

“DEUS VIU A MINHA AFLIÇÃO”: ESTRUTURA QUIÁSTICA DA JORNADA FORMATIVA DE JACÓ (GÊNESIS 28:10– 35:15)

MARCUS FRUTUOSO¹

Resumo: A perícopes de Gênesis 28:10–35:15 descreve a jornada espiritual de Jacó desde sua partida de Canaã até seu retorno. Essa jornada é marcada por experiências de transformação pessoal, encontros com Deus e reconciliação familiar. Este artigo propõe que essa seção está organizada de forma quiástica, com sete pares de episódios que se espelham em torno de um centro teológico e narrativo. O objetivo principal deste trabalho é identificar e analisar a estrutura quiástica presente nesses capítulos, demonstrando a intencionalidade literária do autor e os paralelos entre os pares narrativos. Busca-se, ainda, destacar o papel central do episódio de Gênesis 31:22-42 como ponto de central da narrativa. O método utilizado combina a busca por conexões temáticas e gramaticais. Foram utilizados léxicos, comentários bíblicos e outras ferramentas para confirmar as conexões. Como resultado, identificou-se forte correspondência entre os pares, como “altares”, “filhos” e “pactos”, além de vocabulário comum e temas recorrentes como teofania, bênção e separação. O centro do quiasma proposto neste trabalho revela a angústia e o discurso de Jacó como síntese e ponto de virada espiritual. Conclui-se que a estrutura quiástica de Gênesis 28:10–35:15 não apenas organiza a narrativa, mas também revela a progressiva maturação espiritual de Jacó, destacando a fidelidade de Deus e a resposta humana de consagração.

Palavras-chave: Narrativa Veterotestamentária. Estrutura Quiástica. Exegese Bíblica. Formação Espiritual.

¹ Mestre em Interpretação e Ensino da Bíblia (UNIAENE). Especialista em História e Arqueologia do Antigo Oriente Próximo e Mediterrâneo (UNASP). Pastor na cidade de Manaus/AM. Contato: marcusfrutuoso@gmail.com

“GOD HAS SEEN MY AFFLICTION”: THE CHIASTIC STRUCTURE OF JACOB’S FORMATIVE JOURNEY (GENESIS 28:10–35:15)

Abstract: The pericope of Genesis 28:10–35:15 describes Jacob's spiritual journey from his departure from Canaan to his return. This journey is marked by experiences of personal transformation, encounters with God, and family reconciliation. This article proposes that this section is organized chiastically, with seven pairs of episodes mirroring each other around a theological and narrative center. The main objective of this work is to identify and analyze the chiastic structure present in these chapters, demonstrating the author's literary intention and the parallels between the narrative pairs. It also seeks to highlight the central role of the episode in Genesis 31:22–42 as a focal point of the narrative. The method used combines the search for thematic and grammatical connections. Lexicons, biblical commentaries, and other tools were used to confirm the connections. As a result, strong correspondences were identified between pairs, such as "altars," "sons," and "covenants," as well as common vocabulary and recurring themes such as theophany, blessing, and separation. The center of the chiasm proposed in this work reveals Jacob's anguish and discourse as a synthesis and spiritual turning point. It is concluded that the chiastic structure of Genesis 28:10–35:15 not only organizes the narrative but also reveals Jacob's progressive spiritual maturation, highlighting God's faithfulness and the human response of consecration.

Keywords: Old Testament Narrative. Chiastic Structure. Biblical Exegesis. Spiritual Formation.

1. Introdução

Embora o estudo das estruturas de Gênesis tenha sido até aqui feito de maneira sólida, “em cada categoria de discurso, podemos notar passagens que têm uma estrutura mais altamente organizada” (Reyburn; Fry, 1998, p. 6). Assim, faz-se necessário um contínuo estudo sobre estruturas literárias e suas implicações teológicas.

Um importante personagem da era patriarcal é Jacó, sua jornada formativa como um verdadeiro patriarca abrange especialmente os capítulos 28 a 35 de Gênesis. Mathews (2005, p. 370-371, 443, 452) apresenta um bom resumo da narrativa de Jacó e sua importância: Sua jornada é marcada por uma transformação profunda de caráter – de trapaceiro a servo humilde – através de conflitos sucessivos. Compreender como esta transformação é estruturada literariamente pode iluminar aspectos da pedagogia divina e da providência que podem permanecer obscuros quando episódios são examinados isoladamente. Assim, dada a importância de Jacó e sua formação espiritual, o objetivo do presente artigo é demonstrar como a narrativa de Jacó, de Betel (Gn 28) a Betel (Gn 35), está estrutural e literariamente bem organizada.

2. O Quiasma de Jacó: Fundamentos Teóricos e Estrutura Proposta

Quiasma, derivado da letra grega chi (χ), é “um arranjo de *palavras*, declarações, eventos ou *temas* em que o começo corresponde ao final, o item seguinte com o item ao lado do final, e assim por diante” (Miller, 2010, p. 225, grifo nosso).

Para evitar a imposição artificial de padrões sobre o texto bíblico, é essencial estabelecer critérios objetivos de identificação. Pode-se extrair cinco critérios para a validação de um quiasma a partir das análises de Watson (1984):

1. *Simetria geométrica*: A estrutura quiástica se baseia em paralelismo invertido (**A-B-C // C'-B'-A'**), formando um padrão espelhado claro.

2. *Conectores lexicais*: Repetições de palavras, raízes semelhantes e paralelos sonoros indicam correspondência entre as partes.

3. *Conectores temáticos*: Ideias ou temas repetidos ou contrastantes reforçam a estrutura, especialmente nos extremos e no centro.

4. *Progressão narrativa*: A estrutura deve respeitar a lógica do texto, organizando seu conteúdo sem forçar rupturas.

5. *Centro funcional*: O centro geralmente destaca o ponto-chave da composição, funcionando como eixo temático ou literário.

Com base nesses critérios, é apresentada a seguinte proposta de estrutura para a narrativa de Jacó:

- A** Jacó erige uma coluna em Betel (28:10-22)
- B** Jacó, Lia e Raquel: sacrifício por amor (29:1-30)
- C** Os doze irmãos (29:31-30:24)
- D** Pacto com Labão (30:25-36)
- E** Jacó enriquece (30:37-43)
- F** Jacó acha que Labão não lhe é mais favorável (31:1-21)
- G** O discurso de Jacó: fugido, com filhos pequenos, não sabia o que vinha pela frente, não tinha certeza do perdão de Deus, mostra-se magoado pela humilhação que passou, mas reconhece que Deus nunca lhe abandonou (31:22-42)
- F'** Labão mostra-se favorável a Jacó e ambos fazem uma aliança (31:43-32:2)
- E'** Jacó usa as riquezas (32:3-21)
- D'** Pacto com Deus (32:22-32)
- C'** O reencontro dos dois irmãos (filhos de Isaque) (33:1-17)
- B'** Diná e os siquemitas: a desonra de uma mulher (33:18-34:31)
- A'** Jacó erige um altar em Betel (35:1-15)

