

BERESHIT:
O INÍCIO DA NARRATIVA HEBRAICA BÍBLICA

Cláudia Andréa Prata Ferreira*

Abstract

This article tries to understand the construction and formation of the identity and memory in Judaism, using the texts in the Hebrew bible as base. With for we accomplished a study of the formation of the Hebrew biblical text. It is necessary to stand out that the Hebraic Bible, Tanach, constitutes the fundamental stone of the culture, of the thought and of the Jewish practice, and the whole subsequent Jewish literature consists, in great scale, in comments about these texts.

Keywords: biblical text; identity; memory; interpretation; judaism.

Resumo

Compreendemos a construção e formação da identidade e memória no Judaísmo tendo como base o texto bíblico. Para tal, realizamos um estudo da formação do texto bíblico. Cabe ressaltar que a Bíblia Hebraica, Tanach, constitui a pedra fundamental da cultura, do pensamento e da prática judaica, e toda a literatura judaica subsequente consiste, em grande escala, em comentários a seu respeito.

Palavras-chave: texto bíblico; identidade; memória; interpretação; judaísmo.

No princípio criou Deus os céus e a terra. E a terra era desolada e vazia, e (havia) escuridão sobre a face do abismo, e o espírito de Deus pairava sobre a face por sobre as águas. (...) E concluiu Deus,

* Professora doutora do Setor de Hebraico do Departamento de Letras Orientais e Eslavas da Faculdade de Letras da UFRJ e do Programa de Pós-graduação em História Comparada (PPGHC) do Departamento de História da UFRJ.

no sétimo dia, a obra que fez e repousou, no sétimo dia, de toda a obra que fez (Gn 1,1-2; 2,2).¹

A narrativa bíblica se inicia pela palavra do *narrador*.² Narrar nos remete para *narro* “fazer conhecer, contar”, verbo derivado de *gnarus*, que significa: “que conhece”, “que sabe”. Fundamentalmente, *narrar* é levar ao conhecimento e também “contar”, “dizer”. *Gnarus* tem a mesma raiz de *nosco* “conhecer”, “tomar conhecimento”, “começar a conhecer”, “aprender a conhecer”. Acrescentando o prefixo *cum* ao *nosco*, temos o verbo *cognoscere*, que significa: “conhecer”. Narrar é essencialmente “levar o conhecimento”.³ O conhecimento é um nascer, um surgir algo que não havia. O conhecer é um gerador de nascimentos. Pela palavra do narrador, conhecemos a obra da criação divina. É pelo agir do narrador que se cria também a obra. Temos duas obras: a obra como real, criada por Deus, e essa mesma obra que chega até nós pela palavra do narrador, a obra narrativa (CASTRO, 1999b, p.2). A narrativa é a manifestação das conjunturas que todo homem permanentemente vivencia na vida concreta.⁴ Narrar é fazer conhecer e a narrativa, nessa perspectiva, é a entrada no mundo do saber.⁵

Na narrativa bíblica, Deus criou os céus e a terra e também o homem. O homem só pode agir e narrar sobre a criação porque antes Deus o criou. O narrador simplesmente narra e não está em atitude de ad-miração perante a criação (CASTRO, 1999b, p.2-3). Na atitude de ad-miração, temos a origem do pensamento e da filosofia. E é neste mesmo ad-mirar que nos leva à reflexão sobre a narrativa do *Gênesis*. Esta reflexão origina-se do questionar grego, do ad-mirar-se grego. Ocorre que tal admiração não produziu apenas uma resposta, mas diversas, e a resposta predominante foi a da metafísica. A metafísica explica as duas obras como *homo-logia*, ou seja, a narrativa é verdadeira porque o objeto obra (representação) corresponde ao que Deus fez (o real) - (Ibidem, p.3.). O agir do narrador é verdadeiro quando o que ele faz é homólogo ao homologado. Neste caso, a homologia aparece como imitação ou representação (*mimesis*). Temos na obra uma imitação ou representação verdadeira. Desta forma, como o homem é criatura de Deus, o narrador e sua narrativa, homologamente, são também criações divinas: “Só podemos falar do narrador como criador em um sentido segundo, pois tudo é explicado pelo fundamento transcendente, que é o Deus criador” (Ibid. p.3). Dessa forma, Castro destaca três momentos nessa nar-

rativa: 1) Deus é anterior a qualquer princípio. 2) Como criação, os céus e a terra têm um princípio e um início: “No princípio criou Deus os céus e a terra. E a terra era vã e vazia, e (havia) escuridão sobre a face do abismo, e o espírito de Deus se movia sobre a face das águas” (Gn 1,1-2)⁶. Deus e a Linguagem propriamente ainda não se manifestaram. 3) A Linguagem só aparece quando o narrador nos relata: “E disse Deus: ‘Seja luz!’ E foi luz.” (Gn 1,3). A Linguagem não é criada para depois Deus usá-la.

