

סֵפֶר בְּרֵאשִׁית

GÊNESIS

BERESHIT	2	בְּרֵאשִׁית
NÔACH	86	נֹחַ
LECH-LECHÁ	146	לֶךְ-לְךָ
VAIERÁ	198	וַיֵּרָא
CHAIÊ SARÁ	252	חַיֵּי שָׂרָה
TOLEDOT	288	תּוֹלְדוֹת
VAIETSÊ	324	וַיֵּצֵא
VAYISHLÁCH	362	וַיִּשְׁלַח
VAIÊSHEV	400	וַיֵּשֶׁב
MIKÊTS	434	מִקֵּץ
VAYIGÁSH	476	וַיִּגַּשׁ
VAICHÍ	502	וַיַּחֲיוּ
HAFTARÓT	547	הַפְּטָרוֹת



TORÁ

INTERPRETADA

תּוֹרָה מְפֻרְשֶׁת

*À luz dos ensinamentos do
Rabino Samson Raphael Hirsch*



PORÇÃO BERESHIT

1 ¹ No princípio Deus criou os céus e a terra. ² E a terra era sem

► da imposição da lei e da ordem. Daí porque *Elohim* é o nome de Deus relativo à virtude da severidade (*midat hadin*), e também porque *Elohim* é um termo usado pela Torá (ver Êxodo 22:8) para se referir a um juiz.

criou. Em hebraico, a raiz fonética do termo *bará* (criou) é semelhante à de *barách* (fugiu), *parách* (floresceu), *pará* (pagou) e outros termos que têm em comum a vontade de sair, materializar-se, extrair, sair da potência à prática. Em aramaico, *bará* significa “fora” ou “estar fora”. Tudo isso configura o ato de criar – retirar um pensamento de seu âmbito e materializá-lo. Em sua acepção plena, uma criação não pode ser precedida por nada além de um pensamento e, nesse sentido, ela só pode ser realizada por Deus.

os (...) a (et). A construção sintática deste primeiro versículo inclui o termo *et* (o, a, os, as) duas vezes: uma antes de citar a criação dos céus (*et hashamáim*) e outra antes de citar a criação da terra (*et haárets*). A palavra hebraica *et* vem do radical *ot* (sinal), e da mesma forma que um sinal é um meio para se conhecer um objeto e é externo a ele, o termo *et* não apenas alude ao objeto em questão como abrange também as ações e correlações pelas quais ele passa a ser descoberto e conhecido. É característico da sabedoria do idioma hebraico o fato de o termo *et* sempre se voltar ao objeto, e não ao sujeito, indicando que um objeto não pode ser compreendido da forma como ele realmente é pelo sujeito, mas sim, que o objeto pode ser compreendido apenas na medida possibilitada pelos sinais de sua

atuação e de seus fenômenos. Assim, podemos entender mais profundamente o porquê de os sábios do Talmud terem interpretado que o duplo acréscimo do termo *et* veio ensinar que os céus e a terra foram criados juntamente com todos os seus acessórios e complementos, pois a própria característica do termo *et* é se comportar como acessório e complemento, relacionando-se diretamente com o objeto mas não sendo parte dele.

céus. *Shamáyim* (céus) pode ser lido como sendo o dobro de *shám* (lá), representando aquilo que é inalcançável e que não tem como ser investigado – ou seja, todo o universo além da Terra e o conjunto de corpos que lá se encontram. A existência e a força de cada um desses corpos delimitam o lugar de cada um deles, assim como determinam o lugar da Terra dentro do universo. Daqui se aprende que cada corpo no universo tem o seu próprio céu, que é o espaço à sua volta com os corpos que se encontram nele. De qualquer forma, a própria palavra *shamáyim* ensina que, estando na Terra, não se deve intentar obter revelações sobre os mundos superiores, uma vez que apenas são mencionados e classificados, e somente assim é dada a sua valia, pela relação que eles têm com a Terra. Deste modo, vale ressaltar que a Torá é um guia para os nossos caminhos neste mundo, e o direcionamento que ela procura dar aos nossos passos dá-se nas “terras da vida”, no mundo terreno. Sua vontade neste relato é que entendamos o nosso mundo e a nós mesmos, e que reconheçamos que os

פְּרִשֶׁת בְּרֵאשִׁית

א בְּרֵאשִׁית בָּרָא אֱלֹהִים אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ: ב וְהָאָרֶץ הִיְתָה

Capítulo 1

1. No princípio (Bereshit) Deus criou. Este versículo ensina que toda a existência foi iniciada no ato da Criação, e que os céus e a terra foram as primeiras criações da palavra Divina. Assim, o termo *Bereshit* expressa que a Criação se deu a partir do nada – *ex nihilo*. A crença de que Deus foi o Criador tanto da matéria quanto da forma é um fundamento e uma premissa de todos os ensinamentos da Torá, e é uma condição à crença de que Deus é onipotente e absolutamente livre em Suas escolhas. Caso a matéria do universo tivesse existido desde sempre, o Formador do universo estaria privado de o gerar e gerir em sua máxima perfeição, pois as condições impostas pela primeira matéria restringiriam o mundo à perfeição relativa, e Deus jamais seria capaz de redimir o mundo de suas falhas morais e naturais derivadas da matéria.

Por extensão, o próprio ser humano teria o seu livre-arbítrio comprometido e seria induzido à idolatria e à imoralidade. Mas não é assim. Mesmo após a Criação, Deus detém o controle sobre a matéria e a forma, sobre as forças que agem na matéria, sobre as formas que são criadas e rege as leis que determinam todas as transformações. E tal qual Ele domina o Seu mundo com liberdade, o ser humano foi apoderado por Deus para agir com liberdade e dominar seus instintos e anseios. E apesar de todos seus defeitos aparentes, o ser humano não foi criado apenas como a melhor opção dentre o que era possível, mas sim, como o universo em sua totalidade, ele

foi criado de acordo com o que a sabedoria Divina considerou ser o bom absoluto – isto é, no seu caso, ser capaz de alcançar a perfeição moral, inclusive por ter o pecado como uma possibilidade, uma vez que sua perfeição está condicionada à sua liberdade. Portanto, aprendemos que *bereshit* expressa as bases do reconhecimento judaico sobre Deus, o mundo e o ser humano.

Deus (Elohim). Em todo o relato da Criação, Deus é denominado de *Elohim*. Analisando bem, isso pode ensinar por si só um importante fundamento da nossa religião. Embora o termo *Elohim* se encontre na flexão do plural *im*, seu radical *êle* (estes) é uma palavra usada para indicar um aglomerado de coisas que se encontram no plural – embora ela mesma esteja na flexão do singular. Ou seja, a vocação do radical *êle* é reunir os que se encontram num estado de pluralidade e vertê-los à unidade. *Elohim*, então, como plural do radical *êle*, representa a reunião da miríade de criaturas e de seus variados conjuntos num só universo.

Por sua vez, a crença idólatra divide o mundo em várias categorias, cada uma governada por um ser diferente, possuindo características e interesses difusos e inconciliáveis. Isso se deve ao fato de que, de acordo com essa doutrina, a matéria é anterior e independente de qualquer deidade e incapaz de sintetizar e superar suas inevitáveis diferenças. Como o judaísmo acredita na reunião dos poderes num só Criador, os interesses divergentes são mediados e governados por meio

forma e vazia, e havia escuridão sobre a face do abismo, e o espírito de Deus pairava sobre a face das águas.³ E Deus disse: “Haja luz!” e houve luz.⁴ E Deus viu a luz que era boa, e Deus separou entre a luz e a escuridão.⁵ E Deus chamou à luz Dia e à escuridão chamou Noite. E foi tarde e foi manhã, dia um.

תְּהוֹ וְבָהוּ וְחֹשֶׁךְ עַל־פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל־פְּנֵי הַמַּיִם:
 ג וַיֵּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי־אֹר וַיְהִי־אֹר: ד וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת־הָאֹר כִּי־טוֹב
 וַיַּבְדֵּל אֱלֹהִים בֵּין הָאֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ: ה וַיִּקְרָא אֱלֹהִים | לְאֹר יוֹם
 וְלַחֹשֶׁךְ לַיְלָה וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר יוֹם אֶחָד:

► luz e a escuridão, ao delimitar o raio de atuação da luz ante a escuridão que estava posta inicialmente. Por melhor que ela fosse, a luz não poderia atuar de forma desmedida e unilateral. O próprio uso do termo *vaivdel* (e distinguiu) neste versículo denota que a separação entre luz e escuridão não se deu em razão de um viés negativo de um dos fatores, mas sim, foi uma atitude positiva para afirmar a existência de cada um deles dentro de seus limites. Enquanto a luz desperta e ativa as criaturas para uma existência individual, a escuridão propicia às forças um repouso livre de estímulos para que possam se recolher e se reagrupar, fortalecer-se e renovar-se. Tal qual as árvores, cujas raízes que as alimentam e as fazem brotar habitam a escuridão no seio do solo, enquanto os seus troncos, folhas e flores crescem e aparecem à luz do dia, nenhum corpo orgânico prescinde da dualidade proporcionada pelo dia e pela noite, pela luz e pela escuridão.

5. E Deus chamou à luz Dia, e à escuridão chamou Noite. Em todo o relato da Criação, não encontramos que Deus tenha nominado as Suas criações, exceto o dia e a noite, a terra, os mares e os céus. É claro, no entanto, que este chamamento não é uma denominação, pois “luz” e “dia” não são idênticos. Em todas as vezes que Deus nomeou alguma de Suas criaturas, o nome serviu para determinar o propósito e a missão de seu de-

tentor. Neste caso, o chamamento veio para indicar que a luz haveria de prevalecer sobre a terra durante o período do dia, enquanto a escuridão teria a sua vigência durante a noite. Portanto, “dia” e “noite” representam respectivamente os períodos de vigência da luz e da escuridão, bem como englobam os fenômenos da natureza e da vida que se materializam em cada um de seus turnos.

Acerca da nomenclatura do dia e da noite, o estudo das próprias palavras ensina bastante sobre suas naturezas. Por exemplo, a palavra hebraica *iom* (dia) é próxima da palavra *com* (levantar), pois o período diurno é o tempo em que tudo se posta verticalmente e se levanta à sua independência. Já *laila* (noite) vem da raiz de *lul* (gaiola), pois este é o tempo em que os corpos não são devidamente reconhecidos em suas formas específicas. No mesmo sentido, a palavra *erev* (anoitecer), que é a primeira parte da noite, remete ao verbo *learev* (misturar, juntar), e não só pela dificuldade de identificação, a noite é propícia a várias expressões de aglomeração e reunião. Além disso, *erev* contém em hebraico as mesmas letras de *arêv* (agradável), uma vez que o anoitecer se dá através de um fenômeno que costuma ser aprazível: a junção de dois opostos – no caso, o dia que se vai com a noite que se aproxima. Daqui também o porquê de um fiador ser chamado em hebraico de *arêv*, pois ele atua na inter-

céus, com toda sua variedade de corpos e astros, e a Terra, com toda sua variedade de criaturas, unem-se na unicidade de Deus, que os criou e lhes deu a primeira existência.

2. E a terra. A terra tem a tendência de definir o direcionamento do que nasce a partir dela, formando cada espécie conforme sua particularidade e cada criatura conforme sua individualidade. Entretanto, este versículo ensina que nem sempre esta terra procedeu conforme a conhecemos hoje, já que no passado ela era “vã e vazia”, portanto, incapaz de oferecer qualquer identidade às criaturas que habitam nela.

sem forma. A raiz da palavra hebraica *tôhu* (vã, desprovida) é encontrada apenas na linguagem dos sábios e seus significados remetem ao espanto diante da incompreensão, ao segundo olhar rumo ao que não foi entendido corretamente e à obscuridade de alguma situação. Daqui se entende que *tôhu* não indica a condição de uma circunstância conforme ela é, mas sim, como esse condicionamento influencia e dificulta a nossa compreensão das coisas – neste caso, uma situação de completa desordem em que nada é reconhecido em sua individualidade.

e vazia. O termo *vôhu* indica a insuportabilidade que o estado do *tôhu* acarreta com suas contradições e disputas internas. Enquanto *tôhu* indica essa condição pelo ponto de vista de como ela influencia subjetivamente o nosso discernimento, *vôhu* visa descrever este

estado por um prisma objetivo. Em outras palavras, o estado em que a terra se encontrava inicialmente era absolutamente oposto à forma em que a terra é concebida hoje.

a face do abismo. A condição confusa em que a terra se encontrava incluía a indefinição entre os estados líquido e sólido. Neste cenário de escuridão e indefinição em que a luz pairava apenas sobre a face das águas, não havia uma luz que pudesse penetrar na matéria e despertar o desenvolvimento das espécies. Então, Deus disse: “Haja luz!”

4. E Deus viu a luz que era boa. A construção sintática deste versículo – “E Deus viu a luz ‘que’ era boa” e não “E Deus viu ‘que’ a luz era boa” – expressa a objetividade e externalidade de Deus perante a sua Criação, ou seja, Ele não Se encontra dentro da Criação de modo a estar passível a reconhecer algo subjetivamente como sendo bom ou ruim. Em outras palavras, a relação de Deus com o mundo não é como a relação da alma com o corpo ou de um organismo com a sua força, mas sim, é a relação do Criador com Sua criatura – criatura esta que Ele pode voltar a examinar após a sua criação e cuja existência apenas será continuada enquanto for considerada boa aos Seus olhos.

e Deus separou (vaiavdel) entre a luz e a escuridão. A autoridade de Deus junto às Suas criaturas foi deveras revelada no momento em que Deus fez a distinção entre a

⁶ E Deus disse: “Haja um firmamento no meio das águas, e haja separação entre águas e águas!” ⁷ E Deus fez o firmamento e separou entre as águas debaixo do firmamento e as águas de cima do firmamento, e assim foi. ⁸ E Deus chamou ao firmamento Céus. E foi tarde e foi manhã, segundo dia.

⁹ E Deus disse: “Juntem-se as águas debaixo dos céus em um lugar e se veja o leito seco!”, e assim foi. ¹⁰ E Deus chamou ao seco Terra, e à reunião das águas chamou Mares, e Deus viu que era bom.

► conotação abrangente, tudo que há além da terra em todas as suas esferas, e em sua conotação mais excludente indica a esfera mais baixa dos céus, aquela que se volta em direção à terra e que intermedeia a concessão de todas as afluências celestiais rumo ao plano inferior.

9. Juntem-se as águas debaixo dos céus em um lugar, e se veja o leito seco. Assim, Deus incutiu na natureza da água a característica de estar sempre convergindo para um ponto. Com a instituição da contraposição entre os elementos sólido e líquido, foi estabelecida também a inter-relação da vida orgânica: toda matéria em transformação se encontra em estado líquido, e todas as formas em sedimentação tendem a solidez. No líquido, brota a matéria; no sólido, concretiza-se a forma.

