

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

Velhice e ancianidade no Pentateuco

Fernando Gross

São Paulo

2022

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

A velhice e a ancianidade no Pentateuco

Fernando Gross

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de DOUTOR em Teologia, sob a orientação do Prof. Doutor Matthias Grenzer

São Paulo

2022

Autorizo exclusivamente para fins acadêmicos e científicos a reprodução total ou parcial desta Tese de Doutorado, por processos de fotocopiadoras ou eletrônicos.

Assinatura: _____

Data: 06/12/2022

e-mail grossfernando@gmail.com

Sistemas de Bibliotecas da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo -
Ficha Catalográfica com dados fornecidos pelo autor

G878v Gross, Fernando
 / Fernando Gross. -- São Paulo: [s.n.], 2022.
 120p. il. ; 29,7 cm.

 Orientador: Matthias Grenzer.
Tese (Doutorado)-- Pontifícia Universidade Católica
de São Paulo, Programa de Estudos Pós-Graduados em
Teologia.

 1. Teologia. 2. Velhice. 3. Pentateuco. 4.
Geronteologia. I. Grenzer, Matthias. II. Pontifícia
Universidade Católica de São Paulo, Programa de
Estudos Pós-Graduados em Teologia. III. Título.

CDD

Fernando Gross

A velhice e a ancianidade no Pentateuco

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Doutor em Teologia, sob a orientação do Prof. Doutor Matthias Grenzer

Aprovado em: __/__/__.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Matthias Grenzer (orientador)

Prof. Dr. Pe. Donizete Ribeiro (titular)

Profª. Dra. Guadalupe Corrêa Mota (titular)

Prof. Dr. Pe. Antonio Manzatto (titular)

Prof. Dr. Pe. Boris Agustín Nef Ulloa (titular)

Prof. Dr. Pe. Antonio Carlos Frizzo (suplente)

Prof. Dr. Pe. Donizete José Xavier (suplente)

Para meus pais, Fichel e Cleuse Gross, e minha irmã Katia e família, que muito contribuíram com minha formação cristã e humana, bem como para meus preciosos amigos: o casal Américo e Silvina Mendes, Gilberto e Maria da Penha Baccarelli e Conceição e Luiz Castanheira.

“O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – n. do processo 88887.351847/2019-00.”

“This study was financed by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – n. do processo 88887.351847/2019-00.”

AGRADECIMENTOS

Ao Prof. Dr. Matthias Grenzer, pela orientação, amizade e ancianidade.

Ao grupo de pesquisa TIAT – Tradução e Interpretação do Antigo Testamento PUC-SP.

Ao programa da Capes, pelo investimento oferecido nestes anos de estudo.

Ao Programa de Pós-Graduação de Teologia da PUC-SP.

Aos amigos, professores e funcionários do Departamento de Teologia da PUC-SP, que tanto me auxiliaram no itinerário teológico.

A Dom Tarcísio Scaramussa, Bispo da Diocese de Santos, e a Dom Jacyr Francisco Braido, Bispo emérito da Diocese de Santos, pelo apoio e incentivo.

A Dom Odilo Scherer, Dom José Benedito Cardoso e ao P. Tarcísio Justino Loro pela fraternidade sacerdotal e incentivo nos estudos na Arquidiocese de São Paulo.

Ao Pe. Donizete Luiz Ribeiro, Ir. Elio Passeto e Pe. José Maria Leite, da Congregação Nossa Senhora de Sion, pelo incentivo, apoio e amizade nos estudos bíblicos judaicos e cristãos.

Ser velho é ter a teimosia inexplicável de recomeçar quando já não parece possível. Ser velho é também um milagre. Se há gente que “milagre” são os velhos, porque eles são responsáveis por esse incessante prodígio que é a vida. Não se envelhece para morrer, nós envelhecemos para nos saciarmos de vida. James Hillman, psicólogo e escritor, dizia: “Envelhecendo revelo o meu caráter, não a minha morte”.

A velhice é um laboratório de vida, de vida presente, é uma escola onde se aprofunda o significado da esperança e do amor. Os velhos são os nossos mestres”.

(Cardeal Tolentino Mendonça – A Semana da Vida – Cuidar dos nossos idosos –
https://www.youtube.com/watch?v=1J94P_z2Mvo)

RESUMO

A Tese Doutoral investiga a obra literária do Pentateuco em vista do que ela traz de reflexão sobre *velhice e/ou ancianidade*. Parte-se da verificação da raiz verbal que, flexionada no grau do Qal, comumente é traduzida como “ser velho” ou “envelhecer” (זָקַן). Dela nascem também um adjetivo – “velho”, “ancião” ou “idoso” (זָקֵן) – e quatro substantivos, traduzíveis como “barba” (זָקָן), “idade avançada” (זָקֶן), “envelhecimento” (זָקְנָה) e “velhice” ou “ancianidade” (זָקְנִים). Ao todo, as palavras derivadas dessa raiz verbal ocorrem setenta e uma vezes nos livros Gênesis, Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio. Além disso, ora as menções da idade da pessoa, ora diversas outras expressões – cf. o “cabelo grisalho” (שֵׂיבָה), os “olhos” (עֵינַיִם) “embaçados” (כְּהָה), “o de passos miúdos” (רַחֵט) ou a mulher “estéril” (עֲקָרָה) – se juntam para formar o campo semântico em relação à velhice e/ou ancianidade. Dessa forma, acompanhando os cinco livros do Pentateuco e atento a cada presença dos vocábulos precedentemente mencionados, a presente Tese Doutoral procura descrever o que a Torá, obra literária milenar, que forma a primeira parte da Bíblia Hebraica, traz de reflexão e sabedoria próprias sobre a temática da velhice e/ou ancianidade. Observa-se, pois, que o assunto, comumente, não recebe a devida atenção no campo da antropologia bíblica. Por fim, existe a expectativa de que o Pentateuco, como literatura religiosa, consiga abrir horizontes diferentes ao refletir sobre o fenômeno da velhice, justamente por levar Deus em consideração. Nesse sentido, cabe aos mais avançados em idade um tipo de ancianidade que se caracteriza por competências e funções próprias, indispensáveis para o bom funcionamento da sociedade. Com isso, o Pentateuco, como patrimônio cultural da humanidade e acolhido como Palavra de Deus e/ou Sagrada Escritura por judeus e cristãos, enriquece os diálogos atuais sobre uma das questões fundamentais da humanidade, contribuindo com os seus modelos ímpares de fé e comportamento.

Palavras-chave: Velhice. Ancianidade. Pentateuco.

ABSTRACT

This Doctoral Thesis investigates the literary work of the Pentateuch considering what it brings in terms of reflection on old age and/or senescence. It starts with the verification of the verbal root which, conjugated in the degree of the Qal, is commonly translated as “be old” or “get on in years” (זָקַן). From this Hebrew root comes out the adjective – “old”, “elder” or “old-aged” (זָקֵן) – and four nouns, translatable as “beard” (זָקָן), “advanced age” (זָקֶן), “aging” (זָקֶנָה) and “old age” or “senescence” (זָקְנִים). The words derived from this verbal root occurs seventy-one times in the books of Genesis, Exodus, Leviticus, Numbers, and Deuteronomy. In addition, sometimes there are mentions of the person's age, and sometimes there are several other expressions – “gray hair” (שֵׂיבָה), “blurry eyes” (כְּהָה), “the one with tiny steps” (טָף) or the “infertile” woman (עֲקָרָה) – come together to form the semantic field in relation to the old age and/or senescence. In this way, following the five books of the Pentateuch and watchful to each presentation of the previously mentioned words, this Doctoral Thesis seeks to describe what the Torah, a millenary literary work that forms the first part of the Hebrew Bible brings to reflection and own wisdom about the theme of old age and/or senescence. It is watched that commonly this subject does not receive attention in the field of biblical anthropology. Finally, there is the expectation that the Pentateuch, as a religious literature, can open different horizons when reflecting on the phenomenon of old age, precisely because it takes God into account. In this sense, it is up to the most advanced in age a type of senescence that is characterized by their own skills and functions, indispensable for the kilter of society. In brief, the Pentateuch, as a cultural heritage of humanity and accepted as the Word of God and/or Holy Scripture by Jews and Christians, enriches current dialogues on one of the fundamental issues of humanity and is enthusiastic about its models of faith and behavior.

Keywords: Old age. Senescence. Pentateuch.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	15
a) Tema (objeto material)	16
b) Método (objeto formal)	18
c) <i>Status quo</i>	20
d) Justificativa e organização do estudo	21
e) Modo de citar.....	23
1 VELHICE E ANCIANIDADE NO LIVRO DO GÊNESIS.....	24
1.2 A velhice de Abraão e Sara.....	24
1.1.1 Um casal idoso.....	24
1.1.2 Esterilidade e menopausa da mulher	26
1.1.3 Desgaste e prazer da esposa envelhecida.....	27
1.1.4 A velhice do marido.....	28
1.1.5 A morte na velhice avançada	29
1.2 Servos e servas de idades diferentes	31
1.2.1 O servo mais velho	32
1.2.2 A criada fértil	33
1.3 Os velhos de Sodoma.....	34
1.3.1 Homens velhos na praça	34
1.3.2 A velhice de Ló.....	36
1.4 A velhice de Isaac	38
1.4.1 Com os olhos embaçados.....	39
1.4.2 Sem conhecer o dia da morte	40
1.4.3 Sepultamentos.....	42
1.5 A velhice de Jacó	44
1.5.1 O filho nascido na velhice	45
1.5.2 Ainda vivo.....	46
1.5.3 O amor ao caçula	47
1.6. Anciãos no Egito.....	49
1.6.1 Na casa do governante	49
1.6.2 Em toda a terra do Egito	50
Considerações finais	52
2 VELHICE E ANCIANIDADE NO LIVRO DO ÊXODO	55
2.1 Anciãos com Moisés e Aarão	56

2.1.1 Instruídos a respeito de Deus	56
2.1.2 Dispostos a escutar.....	57
2.1.3 Reunidos	58
2.2 Velhos como participantes do êxodo	58
2.2.1 Jovens e velhos	59
2.2.2 A passos miúdos	60
2.3 Anciãos como celebrantes da Páscoa.....	61
2.3.1 A preparação do animal	62
2.3.2 O gesto salvador.....	63
2.3.3 A prescrição perpétua	63
2.4 Anciãos no deserto.....	64
2.4.1 Olhos para o milagre.....	64
2.4.2 Participação da ceia	66
2.5 Anciãos no Monte Sinai.....	67
2.5.1 Chamados e palavras	68
2.5.2 Subida parcial	70
Considerações finais	72
3 VELHICE E ANCIANIDADE NO LIVRO DO LEVÍTICO.....	75
3.1 Anciãos nos sacrifícios	75
3.1.1 Mediadores conscientes	76
3.1.2 Com os sacerdotes	77
3.2 A barba.....	78
3.2.1 Dermatose de barba	78
3.2.2 Aparagem de barba	79
3.3 Cabelo grisalho	80
3.3.1 A cor do cabelo.....	80
3.3.2 Honra	81
Considerações finais	82
4 VELHICE E ANCIANIDADE NO LIVRO DOS NÚMEROS	83
4.1 Anciãos carregadores do povo.....	83
4.1.1 Na tenda do encontro	84
4.1.2 Profetas equipados com o espírito do Senhor	85
4.1.3 No acampamento	86
4.2 Anciãos <i>versus</i> revoltosos.....	87
4.2.1 No momento da revolta ilegítima	87

4.2.2 Seguidores de Moisés	89
4.3 Anciãos madianitas e moabitas.....	90
4.3.1 Interlocutores de rei	90
4.3.2 Interlocutores de adivinho	91
Considerações finais	92
5 VELHICE E ANCIANIDADE NO LIVRO DO DEUTERONÔMIO	94
5.1 Anciãos ouvintes da voz divina	95
5.1.1 Postura de escuta.....	95
5.1.2 Proximidade ao profeta.....	96
5.2 Anciãos defensores da justiça	97
5.2.1 Junto ao homicida refugiado.....	98
5.2.2 Ao ocorrer um homicídio no campo	99
5.2.3 Com filho insubmisso	100
5.2.4 Em apoio à esposa difamada.....	101
5.2.5 Ter olhos para a cunhada injustiçada.....	102
5.3 Anciãos promulgadores dos mandamentos.....	103
5.3.1 Ordenadores	103
5.3.2 Privados de semblantes.....	104
5.3.3 Entre os demais e diante do Senhor	105
5.3.4 Recebedores da instrução.....	106
5.3.5 Memória viva.....	108
Considerações finais	109
RUMO À GERONT(E)OLOGIA.....	110
REFERÊNCIAS.....	114

INTRODUÇÃO

A presente Tese Doutoral acolhe, com o estudo de *velhice* e *ancianidade*, um item da *antropologia bíblica*. Decerto, os escritos contidos na Bíblia refletem sobre diversos assuntos. O alvo principal parece ser Deus mesmo, sobretudo a história da revelação dele. Nesse sentido, pode descobrir-se um *teocentrismo*. Ao mesmo tempo, a literatura bíblica visa ao ser humano, propondo-lhe modelos de fé e de comportamento, com a esperança de favorecer convivências mais felizes. Portanto, também se pode descobrir um *antropocentrismo*. Ultimamente, por sua vez, releituras dos textos bíblicos verificam o quanto tais tradições já visam ao ser humano como quem, neste mundo, pode e precisa conviver com outros seres, sejam eles abióticos (ar, água, solo, calor), vegetais ou animais. Com isso, talvez possa descobrir-se determinado *biocentrismo* na Bíblia.¹

No entanto, a investigação aqui pretendida se concentra no *ser humano*. Mais ainda, este último é estudado, de forma mais específica, como quem *envelhece* e, com isso, adquire *ancianidade*. Trata-se de um tema abordado em diversas ciências, uma vez que a velhice traz consigo consequências humanas, sociais, psicológicas, corporais etc. Todavia, ela também é questão religiosa, e isso não somente em vista do fato de as pessoas envelhecidas serem merecedoras de respeito e de cuidados específicos como também no que se refere à compreensão específica delas sobre Deus.² Portanto, velhice e ancianidade são questões teológicas.

A *Teologia cristã*, por sua vez, se encontra amplamente organizada em vista de seu objeto material, que é Deus mesmo. Em princípio, trata-se de compreender a própria existência, junto à existência de todos os outros seres, ao acolher o que Deus, no decorrer da história e por meio de tudo que existe no mundo por ele criado, revelou de si mesmo. Com isso, um ponto de partida da reflexão teológica é o estudo da história da revelação de Deus. Conforme a tradição judaico-cristã, esta se divide em duas partes. Os primeiros dois milênios de Abraão até o período apostólico, ou seja, do século XIX a.C. ao século I d.C., são narrados na Bíblia. Outros dois milênios já se haviam passado desde o período neotestamentário, imaginando-se o tempo do século II ao século XXI d.C. Enfim, a partir dessa compreensão da história

¹ Cf. GRENZER, Matthias; GROSS, Fernando. Leis deuterônômicas favoráveis à preservação de fauna e flora. *Pistis & Praxis: Teologia e Pastoral*, v. 11, p. 778-791, 2019.

² Cf. o documento recente da PONTIFÍCIA ACADEMIA PARA A VIDA (PAV): A velhice: nosso futuro. A condição dos idosos depois da pandemia, 2021. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_academies/acdlife/documents/rc_pont-acd_life_doc_20210202_vecchiaia-nostrofuturo_it.html. Acesso em: 14/02/2021.

da revelação de Deus, o estudo bíblico sempre é parte integrante do que a Teologia se propõe a examinar.³

A Bíblia, por sua vez, é um universo amplo. Seus textos narram um mundo que acolhe dois milênios de história, trazendo o Oriente Próximo e o sul da Europa como espaços geográficos. Além disso, diferentes gêneros literários foram integrados. Prevaecem as narrativas, ou seja, a *poesia épica*, mas também há poemas, isto é, *poesia lírica* e conjuntos de leis, sendo que aqui se pode falar de *poesia jurídica*.⁴ Quer dizer, a Bíblia é literatura religiosa de tempos passados, e o estudo dela exige sensibilidade literária, noções históricas e disposição para refletir, também, sobre Deus.

No entanto, também na área do estudo interpretativo dos textos bíblicos, ou seja, da Exegese, existem subdivisões, sobretudo em vista dos grandes blocos de textos que formam o cânon das Sagradas Escrituras de judeus e cristãos, as quais também podem ser consideradas patrimônio cultural de toda a humanidade. Pensando na Bíblia Hebraica e no Antigo Testamento dos cristãos, o primeiro conjunto de textos é formado pelos cinco livros do *Pentateuco*. Eis também o corte dado nesta investigação. Procura-se saber o que é refletido sobre *velhice e ancianidade no Pentateuco*.

a) Tema (objeto material)

A investigação relativa ao Pentateuco, obra literária formada por cinco *livros* (Gênesis, Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio), cento e oitenta e sete *capítulos* e cinco mil, oitocentos e cinquenta e dois *versículos*, avança a partir do rastreamento de determinada *raiz verbal*. Trata-se do vocábulo que, flexionado como verbo, comumente é compreendido como *envelhecer* e/ou *ser velho*. Como adjetivo significa *velho* e, como substantivo, *envelhecimento*. Eis uma tabela com todas as presenças dessa raiz verbal no Pentateuco.

³ Em vista das pesquisas teológicas no âmbito do Programa de Estudos Pós-Graduados em Teologia da PUC-SP, cf. MANZATTO, Antonio; GRENZER, Matthias. Teologia cristã latino-americana: anotações sobre a Área de Concentração do Programa de Estudos Pós-Graduados em Teologia da PUC-SP. Revista de Cultura Teológica, v. 25, n. 89, p. 27-53, jan./jun. 2017.

⁴ Cf. GRENZER, Matthias; SANTOS, Maria Cristiane dos. Poesia jurídica. Revista de Pesquisas em Teologia, v. 3, n. 6, p. 251-264, jul./dez. 2020.

Palavra hebraica	Análise morfológica	Significado em português	Ocorrências no Pentateuco
זָקַן	raiz verbal conjugada no grau do <i>Qal</i>	“ser/estar/ficar velho”; “envelhecer” ⁵	Gn 18,12.13; 19,31; 24,1; 27,1.2
זָקֵן	adjetivo (usado também de forma substantivada)	“velho”, “ancião”, “idoso” ⁶	Gn 18,11; 19,4; 24,2; 25,8; 35,29; 43,27; 44,20; 50,7 ^{2x} ; Ex 3,16.18; 4,29; 10,9; 12,21; 17,5.6; 18,12; 19,7; 24,1.9.14; Lv 4,15; 9,1; 19,32; Nm 11,16 ^{2x} .24.25.30; 16,25; 22,4.7 ^{2x} ; Dt 5,23; 19,12; 21,2.3.4.6.19.20; 22,15.16.17.18; 25,7.8.9; 27,1; 28,50; 29,9; 31,9.28; 32,7
זָקָן	substantivo (masc./fem.)	“barba” ⁷	Lv 13,29.30; 14,9; 19,27; 21,5
זָקִין	substantivo (masc.)	“idade avançada” ⁸	Gn 48,10
זָקִינָה	substantivo (fem.)	“envelhecimento” ⁹	Gn 24,36
זָקִינִים	substantivo (masc.)	“idade avançada”, “velhice”, “ancianidade” ¹⁰	Gn 21,2.7; 37,3; 44,20

Mais ainda, ao perseguir rigidamente a raiz verbal *ser velho* e/ou *envelhecer* no Pentateuco, será possível descobrir outras expressões que se referem à *velhice* e/ou *ancianidade* de alguém. Muitas vezes serão sinais que o corpo da pessoa oferece, sendo que estes podem tornar-se imagens: a cor dos cabelos, a falta de força, a infertilidade etc.

⁵ Nos demais livros da Bíblia Hebraica, a referida raiz verbal aparece no grau do *Qal* em Js 13,1^{2x}; 23,1.2; Rt 1,12; 1Sm 2,22; 4,18; 8,1.5; 12,2; 17,12; 19,33; 1Rs 1,1.15; 2Rs 4,14; 1Cr 23,1; 2Cr 24,15; Sl 37,25; Pr 23,22. No Pentateuco, essa raiz verbal não aparece conjugada no grau do *Hifil*, assim como em Jó 14,8; Pr 22,6.

⁶ Além das cinquenta e quatro presenças do adjetivo no Pentateuco, sendo que ele também é usado de forma substantivada, o vocábulo aparece outras cento e vinte e cinco vezes na Bíblia Hebraica.

⁷ Há outras catorze presenças do vocábulo “barba” nos demais escritos da Bíblia Hebraica.

⁸ Em toda a Bíblia Hebraica, este substantivo masculino somente aparece uma vez.

⁹ As demais presenças desse substantivo feminino na Bíblia Hebraica ocorrem em 1Rs 11,4; 15,23; Is 46,4; Sl 71,9.18.

¹⁰ Fora do livro de Gênesis, não há outra ocorrência desse substantivo.

Também entram no horizonte os números de anos que a pessoa alcançou e/ou a sua proximidade da morte, outros dois indicadores de que ela chegou à velhice.

Enfim, os textos do Pentateuco, a raiz verbal *ser velho* e/ou *envelhecer* (יָקַן), a qual aparece setenta e uma vezes nessa obra literária, e algumas expressões correlatas se tornam o objeto material nesta investigação. Ao visitar cada trecho em que tais vocábulos figuram, imagina-se ser possível detectar, de forma bastante abrangente, o que se promove de reflexão sobre *velhice* e/ou *ancianidade* no Pentateuco.

b) Método (objeto formal)

Em vista do tema de *velhice e ancianidade no Pentateuco*, visa-se, portanto, a um estudo literário-teológico dessa obra antiga. Em princípio, existe hoje o consenso de que a redação final do Pentateuco tenha ocorrido ainda no período persa (538-333 a.C.), ou seja, o mais tardar até o início do século IV antes de Cristo. Eis os argumentos comumente mencionados: a) a ausência de elementos pertencentes à cultura do helenismo, a qual, a partir do império de Alexandre Magno (336-323 a.C.), se difunde no Oriente Próximo; b) a pertença religiosa ainda da Samaria a Jerusalém, a qual já não existe mais no período grego, sendo que os samaritanos acolhem o Pentateuco como sua Sagrada Escritura; c) a existência da tradução grega do Pentateuco até a metade do século III a.C.; d) a ideia de que, em vista da autorização imperial das leis locais por parte dos persas, era necessário chegar a uma redação mais definitiva do direito de Israel. Resumindo, a redação final do Pentateuco “não é o resultado de mero acaso, mas ela nasce de um trabalho literário bem planejado”, o qual ocorreu no decorrer do século V e nas primeiras décadas do século IV a.C.¹¹

Essa história e o resultado dessa configuração poética, por sua vez, fazem vislumbrar que seja possível ler o texto final do Pentateuco em *perspectiva sincrônica*, opção tomada nesta pesquisa. Aliás, nos últimos dois mil e quatrocentos anos, nenhum outro texto do Pentateuco esteve à disposição dos ouvintes-leitores. Mais ainda, embora o texto final seja o resultado de processos abrangentes no que se refere ao nascimento dele, imaginando-se a periódica existência independente de partes dele e, posteriormente, os trabalhos que visavam à compilação dos materiais existentes e a inserção de textos redacionais, tudo isso apenas pode ser concluído, em forma de hipóteses, do único texto disponível do Pentateuco, que é o texto final canonizado.

¹¹ ZENGER, Erich. *Einleitung in das Alte Testament*. 7. ed. Stuttgart: Kohlhammer, 2008, p. 127.

Não obstante é preciso reconhecer que o material encontrado no Pentateuco nasceu do esforço de diversos autores, pertencentes a espaços cronológicos e geográficos diferentes, e, em princípio, que surgiram no decorrer dos séculos VIII a IV a.C. Portanto, autores do primeiro milênio antes de Cristo compuseram textos literário-teológicos que, com suas narrativas sobre os patriarcas e o êxodo, remetem o ouvinte-leitor a um contexto histórico concernente ao segundo milênio antes de Cristo.¹² Mais ainda: “o texto atual” do Pentateuco, “na sua forma canônica, apresenta dificuldades: [...] anacronismos, tensões e contradições no texto atual”.¹³ Quando isso ocorre, esses problemas literários pertencentes ao texto bíblico tornam importante o estudo *diacrônico* deles.

Resumindo, no que se refere ao Pentateuco, existem a “complexidade de assuntos”, os “limites dos métodos” e a “fragilidade das hipóteses”, sendo que “nenhum método pode extrair dos textos bíblicos toda a riqueza que encerram”.¹⁴ Mesmo assim, é preciso voltar aos textos bíblicos e relê-los. Afinal, existem perguntas existenciais e a expectativa de que o Pentateuco transmita uma sabedoria milenar em vista de possíveis respostas, como no caso de *velhice e ancianidade*.

Reafirma-se aqui que o *texto final* do Pentateuco, assim como ele foi canonizado, permite uma leitura fluente, sendo que a atenção à sua gênese ajuda a compreender determinadas incongruências. Em geral, trata-se de imagens e/ou reflexões teológicas que se complementam e/ou dialogam entre si, sem que se excluam mutuamente. Não diz respeito a uma harmonização indevida, mas sim a uma compreensão da realidade textual, imaginando-se que o Pentateuco seja semelhante a uma *colcha de retalhos* ou a um *coral que canta a quatro vozes*. Importa, sobretudo, a obra final: a coberta bonita que aquece e/ou uma música cantada com volume e harmonias surpreendentes.

Em todo caso, a investigação aqui proposta é *temática*. Prevalece a questão sobre o que cada um dos cinco livros do Pentateuco propõe de reflexões a respeito de *velhice e ancianidade*. Avançando junto à Concordância, com respeito ao texto bíblico dentro de seus diversos contextos – literário, histórico-cultural e teológico – e com atenção às questões metodológicas da Exegese, ou seja, do trabalho interpretativo dedicado à Bíblia, espera-se que, até chegar às reflexões finais da Tese, seja possível juntar um mosaico,

¹² Cf. PEETZ, Melanie. Das biblische Israel. Geschichte – Archäologie – Geographie. Freiburg: Herder, 2018, p. 48-49.

¹³ SKA, Jean-Louis. Tendências fundamentais na pesquisa do Pentateuco nos últimos dez anos. In: CARNEIRO, Marcelo da Silva; OTTERMANN, Monika; FIGUEIREDO, Telmo José Amaral de (org.). Pentateuco: da formação à recepção. Contribuições ao VII Congresso ABIB-UMESP. São Paulo: Paulinas, 2016b, p. 86 (13-87p.).

¹⁴ GARCÍA LÓPEZ, Félix. Pentateuco: introducción a la lectura de los cinco primeros libros de la Biblia. 2. ed. rev. e atual. Estella (Navarra): EVD, 2016, p. 71.

composto de dezenas e/ou centenas de pedrinhas coloridas, que consiga transmitir uma imagem nítida e bela, propondo uma sabedoria enriquecedora aos mais diversos diálogos sobre *velhice e ancianidade*.

c) *Status quo*

À procura de estudos bíblico-teológicos sobre velhice e ancianidade, encontra-se pouquíssima coisa em livros e/ou periódicos científicos publicados na América Latina. A safra diminui ainda mais quando se procura por autores na América do Sul que tenham acolhido essa questão antropológica em suas pesquisas bíblicas. Eis o caminho feito para comprovar o que está sendo afirmado.

Desde 1988, o *Centro Bíblico Verbo Divino*, por meio da *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana* (RIBLA), há trinta e quatro anos apresenta, em forma de dossiês, a reflexão bíblica a respeito de assuntos temáticos. Já são oitenta e sete volumes publicados.¹⁵ Trata-se de um serviço precioso, no sentido de favorecer os estudos bíblicos mediante esse periódico científico internacional. No entanto, até agora, o assunto *velhice e ancianidade* nunca foi acolhido em forma de dossiê. Apenas um artigo publicado em 2002, sob a perspectiva das mulheres e da violência sexista, acolhe o assunto, quando é estudada a velhice do rei em 1Rs 1,1-4.¹⁶ Enfim, a RIBLA é um dos instrumentos que servem para medir a temperatura em relação ao que ocorre na área do estudo bíblico na América Latina.

Semelhantemente, desde 1986, a revista *Estudos Bíblicos*, a qual pertence à Editora Vozes, é uma vitrine para o que acontece com o estudo da Sagrada Escritura no Brasil. Revendo todos os números, a safra é um pouco maior. O número 82 dedica seu dossiê à temática “A Bíblia e as pessoas idosas”. Três dos dez estudos publicados acolhem o tema de acordo com textos pertencentes ao Pentateuco.¹⁷ Além disso, encontra-se um artigo no número 122 sobre “A longevidade dos patriarcas na Bíblia”.¹⁸

Resumindo, existe uma escassez de estudos produzidos na América Latina e no Brasil que acolhem a questão de *velhice e ancianidade* na Bíblia. Mesmo ao consultar

¹⁵ No seguinte link, todos os exemplares podem ser consultados, com a possibilidade de acessar cada artigo: <https://www.centrobiblicoquito.org/ribla/>.

¹⁶ GARCÍA BACHMANN, Mercedes. Un rey muy viejo y una muchacha muy linda: violencia casi imperceptible (1Rs 1,1-4). RIBLA, n. 41, p. 50-57, jan./abr. 2002.

¹⁷ BEULKE, Gisele. O Quarto Mandamento e seu desafio para filhos e filhas. *Estudos Bíblicos*, n. 82, p. 15-27, 2004; GARIN, Norberto. Sara, uma mulher idosa: a manifestação da força de Javé. *Estudos Bíblicos*, n. 82, p. 42-48, 2004; MAIZTEGUI, Humberto Gonçalves. Deus e pessoas idosas: uma relação de vida e de alegria. *Estudos Bíblicos*, Petrópolis: Vozes, n. 82, p. 55-64, 2004.

¹⁸ ARTUSO, Vicente. A longevidade dos patriarcas na Bíblia. *Estudos Bíblicos*, Petrópolis: Vozes, n. 122, p. 139-147, 2014. Agradeço ao autor por ter-me enviado uma cópia de seu artigo.

outros periódicos científicos de renome, ligados à área de Teologia e Ciências da Religião, a safra não aumenta significativamente. Seja mencionada, a título de exemplo, a revista *Theologica Xaveriana*, publicada em Bogotá, Colômbia: em setenta e um anos, ou seja, de 1951 até 2021, a questão da *velhice e ancianidade* ainda não se tornou título de um dossiê.¹⁹ Ao visitar, por sua vez, as bibliografias em inglês, alemão e francês, os estudos parecem tornar-se mais numerosos, embora seja difícil acompanhar tais dados, com maior exatidão, à distância.²⁰

d) Justificativa e organização do estudo

As ideias inerentes aos textos bíblicos e, em especial, aos livros que compõem a Bíblia Hebraica – Sagradas Escrituras para o povo judeu e, como Antigo Testamento, primeira parte da Bíblia cristã – oferecem uma colaboração significativa às reflexões e discussões atuais em relação a questões antropológicas, ético-sociais, políticas, econômicas e culturais, além de, acolhidos como Palavra de Deus, servirem como fundamento às esperanças religiosas cultivadas pela humanidade. Sobretudo, a descrição de modelos alternativos e ímpares de fé e comportamento parece caracterizar a literatura bíblica, sendo que, a partir dessa reflexão sobre Deus, é possível surgirem convivências alternativas, mais igualitárias e justas, chegando-se a uma visão nova e surpreendente em relação ao ser humano.

De modo específico, isso vale também para aquilo que a Bíblia Hebraica reflete sobre *velhice e ancianidade*, sendo que tal reflexão se encontra vinculada a uma só raiz verbal, que, comumente, é traduzida como “ser velho” ou “envelhecer” (זָקַן). Esse vocábulo se encontra cento e setenta e nove vezes na Bíblia Hebraica. No entanto, não

¹⁹ No seguinte link, todos os exemplares da *Theologica Xaveriana* podem ser consultados, com a possibilidade de acessar cada artigo: <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/teoxaveriana/issue/archive>.

²⁰ Eis uma lista de títulos consultados, em vista da investigação realizada nesta Tese. Quando o título existe traduzido para o português e publicado no Brasil, prefere-se apresentá-lo dessa forma. CONRAD, J. zāqēn. In: BOTTERWECK, G. Johannes; RINGGREN, Helmer. *Theological Dictionary of the Old Testament*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1997, v. IV, p. 122-131; CRÜSEMANN, Frank *et al.* *Dicionário histórico-social da Bíblia*. São Paulo: Paulinas, 2009; KNIGHT, Douglas A. *Perspectives on Aging and the Elderly in the Hebrew Bible*. *Interpretation: A Journal of Bible and Theology*, 68 (2014) p. 136-149; MCKENZIE, John L. *The Elders in the Old Testament*. *Biblica*, 40 (1959) p. 522-540; REVIV, Hanoch. *The Elders in Ancient Israel: a Study of a Biblical Institution*, Jerusalem: Magnes Press/Hebrew University, 1989, p. 222; SCHARBERT, Josef. *Das Alter und die Alten in der Bibel*. *Saeculum* 30 (1979) p. 338-354; SKA, Jean-Louis. *Os anciãos*. In: SKA, Jean-Louis. *Antigo Testamento: 2. Temas e leituras*. Petrópolis: Vozes, 2018b, p. 174-184; SKA, Jean-Louis. *O Antigo Testamento: explicado aos que conhecem pouco ou nada a respeito dele*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 31; WAGNER, Volker. *Ältester (AT)*. *Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet*. Mai 2008. Disponível em: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/12649/>. Acesso em: 15/08/2018; WAGNER, Volker. *Beobachtungen am Amt der Ältesten im alttestamentlichen Israel*. *Zeitschrift für alttestamentliche Wissenschaft*, 114 (2002) p. 391-411.560-576.

existe nenhum estudo monográfico mais extenso sobre a temática. Visitando a bibliografia existente em diversas línguas, também aquelas em que mais se produzem estudos exegéticos – inglês, alemão, francês, italiano, espanhol –, foi possível achar apenas alguns artigos em periódicos científicos e verbetes curtos em dicionários bíblicos que se dedicam ao assunto em questão. No item anterior, a respeito do *status quo*, já foi descrita a situação referente às pesquisas sobre *velhice e ancianidade* na Bíblia, na América Latina.

Além de o tema, de um lado, não ter ganhado maior atenção na área da Exegese Bíblica, do outro, existe uma urgência cultural e social de repensar o valor da *velhice e ancianidade*, ou seja, a importância de idosos e idosas nas sociedades atuais. Repensar, porém, sempre significa dialogar. No caso da investigação aqui apresentada, prevê-se a extensão de tal diálogo à *Bíblia Hebraica* e, em especial, à primeira parte dela, que é o Pentateuco.

Decerto, ocorre, assim, uma delimitação importante. O tema é especificamente o que, na obra literária do Pentateuco, é pensado sobre *velhice e ancianidade*. De um lado, não se trata de um pequeno conjunto de textos. São cinco livros, cento e oitenta e sete capítulos, formados por narrativas, poemas e conjuntos de leis. Contudo, a Bíblia Hebraica, com os seus novecentos e vinte e seis capítulos, é bem mais extensa. E o Antigo Testamento dos cristãos católicos, ao acrescentar ainda os sete livros deuterocanônicos, com outros cento e trinta e sete capítulos, é maior ainda. Segue-se aqui, por sua vez, o modelo que comumente prevalece nos Cursos de Graduação em Teologia. O Antigo Testamento é estudado em blocos: Pentateuco, Livros Históricos, Profetas e Escritos Sapienciais. Nesse sentido, em vista da exatidão com a qual devem ser consultados os textos bíblicos, bem como da extensão dos comentários a serem feitos sobre *velhice e ancianidade*, explorando os mais diversos aspectos e detalhes, parece ser sábio limitar o estudo ao *Pentateuco*, a fim de que ele seja realizável em um espaço de até quatro anos.

Finalmente, a pesquisa temática prevista se propõe a enriquecer o campo de estudo da *antropologia bíblica*, que é sempre uma antropologia teológica. Observa-se, pois, que os livros de referência comumente usados não acolhem o assunto. Em geral, pois, os autores partem de um olhar para o corpo do ser humano, explorando as conotações simbólicas de cada membro dele. Sem dúvida, é importante refletir sobre o corpo, a fim de compreender o que confere ao ser humano a sua identidade.²¹ Contudo, há outras questões relevantes, dentre as quais está o assunto das diversas idades e fases da vida que

²¹ Cf. WOLFF, Hans Walter. *Antropologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2007; SCHROER, Sílvia; STAUBLI, Thomas. *Simbolismo do corpo na Bíblia*. São Paulo: Paulinas, 2003.

o ser humano é convidado a viver: infância, juventude, adulterinidade, *velhice e/ou ancianidade*.

Eis a tese prevista: ao juntar as diversas reflexões presentes na obra literária milenar do Pentateuco, reunindo detalhes e pormenores que, de forma espalhada, fazem parte de diversas unidades literárias, aparece uma sabedoria ímpar em relação ao que pode ser pensado sobre a *velhice e ancianidade* do ser humano, capaz de enriquecer os diálogos atuais sobre tal assunto.

e) Modo de citar

Sejam apresentadas algumas decisões que foram tomadas em vista das citações. No que se refere aos escritos bíblicos – as abreviações dos nomes dos livros que formam a Bíblia, a apresentação dos números dos capítulos e versículos –, segue-se o que comumente prevalece no âmbito da Igreja Católica e o que se encontra resumidamente definido na *Bíblia de Jerusalém*.²²

O texto hebraico do Pentateuco e dos demais livros da Bíblia Hebraica é acolhido segundo a *Bíblia Hebraica Stuttgartensia*.²³ Ou seja, todos os textos bíblicos citados nesta investigação são traduções próprias do texto hebraico. Nenhuma leitura ou argumentação se baseia em alguma das traduções existentes. Em vista da legibilidade desta pesquisa, tomou-se a seguinte decisão: o texto bíblico sempre será apresentado entre aspas e em língua portuguesa. Onde se percebe a necessidade de juntar o texto hebraico, isso ocorre, em todos os casos, entre parênteses. Nunca, porém, o texto bíblico apresentado em hebraico fica desacompanhado de uma tradução para a língua portuguesa. Dessa forma, não se impede a leitura do estudo a quem não se encontra munido do conhecimento do hebraico bíblico. Reconhece-se que este último é um recurso técnico disponível a quem quer ler e estudar a Bíblia. No entanto, não é o único. É válido e importante que outras pessoas, com os demais recursos disponíveis a elas, se juntem ao processo de investigação dos textos bíblicos.

No mais, a bibliografia secundária é citada conforme as normas apresentadas pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

²² BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2019, p. 16-17.

²³ ELLIGER, Karl; RUDOLPH, Wilhelm (Ed.). *Bíblia Hebraica Stuttgartensia*. 5. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

1 VELHICE E ANCIANIDADE NO LIVRO DO GÊNESIS

Gênesis, o primeiro livro do Pentateuco, menciona seis vezes a raiz verbal comumente traduzida como “ser/estar velho” ou “envelhecer” (cf. זָקַן no grau do *Qal* em Gn 18,12.13; 19,31; 24,1; 27,1.2). O adjetivo traduzido como “velho” (זָקֵן) aparece nove vezes (Gn 18,11; 19,4; 24,2; 25,8; 35,29; 43,27; 44,20; 50,7^{2x}). Os substantivos a serem compreendidos como “velhice” ou “envelhecimento” (cf. זָקֵן em Gn 48,10, זָקְנָה em Gn 24,36 e זָקֵנִים em Gn 21,2.7; 37,3; 44,20), juntos, têm seis presenças.²⁴ Tais paralelismos formam o ponto de partida para as investigações no primeiro capítulo desta pesquisa. Outros vocábulos, que também trazem a ideia da velhice, ou as menções de idades serão juntados no decorrer do estudo.

É possível descobrir que a reflexão sobre a *velhice* e/ou *ancianidade* no livro do Gênesis ocorre ligada às personagens presentes nas narrativas. Nesse sentido, os subitens do estudo neste primeiro capítulo acolhem, sucessivamente, *Abraão* e *Sara* (1.1), o *servo de Abraão* (1.2), os *velhos de Sodoma* (1.3), *Isaac* (1.4), *Jacó* (1.5) e os *Anciãos do Egito* (1.6). Surge a impressão de que a velhice seja uma experiência humana capaz de ultrapassar e, assim, unir as diversas culturas religiosas e os diferentes espaços geográficos. No entanto, é preciso investigar e, com isso, descrever os pormenores que acompanham a reflexão sobre a velhice e/ou ancianidade das diferentes personagens no livro do Gênesis.

1.2 A velhice de Abraão e Sara

Abraão ocupa, como personagem central, as narrativas em Gênesis 11,27–25,11, sendo que sua esposa, *Sara*, o acompanha em algumas cenas.²⁵ Acolhendo aspectos diferentes da velhice experimentada por esse casal, a narrativa bíblica reúne uma série de detalhes, a fim de manter a atenção do ouvinte-leitor na construção de uma reflexão ampla sobre tal tema.

1.1.1 Um casal idoso

Repetidamente, a narrativa bíblica caracteriza o patriarca *Abraão* e a matriarca *Sara*, na qualidade de “verdadeiros seres humanos”, como *velhos* e/ou *idosos*.²⁶ Em cinco

²⁴ Em relação ao campo semântico de cada vocábulo hebraico, cf. KIRST, Nelson *et al.* Dicionário hebraico-português e aramaico-português, Petrópolis: Vozes, 2013, p. 60; ALONSO, Luis Schökel. Dicionário bíblico hebraico-português. São Paulo: Paulus, 1997, p. 197; HOLLADAY, William L. Léxico hebraico e aramaico do Antigo Testamento. São Paulo: Vida Nova, 2010, p. 128.

²⁵ Quanto à subdivisão do livro do Gênesis aqui favorecida, ver a obra introdutória de GARCÍA LÓPEZ, 2016, p. 108-120.

²⁶ VOGELS, Walter. *Abraão e sua lenda*. São Paulo: Loyola, 2000, p. 45.

momentos, *Abraão*, de forma individual, é descrito assim. Ora Sara, em seus discursos diretos, afirma sobre seu marido: “Meu senhor ficou velho (זָקֵן)” (Gn 18,12) ou destaca “a velhice dele (זָקְנוֹ)” (Gn 21,2.7),²⁷ ora o narrador diz: “Abraão ficou velho (זָקֵן), avançado em dias (בְּיָמִים)” (Gn 24,1) ou: “Abraão faleceu e morreu com boa canície, velho (זָקֵן) e satisfeito” (Gn 25,8). Tanto a expressão “avançado em dias”, a qual se torna, por meio das repetições, uma fórmula nos textos bíblicos, como a metáfora da “canície” (שֵׁיבָה), no sentido de “cãs” ou “cabelos grisalhos, que são resultado e sinal da idade avançada, apoiam o motivo literário da velhice”.

