

## À PORTA DO PARAÍSO.

### UMA INTERPRETAÇÃO CONTEXTUAL DE GEN 4:7<sup>1</sup>

*Joaquim Azevedo*<sup>2</sup>

הָלוֹא אִם־תִּיטִיב שְׂאת וְאִם לֹא  
תִּיטִיב לִפְתַּח חַטָּאת רַבִּץ וְאֵלֶיךָ תִּשׁוּקְתוּ וְאַתָּה תִּמְשָׁל־בוֹ:

#### Resumo

Alguns problemas lingüísticos parecem obscurecer a compreensão de Gn 4:7, tais como: o lugar de Gn 4:7 no restante da narrativa, a má compreensão da Concordância de gênero concernente à relação dos sufixos pronominais com seus antecedentes, os significados da palavra חַטָּאת geralmente traduzida como “pecado” em Gn 4:7, o particípio masculino do verbo רַבִּץ - “deitar estirado, descansar” - em relação ao substantivo feminino חַטָּאת, e a importância da expressão לִפְתַּח “à porta” para o restante da narrativa. O propósito deste artigo é tomar fazer uma boa tradução de Gn 4:7 baseada neste cenário contextual e comparada com o pano de fundo do Antigo Oriente Próximo (AOP).

#### Abstract

Some linguistic problems seem to obscure the understanding of Gn 4:7, such as: the place of Gn 4:7 in the rest of the narrative, the misunderstanding of the gender regarding the relationship of the pronominals suffixes with its antecedents, the meanings of the word חַטָּאת generally translated as “sin” in Gn 4: 7, the masculine participle of the verb רַבִּץ “to lie stretched, to rest” in relation to the feminine noun חַטָּאת and the importance of the expression לִפְתַּח “at the door” for the rest of the narrative. The purpose of this article is to try to do a good

---

<sup>1</sup> Esta é uma tradução do artigo “At the Door of Paradise. A Contextual Interpretation Of Gen 4:7”, publicado em *Biblische Notizen* 100 (2000): 45-59.

<sup>2</sup> Joaquim Azevedo, ex-professor do Salt Iaene, é Ph. D. em Religião pela Andrews University.

translation of Gn 4:7 based on this contextual scenery and compared with flue Ancient Near East (ANE) background.

## Introdução

A compreensão das dificuldades listadas no resumo acima é crucial para traduzir Gn 4:7. O dados-base são a forma literária final do texto hebraico ao invés de discussões contestáveis da alta crítica e transmissão do texto. Embora tenha examinado todo o material que conheço sobre esse assunto, não pretendo apresentar um resumo da história da interpretação desta passagem.<sup>3</sup>

Dividi este artigo em três seções. A primeira trata do discurso lingüístico do texto, que é o primeiro problema lingüístico da lista acima; a segunda lida com os demais problemas lingüísticos da mesma e a terceira apresenta um paralelo da descrição do Paraíso (Gn 1-3) com o posterior Santuário Levítico e com o fundo mitológico do AOP.

### 1. A Relação de Gn 4:7 com o Restante da Narrativa

Um discurso lingüístico do texto é apropriado neste ponto para esclarecer a relação literária de Gil 4:7 para a períclope inteira. Esta seção foi dividida em duas partes: a primeira está no nível do texto, delineando a história de acordo com o modelo tagmêmico, a segunda está ao nível da sentença de acordo com

---

<sup>3</sup> Para posterior discussão deste assunto, ver: M. Ben Yashar "Sin Lies for the Firstborn," (Heb) *Beschwerde-Management in Kreditinstituten (BMik)* 7(1963): 166-119; G R. Castellino, "Gen 4:7," *Vetus Testamenti (VT)*10 (1960): 442-445; M. S. Enslin, "Cain and Prometheus," *Journal of Biblical Literature (JBL)* 886 (1966): 88-90; S. Levin, "The More Savoring Offering: A Key to the Problem of Gn 4:1-16," *VT*26 (1976): 70-78; L. Ramorson, "A Proposed Gen 4:7," *Bib* 499 (1968): 233-237; B. K. Waltke, "Cain and H is Offering," *The Westminster Theological Journal (WTJ)* 48.(1986): 363-372; E. A. Mangan, "A Discussion of Gen 4:7," *CBQ* 6 (1944): 91-93"; A. Dillmann, *Genesis* (Edinburgh:T. & T. Clark, 1897); John Skinner, *Genesis*, in *International Critical Commentary*, vol. 1 (New York.: Charles Scribner's Sons, 1910); E. A. Speiser, *Genesis*, in *Anchor Bible*, vol. 1 (Garden City, New York: Doubleday & Company, 1987).

a gramática funcional de Buth.

## A. Nível do Texto

Ao nível superficial da estrutura do texto pode-se observar onde este verso pode ser colocado no contexto da perícope inteira (4:1-16). Esquematizarei isto como segue:

(1) A perícope está sem a **abertura tagmeme**.

(2) **Estágio:** (Gn 4:1-2) A oração inicial *w [x] qatal*<sup>4</sup> no fundo da formação de Gn 4:1 (וַיֵּדַע אָדָם, “e o homem conheceu...”) marca o limiar de um novo parágrafo com uma nova cena e novos personagens em vez da construção mais-que-perfeita.<sup>5</sup> Neste caso, ainda que אָדָם - “o homem”- esteja na posição pragmática (P1), não é um fator contextualizante, pois o autor prossegue escrevendo sobre Eva e seus dois filhos, em vez de Adão, “o homem”. A implicação aqui é: quem era o primogênito? E nenhuma dúvida foi deixada sobre esse assunto (ver 4: 1). Portanto, neste caso a formação *w [x] qatal* (Gn 4:1) marca o começo de um novo parágrafo, além de indicar o tempo mais-

---

<sup>4</sup> O símbolo [x] está aí por causa de uma oração constituinte como um sujeito, complemento, ou algum modificador na posição inicial.