10. E Deus chamou ao seco Terra. A denominação de Deus, conforme citado no versículo 5, serve para designar o propósito da criatura nominada. Neste caso, o objetivo traçado aos continentes é ser a terra sobre qual e da qual os seres vivos poderão se sustentar e se afirmar em sua singularidade – e esta é a tendência da terra. A água, e os líquidos de modo geral, servem de preparo para esta condição.

e à reunião das águas chamou Mares. A característica dos mares é enveredar pelos canais que adentram a terra seca. De tal modo, a terra foi dividida pelos oceanos em continentes, que por sua vez são divididos pelos rios, e assim se acrescentou a diversidade às criaturas da terra, que são divididas em espécies e individualidades. Além disso, por uma perspectiva histórica, a divisão da terra em continentes e países é fundamental para que as nações se formem e se desenvolvam.

e Deus viu que era bom. No segundo dia, quando foi implementada a divisão entre as águas superiores e inferiores, não foi declarado “e Deus viu que era bom”. O motivo disso é que essa divisão não chegou a ser concluída no segundo dia; tratava-se ainda de uma divisão abstrata cujo objetivo ainda não fora alcançado. Não obstante, uma vez que esta divisão foi feita com o objetivo de promover o bem, foi dito em sua conclusão “e Deus viu que era bom”. Esta divisão acarretou uma segunda divisão, que ocorreu no terceiro dia, quando os elementos sólidos foram separados dos elementos líquidos e pela qual foi dito “e Deus viu que era bom”, uma vez que sua benesse estava revelada desde o princípio e por ela ter atingido seu objetivo final no próprio dia.

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי רָקִיעַ בְּתוֹךְ הַמַּיִם וַיְהִי מִבְּדִיל בֵּין מַיִם לְמַיִם:
וַיַּעַשׂ אֱלֹהִים אֶת־הַרְקִיעַ וַיַּבְדֵּל בֵּין הַמַּיִם אֲשֶׁר מִתַּחַת לַרָקִיעַ וּבֵין
הַמַּיִם אֲשֶׁר מֵעַל לַרָקִיעַ וַיְהִי־כֵן:^ה וַיִּקְרָא אֱלֹהִים לַרָקִיעַ שָׁמַיִם וַיְהִי־
עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר יוֹם שֵׁנִי:

ט וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יִקְוּוּ הַמַּיִם מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם אֶל־מְקוֹם אֶחָד וְתִרְאֶה
הַיַּבְשָׁה וַיְהִי־כֵן: י וַיִּקְרָא אֱלֹהִים | לַיַּבְשָׁה אֶרֶץ וּלְמִקְוֵה הַמַּיִם קָרָא
יָמִים וַיִּרְא אֱלֹהִים כִּי־טוֹב: יא וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים תִּדְשָׂא הָאָרֶץ דְּשָׂא עֶשֶׂב

mediação de duas pontas de um negócio – o credor e o devedor. E terminada a noite, o primeiro período do dia é chamado de *bóker* (manhã), termo que remete à palavra *bicóret* (crítica), algo que se dá principalmente a partir da diferenciação e da comparação, que são permitidas pelo clarear do dia.

E foi tarde e foi manhã, dia um. Apesar de todas as suas imprescindíveis virtudes, a noite serve somente como uma preparação, e o primeiro dia apenas se completou quando a luz surgiu na manhã seguinte – aquela sobre a qual foi dito “E Deus viu a luz que era boa”, e que, conforme a promessa dos nossos profetas (Isaías 30:26), terá a sua completa realização no fim dos tempos, quando não mais precisará conviver com a escuridão, no momento em que o ser humano tiver alcançado a sua perfeição moral. Nas palavras dos sábios (*Chaguigá* 12:1), “A luz que Deus criou no primeiro dia foi guardada para os justos nos dias futuros.”

7. e separou entre as águas debaixo (...) e as águas de cima. Em sequência à apresentação das contraposições iniciais – os céus e a terra, a luz e a escuridão, o dia e a noite – é apresentada a contraposição en-

tre as águas inferiores e as águas superiores. As águas inferiores banham os continentes e adentram às terras, envolvem-se ativamente na mutação da natureza, interligam e separam os povos e tomam parte nos desdobramentos da história. Correspondente a estas estão as águas superiores, ou seja, as nuvens e os vapores que absorvem das águas inferiores para depois retroalimentar a terra e os seus habitantes.

8. E Deus chamou ao firmamento Céus. O firmamento (*rakia*) que divide as águas, conforme mencionado no versículo anterior, deve ser entendido como sendo a parte inferior dos céus – a parte que guarda ligação direta com o que se passa na terra. Tudo que a terra recebe dos céus passa por este firmamento, incluindo a luz, que não vem de forma direta e límpida, e sim, por via de uma intermediação do céu que está estendido sobre a terra. Os termos ‘dia’ e ‘terra’ possuem, cada um, um significado mais abrangente – o dia de 24 horas e o planeta Terra como um todo – e um significado mais excludente – apenas o período diurno e apenas o terreno seco do continente. Da mesma forma, o termo ‘céus’ indica, em sua

HAFTARÓT

הַפְּטָרוֹת

BERESHIT	548	בְּרֵאשִׁית
NÔACH	552	נֹחַ
LECH-LECHÁ	555	לֶךְ-לְךָ
VAIERÁ	558	וַיֵּרָא
CHAIÊ SARÁ	563	חַיֵּי שָׂרָה
TOLEDOT	567	תּוֹלְדוֹת
VAIETSÊ	570	וַיֵּצֵא
VAYISHLÁCH	575	וַיִּשְׁלַח
VAIÊSHEV	578	וַיָּשֶׁב
MIKÊTS	581	מִקַּץ
VAYIGÁSH	584	וַיִּגַּשׁ
VAICHÍ	587	וַיַּחֲיֵ
MAFTIR DE SHABAT ROSH CHÓDESH	590	מִפְּטִיר לְשַׁבַּת רֹאשׁ הַחֹדֶשׁ
SHABAT ROSH CHÓDESH	591	שַׁבַּת רֹאשׁ הַחֹדֶשׁ
SHABAT MACHAR CHÓDESH	595	שַׁבַּת מָחָר הַחֹדֶשׁ
MAFTIR DE SHABAT CHANUCÁ	599	מִפְּטִיר לְשַׁבַּת חֲנֻכָּה
SHABAT CHANUCÁ 1	609	שַׁבַּת חֲנֻכָּה א'
SHABAT CHANUCÁ 2	613	שַׁבַּת חֲנֻכָּה ב'

42 ⁵ Assim disse o Deus Eterno, que cria os céus e os expande; que dá existência à terra e ao seu produto; que proveu a alma de todos que nela habitam, e o espírito dos que percorrem Seus caminhos: ⁶ Eu sou o Eterno, que em integridade te escolheu; tua mão hei de fortalecer e sempre te protegerei; te transformarei em um convênio para todos os povos e uma luz para as nações; ⁷ para iluminar os cegos, libertar os prisioneiros e retirar de seu cárcere os que habitam na escuridão. ⁸ Eu sou o Eterno, este é Meu nome; não concederei a outros Minha glória, nem a ídolos esculpidos (pela mão do homem) Meu louvor. ⁹ Vê que se realizaram as primeiras (profecias); relatar-te-ei outras novas. Sim! Antes que se realizem, Eu te farei escutá-las.

¹⁰ Erguei ao Eterno uma nova canção, (exaltai) Seu louvor desde os confins da terra, vós que pelo mar navegais e tudo que nele está contido – suas ilhas e todos os seus habitantes. ¹¹ Que em cânticos elevem sua voz, o deserto e suas cidades, as aldeias habitadas no deserto de Kedar; entoem melodias os que habitam entre as rochas, e do cume dos montes clamem com alegria em alta voz. ¹² Que glorifiquem ao Eterno, e proclamem nas ilhas Seu louvor. ¹³ O Eterno avançará como um guerreiro poderoso e exercerá vingança como um homem em guerra. Triunfante, clamará em alta voz; sobrepujará Seus inimigos.

¹⁴ Por muito tempo silencieei, Me mantive em paz e Me contive. Agora, porém, serei ruidoso como a parturiente ao dar à luz; destruirei Meus inimigos e os farei fugir. ¹⁵ Montes (reinados) e colinas (governos) devastarei, secarei suas folhagens (dos que se juntam a eles); farei os rios se transformarem em ilhas, e os lagos, em terra seca. ¹⁶ Aos cegos guiarei por sendas que lhes são desconhecidas; os farei trilhar ca-

מב הִכֵּה־אֲמַר הָאֵל | יְהוָה בּוֹרֵא
הַשָּׁמַיִם וְנוֹטִיָּהֶם רִקַּע הָאָרֶץ וְצִאֲצֵאֶיהָ
נִתַּן נְשָׁמָה לָעַם עֲלֵיהָ רוּחַ לְהִלְכֵם
בָּהּ: וְאֲנִי יְהוָה קָרָאתִיךָ בְּצַדִּיק וְאַחֲזִיק
בְּיָדְךָ וְאַצְרִיךָ וְאַתְּנֶנֶה לְבְרִית עִם לְאוּר
גּוֹיִם: וְלִפְקֹחַ עֵינַיִם עוֹרוֹת לְהוֹצִיא
מִמִּסְגָּר אֲפִיר מִבַּיִת כְּלֵא יֹשְׁבֵי חֲשָׁד:
ה אֲנִי יְהוָה הוּא שְׁמִי וְכַבֹּדִי לֹא אֲחַר לְאֶ־
אֲתָן וְתַהֲלֹתִי לְפִסְלִים: ט הָרֵאשִׁנוֹת
הִנֵּה־בָאוּ וַחֲדָשׁוֹת אֲנִי מִגִּיד בְּטָרָם
תִּצְמַחְנָה אֲשִׁמְיעַ אֶתְכֶם:

יִשְׁירוּ לִיהוָה שִׁיר חֲדָשׁ תַּהֲלֹתוֹ
מִקְצֵה הָאָרֶץ יוֹרְדֵי הַיָּם וּמִלְאוֹ אֲיִים
וְיֹשְׁבֵיהֶם: יא יִשְׁאוּ מִדְּבַר וְעָרְיוּ חֲצֵרִים
תִּשָׁב קִדְר יִרְנֹו יֹשְׁבֵי סֹלַע מִרֵּאשׁ
הָרִים יִצְוּחוּ: יב יִשְׁיִמוּ לִיהוָה כְּבוֹד
וְתַהֲלֹתוֹ בְּאֲיִים יִגִּידוּ: יג יְהוָה כְּגִבּוֹר
יֵצֵא כְּאִישׁ מִלְחָמוֹת יַעִיר קִנְאָה יִרְעֵ
אֶף־יִצְרִיחַ עַל־אֲיָבָיו יִתְגַּבֵּר:

יד הַחֲשִׁיתִי מֵעוֹלָם אַחֲרִישׁ אֶת־אֲפֶק
כִּי־לִדְהָ אֶפְעֶה אֲשֶׁם וְאַשְׂאֶף יַחַד:
טו אַחֲרֵיב הָרִים וּגְבֻעוֹת וְכָל־עֲשָׂבָם
אוֹבִישׁ וְשִׁמְתִי נְהָרוֹת לְאֲיִים וְאֲגַמִּים
אוֹבִישׁ: טז וְהוֹלֵכְתִי עוֹרִים בְּדַרְךָ לֹא
יִדְעוּ בְּנֵתִיבוֹת לֹא־יִדְעוּ אֲדָרִיכֶם
אֲשִׁים מִחֶשֶׁד לִפְנֵיהֶם לְאוּר וּמַעַקְשִׁים

HAFTARÁ DE BERESHIT

Isaías 42:5 – 43:10 יִשְׁעִיהָ מִבֶּה־מַגִּי

Isaías, filho de Amóts, nasceu em Jerusalém numa família ligada ao círculo da realeza. Seu ministério profético se estendeu no período mais agitado enfrentado pelo reino de Judá (século 8 a.e.c.) e cujo acontecimento mais marcante foi a ascensão da Assíria, que, de uma mera guarnição da Babilônia, tornara-se uma potência mundial. Os reinos da Síria e de Israel já haviam sido vencidos por ela em 721 a.e.c. e, assim, o reino de Judá tornara-se o único representante e depositário da verdadeira fé.

Nessa época tempestuosa, Isaías trouxe ao rei e ao povo da Judeia a mensagem de santidade, onipotência e soberania do Eterno. Com apaixonado fervor, buscou instilar fé no coração de seus irmãos e a interpretar as crises da história sob a luz da Providência Divina. Seus esforços o puseram em conflito com aqueles que pugnavam a guerra, tornando-o inimigo implacável de políticos oportunistas.

A conexão entre esta *Haftará* e o texto da Torá está definida em seu início, ao falar sobre Deus como o Criador dos céus e da terra. Após descrever a Criação, a Torá narra o crescimento do pecado e da violência entre os seres humanos. Numa trajetória semelhante, o profeta proclama a onipotência e a soberania do Criador do Universo e lembra a Israel sua missão de resgatar o mundo da degeneração moral. Os capítulos que contêm esta narrativa estão contidos na segunda parte do Livro de Isaías, dirigida aos judeus da Babilônia que haviam sido deportados de Israel e que ansiavam pelo

dia em que poderiam retornar à Terra Santa e à sagrada Jerusalém. Durante os tristes anos de espera, o profeta os consolava expondo-lhes a sublime missão do povo de Israel, eleito para ser Sua testemunha perante todos os povos, constituir-se numa “luz para todas as nações” e indicar o caminho da retidão e da salvação para todos os seres humanos, pois “o Eterno Se compraz, por amor à Sua própria justiça, em engrandecer e glorificar Sua Torá”.

A vitória de Ciro sobre a Babilônia já havia sido profetizada e estas novas profecias sobre a exaltação do “servo de Deus” (Israel) também viriam a se concretizar.

Ciro, o criador do Império Persa, foi um dos grandes vultos da História da humanidade e, ao conquistar a Babilônia, se tornaria soberano sobre toda a Ásia Oriental. Ele percebera o valor da lealdade e da gratidão dos judeus, e um de seus primeiros atos seria uma proclamação aos judeus exilados que lhes garantiria o direito de retornar à sua terra e reconstruir o Templo sagrado. Essa “Declaração” está preservada no último versículo do último livro da Bíblia Hebraica (2 Crônicas 36:23).