Como Abraão, também *Sara* é chamada de “velha”. Ora ela diz isso sobre si mesma, quando afirma: “Eu fiquei velha (זָקַנְתִּי)” (Gn 18,13), ora o servo de Abraão, junto aos parentes dele na terra de Aram Naaraim (Gn 24,10), e, portanto, na ausência de Sara, refere-se à “velhice dela (זָקְנוֹתֶיהָ)” (Gn 24,36).²⁸ Em momento algum Abraão fala assim sobre sua esposa.

No mais, o narrador traz o motivo da velhice referindo-se ao casal: “Abraão e Sara eram velhos (זָקֵנִים), avançados em dias (בְּיָמִים)” (Gn 18,11). A menção repetida das idades dos dois apoia essa impressão. Abraão é “um filho de setenta e cinco anos” (Gn 12,4), quando, com Sara, migra de Harã para as terras de Canaã. A esposa tem dez anos a menos. “Circuncidado” aos “noventa e nove anos” (Gn 17,1.24), Deus lhe anuncia o nascimento do filho tão esperado com Sara, o qual lhe nasce quando “centenário”, enquanto sua esposa está com “noventa anos” (Gn 17,17). Finalmente, Sara falece com “cento e vinte e sete anos” (Gn 23,1), sendo que “os dias dos anos da vida de Abraão” chegaram a “cento e setenta e cinco anos” (Gn 25,7).

Resumindo, conforme a narrativa bíblica, a bênção de Deus se expressou na vida de Abraão e Sara também em forma de longevidade e, portanto, na permanência do laço matrimonial. Considerando que Sara, com Abraão, chegou à terra prometida aos sessenta e cinco anos de vida e ali faleceu aos cento e vinte e sete anos, a trajetória do casal, somente nas terras de Canaã, abrange sessenta e dois anos. Portanto, passaram bem das bodas de diamante. Tempo suficiente para experimentar a velhice de diversas formas.

²⁷ Gn 18,12 trabalha com a raiz verbal no grau do *Qal*, terceira pessoa do singular masculino (זָקַן). A vocalização em *a-e* indica que, em vez de verbo de ação, se trata de um verbo estativo ou de um verbo que descreve um estado, sendo que ele pode ser visto como “adjetivo conjugado” (ERNST, Alexander B. *Kurze Grammatik des Biblischen Hebräisch*. Deutschland: Vandenhoeck/Ruprecht, 2015, p. 80). Em todo caso, o adjetivo na forma do singular masculino (זָקֵן) é igual à forma verbal acima descrita. Em Gn 21,2.7, encontra-se o substantivo masculino, que, embora com terminação de plural, deve ser compreendido como “velhice” ou “idade avançada” (זָקְנוֹ).

²⁸ Traduzido como “velhice” (זָקְנוֹתֶיהָ), trata-se de outro substantivo feminino derivado da mesma raiz verbal (זָקַן).

1.1.2 Esterilidade e menopausa da mulher

“Em relação a Sara, cessara o costume de ser das mulheres” (Gn 18,11c). De forma mais literal, a narrativa bíblica destaca esse detalhe após afirmar que “Abraão e Sara eram velhos, avançados em dias” (Gn 18,11a-b). Aparentemente, ocorre aqui uma referência ao período de menstruação da matriarca. Sabe-se que a menstruação está ligada à possibilidade de gerar uma vida nova e, portanto, de existir uma posteridade e/ou descendência. Pela formulação, o texto bíblico em Gn 18,11 parece imaginar que Sara chegara à menopausa, tanto que o ouvinte-leitor a imagina agora com a idade de oitenta e nove anos (Gn 17,17). Contudo, décadas antes, ao ela, com seu pai e sogro Taré, com Abraão, seu irmão por parte do pai e seu esposo (Gn 20,12), e com Ló, seu sobrinho, “sair de Ur dos caldeus para caminhar rumo à terra de Canaã” (Gn 11,31), já é narrado que “Sara era estéril, sem que lhe houvesse uma criança” (Gn 11,30). E tal notícia é confirmada em Gênesis 16,1: “Sara, mulher de Abraão, não lhe gerou (um filho)”.

Surge, com isso, a seguinte impressão: “Sara está confinada em suas entranhas, numa bruta e árida factuality”.²⁹ Longos anos se passaram. “A promessa de um filho para Sara parece ser inimaginável”.³⁰ À aparente esterilidade, juntou-se a menopausa. No caso, o ouvinte-leitor, em princípio, sabe a partir de sua experiência de vida que os anos dos pais voam enquanto criam seus filhos e/ou suas filhas. Todo dia há uma nova experiência: risos, machucados, aniversários, casamentos, o nascimento de netos e netas. Sara, porém, nada experimentara disso até agora. Decerto, Abraão tinha se tornado pai de Ismael, filho que sua serva egípcia Agar lhe dera quando ele tinha “oitenta e seis anos” (Gn 16,16). Contudo, esse acontecimento, embora provocado por Sara, apenas se tornou conflito para a matriarca (Gn 16,5-6; 21,9-10).

Enfim, após Sara ter sido vista como estéril (Gn 11,30) e após ela ter visto crescer, durante quinze anos, Ismael, filho que Abraão tivera com Agar – imaginado o período entre o nascimento dele (Gn 16,9) e a festa por ocasião da desmama de Isaac, talvez aos três anos do menino (Gn 21,8; 2Mc 7,27) –, junta-se a lembrança do sangue da menstruação: “Para Sara, pois, tinha cessado o costume de ser das mulheres” (Gn 18,11). Trata-se de uma experiência religiosa do casal. Para o Pentateuco, pois, os fluxos de sangue da mulher-esposa – no caso, do sangue da menstruação, do sangue do parto e do sangue do período de resguardo da mulher parturiente –, além de pertencerem à intimidade do casal, encontram-se protegidos pelo legislador israelita na qualidade de

²⁹ ZORNBERG, Avivah Gottlieb. *The Beginning of Desire: Reflections on Genesis*. New York: Schocken Books Inc., 2011, p. 113.

³⁰ GARIN, 2004, p. 44.

mandamentos de Deus (Lv 12,1-5). Nesse sentido, como Moisés para Séfora, também Abraão é “noivo de sangue” (Ex 4) para Sara.³¹ Todavia, como o sangue representa a vida pulsante, a ausência dele traz a sensação contrária. Assim, para a mulher e, a partir dela, para o marido, o fim do ciclo de menstruação se torna sinal de velhice.

1.1.3 Desgaste e prazer da esposa envelhecida

“E Sara riu em seu interior, dizendo: ‘Após ter-me gastado, ocorreu-me prazer, mas velho é meu senhor!’” (Gn 18,12). Eis as palavras da esposa de Abraão, quando, por parte dos visitantes misteriosos, ouve o anúncio de que ainda “lhe haveria um filho” (Gn 18,10). É difícil compreender e traduzir esse versículo originalmente composto em hebraico.³² Todavia, em vista do motivo literário da *velhice* do casal formado por Abraão e Sara, o discurso direto da esposa em Gênesis 18,12 guarda reflexões preciosas.

Inicialmente, Sara chama atenção para o seu estado físico e, talvez também, psicológico, ou seja, para o momento existencial dela, dizendo: “Após ter-me gastado (אָהָרִי בָלֵיתִי)” (Gn 18,12c). A raiz verbal comumente traduzida como “estar gasto”, “gastar-se” ou “deteriorar-se” (בלה) aparece dezesseis vezes na Bíblia Hebraica. Ora se visa a “vestimentas”, a “panos” ou a “sandálias” que “se gastaram” (Dt 8,4; 29,4^{2x}; Js 9,3; Is 50,9; 51,6; Sl 102,27; Ne 9,21), ora “se gasta a obra das mãos” (Is 65,22), ora “filhos delinquentes” são vistos como capazes de “desgastarem” o povo (1Cr 17,9). No entanto, imagina-se também a experiência humana de que “ossos se gastaram” (Sl 32,3) ou de que “carne e pele foram gastas” ou “consumidas” (Lm 3,4), no sentido de que uma parte do corpo se encontra “gasto como algo podre” (Jó 13,28). Talvez seja justamente nesse sentido que Sara, aos seus noventa e nove anos, queira destacar sua exaustão. Ela, em sua velhice, tem o direito de dizer-se “gasta” (Gn 18,12). Não cabe o mesmo direito a Abraão, e nem o Senhor, ao mencionar o discurso de Sara (Gn 18,13), falará assim sobre a matriarca. Pelo contrário, Abraão, por meio de seu discurso direto, dá destaque a Sara como “mulher de bela aparência (אִשָּׁה יְפֵת־מְרֹאָה)” (Gn 12,11). E assim também o narrador se expressa, quando narra que os “egípcios”, ao encontrarem a esposa de Abraão, “viram

³¹ Cf. GRENZER, Matthias; SUZUKI, Francisca C. C. O. Em defesa de seu esposo: o protagonismo de Séfora em Ex 4,24-26, C. C. Em defesa de seu esposo: o protagonismo de Séfora em Ex 4,24-26. Theologica Xaveriana, v. 69, n. 187, p. 15-17, 2019a.

³² Sobretudo, o verbo traduzido aqui como “ocorreu-me” (הָיָה־לִּי), no sentido “aconteceu a mim”, torna-se um desafio. Trata-se da raiz verbal היה flexionada na conjugação de sufixos, terceira pessoa do singular feminino, sendo que o aspecto temporal, em princípio, indica o passado. O verbo encontra seu sujeito no substantivo “prazer” (עֲדָנָה), que também é feminino em hebraico. Por isso, é possível chegar à compreensão de que Sara, após o mensageiro ter-lhe anunciado o nascimento de um filho dela, queira dizer sobre tal momento: “Ocorreu-me um prazer”, no sentido de que “Houve um sentimento prazeroso para mim” (Gn 18,12b).

que ela era muito bela” (Gn 12,14). Ou seja, para a narrativa bíblica, cabe beleza à mulher envelhecida, por mais que ela, talvez, diga-se “gasta” (Gn 18,12c). Basta um “riso” (Gn 18,12a), como Sara o faz, para que a beleza e o ânimo se tornem novamente presentes.

Justamente nesse sentido, no segundo momento de seu discurso, Sara, de forma surpreendente, parece dar destaque a uma sensação ou emoção agradável experimentada por ela no momento em que ouviu palavras que a levaram a imaginar-se grávida e dando à luz: “Ocorreu-me (וַיִּהְיֶה־לִּי) um prazer (וַיִּפְדֵּן)” (Gn 18,12d). O substantivo feminino “prazer” (וַיִּפְדֵּן) somente tem esta única presença em toda a Bíblia Hebraica, sendo que o substantivo masculino, com os significados “prazer”, “delícia” ou “joia” (וַיִּפְדֵּן), encontra-se três vezes (2Sm 1,24; Sl 36,9; Jr 51,34). Ambas as palavras guardam também a memória do “jardim de Éden” (וַיִּפְדֵּן) (Gn 2,8.10.15; 3,23.24; 4,16; Is 51,3; Ez 28,13; 31,9.16.18^{2x}; 36,35), sendo que “Éden” também serve como nome para homem (2Cr 29,12; 31,15).

Enfim, com o anúncio de um filho (Gn 18,10), entra no horizonte a memória do encontro íntimo entre homem e mulher como momento de procriação. E assim se confirma também no discurso de Sara que “a sexualidade é olhada pelo texto bíblico, desde o princípio, como um território privilegiado de descoberta e de construção do humano”.³³ Vale para a matriarca que “a vontade de tentá-lo outra vez com Abraão, decerto, está presente: ela ainda deseja seu esposo”.³⁴ Dessa forma, mesmo na velhice, “corpos já gastos como roupas velhas são contrastados com o prazer sexual e o dinamismo – algo que sinaliza juventude, saúde e futuro por meio dos descendentes esperados”.³⁵ Mesmo envelhecida, Sara ganha juventude.

1.1.4 A velhice do marido

“Mas velho (זָקֵן) é meu senhor!” (Gn 18,12e). É jocoso o que Sara diz sobre Abraão, após ela ter redescoberto a sua juventude. E também é ousado e corajoso. Pronunciar-se, como mulher, sobre a virilidade e/ou masculinidade do esposo envelhecido é algo delicado. Corre-se o risco de tirar a honra do companheiro de vida. Todavia, Sara está falando consigo mesma. Aparentemente, somente a visita misteriosa, ou seja, o Senhor a escuta.

No entanto, ganha destaque no texto bíblico o que, humanamente, pode gerar situações difíceis na vida de um casal idoso. Em determinados momentos, o desejo do

³³ MENDONÇA, José Tolentino. A sexualidade na Bíblia: morfologia e trajectórias. Revista Theologica, 2ª Série, 42, 2 (2007) 237-248.

³⁴ WILLI-PLEIN, Ina. Das Buch Genesis. Kapitel 12–50. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2011, p. 83.

³⁵ BECHMANN, Ulrike. Sara. Deutschland: Katholisches Bibelwerk, 2006, p. 38.

encontro íntimo somente é sentido por um dos dois. E é perfeitamente possível que isso ocorra por parte da mulher. Assim, eventuais frustrações irão favorecer o sentimento da velhice, da mesma forma que a atividade sexual traz a sensação de juventude e futuro. A narrativa bíblica verbaliza isso.

Mais ainda, no caso de Abraão e Sara, o livro do Gênesis, a seguir, narra como o casal novamente encontra a felicidade. Após Abraão “ter rido” ante a ideia divina de o casal idoso ainda gerar um filho (Gn 17,17) e Sara “ter rido” (Gn 18,12) sobre si e, eventualmente, sobre seu marido, ambos ganharão o filho inesperado da promessa divina, “gerado por Abraão e dado à luz por Sara”, sendo que o patriarca lhe dá o nome Isaac, ou seja, “ele ri” (Gn 21,3). Além disso, após a morte de Sara, Abraão ainda gerará mais seis filhos “com outra mulher, cujo nome era Cetura: Zamrã, Jecsã, Madã, Madiã, Jesboc e Sué” (Gn 25,1-2). Quer dizer, a narrativa bíblica tira a dúvida sobre a eventual “velhice” de Abraão imaginada por Sara (Gn 18,12e). Bastou Deus “visitá-los” (Gn 21,1) para que Abraão, mesmo velho, se encontrasse intimamente com sua esposa Sara, a qual ainda sentia “desejo” por ele (Gn 18,12d), contribuindo, assim, com a vontade e a promessa divinas. Parece existir a seguinte intenção teológica por parte da narrativa bíblica: a valorização divina do amor a ser vivido pelo casal idoso dá início à história da salvação da humanidade.

1.1.5 A morte na velhice avançada

Morte e sepultamento, em princípio, alcançam a pessoa na velhice. Em especial, casais conversam nessa fase sobre seu fim, sendo que cada um dos dois imagina sua viuvez. Além disso, surge também, sobretudo na vida de imigrantes, a preocupação com a posse funerária, sendo a sepultura um lugar especial em vista da presença de quem falece na vida de quem ainda vive mais tempo.

Conforme a narrativa bíblica, embora dez anos mais jovem, Sara morre antes de Abraão. De fato, como ela o sentia, estava mais “gasta” (Gn 18,12) do que seu esposo. Mesmo assim, como sinal de bênção, “seus anos de vida foram cento e vinte e sete” (Gn 23,1). O esposo, por sua vez, aos cento e trinta e sete anos, tem agora a árdua tarefa de “lamentar-se e chorar” sua mulher (Gn 23,2). É o choro de quem, durante décadas, caminhou com a parceira. Já como casal (Gn 11,29), eles tinham saído juntos de Ur (Gn 11,31), sendo que essa trajetória agora termina em “Cariat-Arbe”, ou seja, em “Hebron, na terra de Canaã” (Gn 23,2). Portanto, trata-se de um choro recheado de memórias, de gratidão e, inevitavelmente, de algumas incompreensões, as quais agora, porém, podem ceder lugar ao perdão.

O choro, porém, logo há de transformar-se em preocupação com um sepultamento digno. Eis, ao menos, a preocupação de Abraão na narrativa bíblica. Somente por ocasião da morte de Sara, o patriarca adquire agora, de forma jurídica, um primeiro pedaço de terra, “propriedade de sepultura onde pode sepultar sua morta” (Gn 23,4). Com isso, também a realização das promessas divinas em relação à *terra* cumpre-se inicialmente, quando o patriarca, como viúvo idoso, sepulta sua esposa. Quer dizer, não somente a promessa da *descendência* dependia de Sara como também, “se o útero estéril de Sara é a porta de entrada de Israel na história, seu túmulo é, igualmente, a porta de entrada de Israel na posse da terra de Canaã”.³⁶

Apesar do lamento e do choro pela esposa, sendo que também Isaac, o filho do casal, “precisava ser consolado após a morte de sua mãe” (Gn 24,67), a vida pode reservar surpresas a quem ficou sozinho. Com sua idade bem avançada, Abraão ainda “toma uma mulher” (Gn 25,1) e, com Cetura, gera outros seis filhos: “Zamrã, Jecsã, Madã, Madiã, Jesboc e Sué” (Gn 25,2). Parece que a companhia de uma mulher, mais as crianças em torno dos pés, seja para o idoso como um “incenso” (קטרת) perfumador na velhice, uma vez que este é o significado do nome hebraico de Cetura (קטורה).

Mesmo assim, a vida acaba também para quem teve oito filhos – Ismael, Isaac, Zamrã, Jecsã, Madã, Madiã, Jesboc e Sué – com três mulheres: Agar, Sara e Cetura. Os números são capazes de sinalizar a bênção, no sentido de descobrir que a história tem sido maravilhosamente conduzida por Deus, o Senhor de toda a história. Abraão, pois, morre aos “cento e setenta e cinco anos” (Gn 25,7). Logo surge a memória de uma sequência ímpar e simbólica: aos “setenta e cinco anos” chegara à terra prometida (Gn 12,4); aos “cem anos”, tivera o filho da promessa, dado à luz por Sara (Gn 21,5); aos “cento e setenta e cinco anos”, o patriarca morre (Gn 25,7).

Mais ainda, narra-se que Abraão “faleceu com bom cabelo grisalho (שֵׂיבָה)” ou com “boa canície”, “velho (זָקֵן) e satisfeito (שָׂבַע)” (Gn 25,8). Quer dizer, mesmo que a cor tenha mudado, o patriarca ainda está com cabelos, sendo que estes, em princípio, representam “vitalidade”.³⁷ Aliás, o Senhor lhe tinha prometido que “em paz se juntaria a seus pais, com boa canície (שֵׂיבָה)” (Gn 15,15). E isso não é nada automático. Jacó, pois, imagina o contrário, quando teme que “seu cabelo grisalho (שֵׂיבָה) possa descer com

³⁶ DIAS, Elizangela Chaves. Útero estéril e sepultura: a participação de Sara nas promessas feitas a Abraão. Revista de Cultura Teológica, ano XXV, n. 90, p. 78, jul./dez. 2017.

³⁷ SCHROER; STAUBLI, 2003, p. 126. Embora essa obra de antropologia bíblica, de forma ampla, estude “o cabelo” como representante de “simbolismo e erotismo” (p. 126-133), lembrando que “o Primeiro Testamento conhece nada menos do que treze conceitos específicos que dizem respeito ao cabelo e ao seu cuidado” (p. 126), não há nenhuma menção do *cabelo grisalho* ou da *canície*. Será que as câs expressem uma vitalidade menos atrativa? Cf. 3.1.1.

tristeza ao *sheol*” (Gn 42,38; 44,31), ou com “mal-estar” (Gn 44,29). Posteriormente, sobretudo em vista de Lv 19,32 e Dt 32,25, a imagem do *cabelo grisalho*, da *canície* ou das *cãs* ainda será estudada de forma mais extensa, sobretudo em sua ligação com a *velhice*.³⁸

Por fim, o “velho” Abraão “reúne-se a seu povo” (Gn 25,8) e, em especial, a “Sara, sua mulher”, justamente por ser “sepultado” no mesmo “campo de Efron, filho do heteu Zoar, que está em frente a Mambré, campo que ele tinha comprado dos filhos de Het” no momento da morte de Sara (Gn 25,9-10). Ou seja, na morte, o casal, tão acompanhado por Deus em vista das promessas, está novamente junto. Além disso, por ocasião de seu sepultamento, Abraão também reúne mais uma vez “os seus filhos Isaac e Ismael” (Gn 25,9). Parece que esse seja o destino previsto pela narrativa bíblica. Abraão pode “morrer em paz” (Gn 15,15) e “satisfeito” (Gn 25,8), porque, após “seus olhos” terem presenciado uma separação considerada “má” (Gn 21,11), estão novamente reunidos, ao menos parcialmente, os que mais lhe fizeram companhia durante a vida, realizando-se, dessa forma, um dos desejos mais significativos que pessoas cultivam na velhice e na ancianidade.

1.2 Servos e servas de idades diferentes

Com *Abraão* e *Sara*, aparecem também os servos, as servas, os criados, as criadas, os nascidos em casa e os sequazes do casal. Em relação a todos eles, a narrativa bíblica parece imaginar diferenças de idade ou juventudes e envelhecimentos significativos.

Inicialmente, é importante ter clareza que os vocábulos hebraicos, nos textos bíblicos, indicam pessoas socialmente pertencentes a outrem. O mais comum entre eles é a palavra traduzível como “servo” (עֶבֶד). Somente no livro do Gênesis, o substantivo tem oitenta e oito presenças, sendo que a macronarrativa sobre o patriarca Abraão (Gn 11,27–25,10) traz o substantivo vinte e quatro vezes (Gn 12,16; 14,15; 18,3.5; 19,2.19; 20,8.14; 21,25; 24,2.5.9.10.14.17.34.35.52.53.59.61.65^{2x}.66). Não existe um substantivo feminino da mesma raiz verbal – cf. “servir” (עָבַד) – para indicar uma serva. No entanto, há “vocábulos com um sentido de parentesco”.³⁹ Um deles bem pode ser traduzido como “serva” (cf. אִמָּה em Gn 20,27; 21,10^{2x}.12.13). Outro também se refere à mulher e pode ser compreendido como “criada” (cf. שִׁפְחָה em Gn 12,16; 16,1.2.3.5.6.8; 20,14; 24,35). Em relação ao servo homem, ainda se observa o “jovem” ou “criado” (cf. נָעַר em Gn

³⁸ Cf. 3.1.1.

³⁹ WESTERMANN, Claus. עֶבֶד ‘æbæd Knecht. In: JENNI, Ernst; WESTERMANN, Claus. Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament. München: Christian Kaiser; Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 1984, v. II, p. 182-200 (citação: p. 187).

14,24; 18,7; 19,4; 21,12.17^{2x}.18.19.20; 22,3.5^{2x}.12.19). No mais, correspondente ao servo criado em casa, existe “o nascido em casa” (cf. יָלִיד בֵּית em Gn 14,14; 17,12.13.23.27) e, eventualmente, o “sequaz” (cf. תָּנִיךְ em Gn 14,14). Quer dizer, no que se refere a Abraão e Sara, existem convivências múltiplas com aqueles que pertencem ao clã familiar liderado pelo patriarca e pela matriarca.

1.2.1 O servo mais velho

As idades diferentes de servos e servas entram no foco de algumas narrativas em Gênesis 11,27–25,10. Quer dizer, entre “os servos (עֲבָדִים) e as criadas (שִׁפּוֹת)” de Abraão – ora recebidos do faraó (Gn 12,16), ora do rei Abimelec de Gerara (Gn 20,14), mas, sobretudo, expressão da bênção por parte do Senhor (Gn 24,35) –, encontram-se homens aptos para a “batalha”, no sentido de eles, de acordo com sua idade, terem força para “perseguir” inimigos invasores e vencê-los militarmente (Gn 14,15), semelhantemente aos “servos de Abimelec”, que, com sua força, tiveram como apoderar-se de um poço cavado por Abraão (Gn 21,25). Também é preciso ser ainda um “criado” mais “jovem” (נָעָר) e forte para, “de pressa, preparar um gado grande” para uma refeição (Gn 18,7) ou caminhar a pé rumo a um lugar apto para um holocausto, carregando os utensílios necessários e conduzindo o jumento (Gn 22,3.5.19). Aliás, mais tarde, cabia aos “criados” ou “jovens dos filhos de Israel” a árdua tarefa de “fazer subir holocaustos e oferecer novilhos como sacrifícios de comunhão” (Ex 24,5).⁴⁰

Em uma das narrativas que giram em torno de Abraão, o ouvinte-leitor se encontra, porém, com um “servo” (עֲבָד) dito “velho” (זָקֵן), aquele “que governava tudo o que pertencia” ao patriarca (Gn 24,2). É um administrador, digno de maior confiança quando se trata de assumir uma responsabilidade direta em vista do futuro do clã, o qual, de modo especial, se encontra ligado ao filho e principal herdeiro. Mesmo sem mencionar o nome desse “servo” (עֲבָד) de Abraão, percebe-se o quanto ele se encontra próximo a seu amo e pode agir com liberdade: ora questiona criticamente a ordem recebida (Gn 24,5), ora “faz um juramento a seu senhor”, celebrando o gesto de “pôr sua mão debaixo da coxa de Abraão” (Gn 24,9). Além disso, torna-se responsável por o conduzir uma caravana, ora formada por “homens” pertencentes a ele (Gn 24,59) e “dez camelos, com todo bem de seu senhor em suas mãos” (Gn 24,10), ora incluindo mulheres confiadas a

⁴⁰ Cf. SARNA, Nahum M. Exodus. In: LIEBER, David L. (Ed.). Etz Hayim: Torah and Commentary. New York: The Jewish Publication Society, 2015, p. 477. Sejam contemplados também José, que, como um “jovem” (נָעָר) aos dezessete anos, apascenta o gado pequeno” (Gn 37,2), o “jovem” (נָעָר) apto para “correr” (Nm 11,27) e os dois “jovens” (נְעָרִים) que acompanham Balaão montado sobre sua mula (Nm 22,22).

ele (Gn 24,59.61). Mais ainda, mesmo em terra estrangeira, sabe dirigir sua prece ao “SENHOR, Deus de seu senhor” (Gn 24,12), assim como manifestar seu respeito ao reconhecer a providência divina (Gn 24,52). Também sabe conversar, de forma respeitosa, com uma moça até então desconhecida por ele (Gn 24,17.65) e, na hora oportuna, oferecer “preciosos presentes” a esta última, à mãe dela e ao irmão dela (Gn 24,53), já com o objetivo de negociar o casamento do filho de seu senhor.

Resumindo, aquele “servo de Abraão” (Gn 24,34) mais “velho” (Gn 24,2), além de prestar contas “narrando todas as ocorrências” (Gn 24,66) e de demonstrar, assim, sua lealdade a quem ele serve, em princípio, age com enorme liberdade e sabedoria. Nesse sentido, ele não é diferente de seu senhor. Aliás, também Abraão (Gn 18,3.5) e Ló (Gn 19,2.19) se dizem “servo” (עֶבֶד), além de “Ismael” (Gn 21,12.17^{2x}.18.19.20), o primogênito de Abraão, e Isaac (Gn 22,5.12), segundo filho que representa a realização da promessa divina para Abraão, serem descritos como “jovem” e/ou “criado” (נֶעֱר). Enfim, não somente Abraão e Ló como também o “servo mais velho” de Abraão (Gn 24,2) se entendem como “servo” perante Deus (Gn 24,14). Parece ser uma sabedoria e uma fé que o servo e o senhor dele, a partir de sua *velhice* e *experiência de vida*, adquiriram juntamente. Eis o que também pode ser descrito como *ancianidade*.

1.2.2 A criada fértil

Após o servo mais velho de Abraão, seja olhada também com atenção a personagem *Agar, criada egípcia* de Sara, com a qual Abraão gerou seu primogênito, Ismael. O nome de Agar é mencionado exatamente doze vezes (Gn 16,1.3.4.8.15^{2x}.16; 21,9.14.17^{2x}; 25,12), um número representativo que, em princípio, indica o povo de Israel. É comum imaginar uma diferença maior entre os anos de vida de Agar e os anos de vida de sua patroa, sendo que tal contraste estaria também na origem do desentendimento entre as duas mulheres, “uma briga doméstica entre uma velha matrona e sua jovem escrava”.⁴¹ No entanto, a narrativa bíblica, de forma direta, não se manifesta, em nenhum momento, sobre a idade de Agar. Decerto, a juventude dela parece ser algo provável pelo que está sendo narrado, uma vez que a gravidez de Agar não causa nenhuma surpresa. Ou seja, ela, simplesmente, parece ter a idade correspondente ao período em que uma mulher pode gestar um filho, ao contrário de Sara, cuja gravidez será compreendida como um milagre realizado por Deus. Não obstante, segundo a narrativa bíblica, o contraste entre Agar e Sara, mais do que na idade, se concentra nas diferentes posições sociais e, em especial,

⁴¹ WIESEL, Elie. Homens sábios e suas histórias. São Paulo: Companhia das Letras, 2006, p. 35-36.

na questão teológica de a história de Israel nascer a partir do filho gerado pelo casal formado por Abraão e Sara, e não do filho da serva egípcia.

Existe, porém, também o detalhe de *Agar* ter convivido um bom tempo com Abraão e Sara. Embora não seja possível saber quantos anos ela tinha servido a Sara antes de engravidar de Abraão, menciona-se que Agar “dá à luz” seu filho Ismael quando “Abraão tem oitenta e seis anos” (Gn 16,16). Em contrapartida, Isaac, filho de Sara, nasce quando Abraão está com “cem anos” (Gn 21,5). Consequentemente, passaram-se quatorze anos entre os nascimentos de Ismael e Isaac. Mais ainda, Agar e Ismael ainda estão na casa de Abraão, quando Isaac, já “crescido”, é “desmamado” (Gn 21,8), sendo que, naqueles dias, o filho da criada egípcia jovem “ria” na frente de Sara (Gn 21,9). Em princípio, pode imaginar-se que Isaac tenha sido desmamado aos “três anos” de idade (2Mc 7,27), quando “uma criança pequena já se mostra suficientemente resistente para sobreviver”.⁴² Então, Ismael estaria agora com dezessete anos. Enfim, esse é, no mínimo, o tempo que Agar e Ismael conviveram com Abraão e Sara. Verifica-se, com isso, que Agar, a criada egípcia de Sara, acompanhou a matriarca e o patriarca na velhice deles por pelo menos duas décadas.

1.3 Os velhos de Sodoma

Outra reflexão no livro do Gênesis sobre a *velhice* e/ou *ancianidade* se encontra na narrativa sobre a destruição de Sodoma e Gomorra (Gn 19). Ora a narrativa foca nos moradores homens de Sodoma, ora em Ló e nas mulheres que lhe pertencem. Em ambos os casos, o elemento da *idade mais avançada* ganha importância.

1.3.1 Homens velhos na praça

Sodoma e Gomorra, de modo proverbial, tornaram-se representantes de desordem, crime e, consequentemente, destruição. A primeira das duas cidades é mencionada trinta e nove vezes na Bíblia Hebraica, sendo que somente no livro do Gênesis há vinte e uma presenças (Gn 10,19; 13,10.12.13; 14,2.8.10.11.12.17.21.22; 18,16.20.22.26; 19,1^{2x}.4.24.28). Como o número sete, também os múltiplos dele servem aos poetas hebreus como elementos estilísticos para poeticamente configurarem suas narrativas. A conotação simbólica é a completude. Portanto, Sodoma torna-se representativa no livro

⁴² KRAUSS; KÜCHLER. Erzählungen der Bibel II. Das Buch Genesis in literarischer Perspektive. Abraham – Isaak – Jakob. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht; Freiburg, Suíça: Paulusverlag, 2004, p. 86.

do Gênesis. Mais ainda: “Gomorra sempre é mencionada junto com Sodoma, mas Sodoma, muitas vezes, é mencionada sozinha”.⁴³

Quais, por sua vez, são as características desse centro urbano, segundo o primeiro livro do Pentateuco? Conforme Gênesis 13,12, “os homens de Sodoma eram muito ruins e pecadores em relação ao SENHOR”. Ao mesmo tempo, porém, junto com outras cidades na região, Sodoma e seu rei se tornavam vítimas de invasões violentas orquestradas por reis de impérios maiores (Gn 14,2). Por mais que formasse uma coalizão com os reis das cidades vizinhas e, assim, se defendesse militarmente (Gn 14,8), também “o rei de Sodoma” podia apenas “fugir” e “cair num poço de betume” (Gn 14,10), permitindo que os invasores “saqueassem todos os bens e todo o alimento de Sodoma” (Gn 14,11). Mais ainda, também os moradores foram sequestrados, como, por exemplo, Ló, “habitante de Sodoma” (Gn 14,12). Precisava até da ajuda de um “imigrante abençoado” como Abraão para derrotar os inimigos e trazer moradores e bens de volta, sem exigir nada (Gn 14,14-24).⁴⁴ No entanto, apesar de ter experimentado toda essa solidariedade por parte de Abraão, Sodoma não mudou seu comportamento. Pelo contrário, “o pecado de Sodoma apenas ficou mais pesado”, sendo que “o grito” por causa do comportamento de seus moradores subia ao céu (Gn 18,20). Sobrou até a pergunta sobre se, “na cidade de Sodoma” (Gn 18,26), haveria ao menos “dez justos” (Gn 18,32).

Eis a questão com a qual os mensageiros de Deus, na narrativa em Gn 19, chegam a esse centro urbano na região do mar do Sal, que é o mar Morto. E, nesse texto, se encontra outra vez o vocábulo que é investigado nesta pesquisa. Narra-se, pois, que, quando os dois mensageiros jantavam na casa de Ló, o qual os tinha acolhido e lhes preparado pães sem fermento, “os homens da cidade, ou seja, os homens de Sodoma cercaram a casa, do jovem até o velho (וְעַד־יָדָוּד), todo o povo do arredor” (Gn 19,4), “do pequeno até o grande” (Gn 19,11). E a intenção é a pior de todas: tais homens, “à noite, querem conhecer os homens” hospedados por Ló (Gn 19,5). Nesse contexto, o verbo hebraico, provavelmente, indica o conhecimento íntimo, ou seja, a relação sexual. Contudo, visa-se aqui a uma relação violenta e não consentida, no sentido de “agir com maldade” (Gn 19,7) e de crime de estupro.

Como compreender o envolvimento “até dos homens velhos” (Gn 19,4) nesse contexto? Por acaso não caberia justamente a esse grupo, por causa da idade, a tarefa de

⁴³ KNAUF, Ernst Axel. Sodom und Gomorra. Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet, 2007. Disponível em: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/29019/>. Acesso em: 14/01/2021.

⁴⁴ Cf. GRENZER, Matthias. Imigrante abençoado (Gn 11,27-12,9). In: PASSOS, João Décio; SOARES, Afonso Maria Ligorio (Org.). Doutrina Social e Universidade: o cristianismo desafiado a construir cidadania. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 139-153.

ter alcançado outro tipo de sabedoria e, conseqüentemente, um comportamento diferenciado capaz de orientar os jovens? Além disso, a narrativa, de forma repetida, destaca que se trata dos “homens” (Gn 19,4^{2x}). As mulheres deles, provavelmente em casa, não participam do crime. Ao menos não de forma ativa, pois não estão presentes.

Que um “homem velho” (אִישׁ זָקֵן) (Jz 19,16) possa comportar-se diferentemente ante um hóspede é narrado no livro dos Juízes (Jz 19). No entanto, a Bíblia Hebraica conhece as dificuldades. Nesse sentido, Coélet diz: “Melhor uma criança pobre” ou “manhosa”, mas sábia, do que um rei “velho (מֶלֶךְ זָקֵן) e insensato” (Ecl 4,13). Por isso, para o profeta Isaías, “o SENHOR precisa entrar em juízo com os anciãos” ou “os velhos de seu povo (זִקְנֵי עַמּוֹ)”, pois também eles são capazes de “arruinarem a vinha”, que é Israel, e de ter “em suas casas o que foi roubado do oprimido” (Is 3,14). Portanto, a *velhice*, em especial dos homens, não garante sabedoria e comportamento justo.

1.3.2 A velhice de Ló

A narrativa sobre a descendência das filhas de Ló (Gn 19,30-38), focando no tempo após a destruição de Sodoma e Gomorra e nas personagens dos sobreviventes, formados apenas por um pai e suas duas filhas, começa com uma constatação da “primogênita” (הַבְּכִירָה), que diz a sua irmã mais “jovem” ou “caçula” (הַטַּעֲמִירָה): “Nosso pai se tornou velho (זָקֵן), e, na terra, não existe um homem para chegar-se a nós segundo o costume de toda a terra” (Gn 19,31). Eis um drama de vida bem sério. Ló ficou viúvo após a morte de sua mulher (Gn 19,36). Decerto, a viuvez atinge mais facilmente pessoas idosas, embora também possa ocorrer que alguém se torne viúvo ou viúva bem cedo em sua vida. Ao pensar na antiguidade, contexto histórico de referência para a literatura bíblica, “a viuvez estava longe de ser uma situação ideal”.⁴⁵ Outra parte do drama consiste na falta de maridos e, conseqüentemente, de filhos e/ou filhas para as duas filhas de Ló. Afinal, o tempo no qual uma mulher pode engravidar e dar à luz é um período relativamente limitado. Assim, quando se aproximam os anos em que isso, aparentemente, não seja mais possível, a ansiedade, sobretudo da mulher, aumenta. Surgem sentimentos de medo e de rejeição quanto ao futuro. E pode parecer que todos os homens no mundo tenham morrido. No caso das filhas de Ló, segundo a narrativa bíblica, não havia sobreviventes em Sodoma e Gomorra, inclusive, os dois “genros” de Ló “que iriam tomar as filhas dele” como suas mulheres (Gn 19,14). No mais, talvez entre também

⁴⁵ EBELING, Jennie R. *Women's Lives in Biblical Times*. London: T&T Clark International, 2010, p. 133.

a questão de que “mulheres mais velhas, especialmente aquelas com filhos, tinham seu *status* social aumentado”.⁴⁶

No entanto, o livro do Gênesis já deixou claro o quanto mulheres, ante a dramaticidade que a vida impõe, procuram por soluções práticas. Como já estudado neste capítulo, Sara é um bom exemplo disso.⁴⁷ Semelhantemente, agem também as *filhas de Ló*, que, na narrativa, não ganham nomes. Por conta própria, ou seja, seguindo seu plano ousado, elas procuram ter uma descendência. Afinal, “elas vivem numa gruta na região montanhosa inacessível e veem seu pai e a si mesmas como últimos sobreviventes da humanidade. Sob esse aspecto, sua atuação é correta”.⁴⁸ Mais ainda, talvez elas sejam “heroínas, as quais, semelhantemente a Tamar (Gn 38), optam por um ardil, a fim de achar uma saída de uma situação desesperadora”.⁴⁹

No entanto, para a narrativa bíblica, o problema, ao menos parcialmente, parece encontrar-se em Ló, o pai das duas filhas, o qual “se tornara velho” (Gn 19,31).⁵⁰ Em que, por sua vez, consiste mais exatamente essa *velhice* de Ló? Talvez não seja tanto o desgaste físico. De um lado, pois, de forma inesperada e contrária a seu pedido (Gn 19,19), ou seja, em vez de ficar em seu domicílio de refúgio em Zoar (Gn 19,20-23), Ló, de forma surpreendente, “subiu de Zoar e se estabeleceu na montanha” (Gn 19,30). Quer dizer, restavam-lhe forças. De outro lado, e aparentemente com gosto, ele ainda “bebe vinho”, e isso em noites seguidas (Gn 19,32). Quatro vezes é mencionado o tema. Mais ainda, ele bebe até o ponto de “não saber” quase mais nada (Gn 19,35). Também isso não é expressão de avançada decrepitude. Finalmente, Ló é capaz de procriar. Gera ainda dois filhos. Trata-se de um terceiro sinal de que a narrativa bíblica não visa à *velhice* no sentido de um total desgaste físico. Ló ainda tem forças.

Parece, ao contrário, que a *velhice* de Ló mais indica um isolamento social. Não lhe é mais possível arranjar novos maridos para as suas duas filhas. Retirou-se para uma “gruta” (Gn 19,30). Igual a Noé na companhia dos filhos dele, Ló prefere “beber vinho” na companhia de suas filhas (Gn 9,20-21; 19,32-35), em vez de optar pela possibilidade de avançar na subida, a fim de, como sobrinho de Abraão, descobrir outros sobreviventes do desastre em Sodoma e Gomorra. No entanto, por mais que “as consequências imprevisíveis da embriaguez sejam assustadoras, justamente por desativarem a

⁴⁶ *Ibid.*, p. 136.

⁴⁷ Cf. os subitens 1.1.2 e 1.1.3.

⁴⁸ WILLI-PLEIN, 2011, p. 100.

⁴⁹ KRAUSS; KÜCHLER, 2004, p. 77.

⁵⁰ Compare o discurso semelhante de Sara a respeito de seu marido Abraão: “Meu senhor se tornou velho (יָדַיִן)” (Gn 18,12).

consciência dos atingidos, ela possibilita ações que, apesar de toda a vulgaridade, abrem novas perspectivas”.⁵¹

Resumindo, conforme a narrativa bíblica, o problema da suposta “velhice do pai” (Gn 19,31) é superado. As filhas de Ló dão à luz dois filhos: Moab e Ben-Ami (Gn 19,37-38).⁵² E uma descendente da filha primogênita de Ló e mãe de Moab, justamente aquela que tinha dito à irmã mais jovem que “o pai se tornara velho” (Gn 19,31), será a moabita Rute, bisavó do rei Davi (Rt 4,18-22).⁵³ Ou seja, a velhice de Ló provocou ainda desencadeamentos incríveis.

1.4 A velhice de Isaac

Conforme o livro do Gênesis, *Isaac* continua a história de Abraão como descendência na qual o povo eleito procura por suas origens. Embora o nome desse patriarca seja mencionado oitenta vezes apenas no primeiro livro do Pentateuco, não existe um ciclo maior de narrativas em torno desse personagem. Algumas narrativas, no entanto, visam a Isaac como adulto. Tudo começa com a união entre Isaac e Rebeca, assim como sobre o nascimento dos filhos deles: Esaú e Jacó (Gn 25,19-26). Em seguida, é narrada a estada de Isaac em Gerara e sua migração para Bersabeia (Gn 26,1-33). A partir de Gênesis 27, por sua vez, as narrativas já giram centralmente em torno dos filhos de Isaac, sobretudo em torno de Jacó. Mais tarde, em Gênesis 35,28-29, a história de Isaac termina com as notícias sobre sua morte e seu sepultamento em Hebron. Enfim, “apesar desse início e desse final, o protagonista não é Isaac, mas sim os descendentes dele, Esaú e Jacó, em especial, o último. A Isaac somente se dedica o capítulo 26, texto inserido na história de Jacó”.⁵⁴ Mesmo assim, cabe-lhe o seu papel. Até é curioso que “Isaac seja o único patriarca que nasce na terra prometida, que vive toda a sua vida nessa terra sem nunca a deixar e ali morre. Era importante, porque nem Abraão nem Jacó podiam pretender a mesma coisa”.⁵⁵

Embora sejam poucos os textos que trazem informações sobre o patriarca Isaac, três vezes ele é apresentado como “velho” (Gn 27,1.2; 35,29). Por isso, neste capítulo

⁵¹ WILLI-PLEIN, 2011, p. 100.

