. 129-138.

³⁶ Thompson e Van Seters pretendem invalidar o paralelismo referido, alegando que, nessa altura (\pm 2000 a.C.), se algum movimento de amorreus é possível documentar, é no sentido norte-sul (Haran-Ur), e não sul-norte (Ur-Haran). T. L. THOMPSON, *The Historicity of the Patriarchal Narratives*, p. 87; J. VAN SETERS, *Abraham in History and Tradition*, p. 23. A. R. Millard, *Abraham*, p. 38, reagindo às alegações de Thompson e Van Seters, afirma que, mesmo que se aceite o movimento norte-sul dos amorreus, tal não invalida o relato da viagem sul-norte de Abraão, até porque, explicita C. WESTERMANN, *Genesis: na introduction*, p. 154, «nada há nas notas dos memorandos das migrações dos patriarcas que permita concluir que eles estão integrados em grandes movimentos de povos».

³⁷ J. VAN SETERS, *Abraham in History and Tradition*, pp. 13-38.310.

³⁸ T. L. THOMPSON, *The Historicity of the Patriarchal Narratives*, pp. 1-3.87-88; T. L. THOMPSON, *The Origin Tradition of Ancient Israel. I. The Literary Tradition of Genesis and Exodus 1-23*, Sheffield, 1987, pp. 39.100.

³⁹ C. WESTERMANN, *Genesis: an introduction*, p. 154.

«jumento». É tão só «nomadismo de gado miúdo»⁴⁰ em clima de grande serenidade e harmonia. Note-se simplesmente que os juízos negativos acerca de Canaã e dos Cananeus, que aparecem continuamente no AT a partir do Êxodo, estão completamente ausentes nas narrativas patriarcais, e que tal clima amigável dificilmente poderia ser inventado após o início da ocupação da terra. É mais lógico admitir-se que são estas histórias que vêm de um período de antes da ocupação da Terra, e nada podiam ter a ver com guerras⁴¹.

4. Caracterização religiosa

É neste clima pacífico e amigável que Deus aparece a estabelecer uma relação pessoal com os patriarcas. A familiaridade é mesmo a característica fundamental da religiosidade patriarcal, de tal modo que a tradição sucessiva, para falar do Deus dos patriarcas, dirá simplesmente «o Deus de meu pai» (Gn 31,5-29), o «Deus de Abraão, de Isaac e de Jacob» (Ex 3,6)⁴². O Deus dos patriarcas, que estabelece com eles laços pessoais e familiares, é também um Deus sereno e pacífico, que nunca se exalta ou castiga. Nunca é chamado «santo» ou «justo» ou «guerreiro», como se dirá de Yahveh a partir do Êxodo (Ex 15,1-21), sobretudo no período das «guerras de Yahveh» (Nm 21,14) e na monarquia⁴³.

Em claro contraponto com a fase normativa da religiosidade de Israel, tal como a encontramos a partir de Moisés e do Êxodo, as narrativas patriarcais primam pela ausência do conceito de pecado e de julgamento⁴⁴, bem como do encadeado pecado ⇒ castigo⁴⁵, e ainda do esquema pecado ⇒ castigo/conversão ⇒ salvação, que

⁴⁰ R. DE VAUX, *HAI*, I, pp. 214-223; H. CAZELLES, [Recensão a J. VAN SETERS, *Abraham in History and Tradition*], in *VT*, 28, 1978, p. 242.

⁴¹ H. CAZELLES, *Le Dieu d'Abraham*, p. 61; H. CAZELLES, *La Bible et son Dieu*, p. 31; C. WESTERMANN, *Genesis: an introduction*, pp. 160.202.

⁴² G. DEIANA, *Il Dio dell'Antico Testamento*, p. 27; A. PAGOLU, *The Religion of the Patriarchs*, p. 23; C. WESTERMANN, *Genesis: na introduction*, p. 201.

⁴³ H. CAZELLES, *Le Dieu d'Abraham*, p. 61; H. CAZELLES, *La Bible et son Dieu*, p. 31; G. DEIANA, *Il Dio dell'Antico Testamento*, p. 39.

⁴⁴ A. PAGOLU, *The Religion of the Patriarchs*, 23; C. WESTERMANN, *Genesis: an introduction*, 202.

⁴⁵ G. DEIANA, *Il Dio dell'Antico Testamento*, p. 39.

permeia a inteira história Dtr ⁴⁶ – o elemento conversão nem sequer se faz sentir no bloco Génesis-Números ⁴⁷ –, e também da articulação do pecado com o perdão, que Westermann considera a principal diferença de relacionamento com Deus que começa com o Êxodo e o Sinai? ⁴⁸ Sempre em contraponto com o Yahvismo mosaico, a religiosidade dos patriarcas não é agressiva e intolerante, como o será a partir de Moisés, como se pode ver na ordem paradigmática colocada na boca de Moisés em Dt 7,5:

«Assim vos comportareis com eles (os cananeus): demolireis os seus altares, despedaçareis as suas estelas, derrubareis os seus postes sagrados e queimareis os seus ídolos».