O hino de louvor constante nesta *Haftará* anuncia as boas novas da restauração de Israel e a missão entregue ao “servo de Deus” de transmiti-las a todos os povos: “vós sois as Minhas testemunhas” e fareis com que cada geração saiba, compreenda e acredite Nele como o único Criador do Universo e o único Salvador do homem e das nações!

sares pelas águas, estarei contigo; quando atravessares rios, eles não te submergirão; quando pisares sobre fogo, não serás atingido e nenhuma chama te consumirá. ³ Pois Eu sou o Eterno, teu Deus, o Santíssimo de Israel, teu salvador; o Egito dei por teu resgate; Cush [Etiópia] e Sevá [Sabá] a ti doei. ⁴ Porque foste precioso aos Meus olhos e digno de honra, Eu te amei; farei (por isto) com que por outros sejas remido; sim, outros povos darei, por tua vida. ⁵ Não temas, porque Eu estou contigo; do oriente trarei tua descendência, e do ocidente a buscarei. ⁶ Direi ao norte: 'Entrega os cativos', e ao sul: 'Não os retenhas'; anda, traz de longe Meus filhos e, das extremidades da terra, Minhas filhas. ⁷ Todo aquele que é chamado pelo Meu nome e que enaltece Minha glória, Eu o formei e o criei. ⁸ Portanto, libertarei este povo que, embora tendo olhos, é cego, e ainda que tenha ouvidos, é surdo. ⁹ São convocadas todas as nações e reunidos todos os povos. Quem, dentre eles poderia tais coisas anunciar, como se as tivessem previsto? Que tragam suas testemunhas para que ouçam e proclamem: 'Sim, é verdade!' ¹⁰ Vós sois as Minhas testemunhas – diz o Eterno – Meus servos a quem escolhi, para que possais saber, acreditar e compreender que Eu sou o Eterno. Nenhum deus havia antes de Mim e nenhum haverá depois.

תַּעֲבֹר בַּמַּיִם אֶתְּךָ־אֲנִי וּבַנְּהָרוֹת לֹא יִשְׁטְפוּךָ כִּי־תֵלֵךְ בְּמוֹ־אֵשׁ לֹא תִכּוֹה וְלֹהֶבֶה לֹא תִבְעֶרְכֶּךָ: ג כִּי אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל מוֹשִׁיעֶךָ נְתַתִּי כַפְּרֶךָ מִצָּרִים כּוֹשׁ וּסְבֵא תַחֲתֶיךָ: ד מֵאֲשֶׁר יִקְרָתְךָ בְּעֵינַי נִכְבְּדַתְּ וְאֲנִי אֶהְבֶּתֶיךָ וְאַתָּן אָדָם תַּחֲתֶיךָ וְלֹאֲמִים תַּחַת נַפְשֶׁךָ: ה אֶל־תִּירָא כִּי־אֶתְּךָ־אֲנִי מִמְּזוּרַח אָבִיא וְרַעֲךָ וּמִמַּעַרְב אֶקְבְּצֶךָ: ו אֲמַר לְצַפּוֹן תְּנִי וּלְתִימָן אֶל־תִּכְלָאֵי הִבְיֵאֵי בְנֵי מִרְחֹק וּבְנוֹתַי מִקְצֵה הָאָרֶץ: ז כָּל הַנִּקְרָא בְּשִׁמִּי וְלִכְבוֹדִי בְּרֵאֲתִיו יִצְרַתִּיו אֶף־עֲשִׂיתִיו: ח הוֹצֵא עַם־עוֹר וְעֵינַיִם יֵשׁ וְחַרְשִׁים וְאָזְנִים לָמוּ: ט כָּל־הַגּוֹיִם נִקְבְּצוּ יַחְדָּו וַיֹּאסְפוּ לְאֲמִים מִי בָהֶם יִגִּיד זֹאת וְרֵאשֻׁנוֹת יִשְׁמִיעֵנוּ יִתְּנוּ עֲדִיהֶם וַיִּצְדָּקוּ וַיִּשְׁמְעוּ וַיֹּאמְרוּ אִמֶּת: י אַתֶּם עַדִּי נֹאֵם־יְהוָה וְעַבְדִּי אֲשֶׁר בַּחֲרַתִּי לְמַעַן תִּדְעוּ וְתֵאֱמִינוּ לִי וְתִבְיִנּוּ כִּי־אֲנִי הוּא לִפְנֵי לֹא־נִוְצָר אֵל וְאַחֲרַי לֹא יִהְיֶה:

minhos por onde nunca passaram; para eles transformarei em luz as trevas e, em caminhos retos, as trilhas tortuosas. Por eles farei tudo isto e jamais os abandonarei. ¹⁷ Recuarão, envergonhados, os que em imagens esculpidas depositam sua confiança e às estátuas fundidas afirmam: 'Vós sois nossos deuses.'

¹⁸ Ouvi (Israel), ó vós que sois surdos; e olhai, ó vós que sois cegos, para que possais perceber. ¹⁹ Quem é cego como o meu servo (que não quer ver), ou surdo como o mensageiro (que não quer escutar) que envio? Quem é cego, mesmo sendo sincero, como o servo do Eterno? ²⁰ Vês muitas coisas, mas não as enxergas; tens os ouvidos abertos, porém não escutas. ²¹ O Eterno Se compraz, por amor à Sua própria justiça, em engrandecer e glorificar Sua Torá.

Os Sefaradim e a comunidade de Frankfurt encerram aqui. Os demais prosseguem:

²² Mas este é um povo espoliado e esmagado; todos foram aprisionados e mantidos em cárceres. Foram escolhidos como presa e ninguém os liberta; foram pilhados e ninguém exige: 'Restituí.' ²³ Quem dentre vós, escutando isto, não se perguntará: ²⁴ Quem entregou Jacob para ser despojado e Israel para ser saqueado? Acaso não foi o Eterno, contra quem temos pecado, cujos caminhos não quisemos seguir e a cuja Torá não obedecemos? ²⁵ (Compreendi que) por isto deram o Eterno sobre Israel o furor de Sua ira e a violência da guerra; fogo ateou a seu redor sem que, contudo, ele se apercebesse (de Quem o fez); Ele o queimou, mas (ainda assim) não compreenderam.

43 ¹ ... Mas agora, assim diz o Eterno que te criou, ó Jacob, e que te formou, ó Israel: Não temas, porque te redimi; por teu nome te chamei, a ti que és Meu. ² Quando pas-

לְמִישׁוֹר אֶלֶּה הַדְּבָרִים עֲשִׂיתֶם וְלֹא עֲזַבְתֶּם: יז נִסְגּוּ אַחֹר יִבְשׁוּ בְשֵׁת הַבְּטָחִים בַּפֶּסֶל הָאֲמָרִים לְמַסְכַּה אַתֶּם אֱלֹהֵינוּ:

יח הַחַרְשִׁים שָׁמְעוּ וְהַעוֹרִים הִבִּיטוּ לְרֵאוֹת: יט מִי עוֹר כִּי אִם־עֵבְלִי וְחַרֶּשׁ כְּמִלְאָכִי אֲשַׁלַּח מִי עוֹר כְּמִשְׁלָם וְעוֹר כְּעֵבֶד יְהוָה: כ [רְאִית] רֵאוֹת רַבּוֹת וְלֹא תִשְׁמַר פְּקוּחַ אָזְנִים וְלֹא יִשְׁמַע: כא יְהוָה חִפְּץ לְמַעַן צְדָקוֹ יַגְדִּיל תּוֹרָה וַיֹּאדִיר:

הספרדים מסיימים כאן.

כב והוא עם־בְּזוּז וְשׁוּלֵי הַפֶּחַ בַּחֲוָרִים כֻּלָּם וּבְבִתֵּי כָל־אִים הִחֲבֵאוּ הָיוּ לְבָז וְאִין מִצִּיל מִשְׁפָּה וְאִין־אִמֵּר הַשֵּׁב: כג מִי בְכֶם יֹאזִין זֹאת יִקְשֵׁב וַיִּשְׁמַע לְאַחֹר: כד מִי־נָתַן [לְמַשׁוּפָּה] לְמַשְׁפָּה יַעֲקֹב וַיִּשְׂרָאֵל לְבְזוּזִים הֲלוֹא יְהוָה זֶו חֲטָאנוּ לוֹ וְלֹא־אָבוּ בְּדַרְכֵי הַלֹּךְ וְלֹא שָׁמְעוּ בְּתוֹרָתוֹ: כה וַיִּשְׁפֹּךְ עָלָיו חֲמָה אַפּוֹ וְעֲזוּזוֹ מִלְחָמָה וּתְלַהֲטָהוּ מִסָּבִיב וְלֹא יָדַע וְתִבְעֶרְבוּ וְלֹא־יִשִּׁים עַל־לֵב:

מג וְעַתָּה כֹּה־אָמַר יְהוָה בְּרֵאֶךָ יַעֲקֹב וַיִּצְרֶךָ יִשְׂרָאֵל אֶל־תִּירָא כִּי גֹאֲלִיתֶךָ קָרָאתִי בְּשִׁמִּי לִי־אָתָּה: כב כִּי־

ספר שמות

ÊXODO

SHEMOT	2	שמות
VAERÁ	62	וארא
BÓ	108	בא
BESHALÁCH	176	בשלח
YITRÓ	240	יתרו
MISHPATIM	290	משפטים
TERUMÁ	408	תרומה
TETSAVÊ	456	תצוה
KI TISSÁ	508	כי תשא
VAIC'HEL	594	ויקהל
PECUDÊ	622	פקודי
APÊNDICE	643	נספח
HAFTARÓT	687	הפטרות

PORÇÃO SHEMOT

1 ¹ E estes são os nomes dos filhos de Israel que vieram ao Egito [Mitsráim] com Jacob [Iaacóv] – cada um veio com a sua família: ² Ruben [Reuven], Simão [Shimon], Levi e Judá [Iehudá]; ³ Issachar, Zevulun e Benjamim [Biniamin]; ⁴ Dan e Naftali, Gad e Asher. ⁵ E todas as almas que saíram da coxa de Jacob foram 70 almas. E José [Iossef] estava no Egito. ⁶ E José morreu, assim como todos os seus irmãos e toda aquela geração. ⁷ E os filhos de Israel frutificaram,

► ligação geralmente também simbolizam separação, como *patal* (unir através de um selo) e *badal* (reclusão); *et* (com) e *et* (lâmina da enxada). Não é possível existir uma ligação forte e duradoura sem que haja, antes, distanciamento de todo o resto. “Com Jacob – cada um veio com a sua família”: Todos eles fazem parte daquela mesma raiz antiga e, ainda assim, cada um se tornou um ramo autônomo e o centro de sua própria família. Continuavam a ser filhos de Jacob, mas agora também tinham seus próprios filhos.

Este é o coração e a alma da família: cada filho constrói sua própria casa como um ramo da casa dos seus pais, e cada pai, em contrapartida, dá continuidade à sua vida através de seus filhos e netos. Pais com seus filhos, e filhos com seus pais, interligados e unidos para toda a eternidade – essa é a origem do florescer eterno do povo de Israel. Aqui está o segredo da eternidade judaica.

2. Ruben, Simão. A divisão dos grupos feita aqui é característica: os primeiros quatro filhos mencionados são os primeiros de Lea, aqueles destinados a ela inicialmente; uma vez que, após o nascimento de Judá, foi dito: “e parou de dar à luz” (Gênesis 29:35). Issa-

char e Zevulun lhe foram dados em reconhecimento ao seu esforço e esmero, e Benjamim foi acrescentado a esse grupo como representante dos filhos de Rachel. No grupo seguinte estão os filhos das escravas. Mesmo Jacob, ao avaliar seus filhos, no final de sua vida, via Ruben, Simão, Levi, Judá, Issachar, Zevulun e Benjamim como os mais importantes (sem contar José, que já estava no Egito).

5. almas. Os nossos sábios apontam (*Vayicrá Rabá* 4:6) que o termo usado em hebraico para se referir ao clã de Jacob é “alma”, no singular, apesar de tratar-se de muitas pessoas, ao passo que, para se referir ao clã de Esaú, o termo é usado no plural. A razão dessa diferença é que em todas as ramificações do clã de Jacob há um só espírito e um mesmo princípio que guia a todos e os unifica.

6. geração (dór). A palavra *dór* é semelhante a *tafar* (costurar) ou *davar* (falar), que consistem em arranjar um elemento ao lado do outro numa fileira.* Assim, a palavra *dór* indica todos os indivíduos que vivem numa mesma época.

* O tecido é formado pelo alinhamento dos pontos da costura, em fileiras. A fala é uma sequência de palavras colocadas em ordem, como numa fileira imaginária. (N. do T.)

פְּרִשֵׁת שְׁמוֹת

א וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַבָּאִים מִצְרַיִם אֶת יַעֲקֹב אִישׁ וּבֵיתוֹ
בָּאוּ: ב רְאוּבֵן שְׁמֵעוֹן לֵוִי וַיְהוּדָה: ג יִשְׂשַׁכָּר זְבוּלֻן וּבִנְיָמִן: ד דָּן וְנַפְתָּלִי
גָּד וְאַשֶׁר: ה וַיְהִי כָּל־נַפְשׁ יִצְאֵי יִרְדְּ-יַעֲקֹב שְׁבַעִים נַפְשׁ וַיֹּסֶף הִיא
בְּמִצְרַיִם: ו וַיְמָת יוֹסֵף וְכָל־אָחָיו וְכָל הַדּוֹר הַהוּא: ז וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל פָּרוּ

Capítulo 1

1. E estes são os nomes dos filhos de Israel. O Livro do Êxodo é aquele que inicia a história do povo judeu. Ao invés de descrever e relatar sobre a vida de indivíduos, famílias e clãs, a narrativa passa a falar sobre a história da nação, e essa passagem é feita através da menção dos nomes dos indivíduos já conhecidos por nós como aqueles que representam as pedras fundamentais da população nacional judaica.

E estes. Destas pessoas e suas múltiplas características, o povo judeu agora se desenvolve. Apesar das diferenças de personalidade, uma característica básica estava gravada em suas naturezas e era compartilhada por todos, e essa é, de fato, a base da nacionalidade judaica: “com Jacob – cada um veio com a sua família”!

Virá um momento no qual a nação – afligida e oprimida pelo Faraó – estará lançada ao chão, sem forças, como um cadáver despedaçado, como presa fácil e à vista da grande águia que é a História, conforme o pai da nação vislumbrou em sua visão profética (Gênesis 15:9-21). Mas, então, “Eu disse a ti: pelo teu sangue sobreviverás!” (Ezequiel 16:6). Através do chamado Divino, a nação voltará a erguer-se “pelo seu sangue” para a vida eterna. Naque-

le momento, Deus iniciará a reconstrução do Seu povo, não a partir da elite e da liderança, mas das fundações da casa que estão esculpidas na rocha - “um cordeiro para cada clã patriarcal, um cordeiro para cada casa” (adiante 12:3) – ou seja, os laços familiares, as ligações mútuas que unem pais e filhos.

No momento da redenção e do renascimento do povo eterno de Deus, esse conceito básico de união estava em ruínas; não por vontade da nação, mas por causa de uma força maior imposta sobre ela. E a narrativa veio nos ensinar aqui que este conceito já fazia parte deles havia muito tempo, pois os filhos de Israel trouxeram-no consigo na hora que desceram ao Egito, ao ventre do qual, futuramente, através de dor e sofrimento, renasceriam como nação.

com (et) Jacob – cada um veio com a sua família. Apesar de que cada um deles já possuía uma casa independente, todos ainda estavam conectados a Jacob de modo profundo. O termo *et Iaacov* (com Jacob) indica uma ligação bem mais próxima do que o usual *im Iaacov* (junto de Jacob). *Et* tem semelhança com a palavra *ot*, que é derivada da raiz *atat*, que significa “sinalizar”, “destacar”. Um aspecto característico da língua hebraica é que palavras que simbolizam

aumentaram, multiplicaram-se e fizeram-se fortes, muitíssimo, e a terra encheu-se deles.