Prossegue Castro: “A criação não manifesta apenas o criado, o que ainda não existia, mas também só nesse momento Deus passa a existir como criador. Do mesmo modo acontece com a Linguagem. Ela só passa a existir como discurso quando Deus diz” (CASTRO, 1999b, p.3). Deste modo, o próprio dizer de Deus só é a partir da Linguagem. Assim “como Deus se manifesta como criador do céu e da terra, a Linguagem se manifesta como luz e noite dessa mesma criação” (Ibidem. p.3): “E chamou Deus à luz, dia, e à escuridão chamou noite” (Gn 1,5). Somente após a criação dos céus e da terra, da luz e da noite, o homem será criado. A narrativa nos mostra os três núcleos: 1) Um criador, e é criador porque age através da Linguagem. 2) Uma obra criada, na qual está incluído o próprio homem. O homem, mesmo como narrador, só age como homologia do agir de Deus. 3) A Linguagem, antes de ser linguagem do narrador, é Linguagem como fundamento, pela qual e a partir da qual o próprio Deus se manifesta como Criador. Só posteriormente, aparece o agir do narrador. O narrador “é manifestado pela obra e pela Linguagem, assim como a terra e o céu são manifestados por Deus, e a luz e as trevas são manifestadas pela Linguagem” (Ibid. p.3). A criação divina (os céus e a terra) e a Linguagem (a luz e as trevas) não surgem a partir do momento que o narrador narra.

Como comentamos anteriormente, o narrador só pode narrar porque o homem já tinha sido criado e ele só pode narrar porque já se move no horizonte e na fonte da Linguagem. A linguagem usada pelo narrador não é a mesma Linguagem que origina o dia e a noite. Observamos que, na palavra do narrador, a Linguagem pode ser lida (não necessariamente) como *meio*. E por sua vez, no aparecimento, na manifestação do dia e da noite, ela se mostra como *medida*. Concluímos que para o narrador poder narrar e usar a Linguagem, ela já o precede. A filosofia denomina esta relação de homologia entre a obra criada e a obra narrada, entre a Linguagem como criação e a linguagem como narração (Ibid. p.3).

A frase em hebraico (*Bereshit bará Elohim et hashamaim ve-et haáretz*): “No princípio criou Deus os céus e a terra” inicia a narrativa bíblica. Significativamente, a *Torá* (Pentateuco)⁷ começa com a segunda letra do alfabeto hebraico, a letra *beit*.

No *Midrash Bereshit (Gênesis) Rabá*, que segue abaixo, encontramos a primeira questão suscitada pela primeira palavra da Bíblia, que é a de saber por que o relato da criação não é iniciado pela primeira letra do alfabeto hebraico e sim pela segunda. O termo *Midrash* “interpretação” deriva do verbo *darash*, cujo sentido original é “procurar”. A palavra admite ainda uma abrangência de significados, que vai desde o conceito de “buscar, solicitar informações a respeito de alguma coisa” (Jz 6,29) ao de “procurar Deus” (Dt 4,29; Is 55,6; Sl 34,5) e, ainda, particularmente na época pós-exílica, o significado de “perscrutar o texto bíblico a fim de encontrar ali a resposta de Deus” (Esd 7,10). O *Midrash* é uma interpretação atualizada da fonte bíblica, isto é, dirigida ao momento presente.⁸

Gênesis Rabá 1, 10 sobre Gn 1, 1

Por que razão o mundo teria sido criado com a letra Bet? Tal como a forma da letra “Bet” é fechada de três lados e aberta para a frente, nós também não temos autorização para nos preocuparmos com o que está debaixo ou por cima da terra, nem com o que aconteceu antes deste mundo ser criado... Devemos, tão somente, nos preocuparmos com o que aconteceu desde a Criação do mundo, com o que está perante nós na terra (*Midrash Bereshit Rabá* Apud: IUSIM, 1966, p. 67).

Examinando a forma do *beit* e considerando que a língua hebraica é lida e escrita da direita para a esquerda, concluímos que não devemos procurar aquilo que se encontra acima de nós, não devemos procurar conhecer o que havia antes de nós e, também, não devemos procurar conhecer o que há abaixo de nós. Assim, a única abertura da letra *beit* se encontra na frente, então ela é o ponto de partida para o processo gerador de nascimentos e descobertas do narrador.

Podemos considerar outra interpretação: a letra *beit* é a segunda letra do alfabeto e também simboliza o número dois. O que nos ensina que para criar o texto bíblico foram necessárias pelo menos *duas pessoas*: Deus e o seu parceiro, o ser humano. A relação dialética do judeu com o seu Criador

e, por conseguinte, com as outras pessoas, é duas vezes enfatizada pelos dois *beit*: *bereshit* e de *bará*, pois dois mais dois igual a quatro, os quatro caminhos do jardim *Pardes*. A palavra *Pardes*, de origem persa, é usada na literatura hebraica para significar “jardim” ou “pomar” e, posteriormente, “Paraíso”; as quatro consoantes da palavra (*p – r – d – s*) também são usadas como mnemônica das quatro categorias básicas de interpretação bíblica: *peshat* (o significado simples e muitas vezes literal), *remez* (o significado alusivo ou alegórico), *drash* (sentido simbólico, moral ou tropológico) e *sod* (sentido secreto, místico ou analógico).⁹

Outra possibilidade de interpretação é que a letra *alef*, embora seja a primeira letra do alfabeto hebraico, é a primeira letra da palavra *oiev* “inimigo”. Dessa forma, optou-se por iniciar o texto bíblico com a letra *beit*, que é a letra inicial da palavra *baruch* “bendito”, “abençoado”, ou a letra inicial da palavra *brachá* “bênção”.

A *Torá* nos convida a entrar na narrativa pela letra *beit*. Nem para cima, nem para baixo. O convite é caminhar para a frente, entrar desde “no princípio...”. O essencial dos textos judaicos é mais a prescrição religiosa e ética do que a discussão teológica. A maneira de nos aproximarmos de Deus é através de nossa relação com o mundo.

No *Midrash*, que trazemos abaixo, a discussão em torno ainda da abertura do texto bíblico ilustra a divergência entre a Escola de Rabi Agiba e a de Rabi Ishmael, em matéria de princípios exegéticos.