⁵² Não é necessário discutir neste momento se o livro do Gênesis se interessa ou não por apresentar eventuais origens duvidosas dos *moabitas* e *amonitas*, os dois vizinhos diretos no leste de Israel. Em todo caso, são povos que guardam laços de parentescos.

⁵³ Seja lembrado que, na primeira página do Novo Testamento, a moabita *Rute* figura entre as mulheres pertencentes às origens de Jesus (Mt 1,5).

⁵⁴ GARCÍA LÓPEZ, 2016, p. 121.

⁵⁵ SKA, Jean-Louis. O canteiro do Pentateuco: problemas de composição e de interpretação – Aspectos literários e teológicos. São Paulo: Paulinas, 2016a, p. 99.

sobre a velhice e ancianidade no livro do Gênesis, é preciso dedicar atenção a esse aspecto do personagem de Isaac.

1.4.1 Com os olhos embaçados

No início de Gênesis 27, lê ou ouve-se: “E aconteceu quando Isaac envelheceu (יָרַח) e seus olhos se tornaram embaçados para ver” (Gn 27,1). De fato, o funcionamento dos olhos pode mudar de acordo com a idade da pessoa. Ou seja, os olhos são representantes importantes no que se refere ao bem-estar e à velhice de alguém. Seja investigado como a Bíblia acolhe tal temática. O que, mais exatamente, é pensado em Gênesis 27,1?

Na frase hebraica em questão, a compreensão da raiz verbal na primeira posição se torna exigente: “E ficaram embaçados (וַתִּכְהֶיךָ) seus olhos (עֵינָיו) para ver (לִמְרֹאת)” (Gn 27,1). Em toda a Bíblia Hebraica, pois, tal raiz verbal (כהה I) aparece apenas nove vezes (Gn 27,1; Lv 13,6.56; Dt 34,7; Jó 17,7; Is 42,4; Ez 21,12; Zc 11,17^{2x}).⁵⁶ Além disso, como palavras derivadas dela, observa-se ainda o adjetivo traduzível como “embaçado” ou “tímido” (כָּהָה), com sete presenças na Bíblia Hebraica (Lv 13,21.26.28.39; 1Sm 3,2; Is 42,3; 61,3), e o substantivo “alívio” (כֶּהָה), com uma só presença (Na 3,19).

Ao visitar os paralelismos no livro do Levítico, parece prevalecer a ideia de uma mancha na pele da pessoa, ou uma mancha em um tecido ou couro, “tornar-se incolor” (Lv 13,6) ou “menos expressiva” (Lv 13,21.26.28.39). Isaías visa à imagem do “pavio” ou da “mecha bruxuleante”, guardando “timidamente” ainda o fogo (Is 42,3), para, com isso, dizer sobre o servo de Deus que este “não ficará tímido” ou “inexpressivo” até “estabelecer o direito na terra” (Is 42,4). Além disso, Ezequiel, mas também Isaías, traz a imagem do “espírito que fica tímido” ou “desanimado” (Ez 21,12; Is 61,3). Naum, por sua vez, ao usar o substantivo derivado dessa raiz verbal, pensa em “alívio” (Na 3,19).

Para compreender, porém, a “velhice” de Isaac e o “embaçamento dos olhos dele” (Gn 27,1), são importantes, sobretudo, aqueles paralelismos nos quais a raiz verbal em questão também se refere aos olhos de alguém. Nesse sentido, destaca-se o que o ouvinte-leitor ouve ou lê praticamente no fim do Pentateuco, quando a narrativa exodal, pela última vez, contempla o protagonista: “Moisés, ao ele morrer, era um filho de cento e vinte anos. Seu olho (עֵינוֹ) não ficara embaçado (לֹא־כָהָה), e o vigor dele não tinha fugido” (Dt 34,7). Quer dizer, aconteceu com Moisés o contrário que é narrado a respeito de Isaac.

⁵⁶ Existem duas raízes verbais com a mesma sequência de consoantes: a primeira delas (כהה I) pode ser traduzida no grau do *Qal* como “tornar-se inexpressivo” e, no grau do *Piel*, como “ser incolor” ou “ser tímido”; a segunda (כהה II) somente é conjugada no grau do *Piel* (1Sm 3,13) e significa “repreender” (KIRST *et al.*, 2013, p. 99).

Embora Moisés, conforme as suas próprias palavras, “aos cento e vinte anos” já não “conseguiria sair e entrar” (Dt 31,2), no sentido de participar de ações bélicas e, assim, estabelecer-se na terra prometida, ele não está cego e totalmente sem força. Pelo contrário, ele simplesmente atinge “a idade máxima de um ser humano (Gn 6,3)”, morrendo com a visão intacta e com vigor.⁵⁷

Semelhantemente a Isaac, Jó descreve seu destino: “Meu olho ficou embaçado (וַתִּכְהַ) de aborrecimento” (Jó 17,7). Talvez exista uma conexão entre as decepções e a força de visão que uma pessoa tem. No caso, narra-se, por exemplo, que as duas esposas de Esaú, filhas de homens heteus, provocaram nos pais dele, Isaac e Rebeca, “amargura de espírito” (Gn 26,35). Porventura foi isso que “tornou embaçado os olhos” do “velho” patriarca (Gn 27,1)? Também “os olhos” do sacerdote Eli “começaram a ficar embaçados, sendo que não conseguia mais ver” (1Sm 3,2). Por acaso, os filhos corruptos dele (1Sm 2,12-25), por meio de seu comportamento, levaram à debilidade dos olhos de seu pai? Afinal, “o olho direito” do “pastor inútil”, segundo o profeta, “certamente ficará embaçado (פְּהֵהָ תִּכְהָה)” (Zc 11,17).

Resumindo, na velhice, aparentemente, o corpo, de forma mais rápida, revela sinais de desgaste. Parece reagir, diferentemente ou de modo mais visível, aos contratempos que a vida traz. Existem as doenças psicossomáticas. Nem todas as pessoas têm a mesma sorte de Moisés. Pelo contrário, como no caso de Isaac ou Eli, os aborrecimentos parecem causar *embaçamento* nos olhos.

1.4.2 Sem conhecer o dia da morte

Eis o início do discurso que Isaac dirige a seu filho: “Eis que envelheci. Não conheço o dia de minha morte” (Gn 27,2). Conforme as condições oferecidas pela natureza, o dia da morte, de fato, se aproxima cada vez mais da pessoa ao envelhecer. É uma realidade que ninguém consegue reverter. Portanto, ocorre na vida de muitos que, junto com a idade avançada, passam a refletir sobre tal momento.

O livro do Gênesis acolhe amplamente o tema da morte, pois apresenta o verbo “morrer” (מוֹת) a seu ouvinte-leitor nada menos do que setenta e oito vezes (Gn 2,17^{2x}; 3,3.4^{2x}; 5,5.8.11.14.17.20.27.31; 7,22; 9,29; 11,28.32; 18,25; 19,19; 20,3.7^{2x}; 23,2.3.4.6^{2x}.8.11.13.15; 25,8.17.32; 26,9.11^{2x}; 27,4; 30,11; 33,13; 35,8.18.19.29; 36,33.34.35.36.37.38.39; 37,18; 38,7.10.11.12; 42,2.20.37.38; 43,8; 44,9.20.22.31; 45,28; 46,12.30; 47,15.19^{2x}.29; 48,7.21; 50,5.15.24.26). A isso se juntam sete ocorrências

⁵⁷ OTTO, Eckart. Deuteronomium 23,16–34,12. Freiburg: Herder, 2017, p. 2282.

do substantivo “morte (מָוֶת)” (Gn 21,16; 25,11; 26,18; 27,2.7.10; 50,11). Em toda a *Bíblia Hebraica*, a raiz verbal traduzida como “morrer”, flexionada como verbo ou como substantivo – além de מָוֶת conferir o substantivo “morte” também na forma de מָוֶת (2Rs 11,2; Jr 16,4; Ez 28,8) e de מָוֶתָהּ (Sl 79,11; 102,21) –, é apresentada mil vezes.⁵⁸ Quer dizer, essas mil ocorrências deixam claro que a *morte* é um tema acolhido com frequência. Todavia, ocorre justamente uma presença tripla do substantivo em Gênesis 27, narrativa que acolhe a reflexão sobre a *velhice* de Isaac.

Além dos integrantes das diversas genealogias, o livro do Gênesis narra a possível e/ou a real morte de suas personagens protagonistas: Adão (Gn 5,5), Noé (Gn 9,29), Ló (Gn 19,19), Sara (Gn 23,2.3.4.6.8.11.13.15), Abraão (Gn 25,8.11; 26,18), Ismael (Gn 21,16; 25,17), Esaú (Gn 25,32), Isaac (Gn 26,9; 27,2.4.7.10; 35,29), Jacó (Gn 42,2; 43,8; 44,31; 45,28; 46,30; 47,29; 48,21; 50,5.15.16), Raquel (Gn 30,1; 35,18.19; 48,7), José (Gn 37,18; 42,38; 44,20; 50,24.26) e os irmãos de José (Gn 42,2.20). Com isso, o primeiro livro do Pentateuco está consciente de que “morre tudo o que, em suas narinas, tem um fôlego de sopro” (Gn 7,22), como, por exemplo, o “gado” (Gn 33,13). No caso dos seres humanos, a morte atinge “o justo e o perverso” (Gn 18,25). Mais ainda, certas crises, como a fome, tornam-se ameaça de morte em massa. Não importa se a pessoa migra para não morrer na própria terra (Gn 42,2) ou, como os “egípcios”, precisa enfrentar o perigo da morte em sua terra (Gn 47,15.19). Enfim, a morte é um dado universal.

No entanto, em face da morte, surgem desejos e afazeres urgentes e importantes. No caso de Isaac, já envelhecido, parecem ser dois. De um lado, ele quer “comer”, mais uma vez, umas “delícias” (מִטְעָמִים) (Gn 27,4), ou seja, uma “provisão” (צִידָה) com a carne de um animal “caçado (צוּדָה) no campo” (Gn 27,3). É até cômico quando Isaac, por causa de seus “olhos embaçados” (Gn 27,1) e do plano de sua esposa Rebeca e do filho Jacó, nem percebe mais que, mediante “a arte de cozinhar” dela, come um “cabritinho como falsa caça selvagem”.⁵⁹ Isso também faz parte da *velhice*, conforme o livro do Gênesis: ter ainda apetite, mas não identificar seguramente o que come, além de correr o risco de ser enganado por quem ainda vê bem.

De outro lado, “antes de morrer”, Isaac se propõe a “abençoar”, de forma especial, o seu filho primogênito (Gn 27,4). Aliás, também para isso é importante alimentar-se

⁵⁸ Cf. a estatística em GERLEMAN, G. מוֹת mūt sterben. In: JENNI, Ernst; WESTERMANN, Claus. Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament. Munique: Kaiser; Zurique: Theologischer Verlag, 1984, v. I, p. 893-897.

⁵⁹ KRAUSS, Heinrich; KÜCHLER, Max. Erzählungen der Bibel II. Das Buch Genesis in literarischer Perspektive. Abraham – Isaak – Jakob. Göttingen: Paulusverlag; Freiburg, Suíça: Vandenhoeck & Ruprecht, 2004, p. 152.

bem, a fim de estar com uma força que corresponda à força da bênção prevista. Isso porque, segundo a cultura religiosa de Israel, “os filhos são um dom de Deus e, simbolicamente, uma garantia da relação entre Deus e seu povo”; mais ainda, “é através das gerações” que “o israelita se sente unido ao povo de Deus, até o fim dos tempos”.⁶⁰ Nesse sentido, cabe, a quem já envelheceu e está próximo à morte, a esperança de que sua história continue por meio dos filhos, imaginando-se que esses últimos igualmente se encontrem abençoados por Deus.

É nessa fé que Isaac quer morrer, porém, não sem antes passar, celebrando-o de forma religiosa, o bastão para seu filho primogênito. E ele o conseguiu. Embora já tivesse os olhos embaçados e tivesse sido traído por seus familiares, não lhe faltou força para abençoar. É um momento especial. E, ainda que seja necessário, como no caso de Jacó, “esforçar-se para sentar na cama” (Gn 48,2), vale a ordem do ancião em relação aos filhos: “Faze-os aproximar-se a mim para que eu os abençoe!” (Gn 48,9).

1.4.3 Sepultamentos

A última cena referente à vida de Isaac traz novamente elementos que permitem contemplar a *velhice* e/ou a *ancianidade* do segundo patriarca, sobretudo, ao enxergar alguns detalhes que dela fazem parte. Eis o texto bíblico em questão: “Jacó foi até Isaac, seu pai, em Mambré, Cariat-Arbe, que é Hebron, onde Abraão e Isaac viveram como imigrantes. Os dias de Isaac foram cento e oitenta anos. E Isaac expirou, morreu e, velho e satisfeito de dias, reuniu-se a seu povo. E seus filhos Esaú e Jacó o sepultaram” (Gn 35,27-29).

Jacó, o filho “abençoado por Isaac” (Gn 27,27-30), vai ao encontro de seu pai no lugar onde este se encontra. Trata-se de algo de maior importância na vida de quem é idoso e se aproxima da morte. A visita e, portanto, a presença do filho nos dias em que alguém se despede da vida são algo insubstituível. É uma graça para quem quer morrer em paz. E também para quem fica. Enfim, Isaac não está sozinho nesses dias tão decisivos. Pelo contrário, seu filho lhe faz companhia.

Entrementes, trata-se de um filho que, por meio de seu comportamento, certamente chegou a desafiar a paciência do pai. Seja lembrado que Jacó, junto com sua mãe, “tinha enganado” (Gn 27,36) seu pai Isaac. Com isso, também suscitara o “rancor” de seu irmão Esaú (Gn 27,41), o que provocou uma separação prolongada entre eles. Mais ainda, durante “vinte anos” (Gn 31,38), Jacó ficou longe de seu pai, hospedando-se junto

⁶⁰ WOSCHITZ, K. M. Filho/criança/filiação. In: BAUER, Johannes B. Dicionário Bíblico-Teológico. São Paulo: Loyola, 2000, p. 157-159.

aos “filhos do oriente” (Gn 29,1), em Padã-Aram (Gn 28,2.5.6.7; 31,18; 35,9.26), mesmo que isso tenha ocorrido em obediência ao pai e com o consentimento dele (Gn 25,5-7). Todavia, todos esses acontecimentos, em princípio, devem ter sido exigentes para Isaac, o pai de Jacó.

No entanto, apesar disso, existem outras facetas nesse filho de Isaac. De um lado, Jacó se abre à palavra de Deus quando esta lhe indica “voltar à terra de seu pai e de sua parentela” (Gn 31,3.13). De outro, ele é capaz de “sentir saudade da casa de seu pai” (Gn 31,30), algo nada óbvio ou, simplesmente, automático. Mais ainda, Jacó deu a seu pai doze netos (Gn 35,23-26) e uma neta (Gn 30,21). Assim, com toda a sua história, a qual se encontra marcada por desafios dolorosos, mas também pela bênção divina, Jacó “vai” ao encontro de “seu pai Isaac” em “Hebron” (Gn 35,27), quando este, “envelhecido”, está perto da “morte” (Gn 35,29).

Trata-se, em princípio, de um encontro entre dois anciãos. Isaac está com “cento e oitenta anos” (Gn 35,28). Isso, por sua vez, significa que também Jacó já tem a idade de cento e vinte anos. Basta lembrar a notícia de que ele e seu irmão gêmeo, Esaú, “nasceram” a Isaac quando este era “um filho de sessenta anos” (Gn 25,26).

Conforme a narrativa bíblica, “Isaac expira” ou “falece, morre e reúne-se a seus pais, envelhecido e satisfeito de dias” (Gn 35,29). Nada se conta a respeito de eventuais dores e/ou de uma despedida traumática. Aparentemente, também Isaac teve a felicidade de “ir em paz a seus pais” (Gn 15,15), justamente por “saber como contar os seus dias, alcançado”, dessa forma, “um coração sábio” (Sl 90,12), apesar das turbulências que a vida traz. Ou seja, parece ser uma graça poder fazer parte daqueles que “morrem satisfeitos dos dias” alcançados (Gn 35,29), quer dizer, “saciado de vida, e não simplesmente cansado”.⁶¹

Segue-se ainda a notícia referente ao sepultamento de Isaac. Também isso faz parte das expectativas de quem é idoso: que “os filhos” assumam a tarefa de, dignamente, “sepultar” o corpo do falecido (Gn 35,29). Mais ainda: que “os filhos”, nesse momento de despedida, estejam juntos, de forma unida. Nesse sentido, surpreendentemente, o livro do Gênesis narra que, apesar das controvérsias, ciúmes e desentendimentos ocorridos, no dia da morte de Isaac, “Esaú e Jacó, os filhos dele, sepultam” seu pai juntos (Gn 35,29),

⁶¹ Trata-se de um dito de Max Weber (1864-1920), intelectual alemão e cofundador da sociologia, citado por MENDONÇA, José Tolentino. Honra os teus velhos. Disponível em: <https://www.imissio.net/artigos/53/3556/honra-os-teus-velhos-por-tolentino-mendonca/>. Acesso em: 28/01/2021.

assim como, após a morte de Abraão, os irmãos “Isaac e Ismael, filhos dele, sepultaram”, também juntos, o pai deles (Gn 25,9).

Aliás, da mesma forma o tema do *sepultamento* é repetidamente tratado na Bíblia Hebraica e, em especial, no livro do Gênesis. De forma extensa, isso ocorre por ocasião da morte de Sara, esposa de Abraão. O estudo da narrativa do sepultamento de Sara em Gênesis 23 permite descobrir a importância dos diversos detalhes, como, entre outros, a celebração do luto e a aquisição de uma posse funerária. Enfim,

o sepultamento num lugar fixo funciona como resposta ideal ao morto. O modo como os vivos tratam o cadáver não é somente uma questão de conservar ou descartar, mas de manter viva certa relação com o seu morto. Nesse sentido, o sepulcro ganha um significado social, expresso em forma de memória, tradição, *status* e identidade, elementos construídos e articulados pela coletividade com a finalidade de manter uma relação entre os vivos e o morto.⁶²

Além disso, também é uma expectativa comum entre os idosos de, na morte, realmente juntar-se aos seus, ou seja, “reunir-se a seus pais” (Gn 35,29). No caso de Isaac, seus filhos o sepultam na “gruta do campo de Macpela, em frente a Mambré, que é Hebron, na terra de Canaã”, onde já se encontravam os corpos de Sara (Gn 23,19) e de Abraão (Gn 25,9-10). Também Rebeca, mulher de Isaac, é “sepultada ali” (Gn 49,31), sem que o primeiro livro do Pentateuco narrasse a morte dela. Outrossim, Jacó “sepulta ali Lea”, sua esposa (Gn 49,31), e ele mesmo, embora tendo morrido no Egito, é “sepultado” por seus filhos nesse mesmo lugar (Gn 49,29; 50,13). Velhos, ao imaginarem seu sepultamento, parecem sonhar com um tipo de comunhão familiar que ultrapasse a separação causada pela morte.

1.5 A velhice de Jacó

Ao continuar a procurar, no livro do Gênesis, pela raiz verbal traduzível como “tornar-se velho” ou “envelhecer” (זָקַן), assim como pelo adjetivo “velho” (זָקֵן) e pelos substantivos “velhice” (זָקֵן, זָקֵנָה e זָקֵנִים), derivados de tal raiz verbal, também Jacó entra na mira do ouvinte-leitor. Por cinco vezes as narrativas do primeiro livro do Pentateuco apresentam o terceiro patriarca como “velho” (Gn 43,27; 44,20) ou contemplam a “velhice” dele (Gn 37,3; 44,20; 48,10). Novamente nos interessam para esta investigação os pormenores que, eventualmente, acompanham a reflexão sobre o fenômeno da *velhice*.

⁶² DIAS, Elisangela Chaves. A vida de Sara e o cumprimento da promessa-aliança exegese: narrativa de Gn 23,1-20. Tese doutoral defendida na PUC RJ, 2016. Biblioteca Digital, 2016, p. 121-122. Disponível em: <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/27718/27718.PDF>. Acesso em: 12/02/2021.

1.5.1 O filho nascido na velhice

Apresentado com seu segundo nome (cf. Gn 32,19), narra-se a respeito de Jacó: “Israel, porém, amou José mais do que os irmãos dele. De fato, ele lhe era o filho dos envelhecimentos (בְּיָדָיוֹ)” (Gn 37,3). Ou seja, é possível imaginar que José tenha nascido a Jacó como “filho em idades avançadas”. No caso, o substantivo hebraico em questão somente é flexionado como masculino plural (זָקֵנִים), com quatro ocorrências na Bíblia Hebraica, todas elas no primeiro livro do Pentateuco (Gn 21,2.7; 37,3; 44,20). Em português, parece ser melhor compreender o vocábulo no singular, no sentido de “idade avançada” ou “velhice”.⁶³

Qual, no entanto, é a *idade* e/ou a *velhice* de Jacó ao lhe nascer José? Os dados cronológicos presentes nos textos do livro do Gênesis permitem uma ideia aproximativa. É no final de sua estada junto ao tio Labão, um período servil de “vinte anos” (Gn 31,41), que Jacó vive o nascimento de seu filho José, o primeiro filho gerado com Raquel (Gn 30,22-25). Trata-se do penúltimo filho do patriarca, o qual lhe nasceu após outros dez filhos e uma filha. Eis a sequência dos nascimentos: Rúben, Simeão, Levi, Judá (filhos de Lia), Dã e Neftali (filhos de Bala, serva de Raquel), Gad e Aser (filhos de Zelfa, serva de Lia), Issacar, Zabulon e Dina (filhos e filha de Lia), José (filho de Raquel), todos eles nascidos longe da terra prometida (Gn 29,31–30,24; 35,23-26).⁶⁴

Mais tarde, como irmão uterino e não somente consanguíneo de José, já na terra prometida, em Éfrata, perto de Belém, Raquel dá à luz Benjamin, o caçula de Jacó (Gn 35,16-20). Todavia, José completa, nas terras de Canaã, “dezessete anos” (Gn 37,2), antes de ser vendido por seus irmãos a “comerciantes madianitas”, os quais “o levam ao Egito” (Gn 37,28).

Para a estada de José no Egito, a narrativa no livro do Gênesis, novamente, fornece algumas datas. Não é possível saber quanto tempo José serve na casa do egípcio Potifar. No entanto, a intriga por parte da mulher deste último leva José a ficar preso. E o tempo de prisão demora, no mínimo, “dois anos” (Gn 41,1), até que José, com “trinta anos” de vida (Gn 41,46), é libertado por ter conseguido interpretar o sonho do faraó. Depois disso, ocorrem os “sete anos de fartura” (Gn 41,47), com José na função de chanceler. Ou seja, ele é o segundo homem após o faraó na hierarquia da sociedade egípcia. Dois anos depois, faltando apenas “cinco anos de fome” (Gn 45,11), Jacó e os irmãos de José migram para o Egito e são instalados, por ordem do faraó, nas terras de Goshen. Agora Jacó está com

⁶³ KIRST *et al.*, 2013, p. 60; ALONSO, 1997, p. 197.

⁶⁴ Em relação aos descendentes de Jacó e às listas genealógicas em Gn 37–50, cf. HIEKE, Thomas. Die Genealogien der Genesis. Freiburg: Herder, 2003, p. 191-213.

“cento e trinta anos” (Gn 47,9), sendo que, até a sua morte, ainda viverá outros “dezessete anos na terra do Egito” (Gn 47,28). Quer dizer, Jacó e José tiveram duas vezes dezessete anos de convivência: o primeiro período nas terras de Canaã e o segundo, no Egito.

Agora, no entanto, é possível combinar as *notícias cronológicas* oferecidas pelo livro do Gênesis para chegar ao número de anos que pertencem a Jacó, quando lhe nasce José. Eis a contagem: após os tempos na casa de Potifar e na prisão, José chega à presença do faraó quando está com “trinta anos” (Gn 41,46). Em seguida, passam-se “sete anos de fartura” (Gn 41,47) e dois anos de fome (Gn 45,11). Nesse momento, quando José está com trinta e nove anos de vida, seu pai Jacó, com “cento e trinta anos” (Gn 47,9), chega ao Egito, reencontra-se com seu filho e conversa com o faraó. Consequentemente, José nasceu a Jacó quando este estava com *noventa e um anos*. Quer dizer, há de imaginar um quase centenário “filho de envelhecimentos” ou “filho das idades” (Gn 37,3).⁶⁵

Resumindo, José – filho nascido na *velhice*, filho fruto da paixão de seu pai por uma mulher, sentida durante anos, filho que, em meio a diversas turbulências nas convivências familiares, chega a ficar longe e é tido como morto, filho que, posteriormente, provoca a migração da família inteira –, inevitavelmente, se torna referência de vida para seu pai, Jacó. Afinal, pais, quando não morrem, envelhecem junto com seus filhos. Isso é igual em todos os lugares e épocas. Mais ainda, existe também a experiência de o *envelhecimento* de um pai ser mais intenso para um filho específico. Parece que, sendo justo ou não, a história da vida gera preferências. No entanto, tais desníveis podem ser perigosos.

1.5.2 Ainda vivo

No âmbito das convivências familiares, sobretudo com a multiplicação das alegrias e dores a partir das dramaticidades da vida, em princípio, o interesse pelo *bem-estar* do outro aumenta. Filhos querem saber como estão os pais, e vice-versa. Eis o que se narra por ocasião do segundo encontro entre José e seus irmãos no Egito: “E este os interrogou a respeito da paz (שְׁלוֹם) e disse: ‘Vosso velho (יָקֹב) pai, o qual mencionastes, está em paz? Ele ainda está vivo?’” (Gn 43,27). Passaram-se, aproximadamente, vinte e dois anos que José não vira mais o seu pai, ou seja, o período entre a chegada de José ao Egito, com dezessete anos, e o reencontro com o pai no Egito, aos trinta e nove anos. Contudo, permaneceram os elos familiares e, no decorrer de todo esse tempo, deve ter

⁶⁵ Cf. também a “cronologia relativa da história de José”, em WÉNIN, André. *Joseph ou l’invention de la fraternité* (Genèse 37–50), Paris: Lessius, 2005, p. 341-342.

aumentado a saudade por causa da separação e da evidente falta de notícias. Nesse sentido, a narrativa bíblica dá a entender que José não se esqueceu de seu pai, Jacó.

Parece que a “velhice”, mais do que as idades anteriores, suscita a questão do “bem-estar” (Gn 43,27). O vocábulo traduzido como “bem-estar” – a palavra hebraica *shalom* (שָׁלוֹם) – ocorre duzentas e trinta e sete vezes na Bíblia Hebraica. No que se refere ao Pentateuco, há quinze presenças no livro do Gênesis (Gn 15,15; 26,29.31; 28,21; 29,6^{2x}; 37,4.14^{2x}; 41,16; 43,23.27^{2x}.28; 44,17), três no livro do Êxodo (Ex 4,18; 18,7.23), uma no livro do Levítico (Lv 26,6), duas no livro de Números (Nm 6,26; 25,12) e quatro no livro do Deuteronômio (Dt 20,10.11; 23,7; 29,18). A partir da raiz verbal (שָׁלַם), da qual deriva o substantivo, brota a ideia de que se trata de um estado em que a pessoa se sente “inteira” ou “intacta”, “mantendo-se ilesa”.⁶⁶

No caso de Jacó, os irmãos respondem a José: “Existe bem-estar para nosso pai; ele ainda está vivo” (Gn 43,29). Contudo, ao perguntar, José se referira ao “pai” como “o velho (הַזָּקֵן)” (Gn 43,27). Quer dizer, ele está consciente do elevado número de anos de vida de Jacó. Trata-se de um ancião de cento e trinta anos. É alguém de “cabelo grisalho (שֵׂיבָה)” (Gn 44,29.31).⁶⁷ Mais ainda, José pode imaginar o quanto, no caso de seu pai Jacó, o “mal (רָעָה)”, ou seja, a experiência de “calamidade” e/ou “desgraça” na vida, provavelmente, tenham acelerado a morte e/ou a “descida dele ao *sheol*” (Gn 44,29). Quer dizer, desde que um filho não feche os olhos diante da realidade, este, em princípio, tem como saber o que acontece com o pai, mesmo que a sua idade menor – entre Jacó e José existe uma diferença de noventa e um anos – não lhe permita compreendê-lo exatamente.

Resumindo, a questão de ainda existir bem-estar na velhice é sempre atual. O corpo da pessoa mudou. Os sofrimentos encarados na vida deixam marcas. São realidades inevitáveis. Parece valer o que é afirmado no Salmo 90,10: “Nossos anos, com os seus dias, são setenta anos, ou oitenta, se houver valentia. O tormento deles é vã fadiga e desgraça, porque passa depressa e levantamos voo”. Mesmo assim, apesar desse tipo de experiência de vida, vale para Jacó que, aos seus cento e trinta anos, ainda lhe existe bem-estar.

1.5.3 O amor ao caçula

Outra vez o adjetivo “velho” (זָקֵן) e o substantivo “envelhecimento” (זָקְנִים) aparecem em Gênesis 44,20. Trata-se de parte do discurso que Judá dirige a José,

⁶⁶ Cf. os significados da raiz verbal no grau do *Qal*, em KIRST *et al.*, 2013, p. 253.

⁶⁷ Em relação à imagem dos “cabelos brancos” ou “grisalhos” (שֵׂיבָה), respectivamente, da “canície” ou das “cãs”, cf. 1.1.5 e 3.1.1.

chanceler no Egito, antes de reconhecê-lo como seu irmão. Judá recorda palavras já ditas por ele e por seus irmãos a José, quando este lhes pergunta sobre o pai deles e sobre eventuais outros irmãos (Gn 42,13): “Dissemos ao meu senhor: ‘Temos um velho (זָקֵן) pai e um menino dos envelhecimentos (זָקֵנִים), que é pequeno. O irmão dele morreu. Da parte da mãe dele, restou apenas ele; e seu pai o ama’” (Gn 44,20).

Jacó, novamente, é apresentado como *velho*. A partir do contexto narrativo, sabe-se que ele agora é um homem de, aproximadamente, “cento e trinta anos” (Gn 47,9), com “cabelo grisalho” (Gn 44,29.31). Também se conhece a história dos dois filhos que Raquel lhe fez nascer: “José”, como “filho dos envelhecimentos (בֶּן־זָקֵנִים)” (Gn 30,22-24; 37,3), e “Benjamin”, como “menino” ou “criança dos envelhecimentos” (יֶלֶד זָקֵנִים) (Gn 35,16-20; 44,20). Este último ainda é “pequeno” (קָטָן) (Gn 44,20). A respeito do irmão de Benjamin, por sua vez, Jacó e seus filhos, irmãos dele, imaginam que esteja “morto” (Gn 44,20), sendo que a “mãe” dos dois (Gn 44,20), que é Raquel, também já falecera (Gn 35,18-20).

Não obstante isso, mesmo *velho* e tendo enfrentado tantos contratempos na vida, Jacó continua a “amar” (Gn 44,20). Sabe-se que ele já “amava (וַיֶּאֱהָב) Raquel” (Gn 29,18). Mais ainda, “amava (וַיֶּאֱהָב) Raquel mais do que Lea” (Gn 29,30), embora a irmã mais velha sempre sonhasse que Jacó sentiria o mesmo em relação a ela: “Agora meu homem me amará (וַיֶּאֱהָבֵנִי)” (Gn 29,32). Sabe-se também que Jacó “amou (אָהַב) José”; e, novamente, o “amava mais do que os irmãos dele” (Gn 37,3-4). Ou seja, o livro do Gênesis insiste, repetidamente, em Jacó como quem *ama* os seus. Suas preferências, por sua vez, causam conflitos, mágoas, o sentimento de inveja entre suas mulheres, querendo “tomar o homem” para si (Gn 30,15), e “ódios”, a ponto de, entre os filhos-irmãos, não ser mais possível existir “uma palavra em favor da paz” (Gn 37,4). Com isso, Jacó se torna exemplo para quem, com seu amor, em determinados momentos não consegue fazer justiça a todos que lhe pertencem.

Mesmo assim, Jacó continua a amar na velhice. Alvo desse seu amor de “pai” é “a criança pequena”, Benjamin, aquele que lhe “restara da mãe dele”, ou seja, o caçula dos doze filhos e da filha que lhe nasceram de quatro mulheres diferentes (Gn 44,20). Contudo, dessa vez, o amor do pai ao filho mais jovem não suscita novamente uma atitude violenta nos irmãos mais velhos. Decerto, “Benjamin jamais está incluído” quando Judá usa o pronome pessoal “nós” para, em nome dele e de seus irmãos, dirigir-se a José.⁶⁸ Não obstante, ele defende “o jovem” como quem “não pode abandonar seu pai, pois, se

⁶⁸ WÉNIN, 2005, p. 268.

abandonasse seu pai, este iria morrer” (Gn 44,22). Afinal, “a alma” do pai se encontra “atada à alma” de Benjamin (Gn 44,30).

Resumindo, a amor do *velho* Jacó continua a ser um desafio. Ele é preferencial. Resta, porém, a pergunta até qual grau tal amor preferencial se torna exclusivo, no sentido de excluir quem não é alvo dele. Porventura a fraternidade poderia ainda ser possível? Talvez o livro do Gênesis se abra, de forma ímpar, à questão de irmãos desiguais: sejam lembrados Caim e Abel, Isaac e Ismael, Jacó e Esaú, Lea e Raquel, José e seus irmãos. Com isso, existe também a consciência de que as desigualdades entre os irmãos ganham uma dramaticidade própria quando a pessoa chega à velhice. Jacó é exemplo disso.

1.6. Anciãos no Egito

Após terem sido contempladas as *velhices* e/ou as *ancianidades* de Abraão e Sara (1.1), dos *servos* e das *servas* deles (1.2), dos *homens de Sodoma* e de *Ló* (1.3), de *Isaac* (1.4) e de *Jacó* (1.5), o primeiro livro do Pentateuco ainda traz a seus ouvintes-leitores uma personagem coletiva comumente compreendida como *anciãos*. De fato, no hebraico bíblico, “velho”, “idoso” e/ou “ancião” (זָקֵן) é a mesma palavra. Trata-se apenas de nuances de compreensão de um só vocábulo. Todavia, ao continuar a acompanhar a raiz verbal “ser velho” (זָקַן) no Pentateuco, neste primeiro capítulo, ainda é preciso estudar Gênesis 50,7, onde se verificam as últimas duas ocorrências do vocábulo em questão.

1.6.1 Na casa do governante

“Jacó, ao juntar seus pés sobre o leito, falece” no Egito (Gn 49,33). Enquanto, antes disso, o patriarca, simplesmente, “se inclinava” sobre tal “leito” (Gn 47,31) ou até precisava “esforçar-se para sentar sobre o leito” (Gn 48,2), sinal físico de seu *envelhecimento*, agora ele termina sua vida, aos “cento e quarenta e sete anos” (Gn 47,28), em terra estrangeira. Acolhendo a vontade do pai (Gn 49,29-32; 50,5), José, então, se propõe a sepultar Jacó em Mambré, nas terras de Canaã. Conforme a narrativa bíblica, porém, ele não vai desacompanhado.

Inicia-se um processo amplo de preparações para o sepultamento de Jacó. “Médicos”, tidos como “servos de José”, “embalsamam” Jacó, que é Israel, durante “quarenta dias”, sendo que o morto “é chorado durante setenta dias” (Gn 50,2-3). Em seguida, com o aval positivo do faraó, começa o traslado de Jacó rumo à terra prometida, com o cortejo liderado por José. Quem, por sua vez, acompanha o patriarca falecido em sua última viagem?

Ficam no Egito “quem anda de passos miúdos (טף)” – em princípio, menores, mulheres e idosos –, “o gado pequeno (צאן)” e “o gado grande (בקר)” (Gn 50,8). Vão com José, por sua vez, “todos os servos do faraó, isto é, os velhos/anciãos da casa dele (זקני ביתו)” e “todos os velhos/anciãos da terra do Egito (זקני ארץ־מצרים)” (Gn 50,7). Além disso, juntam-se “carro de guerra (רכב)” e “condutores (פְּרָשִׁים)”, em forma de uma “tropa muito grande” (Gn 50,9). Quem, no entanto, são exatamente os “velhos” ou “anciãos” mencionados em Gênesis 50,7?

Em primeiro lugar, visa-se a “todos os velhos” e/ou a “todos os anciãos” descritos como “servos do faraó (עֲבָדֵי פַרְעֹה)”, e a quem pertence a determinada “casa” (Gn 50,7). O vocábulo traduzido como “velhos” ou “anciãos” é flexionado no plural construto, sendo que recebe sua definição do substantivo seguinte, o qual é flexionado no absoluto. Portanto, trata-se dos “velhos/anciãos da casa dele (זקני ביתו)” (Gn 50,7). A quem, porém, pertence essa casa? Ao faraó e/ou a José? Em princípio, essa dúvida não parece ter importância maior. Relevante, por sua vez, é que se trata da *casa de quem governa*, seja esse o faraó e/ou o chanceler do Egito, que é José (Gn 41,40-45). Há “velhos” e/ou “anciãos” nos palácios, um coletivo e/ou grupo específico e proeminente de pessoas que têm a função de auxiliar a quem governa. Como aqueles que, mais tarde, no antigo Israel, estão a serviço, no sentido de encontrarem-se “envolvidos em negociações políticas e em representações, participando de rituais e cerimônias em gral”.⁶⁹ Ou seja, para Gênesis 50,7, são “servos do faraó”.

Começa, portanto, a aparecer, no que se refere à literatura bíblica, uma personagem coletiva, que nunca mais irá desaparecer da narrativa: os “anciãos”, em hebraico זקנים, e, em grego, πρεσβύτεροι (Gn 50,7). Com isso, nascem diversas perguntas. Porventura, no mundo antigo, todos os homens *velhos* são, automaticamente, *anciãos*? Existe, por acaso, mulher *anciã*? Decerto, existe uma diferença, já em Gênesis 50,7, entre “os anciãos da casa” do governador, apresentados neste subitem, e “os anciãos de todo o Egito”. Sejam estudados agora estes últimos.

1.6.2 Em toda a terra do Egito

O fenômeno da *velhice* e/ou da *ancianidade* ultrapassa os limites do palácio. Por meio de uma repetição, a narrativa bíblica até se torna insistente quando, após “os servos do faraó, isto é, os anciãos da casa dele”, acrescenta o grupo de “todos os anciãos da terra

⁶⁹ REVIV, 1989, p. 8.

do Egito (כָּל זִקְנֵי אֶרֶץ-מִצְרַיִם) (Gn 50,7). Quer dizer, “velhos” e/ou “anciãos” não existem somente no palácio, mas também fora dele, em todo o país.

De um lado, trata-se de uma questão biológica. Qualquer pessoa pode *envelhecer* e, assim, tornar-se um *ancião*. E, por mais que existam confortos maiores no palácio e, fora dele, múltiplos sacrifícios prejudiciais à saúde da pessoa, não existem garantias de longevidade a ninguém. De outro lado, *velhice* e *ancianidade* se encontram acompanhadas de dimensões sociais. Em especial, existe uma sabedoria vinculada à velhice e/ou à ancianidade. Nesse sentido, é interessante ler as *Máximas* de Ptá-Hotep, um vizir egípcio dos séculos XXV a XXIV a.C., o qual, no período da quinta dinastia dos faraós, no Reino Antigo, escreve o seguinte: “(7) A fragilidade se apoderou de mim, a velhice chegou. (14) Os ossos doem com a idade. (22-24) Deixe meu filho tomar meu lugar. Quero educá-lo às palavras daqueles que ainda podiam ouvir, isto é, aos conselhos dos ancestrais. (34) Ninguém, pois, nasce sábio neste mundo”.⁷⁰

A narrativa bíblica em Gênesis 50 desenha um cortejo formado por diversos grupos, a fim de que acompanhem o funeral de Jacó. Parece nascer uma hierarquia: “os servos do faraó, isto é, os anciãos da casa dele” (Gn 50,7); “todos os anciãos da terra do Egito” (Gn 50,7); “toda a casa de José” (Gn 50,8); “os irmãos dele” (Gn 50,8); “a casa do pai dele”, isto é, todos os descendentes de Jacó. No caso, “os anciãos, de um lado, representam os funcionários do faraó, ou seja, a administração real; e, de outro lado, a administração comum nos distritos” do Egito, pressupondo-se que, na Bíblia, “a instituição dos anciãos é israelita”, no sentido de “eles serem os representantes de grupos”.⁷¹ Por isso, em Gênesis 50,7, aparentemente, “transfere-se uma estrutura social israelita para o mundo egípcio”.⁷² Todavia, a narrativa em Gênesis 37–50 “demonstra, junto com a ascensão de José no Egito, que o poder bom e organizado é necessário para a manutenção da vida”.⁷³ É a sabedoria dos administradores que possibilita enfrentar um longo período de fome. E, em vista dessa administração e do bom funcionamento do poder, os anciãos, como coletivo de pessoas que, a partir de sua idade avançada, acumulou saberes e sabedoria, ganham uma função e uma tarefa ímpar.

Resumindo, a locução “todos os anciãos da terra do Egito” (Gn 50,7) indica um contexto múltiplo para compreender a personagem estudada nesta pesquisa. O *ancião* faz

⁷⁰ Traduzido, a partir do alemão, de: BRUNNER, Hellmut. Die Weisheitsbücher der Ägypter: Lehren für das Leben. Zürich, München: Artemis, 1991, p. 110-111.

⁷¹ SEEBASS, Horst. Josephsgeschichte (37,1–50,26). Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2000, p. 193-194.

⁷² EBACH, Jürgen. Genesis 37–50. Freiburg: Herder, 2007, p. 647.

⁷³ KESSLER, Rainer. Die Ägyptenbilder der Hebräischen Bibel: Ein Beitrag zur neueren Monotheismusdebatte. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2002, p. 146.

parte do grupo ou da comunidade formado por *todos os anciãos*. Além disso, existe uma relação relevante entre o *ancião* e a *terra*. No caso, a velhice talvez convide a pessoa a aumentar seu respeito pela terra. Além disso, existe a questão da nação *egípcia*, com sua *cultura* e sua *história* cheias de ensinamentos. Em princípio, cabe ao *ancião* a tarefa de juntar todas essas dimensões em suas reflexões e decisões, a fim de ajudar a sociedade a encontrar o caminho na busca de sobrevivências.