⁸ E levantou-se um novo rei sobre o Egito que não conheceu José.

⁹ E disse a seu povo: Eis que o povo dos filhos de Israel é mais numeroso e mais forte que nós! ¹⁰ Vinde, usemos de astúcia para

► **9. Eis que o povo dos filhos de Israel.** Os filhos de Israel tornaram-se um povo! **é mais numeroso e mais forte que nós** (mimênu). Não é possível explicar o versículo como “mais numeroso e mais poderoso que nós”, pois os Egípcios eram, sem dúvida, mais poderosos e numerosos do que os filhos de Israel que moravam em Góshen. O versículo só pode ser interpretado da forma apresentada se assumirmos a seguinte suposição: O governante estrangeiro trouxe consigo ao Egito pessoas de sua terra natal. Os egípcios, ora, já estavam subjugados, então o rei se dirigiu ao seu próprio povo, aos invasores, e a eles – não aos egípcios – disse: “Dos egípcios já não precisamos temer, pois já estão sob o nosso comando. Contudo, naquele vilarejo distante, há um grupo que está crescendo e ficando forte demais, de modo que nos será difícil subjugá-los.”

No entanto, a interpretação que parece ser a mais correta é que, aqui, a palavra *mimênu* tem o mesmo sentido daquilo que Avimélech disse a Isaac – “Afasta-te de nós porque ficaste poderoso, muito mais do que nós (*mimênu*)” (Gênesis 26:16) – que só pode ser interpretado como: “Para nós, tu és poderoso demais! Não podemos assistir, sem reação, enquanto tu, uma única pessoa, te tornas mais poderoso do que qualquer outro indivíduo do nosso meio.” De fato, a população egípcia era dividida em classes e castas, e composta por tipos diferentes de

“povos”. E assim como Avimélech, o Faraó pode ter dito ao seu povo: “Vejam como o povo dos filhos de Israel, unidos como uma só alma, se tornou tão poderoso! Não há uma só casta em todo o Egito que possa se comparar a eles em número ou em sua enorme vitalidade e energia.”

Duas observações devem ser feitas aqui: (1) Essa primeira perversidade contra os judeus não foi causada por nada que eles tenham feito. O Faraó não tinha como culpá-los por nenhum delito; caso contrário, não precisaria subjugá-los através de “astúcia”, e poderia simplesmente sair contra eles abertamente, pela sua má conduta; e (2) Essa crueldade dirigida ao povo judeu, a primeira do tipo, não partiu do povo, mas sim, dos escalões superiores, que se utilizaram de sua influência para atirar as massas. Foi um instrumento político que o novo governante usou para fortalecer o seu domínio tirano.

Não há novidades nesse mundo e, de modo geral, todos os acontecimentos históricos são tão antigos quanto a própria História. Toda vez que um governante ditador tentou oprimir os seus governados, entregou às suas mãos outro povo, para que eles também pudessem oprimi-lo e assim obter um pequeno “consolo” e uma falsa sensação de superioridade que compensaria a opressão vinda de cima e que os afligia. Esse tipo de política foi a origem de muitos dos decretos que visavam oprimir os judeus, e vemos aqui

וַיִּשְׂרְצוּ וַיִּרְבוּ וַיַּעֲצְמוּ בְּמֵאֵד מְאֹד וַתִּמְלֵא הָאֲרֶץ אֹתָם:
 ה וַיִּקְם מֶלֶךְ-חָדָשׁ עַל-מִצְרַיִם אֲשֶׁר לֹא-יָדַע אֶת-יְוֹסֵף: ט וַיֹּאמֶר אֶל-
 עַמּוֹ הַזֶּה עִם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל רַב וְעֲצוּם מִמֶּנּוּ: י הִבָּה נִתְחַכְמָה לּוֹ פֶן-יִרְבֶּה

7. E os filhos de Israel frutificaram, aumentaram. Nada nos foi contado sobre essa geração, além de sua fertilidade incomum.

aumentaram (vaishretsú). Multiplicaram-se como as criaturas menos desenvolvidas e mais rebaixadas (*vaishretsú* vem da palavra *shérets*, que significa inseto ou pequeno ser rastejante). Na natureza, quanto mais rebaixada é a criatura, assim aumenta o número de crias em cada gestação. De fato, nos seres humanos, gêmeos, trigêmeos, quadrigêmeos e assim por diante, costumam ser mais fracos ou mesmo natimortos. Assim, nascimentos como esses não contribuem com o aumento da população e, no máximo, a tornam mais frágil. Porém, aqui, o versículo acrescenta: “multiplicaram-se e fizeram-se fortes”, ou seja, seus filhos sobreviviam e eram sadios e fortes.

multiplicaram-se. Os pais se multiplicaram física e espiritualmente através de seus filhos.

fizeram-se fortes (vaiaatsmú). A palavra *ótsem* é similar a *óssem*, que significa depósito, ou seja, indica armazenamento de energia. Os filhos de Israel carregavam consigo uma riqueza de força espiritual e material. O poder conjunto deste grupo de pessoas era, de fato, muito impressionante.

e a terra encheu-se deles. Não se refere a toda a Terra do Egito, mas apenas à cidade de Góshen, onde José os fez habitar por ser um local mais afastado, uma vez que a per-

sonalidade e os assuntos dos hebreus eram repudiados pelos egípcios.

8. E levantou-se um novo rei sobre o Egito. Nos deparamos aqui com o exemplo mais antigo de perversidade e crueldade contra o povo judeu. Porém, infelizmente, esses versículos de abertura não nos dão indícios claros das principais razões para tal perversidade.

A expressão “levantou-se um novo rei sobre o Egito” não tem a conotação de uma transferência comum do poder de regência ao novo rei, segundo a lei. “Levantar-se sobre” sempre indica o cessar daquilo que estava estabelecido previamente. Podemos presumir que a linhagem real anterior caiu, e que a Terra do Egito e seu povo foram subjugados por uma linhagem de reis estrangeira, que invadiu o país. Isso explicaria a continuação:

que não conheceu José. Se o novo rei fizesse parte do povo egípcio, José não lhe seria estranho. É importante notar que a razão dada para o ódio dirigido ao povo judeu, ódio esse descrito a seguir, é que o rei não conhecia José. O povo, por outro lado, o conhecia muito bem e não olhava para o vilarejo judaico e o povo que nele se desenvolvia com suspeitas. Os judeus, aos olhos do povo egípcio, eram pessoas de bem e que contribuía para o desenvolvimento da sociedade, e não hóspedes indesejados. Os egípcios não se sentiam ameaçados pelo crescente sucesso dos judeus.



com ele; quiçá se multiplique e aconteça que, havendo guerra, ele se una também aos nossos inimigos, peleje contra nós e suba da terra.
 11 E puseram sobre ele ministros de impostos para o afligirem com as suas cargas. E edificou para o Faraó [Par'ó] as cidades-armazéns de

וְהָיָה כִּי־תִקְרָאנָה מְלַחְמָה וְנוֹסַף גַּם־הוּא עַל־שְׂנְאֵינוּ וְנִלְחַם־בָּנוּ וְעָלָה מִן־הָאָרֶץ: יא וַיִּשְׁיִמוּ עָלָיו שָׂרֵי מִסִּים לְמַעַן עֲנֹתוּ בְּסִבְלָתָם וַיִּבְנוּ עָרֵי מִסְכְּנוֹת לְפָרְעֹה אֶת־פְּתָם וְאֶת־רַעְמִסִּס: יב וְכַאֲשֶׁר יַעֲנֶה אֹתוֹ כֵּן יִרְבֶּה

► Podemos, talvez, presumir que a presença dos judeus, naquele tempo, havia se tornado tão inestimável ao país, política ou economicamente, de modo que, apesar de o rei egípcio querer diminuir seu número, era impensável vê-los deixar o Egito de todo. A presença daquele povo em números controlados era algo não somente benéfico como necessário.

O que parece ser a interpretação mais correta é que a expressão “e suba da terra” não se refere ao medo de os judeus deixarem a Terra do Egito, mas da sua expansão além da cidade de Góshen, onde estavam concentrados. Ainda assim, isso não explica por que haveria necessidade de uma guerra para que o povo judeu iniciasse tal expansão. Talvez o rei expressasse aqui dois medos independentes. Todo aquele que odeia outra pessoa projeta nela o seu próprio ódio e pensa que ela também o odeia. É possível que o Faraó tenha pensado: “Os judeus são nossos inimigos e não se deve confiar neles. Eles estão esperando a primeira oportunidade de guerra para se juntarem aos atacantes. Até lá, eles também serão tão numerosos, que Góshen será pequena demais para eles e logo eles estarão espalhados por toda a terra, prontos para nos atacar.” Em épocas posteriores, outros povos buscaram tranquilizar suas consciências em relação às perseguições contra os judeus que moravam em suas terras, alegando que eles estariam aliados aos inimigos da pátria. Assim fizeram o povo islâmico, os turcos, os franceses e outros.

Outra prova de que o rei teria expressado duas preocupações está no fato de o verbo “acontecer” estar no plural. Se o único sujeito do final do versículo fosse a guerra, o verbo deveria estar no singular. Portanto, faz sentido dizer que o verbo “acontecer” se refere aos dois cenários possíveis: (1) guerra; e (2) expansão dos judeus pelo resto do Egito.

11. ministros de impostos. Os judeus eram considerados uma fonte de entrada financeira considerável e o Faraó visava extrair deles quanto mais lucros possíveis. Afinal, eram estrangeiros, vindos de outra terra, e era possível cobrar qualquer quantia simplesmente pelo ar que eles respiravam na Terra do Egito. Por isso, foram colocados sobre eles ministros tributários, responsáveis pelo tesouro real.

com as suas cargas (sêvel). A palavra *sêvel* em si não tem a conotação de uma carga imposta sobre o homem com o objetivo de fazê-lo sofrer, mas sim, de algo sobre o qual ele se encarrega e supervisiona. Não há nada maléfico nessa palavra. *Sêvel* é semelhante a *sêfel*, que significa recipiente. Assim, o versículo conta sobre as responsabilidades impostas sobre os judeus que trariam benefícios ao país. Porém, deixa claro, também, que o verdadeiro objetivo de tais imposições era “para o afligirem”.

cidades-armazéns (arê miskenot). A palavra *miskenot* vem da raiz *sachan*, ou seja, todos os preparativos feitos para suprir as necessidades em tempos de emergência. Seria

a primeira vez que essa técnica foi utilizada com tal propósito. O Faraó buscava tranquilizar o povo egípcio e indenizá-lo pela dominação dura e tirana que exercia. Para isso, criou um grupo social de excluídos, para o qual todas as outras classes sociais poderiam olhar com desprezo, criando a ilusão de que elas eram livres.

O simples fato de o Faraó não ter encontrado nada para culpar o povo judeu, além de sua grande fertilidade, e precisar adotar um discurso não muito crível de buscar o “bem da nação” para justificar seus terríveis decretos atesta sobre a retidão social e moral dos judeus da época. Apesar disso, o profeta Ezequiel nos ensina que os nossos antepassados não se mantiveram fiéis aos ensinamentos de Abraão e se afastaram do Criador. Absorveram o espírito de impureza que permeava o Egito, assim como seus caminhos idólatras: “nem descartaram cada uma das coisas detestáveis de diante dos seus olhos, nem abandonaram os ídolos do Egito” (Ezequiel 20:8). Mesmo que esse lado de decadência do povo judeu não seja mencionado aqui de modo explícito, ainda assim, por outro lado, também não há qualquer menção do espírito judaico original, que preenchia o coração dos patriarcas. Não encontramos expressões como “invocou o nome do Eterno” ou “e construiu ali um altar ao Eterno”. A falta de tais expressões características aponta, de fato, para um distanciamento da espiritualidade e dos caminhos dos patriar-

cas. Contudo, nos aspectos social e moral, os judeus daquela época eram exemplares.

10. Vinde, usemos de astúcia para com ele. O significado deste versículo não está claro. Caso o sinal de pausa *etnachta** estivesse abaixo da expressão “quiçá se multiplique”, ao invés da expressão “para com ele”, poderíamos interpretar facilmente o final do versículo – “e suba da terra” – como sendo o objetivo desejado. Desse modo, o versículo diria: “Devemos limitá-los a tal ponto que, na primeira oportunidade que surgir, eles saiam desta terra. Tal oportunidade aparecerá no momento que houver uma guerra, pois nossos inimigos lhes concederão direito de moradia e cidadania, caso os judeus decidam juntar-se a eles.”

Contudo, a explicação apresentada não pode estar correta, uma vez que o *etnachta* está abaixo da expressão “para com eles”, o que faz com que as palavras “e suba da terra” façam parte da oração “para que não se multipliquem”. Assim, “e suba da terra” não faz parte do objetivo do plano, mas é uma das coisas que o plano visava evitar. Tal divisão da sentença é difícil de ser entendida. Por que havia tanta preocupação que os judeus deixassem o Egito? Afinal, eles ainda não eram escravos!

* No texto bíblico há símbolos especiais (massoréticos) acima ou abaixo das palavras que, segundo a tradição (TB Meguilá 3a), foram transmitidos oralmente de geração em geração desde o monte Sinai. Eles indicam ao leitor a melodia das palavras, sua pronúncia correta e a divisão das sentenças. Um deles é o “*etnachta*” (אַ) – os sefardim pronunciam “*atnach*” –, que simboliza uma pausa na sentença. (N. do T.)

ספר ויקרא

LEVÍTICO

VAYICRÁ	2	ויקרא
TSAV	160	צו
SHEMINÍ	236	שמיני
TAZRÍA	308	תזריע
METSORÁ	348	מצרע
ACHARÊ	398	אחרי
KEDOSHIM	480	קדשים
EMÓR	570	אמר
BEHAR	690	בהר
BECHUCOTAI	742	בחקותי
APÊNDICE	799	נספח
HAFTARÓT	879	הפטרות

PORÇÃO VAYICRÁ

1 ¹ E chamou a Moisés e o Eterno falou-lhe da tenda da reunião,

► estejam apontando aqui que a profecia de Bilam era sempre antecedida por uma disposição pessoal por meio do êxtase de um transe, o que não ocorria na profecia de Moisés.

Talvez por isto esteja dito a respeito da profecia de Bilam “E o dito de Deus – do Eterno – veio (*vayicár*) a Bilam” (Números 23:4 e 16). A fala de Deus a Bilam é descrita de maneira passiva, pois Bilam teria provocado que a fala do Eterno viesse a ele por meio de um estado de elevação espiritual que ocasionou a fala. Bilam requisitava a fala de Deus. Moisés, por outro lado, merecia a fala de Deus sem ter de se preparar para o encontro e mesmo sem saber que ocorreria.