<sup>5</sup> Rnall Buth, “Functional Grammar, Hebrew and Aramaic: An Integrated, Text-linguistic Approach to Syntax”, em *Discourse Analysis of Biblical Literature: What It Is and What It Offers*, ed Walter R. Bodine (Atlanta Scholars Press, 1995), 89; de acordo com Buth, “é bastante freqüente na narrativa hebraica alguém encontrar substantivos na posição P1 [pragmática] que não provê organização temática específica para as orações subseqüentes, mas simplesmente serve para desligar a oração da seqüência principal de orações. Elas são usadas como uma estrutura descontínua para quebrar e marcar o fim do tempo, parágrafo, ou divisões de episódios”; Pedro J. Gentry, “The System of the Finite Verb in Classical Biblical Hebrew”, *Hebrew Studies* 38 (1997). Em relação ao discurso gramatical e pragmático, Gentry argumenta que “as formas consecutivas, *wayyiqtol* e *weqatal*, são empregadas para codificar ou para priorizar a informação no discurso. Por definição, as formas requerem inicial posição do verbo; por isso o primeiro plano de uma narrativa é a cadeia de eventos. Sinais não-seqüenciais são uma quebra na linha do evento indicada tanto por uma oração coordenada sindética e um par diferente de verbos determinando tempo e qualidade, isto é, [x] *qatal* e [x] *yiqtol*”, 13p.

que-perfeito (Buth, p. 89). Ele também distingue esta função da formação *w* [x] qatal em Gn 4:1.

Com relação ao trabalho de Abel e Caim, Gn 4:2 afirma que *וַיְהִי־הֶבֶל רֹעֵה צֹאן וְקַיִן הָיָה עֹבֵד אֲדָמָה*, “e Abel foi pastor, mas Caim fora um agricultor”. Aqui, o uso da formação *w* [x] qatal (perfeita, de acordo com Zevit, p. 22) indica que Caim fora agricultor muito antes de Abel ter ingressado no pastoreio.<sup>6</sup> De acordo com Niccacci, “se o autor tivesse continuado [em Gn 4:2] a série de WAYYQTOLS, os dois personagens teriam sido introduzidos próximos um do outro, como links do mesmo canal”.<sup>7</sup> O caso aqui é diferente. A ênfase aqui está no contraste deles. O tipo de profissão dos personagens tem um papel importante na história, pois disto eles trouxeram suas ofertas.

(3) Evento: (Gn 4:3-7) É introduzido pela sentença *וַיְהִי מִקֵּץ יָמִים* “e aconteceu no decorrer do tempo...”<sup>8</sup> O contraste entre Abel e Caim,

<sup>6</sup> Ziony Zevit, *The Anterior Construction in Classical Hebrew*, The Society of Biblical Literature, Monographic Series vol. 50 (Atlanta: Scholars Press, 1998), 15. “Quando o autor da narrativa em prosa quis determinar inconfundivelmente 1) *mais que perfeito*, i.e., que uma ação dada no passado tinha começado e terminado antes de outra ação no passado, ou 2) *perfeito*, i.e., que uma dada ação no passado tinha *começado mas não necessariamente terminado* no passado antes do começo de outra ação, eles empregaram uma particular formação para expressar esta seqüência, um tipo de oração circunstancial... A estrutura destas orações é nós + S (sujeito) + gatal. Portanto, a condição necessária é um verbo no passado, (w)yqtl ou qtl, na narrativa da oração anterior”.

<sup>7</sup> Alviero Niccacci, *The Syntax of the Verb in Classical Hebrew Prose*, supplement series vol. 86 (Sheffield:JSOT Press, 1990), 31.

<sup>8</sup> R. E. Longacre, Joseph, *A Story of Divine Providence: A Text Theoretical and Textlinguistic Analysis of Gn 37 e 39-48* (Winona Lake: Eisenbrauns, 1989), 70, 71: Longacre afirmou que “em geral [impessoal] *wayhi* com frase temporal marca um lapso de episódio na narrativa em prosa” e “a introdução de tal expressão temporal no fluxo do passado pode indicar um lapso de parágrafo ou do evento...”. A. F. den Exter Blokland, *In Search of Text Syntax: Towards a Syntactic Text-Segmentation Model for Biblical Hebrew* (Amsterda: VU Uitgeverij, 1995), 47: De acordo com Blokland “expressões como *וַיְהִי מִקֵּץ יָמִים אַחַר הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה* são marcos de acontecimentos, porque eles estão mais regularmente envolvidos na formação de quebra de parágrafo ou fatos do que outros casos de *וַיְהִי* com expressões temporais”.

iniciado no tagmeme inicial, continua aqui ligando e desenvolvendo ambos tagmemes - estágio e evento - em uma construção de eventos sucessivos que culminarão no clímax do enredo.

Note que Gn 4:3-5 וַיְהִי מִקֵּץ יָמִים וַיָּבֵא קַיִן מִפְּרֵי הָאֲדָמָה מִנְחָה לַיהוָה וְהָבֵל הֵבִיא גַם־הוּא

“e aconteceu no decorrer do tempo, que Caim trouxe uma dádiva para Yahwev dos frutos da terra, mas Abel trouxera (formação *w* [x] qatal, com o tempo perfeito) das primícias do seu rebanho...”. Neste caso, Abel foi quem trouxe a oferta primeiro e então Caim trouxe a sua. Assim a amargura de Caim ficou ainda pior quando ele viu a oferta do seu irmão mais novo sendo aceita e a sua sendo rejeitada, mesmo tendo mais experiência (em seu trabalho), sendo mais velho e, sobretudo, sendo o primogênito (o futuro patriarca de direito). Estas formações *w* [x] qatal contrastantes apresentam uma informação básica deixando à mostra o clímax iminente.

Gn 4:6-7 pode ser classificado como o anteápice. É um discurso direto, um monólogo envolvendo Yahweh e Caim. O verso sete introduz a solução para a perda de autoridade e *status quo* hierárquico de Caim. Caim silencia, porém, mostra sua determinação que é consumada no ápice da trama, a saber, fratricídio (ver 4:8).

(3) Ápice: Gn 4:8 introduz o pico ou clímax. Caim coloca um fim na vida de seu rival em prol do “seu” direito de primogênito.

(4) Pós-ápice (do evento): Gn 4:9-10 introduz fatos descendentes finais da história. Somente aqui o silêncio de Caim é quebrado por palavras carregadas de ira, eludindo a si mesmo como o criminoso.