Gênesis Rabá 1,14 sobre Gn 1,1

[No princípio, Deus criou] *eth* os céus e *eth* a terra (Gn 1,1). Rabi Ismael perguntou a Rabi Agiba: Para ti, que serviste Naum de Gamzo, durante vinte e dois, os *akh* (entretanto) e os *raq* (somente) reduzem, os *eth* e os *gam* (também) amplificam. Que significam os *eth* aqui escritos? Ele lhe respondeu: Se estivesse escrito: “No princípio, criou Deus os céus e a terra”, poderíamos dizer: Os céus e a terra são deuses. Rabi Ismael respondeu-lhe: Não se trata de uma palavra vazia para vós (Dt 32,47). Se a considerais vazia é por não saberdes interpretá-la, visto não vos esforçardes para tanto. Mas [é preciso compreender que] *eth* os céus quer incluir o sol, a lua, as estrelas e os astros, e *eth* a terra quer incluir as árvores, a vegetação e o jardim do Éden (Apud: KETTERER e REMAUD, 1996, p. 69.)

Antes de comentarmos a divergência entre os mestres Ishmael e Agiba no *Midrash* acima, cabe destacarmos alguns aspectos da língua hebraica, que se perdem com a tradução. A partícula *et* (*eth*), sem equivalente no idioma português, introduz o complemento do objeto direto determinado. Nós a encontramos, em *Gn 1,1*, diante das palavras que significam os céus e a terra: *et hashamaim ve-et haáretz*. O verbo *bará* colocado no início da frase faz com que a ênfase seja dada à ação realizada pelo sujeito *Elohim* (Deus).

Para Rabi Agiba, discípulo do mestre Rabi Naum de Gamzo, cada particularidade do texto (bíblico) deve ser objeto de exegese, posição esta que se tornou predominante no judaísmo rabínico. Para a Escola de Rabi Ishmael, contrariamente, *a Torá falou a língua dos homens*, desta forma, assim como pode haver no discurso humano termos expletivos, repetições às quais não há como atribuir um sentido particular, pode haver na palavra divina certas expressões que tornam impossível uma interpretação minuciosa. O curioso neste *Midrash* é encontrarmos as posições das duas escolas até certo ponto invertidas. Rabi Ishmael diz a Rabi Agiba que, se ele fosse coerente com os ensinamentos recebidos de seu mestre Naum de Gamzo, as partículas *et* encontradas no primeiro versículo do *Gênesis* deveriam ampliar o conteúdo das palavras *céus* e *terra*. Rabi Agiba responde que, neste caso, a partícula *et* tem por função impedir que se coloquem no mesmo plano Deus, os céus e a terra. Dessa forma, Rabi Agiba prende-se, portanto, à estrita função gramatical da partícula, que é designar o complemento verbal, o objeto direto determinado. Rabi Ishmael responde que podemos compreender que a partícula *et*, cuja função não é gramatical, pode ser interpretada, como que englobando o conteúdo dos céus e da terra.

A primeira palavra da Bíblia, *bereshit*, é composta pela preposição *be* “em”, “no”, vocalizada sem o artigo, e pelo substantivo *reshit* “começo, princípio, parte inicial”. A palavra *reshit* é formada por *rosh* “cabeça” e por *it*, que marca abstração. A ausência do artigo indica um estado construído, comum a todas as vezes que surge a expressão *reshit* no texto bíblico (*Gn 10,10; Dt 18,12; Jr 2,3; 26,1; 27,1; 28,1; 49,34; Pr 8,22*). O termo *reshit* está intrinsecamente ligado ao termo seguinte, no caso o verbo *bará* (BÍBLIA, 1995, p.29). Tenta-se explicar o verbo *bará* em analogia com outras línguas semíticas ou com a raiz hebraica *barar*, através das idéias de “construir, talhar, formar”, e ainda “separar, distinguir”, em relação com o aramaico *bar*, no qual se constata a noção de “exterior” – o que

corresponderia à teoria cabalística do *Tzimtzum* “contração” ou, ainda, “diminuição”, “limitação” e “restrição” (Ibidem, p. 35).¹⁰

A *Septuaginta* traduziu *bará* pelo verbo grego *poiéō*, “fazer”, o qual é utilizado, indistintamente, para 118 verbos hebraicos diferentes. Esta tradução altera o sentido do texto original e expõe algo significativo: o pensamento grego ignora a noção de criação *ex nihilo*. Para o pensamento grego, o universo é o próprio Ser, existindo desde sempre, e confundindo-se, em última análise, como ocorre em outras cosmogonias antigas, com os deuses. As versões gregas posteriores à *Septuaginta* (Áquila, Símaco, Teodocião) traduzem *bará* para o grego *ktizō* “construir, fundar”, mais de acordo ao sentido hebraico (Ibid. p. 35).

Ainda analisando a raiz *bará*, encontramos o sentido básico de “criar” (HARRIS, 1998, p. 212-213). É diferente de *iatzar* “modelar”, “formar”, pois este enfatiza o ato de dar forma a um objeto, moldar o objeto envolvido, enquanto *bará* enfatiza o início do objeto. A palavra é usada no *kal* (construção verbal ativa com sentido simples) somente com referência à atividade divina, sendo, portanto, um termo de sentido teológico.