Talvez seja por isso que a letra *álef* apareça diminuída na palavra “e chamou” (*vayicrá*) no texto original da Torá: para sinalizar a ausência de preparo prévio que caracterizava a profecia de Moisés. Assim, sobre a profecia de Moisés poderíamos dizer que “ocorreu (*vayiker*) a Moisés”, o que é diferente de “o dito veio (*vayicár*)”, pelo fato de que isso simplesmente lhe ocorreu sem que fosse previamente esperado.

Portanto, o chamado que precede à fala de Deus é característico da profecia de Moisés, e por isso o *Torat Cohanim** diz que, toda vez que o Eterno falou a Moisés, um chamado precedeu a fala. A Escritura

lembra isso em três diferentes passagens: (1) quando Deus falou com Moisés pela primeira vez desde a tenda da reunião (neste versículo); (2) na primeira vez que o Eterno falou a Moisés, isto é, na sarça (Êxodo 3:4); e (3) na primeira vez que Deus falou a Moisés no monte Sinai (Êxodo 19:3). Isto vem nos ensinar que, em todas as situações e em todos os lugares, seja por meio de uma sarça solitária, seja por meio de um monte em chamadas diante de toda a nação, ou seja na intimidade da tenda da reunião – toda vez que a fala do Eterno vinha a Moisés, um chamado precedia Sua fala.

da tenda da reunião, dizendo. A tenda da reunião representa a outorga da Torá como o centro da alma da nação. Simboliza também que o bem-estar material e espiritual da nação é dependente da Torá e está consagrado ao cumprimento dos mandamentos. É pelo mérito da vida nacional dirigida sob as orientações da Torá que a Presença Divina (*shechiná*) repousa sobre Israel. Tudo isso se manifesta na tenda da reunião como uma visão profética do futuro. Os caminhos que levarão à concretização dessa visão profética estão descritos, em regras gerais, nos mandamentos deste livro, denominado *Torat Cohanim* – a Torá dos Sacerdotes. Não apenas porque esses preceitos foram revelados na tenda da reunião, mas porque eles mesmos são as consequências lógicas que partem dela, que é a fonte espiritual deles.

* “*Torat Cohanim*” ou “*Sifrá*” é uma obra de Midrash com ênfase em questões legais judaicas sobre o Levítico atribuída à academia do Rabi Lehudá Ilái, mas cuja metodologia é similar à do Rabi Akiva. (N. do E.)

פְּרִשְׁת וַיְקָרָא

א וַיְקָרָא אֶל-מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר יְהוָה אֵלָיו מֵאֵהָל מוֹעֵד לֵאמֹר: ב דַּבֵּר

Capítulo 1

1. E chamou a Moisés. Se estivesse escrito “E chamou o Eterno a Moisés e falou-lhe”, com o sujeito – “o Eterno” – entre os verbos “chamou” e “falou”, entenderíamos que esse chamado fora uma ação por si só, diferente da ação de “falar”, e diríamos que o Eterno “o chamou” para “falar” com ele. Porém, o texto diz “E chamou a Moisés e o Eterno falou-lhe”. Devido a essa linguagem, o chamado do Eterno (“e chamou”) está conectado com Sua fala (“e falou”) para definir a natureza dela, ou seja, que o Eterno “chamou e falou” com Moisés, de modo que a própria fala se iniciou com o chamado a Moisés.

Desta forma, a Escritura nos ensina que a fala de Deus a Moisés fora direcionada a ele, o que afasta o entendimento dos heréticos que buscam distorcer a revelação Divina a Moisés, sugerindo que a revelação teria surgido do coração de Moisés, como se fosse possível comparar a revelação Divina a situações de êxtase e epifanias provocadas deliberadamente, ou sugerir que se tratou de uma “luz interna” no interior do ser e que ilumina o homem, ou que a “religião judaica” é apenas mais um dos muitos fenômenos religiosos comuns no mundo – e que também o judaísmo seria apenas um estágio do desenvolvimento espiritual humano. Porém, não se trata disso. Aqui está dito que Deus falava a Moisés “como fala um homem com seu próximo” (Êxodo 33:11), ou seja, da mesma maneira que um homem

fala com outro, de forma que a fala surge do âmago daquele que está falando e jamais é fruto do pensamento de quem está ouvindo, pois o que é dito não nasce no interior do ouvinte e este não acrescenta nada de si ao que foi falado. Assim o Eterno falava com Moisés: toda fala partia de Deus, e não como algo que surgia do interior de Moisés, mas sim, que vinha do exterior, e vinha chamá-lo, interrompia-o e inculcia-lhe pensamentos para que dirigisse sua atenção ao que o Eterno queria dizer-lhe.

Este chamado que antecedeu a fala de Deus a Moisés rejeita peremptoriamente a ideia de que qualquer processo interno em Moisés tenha antecedido a fala do Eterno a ele. O chamado consagra o Eterno como o único que estava falando, e Moisés, apenas como ouvinte. Não foi Moisés quem provocou a fala de Deus e, antes do chamado, ele não tinha qualquer conhecimento a respeito do que o Eternoalaria. A fala de Deus veio do exterior como um fato puramente histórico, como algo que simplesmente lhe aconteceu.

Talvez seja esta a intenção dos nossos sábios ao apontarem a diferença entre a profecia de Moisés e a profecia de Bilam: “Moisés não sabia quando Deus ia falar com ele até que lhe falava, e Bilam sabia quando Deus ia falar com ele” (*Sifri**, DT 34:10). É possível que

* “*Sifri*” (ou “*Sifré*”) é uma obra de Midrash com ênfase em questões legais judaicas, sendo que a parte referente ao Livro de Números é atribuída à academia do Rabi Ishmael, e a referente ao Deuteronômio, à academia do Rabi Akiva. (N. do E.)

dizendo: ² “Fala aos filhos de Israel e diz-lhes: Quando algum homem de vós oferecer sacrifício ao Eterno de animal, do gado e

אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אָדָם כִּי-יִקְרִיב מִכֶּם קֶרְבָּן לַיהוָה מִן-הַבְּהֵמָה מִן-הַבָּקָר וּמִן-הַצֹּאן אֶת-קֶרְבַּנְכֶם: ג אִם-עֲלָה

► que um judeu” (TB *Chulin* 13b). De fato, o exegeta Rashi (ibid.) esclarece que a palavra *adam* (algum homem) veio abranger toda a espécie humana, e não apenas os judeus. Podemos dizer também que isto está de acordo com o entendimento do Rabi Shimon bar Iochai (TB *Babá Metsiá* 114b) segundo o qual a palavra *adam* pode se referir a um grupo reduzido, pois aqui ela se contrapõe à expressão “filhos de Israel”, mencionada antes, de forma que todos concordam que, nesse caso, *adam* se refere ao significado mais abrangente.

Concluimos, portanto, que não foi o “avanço espiritual do intelecto de Salomão” que ampliou os “horizontes compactados na Torá de Moisés” e enriqueceu “o conceito da Divindade e do Santuário” com uma visão universalista. Ora, a própria abertura da Torá de Moisés a respeito dos sacrifícios já atribui ao Santuário um objetivo universal, e numa única palavra expressa o que foi dito por Isaías sobre os filhos das outras nações: “Eu os conduzirei a Meu santo Monte e os alegrarei na Minha casa de oração. Suas ofertas queimadas e os seus sacrifícios serão aceitos com agrado no Meu altar, porque a Minha casa será chamada de Casa de Oração para todos os povos” (Isaías 56:7).

Apesar de a expressão “algum homem” aumentar o escopo deste assunto, eis que a expressão “de vós” o restringe e recai sobre “os filhos de Israel”, pois eles foram diretamente ordenados a cumprir este mandamento. Não obstante, “de vós” – mas não ‘de todos vós’, o que exclui um herege (*mumar*).”

O herege foi excluído porque se fez como “um outro” e tornou-se – neste aspecto – como um “não judeu”. Já os gentios, todos foram incluídos sem nenhuma exceção – ou seja, todo aquele que carrega sobre si a tarefa do “homem” tem permissão para trazer um sacrifício. Por outro lado, a um judeu não basta apenas que ele esteja motivado por sua tarefa como “homem” (de forma geral) se ele se opõe totalmente à sua tarefa como “homem” de acordo com o que foi definido pela Torá de Israel: “Entre vós Eu distingi, mas não entre as nações” (TB *Chulin* 5a). Porém, isto não exclui um judeu que ainda não alcançou sua plenitude ética, pois a Escritura acrescentou em seguida a expressão “do animal” para incluir também aqueles seres humanos cuja conduta se assemelha à dos animais”. Portanto, esta é a essência do sacrifício: a pessoa oferece em sacrifício o seu lado animal que necessita de refinamento, e assim ela santifica e purifica seus instintos e sentidos ao oferecer para Deus o “animal” que há dentro de si. A partir disso, disseram:” É permitido receber ofertas das mãos dos ímpios do povo de Israel para que possam, por meio delas, retornar em arrependimento.” No entanto, isso não se aplica a um herege – um judeu que se desligou totalmente do judaísmo, ou que pratica a idolatria, ou que transgride publicamente o *Shabat*, o que equivale a praticar a idolatria (ver TB *Chulin* 5a).

E a razão desta lei que exclui judeus que se portam como gentios, mas aceita gentios de nascença, é porque a oferta trazida por um

2. Fala aos filhos de Israel e diz-lhes. “Fala”: diga as coisas de forma resumida e concisa – uma alusão à Torá Escrita; “e diz-lhes”: esclarece a eles – uma alusão à Torá Oral (ver comentário sobre Gênesis 1:22). O pronome *alehêm* (lhes) aparece aqui grafado de forma incompleta, ou seja, sem a letra *iod* no meio da palavra, como que para dizer: *álef lahem* (“uma para eles”) – assegure-se de que a Torá Oral chegue a eles numa versão única e clara. Por isso, apesar da destruição do Estado e de diversas tragédias que repetidas vezes acometeram Israel, nunca houve discussão sobre a Torá Oral até os primeiros anos do período do Segundo Templo. Somente então se alastrou a discussão sobre o preceito da *semichá* (o ato de impor as mãos) que é lembrado em seguida (versículo 4) e que está profundamente conectado aos “filhos de Israel” mencionados neste versículo (ver mais adiante). Porém, de acordo com a opinião do Rabi Iochanan (TB *Chaguigá* 16b), mesmo esta discussão não afetava as leis da Torá, mas tão somente as leis e decretos rabínicos.

Fala aos filhos de Israel (...) Quando algum homem de vós oferecer (...) de animal, do gado e do rebanho. Se o versículo intencionasse ensinar apenas o que se depreende de sua forma literal, bastaria dizer: “Ao oferecer um sacrifício ao Eterno, ofereça do gado e do rebanho.” Compare com o versículo “E sacrificarás, do rebanho e do gado, o *Pêssach* ao Eterno” (DT 16:2) ou, conforme a opinião do Rabi Ioshia, “gado ou rebanho” (ver TB *San’hedrin* 85b). No entan-

to, a Escritura não diz assim, e isto já estava implícito na expressão “filhos de Israel”, pois primeiro foi utilizada uma expressão ampla e geral (*kelal*)* – “algum homem” – e depois foi reduzido para um caso particular (*perat*) – “de vós”. E o mesmo aconteceu com a expressão “do gado e do rebanho”, pois primeiro foi mencionado o caso mais amplo – “animal” – e, em seguida, um caso particular, por meio da preposição “do”. Além disso, no início do versículo está no singular – “algum homem de vós oferecer” – e no final o verbo está no plural – “fareis vosso sacrifício”. Todas essas modificações de linguagem aludem a uma série de leis implícitas nesse versículo. No início, a Escritura ampliou a expressão “filhos de Israel” por meio de uma linguagem mais abrangente “algum homem” (*adam*). Assim, a Torá dá início aos mandamentos relacionados aos sacrifícios (em hebraico, *corbanót*) abrindo uma porta para qualquer pessoa, independente de quem seja, mesmo que não faça parte do povo de Israel. Todo ser humano tem a possibilidade de trazer seus sacrifícios ao Santuário.

Da conjunção condicional “quando” aprendemos que se trata aqui principalmente de sacrifícios facultativos – *nedarim* (promessas) e *nedavot* (dádivas). E está dito explicitamente na Torá Oral que “Um não judeu oferece *nedarim* e *nedavot* da mesma forma

* Trata-se de uma das 13 regras de hermenêutica citadas pelo Rabi Ishmael, conhecida como “kelal uferat”, na qual infere-se algo a partir da composição entre uma proposição geral e uma particular específica. As 13 aparecem no Sidur Completo, Editora Sêfer, pág. 39-40. (N. do T.)

► que o único caminho para alcançar a proximidade com Deus é entregar-se de forma completa ao fogo da Torá que ilumina, purifica e dá vida. Lá, os enigmas da vida encontram suas soluções e a medida de sua felicidade é dada de acordo com sua proximidade a Deus. Lá “desfalecem meu corpo e meu coração” (ibid. 73:26) – o corpo e a alma expõem-se ao Deus vivo e aprendem a conhecê-Lo. Lá, todo afastamento de Deus traz destruição – pois “Perecerão os que de Ti se apartam” (ibid. 73:27) – e o bem é encontrado somente na proximidade com Deus. Mais do que isso, somente a proximidade a Deus é boa para o homem, pois “na proximidade do Eterno está a felicidade a que aspiro” (ibid. 73:28). Portanto, aquele que se afasta do Eterno não alcança a felicidade, enquanto na proximidade Dele os sofrimentos são adocicados e até mesmo se transformam em bem. No Templo de Deus, todo espírito e toda alma se purificam – para entender e sentir o que é verdadeiramente bom para o homem, pois “Deus é, em verdade, bom para com Israel, para os que são puros de coração” (ibid. 73:1).

sacrifício ao Eterno. “O Rabi Iossi disse: Toda vez que a palavra *corbán* (sacrifício) é mencionada, ela aparece relacionada ao nome do Eterno que tem *iod* e *hê*, para não dar abertura aos hereges para causarem deturpação” – ou seja, quando a Escritura fala sobre os sacrifícios, ela os relaciona ao nome do Eterno representado pelo Tetragrama – que inicia com as letras *iod* e *hê* – a fim de não dar espaço aos hereges, que desprezam a verdade absoluta contida no judaísmo e buscam relacioná-lo às ideias vãs presentes na idolatria (*Torat Cohanim*; ver também Gênesis 8:20). Por isso, no con-

texto dos sacrifícios, o nome *Elohim* jamais é mencionado, porque o Eterno não é invocado então por Seu atributo da justiça – a característica de “Deus da vingança” que faz prevalecer o julgamento. O Eterno não nos pede que O apaziguemos por meio de sacrifícios, como é comum na crença vã da idolatria, uma vez que Ele não quer vingança nem está sedento por sangue, de modo que ofereçamos a carcaça de um animal como expiação por alguém que deveria ser condenado à morte.