Outros autores já propuseram diferentes estruturas quiásticas para a narrativa de Jacó. Huston (2015) propõe que as molduras são: **A** – “Jacó deixa seu pai para ser abençoado com uma esposa do concerto e grande posteridade” (Gn 28:1-5) e **A'** – “Jacó retorna a seu pai, abençoado com uma grande e justa família” (Gn 35:27-29). Para ele, o centro **H** é Gênesis 32:1-32, o que ele chama de “A dotação de Jacó”. Palo (2015) sugere que a “Nota genealógica” (Gn 25:1-18) é a moldura **A**, enquanto a “Nota Genealógica” (Gn 35:22b-36:43) é a moldura **A'**, tendo como centro **J** (que ele chama de **X**): “Competição entre Raquel e Lia, terminando com o nascimento de José”. Na opinião de Mangum (2016), as molduras **A** e **A'** são compostas por: “Início: [nascimento de] Jacó e Esaú” (Gn 25:19-33) e “Fim: nascimento de Benjamim, morte de Raquel e Morte de Isaque” (Gn 35:1-29). Para ele, o centro é composto por duas perícopes, as quais ele chama de “Crescimento”, sendo **F** – “Crescimento: Jacó começa sua própria família” (Gn 29:31-30:24) e **F'** – “Crescimento: Jacó começa sua própria riqueza”. De acordo com Mathews (2005), as molduras seriam **A** – “Luta no nascimento e direito de primogenitura” (Gn 25:19-34) e **A'** – “Bênção e luta no nascimento” (Gn 35:1-22a). Ele também acredita que o centro

deva ser composto por duas perícopes, sendo **F** – “Nascimento de filhos” (Gn 29:31-30:6) e **F'** – “Nascimento de rebanhos” (Gn 30:25-43).

Em geral, os autores das propostas acima não detalham as justificativas de suas escolhas ou apresentam uma teologia consistente para sua proposta, especialmente para o centro, que é de onde mais se espera algum significado. O estudo proposto aqui, porém, não apenas demonstra a sofisticação literária de Moisés, mas mostra como o centro tem uma função teológica consistente: revelar progressão da formação espiritual de Jacó desde seu encontro inicial com Deus até sua maturidade plena. Reconhece-se, porém, que uma proposta dessas tem suas limitações metodológicas como subjetividade interpretativa e risco de erros ao tentar interpretar um texto antigo com métodos modernos.

3. A A': O Início da Formação Espiritual Própria de Jacó (28:10-22; 35:1-15)

Essas seções servem como moldura do quiasma e demarcam a narrativa de Jacó, tanto geograficamente quanto espiritualmente. Em **A** Deus promete, e em **A'** Jacó louva a Deus pelo cumprimento da promessa inaugural. Como descendente de Isaque e Abraão, Jacó era agora o responsável direto por transmitir o conhecimento do Deus verdadeiro. Isso não aconteceria porém, sem antes ele ter sua própria experiência com o Senhor.

3.1. Conectores Temáticos: Teofania, Betel, Altar e Promessas

A manifestação divina (teofania), presente nos dois relatos, serve para (1) confirmar a aliança abraâmica no primeiro relato e para (2) confirmar a aliança com Jacó no segundo relato. Em sua fuga, Jacó vai para encontrar uma esposa, “mas primeiro ele encontra Deus” (Hamilton, 1995, p. 238). Para Mathews (2005, p. 443), a teofania de Betel “olha para o futuro retorno de Padã-Arã, cumprindo as promessas recebidas em Betel”, o que demonstra que o Moisés construiu o episódio inicial já como prenúncio da experiência final, como um “marco espiritual” (Speiser, 2008, p. 219). No primeiro relato há anjos que sobem e descem uma escada desde a Terra até o Céu: essa “escada” “era um símbolo visível da comunhão real e ininterrupta entre Deus no Céu e Seu povo na Terra” (Nichol, 1978, p. 382; ver também Lange, 2008, p. 523). No segundo relato, Deus aparece novamente a Jacó, confirma Sua aliança com o patriarca, e Jacó confirma sua fidelidade adorando-O com a sua família. Assim, “a jornada sagrada de Jacó é coroada com a declaração mais forte das promessas que ele já ouviu” (Wenham, 1994, p. 325).

Um altar é erguido tanto no começo como no final da história. O altar inicial “tornou-se um monumento para comemorar a revelação que recebeu de Deus” (Nichol, 1978, p. 382) e “é um objeto de culto dotado de poder divino e que representa o próprio Deus” (Wenham, 1994, p. 224; ver também Sailhamer, 1990, p. 196). Este é, portanto, o evento que marca o início da vida do patriarca como líder religioso. O segundo altar (Gn 35:1-15) mostra que ele não apenas aceitou esse chamado, mas mostra ele agindo à altura do chamado.

Por fim, a temática da promessa é bem presente nas molduras. Em 28:13-15, Deus repete as promessas feitas a Abraão e a Isaque e faz novas promessas a Jacó. A principal delas é a de “guardar” o patriarca. O uso dessa palavra em 1 Samuel 26:15-16; 28:2 é de um guarda-costas pessoal. Depois de ouvir as promessas do Senhor, o próprio Jacó faz suas promessas; ele diz: “O Senhor será o meu Deus” (28:21), “[aqui] será a casa de Deus” (28:22) e “eu te darei o dízimo” (28:22). “Ao fazer do Senhor seu Deus e oferecer dízimos, Jacó está imitando as ações de seu avô Abraão” (Wenham, 1994, p. 225).

3.2. Conectores Linguísticos

O termo “Betel” (do heb. בֵּית-אֵל, *bêyt-ēl*) aparece nos dois relatos (28:19; 35:1, 3, 6, 8, 15). O nome foi dado por Jacó ao local em que ele dormira, provavelmente fora da cidade de Luz. Ele deu esse nome porque Deus Se manifestou a ele. Jacó exclamou: “Quão temível é este lugar! É a Casa de Deus, a porta dos céus.” Em outras passagens, a expressão “casa de Deus” se refere ao santuário (2Cr 34:9; Sl 42:4), mas, no caso de Jacó, ele usa o “termo metonimicamente, não se referindo a uma estrutura do santuário literal” (Mathews, 2005, p. 454). O segundo relato (Gn 35:1-15) confirma a mudança do nome, que “claramente expressa a execução de propósito [inicial] de sacrificar sobre a pedra” e, assim, Betel torna-se “o lugar de adoração a Deus” (Lange, 2008, p. 522).

A palavra מַצֵּבָה (*maṣṣēbâ*) “coluna” (28:18; 22; 35:14), ou “pedra memorial” (Brannan, 2020), aparece 11 vezes em Gênesis, sendo que nove delas estão dentro do quiasma aqui proposto. À palavra “coluna” pode-se adicionar a palavra “pedra” (28:11, 18, 22). Essas duas palavras irão aparecer no segundo relato na forma da expressão “coluna de pedra” (35:14), fazendo assim a conexão com a primeira perícopes. Nichol (1978, p. 382-383) diz que a pedra “não se tornou objeto de culto, mas memorial da misericórdia revelada”.

Outra conexão linguística acontece nas frases “derramou (יָצַק, *yāṣāq*) azeite (שֶׁמֶן, *šēmēn*) em cima dela” (28:18) e “lhe deitou (יָצַק, *yāṣāq*) óleo (שֶׁמֶן, *šēmēn*)” (35:14). Apesar de em português (ARA) os termos serem diferentes, nota-se que, em hebraico, Moisés usou a mesma expressão, fazendo assim uma conexão entre as perícopes. Segundo Mathews (2005, p. 453), baseando-se em Gênesis 31:13, “o derramamento de óleo no pilar equivale a ‘unção’ (*māšah*) do pilar, consagrando-o ao Senhor”. Wenham (1994, p. 223) concorda com consagração quando diz: “Para mostrar sua piedade, Jacó pega uma das pedras e a coloca como um ‘pilar’ sagrado מַצֵּבָה, dedicando-a derramando óleo.”