A raiz *bará* denota o conceito de “iniciar alguma coisa nova” (Ex 34,10; Nm 16,30; Is 4,5; 41,20; 48,6-7; 65,17-18; Jr 31,22; Sl 51,10-12). A palavra também tem o sentido de “trazer à existência” em algumas passagens bíblicas (Is 43,1; Ez 21,30-35; 28,13-15). Observa-se que a palavra *bará* é usada de modo mais freqüente para descrever a criação do universo e dos fenômenos naturais (Gn 1,1; 21,27; 2,3). A palavra *bará* “nunca ocorre com o objeto de material e visto que a ênfase principal da palavra recai sobre a novidade do objeto criado, o termo empresta-se bem ao conceito de *creatio ex nihilo*, embora tal conceito não seja necessariamente inerente ao sentido da palavra” (Ibidem, p. 213).

No texto bíblico, observa M. Waldman (1994-1995)¹¹, a palavra *bará* designa o ato criador realizado por Deus, pois só Deus pode criar, ou dito hebraicamente: fazer jorrar, de maneira súbita e soberana, o tempo. Ainda segundo M. Waldman (WALDMAN, 1994-1995), a palavra *bereshit*, que inicia a narrativa bíblica, revela que o essencial ao narrador do *Gênesis* “não é o que houve no princípio, mas sim, que houve um princípio. *Bereshit* não significa no princípio, mas num princípio” (NEHER, 1975, p. 176-177).

A passagem de *bereshit* ordena cardinalmente os dias da criação. Considerando os termos hebraicos, poderíamos ler: *dia um, dia dois, dia três, até o dia sete, o sábado, dia culminante da criação*. A ordenação do tempo se configura em termos de um dia primeiro, seguido do segundo, terceiro, e assim sucessivamente (WALDMAN, 1994-1995).

Haroldo de Campos (CAMPOS, 1984, p. 6-8; 12) procurou captar, na tradução para o português, o estilo bíblico, hebraicizando as palavras para a língua portuguesa e estampando as suas vibrações originais. Na interpretação de H. Campos (Ibidem, p. 6-8; 12), o primeiro versículo de *Gênesis*, o *Iom Echad* (*literalmente dia um*), aparece como:

1. *Nocomeçar Deus criando: o fogoágua e a terra*
2. *Eaterra era lodo torvo*
3. *Eatreva sobre orostodoabismo*
4. *Eosopro-Deus revoa sobre orostodágua*
5. *EDeusdisse seja luz*
6. *Efoiluz*
7. *EDeusviu queeraboa aluz*
8. *eDeus dividiu luz etreva*
9. *EDeus chamouàluzdia*
10. *Eatreva chamounoite*
11. *Efoitardeefoimanhã*
dia um

Outros elementos podem ser trazidos para contribuir na interpretação da passagem inicial de *Gênesis*. A fonte talmúdica denominada de *Pessachim* 68 proclama que o Universo não teria sido criado se não fosse pelo mundo espiritual, pela palavra Divina, pela *Torá* (Pentatecuco), chamada de *Reshit*, princípio de tudo (TORÁ, 2001, p. 1). No *Zohar* “Esplendor”, uma das fontes básicas para os estudos cabalísticos, encontramos uma concepção emanacionista da criação: a palavra *Elohim* (Deus) seria objeto e não sujeito de *bará*, sendo *Reshit* “a partida ou arranco primário pelo qual o Deus imerso em si é exteriorizado” (CAMPOS, 1993, p. 25).

O exegeta medieval Rashi de Troyes (1040-1105), comentando a passagem inicial de *Gênesis*, argumenta que a primeira coisa a ser criada teria

sido a luz. Rashi quer que o primeiro versículo seja traduzido da seguinte maneira: “No princípio da criação dos céus e da terra – que estava vazia, oca e escura – disse Deus: ‘Haja luz’.” A Escritura Sagrada não quer mostrar a ordem da Criação, pois, se quisesse, o texto deveria aparecer: “primeiro criou os céus...”. A palavra *bereshit* no texto bíblico tem o sentido de “no princípio da Criação” (Gn 10,10; Dt 18,4; Jr 27,1). Rashi comenta que o fim do segundo versículo dá a entender que as águas já existiam antes dos céus e da terra, pois está escrito: “E o espírito de Deus pairava por sobre a face das águas” (Gn 1,2). Contudo, a Escritura ainda não nos tinha revelado a ordem cronológica, e quando foi a criação das águas. Desta forma, inferimos que as águas antecederam a terra (BERESHIT, 1993, p. 2).

Em seus estudos bíblicos, Haroldo de Campos (CAMPOS, 1993, p. 26-28; 43-44) privilegia a poesia e as possibilidades de recriação poética do texto original para a língua portuguesa. Sua *transcrição* para a passagem inicial de *Gênesis* revela uma preocupação com a poética e não com questões teológicas. H.de Campos utiliza uma construção com o infinito substantivado (*No começar*) e com o verbo no gerúndio (*criando*). Isto permite um remontar ao cenário da origem, à circunstância da criação no *feito o seu em se fazendo*. *Começar* e *criando* aliteram (como *bereshit* e *bará*). As traduções desta mesma passagem em versões editadas da *Bíblia* traduzem *bará* como “criou”, cingindo-se ao princípio da “ação acabada”. No caso específico do trabalho de H.de Campos, o uso do gerúndio acaba por designar um fato ainda inacabado naquele instante passado a que o texto se refere. Dessa forma, temos: “No começar § Deus criando §§§” (Ibidem, p. 45). Outro dado curioso resgatado pelo autor e que enriquece seu trabalho é saber explorar a *acentuação massorética*. Assim, ele resgata os acentos rítmicos, as possibilidades de modulação oral, a estrutura rítmica de elevar ou cair do canto dos sinais, o que nos dá uma amplitude maior para a compreensão do sentido do texto.¹²

A *acentuação massorética* foi criada pelas *massoretas*, os escribas, antigos mestres fariseus, que preservavam o texto bíblico. O termo *massoreta* origina-se do hebraico *massorá* “cadeias” ou “tradição”; donde, “legar”, “transmitir”. Como o alfabeto hebraico só possuísse consoantes, os *massoretas* criaram no século IX um tipo especial de vogais, na realidade pontos e traços, colocados acima, ao lado e abaixo das consoantes, permitindo desta forma uma prosódia adequada do texto bíblico, preservando o seu sentido.