Em vez de ser exclusivista, agressiva e intolerante, como se vê nos Livros dos Juízes e de Samuel, onde se distingue continuamente entre YHWH e os Baals, entre Israel e as nações, a religiosidade dos patriarcas mostra-se aberta a outras formas de culto ⁴⁹ – Abraão e Melquisedec (Gn 14,18-22), Abraão e Abimelec (Gn 20,17), José e o Faraó (Gn 41,38-39) relacionam-se com o mesmo Deus –, sem que, todavia, se fale em sincretismo. O sincretismo religioso surgirá mais tarde, quando «Israel» começar a ocupar a terra e a pretender tornar-se como os povos autóctones ⁵⁰.

O culto dos patriarcas não tem lugares fixos (santuários) nem pessoal especializado (sacerdotes) nem calendários próprios

⁴⁶ Contra J. VAN SETERS, *Prologue to History. The Yahwist as Historian in Genesis*, Louisville – Zürich, 1992, pp. 126-128. Contra a tendência generalizada da chamada “nova crítica do Pentateuco” em apresentar o bloco Génesis-Números no cone de projecção Dtr. E. ZENGER, *Le thème de la «sortie d'Égypte» et la naissance du Pentateuque*, in A. DE PURY (ed.), *Le pentateuque en question*, p. 327, nota 84 -1, anota lucidamente que o esquema interpretativo presente muitas vezes no bloco Jz-2 Rs não caracteriza a teologia da história do bloco Gn-Nm, nem quanto ao conteúdo nem quanto aos dados semânticos.

⁴⁷ Também E. ZENGER, *Le thème de la «sortie d'Égypte»*, pp. 327-328, nota 84, faz ver que o termo «conversão», particularmente importante no bloco Js-2 Rs, está ausente do bloco Gn-Nm.

⁴⁸ C. WESTERMANN, *Genesis: an introduction*, p. 202.

⁴⁹ Sobretudo A. DE PURY, in *RB*, 80, 1978, pp. 612-614. Ver também H. CAZELLES, *Le Dieu d'Abraham*, p. 61; H. CAZELLES, *La Bible et son Dieu*, p. 31; C. DEIANA, *Il Dio dell'Antico Testamento*, pp. 25-40; W. R. L. MOBERLY, *Genesis 12-50*, pp. 21.84-86; W. VOGELS, *Abraham et sa légende*, p. 53; C. WESTERMANN, *Genesis: an introduction*, pp. 202.229.

⁵⁰ A. PAGOLU, *The Religion of the Patriarchs*, pp. 85.247.

(festas). Nas narrativas patriarcais, não há o mínimo aceno à observância do sábado e leis alimentares. A religiosidade patriarcal é uma religiosidade de cunho familiar, que não conhece regras. O próprio Abraão, leigo, levanta altares e oficia numa grande variedade de lugares – junto de Siquém (Gn 12,6-7), na montanha entre Betel e Hai (Gn 12,8-9; 13,2-4), em Hebron-Mambré (Gn 13,18), no país de Moriá (Gn 22,9.13) – e planta uma árvore sagrada em Bersabeia (Gn 21,33). Também Jacob, leigo, levanta um altar em Siquém (Gn 33,20) e ergue uma estela em Betel (Gn 28,18). Tais comportamentos atentam contra as leis deuteronomicas que impõem a centralização do culto num único lugar (Dt 12,2-5) e condenam as árvores sagradas (Dt 16,21) e a erecção de estelas (Dt 16, 22). Além disso, é sabido que, a partir de Moisés, o culto tende a ser oficiado no santuário, ainda que móvel, e depois em santuários fixos, por sacerdotes, privilegiando os tempos sagrados. Também neste domínio, a religiosidade patriarcal não se rege pelos padrões do Yahvismo mosaico que se encontra no resto da Bíblia, a partir de Ex 3, mas distingue-se também da religiosidade do Médio Oriente Antigo em geral, uma e outra com santuários fixos, sacerdotes, leis rigorosas e calendários próprios ⁵¹.

O facto de Abraão aparecer nalguns textos como fiel cumpridor e ensinante da Lei (Gn 18,19; 22,18; 26,5) deve-se, com certeza, a releituras e recitações pós-exílicas ⁵².

⁵¹ Para toda esta importante problemática, ver S. AMSLER, *Les documents de la loi et la formation du Pentateuque*, in A. DE PURY (ed.), *Le pentateuque en question*, p. 257; H. SEEBASS, *Que reste-t-il du Yahwiste et de l'Élohiste?*, in A. DE PURY (ed.), *Le pentateuque en question*, p. 206; H. CAZELLES, [Recensão a J. VAN SETERS, *Abraham in History and Tradition*, in *VT*, 28, 1978, p. 246; G. DEIANA, *Il Dio dell'Antico Testamento*, p. 39; A. R. MILLARD, *Abraham*, pp. 35-36; W. R. L. MOBERLY, *Genesis 12-50*, p. 84-86; A. PAGOLU, *The Religion of the Patriarchs*, pp. 26.30-31.84-85.243; W. VOGELS, *Abraham et sa légende*, pp. 53-54.

⁵² J. L. SKA, *Essai sur la nature et la signification du cycle d'Abraham (Gn 11,27-25,11)*, in A. WÉNIN (ed.), *Studies in the Book of Genesis. Literature, Redaction and History*, Louvain, 2001, pp. 153-177, esp. pp. 164-177; B. EGO, *Abraham als Urbild der Toratreue Israels: Traditionsgeschichtliche Überlegungen zu einem Aspekt des biblischen Abrahambildes*, in F. AVEMARIE, H. LICHTENBERGER (eds.), *Bund und Tora. Zur theologischen Begriffsgeschichte in alttestamentlicher, frühjüdischer und urchristlicher Tradition*, Tübingen, 1996, pp. 25-40.