Outra palavra que parece fazer conexão geográfica entre as perícopes é “lugar” (*māqôm*) (28:11 (3x), 19; 35:7, 13, 14, 15). A “reverência pelo lugar é refletida pelo voto que depende do seu ‘retorno’ a esse lugar” (Mathews, 2005, p. 447). “O uso do artigo definido com *māqôm* pode ser a forma do narrador insinuar que esse era mais do que um local qualquer – era o lugar, isto é, um lugar santo” (Hamilton, 1995, p. 239).

3.3. Implicações Hermenêuticas

As seções **A–A’** apontam para dimensões teológicas importantes:

Em relação à aliança, elas mostram que os pactos bíblicos são relacionamentos em processo, que envolvem confirmação e renovação ao longo da experiência (Sailhamer, 1990). O atraso do encontro de Jacó com Deus foi pedagógico, o “meio de purificar a alma e conduzi-lo à entrega total” (Nichol, 1978, p. 382). Assim, Betel torna-se não só o marco da promessa, mas a sala de aula de sua conversão.

Na formação espiritual, o retorno a Betel representa um amadurecimento espiritual, não apenas cronológico, já que ele já tinha 77 anos no primeiro relato (Nichol, 1978, p. 381): Jacó passa da vulnerabilidade inicial à fidelidade consciente, após uma jornada de provações (Mathews, 2005). Por fim, quanto à eclesiologia, a narrativa sugere que a maturidade espiritual não é apenas pessoal, mas leva à responsabilidade comunitária (Mathews, 2005, p. 537). Assim, o culto em família, registrado no **A’**, indica que quem cresce na fé também conduz outros nesse caminho.

Esta análise das seções externas do quiasma estabelece o fundamento interpretativo para compreensão de todos os elementos intermediários: cada experiência na jornada de Jacó contribui para sua progressão de fugitivo medroso para patriarca maduro, de receptor passivo de promessas para agente ativo da aliança abraâmica. “Fundamentalmente, [Jacó] faz parte de um padrão maior sobre o qual ele não tem controle e no qual ele funciona como uma ferramenta involuntária do destino” (Speiser, 2008, p. 219). O ponto inicial em Betel é um chamado para que Jacó pare de *buscar* a bênção e passe a *ser* a bênção (Hamilton, 1995, p. 143).

Essa pedagogia divina em que a provação não representa punição, mas um meio de formação espiritual, encontra paralelo em Apocalipse 13:10. Ao reinterpretar o texto à luz da providência, Frutuoso (2024) observa que as adversidades não anulam a fidelidade de Deus, mas a revelam, conduzindo o fiel a uma compreensão mais profunda de seu chamado. A jornada de Jacó, assim como a dos santos do Apocalipse, é moldada por um destino providencial em que a graça atua por meio do conflito e da espera.

Por fim, Speiser (2008, p. 220) oferece um contexto arqueológico para a “escada” quando a associa com um zigurate mesopotâmico, interpretação que desloca o foco da escada como objeto para a comunicação contínua entre Deus e o homem. Deus está “perto” e fala com Jacó (28:13). Nessa mesma linha, Hamilton (1995, p. 240) mostra que a escada faz por Jacó o que os homens de Gênesis 11 queriam com a torre de Babel: alcançar os céus. À luz desse contexto, é importante notar o que White (2007, p. 155, grifo nosso) declara:

A escada mística que lhe fora revelada no sonho era a mesma a que Cristo Se referiu em Sua conversa com Natanael. Disse Ele: “Vereis o céu aberto, e os anjos de Deus subirem e descerem sobre o Filho do homem” (Jo 1:51). [...] *A escada representa Jesus, o meio designado para a comunicação.*

4. B B': Noivados e Casamentos (29:1-30; 33:18–34:31)

As seções **B** e **B'** trazem temas como casamento, sexualidade e integridade familiar. Porém, diferentemente de **A** e **A'** os temas aqui são um *contraste*, o que também é uma característica de um quiasma; afinal, “os quiasmas são reconhecidos pelo padrão de termos, conceitos ou atividades repetidas, muitas vezes paralelos, mas às vezes *contrastantes*, que progridem para o ponto central” (Derickson, 2012, grifo nosso).

4.1. Conectores Temáticos: Vários Contrastes

As duas perícopes são conectadas primeiramente pela geografia. Na primeira, Jacó chega em Harã, na segunda Jacó parte de Padã-Arã. Esse é o primeiro contraste. Hamilton (1995, p. 252) observa que “o movimento para o oriente em Gênesis é sempre associado ao juízo, à vaidade ou ao exílio”, citando Caim (4:16), Babel (11:2) e Ló (13:11). “A jornada para o leste é repleta de dores e está longe do ideal. Somente quando Jacó viaja para o oeste (ou seja, seu retorno a Canaã) é que a paz chega” (Hamilton, 1995, p. 252).

Outro tema contrastante é o do parentesco. Em **B** Labão reconhece que Jacó é “osso e carne” dele. Mas em **B'** os filhos de Jacó não querem aceitar a união de sua irmã com quem não é parente deles, então eles obrigam os siquemitas a realizarem a circuncisão. Mathews (2005, p. 465) nota que a expressão de Labão “meu osso e minha carne” (29:14) define “parentesco entre membros de uma unidade tribal (cf. Jz 9:2; 2Sm 5:1)”. Essa linguagem ressurgue ironicamente em 34:8, quando Hamor refere-se a Diná como “vossa [pl.] filha”, reconhecendo que os irmãos assumem postura paternal sobre sua irmã.

O contraste mais marcante entre as duas perícopes é a imagem formada dos homens pretendentes. Jacó se mostra um homem digno desde o seu primeiro encontro com Raquel. A maneira como é descrito a cena do poço “lança luz sobre o caráter dos envolvidos” (Wenham, 1994, p. 230). E a força sobrenatural de Jacó ao remover a pedra do poço (29:10) “corroborava para o leitor a contínua provisão e proteção do Senhor” (Mathews, 2005, p. 468), apresentando Jacó como homem sob bênção divina que age com dignidade (ver tb. Speiser, 2008, p. 223).

Essa descrição de Jacó é bem contrastante com a do príncipe rico que desonra a mulher que deseja, como é apresentado em **B'**. Mathews (2005, p. 591-592) analisa extensamente o debate sobre se הָנַחַח (“humilhou” em Gn 34:2) indica estupro ou simplesmente relação sexual ilícita, concluindo que “Diná foi estuprada”, confirmando assim o caráter odioso do príncipe siquemita. Outro contraste entre Jacó e Siquém é a madurez e hombridade com que eles lidam com os pais. Jacó negocia com o pai de Raquel, enquanto o príncipe siquemita é um homem aparentemente fraco que pede para que seu pai negocie com Jacó, o pai da moça pretendida. Nos dois casos há também o envolvimento financeiro. Jacó estipula um “preço”, Siquém estipula um “dote”.

Os desfechos encontrados em **B** e **B'** também são muito contrastantes. A substituição da noiva na noite de núpcias constitui um grave engano, podendo até mesmo ecoar o engano de Jacó contra Isaque (Speiser, 2008, p. 227). Apesar disto, Jacó aceita a responsabilidade por Lia, negociando a solução que honrava ambos os casamentos e cumprindo os compromissos adicionais; ele permaneceu ali por causa do seu voto a Deus em Betel e por seu amor à Raquel (Nichol, 1978, p. 387). E, por fim, **B** termina de modo até um tanto romântico: “Assim, por amor a Raquel, serviu Jacó sete anos; e estes lhe pareceram como poucos dias, pelo muito que a amava” (Gn 29:20).