Os *massoretas* também criaram símbolos para os acentos musicais, chamados de *taamim*, que significam, literalmente, “gostos”; denominados, às vezes, *nequiot* “notas” ou “melodias”. Esta acentuação constituía um sistema de notação musical para o cântico do texto hebraico nas leituras públicas da *Torá* (Pentateuco).¹³

A entoação do texto bíblico por meio dos acentos colocados acima e abaixo das sílabas hebraicas pode ser descrita como uma forma de declamação musical, realizando a fusão da palavra com a melodia. Os *taamim* assemelham-se grandemente às *neumas*, o sistema de *sinais* musicais que a Igreja Bizantina foi a primeira a adotar. As *neumas* e os *taamim* apareceram no século IX: ambos representavam sistemas rudimentares e inexatos de notação de cantigas.

Os *taamim* eram indicações ligeiras ao leitor ou entoador: eles *sugeriam* quando elevar, abaixar ou sustentar a voz, ou quando deveria fazer uma pausa longa ou breve. Este sistema de notação não colocava a ênfase na música, e sim nas sílabas das palavras hebraicas do texto, o ritmo provinha das sílabas que havia no cântico. Com o tempo, tropos ou grupos de notas foram justapostos para a ornamentação das sílabas mais significativas, visando dar-lhes maior ênfase musical e aprimorar o texto. Os *taamim* não indicavam valores dinâmicos precisos em tom e em tempo e não tinham escala nem ritmo. Não havia ordem na seqüência de sons. O leitor-cantor não obedecia a regras, mas simplesmente improvisava elevando, baixando e sustentando as notas, e fazendo pausa quando os sinais indicavam que devia fazê-lo. O leitor-cantor repetia o esquema tal como aprendido a entoar segundo a tradição oral.

Surgiram várias formas de salmódias judaicas em diferentes países, de acordo com diferentes correntes da tradição musical judaica. Os *taamim* ainda são usados na leitura em cantilena do texto bíblico.¹⁴ Conhecer a função de cada sinal, conjuntamente, com a passagem bíblica, nos permite compreender o sentido do texto muito além de apenas considerarmos regras gramaticais e as palavras isoladamente.

No livro de *Gênesis*, encontramos: “Façamos homem à nossa imagem segundo a nossa semelhança; (...) E criou Deus o homem à sua imagem, à imagem de Deus o criou; macho e fêmea criou-os” (Gn 1,26-27). Está escrito que o ser humano foi criado à imagem de Deus: na capacidade de pensar como também *leemor* “dizer”, e não tanto de falar, uma vez que

se pode falar à toa. Donde, dizer é dizer efetivamente coisas, expressar e comunicar o próprio pensamento, realizar troca de idéias e relações com os outros seres humanos, de modo que, transmitindo idéias sempre mais elaboradas de uma geração à outra, tende a participar da criação. Dessa forma, Deus cria o mundo e, posteriormente, o ser humano para ser seu parceiro para completar a criação. Essa criação não está restrita ao mundo, mas inclui a narrativa bíblica.¹⁵

Breves considerações finais

A letra *alef* é a primeira letra da palavra *Adam*, o nome do primeiro homem e do qual todos somos descendentes. *Adam* origina-se de *adamá* “terra”, pois, segundo o relato bíblico, *Adam* (Adão) foi feito de terra. É, igualmente, a letra inicial da palavra *emét* “verdade”. Se tirarmos a letra *alef* da palavra *emét*, teremos *met* “morto”. Pois parar e não fazer de tudo para entender e se comunicar é uma forma de morte. A interpretação do texto bíblico se realiza através do ser humano, que, criado à imagem divina, possui a capacidade de expressar e estar em constante diálogo com o projeto da criação.

Crerios de citação de datas e textos bíblicos

Citação de datas

Segue a tendência internacional para pesquisas de culturas não-cristãs:

a.E.C. (antes da Era Comum) = a.C. (antes de Cristo)

E.C. (Era Comum) = d.C. (depois de Cristo)

Livros Bíblicos (ordem alfabética)

Referência - Edições da Bíblia de Jerusalém (BSJ) e da TEB.

Ab (Abdias) - Ag (Ageu) - Am (Amós) - 1Cr (1º Livro de Crônicas) - 2Cr (2º Livro de Crônicas) - Ct (Cântico dos Cânticos) - Dn (Daniel) - Dt (Deuteronômio) - Ecl (Eclesiastes) - Esd (Esdras) - Est (Ester) - Ex (Êxodo) - Ez (Ezequiel) - Gn (Gênesis) - Hab (Habacuc) - Is (Isaías) - Jl (Joel) - Jn (Jonas) - Jó (Jó) - Jr (Jeremias) - Js (Josué) - Jz (Juízes) - Lm (Lamentações) - Lv (Levítico) - Ml (Malaquias) - Mq (Miquéias) - Na (Naum) - Ne

(Neemias) - Nm (Números) - Os (Oséias) - Pr (Provérbios) - 1Rs (1º Livro de Reis) - 2Rs (2º Livro de Reis) - Rt (Rute) - Sf (Sofonias) - Sl (Salmos) - 1Sm (1º Livro de Samuel) - 2Sm (2º Livro de Samuel) - Zc (Zacarias).