Pelo contrário, em relação aos sacrifícios, o nome de Deus invocado é sempre o Tetragrama, que representa o Seu atributo de piedade e misericórdia, a característica na qual Ele se apresenta como a forma máxima de um amor libertador, que prima pela vida e sustenta a existência de forma renovada e que permite que ela se renove no futuro. A essência do sacrifício não é a morte, mas a renovação da vida e da existência. O despertar e a renovação da espiritualidade e da ética; a entrada para uma vida mais elevada e pura; a renovação das forças a partir de uma fonte inesgotável que é o amor Divino – este é o conceito do sacrifício para o povo de Israel. O que morre no sacrifício já havia morrido muito antes – a parte morta do ser humano. O que se perde lá é algo provisório que o mantinha afastado do Eterno. Mas quando o ser humano traz seu sacrifício para o Eterno, ele se agarra à vida eterna e encontra graça a Seus olhos.

A relação do Tetragrama com os sacrifícios vem calar as vozes dos hereges contemporâneos que descrevem esse cerimonial como um “serviço de sacrifícios encharcado de sangue”, cuja intenção é desprezar e vituperar o judaísmo “mosaico” do cume de seu

judeu perderia seu propósito se fosse feita por um judeu herege, uma vez que o propósito dela está enraizado e conectado com o espírito do ser judeu. Portanto, quando este espírito se inverte e torna-se estranho ao judaísmo, uma oferta dessa pessoa inverteria também o caráter do altar da oferta. Por outro lado, um altar erguido pelos judeus não pode ser profanado por um não judeu, pois a motivo da construção do altar foi servir como meio de, no fim das contas, aproximar as demais nações ao Eterno, o Deus de Israel.

sacrifício (corbán). Nos idiomas ocidentais não há uma palavra que expresse o significado desse conceito de maneira adequada. A tradução germânica *opfer*, que deriva da palavra latina *ofero* se assemelha ao sentido de entregar um presente (ofertar). Porém, infelizmente, quando utilizado para representar um *corbán*, a expressão adquire uma conotação que se assemelha a extermínio e destruição (“sacrifício”, “holocausto”) – um significado diverso e diametralmente oposto ao conceito hebraico de *corbán*.

Além disso, o significado original de *ofero*, em latim, é “oferecer um presente”, o que não é totalmente adequado para expressar o significado de *corbán*, pois a oferta de um presente implica na presunção de que houve um pedido ou uma necessidade por parte daquele que está recebendo a oferta, e o propósito dela seria permitir que obtenha algum usufruto da mesma ou que aplaque alguma necessidade. Não há qualquer diferença entre uma “oferta” e um “presente”. Porém, o conceito de *corbán* está muito distante disso, uma vez que ele é encontrado exclusivamente na relação entre o homem e Deus, e somente pode ser compreendido com base em sua raiz *carev*.

O significado de *carev* no seu sentido mais literal é “aproximar-se”, alcançar um contato próximo com alguém. Decorre disto que o objetivo da “aproximação” (*hacravá*) é atingir o lado positivo, alcançar uma existência mais elevada, não cabendo atribuir-lhe o oposto – extermínio, sacrifício e holocausto. Depreende disso também que o *corbán* tem como objetivo suprir as necessidades de quem o oferece, e não de quem o recebe. O desejo do ofertante é que algo que lhe pertence seja trazido para uma conexão maior com Deus. Esta é a essência do *corbán*; e a ação que concretiza esse conceito se chama *hacravá* (“aproximação”).*

O objetivo do *corbán* é buscar aproximação com Deus. “O desejo deles é se achegar a Deus” (Isaías 58:2). Essa proximidade ao Eterno para o homem de Israel é um bem maior (Salmo 73:28); sem ela, a sensação é similar a ser um “animal”, uma vez perdido seu propósito verdadeiro enquanto humano (Salmo 73:22).

No Templo do Eterno, o homem compreende que a proximidade a Deus é a única escala para a construção de sua visão sobre a vida e para perceber sua verdadeira felicidade – “até que entrei no Santuário do Eterno, e percebi a que fim se encaminhavam os malévolos” (ibid. 73:17). No Templo e no Santuário, o homem pode perceber de forma clara que sua felicidade espiritual e material se desenvolve e floresce apenas por meio da proximidade com Deus e o governo de Sua Torá, que são os verdadeiros propósitos. Lá, no pátio, o homem aprende

* Não obstante, mediante ressalva e na falta de opção melhor, essa obra fará uso dos termos “sacrifício” e “oferta”, na esperança de que os leitores os encarem com o sentido de “corbán” e meio de aproximação ao Eterno. (N. do E.)

סֵפֶר בַּמִּדְבָּר

NÚMEROS

BAMIDBAR	2	בַּמִּדְבָּר
NASSÓ	46	נִשְׂאָ
BEHAALOTECHÁ	130	בְּהַעֲלֹתֶךָ
SHELÁCH-LECHÁ	204	שְׁלַח-לֶךָ
CÔRACH	284	קֹרַח
CHUCAT	344	חֻקֹּת
BALAC	394	בַּלָּק
PINCHÁS	436	פִּינְחָס
MATOT	510	מַטֹּת
MAS'Ê	544	מַסְעֵי
APÊNDICE	590	נִסְפָּח
HAFTARÓT	607	הַפְּטָרוֹת

PORÇÃO BAMIDBAR

פְּרִשֵׁת בְּמִדְבָּר

1 ¹ E o Eterno falou a Moisés no deserto do Sinai, na tenda da reunião, no primeiro dia do segundo mês do segundo ano da sua saída da Terra do Egito, dizendo: ² “Levanta o censo de toda a congregação do filhos de Israel de acordo com suas famílias, segundo as tribos de seus pais e o número dos nomes, todo homem, cabeça

א וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה בְּמִדְבָּר סִינַי בְּאֶהֱל מוֹעֵד בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ הַשְּׁנִי בַשָּׁנָה הַשְּׁנִית לְיִצְחָק מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם לֵאמֹר: ב שְׂאוּ אֶת-רֹאשׁ כָּל-עֵדֻת בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל לְמִשְׁפַּחְתָּם לְבֵית אֲבֹתָם בְּמִסְפַּר שְׁמוֹת כָּל-זָכָר לְגִלְגֻלְתָּם:

Capítulo 1

1. O final do segundo livro da Torá descreve a construção do Tabernáculo. O terceiro livro é dedicado ao que foi exigido do povo de Israel por conta desse santuário – seja de modo simbólico, por meio das oferendas, seja de modo prático, pelos preceitos que santificam cada aspecto da vida cotidiana –, e assim é apresentada uma visão geral que será concretizada por cada indivíduo em particular e pela nação como um todo. O capítulo que finaliza o terceiro livro trata dos votos de santificação, o que abre espaço para que uma pessoa expresse a sua relação com o Templo por meio da doação e santificação do valor de si mesma ou de algum objeto particular. Esse quarto livro retorna à realidade nacional e mostra o povo de Israel como ele é de verdade: uma nação regida pela visão geral descrita no livro anterior.

O livro começa com o mandamento de realizar um censo demográfico da “congregação” – ou seja, daquele grupo populacional unido por meio de um objetivo em comum. Todas as pessoas independentes da nação serão contadas, uma a uma. Um censo dessa natureza serve para esclarecer aos líderes da nação, que “público” não é meramente uma ideia, e sim, a soma da realidade individual de cada um de seus filhos. Simultaneamente, cada indivíduo em particular se

reconhece como um membro importante do grupo e que a função destinada à nação como um todo exige a fidelidade e o esforço de cada um em particular para atingir o objetivo comum.

O terceiro livro da Torá termina com a santificação dos rebanhos – esses contados em grupo. O quarto livro inicia com o censo da nação como o “rebanho de Deus” para efeito de seu Pastor. Ela também é contada de acordo com as famílias e tribos, que pertencem a Deus, e cada pessoa será contada individualmente como um ser independente de Seu rebanho.

no deserto do Sinai. O censo ocorreu no deserto. Isso prova que o objetivo deste censo não era econômico ou político – já que a economia e a política não têm qualquer relevância prática para a vida no deserto. Mas a adição das palavras “Sinai” e “tenda da reunião” mostra que a contagem foi feita em prol da Torá dada no Sinai, cujo jugo de seus mandamentos é recebido na tenda da reunião. Primeiro, a Torá foi dada no Sinai. Então, no primeiro dia do mês de *Nissan*, o testemunho da Torá, devolvido a Israel como um sinal de sua purificação do pecado do Bezerro de Ouro, encontrou seu lugar ideal. Agora, no primeiro dia do mês de *Iyar*, todas as tribos, famílias e pessoas serão contadas em prol desta Torá. A partir de en-

► tão, eles se reunirão e acamparão ao redor da Torá como seus guardiões e seguidores.

2. Levanta o censo. Ver comentários sobre Êxodo 30:12 em diante. Lá, nos versículos 12 e 16, é dito que todo aquele que passar pela contagem deve dar metade de um siclo, e que a quantia total arrecadada será destinada ao *bédec habait*, ou seja, para a manutenção do Templo – “para o serviço da tenda da reunião”. Verifica-se que cada membro do povo de Israel é contado e considerado apenas mediante o seu compromisso com a Torá, e todo o censo é feito apenas em prol do Templo e seus propósitos.

Esse sistema de contagem conecta o início do quarto livro ao final do terceiro, já que ali também são discutidos os valores e votos de doação para o santuário.

de toda a congregação (adat) dos filhos de Israel. A palavra *edá* – que tem a mesma construção das palavras *shená*, *ledá*, *deá* e similares* – é derivada da raiz *iáad* (objetivo), que é próxima de *iáchad* (união): unir-

-se em prol de um propósito comum. *Edá* indica, portanto, um grupo de pessoas que se junta para um propósito comum; pessoas unidas por compartilharem o mesmo propósito – uma congregação. Indivíduos se tornam uma congregação, não através de uma ordem que vem a eles de fora, mas por um interesse comum que os chama de dentro de seus próprios corações. Já “Filhos de Israel” se refere a todo o povo judeu; dentro desse povo, *edá* indica todos os portadores e guardiões independentes do objetivo conjunto, que é a observância da Torá.

O conceito aqui expresso pela palavra *edá* (congregação) foi expresso acima (Êxodo 30:12) pela palavra *lifcudehem* (conforme seu número). Os recenseados entre os filhos de Israel são aqueles a quem a missão do público nacional israelita “considera”, “conta” e “comanda”;** estes são os “homens” de Israel. De acordo com isso, não se trata aqui de um censo populacional. Nós não queremos saber o número de pessoas, mas o número de “homens” sobre os quais a Torá pode se apoiar.

de acordo com suas famílias, segundo as tribos de seus pais. No entanto, os homens individuais não formam diretamente a congregação de Israel; mas o público na-

* Isto é, substantivos que, quando transformados em verbo, ganham o acréscimo da letra iod em seu início e “perdem” a letra hé, como “shená” – “iashan”, “ledá” – “ialad”, “deá” – “iadá”. Assim, “edá” se transforma na palavra “iáad”. (N. do T.)

** Os três verbos mencionados aqui constituem as três possíveis interpretações da raiz “paked” – considerar, contar e comandar. (N. do T.)



por cabeça,³ de 20 anos de idade em diante, todos aqueles aptos a sair para o exército, em Israel, a esses contareis por suas turmas –

ג מִפֶּן עֲשָׂרִים שָׁנָה וּמַעְלָה כָּל־יֵצֵא צֶבֶא בְּיִשְׂרָאֵל תִּפְקְדוּ אֹתָם לְצִבָּאתָם
אֹתָהּ וְאֶהְרֶן: ד וְאֹתְכֶם יְהִיוּ אִישׁ אִישׁ לַמַּטֵּה אִישׁ רֹאשׁ לְבֵית־אֲבֹתָיו

► comum, e cada um é parte concreta e inseparável dessa unidade. Nosso pai Israel era um único homem; porém, mesmo depois de seus descendentes terem se multiplicado e se transformado em seiscentos mil homens, todos eles ainda eram integrantes de “uma casa”, filhos de “um homem”, e carregavam o legado de seu único propósito e destino ao longo de todas as gerações.

No entanto, dentro dessa unidade fundamental, e sob sua influência, eles mantêm e cultivam uma infinidade de diferentes características, exclusivas a cada uma das tribos e famílias. Deste modo, poderá ser alcançado o propósito de que a tarefa única compartilhada por todos será realizada e completada por cada indivíduo – apesar de suas singularidades, e ela será alcançada por meio da multiplicidade de diferentes atributos e características especiais. E essa conquista será um exemplo para toda a raça humana.

Cada tribo com sua exclusividade e cada família com seus traços especiais atuarão em prol do objetivo comum da Casa de Israel, e elas darão forma a esse objetivo, educarão seus filhos para buscá-lo e o passarão para a próxima geração. Portanto, as centenas de milhares de pessoas da Casa de Israel são vistas pela nação como uma multidão de pessoas misturadas, mas “de acordo com suas tribos, segundo os seus pais” – isto é, como grupos familiares que se agrupam de acordo com as tribos às quais pertencem. Os homens de cada tribo são contados e as famílias de cada tribo vêm separadamente. E cada família é contada com “o número

dos nomes”, ou seja, cada indivíduo é nomeado. Verifica-se que cada um se junta à coletividade enquanto reconhece a importância de sua personalidade.

todo homem, cabeça por cabeça. Cada pessoa tinha de entregar sua metade de ciclo pessoalmente e anunciar que era fulano, filho de beltrano, da família sicrana, da tribo tal e tal. A atribuição – tanto familiar quanto tribal – já havia sido expressa pela divisão anterior em grupos. De qualquer forma, todo aquele que passava pela contagem se tornava consciente de seu status pessoal, familiar e tribal, e “como tal” ele era contado dentro da coletividade.

Além disso, a expressão “de acordo com suas tribos, segundo os seus pais” sugere que a atribuição tribal de alguém (Ruben, Cohen, Levi, Judá, Simão etc.), bem como sua atribuição familiar em relação às leis de herança, são determinadas pelo pai, e não pela mãe, pois “a família do pai é considerada família, mas a família da mãe não é considerada família” (TB *Babá Batrá* 109b-110b).

cabeça. Em um censo, a cabeça representa a pessoa real que está em pé, com seu corpo, diante de nós. Quando um grande número de pessoas está reunido, as cabeças nos fornecem o melhor meio de contá-las. No judaísmo, no entanto, não contamos as cabeças, mas “uma béca por cabeça” (Êxodo 38:26), metade de um ciclo para cada cabeça.

3. aptos a sair para o exército (tsavá). A palavra *tsavá*, na Escritura, não indica necessariamente, nem mesmo como sentido principal, um exército de guerra ou o serviço

cional amplo e abrangente inclui dois círculos internos, já que a população é formada por tribos, e cada tribo é composta de famílias. Assim, os homens devem ser contados segundo suas famílias, e as famílias segundo suas tribos, e as tribos se juntam para formar a soma total da “congregação de Israel”.