5. Caracterização etnológico-jurídica

As narrativas patriarcais mostram-nos os patriarcas a praticar costumes jurídicos documentados em Mari (séculos XIX-XVIII) e Nuzi (século XV), como é o caso do marido que faz passar a sua esposa por sua irmã (Gn 12,10-20; 20,1-18; 26,6-11), à maneira dos matrimónios *ana ahatûti*, de Nuzi, a descendência da esposa estéril ou sem filhos através da «serva» (Gn 16,1s.; 30,2; 30,9-13), as adoções (Gn 15,1-3; 30,3-8; 48,5; 50,23). Também destas situações não se devem retirar, todavia, conclusões históricas, dado que, como é sabido, as práticas do direito consuetudinário permanecem inalteradas durante muito tempo⁵³. Mas há que referir também que o direito mosaico não conhece nenhuma das figuras jurídicas referidas⁵⁴.

6. Anacronismos

Salta à vista, em primeiro lugar, a menção por três vezes no Génesis de «Ur dos Caldeus» como pátria de proveniência de Abraão (Gn 11,28; 11,31; 15,7; cf. Ne 9,7; Jdt 5,6). Não por causa de Ur, que foi destruída por volta de 2000 a.C., emergiu de novo com Hammurabi (1792-1750), para desaparecer depois durante cerca de um milénio⁵⁵. Mas por causa dos Caldeus, nome que começa a aparecer no século IX, para se impor depois com a fundação do império neo-babilónico, a partir de 625 a.C., com Nabopolassar, pai de Nabucodonosor. Pode ser uma nota de actualização da responsabilidade da recitação exílica e pós-exílica, pois muitos judeus foram deportados para esta região em 597 e 587 a.C.⁵⁶. Esta

⁵³ D. N. FREEDMAN, *The Chronology of Israel and the Ancient Near East: A. Old Testament Chronology*, in G. E. WRIGHT (ed.), *The Bible and the Ancient Near East: Essays in Honour of W. F. Albright*, London, 1961, p. 205; M. A. PAGOLU, *The Religion of the Patriarchs*, p. 21; J. SELMAN, *Comparative Customs and the Patriarchal Age*, in A. R. MILLARD, D. J. WISEMAN (eds.), *Essays on the Patriarchal Narratives*, Leicester, 1980, p. 125.

⁵⁴ A. R. MILLARD, *Abraham*, p. 37; R. MARTIN-ACHARD, *Actualité d'Abraham*, p. 29; W. VOGELS, *Abraham et sa légende*, pp. 51.69.

⁵⁵ G. COUTURIER, *Les patriarches et l'histoire*, p. 183.

⁵⁶ G. COUTURIER, *Les patriarches et l'histoire*, p. 183.

recitação actualizadora pode dar aos deportados de Judá um pouco de esperança, mostrando-lhes que já Abraão tinha habitado e saído de Ur dos Caldeus para fazer um percurso que o levava a Canaã ⁵⁷.

A menção dos arameus em Gn 10-11 e 29-31 tem sido vista como um anacronismo ⁵⁸, dado que os arameus aparecem na cena internacional no século XII a.C., nos Anais do assírio Tiglet-Pileser I [\pm 1115-1077] ⁵⁹, embora já se encontrem mencionados no século XIV a.C. nas listas de Amenófis III [1402-1364] e nos textos de Ras Shamra-Ugarit ⁶⁰. Este anacronismo pode cair, se ligarmos estes arameus aos grupos de Jacob, fugidos talvez da Alta Mesopotâmia (Harã) por motivo das invasões Assírias de Adad-nirari I (1307-1275) ⁶¹. Pode ser património linguístico deles o *shibbolet* em vez de *sibbolet* (Jz 12,6) ⁶².

A menção dos filisteus em geral (Gn 26,14-15), do país dos filisteus (Gn 21,32.34), do rei dos filisteus (Gn 26,1.8), em boas relações com Abraão e Isaac, é certamente uma nota do tempo da monarquia, pois os filisteus foram vencidos por David (2 Sm 8,1), e só ocuparam a costa mediterrânica por volta de 1177 a.C. por acordo com Ramsés III ⁶³.

É igualmente mencionado o camelo (*gamal*), sempre fora de Canaã, no Egipto (Gn 12,16), no contexto das movimentações aramaicas (Gn 24,30.44; 31,17.34; 32,16) de finais do II milénio, ou

⁵⁷ H. CAZELLES, *La «Torah» o Pentateuco*, in H. CAZELLES (ed.), *Introducción crítica al Antiguo Testamento*, Barcelona, 1981, p. 261.

⁵⁸ R. DE VAUX, *HAI*, I, p. 198.

⁵⁹ J. A. SOGGIN, *Storia d'Israele. Dalle origini a Bar Kochbà*, Brescia, 1984, p. 155; C. WESTERMANN, *Genesis: an introduction*, p. 158

⁶⁰ R. DE VAUX, *HAI*, I, pp. 197-198; A. DE PURY, Recensão a Th. L. THOMPSON, *The historicity of the Patriarchal Narratives. The Quest for the Historical Abraham*, Berlin, New York, 1974; J. VAN SETERS, *Abraham in History and Tradition*, New Haven-London, 1975], in *RB*, 80, 1978, p. 617; G. COUTURIER, *Les patriarches et l'histoire*, p. 188.