O desfecho da segunda seção descreve o estupro de Diná por Siquém, o que representa uma grave violação da integridade familiar de Jacó, o uso de três verbos intensifica a gravidade do ato: “tomou” (com implicação de força); “deitou-se com ela” (eufemismo sexual); e “a humilhou” (violação de dignidade). Em contraste com **B**, esta seção (**B'**) termina com um genocídio e a pergunta: “Abusaria ele de nossa irmã, como se fosse prostituta?” (Gn 34:31).

4.2. Conectores Linguísticos

A palavra בַּת (*băṭt*, “filha”) ocorre com muita frequência nas duas perícopes. Na primeira ela aparece oito vezes (29:6, 10, 16, 18, 23, 24, 28, 29) e na segunda ocorre 14 vezes (34:1 [2x], 3, 5, 7, 8, 9 [2x], 16 [2x], 17,19, 21 [2x]), uma clara conexão entre as perícopes **B** e **B'**.

Apesar da pouca frequência, o verbo אָהַב (*'āhăb*, “amar”) também faz conexão entre as duas histórias. Na primeira seção há duas ocorrências (Gn 29:18, 30). Ao relatar a história do príncipe de Siquém, o autor usa o mesmo verbo (34:3). Neste caso, refere-se ao amor do príncipe por Diná, filha de Jacó. O texto bíblico diz que Jacó “beijou” (נָשַׁק, *nāšaq*) (29:11) e “amou” (אָהַב, *'āhab*) (29:18) Raquel. Sobre isso, Mathews (2005, p. 469) diz: “da perspectiva do leitor, conhecer a extensão de seu ardor pela moça torna o engano mais esmagador para o pretendente, criando simpatia por Jacó.” Significativamente, há uma tríade conceitual que aparece no episódio de Diná, onde Siquém “apegou-se” (דָּבַק, *dābaq*), “amou-a” (אָהַב, *'āhab*) e “falou ao coração” (וַיְדַבֵּר עַל-לֵב, *wăyḏăb-bēr al-lēb*). Porém, Mathews (p. 594) aponta uma inversão cronológica problemática: o “amor” de Siquém vem após a violência.

Outra palavra bem importante é o verbo נָתַן (*nāṭān*, “dar”). Todas as sete ocorrências do primeiro relato são referentes à casamento (29:19 [2x], 24, 26, 27, 28, 29), o mesmo acontece com as oito ocorrências do segundo relato (34:8, 9, 11, 12 [2x], 14, 16, 21). Mathews (2005, p. 469) observa que a demanda de Jacó, “dá-me (יָהַב, *yāhab*) minha mulher” (29:21), é “brusca”,

sugerindo “impaciência e talvez frustração de um homem”. Esta franqueza contrasta com a manipulação de Labão, que “não responde verbalmente”, mas “ofusca iniciando o festival de casamento”. Em 34:11-12, Siquém usa נָתַן (*nātān*, “dar”) cinco vezes (34:8, 11 e 12), oferecendo qualquer preço (“darei o que me pedires”), mas Mathews (2005, p. 601-602) nota que os filhos de Jacó exploram esta ansiedade: “Sabendo da imprudência do pretendente apaixonado, os irmãos sabem que podem intimidar o jovem apaixonado para sua armadilha.”

4.3. Implicações Hermenêuticas

Os contrastes apresentados entre **B** e **B'** revelam dois modelos éticos também contrastantes. O modelo ético positivo em **B** apresenta Jacó e seu respeito pelas convenções culturais e autoridade de Labão sobre suas filhas. Em **B'** há um modelo ético negativo: Siquém reduz Diná a um objeto sexual; ele “viu”, “tomou” e “humilhou”. A declaração de que “se apegou” (34:3) após o estupro revela uma incompreensão fundamental da natureza do amor. Assim, o par **B-B'** revela a herança ética do engano que o próprio patriarca plantou.

Nichol (1978, p. 412) aproveita o episódio de Diná para expor o perigo da assimilação cultural: “Há sempre grande perigo em associações ociosas com o mundo.” Esse contraste entre a pureza ameaçada em Siquém e a fidelidade testada em Harã (onde Jacó resiste e serve fielmente) é um espelhamento ético onde mostra que em **B**, Jacó mantém pureza moral apesar do ambiente hostil, mas em **B'**, a família perde a separação espiritual e sofre as consequências.

Ambos os episódios testam resposta moral diante das injustiças (engano de Labão, estupro de Diná), revelando desenvolvimento ou deterioração de caráter. A análise de **B-B'** revela que a narrativa de Jacó funciona não apenas como biografia individual, mas como meditação sobre transmissão intergeracional de valores e consequências comunitárias de escolhas morais pessoais. “Hamor e Jacó são amantes da paz e conciliadores; seus filhos são impetuosos e desatentos às consequências” (Speiser, 2008, p. 268).

5. C C': Filhos e Irmãos (29:31-30:24; 33:1-17)

As seções **C** e **C'** concentram-se no papel da família de Jacó como núcleo da promessa abraâmica. **C** documenta o nascimento dos filhos de Jacó através de competição reprodutiva complexa, **C'** narra a reconciliação fraternal dos filhos de Isaque que preservaria a linhagem prometida da potencial destruição. Mathews (2005, p. 472) observa que os relatos de nascimento “cumprem papel estratégico no desenvolvimento narrativo da estadia de Jacó em Padã-Arã”, demonstrando que “o Senhor abençoa o patriarca com numerosa descendência”. Esta progressão numérica – de formação dos filhos (**C**) à preservação da família expandida (**C'**) – espelha a progressão teológica de promessa para cumprimento.

5.1. Conectores Temáticos: Família e Conflitos

Como terceiro par do quiasma, **C-C'** representa expansão temática desde preocupações individuais (**A-A'**, **B-B'**) para responsabilidades familiares que antecipam o destino nacional de Israel. Assim, a família de Jacó é, com certeza, o destaque das duas seções. O primeiro conta detalhadamente o nascimento dos seus filhos a partir de duas mães, uma preferida em relação à outra. Para Nichol (1978, p. 389), é Deus quem “equilibra” essa preferência abrindo o ventre de Lia; ela tem “um filho para cada um dos sete anos que Jacó dedicou a Raquel” (Hamilton,

1995, p. 266). Em **C** é demonstrado como a promessa de numerosa descendência começa a se cumprir. A segunda seção conta como os dois filhos de Isaque, um mais preferido do que o outro, recomeçam as suas vidas, “ao longo de toda esta cena, ele insiste em oferecer presentes a Esaú numa tentativa de devolver a ele a bênção (cf. 33:11) que deveria ter sido dele” (Wenham, 1994, p. 298).

Speiser (2008, p. 259) compara o gesto de beijar e lançar-se ao pescoço com paralelos do *Enuma Elish*, interpretando-o como uma gestualidade ritual de reconciliação, o que fortalece a tese de que **C** e **C'** formam o arco emocional do ciclo – da rivalidade doméstica à restauração fraterna. A prostração de Jacó é lida por Nichol (1978, p. 410) como sinal de “perfeita humildade e submissão total”. Mais uma vez a questão da preferência parece ressurgir na seção **C'** quando Jacó organiza seus filhos para reencontrar Esaú, colocando Raquel e José por últimos.

5.2. Conectores Linguísticos

Ambos os relatos começam com alguém que “vê” (רָאָה, *rā'āh*): em **C**, Deus vê que Lia era desprezada (29:31). “Essa frase estabelece o teor teológico de toda a perícope, mostrando que os filhos são uma provisão divina” (Mathews, p. 479). “É Ele [Deus], não Labão, quem observa que Lia não é amada” (Hamilton, 1995, p. 265). O uso do verbo “ver” conecta com tradições teológicas do Deus que “vê” aflição e intervém (cf. Gn 16:13; 21:17; Êx 3:7) (Wenham, 1994, p. 243). Lia é “desprezada” em termos relacionais e então recebe uma compensação divina através de fecundidade privilegiada. Em **C'** Jacó levanta os olhos e “vê” que Esaú se aproximava (33:1). Jacó, numericamente desfavorecido (família *versus* 400 homens), recebe proteção através de transformação do coração de Esaú. Neste caso, a intervenção divina opera através de mudança relacional, não força militar.