(5) Fechamento: Gn 4:11-15 contém um discurso de admoestação (moral) descrevendo a conseqüência do ato de Caim.

(6) Fim: A perícopé de Gil 4:16 termina com a partida de Caim

para longe da porta do Paraíso.

O discurso lingüístico da narrativa inteira indica que Gn 4:7 pode ser classificado como um parágrafo comportamental (pré-ápice).<sup>9</sup> Como tal, Caim recebeu exortação para corrigir suas ações. Isto implica que ele, Caim, deveria voltar atrás e fazer como seu irmão mais novo, o que, aos olhos dele, era muito humilhante.

## B. Nível de Oração

Agora, focando a atenção no verso sete, vários elementos do discurso lingüístico podem ser analisados ao nível de oração a fim de lançar luz sobre a compreensão desta passagem: (1) Desde Cm 4:7 há um monólogo envolvendo dois personagens, ambos - o que fala e o ouvinte - estão vivendo o ocorrido, conseqüentemente alguns elementos da sintaxe podem ser considerados informados, ou, em outras palavras, conhecidos por ambos, i.e., o assunto e usualmente conhecido e o predicado é o que contém a nova informação desconhecida por um dos dois personagens.<sup>10</sup> Em Gn 4:7 o substantivo נִסְחָה conhecido ou acessível para Yahweh e Caim. Este nome traz à lembrança de Caim o que tinha acabado de acontecer algum tempo atrás (seu descumprimento com o ritual do sacrifício prescrevido e a perda do seu direito de primogenitura), assim não existe necessidade para outra especificação do assunto.<sup>11</sup> O particípio רַבִּיךָ introduz

<sup>9</sup> O modelo tagmêmico define oito tipos de texto nacionais: NARRATIVA (profecia e história), PROCESSUAL (como-fazer e como-foi-feito), COMPORTAMENTAL (exortação e elogio) e EXPOSITÓRIO (ensaio futurista e papel científico). Ver David Allan Dawson, *Text-Linguistics and Biblical Hebrew*, JSOT Supp. Series 177 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994), 98.

<sup>10</sup> Wallace Chafe, *Discourse, Consciousness, and Time* (Chicago: The University of Chicago Press, 1994), 6:85, 108 e 145.

<sup>11</sup> Jacob Neusner, *Introduction to Rabbinic Literature* (New York: Doubleday, 1994), 36: Um dispositivo lingüístico comum usado no Mishnah, que é um texto transmitido por tradição oral, referente à unidade cognitiva como afirmação completa do pensamento é aquele “no qual o assunto da sentença está cortado do verbo, que se refere a seu próprio assunto, e não aquele com o qual a sentença começa, e.g., **ele que faz assim e assim** ..., isto [as coisas que fez] é tal e tal”. Neste caso Gn 4:7 pode ser traduzido como “uma oferta de purificação, ...isto jaz à porta [do Paraíso]”.

algo do que possivelmente Caim não estava ciente ou algo que ele estava recusando-se a reconhecer. (2) Por definição, em uma oração condicional, a conjunção (protasis) introduza condição (ou negativa ou positiva) e a conseqüência (apodosis) a conseqüência da sua protasis.<sup>12</sup> Em Gn 4:7 esta seqüência normal é quebrada. A protasis (negativa) é encontrada na abertura esperada, mas uma oração nominal (לְפֶתַח הַטָּאָה רְבִיץ) é introduzida entre ela (a protasis, וְאִם לֹא תִיטִיב, “mas se você não agir corretamente”) e sua apodosis (וְאֵלֶיךָ תִשׁוּקְתוּ וְאַתָּה תִמְשָׁל-בּוֹ), “então seu desejo será para você e você o dominará”). Funcionalmente, a quebra (a sentença nominal) implica num imperativo indireto.<sup>13</sup> Em outras palavras, “se você não faz o que é certo, corrija--se com a oferta do sacrifício que está à porta do Paraíso, então seu desejo será para você e você o dominará novamente”. Assim, a apodosis é a conseqüência do imperativo indireto implícito ao invés da sua protasis, que seria o normal. (3) A respeito da própria estrutura interna da oração nominal, a frase preposicional (לְפֶתַח “à porta”) ocupa a posição inicial pragmática. A formação desta frase preposicional pode indicar um componente contextualizante, ligando a sentença condicional inteira ao tópico de sua perícopes, a saber, descumprimento com o dever do ritual “à porta do Paraíso” e como conseqüência a perda do seu direito de primogenitura.<sup>14</sup> O substantivo feminino טָאָה, porém, parece ser o enfoque da oração e não o componente contextualizante. Isto é devido ao fato de que טָאָה implica numa correção do procedimento do ritual, que é o foco da oração condicional inteira (ou do pré-

---

<sup>12</sup> Para outros tipos de orações condicionais, em relação ao discurso lingüístico, ver Niccacci, *The Syntax of the Verb*, 138.

<sup>13</sup> Com relação à gramática pragmática e funcional, Buth diz que “uma afirmação como ‘It’s could here’ poderia funcionar como um imperativo ‘Turn on the heater’”. Buth, 79.

<sup>14</sup> “Na GF [Gramática Funcional] um tópico é um constituinte de uma sentença que recebeu uma formação especial (ou por ordem de palavras, uma partícula especial, ou entonação, dependendo da linguagem) a fim de dar indício da perspectiva pretendida na relação da sentença com o contexto maior. Um tópico (Constituinte Contextualizante - C.C.) não precisa ser o assunto de uma oração, e um tópico (C.C.) está funcionalmente com enfoque tão distinto quanto o dia da noite. Sua proposta é ajudar o ouvinte a entender como e em qual base algumas orações estão agrupadas” (Buth, 84).

ápice inteiro).

Estes elementos do discurso lingüístico mostram a concordância do verso sete com a narrativa inteira e fornecem um sentido sacrificial a **חַטָּאת**, ao invés de um “demônio” ou “pecado” pronto para devorar sua vítima.<sup>15</sup>

## 2. Análise Gramatical e Sintática de Gn 4:7

Vários elementos gramaticais do verso sete e suas funções sintáticas são de extrema importância para a compreensão de Gn 4:7. Eles estão enumerados na introdução deste artigo.