Considerações finais

Quais são os resultados obtidos neste capítulo a respeito do que o *livro do Gênesis* propõe de reflexão sobre *velhice e ancianidade*? Porventura esse escrito bíblico – composto, provavelmente, nos séculos VIII a V antes de Cristo, e trazendo um mundo narrado com espaços pertencentes ao segundo milênio antes de Cristo – consegue surpreender os seus ouvintes-leitores, quando se trata de ganhar noções *antropológicas* ante pessoas de idades avançadas? Ou seja, será que existe nele uma *sabedoria* ímpar, capaz de, como palavra de Deus, ainda enriquecer os diálogos hodiernos? De forma tópica, sejam resumidos aqui os impulsos que as narrativas no livro do Gênesis oferecem a seus ouvintes-leitores, em vista daquilo que pode ser pensado sobre velhice e ancianidade.

Tudo começa com um olhar para um casal idoso: *Abraão e Sara* (1.1). No caso, as narrativas admitem a possibilidade de que, apesar da idade avançada, ocorram ainda mudanças significativas e se iniciem trajetórias até então nunca realizadas. Visa-se a migrações e gravidezes, embora nada ocorra sem a vivência das limitações e dos conflitos que, de acordo com o andar da vida, acompanham os acontecimentos. Mesmo assim, sorrisos novos são gerados no casal idoso, que, em princípio, já não esperava mais por mudança nenhuma em sua vida.

Junto com o casal formado pelo patriarca e pela matriarca, *servos e servas* de idades diferentes pertencem ao clã (1.2). Em especial, o exemplo do servo mais velho de Abraão (Gn 24,2) destaca o quanto a idade mais avançada pode favorecer um comportamento marcado pela lealdade, pelo respeito ao outro, especialmente à mulher, quanto à responsabilidade no que se refere à administração dos bens materiais e à preocupação com a geração futura. Ou seja, o fenômeno da *sabedoria favorecida pela velhice* e/ou pela *ancianidade* não se restringe aos membros de uma classe social específica, mas está à disposição de todos. Além disso, as narrativas no livro do Gênesis destacam a importância da convivência entre, de um lado, o casal idoso e, do outro, *servos*

ou servas mais jovens, sendo que estes últimos, pela idade, superam os limites físicos reservados aos mais idosos.

Que a idade, porém, não protege, de forma automática, de insensatez e do cometimento de crimes, inclusive de crimes sexuais, é refletido com o olhar para os *velhos de Sodoma* (1.3). Homens velhos reunidos na praça ou um viúvo embriagado em meio a um maior isolamento social podem causar estragos absurdos. Definitivamente, não depende dos idosos se algo tem futuro, mas de Deus. Isso se torna visível ao comparar os atos violentos dos velhos sodomitas à vulgaridade de Ló, sendo que disso decorrem desencadeamentos diferentes.

A *velhice de Isaac* (1.4) chama a atenção do ouvinte-leitor do livro do Gênesis para os sinais de desgaste físico com a idade avançada. No caso, os olhos embaçados representam isso. Ademais, fica claro que a velhice aumenta a reflexão sobre a morte, à medida que se aproxima da pessoa, e, com isso, também surgem desejos específicos, como comer mais uma vez aquilo de que se gosta, e afazeres urgentes, como dirigir uma bênção aos filhos que ficam. Além disso, visa-se à morte na presença dos filhos e a um digno sepultamento, a fim de partir em paz.

A *velhice de Jacó* (1.5), por sua vez, destaca o quanto um filho nascido na velhice, ainda que existam outros anteriores, traz desafios próprios. Mais ainda, os conflitos se multiplicam quando tal filho nasce da mulher que o homem considera o amor de sua vida. Enfim, envelhecer não significa que a pessoa não mais ame nem sinta paixão. Difícil, porém, é quando o amor na velhice gera preferências e, com isso, convivências conflituosas e perigosas. Mesmo assim, o livro do Gênesis não duvida de que, em meio às turbulências, pode existir bem-estar para quem envelheceu.

Finalmente, o livro do Gênesis revela, ao olhar para os *anciãos no Egito* (1.6), que o fenômeno da velhice atinge todas as sociedades. Mais ainda, ganha visibilidade em todos os setores da sociedade e se encontra ligado à terra. Todavia, cabe aos velhos e/ou aos anciãos a tarefa de formar um grupo, o qual atue conjuntamente e, sobretudo, disponibilize sua sabedoria e seu consolo a quem governa e a quem chora seu morto.

Resumindo, as narrativas no *livro do Gênesis*, em meio a outras questões, promovem também uma reflexão sobre *velhice e ancianidade* do ser humano, insistindo em diversos aspectos e pormenores que, de forma muitas vezes surpreendente, acompanham essa idade mais avançada. Resta a dúvida sobre o grau de sabedoria que pertence às dimensões antropológico-teológicas dessas narrativas bíblicas. Porventura

existem nelas impulsos válidos, capazes de tornarem-se reflexões propositivas em relação às convivências atuais?⁷⁴

Em todo caso, a reflexão proposta pelo livro do Gênesis é narrativa. Eis também um dom favorecido pela velhice e/ou ancianidade. Quem já viveu um tempo maior tem o que contar. Portanto, existe uma compatibilidade entre histórias reunidas por um livro e histórias oralmente contadas por quem está vivo. Mais ainda, enquanto se narra algo, a chance de encontrar sabedorias ímpares e esperanças válidas apenas aumenta. Até surge a possibilidade de que, ao se narrar o que já aconteceu na vida, Deus esteja sendo narrado. Por isso, faz sentido agora ir, passo a passo, ao encontro da narrativa exodal nos últimos quatro livros do Pentateuco.

⁷⁴ No final desta Tese Doutoral, visar-se-á a um diálogo mais amplo. Dados sociais e reflexões sobre a velhice, promovidas por instituições diferentes, devem ser confrontados com o que o Pentateuco propõe de sabedoria. Com o estudo dos livros Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio, a base de dados bíblicos irá aumentar mais ainda, algo necessário para favorecer um diálogo em razão das competências de cada participante.

2 VELHICE E ANCIANIDADE NO LIVRO DO ÊXODO

Enquanto o primeiro livro do Pentateuco visa, de um lado, às origens do mundo e da humanidade (Gn 1–11), e, de outro, às origens do povo de Deus nos patriarcas e matriarcas, isto é, nas quatro gerações do clã de Abraão (Gn 12–50), o segundo livro do Pentateuco inicia a narrativa *exodal*. Trata-se de uma macronarrativa que ocupa os últimos quatro livros do Pentateuco: Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio.

Tudo começa com as notícias de que os descendentes dos patriarcas se tornaram um povo numeroso nas terras do Egito (Ex 1,1-7) e chegaram a ser brutalmente oprimidos a partir das decisões do faraó.⁷⁵ O processo de libertação, por sua vez, ocorre em três etapas: a *saída do Egito* (Ex 13,17–15,21), a *passagem pelo deserto* (Ex 15,22–Nm 21,20) e a *chegada à terra prometida* (a partir de Nm 21,21). A narração desta última etapa até ultrapassa o Pentateuco e se completa apenas no livro de Josué.⁷⁶ Todavia, o êxodo se encontra ligado à figura de Moisés, o qual nasce no início do livro do Êxodo (Ex 2,1-10) e morre no final do livro do Deuteronômio (Dt 34,1-12). Seja observado ainda que o evento do êxodo, narrado no Pentateuco, é transformado em um projeto jurídico e que as narrativas são interrompidas por conjuntos de leis.

Prevalece agora o interesse específico de descobrir a participação dos *velhos* e/ou dos *anciãos* no processo de libertação de Israel, que, em princípio, se tornou livre pela graça divina, e a presença e tarefa deles na construção constante de uma sociedade alternativa, isto é, mais igualitária e justa, prevista nas tradições jurídicas pertencentes ao Pentateuco.

Quanto à presença dos vocábulos que indicam o grupo visado no livro do Êxodo, há doze menções do adjetivo e/ou do substantivo traduzido como “velho (זָקֵן)” ou “ancião (זָקֵן)” (Ex 3,16.18; 4,29; 10,9; 12,21; 17,5.6; 18,12; 19,7; 24,1.9.14). Os demais vocábulos derivados da mesma raiz verbal – o verbo “ser/estar/ficar velho” ou “envelhecer” (זָקַן) e os substantivos “barba” (זָקַן), “idade avançada” (זָקֵן), “envelhecimento” (הַזָּקֵן) e “idades avançadas”, “velhices” ou “ancianidades” (זָקֵנִים) –, por sua vez, não aparecem no segundo livro do Pentateuco.⁷⁷

Como já foi possível observar no livro do Gênesis, também no livro do Êxodo, *velhos* e/ou *anciãos* ganham características próprias e específicas. No caso, o segundo

⁷⁵ Cf. GRENZER, Matthias. Do clã de Jacó ao povo de Israel (Ex 1,1-7). Revista de Cultura Teológica, v. 81, p. 83-94, 2013; GRENZER, Matthias. O fracasso da política de opressão violenta (Êxodo 1,8-14). Horizonte, v. 12, p. 141-163, 2014.

⁷⁶ Em relação às três etapas da dinâmica exodal, cf. FERNANDES, Leonardo Agostini; GRENZER, Matthias. Êxodo 15,22–18,27. São Paulo: Paulinas, 2011, p. 6.

⁷⁷ Cf. a tabela na Introdução.

livro do Pentateuco os contempla como *quem deve fazer companhia com Moisés e Aarão* (2.1), seja quando estes são reconhecidos como plenamente *participantes da dinâmica exodal* (2.2), seja como *celebrantes da Páscoa* (2.3). Enfim, devem eles também *testemunhar as dimensões milagrosas da libertação no deserto* (2.4) e ser responsáveis pela *recepção da palavra de Deus transmitida a Moisés no Monte Sinai* (2.5).

2.1 Anciãos com Moisés e Aarão

A vocação de Moisés é narrada três vezes no livro do Êxodo: ora, de forma mais extensa, em Êxodo 3,1–4,17, quando o Senhor, Deus dos hebreus, se encontra com Moisés no monte de Deus, ora em Êxodo 4,19.21-23, quando o Senhor, em Madiã, continua a insistir na missão de Moisés, ora, finalmente, em Êxodo 6,1-13, quando o Senhor, agora no Egito e após a primeira tentativa de negociar a liberdade dos hebreus com o faraó, volta a insistir na ação libertadora a ser realizada por Moisés. Contudo, a vocação de Moisés envolve a presença de Aarão e dos *anciãos*. Eis o tema a ser estudado agora.

2.1.1 Instruídos a respeito de Deus

A narrativa da vocação de Moisés, entre outras, prevê a seguinte tarefa para o futuro líder, após este ter voltado ao Egito: “Vai e *reúne* os anciãos de Israel (וְזָקְנֵי יִשְׂרָאֵל)!” (Ex 3,16). Quer dizer, além de juntar seu irmão Aarão a si (Ex 4,14-16), Moisés deve também *agregar as lideranças* já existentes ao projeto de libertação favorecido por Deus. Em princípio, pois, sempre existem líderes em uma comunidade e/ou no meio do povo. No caso dos hebreus, de acordo com a cultura do antigo Oriente, estes são identificados com os *velhos* e/ou os *anciãos*. De nenhum modo essas lideranças devem ser desvalorizadas. Pelo contrário, prevalece a ideia de que sejam agregadas, para, assim, favorecerem o tão sonhado projeto de libertação. Ou seja, é necessário “unir o povo” para gerar o sentimento de um “nós”, sendo que, nesse processo, Moisés deve aproveitar-se da possível colaboração dos “anciãos”.⁷⁸

No entanto, tal *agregação* inclui uma *instrução* pormenorizada de quem é convidado a assumir a liderança. O que os *anciãos*, nesse caso, precisam saber, a fim de que possam ser colaboradores qualificados em vista do projeto do êxodo? Eis o discurso que devem escutar da parte de Moisés, sendo que este profeta deve transmitir-lhes o discurso que ouviu de Deus: “O SENHOR, Deus de vossos pais, o Deus de Abraão, Isaac

⁷⁸ FISCHER, Georg; MARKL, Dominik. Das Buch Exodus. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2009, p. 61.

e Jacó, apareceu a mim para dizer: ‘De fato, preocupei-me convosco e com o que vos é feito no Egito, e eu disse: Da miséria do Egito vos farei subir rumo à terra dos cananeus, amorreus, ferezeus, heveus e jebuseus, terra que jorra leite e mel!’” (Ex 3,16-17).

Ora, os *anciãos* devem cultivar uma *memória histórica*, cabendo-lhes a tarefa de lembrarem-se dos “pais Abraão, Isaac e Jacó” (Ex 3,16), a fim de estarem conscientes de como Deus já tinha acompanhado os seus no passado. E, além disso, precisam estar ligados ao *presente* e ao *futuro próximo*. Esse mesmo Deus, pois, continua “comprometido com a história israelita do trauma e da redenção”, sendo que esta última deve ser experimentada pelos descendentes dos patriarcas.⁷⁹ Enfim, os *anciãos* devem ter uma noção de que Deus, sempre, “se preocupa” com o povo, especialmente quando este se encontra na “miséria” e dela precisa sair, ou seja, “subir” (Ex 3,16-17).

2.1.2 Dispostos a escutar

Segundo a narrativa exodal, Moisés é convidado por Deus a acreditar que os *anciãos* “irão escutar a voz dele” (Ex 3,18). No entanto, os textos bíblicos também conhecem as dificuldades que acompanham as lideranças já existentes e também o povo quando devem tornar-se proativas e aderir a um líder proeminente como Moisés.

Um exemplo disso são os “inspetores dos filhos de Israel”, os quais “avançam contra Moisés e Aarão” após uma negociação desastrosa com o faraó, criticando estes últimos por terem sido demasiadamente ousados (Ex 5,20). Também o próprio Moisés imagina e experimenta que “os filhos de Israel não o escutem” (Ex 4,1; 6,9). Até Aarão, acompanhado de “todo o povo”, é capaz de “corromper-se” (Ex 32,3.7). E, em outro momento ainda, “toda a comunidade se levanta” para “chorar” e “murmurar”, querendo “instituir” outro “líder” e “voltar ao Egito” (Nm 14,1-4).

Dessa forma, soa até como uma surpresa quando os *anciãos*, inicialmente, são pensados como pessoas que “irão escutar a voz” de Deus e do profeta dele (Ex 3,18). Será que isso é possível, mesmo que deles, eventualmente, se exija serem “um grupo passivo em situações e eventos centrados em torno de um único líder proeminente”?⁸⁰ Sempre, pois, existe a questão da vaidade. Líderes, em princípio, querem ganhar visibilidade, e a Bíblia conhece bem isso. Nunca é fácil lideranças conviverem, de forma mais harmoniosa, em torno de um único projeto sociopolítico e/ou religioso, aceitando a liderança mais destacada de uma voz profética e, com isso, da palavra de Deus.

⁷⁹ ZORNBERG, Avivah Gottlieb. *Moses: a Human Life*. New Haven, London: University Press, 2016, p. 96.

⁸⁰ REVIV, 1989, p. 28.

2.1.3 Reunidos

A ordem divina de “reunir os anciãos de Israel” (Ex 3,16) é concretizada sucessivamente quando Moisés volta ao Egito. Antes da chegada às terras do rio Nilo, este último já se reencontra com seu irmão três anos mais velho, Aarão (Ex 7,7), no “monte de Deus, beijando-o e lhe narrando todas as palavras do SENHOR e todos os sinais que” ele “lhe ordenara” (Ex 4,27-28). Somente Aarão tinha ido ao encontro de seu irmão, a fim de acompanhá-lo em sua trajetória delicada que, de Madiã, o levava de volta ao Egito. De lá, pois, tinha fugido após um conflito gravíssimo. Ao defender, de forma legítima, um hebreu agredido, chegara a ferir mortalmente um egípcio (Ex 2,15). E tal ação fez com que um hebreu o acusasse de ser um “assassino” e, dessa forma, querer tornar-se “capataz e juiz” dos hebreus (Ex 2,14), além de o faraó ter procurado matá-lo (Ex 2,15).⁸¹ Enfim, nenhum reencontro entre Moisés e algum hebreu no Egito poderia ser fácil. Por isso, o reencontro entre os dois irmãos, isto é, a fraternidade familiar vivida no “monte de Deus” (Ex 4,27-28), torna-se uma grande ajuda em vista de posteriores encontros mais numerosos.

De fato, após a sua chegada ao Egito, “Moisés e Aarão reúnem todos os anciãos dos filhos de Israel” (Ex 4,29), ou seja, “são eles, dentre todos os membros do povo de Israel, que, em primeiro lugar, saberão qual é o desígnio de Deus”, além de, em seguida, “acompanharem Moisés diante do faraó para lhe transmitir a mensagem” em relação à libertação do povo hebreu.⁸² Dessa forma, o círculo familiar se estende ao grupo das lideranças. Finalmente, “todo o povo” chega a “acreditar” no que “escutava” a respeito da “preocupação do SENHOR com os filhos de Israel”, por ter “visto a opressão deles” (Ex 4,31).

Resumindo, o texto bíblico insiste em uma sequência de encontros: de Moisés ao irmão, dos irmãos aos *anciãos* e dos irmãos e *anciãos* a todo o povo. Quer dizer, os *anciãos* se tornam um elo importante entre os irmãos profetas e o povo sofrido, favorecendo reuniões a fim de que a palavra de Deus chegue até a multidão.

2.2 Velhos como participantes do êxodo

Após sua volta ao Egito, Moisés atua como quem se propõe a negociar a liberdade do povo hebreu com o faraó. A primeira tentativa de, politicamente, chegar a um acordo com o governante opressor resulta em desastre para os oprimidos. Estes, agora, apenas se

⁸¹ Cf. GRENZER, Matthias. Decidido a defender o oprimido (Ex 2,11-15c). Revista de Cultura Teológica, v. 35, p. 129-139, 2001.

⁸² SKA, 2018b, p. 174.

encontram mais maltratados do que antes (Ex 5). Outra vez o ouvinte-leitor da narrativa exodal percebe que a liberdade de quem não é livre, dificilmente, será alcançada por meio de negociações políticas. Assim, o livro bíblico em questão avança com a ideia de que o faraó, de outra forma, é confrontado com a vontade do Senhor, Deus dos hebreus. Dez catástrofes e/ou pragas no meio da natureza devem servir-lhe como sinais do alto. É preciso que o faraó compreenda que seu poder já foi transferido para os mensageiros divinos, isto é, Moisés e Aarão, a fim de que façam o povo hebreu sair do Egito (Ex 7–11).

A narrativa a respeito da oitava praga, a qual sete vezes menciona *gafanhotos* (Ex 10,1-20), também menciona “velhos” (Ex 10,9), o personagem estudado nesta pesquisa. A questão em jogo simplesmente é: quem deve sair do Egito e, portanto, participar do projeto e/ou da dinâmica exodal?

2.2.1 Jovens e velhos

Eis a exigência que Moisés apresenta ao faraó em relação aos que devem sair do Egito: “Queremos ir com nossos *jovens* e nossos *velhos*! Queremos ir com nossos filhos e nossas filhas, com nosso gado pequeno e nosso gado grande” (Ex 10,9). O discurso direto, retoricamente, trabalha com três contrastes. O primeiro deles nasce da reflexão sobre a idade das pessoas; o segundo visa ao gênero; e o terceiro, ao tamanho. Ou seja, a questão da *idade* é a primeira diferença a ganhar visibilidade.

O substantivo hebraico, ora traduzido como “jovem”, “moço” ou “rapaz”, ora como “criado” (נַעַר), encontra-se trinta e quatro vezes nos cinco livros do Pentateuco. A “jovem”, no sentido de “moça” ou “criada” (נַעֲרָה), aparece vinte e quatro vezes, e o substantivo “juventude” (נְעוּרִים), cinco vezes. No total, são, portanto, sessenta e três menções. A raiz verbal “ser velho” (זָקַן), no entanto, com os diferentes adjetivos e substantivos derivados dela, tem setenta e uma presenças no Pentateuco.⁸³ Portanto, a obra literária que forma a primeira parte da Bíblia Hebraica, numericamente, oferece uma visibilidade um pouco maior aos *velhos* do que aos *jovens*. Em princípio, os números relativos às menções deles se aproximam um ao outro.⁸⁴

⁸³ Cf. a tabela na Introdução.

⁸⁴ No primeiro livro do Pentateuco, o “jovem” (נַעַר) (Gn 14,24; 18,7; 19,4; 21,12.17^{2x}.18.19.20; 22,3.5^{2x}.12.19; 25,27; 34,19; 37,2; 41,12; 43,8; 44,22.30.31.32.33^{2x}.34; 48,16), a “jovem” (נַעֲרָה) (Gn 24,14.16.28.55.57.61; 34,3^{2x}.12) e a “juventude” (נְעוּרִים) (Gn 8,21; 46,34) são trinta e oito vezes mencionados. Em geral, tais trechos foram comentados no primeiro capítulo desta Tese. No segundo livro do Pentateuco, o “jovem” (נַעַר) (Ex 2,6; 10,9; 24,5; 33,11) e a “jovem” (Ex 2,5), apenas cinco vezes.

Essa observação parece sublinhar o que a narrativa exodal se propõe a destacar quando Moisés apresenta ao faraó a seguinte exigência: “Iremos com nossos jovens e nossos velhos” (Ex 10,9). Não se trata de um ou outro. Pelo contrário, favorece-se a ideia da junção de grupos com idades diferentes. Juntamente, *jovens* e *velhos* devem formar a comunidade do êxodo. Ninguém é excluído por sua idade.

Por que, no entanto, nem os jovens nem os velhos podem faltar? Por que ambas as idades precisam acompanhar os demais participantes do êxodo? Comentadores pertencentes à tradição judaica procuram por aquilo que o texto bíblico não diz de forma mais direta, embora faça seu ouvinte-leitor acolher a pergunta. Enfim, por que os jovens e por que os velhos? Há quem comente: “Porque celebração alguma é completa sem crianças”; outro acrescenta: “Uma criança sem seus pais é uma órfã, e uma nação sem crianças é gente órfã”; e um terceiro pode concluir: “Iremos com as pessoas velhas, as quais se sentirão rejuvenescidas com a perspectiva de viverem em liberdade”.⁸⁵

Talvez uma *festa* melhor indique a alegria que pode nascer do encontro entre as idades diferentes. Ou seja, juntando-se somente pessoas pertencentes à mesma geração, não haveria uma satisfação maior. Nesse sentido, de forma bem definida, Moisés argumenta quando, do faraó, exige que todos participem do movimento exodal: “Decerto (כִּי), haverá uma festa do SENHOR (חַג־יְהוָה) para nós (לָנוּ)!” (Ex 10,9). Aliás, com o êxodo, nasce a festa na Bíblia. Isto é, a razão de sair do Egito é “celebrar” ou “festejar” (חַג) (Ex 5,1).⁸⁶ E, como dito, a festa reúne as gerações. Os velhos não poderão faltar.

2.2.2 A passos miúdos

Que os *velhos*, por sua vez, não formam um grupo isolado, também ganha visibilidade quando o faraó, ao responder ironicamente à exigência de Moisés, chega a mencionar quem “caminha a passos miúdos (הֵטֵט)” (Ex 10,10). Trata-se de um vocábulo hebraico de difícil compreensão e tradução, porém, significativo.⁸⁷

Comumente, ao pensar em “passos miúdos”, visa-se, sobretudo, ao “petiz” (הֵטֵט), isto é, à criança. No entanto, assim como os pequenos, outros caminham a passos miúdos: *mulheres* – veja-se a raiz verbal “pisar miúdo” (הֵטֵט), em Is 3,16 –, *idosos* e, também, o

⁸⁵ Os comentários da tradição judaica são apresentados por SARNA, 2015, p. 375.

⁸⁶ No que se refere à Bíblia Hebraica, a primeira menção da raiz verbal comumente traduzida como “festejar” ou “celebrar” (חַג) ocorre justamente em Ex 5,1. E a primeira menção do substantivo “festa” (חַג), derivado de tal raiz verbal, é observada em Ex 10,9.

⁸⁷ Eis as referências em relação a “quem caminha a passos miúdos (הֵטֵט)” no Pentateuco: Gn 34,29; 43,8; 45,19; 46,5; 47,12.24; 50,8.21; Ex 10,10.24; 12,37; Nm 14,3.31; 16,27; 31,9.17.18; 32,16.17.24.26; Dt 1,39; 2,34; 3,6.19; 20,14; 29,10; 31,12. Além disso, o vocábulo se encontra ainda em Js 1,14; 8,35; Jz 18,21; 21,10; 2Sm 15,22; Jr 40,7; 41,16; 43,6; Ez 9,6; Est 3,13; 8,11; Esd 8,21; 2Cr 20,13; 31,18.

gado. Em princípio, somente os homens mais jovens e fortes caminham a passos largos. Todos os demais seres humanos e animais têm menos força e, portanto, caminham mais devagar e de forma cuidadosa.⁸⁸

Dessa forma, os *velhos*, a partir de seus passos diminuídos, ganham proximidade de quem, assim como eles, precisa receber uma atenção especial, quando se trata da necessidade de usar a força física. Ao imaginar o êxodo como projeto comunitário e social que prevê um deslocamento geográfico abrangente – isto é, a saída do Egito, a travessia do deserto e a caminhada rumo à terra prometida –, percebe-se que amplos esforços precisam ser realizados. Ao não querer excluir ninguém, os de *passos miúdos* vão ditar a velocidade e/ou o ritmo da caminhada. Sem os fisicamente mais fortes diminuírem seus passos largos, o grupo inteiro não chegaria a seu destino. Eis a lógica exodal!

2.3 Anciãos como celebrantes da Páscoa

A *saída* do Egito, isto é, a dinâmica exodal, de acordo com a narrativa no segundo livro do Pentateuco, é transformada, desde o início, em celebração festiva. Nasce, assim, a tradição em vista do cultivo da memória. Ou seja, existe a “centralidade do culto na relação entre YHWH e seu povo e, consequentemente, na vida social de Israel”.⁸⁹ Ou ainda, com outras palavras: o povo de Deus existe enquanto, religiosamente, celebra os eventos da história de sua salvação e faz festa.

Quem, por sua vez, deve assumir a responsabilidade para que tais celebrações ocorram de forma bem significativa? Ao narrar a *saída do Egito*, o livro do Êxodo apresenta a celebração da primeira *Páscoa* ainda na terra da servidão, na noite da partida (Ex 12,1-14.21-28.43-51).⁹⁰ Eis o momento em que o grupo aqui investigado é mencionado outra vez.

⁸⁸ Cf. LOCHER, Clemens. חָזָו. In: BOTTERWECK; RINGGREN, 1986, v. V, p. 347-350; ALEXANDER, Ralph H. חָזָו. In: HARRIS, R. Laird; ARCHER, Gleason L. Jr.; WALTKE, Bruce K. Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento. São Paulo: Vida Nova, 1998, p. 578.

⁸⁹ GALVAGNO, Germano; GIUNTOLI, Federico. Pentateuco. Petrópolis: Vozes, 2020, p. 311.

⁹⁰ A raiz verbal hebraica a ser traduzida como “passar” e/ou “mancar” (חָזָו), em princípio, dá origem ao substantivo que ora precisa ser compreendido como nome da “celebração”, isto é, a “festa pascal” (חֲדָשׁ) (Ex 12,11; 34,25) e/ou o “rito pascal” (חֲדָשׁ) (Ex 12,43.48), ora como “sacrifício pascal” (חֲדָשׁ), ou seja, o animal a ser abatido, no sentido de “cordeiro pascal” (Ex 12,21.27). Ainda existe a hipótese, aparentemente menos provável, de outra raiz verbal ter originado o nome da *Páscoa*. No caso, visa-se ao verbo a ser traduzido como “vibrar” ou “alegrar-se” (חָצַח) (Is 14,7; 44,23; 49,13; 52,9; 54,1; 55,12; Mq 3,3; Sl 98,4), sendo que *Páscoa*, portanto, seria a *festa da alegria* (cf. WAGNER, Volker. Das Wort Pesach. Zeitschrift für Althebraistik, v. 21-24, 2008-2011, p. 174-192).

2.3.1 A preparação do animal

Após a apresentação de diversas instruções sobre como *celebrar a Páscoa* (Ex 12,1-14) e sobre como guardar os *sete dias de pães ázimos* (Ex 12,15-20), o livro do Êxodo apresenta um discurso que o líder-profeta dirige ao grupo dos que devem tornar-se corresponsáveis pela celebração da festa em questão. Ouvem-se ou leem-se as seguintes palavras: “Moisés convocou todos os *anciãos de Israel* e lhes disse: ‘*Agarrai e tomai um gado pequeno para vós e para vossas famílias, e abatei a Páscoa!*’” (Ex 12,21). Quer dizer, “as instruções em relação à Páscoa são dadas aos anciãos de Israel”.⁹¹

Observando os três imperativos nessa ordem dada, descobrem-se as primeiras três contribuições dos *anciãos* à festa da Páscoa. Ora lhes cabe um serviço concreto em relação aos animais utilizados no rito. Visa-se ao “gado pequeno” (צֶמֶד) (Ex 12,21), sendo que este, em princípio, pode ser uma *ovelha*, um *carneiro*, um *cordeiro*, uma *cabra*, um *bode* ou um *cabrito*. Em vista da celebração pascal, por sua vez, as prescrições insistem no uso de um “gado miúdo” (חֵזִי), animal “sem defeito, macho de um ano”, um “cordeiro” (כֶּזְרִי) ou filhote de “cabra” (צִי) (Ex 12,5), que é o cabrito.⁹² Os “velhos” ou “anciãos”, primeiramente, devem “agarrar” o animal escolhido, “tomando-o”, ou seja, escolhendo-o de acordo com o tamanho das “famílias” e com o que cada um come (Ex 12,3-4.21). Em seguida, também lhes cabe a tarefa de “abater” (שָׁחַט) o animal, também chamado de “Páscoa” (Ex 12,21).

Considerando apenas suas tarefas iniciais, os “anciãos” já precisam ter competências próprias. De um lado, pressupõe-se que eles tenham conhecimentos sobre a fauna, especificamente sobre os animais domésticos e, entre eles, o gado pequeno. Não é óbvio nem automático que alguém saiba o que é um *cordeiro* ou um *cabrito*. Trata-se de um saber *ecoteológico*, o qual exige atenção à natureza. A tal conhecimento se junta ainda o saber sobre como *abater* tal animal. De outro lado, cada ancião deve conhecer sua *família*, inclusive em relação à quantidade de alimentos consumida por cada membro. Somente assim, os *anciãos* poderão cumprir a ordem mosaica: “*Tomai um gado pequeno para vós e para vossas famílias*” (Ex 12,21).

⁹¹ MCKENZIE, 1959, p. 523.

⁹² Enquanto Êxodo 12,5 prescreve o uso de um “gado miúdo” (חֵזִי) – filhote de carneiro e ovelha, que é o cordeiro, ou filhote de bode e cabra, que é o cabrito –, sendo que “a carne deve ser assada no fogo” (לֶחֶם אֵשׁ) e “não cozida na água” (Ex 12,8-9), Deuteronômio 16,2 permite usar, como “animal pascal a ser imolado” (חֵזִי), um “gado pequeno” (צֶמֶד) ou um “gado grande” (בָּקָר) – que é um touro, uma vaca ou um bezerro –, e, ao contrário de Êxodo 12,9, prescreve que a carne, em vez de ser assada, seja “cozida” (בִּשְׁלָה).

2.3.2 O gesto salvador

Em seguida, o serviço a ser prestado pelos *anciãos* por ocasião da primeira Páscoa no Egito ainda continua. Cabe-lhes “*tomar* um feixe de hissopo e submergi-lo no sangue que estiver na bacia”, isto é, no sangue do animal abatido, e “*tocar*, com o sangue que estiver na bacia, a verga e as duas ombreiras” pertencentes às casas nas quais estão os filhos de Israel, a fim de que estes últimos, ao contrário dos egípcios, não sejam “golpeados pelo danificador” (Ex 12,22-23). Com isso, de forma direta, os *anciãos* recebem a tarefa de, por celebrarem um gesto simbólico, colaborarem com a salvação do povo oprimido, promovida pelo próprio Deus. Trata-se de uma celebração que, eficazmente, salva.⁹³

2.3.3 A prescrição perpétua

No entanto, o “serviço” (עֲבֹדָה) (Ex 12,25) conferido aos *anciãos* ultrapassa os limites da primeira celebração pascal e se estende ao futuro. Nesse sentido, o grupo em foco ainda deve escutar as seguintes palavras de Moisés: “Cuidareis desta palavra por ser uma prescrição *perpétua* para ti e para teus filhos” (Ex 12,23). Com isso, já se imagina a vida dos descendentes da geração do êxodo na terra prometida. Também para estes, a “palavra” e o “serviço” que deram origem à primeira Páscoa devem continuar. Para que isso seja possível, os *anciãos* ganham sua tarefa insubstituível como quem “guarda” (שָׁמַר) a palavra decisiva, a fim de que ela se torne uma “prescrição” (חָק) para o momento atual e o futuro, ou seja, “para ti e para teus filhos”, isto é, uma “palavra” (דְּבָר) e uma prescrição “perpétua” (עַד־עוֹלָם) (Ex 12,24). Somente com essa tarefa dupla bem executada por parte dos *anciãos*, a experiência de libertação, narrada e celebrada, permanecerá no decorrer dos tempos. Enfim, “quando os filhos” chegarem com suas perguntas, seja antigamente, seja hoje, alguém precisa responder-lhes (Ex 12,26-27). Eis a oportunidade de o *ancião* falar à geração mais jovem sobre o significado “do sacrifício da Páscoa para o SENHOR” (Ex 12,27).

⁹³ Mais tarde, a palavra grega a ser compreendida como “velho” ou “ancião” (πρεσβύτερος), com sessenta e seis presenças no Novo Testamento, dá origem ao vocábulo “presbítero”, um nome dado aos sacerdotes na Igreja Católica. Importa aqui descobrir como o vocábulo *presbítero*, de forma intrínseca, traz a conotação de *velhice* e/ou *ancianidade*, sendo que, conforme as tradições exodais, cabe a tal personagem a tarefa de, liturgicamente, celebrar a salvação. Enfim, é difícil imaginar que, sem experiência maior de vida, possa imaginar-se bem a profundidade, a urgência e o alcance da vontade de Deus.

2.4 Anciãos no deserto

A saída do Egito é narrada em Êxodo 13,17–15,21. Pelo “caminho do deserto do mar dos Juncos” (Ex 13,18), o povo dos hebreus chega a essa vasta extensão de água e a atravessa. No outro lado do mar dos Juncos, salvos, pelo Senhor, do faraó e do exército dele, Moisés, Miriam e o povo inteiro celebram sua nova liberdade (Ex 15,1-21). O Egito, definitivamente, ficou para trás. A terra prometida, porém, ainda está longe. Para nela chegar, é preciso atravessar o deserto.

Essa *travessia*, por sua vez, evento que ocupa o maior espaço na narrativa exodal (Ex 15,22–Nm 21,20), ocorre em três etapas: do mar dos Juncos ao monte Sinai (Ex 15,22–18,27); no monte Sinai (Ex 19,1–Nm 10,10); do monte Sinai à terra prometida (Nm 10,11–21,20). Desde o início, no entanto, o *deserto* se torna um desafio enorme para o povo do êxodo. Além da longa caminhada, diversas escassezes se fazem presentes. Começa a faltar o que é essencial para a sobrevivência: água e alimentos. Além disso, surgem conflitos internos e ataques de inimigos externos. A comunidade dos recém-libertados passa por um longo processo de aprendizagem, ou seja, o deserto é escola de vida. Nesse sentido, “as verdadeiras fronteiras do povo de Israel não são as geográficas, mas as jurídicas. [...] O comportamento é o verdadeiro território onde se desenvolve a vida pública e privada de cada membro do povo”.⁹⁴

Em meio aos sofrimentos, conflitos, descontentamentos, resmungos, rebeldias etc., justamente os mais velhos parecem ganhar uma função específica. Em princípio, a experiência de vida parece poder fornecer maior equilíbrio no momento em que, com urgência, é preciso achar soluções ante os impasses.

2.4.1 Olhos para o milagre

Pela segunda vez, a geração do êxodo, ao atravessar o deserto, confronta-se com a falta de água quando está “acampada em Rafidim” (Ex 17,1). Com isso, a narrativa exodal chega a contar outro resmungo legítimo do povo (Ex 17,1-7).⁹⁵ Na investigação presente, o interesse se dirige, especificamente, à presença do personagem coletivo formado pelos “anciãos de Israel” (זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל) (Ex 17,5-6), duplamente mencionado na cena em questão.

O conflito vivido é gravíssimo. No deserto, “não há água para o povo beber” (Ex 17,1), e o líder Moisés, aparentemente, avalia, de forma negativa, a exigência do povo

⁹⁴ SKA, Jean-Louis. Antigo Testamento: 1. Introdução. Petrópolis: Vozes, 2018a, p. 112.

⁹⁵ Cf. a interpretação dessa micronarrativa em: GRENZER, Matthias. Sede em Massa e Meriba (Ex 17,1-7). In: GRENZER, Matthias. O projeto do Êxodo. São Paulo: Paulinas, 2018b, p. 81-94.

sofrido, o qual lhe diz: “Dai-nos água para beber!” (Ex 17,2). Seria algo ilegítimo. Por isso, com certa dose de ironia, Moisés chega a formular duas perguntas: “Por que discutis comigo? Por que pondes o SENHOR à prova?” (Ex 17,2). Tal incompreensão, por sua vez, somente aumenta o conflito. Agora o povo sofrido “murmura” e acusa Moisés de tê-lo feito sair do Egito a fim de matá-lo no deserto (Ex 17,3). Mais ainda, o povo se propõe a “apedrejar” seu líder (Ex 17,4). Enfim, humanamente, não há uma solução à vista: não por parte de Moisés, nem por parte dos anciãos, tampouco por parte do povo. De forma indireta, parece tratar-se de um voto contra a monarquia, a aristocracia e a democracia. Pelo contrário, tudo depende, exclusivamente, de Deus. Tal teocracia, por sua vez, inclui a existência de lideranças qualificadas, ou seja, de Moisés e dos anciãos.

Alcança-se, outra vez, o momento oportuno para que todos experimentem a providência divina. Narra-se como o Senhor, Deus de Israel, oferece a seu povo o que este precisa para sobreviver. No caso, três elementos recebem destaque na narrativa: primeiramente, o líder Moisés começa a procurar por uma solução junto a Deus: “O que farei para este povo?” (Ex 17,4); no segundo momento, Moisés, acompanhado dos *anciãos*, novamente assume a liderança por ordem divina: “Passa adiante do povo! Leva contigo alguns dos anciãos de Israel!” (Ex 17,5); finalmente, Deus se propõe a “estar à frente” (Ex 17,6) de Moisés e dos demais participantes do êxodo, realizando seus sinais poderosos, representados pelo “cajado” (Ex 17,5). Enfim, “água sai do rochedo”, e “o povo bebe” (Ex 17,6).

Onde, por sua vez, se encontram, mais exatamente, as funções dos *anciãos* segundo a cena das águas em “Massa e Meriba” (Ex 17,7)? A primeira delas consiste na *companhia* que eles devem fazer ao líder profético. É para eles *estarem com* Moisés. Eis a ordem divina que este último escuta: “Leva contigo alguns dos anciãos de Israel!” (Ex 17,5), ou seja, Moisés não deve estar sozinho quando Deus age favoravelmente a seu povo sofrido, mas acompanhado daqueles que, em princípio, já gozam de alguma autoridade em meio às estruturas sociais que organizam as convivências.

A segunda função dos *anciãos* é que estes devem abrir seus *olhos* e, por consequência, tornar-se *testemunhas*. No caso, Moisés é chamado a realizar o milagre “aos olhos dos anciãos de Israel” (לְעֵינֵי זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל) (Ex 17,6). Quer dizer, ocorre uma valorização específica do *olhar* e, assim, do *testemunho* de quem é chamado por Deus a acompanhar o líder profético por excelência. Por um momento, a proximidade dos anciãos a Moisés parece ser maior do que a proximidade deles ao povo, sendo que este último ainda está na fase de murmurar. Enfim, quando a miséria do povo sofrido é solucionada, os *anciãos* devem estar onde Deus “se coloca à frente de seu profeta” (Ex

17,6). Ali eles devem *olhar* tudo e presenciar o milagre, tornando-se testemunhas oculares e qualificadas.

2.4.2 Participação da ceia

No episódio narrado em Êxodo 18,1-12, ocorre, primeiramente, um encontro familiar. Moisés e o povo dos hebreus, após a saída deles do Egito e realizando a primeira parte da travessia do deserto – isto é, do mar dos Juncos até o monte Sinai (Ex 15,22–18,27) –, se encontram “acampados” no “monte de Deus” (הַר הָאֱלֹהִים) (Ex 18,5). “O deserto de Sur” (מִדְבַּר-שׁוּר) (Ex 15,22), “Elim” (אֵילִם) (Ex 15,27; 16,1^{2x}), “o deserto de Sin” (מִדְבַּר-סִין) (Ex 16,1; 17,1) e “Rafidim” (רַפִּידִים) (Ex 17,1.8; 19,2), assim como “o deserto do Sinai” (מִדְבַּר סִינַי) (Ex 19,1.2), o “Sinai” (סִינַי) (Ex 16,1) e/ou “o monte Sinai” (הַר סִינַי) (Ex 19,11.18.20.23; 24,16) se tornam referências geográficas para tal etapa.⁹⁶ Mesmo assim, é difícil identificar, mais exatamente, a localização do “monte de Deus” mencionado em Êxodo 18,5. O povo hebreu ainda não chegou “em frente ao monte” no “deserto do Sinai”, sendo que, apenas em Êxodo 19,2, eles “partem de Rafidim” para ali chegar. No entanto, o encontro familiar narrado em Êxodo 18,1-12 ocorre no “deserto”, onde “ele”, isto é, Moisés, “está acampado”, sendo que “ali” (שָׁם) se encontra “o monte de Deus” (הַר הָאֱלֹהִים) (Ex 18,5). Quer dizer, os hebreus não estão “em frente ao monte” (נֶגֶד הָהָר) (Ex 19,2), mas próximos dele. Eles estão na região em que tal montanha se encontra, “não longe de Rafidim, última estação antes do Sinai, onde (שָׁם) se localiza o monte de Deus”.⁹⁷ Não estão no Egito nem em Madiã, mas no deserto, espaço intermediário ou de passagem.