Citação de Passagens Bíblicas

Referência - Edições da Bíblia de Jerusalém e da TEB.

A vírgula separa capítulos de versículos: Gn 24,25 (Livro de Gênesis, capítulo 24, versículo 25).

O ponto separa versículo de versículo, quando não seguidos: Gn 24,25.32 (Livro de Gênesis, capítulo 24, versículo 25 e versículo 32).

O hífen indica seqüência de versículos: Gn 24,28-32 (Livro de Gênesis, capítulo 24, versículos de 28 a 32).

O hífen indica seqüência de capítulos: Gn 29-32 (Livro de Gênesis, capítulos de 29 a 32).

O ponto-e-vírgula separa capítulos e livros: Gn 5,1-7; 6,8; Ex 2,3 (Livro de Gênesis, capítulo 5, versículos de 1 a 7; capítulo 6, versículo 8; Livro de Êxodo, capítulo 2, versículo 3).

Documentação Textual

BERESHIT. CHUMASH. **Bíblia.** Com comentários de Rashi. São Paulo: Trejger Editores, 1993. v.1. Sefer Bereshit (Gênesis). p.2-3;8.

BÍBLIA, A. **No princípio (Gênesis).** Tradução para o francês e comentários de André Chouraqui. Rio de Janeiro: Imago, 1995.

TEB. BÍBLIA, A. Tradução Ecumênica. São Paulo, Loyola: Paulinas. 1995.

TORÁ. **A Lei de Moisés.** Edição revisada e ampliada da obra A Lei de Moisés e as Haftarót. Inclui a tradução das Cinco Meguilot por David Gorodovits e Ruben Najmanovich. São Paulo: Sefer, 2001.

Bibliografia

BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas:** Magia e técnica, arte e política. Trad. S. P. Rouanet. 4.ed. São Paulo: Brasiliense, s.d. v.1.

CAMPOS, Haroldo de. Bereshit: A Gesta de Origem. *In: A Bíblia Revisitada.* Edição Especial do Folhetim, número 369, São Paulo, SP: **Jornal Folha de S. Paulo**, 12 de fevereiro de 1984, p. 6-8; 12.

_____. **Bereshit**: a cena de origem (e outros estudos de poética bíblica). São Paulo: Perspectiva, 1993. (Signos, 16).

CASTRO, Manuel Antônio. **Etimologia**: significado e alcance. Rio de Janeiro: digitado. 1.ed. 1999a.

_____. **Etimologia**: significado e alcance. Rio de Janeiro: digitado. 2.ed. 1999b.

_____. **Etimologia**: significado e alcance. Rio de Janeiro.

Disponível em: <<http://acd.ufrj.br/~travessiapoetic/ensfilosoficos.htm>>
acesso em 18/10/2006.

FERREIRA, Cláudia A.P. O pacto da memória: interpretação e identidade nas fontes bíblica e talmúdica. Rio de Janeiro: UFRJ/Faculdade de Letras, 2002. Tese de Doutorado em Ciência da Literatura (Poética).

FUKCS, Betty. **Freud e a judeidade**. Rio de Janeiro: Zahar Editores.

HARRIS, R.Laird et alii. **Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento**. Trad. Márcio L.Redonho et alii. São Paulo: Vida Nova, 1998.

IUSIM, Henrique. **Uma visão panorâmica da história do judaísmo clássico em perguntas e respostas**. Rio de Janeiro: Biblos, 1966.

KETTERER, Eliane; REMAUD, Michel. **O midrax**. Trad. Maria C.de M.Duprat. São Paulo: Paulus, 1996. (Documentos do mundo da Bíblia, 9).

NEHER, André. Visão do Tempo e da História na Cultura Judaica. *In: As Culturas e o Tempo*. Coletânea de Estudos reunidos pela UNESCO. Petrópolis, RJ: Vozes; São Paulo: EDUSP, 1975.

SENDER, Tova. **Iniciação à Cabala**. 6.ed. Rio de Janeiro, Record: Nova Era, 1998.

TREBOLLE BARRERA, Julio. **A Bíblia judaica e a Bíblia cristã**: introdução à história da Bíblia. Trad. Ramiro Mincato. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

WALDMAN, Maurício. **Bereshit**: a criação da diversidade. 1994-1995. Disponível em: <http://www.mw.pro.br/mw/mw.php?p=p04_04_17&c=r>
acesso em: 09/10/2006.

¹ Usamos a edição de BERESHIT. CHUMASH. **Bíblia**. (1993) p.2-3; 8.

² Tomamos como referência o trabalho do Prof. Dr. Manuel Antônio de Castro, titular de Poética da Faculdade de Letras da UFRJ: CASTRO, M.A. (1999a) e (1999b) e a versão atualizada disponível no link: <<http://acd.ufrj.br/~travessiapoetic/ensfilosoficos.htm>>. Acesso em: 18/10/2006.