### A. Os Sufixos Pronominais e Seus Antecedentes Comuns

O antecedente comum dos sufixos pronominais acoplados a **תְּשׁוּקָתוֹ**, “seu desejo”, e **תִּמְשָׁל-בּוֹ**, “você dominará sobre ele”, não é encontrado em Gn 4:7.<sup>16</sup> Os sufixos pronominais são masculinos e o único antecedente provável, omitido em algumas traduções da Bíblia Hebraica,<sup>17</sup> é o substantivo

---

<sup>15</sup> Se o foco deve ser traduzido como “pecado” ou “demônio”, então não se deveria ajustar ao desenvolvimento do ocorrido que monta o clímax com o tópico do “não cumprimento com o ritual prescrito e a perda de autoridade (direito de primogenitura)”.

<sup>16</sup> Todas as traduções foram feitas para o Inglês pelo autor, a não ser que a fonte seja indicada.

<sup>17</sup> Veja por exemplo: NRSV, If you do well, will you not be accepted? And if you do not do well, *sin* is lurking at the door; its desire is for you, but you must master it”; NKJV Aif you do well, will you not be accepted? And if you do not do well, *sin* lies at the door. And its desire is for you, but you should ruler over it.” João Ferreira de Almeida, “Se bem fizeres, não haverá aceitação para ti? E se não fizeres bem, o *pecado* jaz à porta, e para ti será o seu desejo, e sobre ele dominarás”; L. Alonso Schökel and Juan Mateos “Por qué te enfureces y andas cabizbajo? Ciertamente, si obraras bien, seguro que andarías con la cabeza alta; pero si no obras bien, *el pecado* acecha a la puerta. Y aunque viene por ti, tú puedes dominarlo”; Cipriano de Valera “Como, no serás ensalzado si bien hicieres: y si no hicieres bien, no estarás echado por tu *pecado* à la puerta? Con todo esto, á ti será su deseo; y tú te enseñorearás de el.”

חַטָּאת.<sup>18</sup> Este substantivo, porém, é feminino e conseqüentemente não concorda com os dois sufixos pronominais masculinos.

O lugar mais provável para se encontrar o antecedente dos sufixos pronominais é no contexto de Gn 4. Uma avaliação da primeira parte deste capítulo (vv. 1-7) mostra que Caim era o primogênito. Ele supostamente deveria ser o sacerdote, líder e o futuro patriarca, por assim dizer, do clã de Adão. Por não efetivar o ritual do sacrifício, ele pode ter perdido seu direito de primogenitura,<sup>19</sup> causando nele ira para com seu irmão Abel. Portanto, o antecedente mais provável para ambos os sufixos, o e *seu*, seria o único substantivo masculino que se encaixa no fluxo literário do tópico de Gn 4:1-16, a saber, “Abel”.<sup>20</sup>

## B. חַטָּאת

O segundo problema lingüístico é a palavra ambígua חַטָּאת, que tem sido traduzida como “pecado” em Gn 4:7. Ela tem, porém, dois significados

---

<sup>18</sup> Francis Brown, *The New Brown-Driver-Briggs-Gesenius Hebrew and English Lexicon* [BDB](Peabody, Massachusetts: Hendrickson, 1979), 308.

<sup>19</sup> Gordon J. Venham, *Genesis 1-15, in Word Biblical Commentary*, vol. 1, ed. David A. Hubbard (Waco, Texas: Word Books, 1987): “Embora o filho mais velho tendo certos privilégios legais (ver, e.g., 25:32; 27:1-40; Dt 21:15-17), a narrativa bíblica regularmente mostra Deus escolhendo o irmão mais novo (e.g., Isaque e não Ismael; Jacó, não Esaú; Efraim, não Manassés; Davi, o mais novo de Jessé). Já neste verso, existem indicações de que Abel é o escolhido”, p. 102.

<sup>20</sup> J. Oscar Boyd, *The Octateuch in Ethiopic*, in *Bibliotheca Abessinica* (Leiden: E. J. Brill, 1909), 10: Aversão Etiópica tem dois MSS, C e G, com uma palavra adicional para o texto, que não é encontrada na LXX ou no Texto Massorético. A palavra adicional é *laehuka* “de seu irmão” após megêhu “retorno dele”. Isto pode implicar que eles - os escribas do MSS C e G - compreendiam que os pronomes masculinos sufixados se referem a Abel; John W. Wevers, *Notes on the Greek Text of Genesis*, *Septuagint and Cognate Studies* n. 35 (Atlanta: Scholars Press, 1993), 55: Weves diz, concernente ao texto da LXX (Wevers usa Gênesis para a LXX), que “o antecedente singular masculino (ou neutro) mais aceitável seria *Abel*. Se isto é o que Gn [LXX] quer dizer, então esta é uma promessa de reconciliação; Abel acuará e você (uma vez mais) exercerá autoridade sobre ele”.

básicos, que são “pecado” e “pecado-purificação-sacrifício”.<sup>21</sup> A aplicação de um ou de outro significado dependerá exclusivamente do contexto da passagem específica onde a palavra está localizada.

Vários pontos no texto indicam que **חַטָּאת** carrega um sentido de sacrifício. De acordo com Jacob Milgrom, **חַטָּאת** deveria ser traduzida como “sacrifício-purificação” em vez de “sacrifício-pecado”, em passagens relacionadas com o ritual do sacrifício. Ele assevera que,

morfologicamente, aparece como um Pi’el derivado. E mais, sua forma verbal correspondente não é o Qal “pecar, errar” mas sempre o Pi’el (e.g. Lv 8:15), que não leva outro significado além de “limpar, expurgar, desinfetar” (e.g. Ez 43:22, 26; Sl 51:9). Finalmente, as “águas de *hattat*” (Nm 8:7) servem exclusivamente para uma purificação (Nm 19:19; ver Ez 26:25). “Purificação-oferta” certamente é a tradução mais acurada. De fato, o breve comentário de Rashi (em Nm 19:19) é tudo o que é preciso para dizer que “*hattat* pertence literalmente à linguagem de purificação”.<sup>22</sup>

Milgrom discute sobre dois tipos de **חַטָּאת** com relação ao ritual de purgação. Um é para impurezas em geral e outro para pecados por ignorância.<sup>23</sup> Ele distingue esses dois tipos pelas seguintes características:

O ofensor inadvertido nunca é chamado de “impuro” e por isso não é requerido abluções. Neste caso, a fórmula conclusiva diz, ... o sacerdote fará o rito da expiação ... e este poderá ser perdoado (Lv 4:20, 26, 31, 35), enquanto que para a pessoa impura a fórmula diz, ... o sacerdote fará o rito da purificação ... e ele será purificado (12:6,8; 14:9,20). Assim o impuro precisa de purificação e o pecador precisa

<sup>21</sup> Para os vários significados de **חַטָּאת**, ver David J. A. Clines; ed., *The Dictionary of Classical Hebrew*, vol. 3 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996), 198.