“Jetro, sacerdote de Madiã e sogro de Moisés” (Ex 18,1) – acompanhado de “Séfora, mulher de Moisés” (Ex 18,2), e de “Gerson” e “Eliezer”, os dois filhos do casal (Ex 18,3-4) – “chega rumo ao deserto” (Ex 18,5) e se reencontra com seu genro. Aparentemente, vínculos familiares são reatados.⁹⁸ Contudo, a narrativa, prioritariamente, ora insiste na celebração de “um holocausto (עֹלָה) e sacrifícios (זִבְחִים) para Deus (לְאֱלֹהִים)”, com animais “tomados por Jetro”, ora narra como “vem Aarão, junto com *todos os anciãos de Israel* (כָּל זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל), para, na presença de Deus, comer pão com o sogro de Moisés” (Ex 18,12). Trata-se de uma reunião festiva e participada somente por

⁹⁶ Cf. o mapa referente ao caminho do grupo exodal, em: ZWICKEL, Wolfgang. Atlas bíblico. São Paulo: Paulinas, 2010, p. 15.

⁹⁷ DOHMEN, Christoph. Exodus 1–18. Freiburg: Herder, 2015, p. 422.

⁹⁸ Cf. SUZUKI, Francisca C. C. O. Séfora: estudo literário e histórico-teológico de uma personagem pertencente às tradições do êxodo. Dissertação de Mestrado. São Paulo: PUC-SP, 2018, p. 79. Disponível em: <https://repositorio.pucsp.br>. Acesso em: 30/12/2021.

homens líderes: Jetro, Moisés, Aarão e os anciãos israelitas. Não estão presentes mulheres, crianças, nem os demais homens.

O que, por sua vez, mais une esses homens líderes? Ocorrem “holocausto e sacrifícios” (Ex 18,12). No caso, um “holocausto” (עֹלָה) ocorre quando um animal é inteiramente queimado e, assim, oferecido a Deus; “sacrifícios” (זִבְחִים) de abate, por sua vez, servem à realização de “um comer e beber diante do Deus de Israel”, sendo que “o ato de abater não parece ter nenhum caráter especial de sacralidade” e “não se precisa de nenhum sacerdote”.⁹⁹ Quer dizer, em vez de a presença de Deus ser contemplada no ato sacrificial, esta ocorre preferencialmente na comunhão de quem está junto e, por excelência, no que está sendo conversado. Nesse sentido, no episódio de Êxodo 18,1-12, ganha destaque, sobretudo, uma confissão de fé pronunciada por Jetro: “Bendito seja o SENHOR, que vos libertou da mão dos egípcios e da mão do faraó, que libertou o povo de debaixo da mão dos egípcios! Agora sei que o SENHOR é maior do que todos os deuses, porque manteve a palavra quando contra eles agiram com arrogância” (Ex 18,10-11).

Resumindo, após essas palavras terem sido ditas por Jetro, “todos os anciãos de Israel” (Ex 18,12) se unem ao sacerdote madianita, a Moisés e Aarão, a fim de confirmarem, por meio de sua presença na refeição festiva, o que foi dito. Quer dizer, valorizando o que o texto bíblico realmente narra, não é a reunificação da família de Moisés nem a visita de um sacerdote ilustre de terras estrangeiras que os *anciãos de Israel* celebram em primeiro lugar, mas a *fé* na superioridade e na ação libertadora do Senhor, Deus de Israel. É essa insistência na história da salvação que se pode tornar esperança religiosa para as futuras gerações, mesmo quando Jetro, Moisés e Aarão já não estarão mais com o povo.

2.5 Anciãos no Monte Sinai

Após a *saída do Egito*, narrada em Ex 13,17–15,21, e a primeira parte da *travessia do deserto*, isto é, a caminhada do mar dos Juncos até o monte Sinai, narrada em Êxodo 15,22–19,1, um trajeto feito, exatamente, em três meses (cf. a notícia cronológica em Ex 19,1), o povo do êxodo alcança, então, “o monte” teologicamente tão importante no “deserto do Sinai” (Ex 19,2). Ora esse local é chamado de “monte Sinai” (Ex 19,11.18.20.23; 24,16; 31,18; 34,4.29.32; Lv 7,38; 25,1; 26,46; 27,34; Nm 3,1; 28,6), ora de “monte de Deus” (Ex 3,1), “monte Horeb” (Ex 33,6) ou “Horeb” (Ex 3,1; 17,6; Dt 1,2.6.19; 4,10.15; 5,2; 9,8; 18,16; 28,69). Mais essencial, porém, ainda é o que esse *monte*

⁹⁹ WILLI-PLEIN, Ina. *Sacrifício e culto no Israel do Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2001, p. 73-74.

representa. É “desde o Sinai” que “o SENHOR veio” ao encontro do povo do êxodo (Dt 33,2). É ali que o Senhor Deus “oferece as placas de pedra” (לָחֹת הָאֲבָנִים), quer dizer, “instrução” (תּוֹרָה) e “mandamento” (מִצְוָה), a fim de que Moisés “instrua” o povo (Ex 24,12). No caso, “a resistência e a durabilidade da pedra indicam uma construção capaz de permanecer”, sendo que “as pedras favorecem o cultivo da memória, algo fundamental para a configuração do presente e do futuro”.¹⁰⁰ Além disso, o Sinai é lugar de *teofania*, ou seja, onde o povo observa “a aparência da glória do SENHOR” (Ex 24,17; Dt 5,2), e lugar em que Deus celebra a “aliança” (בְּרִית) com seu povo, oferecendo a Moisés “as placas” com “as palavras da aliança”, quer dizer, “as dez palavras” identificadas com os dez mandamentos (Ex 34,27-28). Com isso, o monte Sinai, religiosamente, é o lugar mais importante para o Israel bíblico e, nesse sentido, até precede o monte Sião.

Dentro das tradições exodais, o *Sinai* ganha centralidade. Saindo do Egito e atravessando parte do deserto, o povo do êxodo chega ao monte Sinai e ali permanece durante longos cinquenta e nove capítulos (Ex 19,1–Nm 10,10), que é um terço do volume de todos os cento e oitenta e sete capítulos que formam o Pentateuco. Partindo do monte Sinai, por sua vez, e atravessando outra parte do deserto (Nm 10,11–21,20), o povo chega à terra prometida e ali se instala de forma fixa, primeiramente na Transjordânia (Nm 21,21–Dt 34,12) e depois na Cisjordânia (Js). Enfim, o Sinai, geográfica e teologicamente, é de maior importância. Nesse lugar, os *anciãos* ganham visibilidade.

2.5.1 Chamados e palavras

O que acontece, mais exatamente, com os *anciãos* no monte Sinai? A narrativa bíblica, de início, apresenta dois elementos. Antes de tudo, “Moisés vem e chama (קרא) os anciãos do povo” (Ex 19,7). Porventura ocorre com isso um chamado exclusivo? Ou, contrariamente, se trata de um chamado, embora significativo, em meio a outros chamados?

Ao observar, somente no livro do Êxodo, a raiz verbal que bem pode ser traduzida como “chamar” (קרא I), observa-se rapidamente que não existe exclusividade. O Senhor, Deus de Israel, e membros do povo eleito, homens e mulheres, mas também não israelitas, são apresentados como quem chama alguém.

Entre estes últimos, encontra-se o *faraó*, isto é, o rei dos egípcios. Em diversos momentos, ele “chama” por outras pessoas: ora as “parteiras” das hebreias (Ex 1,18), sendo elas egípcias ou não, ora os “sábios e os que praticam feitiçarias” entre os egípcios

¹⁰⁰ GRENZER, Matthias; WEBER, Fabíola. Placas de pedra (Ex 24,12). Revista de Cultura Teológica, v. XXVI, n. 91, p. 271-287, jan./jun. 2018d, aqui p. 285.

(Ex 7,11), ora “Moisés e Aarão” (Ex 8,4.21; 9,27; 10,16; 12,31), ou somente “Moisés” (Ex 10,24). Além disso, também o madianita Reuel pede às suas filhas que “chamem” Moisés (Ex 2,20). No entanto, existem chamados por parte dos não israelitas que seria melhor que não ocorressem, como quando “o habitante da terra”, ou seja, alguém dos povos cananeus, “chama” o israelita para “comer um sacrifício” dedicado aos “deuses dele” (Ex 34,15).

No caso dos hebreus, destaca-se, primeiramente, a “irmã” de Moisés, que propõe à filha do faraó chamar uma “ama de leite das hebreias” (Ex 2,7), para depois chamar “a mãe da criança” (Ex 2,8). Também o irmão de Moisés, isto é, Aarão, “chama” seu povo ao “proclamar” uma festa, embora se trate de um culto idolátrico (Ex 32,5). Contudo, é, sobretudo, Moisés quem mais “chama” pessoas ou “proclama” determinadas palavras – em hebraico, trata-se da mesma raiz verbal (קרא I). Ora “proclama as palavras do livro da aliança aos ouvidos do povo” (Ex 24,7), ora “chama os anciãos do povo” (Ex 19,7) ou “os anciãos de Israel” (Ex 12,21). Da mesma forma, ele “chama Aarão e todos os chefes da comunidade” (Ex 34,31), mas também “Beseleel, Oliab e todo homem de coração sábio” (Ex 36,2). Quer dizer, os anciãos não são as únicas pessoas chamadas por Moisés.

Finalmente, o Senhor, Deus de Israel, é contemplado como quem chama alguém. Em princípio, o chamado é Moisés (Ex 3,4; 19,3.20; 24,16), justamente para “chamar”, isto é, “proclamar seu nome diante” dele (Ex 33,19; 34,5-6). No entanto, também “pelo nome, o SENHOR chama Beseleel” (Ex 31,2; 35,30). Surge uma diferença: com exceção do artesão que constrói o santuário, ou seja, Beseleel, somente Moisés, “profeta que conhece o SENHOR face a face” (Dt 34,10), é apresentado como, diretamente, chamado por Deus. Outros, por sua vez, inclusive os *anciãos*, são chamados por intermediários.

O sentido de “Moisés chamar os anciãos do povo” (Ex 19,7), por sua vez, é bem específico. Eis o segundo elemento que, em vista da presença dos *anciãos* no monte Sinai, ganha destaque. Narra-se que Moisés “expõe diante deles todas as palavras que o SENHOR lhe tinha ordenado” (Ex 19,7). Quais são? Eis o discurso divino em questão: “Vós vistes o que fiz aos egípcios, como vos carreguei sobre asas de abutres e os trouxe a mim. Agora, se escutardes realmente minha voz e guardardes minha aliança, sereis para mim uma propriedade particular entre todos os povos, porque toda a terra é minha! Vós sereis para mim um reino de sacerdotes e uma nação santa!” (Ex 19,4-6).¹⁰¹ No caso, é importante perceber que essas palavras divinas visam ao *povo* inteiro, no sentido de todo ele dever

¹⁰¹ A questão de serem “asas de abutre” ou “asas de águia”, sendo que, em hebraico se trata do mesmo vocábulo (נֶשֶׁךְ), pode ser aprofundada em: GRENZER, Matthias; BREY, Petterson. Águia ou abutre? (Ex 19,4). Revista Cultura Teológica, v. XXV, n. 90, p. 347-360, jul./dez. 2017.

ser “reino de sacerdotes” (מְמַלְכֶת כֹּהֲנִים) e “nação santa” (גוֹי קָדוֹשׁ) (Ex 19,6). Qual, no entanto, pode ser a tarefa específica dos *anciãos*?

Ao limitar a leitura, nesse momento, ao episódio em Êxodo 19, surge uma surpresa. “Chamado por Deus”, Moisés recebe a tarefa de “dizer à casa de Jacó e anunciar aos filhos de Israel” (Ex 19,3) o que o discurso divino citado no parágrafo anterior destaca. Depois, porém, Moisés “chama os anciãos do povo e expõe diante deles todas essas palavras” (Ex 19,7). E, mais surpreendente ainda, logo em seguida, “todos do povo, juntamente, respondem” (Ex 19,8), no sentido de darem seu consentimento ao que ouviram. Enfim, quem falou ao povo? Moisés ou os anciãos? A narrativa bíblica não dá uma resposta direta. Será que esta se encontra entre as linhas?

O ouvinte-leitor, ao imaginar o povo do êxodo com “seiscentos mil valentes a pé, sem contar quem caminha a passos miúdos” (Ex 12,37) – isto é, mulheres, crianças, idosos e gado –, dificilmente pode pensar que somente Moisés ensine ou transmita algo ao povo inteiro. Contudo, “setenta anciãos” (Ex 24,1) também seriam muito poucos para realizar tal tarefa. Mesmo assim, aparentemente, os *anciãos* começam a ganhar a função de intermediários, transmissores e/ou multiplicadores das “palavras” divinas que Moisés “põe diante deles” (Ex 19,7). Contudo, seja destacado que a narrativa bíblica em Êxodo 19 ainda não diz isso diretamente. Nesse momento, é importante contemplar os “anciãos”, mas como quem é “chamado” para que lhe “seja exposta a palavra” de Deus pelo profeta, isto é, Moisés (Ex 19,7). Destaca-se, assim, que um chamado e a presença da palavra divina, em todo caso, precisam anteceder qualquer tipo de discurso por parte de quem foi chamado. Quem deve falar primeiro são, por excelência, Deus e, depois, Moisés. Os *anciãos*, ainda não.

2.5.2 Subida parcial

Talvez a democratização do sacerdócio e a santidade do povo encontrem-se vinculados aos *anciãos*. Ao observar a narrativa em Êxodo 24, uma função e/ou um posicionamento específico parecem pertencer a esse grupo. Verbos diferentes indicam diversas ações a serem realizadas pelos anciãos. Portanto, seja observada a presença tripla deles no episódio em questão (Ex 24,1.9.14).

Eis os movimentos em relação ao Sinai narrados anteriormente: após um primeiro encontro do Senhor com Moisés “no topo do monte” (Ex 19,20), este último “desce” (Ex 19,21.24.25). Cumpre a tarefa de “delimitar e declarar santo o monte” (Ex 19,23). “Sacerdotes e povo” são alertados a “não subirem ao SENHOR” (Ex 19,24). Nesse momento, por sua vez, isto é, após “Moisés ter descido para junto do povo e falar com

eles” (Ex 19,25), ocorre o anúncio do *Decálogo* (Ex 20,1-17). Mais ainda, ante esses acontecimentos teofânicos, o povo se assusta. A consequência disso é que “o povo se mantém à distância” e “Moisés se achega à obscuridade, onde Deus está” (Ex 20,21), sendo que, nesse momento narrativo, ele recebe do Senhor as leis que formam o *Código da Aliança* (Ex 20,22–23,33).¹⁰²

De forma surpreendente, após a apresentação extensa de tradições jurídicas, a narrativa exodal reinicia-se, em Êxodo 24,1, com a seguinte ordem dada a Moisés: “Sobe ao SENHOR, tu, Aarão, Nadab, Abiú e setenta dos anciãos de Israel, e prostrai-vos à distância!”. Trata-se de “uma subida de líderes representativos”, ou seja, de um grupo formado por Moisés, pelo irmão de Moisés, Aarão, pelos primeiros dois filhos deste último, ou seja, Nadab e Abiú (Ex 6,23), e por *setenta anciãos* anônimos de Israel, tendo todos eles “o extraordinário privilégio” de, mais diretamente, experimentarem a “presença divina” ao subirem no monte Sinai.¹⁰³

Interessa nesta pesquisa, sobretudo, o que ocorre com os *anciãos*. A cena abarca um espaço cronológico de “quarenta dias e quarenta noites” e, geograficamente, se concentra “no monte” Sinai (Ex 24,18). Em relação às personagens participantes e à posição geográfica mais exata deles, vale a seguinte observação: “O monte Sinai é dividido em três áreas, cada qual com acesso restrito. Somente Moisés alcança o topo; um lugar parcialmente elevado é reservado a Aarão e à delegação dele; o povo é confinado ao pé da montanha”.¹⁰⁴ Surge, portanto, uma visão tripartite. Os *anciãos*, com Aarão e os dois filhos dele, aparentemente, chegam até à metade do monte. Não chegam ao topo, mas também não se encontram ao pé dele. Todavia, é narrado, primeiramente, que “Moisés sobe” com as lideranças mencionadas, a fim de que, juntos, “se prostrem (חיה) à distância” (Ex 24,1). Prevê-se que, em seguida, “somente Moisés se achegue”, totalmente, “ao SENHOR”, sem que “os demais se cheguem” (Ex 24,2).

No entanto, essa subida parcial já traz oportunidades ímpares. Além de Moisés, Aarão, Nadab e Abiú, e também os “setenta dentre os anciãos de Israel” (שבעים מזקני ישראל) (Ex 24,9) – aparentemente, além desses, havia outros anciãos! – chegam a “ver (ראה) o Deus de Israel”, no sentido de poderem contemplar “o pavimento de safira debaixo dos pés dele” e algo “como a essência do céu” (Ex 24,10). Mais ainda, todos

¹⁰² Em relação ao Código da Aliança, cf. CRÜSEMANN, Frank. A Torá: teologia e história social da lei do Antigo Testamento. Petrópolis: Vozes, 2012, p. 159 (Capítulo V). Sobre o Decálogo, cf. CRÜSEMANN, Frank. Preservação da liberdade: o decálogo numa perspectiva histórico-social. São Leopoldo: Sinodal, 2006.

¹⁰³ DAVIES, John A. A Royal Priesthood. London: T&T Clark International, 2004, p. 113.

¹⁰⁴ SARNA, 2015, p. 477.

esses “eminentes dos filhos de Israel”, protegidos da ação punitiva da “mão” divina, podem “observar (חזה) Deus, comer (אכל) e beber (שתה)” (Ex 24,11). Eis, outra vez, a sequência dos verbos que descrevem a atuação dos *anciãos*, grupo que constitui a temática desta pesquisa: “subir” (עלה) com Moisés (v. 1.9), “prostrar-se (חזה) à distância” (v. 1), “ver (ראה) o Deus de Israel” (v. 10), “observar (חזה) Deus”, “comer” (אכל) e “beber” (שתה) (v. 11). É um encontro místico, respeitoso e festivo, o qual os sacia espiritual e fisicamente.

Em seguida, narra-se como “Moisés se ergue, com seu ministro Josué” (Ex 24,13) – contado ou não entre os setenta anciãos – e “sobe ao monte de Deus” (Ex 24,12.13). “Aos anciãos”, porém, Moisés diz: “Sentai-vos aqui para nós, até que voltemos a vós; eis que Aarão e Hur estão convosco! Quem é dono de palavras se achegue a eles!” (Ex 24,14).¹⁰⁵ Novamente, a narrativa exodal, ao favorecer a literalidade, parece atribuir qualidades e tarefas aos anciãos. “Sentados” (ישב) (Ex 24,14), cabe-lhes uma postura que indica autoridade.¹⁰⁶ No caso, aparentemente, eles devem esperar por Moisés e Josué, até que estes dois voltem a eles. Quer dizer, cabe-lhes a tarefa de manterem a conexão com Moisés e o sucessor dele. De forma semelhante, os *anciãos* são convidados a manterem o diálogo com Aarão e Hur. Cada *ancião*, pois, é contemplado como “dono de palavras” (בעל דברים) (Ex 24,14), no sentido de, eventualmente, ter perguntas ou querer fazer comentários. Assim, diversas funções do *ancião* são imagináveis: aconselhadora, consultiva, informativa, interrogativa, indagadora, discernidora etc. Dessa forma, vislumbra-se a importância mediadora dos *anciãos*, pensando nas relações entre Deus, Moisés – representante máximo dos profetas –, Aarão – representante máximo dos sacerdotes –, outros líderes e o povo.

Considerações finais

O que o livro do *Êxodo* reflete sobre *velhice* e/ou *ancianidade*, isto é, o grupo dos *idosos* e/ou *anciãos*, tendo em mente que o contexto agora é outro? Visa-se, pois, à saída emergencial de um povo inteiro, ou seja, a libertação de milhares de oprimidos do Egito e do regime faraônico, o qual, brutalmente, os subjugara a trabalhos forçados.

¹⁰⁵ Hur – contado ou não entre os anciãos –, tido mais tarde como da tribo de Judá, pai de Uri e avô de Beseleel, construtor do santuário (Ex 31,2; 35,30; 38,22), junto com Aarão, segura as mãos de Moisés, enquanto os israelitas combatem os amalecitas (Ex 17,10.12). No mais, o Pentateuco não traz outras informações sobre Hur.

¹⁰⁶ Em relação ao *sentar-se*, diferentemente do *ficar em pé* ou *deitar-se*, cf. GRENZER, Matthias. Sentado à direita do Senhor (Salmo 110,1). In: MAZZAROLO, Isidoro; FERNANDES, Leonardo Agostini; LIMA, Maria de Lourdes Corrêa (Org.). Exegese, teologia e pastoral: relações, tensões e desafios. Santo André: Academia Cristã; Rio de Janeiro: PUC RJ, 2015, p. 257-270.

Quem, por sua vez, poderia compreender a necessidade de os oprimidos recuperarem a liberdade deles? A narrativa exodal (2.1) insiste nos “anciãos de Israel” (זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל), os quais Moisés, o profeta-líder principal, e Aarão, irmão dele, *devem “reunir” e/ou “agregar” a si e ao projeto que insiste na inversão da realidade* (Ex 3,16; 4,29). Os *anciãos* devem entender que o Senhor, Deus de Israel, se encontra apreensivo – “Estou muito preocupado!” (פָּקֵד פְּקָדָתִי) (Ex 3,16) – com quem enfrenta a “miséria no Egito” (עָנִי מִצְרַיִם) (Ex 3,17), e que esse Deus está disposto a “combater” (Ex 14,14) pelo povo dos miseráveis. Mais concretamente ainda, os *anciãos* devem “escutar a voz” de Moisés e “ir com ele” ao faraó, a fim de exigirem deste último a liberdade dos oprimidos (Ex 3,18). Prevê-se, portanto, uma harmonia e/ou solidariedade nada óbvias em torno de um projeto sociopolítico e religioso extremamente ousado. Fica a impressão de que a *velhice* e/ou a *ancianidade* possam favorecer a adesão à dinâmica exodal, que é divina.

Por mais que os “velhos” e/ou “anciãos” devam ser os primeiros colaboradores de Moisés, *o projeto do êxodo inclui a todos* (2.2). Ele é comunitário. Ninguém deve ficar para trás. Todos – jovens e velhos, homens e mulheres, pais e filhos, e também os animais – caminharão rumo à liberdade, mesmo que avance a passos miúdos, característica também dos idosos.

Não há luta sem festa. É preciso *celebrar* (2.3). Sinais e gestos simbólicos, constantemente, precisam alimentar a esperança e garantir a identidade religiosa (Ex 12,21-22). Com isso, os *anciãos* recebem outra tarefa: contribuir com a celebração pascal, assumindo serviços cultuais acompanhados de palavras explicativas (Ex 12,24-25). Outra vez, *velhice* e *ancianidade* parecem ser favoráveis a um tipo de linguagem que pressupõe o conhecimento do passado, a vivência atual do mistério e a responsabilidade para que, também no futuro, ainda exista a memória significativa da libertação dos oprimidos.

O caminho rumo à terra prometida é exigente. *Um deserto precisa ser atravessado* (2.4). Escassezes não de ser enfrentadas. Murmúrios e revoltas surgem. Em vista disso, os *anciãos* ganham outra tarefa. Ora devem testemunhar o milagre, quando Deus garante a seu povo aquilo de que, necessariamente, precisa para sobreviver (Ex 17,5-6), ora devem participar da ceia que reúne aqueles líderes que acreditam na liberdade dos oprimidos (Ex 18,12).

O monte Sinai, dentro da narrativa exodal, de forma ímpar, reúne o povo dos recém-libertados a seu Deus (2.5). É o momento de ser celebrada uma aliança e de ocorrerem instruções decisivas, no sentido de transformar a experiência de libertação em um projeto jurídico, a fim de que a liberdade agora conquistada seja para sempre. Com Aarão, irmão de Moisés, e com Nadab e Abiú, os dois filhos de Aarão, “setenta dentre os *anciãos* de

Israel” (Ex 24,1.9) ganham a excepcional oportunidade de, ao menos parcialmente, subirem no monte Sinai com Moisés, quando somente este último chega ao topo para encontrar-se com Deus. Todavia, narra-se que *anciãos* participam desse encontro misterioso, o que lhes confere o valor de testemunhas, a tarefa de permanecerem em comunhão com Moisés e a responsabilidade de, posteriormente, ajudarem na transmissão da palavra de Deus comunicada a Moisés.

Resumindo, os anciãos devem ser exodais. Em todas as etapas do caminho rumo à terra prometida, eles são chamados a aderir à dinâmica divina da libertação dos oprimidos: no Egito, terra da opressão; no deserto, terra da escassez; no monte Sinai, lugar de encontro com Deus.

3 VELHICE E ANCIANIDADE NO LIVRO DO LEVÍTICO

Levítico, o terceiro livro no Pentateuco, traz três vezes o adjetivo a ser traduzido como “velho”, “idoso” ou “ancião” (יָדָן) (Lv 4,15; 9,1; 19,32) e cinco vezes o substantivo “barba” (יָדָן) (Lv 13,29.30; 14,9; 19,27; 21,5). Ambas as palavras nascem da mesma raiz verbal (יָדָן). Além disso, o substantivo “cabelo grisalho” (שֵׂיבָה) (Lv 19,32) se junta para formar o campo semântico de *velhice* e/ou *ancianidade*.

Em relação à narrativa exodal, o povo dos libertados da escravidão no Egito, durante todo o livro do *Levítico*, permanece no monte Sinai, etapa narrada em Êxodo 19,1–Números 10,10. No entanto, agora “a revelação divina passa da montanha (Ex 19,3) para a Tenda do Encontro (Lv 1,1)”.¹⁰⁷ A maior parte do material trabalhado no livro bíblico que ocupa o centro do Pentateuco preocupa-se com o culto. É possível observar a seguinte sequência temática, organizada na forma de um quiasmo:

“sacrifícios” (Lv 1–7)

“cotidiano” (Lv 11–15)

“reconciliação” (Lv 16–17)

“cotidiano” (Lv 18–20)

“sacerdotes” (Lv 21–22)

“sacrifícios e festas” (Lv 23–26,27).¹⁰⁸

Os subitens no terceiro capítulo da Tese acolhem ora os *anciãos*, com sua função na celebração dos *sacrifícios* (3.1), ora a *barba*, atingida por uma doença ou não aparada (3.2), ora o *cabelo grisalho* (3.3). Outra vez se tornará visível o quanto *velhice* e/ou *ancianidade* se encontram vinculadas a questões corporais, morais e celebrativas.

3.1 Anciãos nos sacrifícios

Uma vez “terminada a obra” do santuário no deserto (Ex 40,33), iniciam-se as celebrações chamadas de “oferenda” (קָרְבָן) (Lv 1,2). Cultiva-se a ideia de que a pessoa “se aproxima” (קָרַב) de Deus. Como *Levítico* 1–5 oferece uma instrução completa sobre os sacrifícios, eis uma lista das *oferendas* visadas.¹⁰⁹ Existem o “holocausto” ou a “oferta queimada” (עֹלָה) (Lv 1), a “oblação” ou “a oferta de refeição” (מִנְחָה) (Lv 2), o “sacrifício pacífico” ou “o sacrifício de comunhão” (זֶבַח שְׁלָמִים) (Lv 3), o “sacrifício expiatório” ou “reconciliatório”, isto é, o “sacrifício pelo pecado” (חַטָּאת) (Lv 4), e, finalmente, a “oferta pela culpa” ou “a oferta de reparação” (אֲשָׁם) (Lv 5). Em meio a isso, os anciãos de Israel

¹⁰⁷ GARCÍA LÓPEZ, 2016, p. 223.

¹⁰⁸ ZENGER, Erich. Introdução ao Antigo Testamento. São Paulo: Loyola, 2016, p. 50.

¹⁰⁹ Cf. WILLI-PLEIN, 2001, p. 85.

ganham presença quando, no livro do Levítico, são estabelecidas as regras para a celebração do *sacrifício pelo pecado*.

3.1.1 Mediadores conscientes

Em Levítico 4,13-21 visa-se ao “sacrifício por um pecado” (תִּטָּאֵת) (Lv 4,14), que “toda a comunidade de Israel” (Lv 4,13) cometeu. No caso, esta última “errou involuntariamente” (שָׁגָה), isto é, “fez algo que, segundo os mandamentos do SENHOR, não deve ser feito”. Consequentemente, “tornou-se culpada” (אָשָׁם) (Lv 4,13). Eis o momento em que deve ser celebrado o rito de *reconciliação*, isto é, uma *purificação* ou *expição*, a fim de favorecer uma *reaproximação* a Deus. Os *anciãos* ganham uma tarefa específica em vista dele.

O rito começa com o ato de “a assembleia (קָהָל) apresentar um novilho, filhote de um gado grande, como sacrifício pelo pecado (תִּטָּאֵת)”, e isso justamente “diante da tenda do encontro (אֹהֶל מוֹעֵד)” (Lv 4,14). Nesse momento, “na presença do SENHOR, os *anciãos da comunidade* (זִקְנֵי הָעֵדָה) apoiarão suas mãos sobre a cabeça do novilho, quando, na presença do SENHOR, é abatido o novilho” (Lv 4,15).¹¹⁰ Quer dizer, ocorre um sacrifício animal com a intenção de que Deus o “aceite” ou o “considere favorável” (נִרְצָה) para “prover reconciliação” (לְכַפֵּר) ao ofertante (Lv 1,4). Nesse sentido, o “novilho” (פָּר) é oferecido como “sacrifício pelo pecado” (תִּטָּאֵת), a fim de que o ofertante “seja perdoado” (נִסְלַח) (Lv 4,20.26), objetivando que “um sacrifício corretamente realizado tenha determinado efeito”.¹¹¹

Por que, no entanto, os *anciãos* devem participar desse rito, “apoando suas mãos sobre a cabeça do novilho” (Lv 4,15)? Aparentemente, eles são avaliados como quem pode representar “toda a comunidade de Israel” (כָּל-עַדַּת יִשְׂרָאֵל), em especial quando o povo, como coletividade, “se torna culpado” (אָשָׁם), mesmo que “errando involuntariamente (שָׁגָה), fazendo (עָשָׂה), em relação aos mandamentos do SENHOR, uma daquelas coisas que não devem ser feitas” (Lv 4,13). Ou seja, com sua experiência de vida e a partir da responsabilidade atribuída a eles, os *anciãos* devem ter uma consciência apurada no que se refere aos pecados comunitários e/ou estruturais. Um povo, por inteiro,

¹¹⁰ No livro do Levítico, catorze vezes alguém “apoia” (סָמַךְ) as mãos sobre um animal ou sobre uma pessoa: ora um *ofertante* apoia as mãos sobre um animal (Lv 1,4; 3,2.8.13; 4,4.15.24.29.33), ora *Aarão e seus filhos* apoiam as mãos sobre um sacrifício (Lv 8,14.18.22), ora somente *Aarão* o faz (Lv 16,21), ora *quem escuta*, ou seja, *toda a comunidade*, é testemunha e apoia as mãos sobre um culpado (Lv 24,14).

¹¹¹ HIEKE, Thomas. Levitikus 1–15. Freiburg: Herder, 2014, p. 168.

pode errar e opor-se ao mandamento de Deus. Não obstante a ancianidade pode ajudar a descobrir e a levar a sério o erro cometido.

O rito, por sua vez, pressupõe esse tipo de consciência, visando-se à comunicação entre Deus e o ser humano. Eis a importância de envolver os *anciãos* na celebração do sacrifício pelo pecado. Embora haja uma participação via um gesto concreto – “os anciãos apoiam suas mãos sobre a cabeça do novilho” (Lv 4,15) –, a mediação mais importante parece estar ligada à sabedoria e/ou àquela consciência que, em princípio, deve ser mais desenvolvida nesse grupo de representantes de toda a assembleia de Israel. Isto é, os “mais velhos da comunidade”, enquanto instituição antiga no Israel bíblico, podem ser comparados “aos conselhos de anciãos conhecidos de outras sociedades do antigo Oriente Próximo. Eles agem aqui em nome da comunidade israelita, expiando ofensas coletivas contra Deus”.¹¹²

3.1.2 Com os sacerdotes

A unidade literária formada pelos três capítulos em Lv 8–10 “descreve a consagração dos sacerdotes, a saber, de Aarão e dos filhos dele, e a inauguração do culto”.¹¹³ No caso, após a ordenação de Aarão, Nadab, Abiú, Eleazar e Itamar, cerimônia realizada durante sete dias (Lv 8), esses, “no oitavo dia”, “chamados por Moisés”, iniciam seu ministério sacerdotal com a celebração de diversos sacrifícios (Lv 9,1). “Assim, numa única liturgia, o sacerdote Aarão pratica todos os tipos de sacrifícios”, descritos em Lv 1–7, “para si e para o povo, exceto o sacrifício de reparação (Lv 5,1-26)”.¹¹⁴

Surpreende, por sua vez, a menção dos “anciãos de Israel (זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל)” ao lado de “Aarão” e dos “filhos dele” em Lv 9,1. No caso, Moisés não chama apenas seu irmão mais velho e seus sobrinhos, a fim de que estes celebrem os sacrifícios previstos, mas convoca também os representantes já conhecidos pelo povo. Com isso, não é somente “a classe sacerdotal” que “presta serviço”, como comumente afirmado, mas também não sacerdotes são envolvidos na dinâmica cultural.¹¹⁵ Embora, as prescrições mosaicas em Lv 9 não descrevam a função específica dos *anciãos*, quando se prevê o exercício ministerial de Aarão e dos filhos dele, os membros do grupo aqui investigado estão presentes. Em vista disso seja lembrado que, conforme Lv 4,15, os anciãos já participam da celebração do sacrifício pelo pecado.

¹¹² LEVINE, Baruch A. Leviticus. In: LIEBER, 2015, p. 598.

¹¹³ SKA, Jean Louis. Introdução à leitura do Pentateuco: chaves para a interpretação dos cinco primeiros livros da Bíblia. São Paulo: Loyola, 2003, p. 48.

¹¹⁴ DIAS, Elizangela Chaves. Levítico. In: A BÍBLIA: Pentateuco. São Paulo: Paulinas, 2021, p. 241.

¹¹⁵ GALVAGNO; GIUNTOLI, 2020, p. 86.

Qual, por sua vez, poderia ser a razão da presença dos *anciãos* no espaço em que *sacerdotes* celebram sacrifícios? Ocorre um encontro de autoridades. De forma mais exata, presencia-se a junção da “autoridade mais antiga”, isto é, dos anciãos, à autoridade que, com a celebração dos sacrifícios, ganha a mais absoluta centralidade, mas não exclusividade, no mundo do culto, isto é, os sacerdotes.¹¹⁶ Por mais que os anciãos não façam nada e/ou muito pouco, sua presença, por ordem de Moisés, é requerida (Lv 9,1). É bom nunca deixar sozinhos os sacerdotes, nem no momento da celebração.

3.2 A barba

No hebraico bíblico, os substantivos “velho” e/ou “ancião (זָקֵן)”, “velhice (זָקְנָה)” e “barba (זָקֵן)” nascem da mesma raiz verbal, que é “envelhecer” ou “estar/ser velho (זָקֵן)”. Isto é, no idioma em questão, linguisticamente, a *barba* ganha uma conexão com o fenômeno da *velhice*. Eis a razão de, nesta Tese sobre velhice e ancianidade, insistir no estudo desse conjunto de pelos que nascem no queixo, isto é, na face do homem.

No Pentateuco, existem apenas cinco menções de *barba*. Todas elas se encontram no livro do Levítico (13,29-30; 14,9; 19,27; 21,5).¹¹⁷

3.2.1 Dermatose de barba

Existe a possibilidade de uma doença de pele e/ou a dermatose atingir o corpo cabeludo, a barba ou a calvície (Lv 13,29-44). Isto é, a doença “não se expande ao corpo inteiro, mas apenas na região da cabeça e do queixo”.¹¹⁸ Nesse caso, “o sacerdote examinará a enfermidade: se a aparência dela for mais profunda que a da pele e nela houver um pelo fino amarelado, o sacerdote o declarará impuro. Ela é tina. É uma dermatose (צָרַעַת) de cabeça ou de barba” (Lv 13,30). Quer dizer, para o legislador israelita existe a “praga” ou a “enfermidade (נִגַּע) na barba (זָקֵן)” (Lv 13,29). Todavia, a barba, em princípio, pode pertencer tanto a um homem mais jovem como a um homem idoso. De forma correspondente, em vista do processo de purificação de quem se recupera da dermatose (Lv 14,1-9), prevê-se uma raspagem que deve atingir “todo o pelo dele (כָּל-שְׁעָרָיו)”, ou seja, os pelos em “sua cabeça” (רֹאשׁוֹ), em “sua barba” (זָקְנוֹ) e nas “sobrancelhas de seus olhos” (גְּבִית עֵינָיו) (Lv 14,9).

¹¹⁶ SKA, 2018b, p. 178.

¹¹⁷ Em toda a Bíblia Hebraica, o vocábulo “barba” (זָקֵן) aparece dezenove vezes. Além das cinco presenças no livro do Levítico, a barba é mencionada ainda em 1Sm 17,35; 21,14; 2Sm 10,4,5; 20,9; Is 7,20; 15,2; Jr 41,5; 48,37; Ez 5,1; Sl 133,2^{2x}; Ecd 9,3; 1Cr 19,5.

¹¹⁸ HIEKE, 2014, p. 484.

3.2.2 Aparagem de barba

Em dois momentos, o livro do Levítico proíbe que um homem, sacerdote ou não, manipule o tamanho de sua barba. A primeira proibição vale para “toda a comunidade dos filhos de Israel” (כָּל־עַדַּת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל) (Lv 19,2), no sentido de que cada homem deve observar a seguinte lei: “Não danificarás (לֹא תִשְׁחִית) a ponta de tua barba (אֶת פֹּאֵת זִקְנְךָ)” (Lv 19,27b). A segunda proibição vale especificamente para os “sacerdotes” (כֹּהֲנִים) (Lv 21,1), prescrevendo em relação aos “filhos de Aarão” (בְּנֵי אַהֲרֹן) (Lv 21,1): “Não rasparão (לֹא יִגְלְחוּ) a ponta da barba deles (פֹּאֵת זִקְנָם)” (Lv 21,5). As duas formulações jurídicas, que trazem leis imperativas, são parcialmente idênticas. Nos dois casos visa-se à “extremidade” e/ou à “ponta da barba” (Lv 19,27; 21,5).

Embora com raízes verbais diferentes – “danificar” (חָשַׁח no grau do *Hifil*) (Lv 19,27) e “raspar” (גָּלַח no grau do *Piel*) (Lv 21,5) –, as duas leis imaginam uma manipulação semelhante e/ou igual dos pelos. Como dito antes, a diferença consiste apenas em quem deve observar a lei: ora são todos os homens (Lv 19,27), ora são apenas os sacerdotes (Lv 21,5). Aparentemente, trata-se de uma redundância, porque, se nenhum homem deve “danificar a ponta de sua barba” (Lv 19,27), em princípio, também os sacerdotes jamais irão “raspar a ponta da barba deles” (Lv 21,5). Contudo, o legislador israelita não teme a repetição, visando ao reforço. Assim, tudo fica mais claro.

Resta saber qual é o sentido e/ou a motivação de não cortar a barba. O que representa e/ou simboliza a barba na cultura do Israel bíblico? Qual é a importância de um homem estar de barba, isto é, de não se barbear? De forma mais genérica, pode ser dito, antes de tudo, que “em algumas sociedades antigas, inclusive em Israel, a barba é o símbolo preferido de masculinidade, e sua mutilação é considerada a maior desgraça e punição”.¹¹⁹ Quer dizer, a barba é motivo de “orgulho e, conseqüentemente, a raspagem dela (por outros!) é sinal de humilhação e castigo”, no sentido de o humilhado sentir vergonha e ter sua dignidade tirada (2Sm 10,4-5; Is 7,20; 15,2; 1Cr 19,4-5).¹²⁰ Todavia, o legislador israelita, em princípio, somente visa ao ato de um homem cortar voluntariamente sua barba. Caso a natureza o deixe imberbe, não há problema.

De modo mais específico, “no Oriente, tanto o ferimento do corpo quanto a raspagem da barba são rituais de luto amplamente difundidos” (Esd 9,3; Jr 41,5; 48,37).¹²¹ Por quê? O cabelo, em geral, é tido como representante de “vitalidade” e “erotismo”.¹²²

¹¹⁹ MILGROM, Jacob. *Leviticus 17–22: a New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 2000, p. 1691.

¹²⁰ HIEKE, Thomas. *Levitikus 16–27*. Freiburg: Herder, 2014, p. 48.

¹²¹ STAUBLI, Thomas. *Die Bücher Levitikus, Numeri*. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1996, p. 162.

¹²² SCHROER; STAUBLI, 2003, p. 126.

É expressão de vida e beleza. Observa-se que os cabelos, em princípio, ainda crescem após a morte da pessoa; com isso, parecem ser mais fortes do que a morte. No mais, ora a beleza do “cabelo” (שֵׁעַר) (Ct 4,1; 6,5) ou do “cabelo solto” (דָּלָה) (Ct 7,6) de uma mulher, ora os “cachos” (קִנְצוֹת) de um homem (Ct 5,2.11) atraem o olhar de quem ama, destacando a beleza da amada ou do amado. Portanto, em razão de o cabelo ser representante de vida, cabelos cortados simbolizam enfraquecimento e morte.

Essa reflexão, em princípio, inclui também os cabelos que, no caso do homem, formam a barba. Por isso, uma barba danificada e/ou raspada não combina com o israelita crente no Deus da vida e, da mesma forma, com um sacerdote a serviço de Deus. Como a “calva” (קֶרְקָה) feita na “cabeça” (Lv 21,5), também a “ponta (פֶּאֶת) da barba (זָקֵן)” cortada contradiria a presença de Deus; realidade a ser testemunhada pelo sacerdote.

3.3 Cabelo grisalho

A última menção do “velho” e/ou “ancião” no terceiro livro do Pentateuco ocorre na formulação jurídica em Levítico 19,32, a qual faz parte do *Código da Santidade* (Lv 17–26). Desta vez, certo tipo de cabelo se torna representante da idade avançada. Além disso, o legislador israelita visa ao comportamento que todos devem adotar quando estão diante de quem faz parte do grupo em questão.

3.3.1 A cor do cabelo

A Bíblia Hebraica menciona vinte e oito vezes o substantivo que ora precisa ser compreendido como “cabelo” (שֵׁעַר), ora como “pelo” (שֵׁעַר) (2Rs 1,8; Zc 13,4). No que se refere ao cabelo, existe o “crânio cabeludo” (קִדְקִיד שֵׁעַר) (Sl 68,22). Com isso, tem-se a noção de que o cabelo, ou a “madeixa do cabelo” (פֶּרַע שֵׁעַר) (Nm 6,5), “cresce” (צִמַּח) (Jz 16,22; Ez 16,7), embora também possa ser “raspado (גִּלַּח) com uma navalha (תֵּעַר)” (Nm 6,18; Is 7,20) ou “arrancado” (מָרַט) (Esd 9,3). Mais ainda, cabelos longos, quando cortados, chegam a “pesar” (שָׁקַל) (2Sm 14,26).