⁶¹ A. LEMAIRE, *La Haute Mésopotamie et l'origine des Benê Jacob*, in *VT*, 34, 1984, pp. 95-101; A. LEMAIRE, *Aux origines d'Israël. La montagne d'Ephraïm et le territoire de Manassé (XIII-Xie siècle av. J.-C.)*, in E.-M. LAPERROUSAZ (ed.), *La proto-histoire d'Israël. De l'exode à la monarchie*, Paris, 1990, p. 264-266.

⁶² A. LEMAIRE, *Aux origines d'Israël*, p. 250.

⁶³ A. LEMAIRE, *Aux origines d'Israël*, pp. 226-227; I. SINGER, *The Beginning of Philistine Settlement in Canaan and the Northern Boundary of Philistia*, in *Tel Aviv*, 12, 1985, p. 114.

no contexto do nomadismo árabe (Gn 37,25). O camelo, como animal domesticado, remonta ao século XII a.C.⁶⁴.

7. Alinhamento genealógico e teológico

Os clãs patriarcais de Abraão, de Isaac e de Jacob eram originariamente independentes e terão entrado em Canaã independentemente uns dos outros⁶⁵. Com o andar do tempo, fixam-se em lugares diferentes (fixação geográfica e literária precisa: *Ortsgebundenheit*): Abraão na região do Hebron e de Mambré, isto é, no coração do território de Caleb⁶⁶, mais tarde Judá; Isaac na região de Bersabeia, território de Simeão⁶⁷, mais tarde Judá; Jacob (o arameu) em Galaad, vale do Jaboc, e, sobretudo na região norte e nordeste de Siquém⁶⁸, com centro em Tirsá [= *Tell el-Far'ah*] (Gn 33,18)⁶⁹, onde pode ter entrado por volta de 1275, fugindo talvez da Alta Mesopotâmia por motivo das já referidas invasões

⁶⁴ E. CAVAINAC, *El marco*, in H. CAZELLES (ed.), *Introducción crítica ao Antiguo Testamento*, pp. 50-51; H. Caselles, [Recensão a J. VAN SETERS, *Abraham in History and Tradition in VT*, 28, 1978, p. 242.

⁶⁵ A. DE PURY, Recensão a Th. L. THOMPSON, *The historicity of the Patriarchal Narratives. The Quest for the Historical Abraham*, Berlin, New York, 1974; J. VAN SETERS, *Abraham in History and Tradition*, New Haven-London, 1975, in *RB*, 80, 1978, pp. 589.616; W. H. SCHMIDT, *Introducción al Antiguo Testamento*, Salamanca, 1983, p. 28; A. LEMAIRE, *Aux origines d'Israël*, pp. 232-233; A. LEMAIRE, *Cycle primitif d'Abraham et contexte géographico-historique*, in A. LEMAIRE, B. OTZEN (eds.), *History and traditions of early Israel. Studies presented to Eduard Nielsen*, Leiden, New York, Köln, 1993, p. 64.

⁶⁶ A tradição de Abraão parece ser assim uma tradição calebita. A LEMAIRE, *Aux origines d'Israël*, p. 233; A. LEMAIRE, *La montagne de Juda (XIII-XIe siècle av. J.-C.)*, in E.-M. LAPERROUSAZ, *La protohistoire d'Israël*, pp. 295.297; A. LEMAIRE, *Cycle primitif d'Abraham et contexte géographico-historique*, pp. 62-75.

⁶⁷ A. LEMAIRE, *Aux origines d'Israël*, p. 233; A. LEMAIRE, *Cycle primitif d'Abraham et contexte géographico-historique*, p. 75; H. CAZELLES, *La Bible et son Dieu*, p. 25; A. DE PURY, *Promesse divine et légende cultuelle dans le cycle de Jacob. Genèse 28 et les traditions patriarcales*, I, Paris, 1975, pp. 189-191; R. MARTIN-ACHARD, *Isaac*, p. 468.

⁶⁸ A. LEMAIRE, *Les Benê Jacob. Essai d'interprétation historique d'une tradition patriarcale*, in *Revue Biblique*, 85, 1978, pp. 333-335; A. LEMAIRE, *Aux origines d'Israël*, pp. 233.243-245.

⁶⁹ A. LEMAIRE, *Les Benê Jacob*, p. 321.

Assírias de Adad-nirari I (1307-1275)⁷⁰, e que depois se fundirá com o vizinho Israel (Gn 32,29; 35,10), fixado nas montanhas de Efraim, à volta do santuário de Silo⁷¹, onde terá chegado por volta de 1225, vindo do Egipto.