<sup>22</sup> Jacob Milgrom, *Leviticus 1-16*, in Anchor Bible vol. 3 (New York: Doubleday, 1991), 253; ver também idem, “A Sin-offering or Purification-offering”, VT21 (1971): 237- 239.

<sup>23</sup> Ibid., “Two Kinds of Haat”, VT26 (1976): 333-337.

de perdão.<sup>24</sup>

O escritor desta narrativa (Gn 4:1-16) parece saber muito bem os regulamentos levíticos do ritual do sacrifícios. Portanto, ele poderia muito bem classificar a falta de Caim como pecado por ignorância, embora em um estágio embrionário em relação ao elaborado sistema levítico. Conseqüentemente, Caim precisava de um **תָּאָחַת** para ser perdoado, como implícito no v. 7.

Uma evidência a mais de um significado sacrificial é que o contexto da primeira parte do capítulo quatro (vv. 1-7) pinta uma cena de ritual indicando que o sentido mais provável de **תָּאָחַת** é “purificação-oferta”, ao invés de “pecado”. A LXX parece seguir esta linha de pensamento:

Já que o contexto geral é de oferecimento de sacrifícios, Gn [LXX] dá uma interpretação cultual na primeira parte do verso. Tomando **תָּאָחַת** no sentido de alçar um sacrifício e **כִּי־בְיָדְךָ** adverbialmente, o tradutor resulta em “se tu sacrificasse corretamente”. Este contraste com **ὁρθῶς δὲ μὴ διέλης** “mas não deverias dividir corretamente”, i.e., dividir ou esquarterar o sacrifício. O autor de Gênesis considerou inaceitável diante de Deus o sacrifício de Caim, porque ele não tinha realizado o sacrifício corretamente.<sup>25</sup>

Assim, o verso sete apresenta a solução para o erro de Caim. Ele poderia oferecer um **תָּאָחַת** com o objetivo de obter perdão para sua falha, e então o desejo do seu irmão seria para ele e, novamente, teria a preeminência como primogênito.

### C. **רָבִץ**

O particípio masculino de **רָבִץ**, significa “jazendo, repousando, descansando”.<sup>26</sup> É uma evidência extra para considerar **תָּאָחַת** como

<sup>24</sup> Milgrom, *Leviticus* 1-16, 256.

<sup>25</sup> Wevers, 55.

<sup>26</sup> *BDB* 818; Koehler, Ludwig, and Walter Baumgartner, *Hebräisches und Aramäisches Lexikon zum Alter Testament*, ed. by Johann Jakob Stamm (Leiden: J. E.

sacrifício. Ela é uma forma cognata da palavra acadiana “jazer, deitar”, da palavra ugarítica *trbš*- “estábulo, cocheira, aprisco de ovelhas”.<sup>27</sup> Alguns eruditos, porém, têm identificado este particípio como o “croucher” ou “demônio”, baseado no particípio acadiano *rābišu*.<sup>28</sup>

No uso deste particípio no Pentateuco não cabe a interpretação como “demônio” (Gn 49:14, Ex 23:5, Dt 22:6). O particípio רָבִיזֵן é usado em relação à ovelha (Gn 29:2), leopardo e cabra vivendo juntos pacificamente (Is 11:6), e usado como para referir-se figuradamente para uma pessoa sendo comparada com uma ovelha (Sl 23:2); ou ao povo como ovelha (Ez 34:14); em outro caso aplicado é a um rebanho ou aprisco de ovelhas (Is 13:20). Somente uma vez fora das trinta passagens no AT, esta palavra é usada no sentido de besta feroz (Gn 49:9). Isto pode significar que um sacrifício-purificação; quer um carneiro, cabra, ou algum animal macho for empregado para sacrifício estava jazendo ou descansando à porta do Paraíso. Assim, o gênero masculino do particípio רָבִיזֵן, se refere diretamente ao gênero do animal macho para o sacrifício-purificação ao invés do substantivo feminino תַּחֲבֹשׁ (Lv 4:4; 4:23). Isto pode resolver o problema da discordância de gênero.

---

Brill, 1990), 1102: Adie Sünde ist ein Lauerer, die Sünde lauret.

<sup>27</sup> Köehler-Baumgartner 1958, 871; DBD 918; Wolfram von Soden, *Akkadisches Hanwörterbuch*, band 2 M-S (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1972), 933,935: Para *robāu* ele tem “sich largem,” e para *rābiu* “der lagert, lauert”; John Huehnergard, *Ugaritic Vocabulary in Syllabic Transcription* (Atlanta: Scholar Press, 1987), 176: Ele lança algumas dúvidas na palavra *robāsu* como originária de uma palavra Acadiana emprestada. Pam ele isto seria uma palavra nativa ugarítica (*trb*)sinnificando “estábulo” ou “aprisco de ovelhas” encontrada em alguns documentos legais e.g. É-tu<sub>4</sub>: ta-ar-bá-sí u É-tu<sub>4</sub> GUD<sup>meš</sup> a-na ša-šu-ma “**the stable and the cattle-pen are likewise his**,” (PRU 3 91f.:17).

<sup>28</sup> Speiser, *Genesis*: “Aqui o termo *rb* em hebraico significa ‘expressar’. Um substantivo, relacionado, **que ao contrário, não é usado** nesta linguagem, mas é bem conhecido em Acadiano como *rābišu*, um termo usado como ‘demônio’. Estes seres foram descritos respectivamente como benigno e maligno, geralmente espreitando à entrada de uma construção para proteger ou ameaçar seus ocupantes”, p.33; Koehler-Baumgartner, 1958, 871; sobre a mesma opinião ver também Hermann Gunkel, *Genesis*, trad. Mark E. Biddle (Macon: Mercer University Press, 1997), 44.