No mais, cabelo tem cor, beleza, forma, movimento e saúde. Os “cachos” (קִנְצוֹת) de um homem podem ser como “cachos de tâmaras” e “pretos (שְׁחֹרוֹת) como um corvo” (Ct 5,2.11). Em outro momento, há cabelo “ruivo” (אֶדְמוֹנִי) (Gn 25,25). O “cabelo” (שֵׁעַר) de uma mulher, por sua vez, pode ter um movimento semelhante a um “rebanho de cabras” ou de “cabritos que cabriolam de um monte” (Ct 4,1; 6,5). E o “cabelo solto” (דָּלָה) dela pode ser “como púrpura vermelha” (Ct 7,6). Contudo, o cabelo ou o pelo de uma pessoa também pode ser atingido por uma enfermidade (Lv 13,3.4.10.20.21.25.26.30.31.32.36.37; 14,8.9^{2x}).

Junto a isso, existem a “calva” (קָרְחָה ou קָרְחָה) (Lv 21,5; 13,42^{2x}.43.55 Dt 14,1) e o “cabelo grisalho” (שֵׂיבָה). É com esse tipo de cabelo que Abraão morre, “velho” (זָקֵן) e “satisfeito” (שָׂבַע) (Gn 15,15; 25,8). Também Jacó, em sua velhice (Gn 43,27), é apresentado com “cabelo grisalho” (שֵׂיבָה) (Gn 42,38; 44,29.31), sendo que “o homem de cabelo grisalho” (אִישׁ שֵׂיבָה) contrasta “o lactante” (Dt 32,25). Quer dizer, o “cabelo grisalho” torna-se sinônimo de “velhice boa” (שֵׂיבָה טוֹבָה) e/ou de “ancianidade” (זָקֵנָה) (Sl 71,18), tanto para o homem (Jz 8,32; 1Rs 2,6; 1Cr 29,28) como para a mulher (Rt 4,15). É a “coroa de honra” (עֲטֹרַת תְּכָאֲרֵת) (Pr 16,31), que também indica “prosperidade” (Sl 92,15). É o “esplendor” ou a “honra dos anciãos” (הֹדֶר זָקֵנִים) (Pr 20,29), embora haja também quem não perceba que “o cabelo grisalho já se espalhou” nele (Os 7,9). Por fim, até Deus pode ser contemplado como quem seja “antigo de dias” (עֲתִיק יוֹמִין) e tenha “cabelos brancos como a lã” (כַּעֲמֹר נָקֵא) (Dn 7,9).

Diante desse horizonte, compreende-se como a formulação jurídica em Levítico 19,32, de acordo com a cultura do Israel bíblico, insiste no “cabelo grisalho” (שֵׂיבָה) como representante do “idoso” (זָקֵן). O que, por sua vez, é prescrito sobre o comportamento em relação a quem pertence a tal grupo?

3.3.2 Honra

Eis a formulação jurídica em questão: “Diante do cabelo grisalho (שֵׂיבָה) te erguerás, e honrarás o semblante de um ancião (זָקֵן), pois terás temor de teu Deus. Eu sou o SENHOR” (Lv 19,32). A primeira exigência se compreende mais facilmente. O gesto de “erguer-se” (קוּם) diante de alguém expressa atenção e respeito.

Quais, por sua vez, são as conotações do verbo hebraico traduzido como “honrar” (הָדַר)? A formulação jurídica em Êxodo 23,3 visa, com o vocábulo em questão, algum tipo de *parcialidade*. No caso, “o necessitado não deve ser tratado com distinção em seu processo”, mas, simplesmente, ter respeitado “os seus direitos” (Ex 23,6). A lei em Levítico 19,15 caminha na mesma direção: “Não praticar iniquidade no julgamento” significa “não tratar com distinção o semblante do grande”, a fim de “julgar o compatriota com justiça”. Nesse sentido, Levítico 19,32 insiste, portanto, em que “o velho” e/ou “o ancião seja tratado de forma distinta”, ou seja, “com parcialidade”, reconhecendo-se que ele deve ser alvo de honras especiais.

A outra conotação é a de adorno, ornamento e/ou esplendor. No caso, a raiz verbal “honrar” ou “tratar com distinção” (הָדַר), flexionada como particípio passivo, traz a ideia de “adornado” (Is 63,1). Também existem os substantivos a serem traduzidos como “ornamento” (הֹדֶר/הֶדֶר/הִדְרָה) ou “esplendor” (Lv 23,40; Dt 33,17). Com isso, o velho

e/ou ancião, em meio aos demais membros, podem ser compreendidos como quem embeleza a comunidade.

Enfim, por mais que o sábio, de um lado, aconselhe que a pessoa comum “não exija honras (אַל־תִּתְהַדָּר) diante do rei e não se posicione no lugar dos grandes” (Pr 25,6), de outro lado, deve prevalecer a lamentação no momento em que “os semblantes dos velhos (פְּנֵי זָקֵנִים) não são honrados (לֹא נִהְדָּרִי)” (Lm 5,12). Por isso, vale o mandamento: “Honrarás (תִּהְדָּרְתָּ) o semblante do velho” e/ou “do ancião” (פְּנֵי זָקֵן) (Lv 19,32).

O legislador israelita, no livro do Levítico, ainda acrescenta o pensamento de que, ao “erguer-se diante do cabelo grisalho” (Lv 19,32a) e ao “honrar o semblante do ancião” (Lv 19,32b), a pessoa “tem temor de seu Deus” (Lv 19,32c). Isto é, chega-se ao respeito por Deus mediante o respeito aos velhos e/ou anciãos.

Considerações finais

O que o livro do *Levítico* reflete sobre *velhice* e/ou *ancianidade*, isto é, sobre o grupo dos *idosos* e/ou *anciãos*?

Primeiramente, o terceiro livro do Pentateuco insiste na presença dupla dos *anciãos nos sacrifícios* (3.1), fazendo companhia aos sacerdotes. Cabe-lhes, sobretudo, a tarefa de participar da celebração do sacrifício pelo pecado, no momento em que a comunidade, conjuntamente, chegou a errar, e, por meio do rito em questão, visa alcançar a reconciliação (Lv 4,15). Tal presença dos anciãos no culto celebrado pelos sacerdotes é confirmada outra vez em Levítico 9,1. Embora as prescrições não digam isso de forma expressa, a simples presença dos anciãos no mundo cultural os torna, junto aos sacerdotes, corresponsáveis no que se refere à mediação da graça divina. Além disso, é possível vislumbrar que os anciãos, além de representarem o povo, devam funcionar como uma ponte entre este último e os sacerdotes.

Em outro momento, a *barba* (3.2) faz lembrar os *velhos* e/ou *anciãos*, uma vez que, no hebraico bíblico, as duas palavras nascem da mesma raiz. Portanto, em todos os momentos nos quais o legislador israelita visa à barba (זָקַן) de alguém – seja por ocasião de uma enfermidade na cabeça ou na barba (Lv 19,29-30), seja no momento de raspar a barba após ter sofrido com dermatose (Lv 14,9) –, indiretamente, o velho e/ou ancião (זָקֵן) vem à memória. Não importa se a barba pertence a um sacerdote ou a qualquer outro homem, sendo que a barba não deve ser aparada (Lv 19,27; 21,5).

Por fim, o livro do Levítico contempla os *cabelos grisalhos* (3.3) como representantes da velhice e/ou ancianidade. No caso, o legislador israelita indica a beleza do grupo em questão, exigindo que o velho e/o ancião seja tratado com distinção. Vale o imperativo ético de respeitá-lo e honrá-lo.

4 VELHICE E ANCIANIDADE NO LIVRO DOS NÚMEROS

O quarto livro do Pentateuco se chama *Números*, título dado à obra no momento em que foi traduzida para o grego, isto é, nos séculos IV a III a.C. Foi a tentativa de, assim, resumir o conteúdo do livro, uma vez que nele ocorrem contagens e/ou recenseamentos do povo de Israel (Nm 1–4; 26). Quem, por sua vez, acolhe o livro bíblico em hebraico, chama-o de “No deserto” (בְּמִדְבָּר) (Nm 1,1).

Ao acompanhar a narrativa exodal com as suas três etapas – saída do Egito, travessia do deserto e chegada à terra prometida –, o livro de Números visa aos dois momentos finais. Desde Êxodo 19,1, Israel se encontra parado no monte Sinai e ali permanece até Números 10,10. Eis uma proposta de estrutura para o quarto livro do Pentateuco: o fim da estada de Israel no Sinai (Nm 1,1–10,10); Israel no deserto (Nm 10,11–20,29); as primeiras conquistas de Israel, com a entrada na Transjordânia (Nm 21,1–25,18); preparação para a conquista da terra prometida no oeste do rio Jordão (Nm 25,13–36,13).¹²³

Diversas unidades literárias menores compõem esses blocos maiores do livro de Números. A personagem do *velho* e/ou *ancião* (זָקֵן) está presente em três narrativas, com nove menções (Nm 11,16^{2x}.24.25.30; 16,25; 22,4.7^{2x}). No caso, as primeiras cinco menções do grupo aqui estudado ocorrem na narrativa sobre as codornizes (Nm 11,4–35), a qual inclui a questão da liderança, isto é, dos *anciãos* como *carregadores do povo* (4.1). Uma só menção desse grupo, por sua vez, ocorre quando, em Números 16, é narrada a revolta de Coré, Datã e Abiram, considerando os *anciãos versus* revoltosos (4.2). Finalmente, as últimas três menções do velho e/ou ancião podem ser observadas em Números 22–24, isto é, na narrativa sobre Balac e Balaão, entre *anciãos madianitas e moabitas* (4.3). Enfim, é nesses contextos literários que continua a reflexão sobre velhice e ancianidade no quarto livro do Pentateuco.

4.1 Anciãos carregadores do povo

A travessia do deserto, com a caminhada rumo à terra prometida e, com isso, à liberdade plena, é exigente. Surgem resmungos, ora legítimos, ora ilegítimos. Em especial, na segunda parte da travessia do deserto, isto é, quando o povo caminha do monte Sinai até à terra prometida (Nm 10,11–21,20), as murmurações avaliadas como

¹²³ A estrutura aqui indicada segue as propostas feitas por ACHENBACH, Reinhard. Numeri. Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet. 2007, p. 1. Disponível em: https://www.bibelwissenschaft.de/fileadmin/buh_bibelmodul/media/wibi/pdf/Numeri__2018-09-20_06_20.pdf. Acesso em: 11/08/2022, e ZENGER, 2008, p. 66.

ilegítimas se multiplicam. Instruído por Deus no Sinai, o povo já devia ter uma consciência maior em relação às exigências que o projeto do êxodo traz consigo.

Uma das murmurações narradas no quarto livro do Pentateuco se encontra em Números 11,4-35. Ocorre o desejo, avaliado como inoportuno, de o povo querer comer carne no meio do deserto.¹²⁴ Junto a isso, observa-se um líder que se sente cansado e/ou sobrecarregado. Em vista da pesquisa realizada nesta Tese Doutoral, a investigação, por sua vez, se concentra na quádrupla presença dos “anciãos” (זִקְנִים) (Nm 11,16^{2x}.24.25.30).

4.1.1 Na tenda do encontro

Já no monte Sinai, Jetro, sogro de Moisés (Ex 18,5), tinha observado como este último se cansava ao julgar sozinho o povo, propondo-lhe a escolha de “homens capazes, tementes a Deus, fidedignos e com ódio à avareza”, a fim de que estes fossem “responsáveis de mil, responsáveis de cem, responsáveis de cinquenta e responsáveis de dez” (Ex 18,21.25). Ou seja, a ideia da liderança partilhada seria favorável ao trabalho de Moisés.

Tendo aceitado tal proposta naquela ocasião, agora, ao caminhar do monte Sinai rumo à terra prometida, surpreende como, em circunstâncias diferentes, Moisés se lamenta em vista de sua tarefa de liderar o povo. Parece que se sente sozinho diante da responsabilidade que lhe foi atribuída, queixando-se junto ao Senhor, Deus de Israel: “Por que fizeste o mal a teu servo? E por que não encontrei graça a teus olhos, a ponto de colocares a carga de todo este povo sobre mim? Porventura, concebi eu todo este povo? Ou eu o dei à luz, para que me digas: ‘Carrega-o em teu colo como o amo carrega o lactente, rumo ao solo que jurei dar a teus pais!’ [...] Sozinho não consigo carregar todo este povo, porque é pesado demais para mim. Se fores tu quem faz assim comigo, mata-me, por favor, mata! Se, porém, encontrei graça a teus olhos, então, não quero ver meu mal” (Nm 11,11-12.14-15). Enfim, o desespero mosaico nasce ante o desejo de o povo querer comer carne no meio do deserto, e não somente após sua chegada à terra prometida.

A solução se inicia quando “o SENHOR diz a Moisés” (Nm 11,16a): “Reúne para mim setenta homens dentre os anciãos de Israel (שְׁבַעִים אִישׁ מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל), pois sabes quem são os anciãos do povo (זִקְנֵי הָעָם) e os escribas dele (שֹׁטְרָיו)” (Nm 11,16b-c). De um lado, portanto, se reconhece que o “povo” (עָם) não é uma multidão uniforme. Existem grupos diferentes. E, entre os diversos conjuntos de pessoas, há os “velhos” e/ou os “anciãos” (זִקְנִים). Trata-se de um grupo numeroso. Isto é, de todos os “velhos e/ou anciãos de Israel”,

¹²⁴ Em vista de um estudo de toda essa narrativa mais extensa, cf. GRENZER, Matthias. Desejos inoportunos e a esperança por um povo-profeta (Nm 11,4-35). In: GRENZER, 2018a, p. 95-126.

podem ser escolhidos “setenta” (שְׁבַעִים) (Ex 24,1.9; Nm 11,16), sendo que esse número ora lembra as origens do povo de Israel na “casa de Jacó”, clã formado por “setenta pessoas” (Gn 46,27; Ex 1,5; Dt 10,22), ora alude ao bem-estar representado por “setenta palmeiras” (Ex 15,27; Nm 33,9). Quer dizer, o número *setenta* se torna simbólico e/ou representativo.¹²⁵

De outro lado, é Moisés quem, a partir de seu conhecimento, recebe a tarefa de “reunir” ou “juntar” (אָסַף) tais velhos e/ou anciãos. No caso, Deus lhe diz: “Tu sabes que eles são os anciãos do povo” (Nm 11,16). Enfim, uma coisa é reconhecer que essas pessoas existem; e, outra, por sua vez, é saber identificá-las e, conseqüentemente, conseguir reuni-las. Como isso, no entanto, deve ocorrer?

Dois elementos parecem favorecer a reunião prevista. Ora Moisés deve “trazer” (לָקַח) os setenta velhos e/ou anciãos “à tenda do encontro” (אֶל-אֹהֶל מוֹעֵד) (Nm 11,16d), ora esses velhos e/ou anciãos recebem a tarefa de “ali se posicionarem”, isto é, “permanecerem firmes” e/ou “resistirem (יָצַב) junto” a Moisés (Nm 11,16e). Tanto o lugar sagrado, ou seja, a “tenda” (אֹהֶל) que promove o “encontro” (מוֹעֵד) entre Deus e o povo dele (Nm 11,16b), como Moisés, profeta que, visivelmente, assumiu a liderança, devem provocar e/ou favorecer a reunião e a resistência dos velhos e/ou anciãos. É para eles se juntarem a Moisés no santuário.

4.1.2 Profetas equipados com o espírito do Senhor

Após as duas menções dos “velhos” e/ou “anciãos” (זְקֵנִים) em Números 11,16, o vocábulo em questão, duas vezes, aparece em Números 11,24-25. Narra-se agora como Moisés, de acordo com o que foi previsto por Deus (Nm 11,17), “reúne setenta homens dentre os anciãos do povo (שְׁבַעִים אִישׁ מִזְקְנֵי הָעָם)” (Nm 11,24c) “e os põe em pé ao redor da tenda” (Nm 11,24d).

¹²⁵ O vocábulo Sinédrio – *Sanhedrin* (סֵנֶדֶרִין) em hebraico, do grego *Synedrion* (συνέδριον) – indica a ideia de *sentar-se em um conselho*. Com isso, a palavra chegou a indicar tribunais superiores, que agiam durante o último período do Segundo Templo e nos séculos seguintes. A verdadeira origem da instituição permanece obscura, apesar da afirmação do Talmud que a faz remontar aos setenta sábios eleitos por Moisés (Nm 11,24). Enfim, o *Sinédrio* parece existir desde o fim do século IV a.C., isto é, a partir da época helenista, remontando talvez à época persa. Nas fontes rabínicas ou extratalmúdicas, a instituição em questão recebe os nomes *Sanhedrin*, *Grande Corte de Jerusalém* ou *Corte dos Setenta*. Nas fontes não judaicas, ela aparece como *Conselho dos Anciãos*, *Gerousia* (*conselho*) ou *Sinédrio*. Essas diferenças em relação aos nomes refletem, provavelmente, as variações referentes à sua composição e/ou à sua autoridade, conforme as transformações políticas e sociais da comunidade judaica em Israel. Existiam também as cortes menores de justiça, compostas de vinte e três membros, que, em cada cidade, inclusive em Jerusalém, exerciam a jurisdição local. Eram chamadas de “pequenos sinédrios”. Segundo as fontes talmúdicas, o Sinédrio era composto de sábios e presidido por um *nassi* (presidente). WIGODER, Geoffrey. Dictionnaire Encyclopédique du Judaïsme. Paris: Cerf/Robert Laffont, 1996, p. 92.

Seguindo o que é narrado no texto bíblico, Deus, após “ter descido numa nuvem e ter falado a Moisés” (Nm 11,25a-b), “toma do espírito (רוּחַ), que estava sobre” Moisés “e [o] dá aos setenta homens dos anciãos (שְׁבַעִים אִישׁ הַזִּקְנִים)” (Nm 11,25c-d). Entende-se, portanto, que esse grupo de setenta pessoas, a partir de agora, se encontra munido do mesmo “espírito” (רוּחַ) que, até então, somente estava sobre Moisés.

O resultado disso é que os anciãos em questão começam a “profetizar” (נָבֵא) (Nm 11,25f-g). A raiz verbal traduzida como “profetizar” (נָבֵא), além de suas cento e doze presenças nos Profetas e nos Escritos, segunda e terceira partes da Bíblia Hebraica, aparece apenas três vezes no Pentateuco, justamente na narrativa focada nesse momento (Nm 11,25.26.27). Os substantivos “profeta” (נָבִיא) e “profetisa” (נָבִיָּאָה), por sua vez, aparecem quinze vezes nos cinco livros da Torá. “Abraão” (Gn 20,7), “Aarão” (Ex 7,1), “Miriam” (Ex 15,20), “todo o povo” (Nm 11,29) ou alguém do “meio do” povo (Nm 12,6; Dt 13,2.4.6), isto é, “do meio de seus irmãos” (Dt 18,15.18) se tornam profetas. Além disso, pode haver um “profeta presunçoso” (Dt 18,20), isto é, alguém que “fala em nome de outros deuses” (Dt 18,20) e/ou aquele que “fala em nome do SENHOR, porém, sem que a palavra se realize” (Dt 18,22), no sentido de “falar com presunção” (Dt 18,22). Todavia, existe o “profeta” (נָבִיא) por excelência, que é Moisés, ou seja, aquele que “o SENHOR conhece face a face” (Dt 34,10).

Mais ainda, em princípio, ao profetizarem, os anciãos nada “acrescentam” (Nm 11,25g) às palavras de Moisés. Afinal, é “o SENHOR quem dá seu espírito (רוּחוֹ)” sobre Moisés, sobre os setenta anciãos e sobre quem ele quiser; realidade que pode incluir “todo o povo do SENHOR (כָּל־עַם יְהוָה)” (Nm 11,29). Ou, com outras palavras, é o mesmo espírito que se faz presente na vida de pessoas e grupos diferentes. Ninguém irá acrescentar algo substancialmente novo ao que o espírito de Deus já tinha comunicado a seu profeta Moisés. Portanto, a tarefa dos anciãos, no caso, não é para anunciar algo novo, mas insistir, com fidelidade e lealdade, na verdade profética ligada a Moisés e à dinâmica exodal. “Prevê-se uma partilha de liderança pela circunstância de um grupo ser reunido no mesmo espírito profético”, sem insistência em superioridades e/ou confrontos marcados por interesses próprios.¹²⁶

4.1.3 No acampamento

Ocorrem movimentos significativos com o grupo aqui estudado. Inicialmente, visa-se a “setenta homens (שְׁבַעִים אִישׁ) dentre os anciãos de Israel (זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל)” (Nm

¹²⁶ GRENZER, Desejos inoportunos e a esperança por um povo-profeta (Nm 11,4-35). In: GRENZER, 2018a, p. 111.

11,16). Quer dizer, são “anciãos do povo” (זִקְנֵי הָעָם) (Nm 11,16). Eis o horizonte de sua existência. Os velhos e/ou anciãos pertencem a esse grupo e espaço.

Desse âmbito, por sua vez, eles saem em determinado momento. Moisés leva “os anciãos do povo à tenda do encontro (אֶל-אֹהֶל מוֹעֵד)” (Nm 11,16), para que ali “se posicionem ao redor da tenda (סְבִיבוֹת הָאֹהֶל)” (Nm 11,24). É nesse lugar que, com “o espírito sobre eles, profetizam” (Nm 11,25). No final, por sua vez, Moisés e os anciãos-profetas estão de volta ao “acampamento” (מַחֲנֶה) (Nm 11,30). Isso parece ser algo significativo. As lideranças, isto é, “ele (Moisés) e os anciãos” (Nm 11,30), não permanecem na “tenda do encontro” (Nm 11,16.24), mas, novamente, “se recolhem ao acampamento (אֶל-הַמַּחֲנֶה)” (Nm 11,30) onde está o povo.

4.2 Anciãos *versus* revoltosos

Ao continuar sua travessia do deserto, isto é, ao enfrentar a caminhada do monte Sinai até a região de Moab (Nm 10,11–20,29), o livro de Números ora traz “prescrições para a vida na terra” destinatária (Nm 15), ora narra “a revolta de Coré, Datã e Abiram (Nm 16–17) com as prescrições culturais dela nascentes (Nm 18–19)”.¹²⁷ Visa-se, sobretudo, como “o sacerdócio é central e indispensável”.¹²⁸ Com isso, prevalece a pergunta sobre quais são “os direitos e os deveres dos sacerdotes e levitas”.¹²⁹ Ao narrar uma revolta, porém, os “velhos” e/ou “anciãos” (זִקְנִים) ganham outra vez sua tarefa e presença. Portanto, a tarefa nesta Tese é compreender, de forma mais exata, Número 16,25.

4.2.1 No momento da revolta ilegítima

O conflito narrado em Número 16 parte de Coré, Datã, Abiram e On (Nm 16,1). Quem são? Coré, como “filho de Isaar, filho de Caat, filho de Levi” (Nm 16,1), é levita. Com isso, ele é primo de Moisés, ou seja, Levi – filho de Jacó, neto de Isaac e bisneto de Abraão – é pai de Caat (Ex 6,16), sendo que Caat se torna pai de Amram e Isaar (Ex 6,18). Amram, por sua vez, é pai de Aarão e Moisés (Ex 6,20), enquanto Isaar é pai de Coré (Ex 6,21).

Datã, Abiram e On, no entanto, são apresentados como rubenitas, isto é, descendentes de Rúben, primogênito de Jacó. Os primeiros dois, “citados sempre juntos” (Nm 16,1.12.24.25.27^{2x}; 26,9^{2x}; Dt 11,6; Sl 106,17), são “filhos de Eliab” (Nm 16,1;

¹²⁷ ZENGER, 2008, p. 66.

¹²⁸ WENHAN, Gordan J. Números: introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova/Mundo Cristão, 1991, p. 140.

¹²⁹ GARCÍA LÓPEZ, 2016, p. 269.

26,9), enquanto On é “filho de Felet” (Nm 16,1).¹³⁰ Eliab e Felet, por sua vez, são ambos “filhos de Rúben” (Nm 16,1). Portanto, dois irmãos – Datã e Abiram – se juntam ao primo, que é On. Os três, por sua vez, por meio de seu avô, que é Rúben, guardam um parentesco com Coré, Aarão e Moisés, cujo bisavô é Levi, irmão de Rúben. Importante, porém, é observar que, segundo a narrativa em Números 16, Datã, Abiram e On, como rubenitas, “reivindicam liderança em nome do primogênito de Jacó”, opondo-se à ideia de que a chefia fosse apenas dos levitas.¹³¹

Em quais assuntos, no entanto, se concentra a revolta? Inicialmente, Coré, Datã, Abiram e On “se reúnem contra Moisés e Aarão” comunicando-lhes, de forma genérica, que tinham acumulado funções “demais” (רַב), no sentido de “se elevarem (תִּתְנַשְּׂאוּ) sobre a assembleia do SENHOR” (Nm 16,3).

Em seguida, ocorre um conflito entre os levitas – de um lado, “Moisés” e, de outro, “Coré” e “toda a comunidade dele” (Nm 16,4-10) –, sendo que este último visa ao “sacerdócio” (כֹּהֵן) (Nm 16,10). Quem dos levitas deve exercê-lo? “A intenção de Coré” parece ser “a de minar a autoridade de Moisés e de obter o sacerdócio para ele e sua família”.¹³²

Depois disso, Moisés é enfrentado pelos rubenitas Datã e Abiram (Nm 16,12-15), que, ao serem “chamados” pelo primeiro, se negam a “subirem”. Com isso, os dois revoltosos opõem-se à dinâmica exodal. Mais ainda, eles acusam Moisés de tê-los feito sair do Egito, “terra que jorra leite e mel”, para que “morressem no deserto” (Nm 16,13). Com isso, o discurso de Datã e Abiram transforma o passado dos filhos de Israel no Egito, marcado pela opressão violenta, em uma memória que já não corresponde mais à realidade vivida. Ou seja, uma lembrança autêntica da história cede espaço a um tipo de *fake news*, sendo que essa afirmação falsa corre o risco de paralisar o povo em sua caminhada rumo à liberdade. Mais ainda, Datã e Abiram até parecem acusar Moisés de, economicamente, beneficiar-se – mesmo que fosse no valor de “um só jumento” (Nm 16,15) – e/ou de “fazer o mal” a seus irmãos.

Resumindo, a revolta iniciada por Coré, Datã, Abiram e On, seguidos por “duzentos e cinquenta homens dentre os filhos de Israel, chefes da comunidade (נְשִׂאֵי הָעֵדָה), convocados do conselho (קְרָאֵי מוֹעֵד) e homens de renome (אֲנָשֵׁי-שֵׁם)” (Nm 16,2), visa a disputas de liderança e funções, em especial, funções sacerdotais, incluindo-se o

¹³⁰ ARTUSO, Vicente. A revolta de Coré, Datã e Abiram (Nm 16–17): análise estilístico-narrativa e interpretação. São Paulo: Paulinas, 2008, p. 61.

¹³¹ MILGROM, Jacob. Numbers. In: LIEBER, 2015, p. 860.

¹³² FIELD, Harvey J. La Torah commentée pour notre temps – 3 Les Nombres. Paris: Le Passeur, 2017, p. 74.

favorecimento de oposições desleais e questões hierárquicas. Eis o momento em que o profetismo e a sabedoria anciã precisam brilhar.

4.2.2 Seguidores de Moisés

O que é dito mais exatamente quando a narrativa em Números 16,25 traz a personagem dos velhos e/ou anciãos? Porventura, esses últimos ficarão ao lado dos revoltosos? Ou, junto com Moisés, farão oposição a esses? Em todo caso, os *velhos* e/ou *anciãos* de Israel estão diante de uma situação na qual precisam posicionar-se, algo que talvez seja decisivo em relação à dinâmica exodal.

Eis a formulação bíblica: “Moisés, então, ergueu-se e foi a Datã e Abiram, e os anciãos de Israel (זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל) foram atrás dele” (Nm 16,25). Observa-se, inicialmente, um paralelismo verbal: “Após ter-se erguido, Moisés caminhou (וַיֵּלֶךְ)” e, logo em seguida, também “os anciãos de Israel caminharam (וַיֵּלְכוּ)” (Nm 16,25). Quer dizer, o mesmo verbo que caracteriza a ação de quem é o profeta e líder por excelência também descreve a ação dos *velhos* e/ou *anciãos*. Ambos estão em movimento. Não ficam inertes e/ou parados diante de uma revolta ilegítima, aparentemente cheia de deslealdades.

Mais ainda, juntos, Moisés e os anciãos caminham “em direção a (אֶל) Datã e Abiram” (Nm 16,25). Visa-se ao encontro e, também, ao enfrentamento. Por se tratar de uma situação delicada e exigente, parece ser necessário agir em comunidade. Quer dizer, “como o grupo de Coré” se fortaleceu “com membros de toda a congregação que se juntaram a ele” (Nm 16,2.19), também Moisés “encontra-se fortalecido com o apoio dos anciãos”.¹³³

Ao acompanhar de perto a narrativa bíblica em questão, outro detalhe merece atenção. “Os anciãos de Israel caminharam atrás dele (וַיֵּלְכוּ אַחֲרָיו)”, isto é, colocaram-se “de trás” de Moisés (Nm 16,25). A preposição é significativa. Não é na frente nem é ao lado, mas a posição é marcada pelo seguimento.¹³⁴ Portanto, subentende-se que aos velhos e/ou anciãos não cabe uma autonomia absoluta, baseada simplesmente naquilo que pudessem pensar e realizar sozinhos, mas o reconhecimento e até o seguimento de quem lidera de forma profética e libertadora. É para seguir a quem merece apoio, ou seja, é para aderir a quem é sensível à palavra de Deus, uma vez que esta última insiste na liberdade do povo sofrido.

¹³³ ARTUSO, 2008, p. 191.

¹³⁴ No Evangelho, Jesus de Nazaré insiste no mesmo posicionamento dos discípulos: “Vinde atrás de mim” (Δεῦτε ὀπίσω μου) (Mc 1,17).

4.3 Anciãos madianitas e moabitas

Após a longa estada do povo do êxodo no monte Sinai (Ex 19,1–Nm 10,10), Israel atravessa o deserto rumo à terra prometida (desde Nm 10,11). As vitórias militares se iniciam com a derrota do rei cananeu de Arad (Nm 21,1-3). Em seguida, são derrotados Seon, rei dos amorreus, que reside em Hesebon, e Og, rei de Basã, sendo que Israel se assenta nas terras deles (Nm 21,21-35). Com isso, o povo do êxodo chega a “acampar nas estepes de Moab” (Nm 22,1).

Eis o momento de ser vivido outro conflito. “Moab”, além de “ficar com medo diante do povo numeroso” de Israel, “sente nojo” deles (Nm 22,3) e começa a buscar apoios, a fim de enfrentar e combater quem lhe chegou perto. Com isso, o grupo investigado nesta Tese Doutoral entra novamente em cena.

4.3.1 Interlocutores de rei

Moab vai longe para buscar apoio. Dirige sua palavra aos “anciãos de Madiã” (מַדְיָאִי זִקְנֵי) (Nm 22,4), visando a uma aliança entre dois povos distantes um do outro. “Madiã, originalmente, é nome de região”, e seus moradores, os madianitas, são identificados de acordo com esse espaço geográfico.¹³⁵ Seus assentamentos principais se encontram no sul da península árabe, região que hoje pertence ao território do Iêmen. Contudo, “os madianitas parecem estar onipresentes”.¹³⁶ Os descendentes de Abraão e Cetura (Gn 25,2.4) chegam à península do Sinai (Ex 18,1), a Moab (Gn 36,35) – no caso, ao santuário de Baal-Fegor (Nm 25,6.14.15.17.18) –, e, com suas caravanas, até o Egito (Gn 37,28.36). Seja lembrado também que Moisés, após ter ferido mortalmente o egípcio agressor de um hebreu (Ex 2,11-15a), busca refúgio em Madiã, onde ele se casa com Séfora, filha do sacerdote madianita Reuel ou Jetro (Ex 2,15b-22). Aliás, após seu encontro com Deus (Ex 3,1–4,17), Moisés, com Séfora e seus dois filhos Gerson e Eliezer, de Madiã, volta ao Egito (Ex 4,18-20).

Nesse sentido, as narrativas bíblicas pertencentes ao Pentateuco parecem compreender Madiã como quem, amplamente, conhece toda a região do Egito, as penínsulas do Sinai e da Arábia, mais a região da Transjordânia, inclusive Moab. É bem atestado que, nessa região, “a cerâmica madianita circula nos séculos XIII a XI a.C.”, período no qual, em princípio, também se localiza o evento do êxodo.¹³⁷

¹³⁵ FRITZ, Volkmar. Die Entstehung Israels im 12. und 11. Jahrhundert v. Chr. Stuttgart: Kohlhammer, 1996, p. 176.

¹³⁶ KNAUF, Ernst Axel. Midian. Untersuchungen zur Geschichte Palästinas und Nordarabiens am Ende des 2. Jahrtausends v. Chr. Wiesbaden: Harrassowitz, 1988, p. 3.

¹³⁷ FRITZ, 1996, p. 176.

Com essa compreensão histórico-geográfica, combina o que Moab diz aos anciãos de Madiã a respeito do povo do êxodo: “Agora a congregação devorará todos os nossos arredores como um gado bovino devora a relva do campo” (Nm 22,4). Quer dizer, os madianitas, também compreendidos como nômades belicosos, que montam camelos e assaltam os demais povos (Jz 6,6), conhecem a região de forma ímpar. Por isso, Moab os quer como aliados para combater os filhos de Israel.

Em vista da pesquisa realizada aqui, por sua vez, é importante valorizar o detalhe de que, segundo a narrativa bíblica, as negociações a respeito de uma possível aliança entre Moab e Madiã devem ser realizadas por pessoas notáveis e representativas. De um lado, surge “Balac, filho de Sefor, rei de Moab” (Nm 22,4). De outro, são mencionados “os anciãos de Madiã” (זִקְנֵי מִדְיָן) (Nm 22,4). Não entra em cena um rei ou “reis de Madiã” (מְלָכֵי מִדְיָן) (Nm 31,8), mas se pressupõe que os “anciãos” madianitas tenham dignidade e representatividade suficientes para tornarem-se interlocutores do rei de Moab.

Enfim, percebe-se o quanto os velhos e/ou os anciãos, ultrapassando os limites de povos e etnias, são uma referência cultural, social e politicamente importante. Ou seja, assim como eles existem na sociedade israelita, também se tornam um grupo importante no meio dos povos vizinhos. Existem “os anciãos de Moab” (זִקְנֵי מוֹאָב) e os anciãos de Madiã (זִקְנֵי מִדְיָן) (Nm 22,7). Contudo, não somente são interlocutores de reis.

4.3.2 Interlocutores de adivinho

Narra-se que o rei moabita Balac “enviou mensageiros” (מְלָאָכִים) a Balaão em Petor”, cidade localizada “junto ao rio” Eufrates, a fim de que este último “amaldiçoasse (אָרַר) o povo” de Israel (Nm 22,5-6). Posteriormente, com o efeito da maldição prevista, Balac teria como “ferir” e “expulsar” os israelitas que, após terem saído do Egito e atravessado o deserto, se aproximavam, como imigrantes, da terra prometida (Nm 22,6).

Além disso, a narrativa bíblica logo identifica tais “mensageiros” (מְלָאָכִים) enviados por Balac como “anciãos de Moab e anciãos de Madiã” (Nm 22,7). Parece que, de forma intercultural, ultrapassando as barreiras de etnia e/ou de espaços geográficos, velhos e/ou anciãos recebem a tarefa de tornarem-se mensageiros. Cabe-lhes o trabalho de mediação ou interlocução. Dessa vez lhes é exigido negociar e contratar um apoio ou uma intervenção religiosa por parte de um adivinho conhecido. Mais ainda, além de “mensageiros” (מְלָאָכִים) (Nm 22,5), os “anciãos” (זִקְנִים) moabitas e madianitas (Nm 22,7) também são descritos como “príncipes” (שָׂרִים) (Nm 22,8.13.14.15.21.35.40) e como “servos” (עֲבָדִים) de Balac (Nm 22,18). Quer dizer, eles pertencem ao rei de Moab. São mensageiros, servos e príncipes deste último.

Nesse sentido, a narrativa bíblica em questão apresenta os “anciãos de Moab” e dos “anciãos de Madiã” com “adivinhações (אִימִינִיּוֹת) nas mãos deles (בְּיָדָם)” (Nm 22,7). Não se pode saber o que o vocábulo traduzido como *adivinhações* indica exatamente. Porventura se trata de materiais para práticas de adivinhação? Ou seriam esses mensageiros “também adivinhos que querem ganhar Balaão como colega de profissão”?¹³⁸ Ou estão carregando pagas para remunerar o adivinho Balaão? Em todo caso, “a adivinhação”, desde os “seus inícios, estava estreitamente ligada à magia”, e “o importante não era apenas conhecer o futuro, mas também modificá-lo em caso de necessidade”.¹³⁹ Em vista dessa prática, existiam os mais diversos métodos entre os diferentes povos. No entanto, “a semelhança entre adivinhação (אִימִינִיּוֹת) e encantamento e/ou magia causava hostilidade em Israel, pois contrastava com a compreensão tradicional da consulta ao Senhor”.¹⁴⁰

Voltando aos “anciãos” moabitas e madianitas, com as “adivinhações nas mãos deles” (Nm 22,7), observa-se, portanto, que a intenção deles, junto ao rei moabita Balac, é “proteger a si mesmos dos hebreus com um poder sobrenatural”, mesmo que isso contradiga a vontade do Senhor, Deus de Israel.¹⁴¹ Ora eles se encontram vinculados ao poder estatal – trata-se de mensageiros, servos e príncipes de Balac –, ora parecem usar recursos financeiros para comprar o apoio de quem saberia amaldiçoar. Em contrapartida, não reconhecem a dinâmica exodal e, com isso, o poder do Senhor, Deus de Israel, sendo que este último, ironicamente, pergunta: “Quem são esses homens?” (Nm 22,9).

Resumindo, existem *velhos* e/ou *anciãos*, como no caso dos “anciãos de Moab” (זִקְנֵי מוֹאָב) e dos “anciãos de Madiã” (זִקְנֵי מִדְיָן) (Nm 22,7), que, segundo o Pentateuco, não vivem e atuam para o bem. Não aderem ao projeto proposto pelo Deus de Israel, mas a ele se opõem. Em vez de insistirem profeticamente na libertação dos oprimidos, colocam-se a serviço de um poder tirano e/ou medroso. Seus anos de vida não os tornaram nem justos nem sábios.

Considerações finais

O que *Números*, o quarto livro do Pentateuco, apresenta de reflexão sobre os *velhos* e/ou os *anciãos*?

¹³⁸ STAUBLI, 1996, p. 293.

¹³⁹ SICRE DÍAZ, José Luis. Introdução ao profetismo bíblico. Petrópolis: Vozes, 2016, p. 23.

¹⁴⁰ RUPPERT, Lothar. אִימִינִיּוֹת; אִימִינִיּוֹת; אִימִינִיּוֹת. In: BOTTERWECK, G. Johannes; RINGGREN, Helmer; FABRY, Heinz-Josef. Theological Dictionary of the Old Testament. Grand Rapids, Michigan; Cambridge: Eerdmans, 2004, p. 77 (72-78). v. XIII.

¹⁴¹ MATINGLY, Gerald L. Balak. In: FREEDMAN, David Noel. The Anchor Yale Bible Dictionary. New Haven, Connecticut: Yale University Press, 1992, v. 1, n.p.

Segundo a narrativa em Números 11,4-35, os velhos e/ou anciãos são chamados a *carregarem o povo* (4.1), visando-se ao princípio da liderança partilhada. No caso, cada um deles deve entrar na seguinte dinâmica: partir do meio do povo para fazer-se presente no santuário; ser equipado ali com o espírito que move Moisés; tornar-se, portanto, profeta, a fim de voltar, com essa nova competência, ao povo e, no meio dele, exercer uma liderança exodal, enraizada na verdade profética representada por Moisés.

Conforme a narrativa em Números 16-17, no entanto, o grupo dos velhos e/ou anciãos recebe a tarefa de opor-se a *revoltosos* (4.2), os quais, ao disputarem lideranças e funções, procuram paralisar, via discursos mentirosos, o povo em sua caminhada à liberdade. Quer dizer, ante quaisquer oposições desleais, cabe aos velhos e/ou anciãos a tarefa de se posicionarem ao lado de Moisés e defenderem, de forma autêntica, a dinâmica exodal. Isso envolve enfrentamentos exigentes e o seguimento de quem visa ao bem do povo, e não a um crescimento pessoal nas hierarquias existentes.

Finalmente, a narrativa em Números 22-24 traz velhos e/ou *anciãos madianitas e moabitas* ao encontro do ouvinte-leitor (4.3). Esses representam um exemplo contrário ao que, em princípio, se prevê de atuação para o grupo em questão. A serviço do poder monárquico, procuram negociar o apoio de quem deve amaldiçoar o povo dos recém-libertados, o qual está a caminho da terra prometida. Exercendo sua autoridade, agem como mensageiros e príncipes a serviço de um poder opressivo que se opõe à dinâmica exodal, estabelecida pelo Senhor, Deus de Israel.

5 VELHICE E ANCIANIDADE NO LIVRO DO DEUTERONÔMIO

O *Deuteronômio* conclui a obra literária do Pentateuco. “Reconhecem-se quatro partes principais.”¹⁴² No caso, “a estrutura gravita em torno de quatro títulos semelhantes em sua construção e em seu conteúdo”.¹⁴³ Ou seja, tais títulos “se distinguem de outras introduções ou subtítulos no livro”: “Estas são as palavras (אֵלֶּה הַדְּבָרִים)” (Dt 1,1); “Esta é a instrução (וְזֹאת הַתּוֹרָה)” (Dt 4,44); “Estas são as palavras da aliança (אֵלֶּה דְּבָרֵי הַבְּרִית)” (Dt 28,69); “Esta é a bênção (וְזֹאת הַבְּרָכָה)” (Dt 33,1).¹⁴⁴ Com isso, destacam-se três discursos de Moisés (Dt 1,1–4,43; 4,44–28,68; 28,69–32,52), assim como sua bênção sobre as tribos de Israel e a narrativa sobre sua morte (Dt 33,1–34,12). No mais, observa-se que o *Deuteronômio*, em termos cronológicos, apresenta o último dia de Moisés, isto é, o testamento do maior “profeta” (נָבִיא) que Israel viu (Dt 34,10). Em termos geográficos, o povo de Israel está prestes a atravessar o rio Jordão, a fim de entrar nas terras de Canaã e, assim, chegar ao destino previsto pela dinâmica exodal.