A palavra *mishpachá* (família) deriva da raiz *shapach*, que é próxima de *sapach* (juntar), bem como de *shéfa* (abundância). *Shéfa* – como em “a tropa (*shifat*) de Iehú” (2 Reis 9:17), “Uma multidão (*shifat*) de camelos” (Isaías 60:6), “de sua multidão (*shifat*) de cavalos” (Ezequiel 26:10) – indica a reunião de uma multidão num só lugar. Com a adição da letra *mem*, a palavra *mishpachá* passa a indicar o elemento que reúne indivíduos em grupos naturais. O que cria a família é a origem comum de seus integrantes, assim como o casamento, que transfere a mulher para a casa do marido.

segundo as tribos de seus pais (lebêtavotam). Fica claro a partir de vários lugares na Escritura (como adiante 2:2 e 34; 7:2; 17:17-18 e outros) que *bêtav* indica a unidade da tribo. Os indivíduos se juntam para formar famílias; as famílias, que vêm de uma casa em comum, juntam-se para formar tribos; e as tribos, que também se relacionam a uma casa patriarcal comum, juntam-se para formar a “Casa de Israel”. Essas tribos são chamadas de *matot* (“ramos” – comparar com Ezequiel 19:11-14), devido ao único tronco genético compartilhado por elas, e são chamadas de *batê avot*

(casas patriarcais) por causa das muitas famílias que são originadas em cada tribo. A “Casa de Israel”, portanto, consiste em doze casas patriarcais; cada casa patriarcal é composta de famílias diferentes; e as famílias são a primeira unidade a reunir indivíduos em grupos.

Este método de agrupamento também é encontrado na tribo de Levi, distinguida do resto da nação para ser tratada como uma unidade independente. Levi é como um povo de Israel em miniatura. Os filhos de Levi – Guershon, Kehat e Merarí – formam casas patriarcais, e seus filhos – Livní e Shimí; Amram, Its’har, Chevron e Uziel; Machlí e Mushí – formam as famílias de Levi segundo suas casas patriarcais (adiante 3:18-20). Esta é a singularidade do nacionalismo judaico: a nação inteira é sempre considerada uma única casa – a Casa de Israel; e os membros da nação são sempre chamados “filhos de um único homem” – os filhos de Israel. No entanto, simultaneamente, existem também unidades separadas, que estão submetidas à coletividade maior e que são abrangidas por ela – casas patriarcais e famílias.

A percepção da nação como “Casa de Israel” e de todos os seus integrantes como “filhos de Israel” assegura que o conceito da nação judaica não se torne uma mera ideia abstrata, desprovida de união real; ou que exista apenas como uma ilusão, como uma união imaginária de representantes do alto escalão. A nação judaica é sempre percebida na coletividade unificada e real de seus membros. Eles são unidos por um elemento íntimo em

tu e Aarão. ⁴ E convosco estará um homem de cada tribo, que seja cabeça da tribo de seus pais. ⁵ E estes são os nomes dos homens que estarão convosco: de Ruben – Elitsur ben [filho de] Shedeúr; ⁶ de Simão – Shelumiel ben Tsurishadá; ⁷ de Judá – Nach’shón ben Aminadav; ⁸ de Issachar – Netanel ben Tsuar; ⁹ de Zevulun – Eliav ben Chelón; ¹⁰ dos filhos de José: de Efraím – Elishamá ben Amiúd; de Menashê – Gamliel ben Pedatsur; ¹¹ de Benjamim – Avidán ben Guidoni; ¹² de Dan – Achiézer ben Amishadai; ¹³ de Asher – Paguiel ben Ochran; ¹⁴ de Gad – Eliassaf ben Deuel; ¹⁵ de Naftali – Achirá ben Enán.” ¹⁶ Estes são os que foram chamados da congregação, príncipes das tribos de seus pais; eles eram cabeças dos milhares de Israel. ¹⁷ E Moisés e Aarão tomaram a estes homens que foram declarados nominalmente, ¹⁸ e fizeram juntar a toda a congregação no primeiro dia do segundo mês, designando-os pelas suas famílias, pelas tribos de seus pais e pelo número dos nomes, desde os 20 anos de idade em diante, cabeça por cabeça. ¹⁹ Como o Eterno ordenara a Moisés, contou-os no deserto de Sinai.

SEGUNDO

► *haedá*.* *Carí* (chamado) é uma forma adjetiva, como as construções *nadiv* (generoso) e *sachir* (assalariado). Essa forma significa que a pessoa é frequentemente chamada e que, para ela, o “chamado” é algo recorrente. Em contraste, *carú* (convocado) é uma forma verbal (participio). Essa forma indica que a pessoa foi chamada casualmente, por um motivo pontual, a fim de lidar com um assunto em questão. As pessoas nomeadas aqui eram aquelas que o público geralmente chamava para administrar as necessidades coletivas; elas eram *keriê haedá* (os “chamados” da congregação), as pessoas que o público conhecia e confiava. Além disso, eram também *keruê haedá*: foram convocadas especifica-

mente para este censo. Eles também eram príncipes (*nessiê*) das tribos de seus pais: dentro de suas próprias tribos, eles eram “elevados” (*nessuím*) e colocados acima do povo em virtude de seu status social. De acordo com isso, eles eram cabeças dos milhares de Israel, e o povo inteiro os via como seus líderes, por causa de seu caráter e status. **18. designando-os pelas suas famílias.** Eles se apresentaram dando seus nomes e declarando suas atribuições, tanto familiares quanto tribais. **e fizeram juntar a toda a congregação.** Toda a congregação estava reunida ali, visto que a congregação incluía todos os homens com mais de 20 anos de idade.

הוא: ה וְאֵלֶּה שְׁמוֹת הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר יַעֲמְדוּ אִתְּכֶם לְרֹאוֹבֵן אֲלִיעֶזֶר בֶּן־שְׁדֵיאוּר: ו לְשִׁמְעוֹן שְׁלֹמִיאֵל בֶּן־צוּרִישָׁדָי: ז לְיְהוּדָה נַחֲשׁוֹן בֶּן־עֲמִינָדָב: ח לְיִשָּׁשָׁר נַתָּנָאֵל בֶּן־צוּעֶר: ט לְזְבוּלֹן אֱלִיאָב בֶּן־חֶלֶן: י לְבְנֵי יוֹסֵף לְאֶפְרַיִם אֱלִישָׁמֶע בֶּן־עַמִּיִּהוּד לְמִנְשֵׁה גַמְלִיאֵל בֶּן־פְּדָהצוּר: יא לְבְנֵימֶן אַבִּידָן בֶּן־גְּדֵעֲנִי: יב לְדָן אַחִיעֶזֶר בֶּן־עַמִּישָׁדָי: יג לְאַשֶׁר פַּגְעִיאֵל בֶּן־עַכְרָן: יד לְגָד אֱלִיסָף בֶּן־דְּעוּאֵל: טו לְנַפְתָּלִי אַחִירַע בֶּן־עֵינָן: טז אֶלֶּה קְרִיאֵי קְרוּאֵי הַעֲדָה נְשִׂאֵי מִטּוֹת אַבּוֹתָם רָאשֵׁי אֲלֵפֵי יִשְׂרָאֵל הֵם: יז וַיִּקַּח מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן אֶת הָאֲנָשִׁים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר נִקְּבוּ בְשֵׁמוֹת: יח וְאֵת כָּל־הָעֲדָה הִקְהִילוּ בְּאֶחָד לַחֹדֶשׁ הַשְּׁנִי וַיְתִלְדוּ עַל־מִשְׁפַּחְתָּם לְבַיִת אֲבֹתָם בְּמִסְפַּר שְׁמוֹת מִבֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וּמַעְלָה לְגַלְגַּלְתָּם: יט כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה וַיִּפְקְדֵם בְּמִדְבָּר סִינַי:

שני

militar (ver comentário sobre Gênesis 2:1). Eis os seguintes exemplos: “todo aquele que entrar no serviço (*tsavá*), para servir na tenda da reunião” (adiante 4:3); “todo aquele que vem para servir no exército (*tsavá*), para fazer o serviço na tenda da reunião” (ibid. 4:23), assim como outros no capítulo 4, onde *tsavá* denota o serviço dos levitas na tenda da reunião. O mesmo pode ser visto mais adiante (8:24-25). De todos esses exemplos, parece claro que *tsavá* indica uma multidão reunida para desempenhar um serviço público sob uma autoridade superior, ou o próprio serviço prestado por tal multidão. Mesmo no nosso versículo, *tsavá* não indica necessariamente o serviço militar, e sim, toda pessoa obrigada, quando necessário, a abandonar sua vida privada e entrar sob o peso do serviço público; em outras palavras, qualquer um com quem o público pudesse contar para cumprir seus objetivos

– isto é, “todos os homens (..) de 20 anos de idade ou mais”. Portanto, na porção que fala sobre os levitas (adiante, capítulo 4), não é dito “sair para a *tsavá*”, mas “entrar na *tsavá* (no serviço)”, já que todas as suas vidas são dedicadas ao serviço público. **4. E convosco estará.** Aparentemente, os líderes de cada uma das tribos auxiliaram a Moisés e Aarão durante todo o censo, ao invés de cada líder prestar ajuda apenas durante o censo de sua própria tribo. **5. de Ruben** (li-Reuven). A letra *lamed* em *li-Reuven*, *le-Shimon* etc. provavelmente significa “por Ruben” e “em seu lugar” – ou seja, cada tribo foi representada por seu líder. **16. os que foram chamados da congregação** (*keruê haedá*). A ortografia é *keriê* ►

* No texto bíblico, a palavra é escrita “keriê” (קְרִיאֵי), mas segundo a tradição oral, ela deve ser “lida” “keruê” (קְרוּאֵי). O Rabino Hirsch comentará a diferença entre os dois modos. (N. do T.)

ספר דברים

DEUTERONÔMIO

DEVARIM	2	דברים
VAETCHANAN	38	ואתחנן
ÉKEV	126	עקב
REË	184	ראה
SHOFETIM	300	שופטים
KI TETSÊ	388	כִּי־תֵצֵא
KI TAVÔ	500	כִּי־תָבוֹא
NITSAVIM	558	נצבים
VAIËLECH	578	ויֵלֶךְ
HAAZÍNU	600	הֵאזִינוּ
VEZOT HABERACHÁ	638	וזאת הַבְּרָכָה
APÊNDICE	665	נספח
HAFTARÓT	687	הַפְּטָרוֹת

PORÇÃO DEVARIM

פְּרֻשֵׁת דְּבָרִים

1 ¹ Estas são as palavras que Moisés falou a todo o Israel, no deserto além do Jordão, na planície defronte de Suf, entre Parán, Tófel, Lavan, Chatserót e Di Zahav – ² onze dias de Horeb [*Chorev*] até Cadesh-Barnêa, pelo caminho do monte Seír. ³ E foi no 40º ano, no 11º mês, ao primeiro dia do mês, que Moisés falou aos filhos de Israel conforme tudo que o Eterno ordenara para eles, ⁴ depois de ferir a Sichón, rei do Emoreu, que habitava em Cheshbón, e a Og, rei de Bashán, que habitava em Ashtarot, em Edrêi.

א אֵלֶּה הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר מֹשֶׁה אֶל-כָּל-יִשְׂרָאֵל בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן בְּמִדְבָּר בְּעַרְבֵהּ מִזֵּל סוּף בֵּין-פָּאָרָן וּבֵין-תּוֹפֵל וּלָבָן וְחַצְרֹת וְדִי זָהָב: **ב** אַחַד עָשָׂר יוֹם מִחֵרֶב דָּרָךְ הַר-שִׁעְרִיר עַד קָדַשׁ בְּרִנְעָ: **ג** וַיְהִי בְּאַרְבָּעִים שָׁנָה בְּעֵשְׂתֵי-עָשָׂר חֹדֶשׁ בְּאַחַד לַחֹדֶשׁ דִּבֶּר מֹשֶׁה אֶל-בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כְּכֹל אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֹתוֹ אֲלֵהֶם: **ד** אַחֲרֵי הַפְּתוֹ אֶת סִיחֹן מֶלֶךְ הָאֱמֹרִי אֲשֶׁר יוֹשֵׁב בְּחֶשְׁבוֹן וְאֶת עוֹג מֶלֶךְ הַבְּשָׁן אֲשֶׁר-יוֹשֵׁב בְּעַשְׂתָּרֹת בְּאֲדָרְעִי:

► **Suf.** Não parece que Suf seja uma referência ao mar Vermelho, pois em nenhum outro lugar este mar foi chamado simplesmente de Suf, mas sempre de *iam Suf* (mar Vermelho). Portanto, o termo Suf indica um local, e não um rio ou um mar de mesmo nome. E o mesmo se aplica a Tófel e Lavan que também não foram citados nenhuma outra vez na Escritura.

De acordo com uma opinião dos nossos sábios (*Sifri*), os nomes das localidades citadas aqui aludem a pecados cometidos pelo povo no decorrer de sua jornada pelo deserto. Eventualmente, esses lugares nas cercanias do vale em que o Moisés passou as últimas semanas de sua vida admoestando o povo eram conhecidos anteriormente por outros nomes, sendo renomeadas por Moisés e pelo povo com nomes que aludissem aos fracassos nacionais ocorridos no passado como uma forma de recordar os pecados do passado e fomentar o aprimoramento dos seus atos no futuro.

2. onze dias. Este local se encontrava a uma distância de onze dias de Horeb, pelo caminho das montanhas de Seír.

3. conforme tudo que o Eterno ordena para eles. Não está escrito que Moisés transmitiu “tudo que o Eterno ordenara”, mas sim, “conforme tudo que o Eterno ordenara”. Ou seja, nas semanas que antecederam a sua despedida, Moisés não só repetiu tudo que o Eterno havia ordenado até então como também explicou “como” esses preceitos deviam ser cumpridos. Com sentenças precisas, ele repetiu as leis essenciais da Torá e as explicou novamente em detalhes, bem como os diferentes aspectos relativos ao cumprimento das mesmas. E é isso que foi sintetizado adiante (versículo 5) quando foi dito que “Moisés começou a explicar esta Torá”.

Entretanto, o principal propósito deste livro não é revisar ou explicar os preceitos que já haviam sido escritos nos livros anteriores. Afinal, dos mais de 100 preceitos trazidos nele, mais de 70 são preceitos novos que não foram incluídos nos livros anteriores, e portanto não podem ser considerados repetições ou explicações.

A relação completa desses 73 PRECEITOS NOVOS encontra-se no Apêndice, página 666.