Outra palavra que serve como conector das perícopes é בֶּן (*bēn*, “filho”), palavra usada para filhos homens independentemente da idade; nesse caso filhos recém nascidos: há nove ocorrência em **C** (29:32, 33, 34, 35; 30:5, 6, 7, 10, 12). Outro termo conector entre as perícopes é יְלֵד (*yēlēd*, “filhos” e “meninos”), palavra usada para filhos homens adolescentes e jovens, que em **C'** também ocorre nove vezes (33:1, 2 [2x], 5 [2x], 6, 7, 13, 14), todas elas se referindo aos filhos de Jacó.

A terceira conexão é feita pelo uso das palavras זָבַד (*zābad*, “conceder [dádiva]”) (Gn 30:20) e הָנַן (*hānan*, “agraciou”) (Gn 33:5, 11), que, embora suas raízes sejam distintas, ambas estão relacionadas com a generosidade divina e humana.

5.3. Implicações Hermenêuticas

Na seção **C** Deus “vê” a aflição de Lia e “concede a dádiva” de “filhos” para ela e, conseqüentemente, para Jacó; essa é uma dádiva *recebida*. Wenham (1994, p. 241) chama a atenção para o padrão de conflito “irmão mais novo versus mais velho” (Caim e Abel, Isaque e Ismael, José e seus irmãos) na narrativa das irmãs. Em **C'** Jacó relata para Esaú que aqueles filhos são dádivas que recebeu do Senhor (v. 5). Além disso, relata que as dádivas que está tentando compartilhar com seu irmão são frutos da generosidade do Senhor (v. 11); agora Jacó está *compartilhando* as dádivas. É possível ver uma progressão em ambas as seções: em **C** Deus concede, em **C'** Jacó compartilha. A conexão זָבַד-הָנַן ecoa a promessa fundamental a Abraão em Gênesis 12:2-3: “Engrandecer-te-ei” (bênção *recebida*), “Sê tu uma bênção” (bênção *compartilhada*). Wenham (1994, p. 250) observa a imperfeição desta família e a providência divina nas seguintes palavras:

É nesta família tão amargamente dividida que nasceram os antepassados das doze tribos. Gerados por um trapaceiro mentiroso e criados por megeras de língua afiada, os patriarcas cresceram sendo menos que perfeitos. No entanto, através deles as promessas a Abraão deram um grande passo em direção ao seu cumprimento, mostrando que é a graça divina, não o mérito humano, que dá à humanidade esperança de salvação.

Para Mathews (2005, p. 472-473), o autor construiu a narrativa de Jacó “incorporando três relatos concêntricos de luta familiar”: a rivalidade entre Jacó e Esaú (moldura externa), as disputas Jacó-Labão (moldura intermediária), e a luta entre Lia e Raquel (núcleo interno, C).

6. D D': Acordos (30:25-36; 32:22-32)

As duas perícopes falam sobre Jacó entrando em acordo com alguém. O acordo com Labão prepara Jacó para o enriquecimento material, enquanto a aliança com Deus o prepara para o enriquecimento espiritual como nação. Enquanto **D** documenta a negociação pragmática com Labão que estabelece base para prosperidade material, **D'** narra o encontro místico em Jaboque que resulta em transformação de identidade e bênção espiritual definitiva. Juntas, estas perícopes demonstram evolução da dependência de recursos humanos para dependência de provisão divina.

6.1. Conectores Temáticos: Acordos e Bênçãos

Acordos e bênçãos estão presentes em ambas as perícopes. Na perícopa **D** Labão propõe um acordo (v. 28) e Jacó estabelece seus termos (v. 29-34), a partir deste acordo, Jacó recebe bênçãos materiais. Em **D'** Jacó exige uma bênção (v. 32). Na primeira perícopa Jacó irá trabalhar arduamente para concretização de seu acordo, na segunda ele já lutou a noite toda, e afinal receberá sua bênção. Por fim, na primeira Jacó começa a se desligar de Labão, o que culminará com a sua saída de Padã-Harã, uma grande mudança em sua vida.

O acordo de Jacó com Labão em **D** representa momento de transição importantíssimo. Nichol (1978, p. 394) enxerga o acordo entre Jacó e Labão como um campo de batalha espiritual: “Por traz de Labão estava o maligno, tentando frustrar o plano de Deus ao impedir, se possível, o retorno de Jacó à terra da promessa.” Isso dá ao episódio uma dimensão cósmica, não apenas econômico. Speiser (2008) analisa o acordo dos rebanhos (Gn 30:31-36) como exemplo de contrato pastoral típico da Mesopotâmia, mostrando assim o resultado da sabedoria prática dentro da providência divina. Três vezes em 30:26, o grupo de palavras “trabalhar/servir” aparece, demonstrando que “a posse de Jacó está completa e ele solicita dispensa de Labão, entendendo que a dotação de serviço por suas filhas está paga integralmente” (Mathews, 2005, p. 495-496).

Em **D'**, a natureza do “acordo” transforma-se radicalmente. Não há negociação comercial, mas confronto existencial onde Jacó exige a bênção divina. Nichol (1978, p. 406) descreve Peniel como o momento em que o “homem dos planos” é despido de suas manobras. “Jacó [durante toda sua vida] havia buscado resolver os problemas por métodos questionáveis. Agora, pela primeira vez, percebeu a insuficiência de seus próprios recursos.” Esse é o contraste perfeito com **D**: o homem que antes usava bastões riscados agora se apoia no cajado da graça, Nichol (1978, p. 406) afirma: “Ele era agora um homem transformado. Onde antes confiava em sua sabedoria e força, agora aprendeu a confiar inteiramente em Deus.”

O tema da bênção conecta diretamente as perícopes e funcionando em paralelo com “deixar ir”: liberação sem bênção é incompleta em **D**; retenção até bênção é essencial em **D'**. Mathews (2005, p. 497) observa a ironia: “Embora Jacó esteja sem um centavo, em virtude de sua presença na propriedade de Labão, a riqueza de Labão depende do trabalho de Jacó.” Esta é uma bênção material mediada – Deus abençoa Labão através de Jacó. Em **D'**, o vocabulário de bênção alcança clímax teológico. Jacó exige: “Não te deixarei ir, a não ser que me abençoes [*bārak*] (32:26).” Então Mathews (p. 558-559) interpreta: “As narrativas anteriores têm implicado que Jacó já é receptor da bênção do Senhor.

6.2. Conectores Linguísticos

Duas palavras servem de conexão neste par. A primeira é o verbo *שָׁלַח* (*šālah*, “deixar ir”) (30:25; 32:26), que significa “enviar”, “liberar”, “deixar de lado”, “mandar embora” (Brannan, 2020). Essa palavra aparece em momentos importantes revelando assim sua importância teológica. Ambas se encontram no Piel imperativo, intensificando assim o pedido de libertação. O termo implica não apenas movimento físico, mas libertação de vínculo relacional ou contratual. Parece que há uma ironia estrutural: em **D** Jacó deseja ser liberado, em **D'** Jacó recusa libertar, criando um espelho estrutural no quiasma.