A mencionada fixação de Abraão no Hebron não pode ser uma criação exílica ou pós-exílica, como reclama Van Seters e outros. Como é que se pode explicar a invenção desta fixação tardia de Abraão em Hebron-Mambré, onde tem até o seu túmulo, se após os acontecimentos de 587 a.C., o Hebron, que é então ocupado pelos invasores edomitas⁷², nem sequer faz parte do território judaico⁷³, situação que se mantém durante o período persa e mesmo depois, só sendo reconquistado por Judas Macabeu por volta de 163 a.C. (1 Mac 5,65)? E como é que se explica que uns redactores da época exílica ou pós-exílica tenham optado por este cenário excêntrico em vez de, por exemplo, Jerusalém, que, de resto, nem é mencionada em toda a história Patriarcal? E, no caso concreto de Abraão, bem o podia ser, pois o Patriarca é apresentado a atravessar toda a Palestina, do Norte ao Sul, e não seria difícil para o narrador pô-lo a fazer uma paragem em Jerusalém para aí construir um altar como

⁷⁰ A. LEMAIRE, *La Haute Mésopotamie et l'origine des Benê Jacob*, in VT, 34, 1984, pp. 95-101; A. LEMAIRE, *Aux origines d'Israël*, p. 264-266.

⁷¹ A. LEMAIRE, *Les Benê Jacob*, p. 335; A. LEMAIRE, *Aux origines d'Israël*, p. 245.

⁷² A. LEMAIRE, *Cycle primitif d'Abraham et contexte géographico-historique*, pp. 66-68; S. HERRMANN, *Storia di Israele*, p. 375; J. A. SOGGIN, *Storia d'Israele*, p. 378.

⁷³ Judá é nesta altura um pequeno território, cuja extensão Norte-Sul, de Betel a Bet-Sur, conta apenas uns 50 km. Ficam fora de Judá nomes importantes das promessas e das tradições patriarcais, como Bersabeia, Hebron, Mambré, Siquém, Mahanaim... Ver F. CRÛSEMANN, *Le Pentateuque, une Tora. Prolegomènes à l'interprétation de sa forme finale*, in A. DE PURY (ed.), *Le pentateuque en question*, pp. 358-359. O recente Th. RÖMER, *Qui est Abraham? Les différentes figures du patriarche dans la Bible hébraïque*, in Th. RÖMER (ed.), *Abraham. Nouvelle jeunesse d'un ancêtre*, Genève, 1997, p. 22, defende que a história de Abraão terá sido posta por escrito pela primeira vez na época do exílio, mas acrescenta que tal não significa que Abraão tenha sido então inventado, pois já existiriam certamente relatos orais na época da monarquia, nomeadamente no santuário do Hebron, ponto de fixação das tradições de Abraão. E, na p. 24, refere que esta insistência no Hebron, num contexto exílico, pode funcionar como uma reivindicação territorial dos retornados. Idêntico raciocínio em J. BLENKINSOPP, *Il Pentateuco. Introduzione ai primi cinque libri della Bibbia*, Brescia, 1996, p. 144, que situa neste contexto a eliminação de outros pretendentes: Lot, Ismael, Esaú. Argumentação pouco convincente.

⁷⁴ A. LEMAIRE, *Cycle primitif d'Abraham et conteste géographico-historique*, p. 71.

em Siquém (Gn 12,6-7), na montanha entre Betel e Hai (Gn 12,8-9; 13,2-4), Hebron-Mambré (Gn 13,18), ou no país de Moriá (Gn 22,9), ou para aí plantar uma árvore sagrada como em Bersabeia (Gn 21, 33) ⁷⁴. Em boa verdade, quem teria interesse em inventar este estranho Abraão e estas narrativas patriarcais tão pouco ortodoxas?

Parece-nos mais realista manter que as tradições de Abraão podem ser tradições calebitas, recolhidas durante o reinado de David no Hebron (± 1004-997). O efrateu David junta à sua volta calebitas (Hebron) ⁷⁵ e simeonitas (Bersabeia, Saruhen, Siceleg) ⁷⁶, provocando assim a fusão das respectivas tradições, o que significa associar Isaac a Abraão ⁷⁷. Esta associação da capital com a província tem a sua expressão em genealogia: Abraão pai de Isaac. O contrário sucede com Amalec e Ismael: em vez de serem integrados, são afastados. De facto, Amalec, que, ao tempo de David, fazia razias no Neghev calebita e simeonita, sendo por isso muito mal visto por David e seus companheiros (2 Sm 1,8-13), é vigorosamente combatido por David (1 Sm 27,8; 30; 2 Sm 1,1; cf. 2 Sm 8,12), que o expulsa do território. É assim que Abraão aparece a expulsar Ismael, seu filho ilegítimo, ligado às populações árabes (Gn 25,12-18; 1 Cr 1,28-31; 5,10.19.20; 27,30-31; Sl 83) ⁷⁸. É com certeza também deste tempo (David no Hebron), e pelo mesmo processo, que Moab e Amon, povos estabelecidos a oriente do Mar Morto e amigos de David (1 Sm 22,3-4; 2 Sm 10,2), podem ser considerados «irmãos» dos «Judeus» (Gn 13,8). Na verdade, eles conservavam as tradições de Lot, seu pai (Gn 19,36-38), «irmão» de Abraão (Gn 13,8) ⁷⁹.

A linha genealógica unificadora parece que só mais tarde, no decurso do século VII a.C., alinhará o elo Jacob/Israel na descendência de Abraão-Isaac, pois é em finais desse século que encontramos pela primeira vez constituída a tríade patriarcal «Abraão,

⁷⁵ A associação do efrateu David com os calebitas faz-se por meio de matrimónios. David desposa Abigail, rica viúva de Nabal, notável calebita (1 Sm 27,3; 30,5; 2 Sm 2,2; 3,3), e desposa também Aquinoam de Jezrael (1 Sm 25,43; 27,3; 30,5; 2 Sm 2,2; 3,2; cf. Is 15,56).