Além do mais, o verso sete apresenta uma repreensão e uma prescrição para a correção da falta de Caim na realização do ritual requerido. Ele deveria oferecer um animal macho “das primícias do seu rebanho das suas porções” como Abel fez (וּמִחֻלְבָּהּן צֹאנוּ מִבְּכֹרוֹת, Gn 4:4) e não “dos frutos da terra (מִפְּרֵי הָאֲדָמָה), Gn 4:3).<sup>29</sup>

#### D. לַפֶּתַח

Para uma melhor compreensão de לַפֶּתַח, o capítulo quatro deve ser interpretado à luz da acontecimento inteiro do Paraíso (Gn 2:4-3:24). No relato bíblico antediluviano, o Paraíso é descrito como um santo lugar onde não pode se tolerar o pecado. Assim, após a desobediência, Adão e Eva foram expulsos do Jardim. Não obstante, Yahweh fez provisão para eles, preparando vestes de peles para cobrir sua nudez, implicando que animais foram abatidos (Gn 3:21).<sup>30</sup> Isto pode ser uma indicação de um sacrifício, o primeiro relatado em Gênesis. Provavelmente este sacrifício foi oferecido à porta do Paraíso, porque a entrada do jardim é imaginada no enredo literário como a fronteira entre o mundo sem pecado e o mundo pecaminoso. Este era o lugar de separação entre Yahweh e suas criaturas, o lugar mais perto da árvore da vida onde às criaturas caídas era permitido se aproximar (Gn 3:21-24).

Note que estas são indicações no texto da presença do Paraíso na história de Gn 4. Parece que Gn 4:1-16 foi intencionalmente colocado entre duas citações do Paraíso. O capítulo três termina com o querubim guardando o caminho, a entrada do Paraíso, que leva até a árvore da vida.

---

<sup>29</sup> Existe muitos exemplos no Velho Testamento nos quais a palavra קָטָאָה é associada com um sacrifício animal; “touro da oferta pelo pecado” Lv 4:9, 20; 8:2, 14; 16:6, 11, 27; Ez 43:21; 45:22, novilho em Lv 9:8, bode of Lv 9:15; 10:16; 16:15, 27; Nm 18:22; 29:22,28,31, 34 38; Ez 43:25, bodes em 2 Cr 29:23; Ed 8:35. Ver David J. A. Clines, ed., *The Dictionary of Classical Hebrew*, vol. 3 (Sheffield: Sheffield Press, 1996), 199.

<sup>30</sup> Laurence A. Turner, *Announcements of Plot in Genesis*, JSOT vol. 96 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1990), 46.

Enquanto Gn 4:16 menciona a direção que Caim tomou após ter matado seu irmão, baseada na localização geográfica do Paraíso “Caim saiu da presença do Senhor e viveu na terra de Node, ao leste do Éden” (4:16, NIV). Entre as duas citações do Paraíso, é introduzida a perícopes de Caim e Abel, surgindo o lance de suspense a esta altura da narrativa; porque a desobediência de Caim tomou lugar à entrada do Paraíso.

Outra evidência da presença do Paraíso na perícopes de Caim e Abel é que Gn 4:1-16 apresenta uma estrutura literária paralela a Gn 2:4-3:24:<sup>31</sup>

Caps. 2:24-25 (no Paraíso)	4:1-2 (à porta do Paraíso)
Caps. 3:1-22 (desobediência)	4:3-15 (desobediência à porta do Paraíso)
Caps. 3: 23-24 (partida do Paraíso)	4:16 (partida para longe da porta do Paraíso)

Por esta razão, o Paraíso tem seu papel na história de Gn 4:1-16. Isto é claramente implícito pela menção do jardim do Éden como o limite literário que indica o começo e o fim dos eventos narrados em Gn 3:24-4:1-16, e pela estrutura paralela entre as narrativas da desobediência de Adão e Eva no Paraíso e a desobediência de Caim à porta do Paraíso.

### 3. Pano de Fundo do AOP em Gn 4:1-16

Se o AT não foi escrito num vácuo cultural, o paralelo evidente entre

<sup>31</sup> Wenham, *Gênesis 1-15*: Wenham reconhece esta estrutura literária paralela em seu comentário; ele afirma “determinando o caráter das histórias no capítulo [4: 1 -16], uma comparação com Gn 2-3 é mais instrutiva. Estruturalmente, tematicamente, e verbalmente existem paralelos íntimos entre a perícopes de Caim e Abel (4:2b-16 e a história do jardim do Éden em Gn 2-3”, p. 99; A. J. Hauser, “Linguistic and Thematic Links between Gn 4:1-16 e Gn, 2-3,” *Journal of the EvangelicalTheological Society (JETS)*23 (1980):297-305: Hauser também reconhece a existência deste paralelo entre Gn 4:1-16 e Gn 2-3.

o relato do Paraíso e o posterior Santuário Levítico se encaixa na religião e mitologia do AOP. Esta comparação é apresentada abaixo seguida pela sua relação com as crenças mitológicas e religião do AOP que são análogas às de Gn 1-3 (e 4). A única intenção desta seção é conscientizar o leitor da existência da analogia entre ambas tradições, ao invés de um estudo *per se* destas afinidades.

### **A. Paraíso e Posterior Santuário Levítico**

Não é minha intenção proporcionar um estudo exaustivo da analogia entre Paraíso e santuário levítico, pois isso já foi observado por muitos.<sup>32</sup> Minha única preocupação é mostrar que esta analogia existiu, e que isto é importante para a compreensão da narrativa de Gn 4.

O vocabulário e a exposição dos fatos em Gn 4:1-7 indicam que o escritor estava ciente do ritual levítico. Evidências do texto ratificam esta afirmação.

(a) A narrativa apresenta Caim e Abel como conhecedores dos requisitos do sacrifício: o que trazer, como agir e onde fazê-lo.

(b) O vocabulário de Gn 4:1- 16 alude a um futuro ritual de culto.