Como os primeiros quatro livros do Pentateuco – Gênesis, Êxodo, Levítico e Números –, também o *Deuteronômio*, repetidamente, apresenta a seus ouvintes-leitores a personagem investigada nesta Tese Doutoral. O adjetivo a ser traduzido como “velho” ou “ancião” (זָקֵן) é mencionado vinte e uma vezes (Dt 5,23; 19,12; 21,2.3.4.6.19.20; 22,15.16.17.18; 25,7.8.9; 27,1; 28,50; 29,9; 31,9.28; 32,7). Trata-se de um múltiplo de sete, talvez algo poeticamente planejado. Além disso, chama atenção que também o livro do Gênesis, que inicia a sequência dos cinco livros formadores do Pentateuco, traz a raiz verbal “ser velho” (זָקַן) vinte e uma vezes.¹⁴⁵

Aparentemente, os *velhos* e/ou os *anciãos* ganham, sobretudo, duas funções no livro do *Deuteronômio*. Ora eles são apresentados como quem deve testemunhar e favorecer a aliança que Deus, via Moisés, concluiu com seu povo (Dt 5,23; 27,1; 28,50; 29,9; 31,9.28; 32,7), ora devem agir em defesa da justiça, quando surgem severos conflitos (Dt 19,12; 21,2.3.4.6.19.20; 22,15.16.17.18; 25,7.8.9). Ao avançar junto ao quinto livro do Pentateuco, os subitens a serem investigados no último capítulo desta pesquisa são *Ouvintes da voz divina* (5.1), *Defensores da justiça* (5.2) e *Promulgadores dos mandamentos de Deus* (5.3).

¹⁴² GALVAGNO; GIUNTOLI, 2020, p. 110.

¹⁴³ SKA, 2003, p. 54.

¹⁴⁴ GARCÍA LÓPEZ, 2016, p. 294.

¹⁴⁵ Cf. “ser/estar/ficar velho” ou “envelhecer” (זָקַן), em Gênesis 18,12.13; 19,31; 24,1; 27,1.2, o adjetivo “velho”, “ancião” ou “idoso” (זָקֵן), em Gênesis 18,11; 19,4; 24,2; 25,8; 35,29; 43,27; 44,20; 50,7^{2x}, o substantivo “idade avançada” (זָקְנָה), em Gn 48,10, o substantivo “envelhecimento” (זָקְנָה), em Gênesis 24,36, e o substantivo “idade avançada”, “velhice” ou “ancianidade” (זָקְנִים), em Gênesis 21,2.7; 37,3; 44,20.

5.1 Anciãos ouvintes da voz divina

Ao insistir em uma reforma jurídica, o livro do Deuteronômio traz um amplo material composto de leis e prescrições. Em especial, o que se ouve ou lê em Deuteronômio 12–26 parece ser uma “ampliação, complementação” e/ou “explicação em relação ao livro da Aliança”, legislação mais antiga em Êxodo 20,22–23,33.¹⁴⁶ Todavia, “o princípio maior de organização” das tradições jurídicas contidas no Deuteronômio “consiste na sequência dos mandamentos contidos no Decálogo”.¹⁴⁷

Portanto, o Decálogo (Dt 5,1-22) assume uma importância ímpar no quinto livro do Pentateuco. Seguindo a narrativa deuteronômica, o maior profeta de Israel “aproxima seus ouvintes-leitores ao decálogo”, sendo que “a promulgação do decálogo por Moisés na terra de Moab agora varia as formulações com as quais Deus revelara tais leis e as tornara escrita no monte de Deus” (Ex 20,2-17).¹⁴⁸ Em todo caso, “o objetivo primeiro dos mandamentos consiste em salvaguardar a vida e em manter a liberdade”, no sentido de “os mandamentos serem canais de vida e liberdade”.¹⁴⁹

Em relação ao Decálogo, os velhos e/ou anciãos, por sua vez, junto com outras lideranças, ganham agora uma presença específica. Em vista disso, é preciso estudar atentamente o que Deuteronômio 5,23 expõe.

5.1.1 Postura de escuta

Eis a formulação em questão: “E aconteceu que, ao terdes escutado a voz do meio da escuridão e o monte ardendo no fogo, aproximastes-vos a mim – todos os chefes de vossas tribos e vossos anciãos (זְקֵנֵיכֶם)” (Dt 5,23). Os verbos nessa formulação destacam duas ações por parte do grupo estudado nesta Tese. Ora os *velhos* e/ou *anciãos* são pensados como quem “escuta” (שָׁמַע), ora são lembrados como quem “se aproxima” (קָרַב) de Moisés (Dt 5,23).¹⁵⁰

Ser *ouvinte* e/ou *ouvidor* é uma das posturas que a Bíblia Hebraica favorece. No caso, a raiz verbal “escutar” (שָׁמַע) é usada mil cento e sessenta e cinco vezes nessa obra literária. Somente o livro do Deuteronômio a apresenta noventa e uma vezes. Repete-se, sobretudo, o imperativo “Escuta, ó Israel!” (שָׁמַע יִשְׂרָאֵל) (Dt 4,1; 5,1; 6,4; 9,1; 20,3; 27,9), quando é Moisés “quem fala aos ouvidos” (אָזְנֵיכֶם) de seu povo (Dt 5,1).

¹⁴⁶ CRÜSEMANN, Frank. Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes. München: Kaiser, 1992, p. 236.

¹⁴⁷ BRAULIK, Georg. Deuteronomium. Stuttgart: Echter, 1986 e 1992, p. 12.

¹⁴⁸ OTTO, Eckart. Das Gesetz des Mose. Darmstadt: WBG, 2007, p. 88.

¹⁴⁹ GARCÍA LÓPEZ, 2016, p. 306.

¹⁵⁰ Distingue-se entre a raiz verbal “escutar” (שָׁמַע) e a raiz verbal “ouvir” (אָזַן), uma vez que o substantivo “ouvido” (אָז) provém desta última.

Somente na unidade literária de Deuteronômio 5,23-33, a qual visa à mediação profética de Moisés, a raiz verbal “escutar” (שמע) é apresentada oito vezes (Dt 5,23.24.25.26.27^{2x}.28^{2x}). Ora se destaca o momento de *escuta*, quando “Deus”, no monte Sinai, “falou as palavras” dele a seu povo (Ex 20,1), isto é, “as dez palavras” (עשרת הדיברות) (Ex 34,28; Dt 4,13), que são “as palavras da aliança” (דברי הברית) (Ex 34,28) e que foram “escritas”, por Deus mesmo, como um “escrito” (Dt 10,4) “sobre as duas tábuas de pedras” (Dt 4,13; 10,4). Portanto, cultiva-se uma memória: “Escutamos (שמענו) a voz dele” (Dt 5,24), no sentido de realmente “terem escutado” (שמענו) algo (Dt 5,23).

Tal *escuta*, por sua vez, é avaliada como um processo perigoso. Afinal, a atitude de “escutar (שמע) a voz do SENHOR” (Dt 5,25) gera a seguinte pergunta: “Quem de toda a carne, que escutou (שמע) a voz do Deus vivo, o qual fala do meio fogo, permaneceu vivo?” (Dt 5,26). A solução indicada é que o profeta intermedeie. Por isso, Moisés é solicitado da seguinte forma: “Aproxima-te e escuta tudo o que o SENHOR, nosso Deus, diz! Tu nos dirás tudo o que o SENHOR, nosso Deus, diz a ti. Escutaremos (שמענו) e agiremos” (Dt 5,27). E Moisés avalia tal proposta como agradável a Deus: “O SENHOR escutou (שמע) a voz de vossas palavras ao falardes a mim. E o SENHOR disse a mim: ‘Escutei (שמעתי) a voz das palavras desse povo. Fizeram bem em tudo o que disseram’” (Dt 5,28). Enfim, esse é o “caminho” de o povo poder “viver” e “prolongar” seus “dias na terra” que o Senhor os fez “herdar” (Dt 5,33).

Enfim, não existe alternativa à escuta autêntica da palavra de Deus. Na impossibilidade de o povo escutá-la diretamente de Deus, porém, estando necessitado dela em vista de sua sobrevivência, precisa, então, ao menos encurtar a distância a quem pode tornar-se intermediário.

5.1.2 Proximidade ao profeta

Conforme seu discurso em Deuteronômio 5,23, Moisés relata como “os chefes das tribos” israelitas “e os anciãos” (זקנים), além de “terem escutado a voz” divina no monte Sinai, também “se aproximaram” (קרבו) dele. Trata-se de um gesto significativo e/ou de uma postura decidida. Os *anciãos*, grupo investigado nesta Tese, não ficam neutros, mas tomam partido. Optam pela proximidade a Moisés e, em princípio, a tudo aquilo que ele representa. Que tipo de proximidade, por sua vez, é essa?

O verbo “aproximar-se” (קרב) está treze vezes presente no quinto livro do Pentateuco, além de uma ocorrência do adjetivo “próximo” (קרוב) (Dt 20,3). Existem diversos tipos de aproximação. Ora um homem “se aproxima” (קרב) da mulher (Dt 22,14), visando ao encontro íntimo do casal, ora uma mulher “se aproxima” de dois homens

briguentos, para meter a mão em quem agride seu marido (Dt 25,11). Também se visa à proximidade de eventos – o ano jubilar (Dt 15,9), a guerra (Dt 20,2.3.10) ou a morte de Moisés (Dt 31,14) – e de lugares geográficos – o pé do monte Sinai (Dt 4,11) ou a terra dos filhos de Amon (Dt 2,19.37).

Nesse contexto, o livro do Deuteronômio, semelhantemente, consegue imaginar também que alguém “se aproxime” (קרב) de Moisés: por exemplo, os juízes, a fim de esclarecerem uma questão difícil (Dt 1,17), ou até “todos” aqueles, isto é, o povo inteiro que com ele atravessou o deserto (Dt 1,22). Nessa dinâmica entram igualmente os “velhos” e/ou “anciãos” (Dt 5,23). Por que, por sua vez, aproximar-se de Moisés?

Somente Moisés é visto como quem pode chegar perto de Deus. Eis o que os próprios *anciãos* lhe pedem: “Aproxima-te (קרב) tu e escuta tudo o que o SENHOR, nosso Deus, disser! Tu falarás a nós tudo aquilo que o SENHOR, nosso Deus, falar a ti! Escutaremos e agiremos” (Dt 5,27). Ou seja, a relação entre Deus e Moisés é extraordinária, sendo que o discurso do primeiro confirma essa excepcionalidade: “Boca a boca falo com ele, às claras e não por enigmas. Ele contempla o semblante do SENHOR” (Nm 12,8), no sentido de “conhecer o SENHOR face a face” (Dt 34,10). Portanto, quem se aproxima de Moisés aproxima-se daquele que, de forma ímpar, pôde aproximar-se de Deus. Ao mesmo tempo, aproxima-se de quem, na história de “Israel”, foi o “profeta” (נביא) por excelência. Isto é, estar próximo de Moisés inclui a oportunidade de, autenticamente, acolher a vontade de Deus. Nesse sentido, vale o convite de investir em uma *velhice* e/ou *ancianidade* que inclui o encontro com Moisés, a fim de favorecer a justiça representada por este último.

5.2 Anciãos defensores da justiça

Os *velhos* e/ou *anciãos* ganham uma tarefa importante quando é preciso “controlar as rixas de sangue e restringir os conflitos, direcionando-os para canais institucionalizados não violentos”.¹⁵¹ Nesse sentido, diversas formulações jurídicas no *Código Deuteronômico* (Dt 12–26) preveem a participação do grupo estudado nesta Tese, em busca do que é justo. Quer dizer, a competência específica dos velhos e/ou anciãos é requisitada em vista da seguinte ordem: “Justiça, apenas justiça deverás perseguir, para que vivas e tomes posse da terra que o SENHOR, teu Deus, dá a ti” (Dt 16,20).

¹⁵¹ REVIV, 1989, p. 71.

5.2.1 Junto ao homicida refugiado

O legislador israelita se preocupa, em Deuteronômio 19–21, com “a conservação correta da vida humana, concretizando a proibição do homicídio em Deuteronômio 5,17”, mandamento do decálogo que diz: “Não matarás” (לֹא תִרְצֹחַ).¹⁵² Existem, por sua vez, ferimentos mortais involuntários, provocados por acidentes, no sentido de alguém “ferir seu próximo sem intenção” (בְּלִי־דַעַת) (Dt 19,4). Em vista disso, as leis deuteronômicas investem na ideia de existirem “cidades” (עָרִים) (Dt 19,2.5.7.9.11) para que quem cometeu um homicídio involuntário possa “refugiar-se ali” (לָנוּס שָׁמָּה) (Dt 19,3).

Ao mesmo tempo, o legislador israelita está consciente de que alguém, por “odiar” (שָׂנֵא) (Dt, 19,4.6.11), pode matar voluntariamente seu próximo e, mesmo assim, querer refugiar-se em uma das cidades de asilo. Em princípio, tal fuga precisa ser avaliada como ilegítima, uma vez que ela impede “o resgatador de sangue” (גֹּאֵל הַדָּם) (Dt 19,6.12) de fazer justiça à vítima. Tal resgatador, em geral, é um parente de quem foi assassinado. Observa-se com isso o quanto se insiste na “responsabilidade familiar e/ou coletiva em relação aos homicídios”.¹⁵³ Enfim, caso, em uma cidade de refúgio, se encontre alguém que voluntariamente matou outra pessoa, esse conflito depende de uma solução.

É a hora de o grupo aqui estudado entrar em ação. Eis a formulação jurídica que determina isso: “Enviarão os *anciãos* da cidade dele” – ou seja, conterrâneos da cidade de quem foi assassinado –, sendo que estes “o pegarão de lá” – isto é, da cidade em que o assassino se refugiou – “e o entregarão na mão do resgatador de sangue, e será morto” (Dt 19,12). Percebe-se o quanto o legislador israelita insiste em uma participação ativa e decidida dos velhos e/ou anciãos na busca de justiça, mesmo que tal ação possa causar perigos para quem é chamado a envolver-se nesse tipo de conflito. Enfim, existem “outras leis que requereriam a adjudicação”, isto é, a atribuição da execução da tarefa prevista a “funcionários judiciais apropriados; contudo, estes não são identificados”.¹⁵⁴

Todavia, surpreende o tipo de ação exigida dos velhos e/ou anciãos. Por acaso eles teriam força física suficiente para buscar quem, com sua própria força, matou alguém? Ou, porventura, o grupo visado nessa investigação goza de uma autoridade que pode contar com a ajuda de terceiros? Em todo caso, percebe-se a importância de os velhos e/ou anciãos colocarem fim a um conflito que, ao permanecer, somente continuaria a prejudicar os envolvidos.

¹⁵² BRAULIK, 1986 e 1992, p. 139.

¹⁵³ WILLIS, Timothy M. *The Elders of the city: a Study of the Elders-Laws in Deuteronomy*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2001, p. 21.

¹⁵⁴ WILLIS, 2001, p. 36.

5.2.2 Ao ocorrer um homicídio no campo

Ao contrário de Deuteronômio 19,1-13, lei que pressupõe a identificação do homicida, as formulações jurídicas em Deuteronômio 21,1-9 acolhem outra realidade. Novamente se visa a um homicídio. Essa vez, porém, ao “encontrar o traspassado (תָּלַל) [...] caído no campo, não se sabe (לֹא יוֹדֵעַ) quem o feriu” (Dt 21,1). Tal situação gera a preocupação com os efeitos da ação humana, isto é, com as consequências em seu entorno, seja entre os seres humanos, seja na natureza. Convivências, assim como “a sacralidade da terra e produtividade agrícola”, estão em jogo.¹⁵⁵ Como, portanto, “remover o sangue inocente do meio” do povo e “fazer o que é reto aos olhos do SENHOR” (Dt 21,9), a fim de evitar a maldição?

Entre “juízes” (שֹׁפְטִים) (Dt 21,2) e “sacerdotes (כֹּהֲנִים), filhos de Levi (בְּנֵי לֵוִי)” (Dt 21,5), também os “velhos” e/ou “anciãos” (זִקְנִים) (Dt 21,2.3.4.6) entram em ação. Quais são as tarefas destes últimos? A primeira delas consiste em “tomar medidas” (מָדַד) (Dt 21,2). Junto aos “juízes”, os “velhos” e/ou “anciãos” devem verificar qual das “cidades ao redor do traspassado” é a “cidade mais próxima” (Dt 21,2-3).

Tendo realizado essa primeira tarefa, começa a segunda: “Os anciãos dessa cidade (זִקְנֵי הָעִיר הַהִיא) tomarão uma novilha do gado grande, que não foi posta para trabalhar e que nada puxou debaixo de um jugo” (Dt 21,3). Mais ainda, “os anciãos dessa cidade (זִקְנֵי הָעִיר הַהִיא) farão descer a novilha a uma torrente perene, onde não se trabalha e não se semeia. Ali, na torrente, desnucarão a novilha” (Dt 21,4). “Diferentemente dos juízes, que se ocupam unicamente da realização das medidas, os *anciãos* participam de todas as etapas do processo.”¹⁵⁶

Chega-se à terceira tarefa dos velhos e/ou anciãos. Após “os sacerdotes, filhos de Levi, terem se aproximado”, [...] sendo que “cada disputa e cada pancada estão sobre a boca deles” (Dt 21,5), no sentido de eles terem a palavra decisiva, “todos os anciãos dessa cidade (זִקְנֵי הָעִיר הַהִיא), os próximos ao traspassado, lavarão suas mãos sobre a novilha desnucada na torrente” (Dt 21,6). Além disso, “responderão e dirão: ‘Nossa mão não derramou esse sangue, e nossos olhos nada viram. Ó SENHOR, perdoa a teu povo Israel, que redimiste! Que não coloques sangue inocente no meio de teu povo, Israel! Que o sangue lhes seja perdoado!’” (Dt 21,7-9). Dessa forma, o legislador israelita incumbe os velhos e/ou anciãos da seguinte tarefa: “Tu removerás o sangue inocente de teu meio, porque farás o que é reto aos olhos do SENHOR” (Dt 21,7-9).

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. 145.

¹⁵⁶ REVIV, 1989, p. 69.

Enfim, a terceira tarefa atribuída ao grupo estudado nesta Tese é complexa. No primeiro momento, os velhos e/ou anciãos celebram um gesto simbólico e/ou um ritual de purificação que expressa inocência, quando “lavam suas mãos sobre a novilha desnucada” (Dt 21,6). Com isso, cabe-lhes também a tarefa de fazer um pronunciamento ou uma declaração, afirmando que ninguém da cidade cometeu o crime em questão e que não há testemunha que pudesse dizer o contrário. Finalmente, o legislador israelita atribui, aos velhos e/ou anciãos, a tarefa de eles formularem o pedido de reconciliação, a fim de que o Senhor perdoe seu povo, Israel. Eis o caminho de evitar a maldição e de ser reto diante de Deus. Outra vez, os velhos e/ou anciãos são convidados a, localmente, assumirem a responsabilidade em defesa da justiça.

5.2.3 Com filho insubmisso

Como visto anteriormente, os *velhos e/ou anciãos* ganham, antes de tudo, funções específicas junto ao crime do homicídio (Dt 19,1-13; 21,1-9). Em seguida, por sua vez, o legislador israelita, na versão das leis deuteronomicas, visa, diversas vezes, ao trabalho qualificado desse grupo no âmbito familiar.

Pela primeira vez isso ocorre na lei em Dt 21,18-21. Olha-se para “um homem” que tem um “filho teimoso e revoltado”, sendo que este “não mais escuta a voz do pai e da mãe”, e, por mais que estes já “o tenham corrigido, não os escuta” (v. 18). Com isso, cabe ao “pai dele” e à “mãe dele” a tarefa de “pegá-lo e fazê-lo sair aos anciãos da cidade dele (זִקְנֵי עִירוֹ), isto é, ao portão do lugar dele” (v. 19). Justamente ali está o grupo aqui estudado. Com isso, os pais devem “dizer aos anciãos da cidade (זִקְנֵי עִירוֹ) dele: ‘Este nosso filho é teimoso e revoltado. Não escuta nossa voz. É um glutão e bebedor’” (v. 20). A consequência indicada pelo legislador é drástica: “Então todos os homens da cidade dele (כָּל־אֲנָשֵׁי עִירוֹ) o apedrejarão com pedras, para que morra. Eliminarás, pois, o mal de teu meio. Todo Israel escutará e será temente” (v. 21).

Qual é, mais especificamente, a contribuição a ser dada pelos velhos e/ou anciãos? Em princípio, “o conteúdo da formulação jurídica” em questão “traz um caso de educação de filhos, sendo que, dificilmente, pode-se chegar à emissão de um juízo”.¹⁵⁷ Portanto, os velhos e/ou anciãos mais parecem adquirir a função de quem escuta, conversa e, eventualmente, confirma ou não a acusação, do que quem ministra a justiça como um juiz.¹⁵⁸

¹⁵⁷ WAGNER, 2002, p. 564. (560-576 p.)

¹⁵⁸ Para Timothy M. Willis (2001, p. 307), os velhos e/ou anciãos, como “líderes, performam uma variedade de funções: judicial (Dt 19,1-13; 22,13-21), notarial (Dt 21,18-21; 25,5-10), representativa (Dt 19,1-13; 21,1-9) e cultural (Dt 21,1-9)”.

Em todo caso, “na sociedade patriarcal, não cabe um poder ilimitado ao *pater familias*, mas o poder deste último é limitado de duas formas: ora pai e mãe, juntos, precisam acusar seu filho”, sendo que, com isso, a mulher ganha importância jurídica e a possibilidade de corrigir a opinião do marido;¹⁵⁹ ora, no que se refere ao filho rebelde, os pais devem “fazê-lo sair rumo aos anciãos da cidade dele (וְהוֹצִיאוּ אֹתוֹ אֶל-זִקְנֵי עִירוֹ)” (v. 19). Trata-se da dinâmica exodal, que ganha presença mediante a raiz verbal “sair” (יָצָא). Visa-se ao movimento da saída rumo à sociedade alternativa, mais fraterna e justa. Cabe aos velhos e/ou anciãos estarem comprometidos com essa fé mosaica e, a partir dela, discernir as tão delicadas questões familiares. Quer dizer, a capacidade de escutar e dialogar, nascida das esperanças religiosas, talvez seja a tarefa ímpar que o legislador deuteronômico confere aos velhos e/ou anciãos.

5.2.4 Em apoio à esposa difamada

Um segundo conflito no âmbito familiar, que deve ser resolvido com a participação dos *velhos* e/ou *anciãos*, é tratado em Dt 22,13-21. Visa-se a uma “mulher” (אִשָּׁה) (Dt 22,13.14.16.19), isto é, a uma “jovem” (נַעֲרָה) (Dt 22,15^{2x}.16.19.20.21) que, ao ser bem cuidada como “filha” (בֵּת) (Dt 22,17^{2x}) pelos pais, entrou como “virgem” (בְּתוּלָה) (Dt 22,19) no casamento, mas agora, por parte de seu marido, enfrenta “ódio” (שִׂנְאָה) (Dt 22,13.16), “provocações em palavras” (עֲלִילַת דְּבָרִים) (Dt 22,14.17) e “o arruinamento do nome” (שִׁם רָע), isto é, “injúria” ou “difamação” (Dt 22,14.19). Embora os pais ainda possam exercer alguma função protetora, percebe-se o momento delicado a ser vivido por tal jovem, aparentemente recém-casada. Quem poderia ajudá-la?

O legislador israelita descobre outra vez os *velhos* e/ou *anciãos* como instância adequada para salvar a honra da mulher odiada e caluniada. Quer dizer, “os *anciãos* devem intervir quando um assunto, que, via de regra, diz respeito apenas à família, se torna público e contradiz o senso moral de Israel”.¹⁶⁰ Nesse sentido, cabe-lhes, primeiramente, a tarefa de ouvir as reclamações, estabelecer ou refutar a validade dos testemunhos e/ou das provas apresentadas, além de pronunciar veredictos.¹⁶¹

Mais concretamente, no “portão” (שַׁעַר) (Dt 22,15), que, em princípio, também serve como espaço onde, em um lugar fortificado pertencente ao Israel bíblico, é estabelecido o tribunal, “os anciãos da cidade” (זִקְנֵי הָעִיר) (Dt 22,15.17.18) ouvem o que o pai da jovem difamada tem a “dizer” (Dt 22,16), além de verificarem o que este último,

¹⁵⁹ BRAULIK, 1986 e 1992, p. 157.

¹⁶⁰ SKA, 2018b, p. 178.

¹⁶¹ REVIV, 1989, p. 63.

acompanhado pela “mãe” (אִמּוֹ) da jovem (Dt 22,15), lhes apresenta como provas, isto é, como “sinais da virgindade” (בְּתוּלִים) (Dt 22,15.17).

Por fim, após o objeto que comprova a virgindade no momento do primeiro encontro íntimo do casal, isto é, após “o manto” e/ou o “lençol (שִׁמְלָה) ter sido estendido diante dos anciãos da cidade (זִקְנֵי הָעִיר)” (Dt 22,17), estes “tomarão o homem e o corrigirão (וַיִּסְרוּ אוֹתוֹ)” (Dt 22,18). E como se dá tal correção? Eles “o multarão em cem (siclos de) prata, e dando” esse valor “ao pai da jovem” (v. 19). Com isso, os *velhos* e/ou *anciãos* assumem a função de proteger uma mulher casada e os pais dela de acusações mentirosas por parte do marido que insiste no ódio. Ou seja, em um contexto cultural como o do antigo Oriente Próximo, no qual, em princípio, “leis atribuem aos homens o direito de retaliarem quem atentasse contra sua honra pessoal por meio de má conduta sexual”, a atuação dos velhos e/ou dos anciãos prevista na formulação jurídica em Deuteronômio 22,15-21 precisa ser avaliada como ousada e humanizadora, opondo a lei, compreendida como mandamento de Deus, à violência masculina.¹⁶²

Seja ainda observado que, no caso de confirmar-se a acusação do esposo em relação à sua esposa jovem, “os homens da cidade dela (אֲנָשֵׁי עִירָהּ) a apedrejarão”, justamente por ela, “por insensatez, ter prostituído a casa do pai (זִנָּה)” (Dt 22,20-21). Todavia, a lei bíblica em questão não deixa claro se os velhos e/ou anciãos, nesse momento, fazem parte ou não dos homens da cidade.

5.2.5 Ter olhos para a cunhada injustiçada

Outro conflito no âmbito familiar nasce quando uma mulher casada se torna viúva sem ter tido filhos com o marido falecido. Surge, nesse momento, um dever para com o irmão deste último, no sentido de tomar sua cunhada como “mulher (אִשָּׁה), cumprindo com ela o levirato (יָבֵם)” (Dt 25,5).¹⁶³ Isso, por sua vez, inclui a geração de filhos com a cunhada. Mais ainda, “o primogênito (בְּכֹר) que ela der à luz se erguerá com o nome do irmão dele, que está morto, a fim de que o nome dele não se apague de Israel” (Dt 25,6). Até é possível imaginar que a lei em questão queira garantir à viúva “uma lembrança tangível de seu primeiro casamento”, como “fonte de apoio na velhice”.¹⁶⁴

¹⁶² WILLIS, 2001, p. 205.

¹⁶³ Sejam lembradas as palavras hebraicas para “cunhado” (יָבֵם) (Dt 25,5) e “cunhada” (יְבֵמָה) (Dt 25,7^{2x}.9; Rt 1,15^{2x}), as quais derivam da raiz verbal traduzida como “cumprir o levirato” (יָבֵם) (Gn 38,8; Dt 25,5.7^{2x}). Em latim, o vocábulo *levir* significa “cunhado”, sendo que o termo “levirato” nasce dele.

¹⁶⁴ TIGAY, Jeffrey H. Deuteronomy. In: LIEBER, 2015, p. 1134.

No entanto, percebe-se o quão exigente é essa lei. Diversos conflitos podem nascer da prescrição, sobretudo em relação ao “*status* concernente à herança e à propriedade”.¹⁶⁵ Assim, não é nenhuma surpresa caso um cunhado “não esteja com vontade (אִם-לֹא יִהְיֶה) de tomar sua cunhada para si” (Dt 25,7). Eis o momento de o grupo dos velhos e/ou anciãos novamente agir. Qual, porém, será mais exatamente a tarefa deles?

O grupo estudado nesta Tese, outra vez, está localizado no “portão” (שַׁעַר) da cidade, a fim de que a viúva possa “subir aos anciãos” (אֶל-הַזְקֵנִים) e “comunicar-lhes” a dor dela: “Meu cunhado se recusa a erguer um nome para seu irmão em Israel. Não quis cumprir o levirato” (Dt 25,7). Nesse momento, “os anciãos da cidade dele o convocarão e falarão a ele” (Dt 25,8). Quer dizer, a primeira atitude em relação a quem resiste em cumprir seu dever é tentar resolver o conflito mediante o diálogo. Em vez de condenação, deve prevalecer a mediação.

Entretanto, caso o irmão vivo insista no não cumprimento da lei e declare: “Não me agrada tomá-la!” (לֹא תִפְצְּתִי לְקַחָהּ) (Dt 25,8), a atitude da cunhada dele deve mudar. Ela “se aproximará de seu cunhado, lhe tirará a sandália do pé, cuspirá no rosto dele e, ao responder, dirá: ‘Assim se faz ao homem que não edifica a casa de seu irmão’” (Dt 25,9). Todavia, tal ato da cunhada injustiçada deve ocorrer “aos olhos dos anciãos (לְעֵינֵי הַזְקֵנִים)” (Dt 25,9). Com isso, estes últimos assumem a função de testemunhas. Mais ainda, convalidam as palavras e o ato simbólico da mulher à procura de seus direitos, sendo que o cunhado dela, faltoso com seu dever, receberá o nome de “casa do sem sandália” (Dt 25,10). Enfim, “os anciãos, assiduamente, hão de trabalhar para desenvolver a coesão do grupo”, recusando “o individualismo mesquinho”.¹⁶⁶

5.3 Anciãos promulgadores dos mandamentos

Nos capítulos finais do Deuteronômio e, com isso, de todo o Pentateuco, os velhos e/ou anciãos ganham características abrangentes e genéricas. Não se olha mais para funções específicas no âmbito familiar e local, ligadas aos processos de fazer justiça a quem foi injustiçado, mas, aparentemente, procura-se estabelecer agora a função desse grupo para a existência da sociedade israelita.

5.3.1 Ordenadores

Em Deuteronômio 27,1-10, um discurso de Moisés visa à entrada do povo na terra prometida. É preciso estar preparado para bem viver no lugar de chegada, destino, desde

¹⁶⁵ Caso exemplar disso encontramos em Gênesis 38,1-11.

¹⁶⁶ WILLIS, 2001, p. 293.

o início, previsto pela dinâmica exodal. Por isso, de forma constante e publicamente fixada, “as palavras da instrução (תּוֹרָה)” (Dt 27,3) devem estar à disposição do povo. Eis a razão de Moisés “ordenar” (Dt 27,1) que, “ao atravessar o Jordão rumo à terra, pedras (אֲבָנִים) grandes devem ser erguidas e caiadas de cal” (Dt 27,2), a fim de, “sobre elas, com boa incisão, serem escritas as palavras da instrução (תּוֹרָה)”, anunciadas pelo profeta (Dt 27,3.8).

No entanto, de forma surpreendente, tal ordem não é dada somente por Moisés. Pelo contrário, o livro do Deuteronomio faz questão de colocar o grupo aqui estudado ao lado do profeta. Foi “Moisés quem ordenou (וַיִּצַו מֹשֶׁה)”, porém, não sozinho. Os “anciãos de Israel (זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל)” (Dt 27,1) estavam com ele. É digno de nota que em nenhum outro lugar no *Deuteronomio* os *anciãos de Israel* se juntem a Moisés para se dirigir ao povo.¹⁶⁷

O verbo em questão é apresentado no singular: “E ordenou (וַיִּצַו)” (Dt 27,1). O sujeito, por sua vez, é plural: “Moisés (מֹשֶׁה) e os anciãos de Israel (זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל)” (Dt 27,1). Parece caber, pela flexão do verbo, certa preferência ao primeiro dos dois.¹⁶⁸ No entanto, há quem esteja junto e/ou ao lado de Moisés. Além disso, é preciso lembrar-se de que este último alcançou o dia final de sua vida: logo “morrerá” (Dt 34,5); não mais “irá atravessar o Jordão” (Dt 3,27). Em vista disso, é de suma importância que alguém possa garantir a continuidade do projeto definido nas “palavras da instrução (תּוֹרָה)” (Dt 27,3.8) anunciadas por Moisés, seja como “adjudicadores para supervisionar a execução da *Torah*”, seja como instrutores, transmissores e/ou multiplicadores da dinâmica exodal.¹⁶⁹

Contudo, por mais que o verbo vise, primeiramente, à ação de Moisés, os velhos e/ou anciãos começam a participar da missão mosaica. Também vão “ordenar” (צִוָּה) (Dt 27,1), no sentido de orientar e assumir o magistério, justamente por estarem a serviço do que deve estar “escrito nas pedras caiadas”, isto é, “as palavras da Torá” (Dt 27,3).

5.3.2 Privados de semblantes

Para o caso de desobediência à palavra de Deus, o legislador deuteronomico prevê graves consequências. Eis o aviso: “Caso não escutares a voz do SENHOR, teu Deus, a fim de guardar e praticar os mandamentos e as prescrições dele, os quais hoje eu te ordeno, todas estas maldições (כָּל-הַקְלָלוֹת) virão sobre ti e te atingirão” (Dt 28,15). A maldição é

¹⁶⁷ LEVINSON, Bernard M. Deuteronomy. In: BERLIN, Adele; Brettler Marc Zvi. The Jewish Study Bible. New York: Oxford University Press, 2004, p. 405.

¹⁶⁸ Em Êxodo 15,1, observa-se um caso semelhante: “Moisés canta (וַיִּשְׁרֵי-מֹשֶׁה), junto aos filhos de Israel (וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל)”. Novamente, o verbo é flexionado no singular, enquanto o sujeito é plural.

¹⁶⁹ GERTZ, Jan Christian. Die Gerichtsorganisation Israels im deuteronomischen Gesetz. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993, p. 28-97 e 173-225.

o contrário da bênção.¹⁷⁰ Segundo Deuteronômio 28, ela pode ser experimentada de muitas formas. Uma das maldições previstas na lista apresentada nesse capítulo envolve a personagem aqui estudada.

Tudo ocorre no contexto de uma invasão militar. Eis a descrição da maldição: “De longe, da extremidade da terra, o SENHOR levanta contra ti uma nação, que voa como o abutre, uma nação cuja língua não entendes, nação de semblante feroz, que não levanta o semblante para um ancião (זָקֵן) e não se compadece com um jovem” (Dt 28,49-50).¹⁷¹ Ou seja, todos são maltratados: tanto o velho e/ou o ancião como o jovem. Qual, no entanto, é a violência que atinge o primeiro dos dois?

Aparentemente, o gesto vivido pelo invasor, isto é, a atitude dele de “não levantar seu semblante” (Dt 28,50) e/ou erguer seu olhar, quando se encontra com o mais velho e/ou o ancião, indica desprezo, desconsideração, desrespeito, indiferença e até ignorância, sendo que tudo isso, em princípio, acaba em humilhação e ofensa. Com isso, a ordem prevista é invertida, uma vez que, ao velho e/ou ancião, cabe maior respeito, justamente por este exercer uma função relevante na sociedade. Afinal, consciente da palavra de Deus e defensor da justiça, o velho e/ou o ancião participa da solução de diversos conflitos. Portanto, cabe-lhe reconhecimento e respeito. Ser privado dos “semblantes” (פְּנִיָּם) e/ou dos olhares alheios (Dt 28,50), porém, é o contrário disso.

5.3.3 Entre os demais e diante do Senhor

Também no terceiro discurso de Moisés, no quinto livro do Pentateuco (Dt 28,69–32,52), o grupo estudado nesta Tese Doutoral está presente. Após uma recapitulação dos acontecimentos do êxodo – isto é, a saída do Egito, a travessia do deserto e a ocupação das terras na Transjordânia (Dt 29,1-8) –, Moisés, agora, propõe aos ouvintes posicionados diante dele que “avancem rumo à aliança do SENHOR, Deus” de Israel, inclusive “em direção da sanção dele”, uma vez que este último tinha a intenção de “firmar um pacto com seu povo” (Dt 29,11). Quem por sua vez, “chamado por Moisés”, constitui “todo Israel” (כָּל־יִשְׂרָאֵל) (Dt 29,1), sendo que, na visão de seu líder-profeta, essa comunidade se encontra “posicionada (נִצְבִּים) diante do SENHOR, seu Deus” (Dt 29,9)?

A assembleia é numerosa. Moisés, ao dirigir-se à multidão em questão, chega a mencionar “chefes” ou “líderes” (רְאִשִּׁים), “tribos” (שְׁבָטִים), “anciãos” (זִקְנִים), “inspetores”, “oficiais” ou “escribas” (שֹׁטְרִים), “cada homem de Israel” (כָּל־אִישׁ יִשְׂרָאֵל), “aquele que

¹⁷⁰ Um estudo sobre as maldições no Pentateuco encontra-se em: GRENZER, Matthias; JESUS, Kleber Barreto de. A proibição de maldizer do povo (Ex 22,27b). Caminhos, v. 16, n. 2, 2018c, p. 32-34.

¹⁷¹ No hebraico bíblico, o mesmo vocábulo indica o “abutre” (נֶשֶׁךְ) e a “águia” (נָשָׁר) (cf. GRENZER; BREY, 2017, p. 347-360).

caminha a passos miúdos” (הָרַחֵק), as “mulheres” (נָשִׁים), o “imigrante” (גֵּר) e, enfim, o “lenhador” (חֹטֵב) e “quem tira (שֹׁאֵב) água (מַיִם)” (Dt 29,9-10). No caso, cabe aos velhos e/ou anciãos uma tarefa dupla: de um lado, também eles devem “postar-se” ou “posicionar-se”, no sentido de “estarem de pé (נִצָּב), diante do SENHOR” (Dt 29,9); de outro lado, o lugar deles parece ser entre os demais grupos que formam o povo de Israel, isto é, a comunidade exodal.

Todavia, não importam as diferenças que nascem dos diversos grupos populacionais, das funções assumidas, da idade e/ou do gênero. Prevalece o princípio de que “o todo da comunidade é maior que a soma das partes dela” ou, com outras palavras, que “cada israelita, individualmente, pode ser falho ou imperfeito, mas, quando todos eles se juntam, as forças e boas qualidades de cada um são fortalecidas e engrandecidas”.¹⁷² É suficiente que cada um invista na contribuição que lhe é possível oferecer.

Portanto, entre outras lideranças e em meio aos demais grupos constitutivos do povo, os velhos e/ou anciãos têm a sua presença garantida e desejada, também no sentido de assumirem as tarefas que as prescrições anteriormente investigadas lhes destinam de modo peculiar. Ou seja, foram chamados por Moisés, a fim de que, com o povo inteiro, estivessem diante de Deus.

5.3.4 Recebedores da instrução

O terceiro discurso de Moisés, no quinto livro do Pentateuco (Dt 28,69–32,52), em sua parte final (Dt 31–32), traz as “últimas disposições e o anúncio da morte de Moisés”.¹⁷³ Com isso, enfrenta-se, novamente, a questão da sucessão de quem, até agora, liderou o povo (cf. Nm 27,12-23). Antes de tudo, Josué é confirmado por Moisés como quem, após sua morte, deve fazer o povo atravessar o rio Jordão, a fim de que este entre e se instale nas terras de Canaã (Dt 31,1-8). Assim, como previsto anteriormente (Dt 1,38; 3,28), Josué deve tornar-se o novo líder, embora seja sempre Deus quem atue em favor de Israel (Dt 31,3).

Entrementes, a questão da liderança ultrapassa o personagem de Josué, uma vez que a preocupação com a transmissão da “instrução” (תּוֹרָה) vale para todos os tempos. Eis o assunto tratado em Deuteronômio 31,9-29, sendo que o grupo de “todos os anciãos de Israel” (כָּל־זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל) (Dt 31,9.28) é duplamente envolvido nos trabalhos previstos.

Narra-se, na unidade literária de Deuteronômio 31,9-13, que Moisés “escreve a instrução (הַתּוֹרָה) e a dá aos sacerdotes (אֲלֵ־הַכֹּהֲנִים), aos filhos de Levi (בְּנֵי לֵוִי), aos

¹⁷² TIGAY, 2015, p. 1165.

¹⁷³ GARCÍA LÓPEZ, 2016, p. 326.

carregadores (הַנִּשְׂאִים) da arca da aliança do SENHOR e a todos os anciãos de Israel (אֲלֵי־יִשְׂרָאֵל) (Dt 31,9). Juntamente, cabe a esses dois grupos, especialmente quando Israel se reúne a cada “sete anos” (שִׁבְעַת שָׁנִים) por ocasião da “festa das cabanas” (חַג הַסֻּכּוֹת), a responsabilidade de “ler (קרא) a Torá (הַתּוֹרָה) aos ouvidos deles (בְּאָזְנוֹתֵיהֶם)”, isto é, proclamando-a ao “povo” formado por “homens, mulheres, quem caminha a passos miúdos e o imigrante” (Dt 31,10-12).¹⁷⁴ Por que, no entanto, esses dois grupos?

De um lado, os sacerdotes se encontram, de forma direta, ligados ao sagrado, isto é, à “arca da aliança do SENHOR” (אָרוֹן בְּרִית יְהוָה) (Dt 31,9), e ao transporte dela. Agora, porém, eles também são chamados a colocar-se a serviço do conteúdo depositado na arca, ou seja, do “testemunho” (עֵדוּת) (Ex 25,16), isto é, das “duas placas de pedra, as quais Moisés ali colocou no monte Horeb, quando o SENHOR firmou um pacto com os filhos de Israel, quando estes saíram da terra do Egito” (1Rs 8,9). De outro lado, os “velhos” e/ou “anciãos de Israel” (Dt 31,9) parecem representar o povo como um todo. Com isso, surge uma união entre “representantes de quem é parceiro divino e de quem é parceiro humano”,¹⁷⁵ ou entre “autoridades religiosas” e “civis”.¹⁷⁶

Mais tarde, na unidade literária de Deuteronômio 31,24-29, Moisés é apresentado como quem, “de forma completa, escreveu as palavras da Torá sobre um livro”, a fim de que “os levitas (הַלְוִיִּם), carregadores da arca da aliança do SENHOR”, o colocassem “ao lado” desta última, para ele, assim, servir como “testemunho” (עֵד) contra o “povo” em caso de “rebeldia (מָרִי) com o SENHOR” (Dt 31,24-27). Nesse momento, Moisés dá a seguinte ordem aos levitas: “Reuni para mim todos os anciãos de vossas tribos (כָּל־זִקְנֵי) e vossos escribas (וְשֹׁטְרֵיכֶם), pois quero falar estas palavras aos ouvidos deles” (Dt 31,28).