⁷⁶ David esteve em Siceleg, região simeonita, durante mais de um ano (1 Sm 27,5-30,31).

⁷⁷ A. LEMAIRE, *Cycle primitif d'Abraham et contexte géographico-historique*, p. 73.

⁷⁸ A. LEMAIRE, *Cycle primitif d'Abraham et contexte géographico-historique*, p. 75.

⁷⁹ A. LEMAIRE, *Cycle primitif d'Abraham et contexte géographico-historique*, p. 74.

Isaac, Jacob» (Jer 33,26 e muitas passagens deuteronomistas: Dt 1,8; 6,10; 9,5.27; 29,12; 30,20; 34,4; 1 Rs 18,36; 2 Rs 13,23)⁸⁰. No século VIII a.C., ainda encontramos Jacob em paralelo com Isaac (Am 7,9.16), o primeiro a representar certamente o Norte e o segundo o Sul⁸¹. Esta integração, certamente tentada, mas fracassada, no período davídico-salomónico (997-926), ficou a dever-se com certeza à entrada e integração dos refugiados de Israel em Judá após os dramáticos acontecimentos de 733 e 722/1⁸².

A promessa de uma Terra e de uma descendência, afirmada a cada um dos três patriarcas, orienta teologicamente estas narrativas⁸³. Mas é só a experiência da sua concretização e realização e a necessária consciência dessa realidade que vai provocar a sua recitação⁸⁴. Vendo mais fundo e mais longe, a verdadeira orientação teológica destas narrativas é a experiência da oferta e do acolhimento e da realização da eleição, em que o eleito acolhe e faz a experiência da bênção salvadora de Deus, abandonando atitudes de posse, cobiça e inveja, e oferece a bênção ao não-eleito. Um face a todos⁸⁵. Para que também o não-eleito, interpelado pelo modelo do eleito e pela sua mediação, acolha de Deus a bênção salvadora⁸⁶. Até que o próprio inimigo recite o «módulo narrativo» de Israel (Js 2,10-13) e se suspenda da janela o «fio escarlate» (Js 2,18.21) que implica o inteiro horizonte e todo o futuro⁸⁷.

⁸⁰ A. DE PURY, *La tradition patriarcale en Genèse 12-35*, in A. DE PURY (ed.), *Le pentateuque en question*, p. 261; A. LEMAIRE, *Aux origines d'Israël*, p. 234.

⁸¹ A. LEMAIRE, *Aux origines d'Israël*, p. 234.

⁸² A. DE PURY, *Le cycle de Jacob comme légende autonome des origines d'Israël*, I, p. 94.

⁸³ D. J. A. CLINES, *The Theme of the Pentateuch*, Sheffield, 2.^a ed., 1997, pp. 29-65.127.

⁸⁴ p. GIBERT, *Vers une intelligence nouvelle du Pentateuque?*, in *Recherches de science religieuse*, 80, 1992, pp. 65-80.

⁸⁵ p. BEAUCHAMP, *L'Un et l'Autre Testament. Accomplir les Écritures*, II, Paris, 1990, p. 241; p. BEAUCHAMP, *Le récit, la lettre et le corps. Essais bibliques*, Paris, 1982, p. 208.

⁸⁶ A. WÉNIN, *Abraham: élection et salut. Réflexions exégétiques et théologiques sur Genèse 12 dans son contexte narratif*, in *Revue théologique de Louvain*, 27, 1996, pp. 3-24.

⁸⁷ p. BEAUCHAMP, *Le récit, la lettre et le corps*, pp. 196-197.

8. «Época patriarcal»: algumas questões

A posição tornada clássica, sustentada por nomes sonantes dos estudos bíblicos sobretudo até aos anos 70 do século XX, é que é possível, a partir das narrativas patriarcais, estabelecer uma «época patriarcal» a situar nos alvares do II milénio a.C.

Este consenso começou a ser posto em causa a partir dos anos 70, com o surgimento da chamada «teoria de Heidelberg», que atrasou a datação da redacção J em quatro ou cinco séculos ou pôs mesmo a sua existência em causa⁸⁸, com os estudos de T. L. Thompson e J. van Seters, que fizeram dos patriarcas meras criações fictícias tardias, porventura da época monárquica (sécs. X-VI a.C.) ou até exílica e pós-exílica (sécs. VI-V a.C.), e com a chamada «teoria do autor único», entretanto surgida nos anos 80, sob os auspícios de J. van Seters, e desenvolvida sobretudo por R. N. Whybray, e que advoga um único autor para todo o Pentateuco (e Historiografia Deuteronomista), a situar em época tardia, desde o séc. VI ao séc. III a.C. Assente embora nalguns documentos, a obra pro-