---

<sup>32</sup> *The Book of Jubilees* identifica o jardim do Éden com o lugar do templo, a casa de Deus (Jz 8:19); Gordon J. Wenham, "Sanctuary Symbolism in the Garden of Eden Story, em *Studied Inscriptions from Before the Flood, Ancient Near Eastern, Literary, and Linguistic Approaches to Genesis 1-11*, eds. Richard S. Hess and David Toshio Tsumura (Winona Lake: Eisenbrauns, 1994): De acordo com Wenham "o jardim do Éden não é visto pelo autor de Gênesis simplesmente como um lugar da terra cultivável da Mesopotâmia, mas um arquétipo do santuário, isto é, um lugar onde Deus habita e onde o homem deveria adorá-Lo. Muitas das características do jardim do Éden podem também ser encontradas em santuários posteriores, particularmente no Tabernáculo ou no Templo de Jerusalém. Estas comparações sugerem que o próprio jardim é tido como um tipo de santuário", p. 399: Para posterior comparação do jardim com o santuário, veja Gary Anderson, "Celibacy or Consummation in the Garden? Reflection on Early Jewish and Christian Interpretations of the Garden of Eden, *HTR* 82:2 (1989)121-148; and Phyllis Trible, *God and the Rhetoric of Sexuality* (Philadelphia: Fortress Press, 1978)144-164.

Por exemplo, o verbo “trazer” (וַיָּבֵא, ele trouxe, Gn 4:3) é usado em passagens culturais para o oferecimento de sacrifícios (Lv 2:2, 8) a palavra מִנְחָה (Gn 4:3, 4), de acordo Milgrom, indica usualmente oferta de cereais (Lv 2:7),<sup>33</sup> mas em alguns casos raros מִנְחָה pode se compor de animais (Gn 4:7; 33:10; I Sm 2:17,29); a nomenclatura “primícias/primogênito do seu rebanho” (מִבְּכֹרוֹת צֹאנוֹ, Gn 4:4) é também usada no contexto levítico (Lv 27:26, Nm 18:17); o fato de um sacrifício animal ser queimado no altar “e com sua gordura” (וּמִחֹלְבֵהֶן, Gn 4:4, e também em Lv 1:12; N, 18:17); as palavras “aceito, movido, perdoado” (שָׂאת, Gn 4:7) tem algo a ver com o processo inteiro de reconciliação entre as duas partes (Gn 50:17; Ex 32:32; Nm 14:18); porém, o fator levítico mais claro é a frase “à porta ...” (לַפֶּתַח, Gn 4:7). Uma expressão similar a לַפֶּתַח, é usada muitas vezes em Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio (sem a preposição לְ) aludindo à porta do santuário, e ao local onde os sacrifícios eram oferecidos diante de Yahweh à entrada de Sua casa;<sup>34</sup> e o uso da palavra חֲטָאת (Gn 4:7) como oferta de purificação.<sup>35</sup>

(c) Outra figura do santuário é a presença sobrenatural do querubim leste do Jardim (Gn 3:24), que está na mesma orientação geográfica da

<sup>33</sup> Milgrom, *Leviticus 1-16*, 197.

<sup>34</sup> Em 44 passagens é associado com מוֹעֵד אֶהְלֵ מוֹעֵד, “a tenda do encontro”. Veja por exemplo: “Ex 29:4; 29:11,32,42:33:9,10:35:15;36:37;38:8,30;39:38; 40:5,6,12,28,29; Lv 1:3,5;3:2;4:4,7,18; 8:31;14:11, 23;15:14,29;16:7;17:4, 5,6, 9; 19:21;Nm 3:25,26; 4:25,26; 6:21, 13, 18; 10:3; 11:10; 12:55; 16:18, 19, 27; Dt 31:15 etc. para ver outros exemplos: Gerhard Lisowsky, *Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament* (Stuttgart: Dantsche Bibelgesellschaft, 1981),1197.

<sup>35</sup> Para posterior comparação entre o vocabulário de Gn 4 e Gn 2-3 ver: M. Eliade, *Patterns in Comparative Religion* (London: Sheed and Ward, 1958), 367-408; U. Cassuto, *A Commentary on the Book of Genesis* (Jerusalem: Manger Press, 1961), 174; C. L. Meyers, *The Tabernacle Menorah* (Missoula: Scholars Press, 1976); D. J. A. Clines, “The Tree of Knowledge and the Law of Yahweh,” VT 24 (1974): 8-14; M. Weinfeld, Sabbath, Temple and the Enthronement of the Lord, *The Problem of the Sitz in Leven of Gn 1:1-2:3*, “Mélanges bibliques et orientaux en l’honneur de H. Cazelles” (Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1981),501-512.

entrada do tabernáculo levítico de “frente para o oriente” (Ex 38:13).<sup>36</sup> Várias passagens em Êxodo indicam uma presença sobrenatural à porta do santuário. O autor ressalta que<sup>37</sup> (Ex 33:9): “Quando Moisés entrava na tenda, a **coluna de nuvem** desceria e permaneceria à **entrada** da tenda, e o SENHOR falaria com Moisés”; Ex 33:10, “Quando o povo via a **coluna de nuvem** permanecendo à **entrada** da tenda, todo o povo levantava e se prostrava de joelhos, todos eles, à entrada das suas tendas”; Nm 12:5, “Quando o SENHOR desceu em uma **coluna de nuvem**, e permaneceu à **entrada** da tenda, e chamou Arão e Mídia, ambos vieram à frente” (NRSV).

A entrada do santuário era o lugar para onde o ofertante traria sua oferta de sacrifício diante do Senhor para ser colocada sobre o altar, que estava localizado na frente da porta da tenda do encontro.<sup>38</sup> A. M. Cooper e B. R. Goldstein reconhecem os níveis progressivos da importância que a entrada da tenda do encontro (אֵלֶּיךָ בֹּרֵיךְ) tinha na história de Israel. Os dois primeiros níveis bastam para nosso desígnio no panorama pré-literário “a entrada da tenda do chefe da tribo é o local de teofania ocasional e das deidades ancestrais da tribo”; na era mosaica “a entrada para o mosaico

---

<sup>36</sup> David Chilton, *Paradise Restored* (Tyler: Reconstruction Press, 1985), 29: Chilton também notou o paralelo existente entre os santuários vindouros e o Jardim do Éden com respeito à orientação da sua entrada.