³ O ato de narrar torna-se possível à medida que o *narrador* retira da experiência o que ele conta: sua própria experiência ou a relatada pelos outros. Segundo o crítico W.Benjamin (BENJAMIN, p.114-119; p.197-221), a arte de narrar origina-se na experiência (*Erfahrung*). A palavra alemã *Erfahrung* origina-se do verbo *erfahren*, que significa “chegar a saber”. Narrar é a capacidade de cada um trocar experiências com o outro. No seu sentido etimológico completo, o verbo latino *narrare* significa “fazer conhecer”. Portanto, *erfahren* e *narrare* fazem chegar o conhecimento ao homem.

⁴ CASTRO, s/d. Veja o link: <<http://acd.ufrj.br/~travessiapoetic/ensfilosoficos.htm>>.

⁵ CASTRO, s/d. Veja o link: <<http://acd.ufrj.br/~travessiapoetic/ensfilosoficos.htm>>.

⁶ Usamos a edição da **Torá. A Lei de Moisés**. (2001). Salvo indicação em contrário.

⁷ Em hebraico com o significado de “Orientação”, “Ensinar”. Primeira parte do *Tanach* (Bíblia Hebraica) a ser escrita, composta pelos *Cinco Livros de Moisés* (Pentateuco): *Bereshit* (Gênesis), *Shemot* (Êxodo), *Vayikrá* (Levítico), *Bamidbar* (Números) e *Devarim* (Deuteronômio). Uma observação sobre os nomes dos Livros que compõem o Pentateuco: os nomes que derivam do grego estão relacionados com o conteúdo, enquanto que as denominações hebraicas são constituídas pela primeira ou principal palavra do início de cada livro.

⁸ Na Tradição Judaica, a Bíblia Hebraica (Antigo Testamento) é conhecida pelo termo *Tanach*, palavra que é composta pelas iniciais de três grupos diferentes de escritos: *Torá* (Pentateuco), *Neviim* (Profetas) e *Ketuvim* (Escritos). O conjunto do *Tanach* foi canonizado na época do Segundo Templo, entre os períodos persa e helenístico, tornando-se a parte central da *Tradição Escrita*, *Torá Shebik'tav*. A *Tradição Escrita* serve de referência e matéria-prima para a *Tradição Oral*, *Torá Shebealpe*, que a permeia constantemente, interpretando-a, atualizando-a e transmitindo-a para as gerações. Para o judeu, as histórias e ensinamentos da *Tradição Escrita* estão associadas aos *Midrashim*. O *Midrash* era uma interpretação livre e imaginosa do texto bíblico, especialmente da *Torá* (Pentateuco). O *Midrash* caracteriza-se por usar as formas literárias conhecidas pelos judeus nesse período, tais como aforismos sábios, máximas morais, provérbios populares, metáforas poéticas, analogias, lendas, fábulas, parábolas, alegorias e anedotas. Os *Midrashim* haviam-se originado em palestras e homilias populares que eram realizadas na

sinagoga, na *Casa de Estudo*, em hebraico *Beit HaMidrash* ou na Academia Talmúdica. Acredita-se que tal costume foi iniciado pelos escribas da Judéia ou por Antígono do Sokho, no século III a.E.C. Essas exposições ou sermões eram pronunciados na *shabat*, nos dias santos e por ocasião do surgimento da lua nova. A forma midráshica ou discursiva de livre exposição de uma lição popular tendo como ponto de referência a *Tradição Escrita* já se revela em alguma das obras pré-cristãs dos *Apócrifos* e dos *Pseudo-epígrafos* e nas obras gregas de Filon de Alexandria no século I.

⁹ FUKCS, p. 124: "...existe um texto talmúdico que, através de um apólogo, introduz à singularidade da interpretação de sentido entre os judeus. Seu título é já enigmático: "Não se interpreta." "Nossos mestres ensinam: quatro sábios entraram no Paraíso (Pardes): Ben Azzai, Ben Zoma, Ben Elisha (Aher) e Rabi Akiva. Este último diz: Quando virem mármore puro, não gritem: água, água; porque está escrito: 'Aquele que fala mentiras não permanecerá diante dos meus olhos' (Salmos, 103-7). O primeiro sábio acredita que o que vê é verdade. Ele morre. Sobre ele, diz a Escritura: 'É valiosa para YHVE a morte de seus fiéis' (Salmos, 116-15). O segundo observa o jardim e cada coisa que vê lhe parece dupla. Enlouquece. Sobre ele está escrito: 'Encontrei o mel? Come o suficiente, para que não fiques enjoado e o vomites' (Provérbios, 25-16). O terceiro entra no jardim e começa a aparar as plantações, a cortar as flores. O mundo começa a se tornar estrangeiro. Renega sua fé e se torna um outro (Aher). O quarto, Rabi Akiba, entra e sai ileso". A viagem do primeiro mestre refere-se ao sentido totalmente presente no texto: *pshat*. A viagem do segundo diz respeito à significação que está presente, mas incompleta: o *rêmes*. O texto sugere um outro sentido e este nível de interpretação é uma proposta que não cobre, forçosamente, toda a verdade do texto. A viagem do terceiro mestre refere-se à intenção profunda do texto: *drasch*. O sentido está sempre ausente, e o texto solicita um questionamento, um ir além. Neste nível de interpretação, várias interpretações coexistem. O Rabi Bem Elisha, o terceiro mestre, transformou-se em outro (Aher). Sobre este rabi, conta-se que tornou-se um dissidente, estrangeiro, herético, o que se encontra no limiar, a meio-caminho. O paradoxo deste apólogo é que o sábio herético torna-se o paradigma da interpretação talmúdica. O Midrash é um dizer que precede o dito, isto é, uma intervenção capaz de fazer ultrapassar o conhecido. No quarto nível, o *sod*, o sentido é misterioso e secreto. É o resto da operação significativa de qualquer interpretação. Todo o texto deixa um mistério e não há como desvendá-lo para extingui-lo, percebe o rabino Akiba, que entra e sai ileso do paraíso da linguagem."