⁸⁸ Para este retardamento da redacção das chamadas fontes escritas do Pentateuco, veio a contribuir também a monografia de D. W. Jamieson-Drake, publicada em 1991 (D. W. JAMIESON-DRAKE, *Scribes and Schools in Monarchic Judah. A Socio-Archaeological Approach*, Sheffield, 1991), que passou a ideia de que a escrita terá começado a aparecer em Judá, de forma mais ou menos consistente, só em meados do século VIII a.C. Esta ideia teve rápida e acrítica aceitação e divulgação por parte de algumas escolas de estudiosos do Antigo Testamento (por exemplo, J. L. SKA, *Introduzione alla lettura del Pentateuco. Chiavi per l'interpretazione dei primi cinque libri della Bibbia*, Roma, 1998, pp. 197-198; A. DE PURY, *Osée 12 et ses implications pour le débat actuel sur le Pentateuque*, in p. HAUDEBERT (ed.), *Le Pentateuque. Débats et recherches*, Paris, 1992, p. 176). Richard Hess mostra agora, no seu brilhante trabalho sobre a «Literacia no Israel da Idade do Ferro» (pp. 82-102), com testemunhos concretos e sólidos argumentos, que o sistema de escrita e de leitura funcionou e conheceu amplo desenvolvimento em Israel e em Judá, quer nas cidades principais quer nas terras isoladas do interior (veja-se, por exemplo, Jerusalém), ininterruptamente desde a época de Amarna (século XIV a.C.), e que Jerusalém conheceu com certeza uma tradição escrita contínua desde o tardio Bronze Médio, atravessando a monarquia, até ao exílio, em 587. R. S. HESS, *Literacy in Iron Age Israel*, in V. PH. LONG, D. W. BAKER, G. J. WENHAM (eds.), *Windows into Old Testament History. Evidence, Argument, and the Crisis of "Biblical Israel"*, Grand Rapids, Michigan / Cambridge, 2002, pp. 82-102; de um modo genérico, também W. G. DEVER, *What did the biblical writers know and when did they know it? What Archaeology can tell us about the reality of Ancient Israel?*, Grand Rapids, Michigan / Cambridge, 2001 (todo).

duzida seria sobretudo obra de ficção, semelhante à de Heródoto (séc. V a.C.), esvaziando-se assim também de conteúdo histórico a história patriarcal.

Entretanto, o estudo comparativo do panorama religioso dentro da própria Bíblia, levado a cabo sábia e serenamente, entre outros, por C. Westermann, R. W. L. Moberly e A. Pagolu, veio mostrar que a religião dos patriarcas, tal como vem descrita no Livro do Génesis, é muito diferente do Yahvismo mosaico que se encontra no resto da Bíblia, a partir de Ex 3. Ora, se é verdade que as teorias modernas retiram todo o valor histórico às narrativas patriarcais, que se limitam a dar-nos informações acerca da época que as produz (Exílio ou pós-exílio, o mais das vezes como retro projecção da obra Dtr), então os relatos patriarcais deviam ser muito diferentes daquilo que são. Anotemos as principais incongruências ⁸⁹:

Em primeiro lugar, se Abraão tivesse sido uma mera personagem literária inventada tardiamente, como se explica que o redactor lhe tivesse dado o nome de Abraão, que é um nome muito comum no Próximo Oriente Antigo, mas que não será encontrado em nenhuma outra personagem bíblica (de resto, como Isaac e Jacob), em vez de lhe dar um nome teóforo, composto com o nome de YHWH? Um tal nome seria mais mosaico e israelita do que Abraão. E, na mesma linha de ideias, por que é que nenhum dos nomes teóforos dos relatos patriarcais se refere a YHWH ou a Baal, como será usual na época normativa do Yahvismo mosaico?

Em segundo lugar, se Abraão é uma personagem fictícia tardia, objecto de produção literária, como se compreende que ele exerça o culto numa grande variedade de lugares e altares – Siquém (Gn 12,6-7), montanha entre Betel e Hai (Gn 12,8-9; 13,2-4), Hebron-Mambré (Gn 13,18), país de Moriá (Gn 22,9) – e plante árvores sagradas em Bersabeia (Gn 21,33), atentando contra as leis deuteronómicas que impõem a centralização do culto num único lugar (Dt 12,2-5) e condenam as árvores sagradas (Dt 16,21)? E como se compreende que o próprio Abraão, leigo, ofereça um holocausto (Gn 22,13) e que o seu culto careça de mediadores (sacerdotes ou profetas), quando se sabe que quer no Médio Oriente Antigo em geral quer em Israel em particular, o culto era realizado em lugares

⁸⁹ As questões que levantaremos de seguida já foram anotadas, na sua maior parte, por R. W. L. MOBERLY, *Genesis 12-50*, pp. 84-85.

fixos (santuários), com pessoal especializado (sacerdotes), com leis rigorosas e calendários próprios (festas)? E como se compreende ainda que no relato de Abraão (e nas narrativas patriarcais em geral) não haja o mínimo aceno à observância do sábado e leis alimentares, tão importantes na época do exílio?

Em terceiro lugar, se Abraão é uma personagem fictícia tardia, como é que se explica a ausência do conceito de pecado e de julgamento, bem como do encadeado pecado \Rightarrow castigo, e ainda do esquema pecado \Rightarrow castigo/conversão \Rightarrow salvação, que permeia a inteira história Dtr – o elemento conversão nem sequer se faz sentir no bloco Génesis-Números –, e também da articulação do pecado com o perdão, que Westermann considera a principal diferença de relacionamento com Deus que começa com o Êxodo e o Sinai?