<sup>37</sup> Wenham, *Sanctuary Symbolism: Acerca do querubim* ele diz: “que o fato de a entrada do Jardim ser guardada por um *querubim* é outra indicação de que é visto como um santuário, pois *kî rû bîm*, kuribu acadiano, eram os tradicionais guardiões dos lugares santos no Antigo Oriente Próximo”, p. 401.

<sup>38</sup> Milgrom, *Leviticus 1-16*, 147: “A palavra *petah* da casa (14:38; Gn 19:11; Dt 22:21; 2 Sm 11:9) e o *petah* do portão (1 Kgs 22:10; 2 Kgs 7:3; Ez 46:3) designam - nestes casos citados - a área imediatamente frontal à entrada (N.B. 1 Kgs 22:10, onde o *petah* do portão é designado como o *gōren* “o chão batido”). Assim, o pátio inteiro, desde a sua entrada até a entrada da tenda era acessível para o pecador. Para lá ele era conduzido para a realização dos atos vitais corretos com o sacrifício do animal, em preparação para o ritual do altar feito pelo sacerdote.

מוֹעֵד אֶהָלָה é o local para uma possível teofania”.<sup>39</sup> Embora parcialmente aceite seus argumentos acerca do desenvolvimento da religião de Israel, eles não deveriam ter avaliado o estágio que precede a história de Israel como nação. Se for considerado a narrativa inteira do Pentateuco, então um estágio primitivo deve ser colocado antes do panorama pré-literário. Este estágio remoto seria encontrado no relato antediluviano onde a entrada para o Jardim era considerada como o local de uma eventual teofania.

Assim o vocabulário de Gênesis quatro e a narrativa descritiva dos eventos apóiam conclusivamente a existência de um paralelo entre a descrição do Paraíso e Santuários vindouros. Conseqüentemente, a porta do Paraíso era considerada, nas crônicas antediluvianas, como o lugar mais sagrado para o oferecimento de um sacrifício, a porta sagrada que levava ao lugar onde Yahweh habitava na Terra, e o centro de atividades religiosas descritas nesta comparação com a mitologia do AOP.

## B. Fundo do Antigo Oriente Próximo

De acordo com o *Épico sumério do Paraíso*, a Suméria é descrita como uma região onde havia um jardim chamado *kùr-dilmun* que pode ser interpretado como “Montanha de Dilmun”, onde animais e homens viviam juntos pacificamente.<sup>40</sup> Os sumérios referiam-se à terra de Dilmun como o jardim do Paraíso e o centro das atividades religiosas da Suméria, de onde o deus-água Enki governou a humanidade e em cujo templo revelava seus segredos.<sup>41</sup> Assim, na mitologia do AOP o Paraíso é associado com a casa

<sup>39</sup> Alan M. Cooper and Bernard R. Goldstein, “At the Entrance to the Tent: More Cultic Resonances in Biblical Narrative, JBL 166(1997): 212.

<sup>40</sup> James B. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament* (Princeton: Princeton University Press, 1969), 37-41.

<sup>41</sup> S. Langdon, *Sumerian Epic of Paradise, the Flood and the Fall of Man*, The University Museum Publication of the Babylonian Section, vol. 10, n. 1 (Philadelphia: University Museum, 1915), 14; E. A. Speiser, “The Rivers of Paradise, in *Oriental and Biblical Studies: Collected Writings of E. A. Speiser*, ed. J. J. Finkelstein and M. Greenberg (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1967): Com relação ao lugar geográfico do Paraíso, Speiser afirma que: “o próprio texto bíblico contém duas pistas semíticas que apontam inconfundivelmente para a terra e tradição da Suméria. Uma é o limite geográfico do Éden, que dificilmente pode ser separada da planície suméria. Acoita é o *ēd* of Gn

ou santuário da divindade.

Uma analogia com esta crença é vista no AT no uso da expressão “Montanha de Deus”, que é encontrada em Is 2:3, “muitas pessoas virão e dirão, ‘Vinde, subamos à Montanha do SENHOR, à casa do Deus de Jacó...” (veja também 2 Sm 21:6; Mq 4:2; Zc 8:3, NRSV). A expressão “Montanha de Deus” é claramente análoga à casa de Yahweh, sua casa-templo, como a “Montanha de Dilmun” é a equivalente para a casa do deus-água, Enki.<sup>42</sup> Portanto, em ambas tradições — AT e *Épico sumério do Paraíso* - os termos paraíso, montanha e santuário se referem às mesmas instituições respectivas, a saber, a casa das suas divindades. Assim, o enredo de Gênesis sobre o Paraíso encontra eco na religião e mitologia do AOP.

#### 4. Conclusão

Por conseguinte, o panorama literário de Gn 4:7 é de um ambiente de um ritual que encontra paralelo na futura imagem do santuário e também na mitologia do AOP. O verso sete se encaixa perfeitamente no desenvolvimento literário da narrativa (Gn 4:1-16) e sua tradução contextual pode ser feita colocando juntas todas as peças do quebra-cabeça lingüístico acima: “... uma oferta de purificação [um sacrifício de animal macho] jaz à porta [do Paraíso], e para você será o seu [de Abel] desejo e você dominará [novamente como o primogênito] sobre ele [seu irmão]”.

---

2:6, o termo para a água da terra que irrigava a terra. Se alguém deriva a palavra, como W. F. Albright, de id ‘river,’ ou de *a.de.a* (AKK. *edû*) ‘terra de correntes,’ sua origem deveria ser suméria de algum modo. Próximo ao início do Golfo Pérsico jaz o celebrado Dilmun que, como Kramer mostrou, era a “terra do que vive”, um lugar onde não se conhecia o pecado nem a morte, uni jardim dos deuses - ou numa palavra, o Paraíso (p. 26).

<sup>42</sup> Wenham, *Sanctuary Symbolism: Concerning the verb hithallek A to walk to and from* (Gn 3:8) Wenham afirmou que: “o mesmo termo é usado para descrever a presença divina nos futuros santuários em Lv 26:12, Dt 23:15, 2 Sm 7:6-7. O Senhor caminhou no Éden como ele subseqüentemente caminhou no tabernáculo” (p. 401).