Outra palavra que se destaca em ambas as perícopes é o verbo *בָּרַךְ* (*bārak*, “abençoar”) (v. 27, 30 em **D**; v. 26, 29 em **D'**). Em **D** Labão reconhece que é “abençoado” pelo Senhor por causa de Jacó. Depois é o próprio Jacó que reconhece que seu trabalho é abençoado por Deus. Neste caso, o significado básico de “abençoar” é “invocar (ou promulgar) favor divino, implicando frequentemente em uma disposição positiva ou em ações gentis para com o destinatário” (Brannan, 2020). Em **D'** Jacó exige que ele seja abençoado pelo anjo, o que é feito logo em seguida. O que chama a atenção nesta seção é o fato de que, aos olhos humanos, Jacó já tivera sido muito abençoado pelo Senhor; porém, ele exige ainda mais. Isso demonstra que, para Jacó, a bênção não era apenas uma questão de ser próspero; algo ainda estava faltando em sua vida, que era fazer parte de um relacionamento com Deus (Richards, 1992).

6.3. Implicações Hermenêuticas

Como quarto par do quiasma, **D-D'** apresenta o movimento desde as preocupações materiais externas (acordo laboral) para transformação espiritual interna (luta com Deus). Esta progressão espelha desenvolvimento teológico central na experiência de Jacó: o reconhecimento de que verdadeira segurança depende de relacionamento com Deus, não de acúmulo de recursos.

A posição estrutural destas seções, aproximando-se do centro do quiasma, corresponde à proximidade temática com questões fundamentais de dependência e confiança que culminarão no discurso central (**G**).

A expressão “deixar ir” é igualmente importante na narrativa do Êxodo, aparecendo 33 vezes no imperativo “deixa ir o meu povo”. Speiser (2008, p. 236) lê a relação entre Jacó e Labão dentro do contexto jurídico de Nuzi, comentando que, embora tecnicamente Jacó não fosse escravo, sua situação “não foi muito melhor do que o dos escravos”. Mathews (2005, p. 495) identifica esta como “linguagem que expressa o desejo de um subordinado por libertação de dever”. Assim, em **D**, Jacó pede libertação em terra estrangeira, assim como Israel pede libertação do Egito, e em **D'** Jacó persiste em obter a bênção divina, assim como Israel persevera até obter a aliança divina no Sinai.

Nichol (1978, p. 405) associa a luta com o anjo em Peniel ao conflito cósmico: “Esse visitante celestial era o próprio Cristo, [...] e o episódio de Peniel simboliza o ‘tempo de angústia de Jacó’ dos últimos dias.” Essa dimensão escatológica de **D’** é iluminada por White (2007, p. 168), que identifica a luta de Jacó como tipo profético: “A experiência de Jacó durante aquela noite de luta e angústia representa a prova pela qual o povo de Deus deverá passar precisamente antes da segunda vinda de Cristo”, ampliando as implicações hermenêuticas do pacto com Deus. Assim, **D’** não é apenas um momento pessoal de conversão, mas um modelo escatológico – o homem de fé sendo purificado pelo conflito.

7. E E’: A Riqueza de Jacó (30:37-43; 32:3-21)

Como quinto par do quiasma, **E-E’** representa culminação das preocupações materiais antes da transição para questões relacionais e espirituais que dominam as seções subsequentes. A progressão de aquisição (**E**) para utilização (**E’**) da riqueza espelha movimento teológico da bênção recebida para bênção compartilhada.

7.1. Conectores Temáticos: Prosperidade e Diplomacia

O tema da riqueza é tratado sob duas perspectivas distintas. Em **E**, Jacó, ainda sob domínio de Labão, utiliza um método astuto e bem-sucedido para aumentar seus rebanhos, o que reflete a bênção de Deus sobre ele. “A fraseologia aqui ecoa de perto [Gn] 12:16, ‘Abraão [...] adquiriu ovelhas, gado, jumentos, escravos, escravas, jumentas e camelos.’ Jacó tornou-se tão rico no exílio em Padã-Arã quanto seu avô Abraão havia se tornado no Egito” (Wenham, 1994, p. 258). “Jacó testemunha que foi Deus, não a magia, que trouxe os resultados desejados” (Hamilton, 1995, p. 284).

Em **E’**, ele tenta transformar essa riqueza em instrumento de diplomacia, enviando presentes generosos para Esaú, na esperança de “achar favor aos seus olhos” (32:5). “Enviar um presente a um grande homem antes de encontrá-lo era uma cortesia convencional no antigo Oriente” (Wenham, 1994, p. 291). Em ambas as perícopes, portanto, a riqueza é vista como um meio, nunca um fim em si mesma – seja como símbolo da bênção divina, seja como instrumento para restauração de relacionamentos quebrados. “O contraste entre sua pobreza anterior e sua prosperidade atual ele aceita como sinal do cumprimento da promessa de Betel” (Nichol, 1978, p. 404).

7.2. Conectores Linguísticos

O vocabulário relacionado a animais e rebanhos conecta diretamente as duas passagens. A palavra רֶבֶן (*šōʾn*, “rebanho”) aparece diversas vezes em ambas as seções (cf. 30:39, 40, 41; 32:7, 14-15), bem como palavras específicas para cabras, ovelhas, bois e jumentos. Em **E** a ênfase é no método da aquisição, com foco no crescimento quantitativo do rebanho, tendo como resultado a independência econômica de Jacó. Já em **E’**, é apresentada uma progressão, agora a ênfase é a utilização ética dos recursos. O foco principal está nos propósitos relacionais dessa utilização e o resultado é a paz e a reconciliação gerada por esses bens.

Os rebanhos são especificados em **E** por espécie através dos vocábulos עֵז / שֵׁה (*ēz / šeh*), que significam “ovelhas” e “cabras”. Já em **E’** diversos vocábulos especificam os rebanhos de Jacó. A expansão de vocabulário de **E** para **E’** demonstra não apenas crescimento quantitativo, mas diversificação econômica que permite uma grande demonstração de generosidade.

O uso recorrente do verbo לָקַח (*lāqah*, “tomar”) também aparece nos dois blocos (30:37; 32:13), referindo-se tanto ao processo de separação dos rebanhos quanto à preparação dos presentes. A mudança semântica é significativa: em **E**, “tomar” refere-se a aquisição e acumulação (Jacó “toma” para si mesmo); em **E'**, “tomar” refere-se a doar e reconciliar (Jacó “toma” para dar a outrem). Esta inversão demonstra uma progressão moral: de acumulador para doador.

A repetição da expressão מָסָאֵף הֵנִן (*māsā' hēn*, “achar favor”) evidencia a intenção de Jacó em influenciar positivamente a disposição de Esaú, transformando sua riqueza em meio de reconciliação. Ela é uma expressão importante na narrativa como um todo, pois aparece frequentemente na história de Jacó; uma vez relacionada a Labão e Jacó (30:27); quatro vezes relacionada a Jacó a Esaú (32:6; 33:8, 10, 15); uma vez relacionada a Siquém, Jacó e seus filhos (34:11).

7.3. Implicações Hermenêuticas

A generosidade de Jacó ecoa o padrão abraâmico estabelecido em Gênesis 13:2-9, onde Abraão, “muito rico em gado” (Gn 13:2), oferece escolha de terra a Ló para preservar a paz familiar.

O uso de “rebanho” em **E-E'** estabelece um precedente para os episódios subsequentes: José e seus irmãos pastoreiam “rebanhos” quando uma tragédia inicial ocorre, conectando prosperidade pastoral com dinâmicas familiares complexas. Já em Êxodo, Israel se multiplica no Egito, e Moisés pastoreia “rebanhos” quando recebe chamado divino (Êx 3:1), conectando vocabulário pastoral com vocação redentiva.