Quer dizer, neste momento, os “velhos” e/ou “anciãos” (זִקְנִים) ganham proximidade aos “escribas” (שֹׁטְרִים), considerados “homens sábios e conhecidos” (אֲנָשִׁים) (Dt 1,15), que, junto aos “juízes” (שֹׁפְטִים), “devem julgar (וְשָׁפֵטוּ) o povo segundo o direito justo (מִשְׁפָּט־צֶדֶק)” (Dt 16,18; cf. também Dt 20,5.8-9). Ou seja, “velhos” e/ou “anciãos”, assim como os “escribas”, são “líderes” ou “chefes” (רָאשִׁים) (Dt 29,9),

¹⁷⁴ Aparentemente, para o livro do Deuteronômio, os “sacerdotes”, os “filhos de Levi” e os “carregadores da arca” (Dt 31,9) são do mesmo grupo, isto é, uma só família sacerdotal, sem que se insistisse, como mais tarde acontece, em subdivisões e/ou hierarquias dentro da tribo de Levi (cf. KRATZ, Reinhard G. Sacerdotes. In: FREVEL, Christian; BERLEJUNG, Angelika. Dicionário de termos teológicos fundamentais do Antigo e do Novo Testamento. São Paulo: Paulus; Loyola, 2011, p. 410-413).

¹⁷⁵ BRAULIK, 1986 e 1992, p. 223.

¹⁷⁶ PLAUT, W. Gunther. A Torá: um Comentário Moderno. São Paulo: União do Judaísmo Reformista da América Latina, 2021, p. 1388.

que devem tornar-se “responsáveis pela fidelidade ou infidelidade” vivida pelo povo em relação ao que Deus lhes pede.¹⁷⁷

5.3.5 Memória viva

A última menção dos velhos e/ou anciãos no livro do Deuteronômio e, com isso, em todo o Pentateuco ocorre no *Canto de Moisés* (Dt 32,1-43), no qual este último, “a toda a assembleia de Israel” (Dt 31,30), apresenta “o arco do universo moral em linguagem majestosa”.¹⁷⁸ Inicialmente, é descrito o conflito que acompanha a geração do êxodo e, depois, se estende a toda a história do Israel bíblico.

De um lado, existe o Senhor, Deus de Israel, como “rochedo, cuja ação é íntegra (תָּמִים), porque todos os caminhos dele são julgamento (מִשְׁפָּט), um Deus de fidelidade (אֱמוּנָה), sem iniquidade (עָוֹל), justo (צַדִּיק) e reto (יָשָׁר)” (Dt 32,4). De outro lado, porém, existe o povo desse Deus, o qual “se corrompeu” (שָׁחָה) e, portanto, “não é mais o filho dele”, mas, em vista de “seu defeito” (מוֹמָם), precisa ser descrito como “geração (דֹּר) tortuosa (עִקְוִי) e confusa (פְּתִלְתֵּל)” (Dt 32,5). Mais ainda, trata-se de um “povo insensato (נֶבֶל) e não sábio (לֹא חָכָם)”, porque já se esqueceu de quem “o fizera e o estabelecera” (Dt 32,6).

À primeira vista, não existe solução para tal conflito. Onde, pois, poderia surgir esperança? No entanto, o Canto de Moisés, outra vez, insiste no grupo estudado nesta Tese. Vale ouvir e meditar as ordens apresentadas em Deuteronômio 32,7:

“Recorda os dias do passado (עוֹלָם)!
Entende os anos de geração e geração (דֹּר־דֹּר)!
Pergunta a teu pai (אָבִיךָ), pois te narrará,
a teus anciãos (זִקְנֶיךָ), pois te dirão!”

Visa-se a um “processo notável de transmissão e de interpretação, que funcionou durante séculos” como “uma teologia aberta, que, sob formas sempre renovadas, retomou o desafio lançado por experiências diversas”.¹⁷⁹ Quer dizer, existem “os dias do passado” que, somados, resultam em “anos” (Dt 32,7a-b). E tal passado acompanha e se faz presente nas “gerações” que se seguiram, até que chegasse aos “pais” e/ou aos “velhos” ou “anciãos” (Dt 32,7b-d). Por isso, mais avançados em idade, trazem consigo uma memória preciosa. Mais

¹⁷⁷ SKA, 2018b, p. 179.

¹⁷⁸ SACKS, Jonathan. *Essays on Ethics*. New Milford, USA: Maggid Books, 2016, p. 329.

¹⁷⁹ ROSE, Martin. *Deuteronômio*. In: RÖMER, Thomas; MACCHI, Jean-Daniel; NIHAN, Christophe. *Antigo Testamento. História, Escritura e Teologia*. São Paulo: Loyola, 2010, p. 275.

ainda, à procura de soluções para os conflitos atuais, eles sabem o quanto se pode aprender de um olhar para trás. Por isso, devem ser ouvidos e consultados. Afinal, “pais” e “velhos” ou “anciãos” têm o que “narrar” e o que “dizer” (Dt 32,7c-d).

Considerações finais

O que o *Deuteronômio*, quinto e último livro do Pentateuco, oferece de reflexão sobre *velhice* e/ou *ancianidade*? Como a Torá chega com esse escrito a seu final, de certa forma, a proposta de fé e comportamento feita por essa Sagrada Escritura agora se torna definitiva. Afinal, o *Deuteronômio* é formado pelas “palavras” (דְּבָרִים) (Dt 1,1) com as quais o Pentateuco se despede de seus ouvintes-leitores.

Três dinâmicas devem acompanhar os velhos e/ou os anciãos. A primeira delas insiste em uma postura de escuta e na proximidade ao profeta, a fim de que os membros do grupo aqui investigado se tornem *ouvintes da voz divina* (5.1). Não se prevê uma atuação dos velhos e/ou anciãos nascida da intuição ou intenção deles. Pelo contrário, antes de tudo, é preciso presenciar a palavra de Deus. Esta última deve ser escutada, mesmo que a presença divina cause tremores. Por consequência, a palavra de Deus aproxima os ouvintes dela ao profeta, sendo que este último já se encontra acostumado com a primeira. Enfim, a origem da atuação importante dos velhos e/ou anciãos se encontra em Deus e no profeta por ele enviado.

Quase que de forma inerente e/ou automática, os que escutam a palavra de Deus e guardam proximidade ao profeta se tornam *defensores da justiça* (5.2). Nesse sentido, o livro do *Deuteronômio* indica e celebra a atuação dos velhos e/ou anciãos em defesa de quem corre o risco de ser injustiçado. Cabe-lhes a função de, como mediadores, fazerem-se presentes no cotidiano da vida: ora em uma cidade de refúgio para atuar junto a um homicida, ora no campo para livrá-lo do sangue derramado de quem foi assassinado, ora junto com pais que têm um filho insubmisso, ora em apoio a uma esposa difamada ou auxiliando uma cunhada que não consegue receber os direitos dela.

Por fim, como ouvintes da palavra de Deus e defensores da justiça, os velhos e/ou anciãos recebem a tarefa de ser *promulgadores dos mandamentos* (5.3). Isso pode resultar em situações nas quais, junto com Moisés ou após a morte dele, eles precisem e/ou devam dar ordens ao povo. Mesmo assim, apesar desse realce e/ou dessa importância, pode haver momentos em que velhos e ou anciãos tenham seu semblante desrespeitado. Justamente por isso, é mais importante ainda que estes não atuem de forma isolada, mas que estejam, como quem recebeu a Torá, em meio aos demais líderes e posicionados diante do Senhor, Deus de Israel. Assim, os velhos e/ou anciãos poderão transmitir aquelas verdades que, no passado, já vieram à tona e, narradas novamente, irão ajudar a viver melhor o presente.

RUMO À GERONT(E)OLOGIA

A presente Tese Doutoral revisitou a *Torá*, isto é, o *Pentateuco*. Os cinco livros – isto é, os escritos Gênesis, Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio – foram relidos à procura da raiz verbal “ser velho” e/ou “envelhecer” (זָקַן), assim como dos vocábulos derivados dela: o “velho” ou “ancião” (זָקֵן), a “velhice”, a “idade avançada”, o “envelhecimento” e/ou a “ancianidade” (זָקֵן / זָקְנָה / זָקְנִים) e, também, a “barba” (זָקַן). Além disso, a palavra “cabelo grisalho” (שֵׂיבָה) foi contemplada.

Os cinco capítulos da presente investigação mostraram como cada livro do Pentateuco, de forma literária e teológica, investe na presença dos *velhos* e/ou *anciãos*. A importância deles para as famílias e/ou para os clãs, suas funções em vista das convivências dentro da comunidade e/ou sociedade, e, por excelência, sua atuação profético-religiosa em defesa dos injustiçados e em favor da dinâmica exodal, foram amplamente descritas. O sumário da Tese, com títulos curtos e pregnantes para os subitens, procura representar o caminho trilhado. Junto a isso, as considerações finais em cada capítulo se importam com a tarefa de bem resumir os resultados obtidos em cada parte da pesquisa.

Afirma-se, portanto, a tese de que a obra literária do *Pentateuco*, como patrimônio cultural da humanidade e Sagrada Escritura de judeus e cristãos, visa ao tema da *velhice* e/ou *ancianidade*, atribuindo-lhe importância. Durante toda a investigação, em geral, foi mantida a duplicidade desses dois vocábulos. A razão disso se encontra, sobretudo, no fato de que, no hebraico bíblico, se trata de um só vocábulo, o qual traz consigo as duas acepções. Em princípio, o *velho* é pensado como *ancião*, e a *velhice*, como *ancianidade*. Ou seja, a *idade avançada* se transforma em *sabedoria* específica. Esta última, por sua vez, é indispensável quando convivências familiares, comunitárias e sociais precisam ser refletidas e realizadas.

Eis o momento em que a proposta feita pelo Pentateuco quer entrar ainda em diálogo com o que hoje se tem como reflexão e experiência a respeito da *velhice* e/ou da *ancianidade*. Seja lembrado primeiramente que, em 1901, o biólogo russo Metchnikoff cria o conceito *gerontologia*. Dois vocábulos gregos o constroem: o substantivo “velho” (γέρων) e o substantivo traduzível como “palavra”, “assunto”, “conhecimento”, “razão” e/ou “ciência” (λόγος). Ao flexionar o primeiro substantivo no caso do genitivo singular, compreende-se, portanto, “ciência do velho” ou “ciência do idoso” (γέρωντος). O termo *gerontologia* “designa hoje o estudo dos processos e problemas do envelhecimento humano e se distingue da geriatria, que tem uma abordagem clínica do envelhecimento”.¹⁸⁰

¹⁸⁰ PUIJALON, Bernadette; TRINCAZ, Jacqueline. Velhice. In: MARZANO, Michela (org.) Dicionário do corpo. São Paulo: Loyola/Centro Universitário São Camilo, 2012, p. 997.

No entanto, ao acolher a reflexão do Pentateuco a respeito de velhice e ancianidade, é possível imaginar uma ampliação do conceito gerontologia, no sentido de pensar-se até em *geronteologia*. No caso, visa-se à *compreensão de Deus* a partir do olhar para o *velho* e/ou o *ancião*. Esse entendimento já ocorre. Sejam apresentadas, portanto, algumas vozes significativas, ora da comunidade judaica, ora da comunidade cristã, uma vez que a Torá, isto é, o Pentateuco, é acolhido por ambas as tradições religiosas como palavra de Deus.¹⁸¹

Um primeiro pensamento a ganhar maior destaque relaciona os velhos e/ou anciãos com o fato de serem eles transmissores qualificados dos tempos idos e, com isso, terem como formar seu pensamento na base das experiências já vividas no passado. Isto é, trata-se de “guardiões da memória coletiva, intérpretes privilegiados do conjunto de ideais e valores humanos que mantêm e guiam a convivência social. Excluí-los é como rejeitar o passado, em nome de uma modernidade sem memória”.¹⁸²

Junto a isso, existe também a questão sobre como bem envelhecer e como ser um velho-ancião. Isto é, como chegar à velhice espiritualizada, tornando-se um sábio. Eis a voz do Rabino Zalman:

Os anciãos passam por um processo de crescimento consciente e deliberado, tornando-se sábios capazes de guiar suas famílias e comunidades com a sabedoria que lhes custou caro obter. Os idosos, por outro lado, muitas vezes sobrevivem aos oitenta ou noventa anos contaminados por um gradual e crescente sentimento de alienação, solidão e inutilidade social.¹⁸³

Recentemente, o Papa Francisco, ao longo de *dezoito catequeses*, em vista da urgência cultural, social e também eclesial, propôs uma reflexão ampla sobre a importância e o valor da *velhice* e da *ancianidade*.¹⁸⁴ Destaca-se, sobretudo, o seguinte pensamento: “O

¹⁸¹ Surpreende que as obras de *antropologia bíblica* não se dediquem, de forma mais ampla, ao tema da *velhice* e/ou da *ancianidade* (cf. os “velhos” mencionados nos itens 32, 216, 225 e 239, assim como os “anciãos” nos itens 188 e 233, em: PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. O que é o homem? Um itinerário de Antropologia Bíblica. Brasília: Edições CNBB, 2022; além disso, seja vista também a descrição das “características da velhice” em: WOLFF, Hans Walter. Antropologia do Antigo Testamento. São Paulo: Hagnos, 2007, p. 194-198; ainda seja indicado que o tema em questão não se torna assunto próprio em: SCHROER; STAUBLI, 2003). Nesse sentido, a presente Tese Doutoral procura dar a sua contribuição à antropologia bíblica, embora a investigação se limite ao Pentateuco, primeira parte da Bíblia Hebraica.

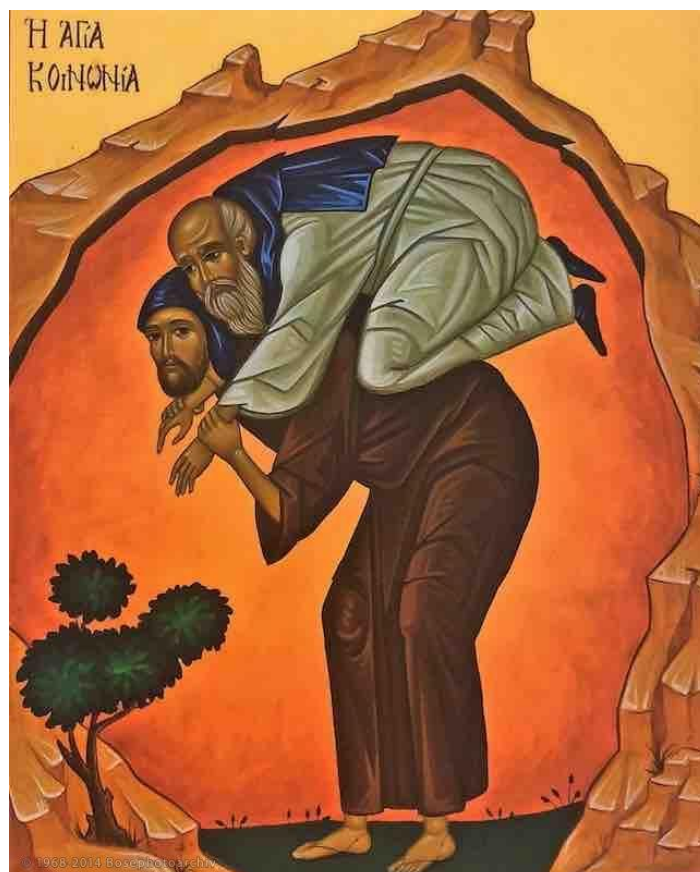
¹⁸² JOÃO PAULO II. Carta aos anciãos. Roma, 1º de outubro de 1999, n. 10. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/letters/1999/documents/hf_jp-ii_let_01101999_elderly.html. Acesso em: 04/08/2022.

¹⁸³ SCHACHTER-SHALOMI, Zalman; MILLER, Ronald. From Age-ing to Sage-ing. New York: Hachette Book Group, 2014, p. 17.

¹⁸⁴ Eis os títulos das catequeses sobre a velhice, apresentadas pelo Papa Francisco entre 23 de fevereiro a 24 de agosto de 2022: A graça do tempo e a aliança das idades da vida; A longevidade: símbolo e oportunidade; A ancianidade, recurso para a juventude despreocupada; A despedida e a herança: memória e testemunho; A fidelidade à visita de Deus para as próximas gerações; “Honra o pai e a mãe”: o amor pela vida vivida; Noemi, a aliança entre as gerações que abre o futuro; Eleazar, a coerência da fé, herança da honra; Judite: uma juventude admirável, uma velhice generosa; Jó: a prova da fé, a bênção da espera; *Qohelet*: a noite incerta do sentido e das coisas da vida; “Não me abandones quando meu vigor se extingue!” (Sl 71,9); Nicodemos: “Como pode um homem nascer, sendo já velho?” (Jo 3,4); O

mundo precisa de idosos sábios”, porque existe o perigo de que a atual *cultura de descarte*, a qual também visa à eliminação dos velhos e/ou dos anciãos, resulte na desintegração das culturas e no enfraquecimento das relações entre as gerações.¹⁸⁵ Ao contrário, a valorização dos velhos e/ou anciãos resultaria na coesão das famílias, da sociedade, dos valores e da fé do povo.

Em sua viagem a Abu Dhabi, Emirados Árabes, em 3 de fevereiro de 2019, o Papa Francisco, durante o voo, presenteou os jornalistas com um ícone feito no *Mosteiro de Bose*, Itália. A seguir, uma reprodução dele, autorizada pelo próprio Mosteiro:¹⁸⁶



alegre serviço da fé que se aprende na gratidão (cf. Mc 1,29-31); Pedro e João; “Vou preparar-vos um lugar” (cf. Jo 14,2). A velhice, um tempo projetado para o cumprimento; “O Antigo de dias”: a velhice tranquiliza sobre o destino para a vida que já não morre; As dores da Criação: a história da criatura como mistério da gestação. Cf. PAPA FRANCISCO. Catequeses sobre a velhice. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2022.index.html#audiences>. Acesso em: 08/07/2022. Aliás, em suas catequeses, o Papa Francisco acolhe, de forma expressa, a raiz verbal hebraica “ser velho” ou “envelhecer” (יָדַד), vocábulo que conduziu o presente estudo sobre *velhice e ancianidade no Pentateuco*: PAPA FRANCISCO, “O Antigo de dias”: a velhice tranquiliza sobre o destino para a vida que já não morre. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2022/documents/20220817-udienza-generale.html>. Acesso em: 08/09/2022.

¹⁸⁵ Cf. PAPA FRANCISCO. A ancianidade, recurso para a juventude despreocupada. Disponível em: <https://www.catequesehoje.org.br/raizes/catequese-do-papa/2608-a-ancianidade-recurso-para-a-juventude-despreocupada>. Acesso em: 08/09/2022.

¹⁸⁶ *O monge ancião trazido pelo jovem. Detalhe da Dormição de Efrém, o Sírio*. Século XV (estilo bizantino). Atelieir iconográfico do Mosteiro de Bose, Itália. Autorização do uso de imagem concedida em 24/09/2020.

É interessante valorizar o que o ícone traz escrito no lado superior esquerdo: “A santa comunhão (‘H ‘AGÍA KOÍNWNÍA)”. No verso, por sua vez, o Papa Francisco apresenta o que ele imagina ser um dos grandes desafios nos tempos atuais: “Neste ícone do Mosteiro de Bose, há um jovem monge que carrega um velho nos ombros. Continuando com os sonhos do velho [...], um jovem que é capaz de levar os sonhos dos idosos em si mesmo e trazê-los para um final bom, de sucesso”.

Enfim, a sabedoria dos avós e/ou dos anciãos é “um elo decisivo na relação entre gerações”.¹⁸⁷ Ou seja, “o testemunho dos idosos une as idades da vida e as próprias dimensões do tempo: passado, presente e futuro”, no sentido de que “as idades da vida não são mundos separados, em competição entre si” e de que “a aliança dos velhos e das crianças salvará a família humana”.¹⁸⁸ Por fim, “a vida é uma combinação que o idoso conhece bem. Às vezes é preciso muita paciência. O sábio ancião tem muita paciência. E é essa sabedoria que nos leva a sonhar”.¹⁸⁹

Ao acolher essa dinâmica, a presente Tese Doutoral se propôs a descrever, com exatidão científica, o que a obra literária do *Pentateuco*, cujo mundo narrado pertence ao segundo milênio antes de Cristo e cuja escrita ocorreu no primeiro milênio antes de Cristo, traz de reflexão sobre *velhice e ancianidade*, a fim de, cultural e teologicamente, enriquecer o diálogo com as atuais gerações, pertencentes ao século XXI depois de Cristo.

¹⁸⁷ PAPA FRANCISCO. Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Cristus Vivit*: para os jovens e para todo o povo de Deus. Brasília: Edições CNBB, 2019, n. 262.

¹⁸⁸ Cf. o tweet do Papa Francisco, disponível em: https://www.twitter.com/Pontifex_pt/status/1559834922650439680. Acesso em: 08/09/2022.

¹⁸⁹ PAPA FRANCISCO. Sabedoria das idades: Papa Francisco e amigos. São Paulo: Loyola, 2018, p. 45.

REFERÊNCIAS

- A BÍBLIA. *Pentateuco*. São Paulo: Paulinas, 2021.
- ACHENBACH, Reinhard. Numeri. *Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet*. 2007, p. 1. Disponível em: https://www.bibelwissenschaft.de/fileadmin/buh_bibelmodul/media/wibi/pdf/Numeri___2018-09-20_06_20.pdf. Acesso em: 11/08/2022.
- ALEXANDER, Ralph H. 𐤃𐤃. In: HARRIS, R. Laird; ARCHER, Gleason L. Jr.; WALTKE, Bruce K. *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1998.
- ALONSO, Luis Schökel. *Dicionário bíblico hebraico-português*. São Paulo: Paulus, 1997.
- ARTUSO, Vicente. A longevidade dos patriarcas na Bíblia. *Estudos Bíblicos*. Petrópolis: Vozes, n. 122, p. 139-147, 2004.
- ARTUSO, Vicente. *A revolta de Coré, Datã e Abiram (Nm 16–17): análise estilístico-narrativa e interpretação*. São Paulo: Paulinas, 2008.
- BAUER, Johannes B. *Dicionário bíblico-teológico*. São Paulo: Loyola, 2000.
- BECHMANN, Ulrike. *Sara*. Deutschland: Katholisches Bibelwerk, 2006.
- BEULKE, Gisele. O Quarto Mandamento e seu desafio para filhos e filhas. *Estudos Bíblicos*. Petrópolis: Vozes, n. 82, p. 15-27, 2004.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2019.
- BOTTERWECK, G. Johannes; RINGGREN, Helmer. *Theological Dictionary of the Old Testament*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1986. v. V.
- BOTTERWECK, G. Johannes; RINGGREN, Helmer. *Theological Dictionary of the Old Testament*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1997. v. IV.
- BOTTERWECK, G. Johannes; RINGGREN, Helmer; FABRY, Heinz-Josef. *Theological Dictionary of the Old Testament*. Grand Rapids, Michigan; Cambridge: Eerdmans, 2004. v. XIII.
- BRAULIK, Georg. *Deuteronomium*. Stuttgart: Echter, 1986 e 1992.
- BRUNNER, Hellmut. *Die Weisheitsbücher der Ägypter: Lehren für das Leben*. Zürich, München: Artemis, 1991.
- CARNEIRO, Marcelo da Silva; OTTERMANN, Monika; FIGUEIREDO, Telmo José Amaral de (org.). *Pentateuco: da formação à recepção*. Contribuições ao VII Congresso ABIB-UMESP. São Paulo: Paulinas, 2016.
- COUTO, António. *Pentateuco, caminho da vida agraciada*. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2005.
- CRÜSEMANN, Frank. *Die Tora: Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes*. München: Kaiser, 1992.
- CRÜSEMANN, Frank. *Preservação da liberdade: o decálogo numa perspectiva histórico-social*. São Leopoldo: Sinodal, 2006.
- CRÜSEMANN, Frank et al. *Dicionário histórico-social da Bíblia*. São Paulo: Paulinas, 2009.

- CRÜSEMANN, Frank. *A Torá: teologia e história social da lei do Antigo Testamento*. Petrópolis: Vozes, 2012.
- DAVIES, John A. *A Royal Priesthood*. London: T&T Clark International, 2004.
- DIAS, Elizangela Chaves. A vida de Sara e o cumprimento da promessa-aliança: exegese narrativa de Gn 23,1-20. Tese doutoral defendida na PUC RJ, 2016. *Biblioteca Digital*, 2016, p. 121-122. Disponível em: <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/27718/27718.PDF>. Acesso em: 12/02/2021.
- DIAS, Elizangela Chaves. Útero estéril e sepultura: a participação de Sara nas promessas feitas a Abraão. *Revista de Cultura Teológica*, ano XXV, n. 90, jul./dez. 2017.
- DIAS, Elizangela Chaves. Levítico. *A Bíblia: Pentateuco*. São Paulo: Paulinas, 2021.
- DOHMEN, Cristoph. *Exodus 1–18*. Freiburg: Herder, 2015.
- EBACH, Jürgen. *Genesis 37–50*. Freiburg: Herder, 2007.
- EBELING, Jennie R. *Women's Lives in Biblical Times*. London: T&T Clark International, 2010.
- ELLIGER, Karl; RUDOLPH, Wilhelm (Ed.). *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. 5. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.
- ERNST, Alexander B. *Kurze Grammatik des Biblischen Hebräisch*. Deutschland: Vandenhoeck/Ruprecht, 2015.
- FERNANDES, Leonardo Agostini; GRENZER, Matthias. *Êxodo 15,22–18,27*. São Paulo: Paulinas, 2011.
- FIELDS, Harvey J. *La Torah commentée pour notre temps – 3 Les Nombres*. Paris: Le Passeur, 2017.
- FISCHER, Georg; MARKL, Dominik. *Das Buch Exodus*. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2009.
- HIEKE, Thomas. *Die Genealogien der Genesis*. Freiburg: Herder, 2003.
- FREEDMAN, David Noel. *The Anchor Yale Bible Dictionary*. New Haven, Connecticut: Yale University Press, 1992. v. 1.
- FRITZ, Volkmar. *Die Entstehung Israels im 12. und 11: Jahrhundert v. Chr.* Stuttgart: Kohlhammer, 1996.
- GALVAGNO, Germano; GIUNTOLI, Federico. *Pentateuco*. Petrópolis: Vozes, 2020.
- GARCÍA BACHMANN, Mercedes. Un rey muy viejo y una muchacha muy linda. Violencia casi imperceptible (1Re 1,1-4). *RIBLA*, n. 41, p. 50-57, jan./abr. 2002.
- GARCÍA LÓPEZ, Félix. *Pentateuco: introducción a la lectura de los cinco primeros libros de la Biblia*. 2. ed. rev. e atual. Estella (Navarra): EVD, 2016.
- GARIN, Norberto. Sara, uma mulher idosa: a manifestação da força de Javé. *Estudos Bíblicos*. Petrópolis: Vozes, n. 82, p. 42-48, 2004.
- GERLEMAN, G. מות mūt sterben. In: JENNI, Ernst; WESTERMANN, Claus. *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*. München: Kaiser; Zürich: Theologischer Verlag, 1984, v. I.
- GERTZ, Jan Christian. *Die Gerichtsorganisation Israels im deuteronomischen Gesetz*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1993.

- GRENZER, Matthias. Decidido a defender o oprimido (Ex 2,11-15c). *Revista de Cultura Teológica*, v. 35, p. 129-139, 2001.
- GRENZER, Matthias. Imigrante abençoado (Gn 11,27-12,9). In: PASSOS, João Décio; SOARES, Afonso Maria Ligorio (Org.). *Doutrina Social e Universidade: o cristianismo desafiado a construir cidadania*. São Paulo: Paulinas, 2007.
- GRENZER, Matthias. Do clã de Jacó ao povo de Israel (Ex 1,1-7). *Revista de Cultura Teológica*, v. 81, p. 83-94, 2013.
- GRENZER, Matthias. O fracasso da política de opressão violenta (Êxodo 1,8-14). *Horizonte*, v. 12, p. 141-163, 2014.
- GRENZER, Matthias; BREY, Petterson. Águia ou abutre? (Ex 19,4). *Revista Cultura Teológica*, v. XXV, n. 90, p. 347-360, jul./dez. 2017.
- GRENZER, Matthias. Desejos inoportunos e a esperança por um povo-profeta (Nm 11,4-35). In: GRENZER, Matthias. *O projeto do êxodo*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2018a.
- GRENZER, Matthias. Sede em Massa e Meriba (Ex 17,1-7). In: GRENZER, Matthias. *O projeto do Êxodo*. São Paulo: Paulinas, 2018b.
- GRENZER, Matthias; JESUS, Kleber Barreto de. A proibição de maldizer do povo (Ex 22,27b). *Caminhos*, v. 16, n. 2, 2018c, p. 32-34.
- GRENZER, Matthias; WEBER, Fabíola. Placas de pedra (Ex 24,12). *Revista de Cultura Teológica*, v. XXVI, n. 91, p. 271-287, jan./jun. 2018d, p. 285.
- GRENZER, Matthias; SUZUKI, Francisca C. C. Em defesa de seu esposo: o protagonismo de Séfora em Ex 4,24-26. *Theologica Xaveriana*, vol. 69, n. 187, p. 15-17, 2019a.
- GRENZER, Matthias; GROSS, Fernando. Leis deuteronomicas favoráveis à preservação de fauna e flora. *Pistis & Praxis: Teologia e Pastoral*, v. 11, p. 778-791, 2019b.
- GRENZER, Matthias; SANTOS, Maria Cristiane dos. Poesia jurídica. *Revista de Pesquisas em Teologia*, v. 3, n. 6, p. 251-264, jul./dez. 2020.
- HIEKE, Thomas. *Die Genealogien der Genesis*. Freiburg: Herder, 2003.
- HIEKE, Thomas. *Levitikus 1–15*. Freiburg: Herder, 2014.
- HOLLADAY, William L. *Léxico hebraico e aramaico do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2010.
- JENNI, Ernst; WESTERMANN, Claus. *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*. München: Kaiser; Zürich: Theologischer Verlag, 1984a. v. I.
- JENNI, Ernst; WESTERMANN, Claus. *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*. München: Christian Kaiser; Zürich: Theologischer Verlag, 1984b. v. II.
- JOÃO PAULO II. *Carta aos anciãos*. Roma, 1º out. 1999, n. 10. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/letters/1999/documents/hf_jp-ii LET_01101999_elderly.html. Acesso em: 04/08/2022.
- KESSLER, Rainer. *Die Ägyptenbilder der Hebräischen Bibel: Ein Beitrag zur neueren Monotheismusdebatte*. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2002.
- KIRST, Nelson et al. *Dicionário hebraico-português e aramaico-português*. Petrópolis: Vozes, 2013.
- KNAUF, Ernst Axel. *Midian. Untersuchungen zur Geschichte Palästinas und Nordanabians am Ende des 2. Jahrtausends v. Chr.* Wiesbaden: Harrassowitz, 1988.

- KNAUF, Ernst Axel. Sodom und Gomorra. *Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet*, 2007. Disponível em: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/29019/>. Acesso em: 14/01/2021.
- KNIGHT, Douglas A. Perspectives on Aging and the Elderly in the Hebrew Bible. *Interpretation: A Journal of Bible and Theology*, 68 (2014) p. 136-149.
- KRATZ, Reinhard G. Sacerdotes. In: FREVEL, Christian; BERLEJUNG, Angelika. *Dicionário de termos teológicos fundamentais do Antigo e do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus/Loyola, 2011.
- KRAUSS, Heinrich; KÜCHLER, Max. *Erzählungen der Bibel II: das Buch Genesis in literarischer Perspektive*. Abraham – Isaak – Jakob. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht; Freiburg, Suíça: Paulusverlag, 2004.
- LEIBOWITZ, Nehama. *New Studies in Vayikra*. Jerusalém: Eliner Library, 1993.
- LEVINE, Baruch A. Leviticus. In: LIEBER, David L. (Ed.). *Etz Hayim: Torah and Commentary*. New York: The Jewish Publication Society, 2015.
- LEVINSON, Bernard M. Deuteronomy. In: BERLIN, Adele; BRETTLER, Marc Zvi. *The Jewish Study Bible*. New York: Oxford University Press, 2004.
- LIEBER, David L. (Ed.). *Etz Hayim: Torah and Commentary*. New York: The Jewish Publication Society, 2015.
- MAIZTEGUI, Humberto Gonçalves. Deus e pessoas idosas: uma relação de vida e de alegria. *Estudos Bíblicos*. Petrópolis: Vozes, n. 82, p. 55-64, 2004.
- MANZATTO, Antonio; GRENZER, Matthias. Teologia cristã latino-americana: anotações sobre a Área de Concentração do Programa de Estudos Pós-Graduados em Teologia da PUC-SP. *Revista de Cultura Teológica*, v. 25, n. 89, p. 27-53, jan./jun. 2017.
- MARZANO, Michela (org.) *Dicionário do corpo*. São Paulo: Loyola/Centro Universitário São Camilo, 2012.
- MATINGLY, Gerald L. Balak. In: FREEDMAN, David Noel. *The Anchor Yale Bible Dictionary*. New Haven, Connecticut: Yale University Press, 1992. v. 1.
- MAZZAROLO, Isidoro; FERNANDES, Leonardo Agostini; LIMA, Maria de Lourdes Corrêa. (Org.). *Exegese, teologia e pastoral: relações, tensões e desafios*. Santo André: Academia Cristã; Rio de Janeiro: PUC RJ, 2015.
- MCKENZIE, John L. The Elders in the Old Testament. *Biblica*, 40 (1959) p. 522-540.
- MENDONÇA, José Tolentino. A sexualidade na Bíblia: morfologia e trajetórias. *Revista Theologica*, 2ª Série, 42, 2 (2007) 237-248.
- MENDONÇA, José Tolentino. *Honra os teus velhos*. 20 jul. 2020. Disponível em: <https://www.imissio.net/artigos/53/3556/honra-os-teus-velhos-por-tolentino-mendonca/>. Acesso em: 28/01/2021.
- MILGROM, Jacob. Numbers. In: LIEBER, David L. (Ed.). *Etz Hayim: Torah and Commentary*. New York: The Jewish Publication Society, 2015.
- MILGROM, Jacob. *Leviticus 17–22: a New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 2000.
- OTTO, Eckart. *Das Gesetz des Mose*. Darmstadt: WBG, 2007.
- OTTO, Eckart. *Deuteronomium 23,16–34,12*. Freiburg: Herder, 2017.

PAPA FRANCISCO. *Sabedoria das idades: Papa Francisco e amigos*. São Paulo: Loyola, 2018.

PAPA FRANCISCO, Papa. *Exortação Apostólica Pós-Sinodal Christus Vivit: para os jovens e para todo o povo de Deus*. Brasília: Edições CNBB, 2019. n. 262.

PAPA FRANCISCO. *A ancianidade, recurso para a juventude despreocupada*. 16 mar. 2022. Disponível em: <https://www.catequesehoje.org.br/raizes/catequese-do-papa/2608-a-ancianidade-recurso-para-a-juventude-despreocupada>. Acesso em: 08/09/2022.

PAPA FRANCISCO. *Catequeses sobre a velhice*. 2022. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2022.index.html#audiences>. Acesso em: 08/07/2022.

PAPA FRANCISCO, “O Antigo de dias”: a velhice tranquiliza sobre o destino para a vida que já não morre. 17 ago. 2022. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/audiences/2022/documents/20220817-udienza-generale.html>. Acesso em: 08/09/2022.

PAPA FRANCISCO. *Tweet*. 2022. Disponível em: www.twitter.com/Pontifex_pt/status/1559834922650439680. Acesso em: 08/09/2022.

PASSOS, João Décio; SOARES, Afonso Maria Ligorio (Org.). *Doutrina Social e Universidade: o cristianismo desafiado a construir cidadania*. São Paulo: Paulinas, 2007.

PEETZ, Melanie. *Das biblische Israel: Geschichte – Archäologie – Geographie*. Freiburg: Herder, 2018.

PLAUT, W. Gunther. *A Torá: um comentário moderno*. São Paulo: União do Judaísmo Reformista da América Latina, 2021.

PONTIFÍCIA ACADEMIA PARA A VIDA (PAV): “A velhice: nosso futuro. A condição dos idosos depois da pandemia”, 2021. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_academies/acdlife/documents/rc_pont-acd_life_doc_20210202_vecchiaia-nostrofuturo_it.html. Acesso em: 14/02/2021.

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *O que é o homem? Um itinerário de Antropologia Bíblica*. Brasília: Edições CNBB, 2022.

PUIJALON, Bernadette; TRINCAZ, Jacqueline. Velhice. In: MARZANO, Michela (org.). *Dicionário do corpo*. São Paulo: Loyola/Centro Universitário São Camilo, 2012.

REVIV, Hanoch. *The Elders in Ancient Israel: a Study of a Biblical Institution*. Jerusalem: Magnes Press/Hebrew University, 1989.

ROSE, Martin. Deuteronômio. In: RÖMER, Thomas; MACCHI, Jean-Daniel; NIHAN, Christophe. *Antigo Testamento: história, Escritura e teologia*. São Paulo: Loyola, 2010.

RUPPERT, Lothar. דודקָאָסָם ; דודקָסָם ; דודקָמִיָסָם . In: BOTTERWECK, G. Johannes; RINGGREN, Helmer; FABRY, Heinz-Josef. *Theological Dictionary of the Old Testament*. Grand Rapids, Michigan; Cambridge: Eerdmans, 2004. v. XIII.

SACKS, Jonathan. *Essays on Ethics*. New Milford, USA: Maggid Books, 2016.

SARNA, Nahum M. Exodus. In: LIEBER, David L. (Ed.). *Etz Hayim: Torah and Commentary*. New York: The Jewish Publication Society, 2015.

SCHACHTER-SHALOMI, Zalman; MILLER, Ronald. *From Age-ing to Sage-ing*. New York: Hachette Book Group, 2014.

SCHARBERT, Josef. Das Alter und die Alten in der Bibel. *Saeculum* 30 (1979) p. 338-354.

- SCHROER, Silvia; STAUBLI, Thomas. *Simbolismo do corpo na Bíblia*. São Paulo: Paulinas, 2003.
- SEEBASS, Horst. *Josephsgeschichte (37,1–50,26)*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2000.
- SICRE DÍAZ, José Luis. *Introdução ao profetismo bíblico*. Petrópolis: Vozes, 2016.
- SKA, Jean Louis. *Introdução à leitura do Pentateuco*: chaves para a interpretação dos cinco primeiros livros da Bíblia. São Paulo: Loyola, 2003.
- SKA, Jean-Louis. *O Antigo Testamento*: explicado aos que conhecem pouco ou nada a respeito dele. São Paulo: Paulus, 2015.
- SKA, Jean-Louis. *O canteiro do Pentateuco*: problemas de composição e de interpretação – Aspectos literários e teológicos. São Paulo: Paulinas, 2016a.
- SKA, Jean-Louis. Tendências fundamentais na pesquisa do Pentateuco nos últimos dez anos. In: CARNEIRO, Marcelo da Silva; OTTERMANN, Monika; FIGUEIREDO, Telmo José Amaral de (org.). *Pentateuco*: da formação à recepção. Contribuições ao VII Congresso ABIB-UMESP. São Paulo: Paulinas, 2016b.
- SKA, Jean-Louis. Os anciãos. *Antigo Testamento*: 1. Introdução. Petrópolis: Vozes, 2018a.
- SKA, Jean-Louis. *Antigo Testamento*: 2. Temas e leituras. Petrópolis: Vozes, 2018b.
- STAUBLI, Thomas. *Die Bücher Levitikus: Numeri*. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1996.
- SUZUKI, Francisca C. C. O. *Séfora*: estudo literário e histórico-teológico de uma personagem pertencente às tradições do êxodo. Dissertação de Mestrado. São Paulo: PUC-SP, 2018. Disponível em: <https://repositorio.pucsp.br>. Acesso em: 30/12/2021.
- TIGAY, Jeffrey H. Deuteronomy. In: LIEBER, David L. (Ed.). *Etz Hayim: Torah and Commentary*. New York: The Jewish Publication Society, 2015.
- VOGELS, Walter. *Abraão e sua lenda*. São Paulo: Loyola, 2000.
- WAGNER, Volker. Beobachtungen am Amt der Ältesten im alttestamentlichen Israel. 2. Teil: Die Kompetenzen und Aufgaben der Ältesten im Rechtsleben und im Kult. *Zeitschrift für Alttestamentliche Wissenschaft (ZAW)*, v. 114, p. 560-576, 2002.
- WAGNER, Volker. Ältester (AT). *Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet*. Mai 2008. Disponível em: <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/12649/>. Acesso em: 15/08/2018.
- WAGNER, Volker. Das Wort Pesach. *Zeitschrift für Althebraistik*, v. 21-24, 2008-2011.
- WENHAN, Gordan J. *Números*: introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova/Mundo Cristão, 1991.
- WÉNIN, André. *Joseph ou l'invention de la fraternité (Genèse 37–50)*. Paris: Lessius, 2005.
- WESTERMANN, Claus. עֶבֶד ‘æbæd Knecht. In: JENNI, Ernst; WESTERMANN, Claus. *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*. München: Christian Kaiser; Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 1984. v. II.
- WIESEL, Elie. *Homens sábios e suas histórias*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- WIGODER, Geoffrey. *Dictionnaire Encyclopédique du Judaïsme*. Paris: Cerf/Robert Lafont, 1996.

WILLI-PLEIN, Ina. *Sacrifício e culto no Israel do Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2001.

WILLI-PLEIN, Ina. *Das Buch Genesis. Kapitel 12–50*. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2011.

WILLIS, Timothy M. *The Elders of the city: a Study of the Elders-Laws in Deuteronomy*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2001.

WOLFF, Hans Walter. *Antropologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2007.

WOSCHITZ, K. M. Filho/criança/filiação. In: BAUER, Johannes B. *Dicionário bíblico-teológico*. São Paulo: Loyola, 2000.

ZENGER, Erich. *Einleitung in das Alte Testament*. 7. ed. Stuttgart: Kohlhammer, 2008.

ZENGER, Erich. *Introdução ao Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2016.

ZORNBERG, Avivah Gottlieb. *The Beginning of Desire: Reflections on Genesis*. New York: Schocken Books Inc., 2011.

ZORNBERG, Avivah Gottlieb. *Moses: a Human Life*. New Haven, London: University Press, 2016.

ZWICKEL, Wolfgang. *Atlas bíblico*. São Paulo: Paulinas, 2010.