Em quarto lugar, se Abraão e os patriarcas são personagens fictícias tardias, como é que passam na Terra como «estrangeiros residentes» (*gerîm*) e não como ocupantes, como sucederá mais tarde com Israel, que lutará pela posse da Terra? De facto, os Patriarcas levam uma existência pacífica na Terra. Note-se ainda que os severos juízos negativos acerca de Canaã e dos Cananeus, que aparecem a todo o momento no AT a partir do Êxodo, estão completamente ausentes nas histórias patriarcais. Este clima pacífico e até amigável não podia ter sido inventado. As histórias é que vêm de um período de antes da ocupação da Terra, e nada podiam ter a ver com guerras. Os patriarcas são estrangeiros, e é como estrangeiros que são reconhecidos e tratados. O relacionamento harmonioso das populações autóctones com eles faz-se na base de que eles são realmente estrangeiros. Os conflitos e as lutas começam com a ocupação da Terra. E note-se ainda que tal como são estrangeiros na Terra, e, como tal reconhecidos e tratados dos pontos de vista político, social e económico, também estrangeiros permanecem do ponto de vista religioso, sem ponta de sincretismo em relação aos cultos indígenas. O sincretismo religioso tornou-se problema apenas quando Israel começou a reclamar a posse da Terra e a pretender tornar-se como os povos autóctones.

Em quinto lugar, se Abraão é uma produção literária tardia, como se explica que o meio sociológico e religioso do seu relato (e das narrativas patriarcais em geral) seja tão diferente do do Israel histórico que encontramos nos livros dos Juízes e de Samuel, onde se distingue continuamente entre YHWH e os Baals, entre Israel e as nações pagãs? Onde é que está, nas narrativas patriarcais, o

carácter exclusivo e combativo do Yahvismo característico destes livros? Em boa verdade, as narrativas patriarcais mostram um Deus sereno e pacífico, que nunca é chamado «santo» ou «justo» ou «guerreiro», e respiram um ambiente universalista e nada exclusivista.

Em sexto lugar, se o relato de Abraão é uma criação exílica ou pós-exílica, como é que se explica que este Patriarca se fixe em Hebron-Mambré, onde tem até o seu túmulo, se após os acontecimentos de 587 a.C., o Hebron, que é então ocupado pelos invasores edomitas, nem sequer faça parte do território judaico (situação que se mantém durante o período persa e mesmo depois, só sendo reconquistado por Judas Macabeu por volta de 163 a.C.: 1 Mac 5, 65)? E como é que se explica que os redactores tenham optado por este cenário excêntrico em vez de, por exemplo, Jerusalém, que, de resto, nem é mencionada em toda a história Patriarcal, e nem era difícil fazê-lo, dado que Abraão é apresentado a atravessar a inteira Terra Prometida, do Norte ao Sul? Em boa verdade, quem teria interesse em inventar este estranho Abraão e estas narrativas patriarcais tão pouco ortodoxas?

Ponderando as diferentes posições, podemos concluir que, sendo embora difícil reconstituir com exactidão uma «época patriarcal», é pelo menos correcto ver os patriarcas ancorados em firme terreno histórico, e não como meras criações literárias. E que é igualmente correcto situar o mundo religioso dos patriarcas antes do mundo do Yahvismo mosaico. E que não é nada descabido continuar a situar Abraão nos alvares do segundo milénio a.C.; da mesma forma que não é devido a preconceitos, mas é mesmo requerido pelo próprio contexto bíblico, procurar paralelos na primeira metade do segundo milénio a.C.⁹⁰, pois é verdade que, em termos históricos, o contexto bíblico situa Abraão muito tempo antes de José e de Moisés e da «ocupação da Terra»⁹¹; em termos sociológicos, situa Abraão no contexto de uma cultura semi-nómada, não controlada

⁹⁰ A. R. MILLARD, *Abraham*, p. 40; M. J. SELMAN, *Comparative Customs and the Patriarchal Age*, p. 121; C. WESTERMANN, *Genesis: an introduction*, p. 166; A. PAGOLU, *The Religion of the Patriarchs*, p. 22.

⁹¹ A. R. MILLARD, *Abraham*, p. 37; A. PAGOLU, *The Religion of the Patriarchs*, p. 22; C. WESTERMANN, *Genesis: an introduction*, pp. 166.177.197.

pelas leis mosaicas, deslocando-se num Canaã espartilhado em cidades-estado; em termos religiosos, situa Abraão antes das leis cultuais de Moisés, da santidade exclusivista, da unicidade e da justiça de Deus.

Não há inconvenientes e há vantagens em situar Abraão nos albores do segundo milénio a.C.: fazer de Abraão uma pessoa real, cuja vida histórica foi preservada pela tradição. Isto é importante para quem se preocupa com a seriedade da fé bíblica. A fé é informada, e não cega. Sem um verdadeiro Abraão, perder-se-ia uma pedra importante nas fundações quer do judaísmo quer do cristianismo. Um Abraão de ficção pode incorporar e ilustrar crenças comuns, mas não fornece evidência racional para a fé, pois qualquer outra comunidade pode inventar uma figura completamente diferente, e a crença comum está muitas vezes errada, como se pode ver pelo sucesso de muitos magos actuais⁹².

ANTÓNIO JOSÉ DA ROCHA COUTO

⁹² A. R. MILLARD, *Abraham*, pp. 37.40.