Wenham (1994) também chama a atenção para o uso sacrificial dos bens, uma vez que Jacó usa os animais para fazer as pazes com o seu irmão, que equivaleria a fazer as pazes com Deus, mostrando assim o poder redentor dos presentes. Mathews (p. 553) observa que em **E'**, “a referência a ‘presente’ (*minhâ*) e ‘irmão’ recorda o assassinato de Abel por Caim (4:1-12)”, mas aqui um “potencial fratricídio [...] é evitado pela humildade de Jacó diante de Deus e seu irmão”. Assim, **E-E'** demonstra que bênção material serve propósitos redentivos – reconciliação e restauração de relacionamentos quebrados”.

8. F F': Hostilidade e Paz (31:1-21; 31:43–32:2)

As seções **F** e **F'** do quiasma documentam a transformação de tensão hostil em aliança pacífica entre Jacó e Labão. Enquanto **F** narra o deterioramento das relações e a fuga precipitada, **F'** registra a busca, confrontação e eventual reconciliação que resulta em aliança formal. Juntas, estas perícopes demonstram a capacidade divina de transformar hostilidade em harmonia através de intervenção soberana e resposta humana obediente.

8.1. Conectores Temáticos: Separação e Paz

O primeiro tema recorrente nas duas seções é o de rompimento e separação. Jacó, percebendo a insatisfação dos filhos de Labão, foge secretamente com toda sua família e seu rebanho, o tema é retomado na seção seguinte no reconhecimento de Labão de que Jacó tinha esse direito. O par **F-F'** gira em torno da tensão e resolução do relacionamento entre Jacó e Labão.

Outro tema é o medo de Jacó, que em **F** é um dos motivos da fuga, “e sem nenhum membro de sua própria família por perto para apoiá-lo, ele sente sua exposição e fraqueza” (Wenham, 1994, p. 269). Em **F'** esses medos se mostram injustificáveis, pois Labão reconhece que “deve se proteger do poder e bênção que evidentemente repousam sobre Jacó” (Wenham, p. 279). A fuga é motivada tanto pelo medo quanto pela convicção de que Deus o está guiando (31:3).

Além disso, nas duas perícopes a família de Jacó é importante, tanto que Jacó a leva, e Labão fica magoado por perdê-la, porém “a reivindicação de Labão à propriedade sobre suas filhas e netos é essencialmente apenas uma ‘ficção jurídica’ e um grito de frustração” (Hamilton, 1995, p. 313). Também, “o fato de as duas irmãs estarem em perfeito acordo quanto à conduta de seu pai [...] é evidência clara da gravidade de sua crueldade. [...] Pela primeira vez as duas são apresentadas unidas em opinião” (Nichol, 1978, p. 399-400).

E, por fim, tanto Jacó quanto Labão reconhecem que Deus estava presente em tudo que acontecera. Em **F'**, após um confronto verbal, os dois fazem um pacto de paz e estabelecem limites físicos e simbólicos entre si (31:44-52). A passagem de tensão à paz indica uma virada importante na jornada de Jacó – ele está livre para seguir rumo à reconciliação com seu irmão.

A proximidade imediata com o centro do quiasma (**G**) corresponde à intensidade emocional que caracteriza ambas as seções: em **F**, ansiedade pela deterioração relacional; em **F'**, alívio pela reconciliação alcançada.

8.2. Conectores Linguísticos

Duas conexões lexicais estão presentes em **F** e **F'**, a primeira da mesma raiz e a segunda de raízes diferentes, mas contendo o mesmo significado semântico e teológico.

A palavra מַצְבָּה (*maṣṣēbāh*, “coluna, pilar memorial”) constitui conector lexical estratégico entre as seções **F** e **F'**, aparecendo em momento teologicamente importante em **F** (31:13) e em contexto cerimonial definitivo em **F'** (31:45, 51, 52), revelando como a memória do encontro com Deus em Betel motiva fuga e fundamenta reconciliação subsequente. A Bíblia apresenta três funções principais de מַצְבָּה: memorial de eventos (Gn 31:51), marcador de sepultura (Gn 35:20) e objeto cúltrico (Lv 26:1). O precedente patriarcal de coluna-testemunha estabelece um padrão que Israel subsequentemente adota para renovações de aliança, demonstrando como as práticas de Jacó tornam-se tradições nacionais (Mathews, 2005, p. 69).

A segunda conexão acontece com o uso de dois termos: נָדָר (*neder*, “voto”) em **F** (31:13) e בְּרִית (*berît*, “aliança”) em **F'** (31:44). O termo נָדָר (*neder*) significa “voto”, é uma promessa solene feita a Deus, tipicamente condicional, envolvendo ofertas ou comportamento se condições específicas forem cumpridas. Já בְּרִית (*berît*) significa “aliança”: é um acordo formal entre duas partes, estabelecendo obrigações mútuas, frequentemente acompanhado de ritual e testemunhas.

8.3. Implicações Hermenêuticas

Há uma progressão de **F** para **F'** no uso da palavra מַצְבָּה. Em **F** Deus relembra Jacó do compromisso assumido em Betel, assim, a função teológica de מַצְבָּה é de conectar o presente com o passado, tendo Deus como autoridade e motivando obediência ao comando de retorno. Em **F'** Jacó e Labão estabelecem uma aliança de não agressão; agora, em vez de uma função teológica, מַצְבָּה assume uma função jurídica: ela serve como testemunha permanente dos

compromissos assumidos visando o futuro. As autoridades deste acordo jurídico são os próprios Labão e Jacó; eles mesmos servem de juízes no acordo que garantiria paz.

O movimento entre os termos “voto” em **F** e “aliança” em **F'** revela uma arquitetura teológica e moral onde o compromisso vertical com Deus sustenta e molda os compromissos horizontais com os seres humanos. A estrutura narrativa sugere que os votos feitos a Deus desenvolvem um caráter capaz de sustentar alianças duradouras com o próximo. A vulnerabilidade que motiva o voto de Jacó – feito em condição de fraqueza e incerteza – transforma-se em integridade madura, que o habilita a formar uma aliança sólida com Labão.

Por fim, Mathews (2005, p. 510) enfatiza o que ele chama de “efeito Rute”, ou seja, as filhas de Labão colocam sua confiança no Deus de Jacó, abandonando sua identidade arameia. Ao deixar a casa paterna, elas “não são mais ‘arameias’, pois tomaram partido do Deus de Jacó”.

9. G: A Aflição de Jacó como Centro do Quiasma (31:22-42)

O grande discurso da seção **G** (31:22-42) constitui o ponto teológico e narrativo central de toda a estrutura, apresentando o momento de maior intensidade emocional e clareza espiritual na jornada de Jacó. Wenham (1994, p. 276) confirma este episódio como ponto culminante quando diz: “De fato, aqui temos o clímax de toda a história Jacó-Labão com o v. 42 sendo a palavra autoritativa sobre seu significado: ‘Você teria me mandado embora de mãos vazias [...], mas Deus me vindicou.’”

Além disso, esta seção ocupa posição geométrica central e funciona também como chave hermenêutica que ilumina todos os elementos circundantes, demonstrando como a providência divina opera através de crises humanas para produzir maturação espiritual e vindicação moral.

9.1. A Centralidade de G na Narrativa

A seção **G** do quiasma tem pelo menos oito características que apontam para ela como sendo central na narrativa de Jacó e, literariamente, o centro do quiasma:

1. *Simetria geométrica*. Dos 251 versículos que compõe toda a narrativa analisada aqui, **G** abrange os versículos números 126 a 146 (numa numeração de 1-251), o que lhe confere uma posição central. Estruturas quiásticas autênticas demonstram simetria matemática que colocam o elemento principal em posição geométrica central (Watson, 1984).