¹⁰ Sobre a doutrina do *Tzimtzum*: o processo de criação é precedido por uma contração de Deus, a Sua retirada de um ponto, para ceder lugar à Criação. O movimento de contração antecipa outros processos de vida que podemos observar na natureza, tais como o nascimento (contração uterina), a respiração (inspiração e

expiração) e a circulação (sístole e diástole), o que reforça a idéia do *Tzimzum* e insinua que, após a retirada de um ponto, Deus teria se expandido, envolvendo e abrangendo toda a Criação (SENDER, 1998, p.75-76).

¹¹ WALDMAN, Maurício. Bereshit: a criação da diversidade. 1994-1995. Disponível em: <http://www.mw.pro.br/mw/mw.php?p=p04_04_17&c=1>. Acesso em: 09/10/2006.

¹² Os acentos hebraicos servem basicamente a três propósitos: 1) Eles marcam a tonicidade da palavra. Ela geralmente será a última sílaba da palavra, mas também poderá ser a penúltima. 2) Eles regulam a recitação dos textos bíblicos, pois os rolos de textos bíblicos lidos nas sinagogas não têm pontuação, e as vogais e os acentos são recitados de memória. 3) Eles servem como sinais de pontuação, mostrando como era percebida a estrutura da frase quando foram colocados no texto. Como sinais de pontuação, os acentos podem ser disjuntivos, que separam, ou conjuntivos, que ligam. Esses sinais nos ajudam a identificar as partes que compõem uma frase hebraica e são, desta forma, vitais para a compreensão do sentido do texto.

¹³ A leitura do texto bíblico é ainda realizada nos dias atuais na forma de canto.

¹⁴ Veja no site <<http://bible.ort.org/default.asp>> uma das possibilidades de **cantilação do texto hebraico bíblico**.

¹⁵ O verbo *amar* “disse” (*leemor* forma infinitiva) significa “dizer”, “falar”, “dizer consigo mesmo” (pensar), “pretender”, “ordenar”, “prometer”. A raiz *'mr* ocorre em todas as línguas semíticas ou com o sentido de “ser visível”, “tornar visível”, “ver” (acadiano, etíope, ugarítico) ou “dizer”, “ordenar” (hebraico, aramaico, árabe). Parece provável que o sentido “ver” ou “tornar visível” é o original. A palavra *amar* é usada repetidamente por Deus para introduzir alguma revelação. Poderíamos supor que tal uso desse ênfase ao fato de que a revelação de Deus é algo falado, transmissível, proporcional, assunto definido. Contudo, a *palavra* não a torna uma revelação. Pois Deus concede a revelação às pessoas, assim como uma pessoa transmite conhecimento a outra, pela palavra falada.

O verbo *daber* “falar” também é usado em tal contexto, *Vaiedaber Elohim el-Noách leemor*: “E falou Deus a Noé, dizendo” (Gn 8,15). A fórmula é freqüente em *Levítico*: ...*Vaiedaber Adonai el-Moshê leemor: Daber el-benei Israel.?*” E falou (*iedaber*) o Eterno a Moisés, dizendo (*leemor*): Fala (*daber*) aos filhos de Israel...” (Lv 12,1.2). A palavra de Deus é criativa. No texto de *Gn 1*, temos: “Deus disse” (*amar*) dez vezes. Em metade delas, Deus disse: “haja”, e então, aquilo se sucedeu. Em outros momentos “Deus disse haja” e então deu prosseguimento à criação. Esta palavra criadora de Deus não é um poder independente dele e sim é Deus, o Criador, que faz a sua vontade. Esta vontade divina é expressa em palavras de ordem que são eficazes porque ele assim as fez (Harris, 1998, p. 90-91).

O verbo *diber* “falou” tem relação com o substantivo *davar* “palavra”, “coisa”, e com *ledaber* “falar”, “dirigir-se a”, a forma verbal no *piel* (voz ativa e sentido intensivo). No texto bíblico, os sinônimos mais importantes e usuais para a forma verbal *diber/daber* “falou” e o substantivo *davar* “palavra” são *amar* “disse”, e os substantivos masculino e feminino *'omer* e *'imra*, que são quase sempre traduzidos por “palavra”. A palavra *amar* é muito semelhante a *diber*, mas em geral segue-se-lhe o objeto direto que designa a coisa que é dita (HARRIS, 1998, p. 292-293).

Embora *'mr* seja sinônimo mais próximo à raiz *dvr* (*dbr*), o seu sentido básico diverge essencialmente de *dvr*. No caso da raiz *'mr*, a ênfase recai sobre o conteúdo daquilo que se fala. No caso da raiz *dvr*, a ênfase é dirigida principalmente para a atividade de falar, o produzir palavras e frases. Conquanto não possamos empregar *'mr* absolutamente sem informar o conteúdo daquilo que é dito, *diber* pode ser usada (Gn 24,14; Jó 1,16; 16,4-6). Embora a raiz *'mr* possa ter variedade de sujeitos por meio de personificação (terra, animais, árvores, noite, fogo, obras, etc), a raiz *dvr* quase sempre tem por sujeito pessoas ou designativos de seus órgãos da fala – boca, lábios, língua (HARRIS, 1998, p. 294).