Capítulo 1

1. Estas são as palavras. A menção às “palavras” que foram proferidas por Moisés “de além do Jordão” não se refere apenas ao que foi dito diretamente na sequência, nem tampouco ao que foi relatado nesta porção *Devarim*, mas concerne a tudo que será falado nesse quinto e último livro da Torá, o Deuteronômio. Na sequência dos últimos capítulos de Números, que abordaram os mandamentos relacionados à conquista da Terra de Israel, o Deuteronômio (DT) se configura como um longo discurso de despedida por parte de Moisés, uma vez que dali em diante o povo deveria seguir o seu caminho e herdar a Terra Prometida sem contar com a presença e as orientações do seu líder.

defronte de Suf. Dada a importância histórica do derradeiro discurso de Moisés, a Escritura se empenhou em situar neste e no próximo versículo o local exato em que Moisés o proferiu, indicando diferentes referências geográficas que pudessem nos ajudar a precisar aquele ponto que não era demarcado e tampouco conhecido por alguma característica particular. Haja vista

que a vida e a obra de Moisés não estão relacionadas a um lugar específico, que o local de seu sepultamento não é conhecido e que nenhum monumento foi erigido a fim de celebrar fisicamente a sua memória, o único lugar que pode ser relacionado a Moisés é o local em que proferiu seu último discurso, onde foi visto pela última vez por seu povo e onde concluiu sua vida.

Nesse sentido, o discurso de despedida de Moisés tem a maior importância. Cada uma de suas palavras expressa sua profunda conexão sentimental com o povo e demonstra toda sua preocupação quanto ao futuro de seus irmãos, como se ele estivesse compartilhando seu espírito com todos a fim de oferecer as condições necessárias para a superação das dificuldades e provações que viriam adiante. Portanto, a Torá trata de nos informar o local em que este discurso foi proferido para que, caso no futuro um dos descendentes do povo de Moisés chegue a esse lugar, seus ouvidos não de ouvir uma voz celestial com estas palavras, e isso o despertará a segui-las fielmente, para o seu bem pessoal e para o bem do seu povo.

► ção de tirar proveito da idolatria, a regulamentação das diferentes formas de práticas proibidas, e assim por diante.

Seguindo a lógica do atendimento à realidade histórica de então, o povo foi ordenado a acatar a liderança de um novo líder após a morte de Moisés, bem como foi instruído a implementar um sistema judicial dentre outros mandamentos na mesma direção. Do mesmo modo, foram dadas as leis relacionadas à guerra, as leis que regem o consumo de carne animal que apenas então passou a ser permitido, a proibição de se oferecer sacrifícios fora do Templo, o conjunto das leis que normatizam o convívio social e as relações empregatícias, as leis que abordam o aspecto jurídico do casamento, entre várias outras leis que passariam a incidir depois da entrada na Terra de Israel e que, por isso, encontraram o seu lugar neste quinto livro da Torá – tanto de forma inédita quanto de forma repetida.

Na nossa opinião, tais explicações são óbvias e não artificiais, e podem explicar por que esses grupos de preceitos foram escritos no quinto livro da Torá. E uma vez que os preceitos trazidos aqui para a nossa deliberação geral representam a maioria absoluta do livro, podemos afirmar que uma hipótese semelhante leva à inclusão de todos os demais preceitos que surgem no DT.

Além dos mandamentos práticos que precisavam ser ensinados ou revisados no DT, Moisés também apresentou aqui um discurso especial sobre a missão, valores e princípios do judaísmo. E diferentemente do discurso oral acerca dos mandamentos práticos cuja reprodução por escrito foi apenas parcial, conforme mencionamos, a dissertação acerca dos valores e princípios do judaísmo

foi registrada aqui em sua integralidade. Dessa forma, os primeiros 11 capítulos deste livro trataram de recapitular a trajetória do nosso povo em seus pontos mais importantes, marcando assim os acontecimentos e ensinamentos que deveriam ser retidos na memória daquela e de todas as próximas gerações do nosso povo. E visto que este é um discurso que também contém as bases conceituais do amor e do temor a Deus à luz do princípio da unicidade Divina, cada indivíduo tem a obrigação de apreendê-lo em seu espírito e em sua alma.

No intuito de promover a aplicação prática dos valores espirituais transmitidos neste livro, o povo judeu recebeu então os mandamentos de estudar a Torá e de transmiti-la a seus filhos, os mandamentos da recitação do *Shemá* (a prece “Ouve, Israel!”), da colocação dos *tefilin*, da fixação da *mezuzá*, da recitação do bênção de graças (*bircat hamazon*) e de lembrar diariamente o Êxodo do Egito. E uma vez que o povo estava prestes a perder uma referência tão central como Moisés, passando a viver na Terra de Israel de forma independente e individual, tais mandamentos passariam a funcionar como gatilhos a serem disparados diariamente no coração de cada judeu com o intuito de despertá-lo às suas obrigações e à busca da moral e da nobreza próprias de sua vida e de sua história.

Em suma, o DT é um resumo dos preceitos em relação aos quais havia uma necessidade especial de recordá-los – seja para os líderes, seja para cada indivíduo – na transição da vida no deserto para a vida assentada na terra. Parte desses preceitos deliberadamente não havia sido colocada por escrito até agora; outros, que já haviam sido lembrados no passado, retornaram e foram reescritos pelo

Para entendermos o motivo de a Escritura ter trazido somente aqui alguns novos preceitos e recordado alguns que já haviam sido ordenados anteriormente é importante lembrarmos que todo o DT foi proferido durante o período de algumas semanas que precederam o falecimento de Moisés ao final dos 40 anos em que o nosso povo esteve condenado a vagar pelo deserto. Assim, todo o livro está voltado à instituição das leis e dos mandamentos relacionados à verdadeira mudança de paradigma que estava prestes a ocorrer – o fim do período no deserto e a iminente entrada na Terra de Israel.

Como amostra de como o DT foi todo pautado à luz do momento histórico em que foi proferido, convém examinarmos os mandamentos sobre as festas judaicas mencionados apenas parcialmente nele. Ou seja, de todas as festas ordenadas no Levítico 23, as festas de *Pêssach*, *Shavuót* e *Sucót* foram reiteradas aqui (16:1-17), ao passo que as leis referentes ao *Shabat* e às festas de *Rosh Hashaná*, *Iom Kipur* e *Sheminí Atséret*, não.

Quando analisamos o que há em comum entre as quatro festas não lembradas nesse livro, encontramos que todas elas possuem um caráter que realça a ligação individual de cada pessoa com Deus, de modo que sua celebração poderia ser cumprida no deserto sem o menor prejuízo. Sendo assim, a iminente entrada na Terra de Israel não acarretava a necessidade de se visitar tais leis, como de fato não aconteceu.

Por sua vez, as festas de *Pêssach*, *Shavuót* e *Sucót* – que possuíam um caráter diretamente relacionado à terra e ao ciclo das estações – não tinham como ser vivenciadas devidamente pelos judeus que estavam no deserto antes da conquista da Terra de Is-

rael. A festa de *Sucót*, por exemplo, que rememora a estadia do povo no deserto, não faria sentido se fosse celebrada antes de o povo ter deixado a sua condição nômade e antes de passar a habitar em casas. Da mesma forma, o mandamento do *lulav* (palma de palmeira) só poderia ser praticado com a entrada na Terra de Israel, pois sua realização seria completamente inviável na condição de escassez do deserto.

Além disso, um dos pontos mais centrais das festas de *Pêssach*, *Shavuót* e *Sucót* era a obrigação de peregrinar a Jerusalém e se reunir no Templo, o local de concentração nacional, o que só poderia vir a ser realizado depois que os judeus tivessem conquistado a sua soberania em Israel. Por isso, quando as leis de *Pêssach*, *Shavuót* e *Sucót* foram revisadas no DT, os aspectos mais realçados foram aqueles relacionados à Terra de Israel, como as datas em que tais festas deveriam acontecer, visto que estavam ligadas às estações climáticas e às fases do plantio e da colheita, bem como ao lugar central “que escolher o Eterno” (adiante 16:6-7) no qual elas deveriam acontecer – no Templo Sagrado de Jerusalém. Entende-se, assim, por que algumas festas foram repetidas aqui e outras não. Esse mesmo ponto de vista também nos ajuda a entender em linhas gerais qual foi o motivo que levou a Escritura a mencionar os demais preceitos deste livro: uma vez que a entrada na terra acarretaria o contato dos judeus com os povos idólatras que habitavam a região, a proibição da idolatria e suas diferentes implicações tiveram de ser reiteradas e detalhadas repetidas vezes no DT, como o estabelecimento das leis que condenam a cidade pervertida pela idolatria, os castigos ao incitador à idolatria, a proibi-

⁵ Além do Jordão, na terra de Moav, Moisés começou a explicar esta Torá, dizendo: ⁶ O Eterno, nosso Deus, nos falou em Horeb, dizendo: “Haveis estado bastante tempo neste monte. ⁷ Voltai-vos, parti e ide ao monte do Emoreu e a todos os seus lugares vizinhos, da planície, do monte, do vale, do Néguev e da costa do mar, à terra do Cananeu e ao Líbano, até o grande rio, o rio Eufrates.

► único monte; ele pode servir também para apontar uma cadeia de montanhas em cujo cume se encontra um monte específico. Daí o significado de *har* como “planalto”, em oposição à palavra “planície”, que denota uma faixa de terra plana e baixa. Portanto, as palavras “neste monte” não vieram nos informar que o nosso povo havia ficado “tempo bastante” na montanha do Sinai, mas sim, que esteve por um longo período nas cercanias deste monte ou nessa cadeia de montanhas.

Em suas palavras, Moisés diz o seguinte ao povo: “Depois da nossa saída do Egito rumo à Terra Prometida, Deus nos guiou até aquele monte para ali permanecermos por certo tempo. Então recebemos a Torá e adentramos ao “serviço de Deus”, ocupamo-nos com o estudo da Torá, aprendemos seus preceitos e edificamos um santuário. Assim, o objetivo daquela estadia foi alcançado, e não há nada que nos impeça de seguir adiante para herdar aquela terra cujo maior propósito é servir de solo para o cumprimento da Torá.”

7. Voltai-vos. Não há dúvida de que esse versículo descreve a Terra de Canaã conforme as variações topográficas de suas diferentes regiões – “da planície, do monte, do vale, do Néguev e da costa do mar” – conforme fica evidente pela conclusão “Terra do Cananeu”, de que certamente se refere a toda a terra. Igualmente, fica claro pela sin-

taxe que essas referências vieram descrever o “monte do Emoreu e a todos os seus lugares vizinhos” mencionados no início do versículo. Consequentemente, podemos concluir que a Terra de Israel foi chamada aqui tanto de “monte do Emoreu e todos os seus lugares vizinhos” quanto de “Terra do Cananeu”. Nesse sentido, devemos entender que a menção ao “monte do Emoreu” se deu como uma metonímia de toda Terra de Israel, dado que o Emoreu era apenas um dos sete povos que a habitava – tal qual a Escritura chamou toda a Terra Prometida de “Terra de Canaã” por diversas vezes em nome de um dos povos que a habitava.

De certa forma, o motivo que levou esse versículo a se referir à Terra de Israel como “monte do Emoreu” foi o fato de que o primeiro povo a se postar diante de Israel quando este rumava à Terra Prometida foi precisamente o povo Emoreu. Portanto, dado o contexto em que Moisés rememorava a ordem Divina para que os judeus seguissem adiante rumo à conquista da terra, não é de se espantar que toda aquela terra fora chamada então de “monte do Emoreu” em nome do primeiro povo que se opôs à conquista da terra por parte de Israel.

e a todos os seus lugares vizinhos. Embora o significado mais amplo de “todos os seus lugares vizinhos” incluía toda a exten-

ה בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן בְּאֶרֶץ מוֹאָב הוֹאִיל מִשָּׁה בְּאֵר אֶת־הַתּוֹרָה הַזֹּאת לֵאמֹר:
ו יְהוָה אֱלֹהֵינוּ דִּבֶּר אֵלֵינוּ בְּחֶרֶב לֵאמֹר רַב־לָכֶם שָׁבֶת בְּהַר הַזֶּה: ו פָּנּוּ
| וּסְעוּ לָכֶם וּבֵאוּ הַר הָאֱמֹרִי וְאֶל־כָּל־שְׂכֵנָיו בְּעָרְבָה בְּהַר וּבְשִׁפְלָה
וּבְבִגְבַּ וּבְחֹף הַיָּם אֶרֶץ הַכְּנַעֲנִי וְהַלְבָּנוֹן עַד־הַנָּהָר הַגָּדֹל נְהַר־פָּרָת:

fato de seu conteúdo ser considerado necessário para o objetivo requerido.

Para concluir, o DT é comumente chamado de *Mishnê Torá* (Revisão da Torá), sendo corrente a concepção de que se trata de uma mera releitura da Torá. Contudo, devemos nos lembrar que este é um entendimento incorreto, como fica patente pela grande quantidade de mandamentos e ensinamentos inéditos contidos nele. Por conseguinte, a melhor forma de o entendermos como uma “Revisão da Torá” é esta: o DT conta sobre a revisão e a explanação verbal de toda a Torá com as quais Moisés encerrou seu trabalho neste mundo em prol do seu povo. Dessa revisão oral foram escolhidos os preceitos contidos neste livro dos quais uma parte aparece aqui pela primeira vez e outra já havia sido escrita nos livros anteriores.

5. Moisés começou a explicar. Conforme mencionamos acima, os primeiros 11 capítulos deste livro incluem os discursos de “introdução” com os quais o Moisés iniciou o seu projeto de revisar a Torá e explicar os seus preceitos. A primeira parte destes discursos que se inicia neste versículo e segue até o final dessa porção (3:22) tem o objetivo de cultivar no povo a crença de que a conquista da Terra de Israel e a subjugação dos povos que se encontravam ali não viriam apenas por meio de sua capacidade militar e de seu arsenal de armas, mas sim, à

luz das provações enfrentadas pelo povo até então, tais objetivos haveriam de ser alcançados por meio da dedicação a Deus e do cumprimento da Sua vontade.

Segundo os ensinamentos de Moisés, da mesma forma que basta a Israel obedecer à voz do Eterno nos tempos de paz para trilhar o seu caminho com tranquilidade, a obediência à voz de Deus também é o melhor meio de o povo conseguir superar as dificuldades nos tempos de guerra e aos inimigos que porventura se levantem contra ele. Em outras palavras, tudo pode ser alcançado com a obediência ao Eterno, e nada é atingido sem a obediência aos ditames Divinos. Portanto, era importante lembrar que recaía sobre Israel a responsabilidade de marcar o seu lugar na história dos povos justamente como o povo detentor da Torá ética de Deus, e não como a nação mais forte e a mais especializada na arte da guerra. As vitórias de Israel e suas derrotas no decorrer da história não de testemunhar o fato de que o desenvolvimento do povo de Israel se distinguiu dos caminhos trilhados pelas outras nações.

6. em Horeb. Toda a região ao redor do monte Sinai é chamada de Horeb, como encontramos no Êxodo 3:1: “E veio ao monte de Deus, a Horeb”.

Haveis estado bastante tempo neste monte. É preciso observar que o termo *har* (monte) não se refere necessariamente a um