2. *Repetição temática*. É a repetição dos temas abordados já em outras perícopes, como, por exemplo: relacionamento com Deus (ecoa **A-A'**); dinâmicas familiares (ecoa **B-B'**); proteção dos filhos de Jacó (ecoa **C-C'**); prestação de contas de 20 anos (ecoa **D-D'**); origem divina da riqueza (ecoa **E-E'**); e tensão e reconciliação (ecoa **F-F'**).

3. *Conexões lexicais*. O autor usa termos-chave que aludem de alguma maneira aos temas já tratados nas outras seções. “Deus” (אֱלֹהִים) (conecta com **A-A'**); “filhas” (בָּנוֹת) (conecta com **B-B'**); “filhos” (בָּנָיִם) (conecta com **C-C'**); “servir” (עָבַד) (conecta com **D-D'**); “rebanho” (צֹאן) (conecta com **E-E'**); “despediria” (שָׁלַח) (conecta com **F**).

4. *Intensidade emocional*. Há em **G** uma intensidade emocional extrema: Jacó estava חָרָה (*hārâ*), palavra que significa “estar ou tornar-se irritado e sentir aversão e antipatia por algo” e “sentir forte emoção, especialmente a raiva ou a paixão” (Brannan, 2020). Douglas (2007, p. 86) identifica “intensidade emocional” como característica primária de centros narrativos.

5. *Discurso do protagonista*. Outro aspecto que caracteriza a centralidade de **G** é o discurso mais longo do protagonista. Segundo Breck (1994, p. 95), os centros quiásticos costumam concentrar o discurso mais extenso do protagonista principal.

6. *Bisagra narrativa*. Ainda literariamente importante é que a seção **G** parece funcionar como o ponto de virada entre tudo o que já foi narrado e tudo o que ainda acontecerá. Gênesis 31 “é um ciclo dentro de um ciclo e, como todo o ciclo de Jacó, é construído palindromicamente” (Wenham, 1994, p. 228).

7. *Linguagem jurídica*. Speiser (2008, p. 246), por sua vez, observa que o texto usa vocabulário jurídico para descrever o confronto entre Labão e Jacó. O verbo traduzido como “discutir” (*dābar*) possui “um sentido jurídico [...] para disputar ou argumentar”, indicando que a cena deve ser lida como um tribunal em miniatura, em que Jacó é acusado e defende sua integridade. Ele destaca a resposta de Jacó como juridicamente estruturada, com paralelos no Código de Hamurábi. Nichol (1978, p. 402) parece evocar esse sentido judicial de **G** quando diz que “o fato de Deus ter protegido Jacó contra a vingança não justificava sua conduta”, ou seja, Deus agiu de fato como o advogado de Jacó.

8. *Aspectos poéticos*. Por último, Wenham (1994, p. 276-277) nota que o discurso de Jacó “é repleto de paralelismo e linhas equilibradas”. E, embora rejeite classificá-lo como poesia formal, ele reconhece que “aqui 20 anos de frustração raivosa explodem numa diatribe de intensidade feroz”.

9.2. Implicações Hermenêuticas e Teológicas

A seção **G** funciona como chave interpretativa para todo o quiasma. Há elementos retrospectivos das experiências anteriores (**A-F**) como componentes de um plano de formação espiritual divinamente supervisionado; além disso o discurso apresenta elementos prospectivos, onde se estabelece a confiança na proteção divina que sustentará Jacó através de desafios futuros (**F'-A'**). Teologicamente, **G** revela que aparentes adversidades servem propósitos pedagógicos divinos. O centro do quiasma expressa o propósito supremo de Deus na narrativa patriarcal: “o desenvolvimento de um caráter que reflita o do Criador” (Nichol, 1978, p. 384).

Wenham (1994) chama a atenção para os conectores linguísticos desta seção que ecoam o êxodo, especialmente o verso 42. São eles: “mandar embora” (הלך, *šalah*, piel) (Êx 3:20), “de mãos vazias” (רֵיקָם, *rêqām*) (Êx 3:21) e “minha opressão foi vista por Deus” (עָנִי רָאָה אֱלֹהִים) (Êx 3:7). A análise de Mathews (2005) também aponta para o peso do discurso de Jacó na narrativa, especialmente dos versículos 41 e 42.

Uma teologia cristológica de **G** pode ser vista quando Jacó sofre dentro de um propósito maior e não apenas pelos seus próprios pecados. Além disso, Deus vindica o justo após o período de aflição.

Como tem sido enfatizado repetidamente em outras seções, a história bíblica em geral, e a história patriarcal em particular, se desenrola em dois planos. Em um nível, o homem está envolvido em seus efêmeros assuntos pessoais; no outro nível, pode-se vislumbrar um plano mestre no qual o homem é usado como a ferramenta involuntária do destino (Speiser, 2008, p. 256).

O centro fornece uma lente interpretativa através da qual todos os outros elementos devem ser compreendidos, inclusive de maneira escatológica, como a vindicação final de todos que confiam em Deus. “Sua experiência [de Jacó] é um modelo para todos, lembrando-nos de que, em nossos momentos de maior crise, Deus ainda está conosco e, eventualmente, cumprirá suas promessas em nós, se confiarmos nele” (Wenham, 1994, p. 226).

Por fim, como centro, **G** contribui para temas teológicos amplos como a teologia da aliança, onde há demonstração de fidelidade divina às promessas abraâmicas; teologia da

providência, onde é demonstrado claramente um paradigma de supervisão divina sobre história humana; e teologia do sofrimento, que é a compreensão da aflição como instrumento formativo.

10. Conclusão

A estrutura quiástica de Gênesis 28:10–35:15 revela-se como recurso literário sofisticado a serviço da formação espiritual. Através desta organização, o texto oferece não apenas um relato histórico, mas um modelo de desenvolvimento humano sob orientação divina. A jornada de Jacó está estruturada em um quiasma em movimento em direção ao centro que culmina na crise e transformação, tornando-se paradigma aplicável a experiências humanas universais de crescimento através do sofrimento e da dependência em Deus. A narrativa inteira de Jacó, do exílio à volta, demonstra que a providência divina visa não apenas restaurar bens ou famílias, mas formar caráter à imagem do Criador (Nichol, 1978, p. 384).

Vários caminhos se abrem a partir desta investigação. Particularmente promissora seria a adaptação deste estudo em material homilético e disponibilizado para pastores e membros da igreja local. Isto ofereceria à igreja sermões bíblicos e profundos, porém com mensagens que falam ao público contemporâneo, uma vez que Jacó enfrentou problemas muito parecidos com os atuais.

Referências

BRANNAN, R. (Ed.). **Lexham Analytical Lexicon of the Hebrew Bible**. Bellingham, WA: Lexham Press, 2020.

BRECK, John. **The Shape of Biblical Language: Chiasmus in the Scriptures and Beyond**. Crestwood, NY: St. Vladimir’s Seminary Press, 1994.

DERICKSON, Gary W. **First, Second, and Third John**. Evangelical Exegetical Commentary. Bellingham, WA: Lexham Press, 2012.

DOUGLAS, Mary. **Thinking in Circles: An Essay on Ring Composition**. New Haven; Londres: Yale University Press, 2007.

FRUTUOSO, Marcus. **A interpretação adventista de Apocalipse 13:10 frente à Nova Almeida Atualizada**. Teologia em Revista, v. 4, n. 2, p. 40-55, 2024.

HUSTON, Jamie J. The Integration of Temples and Families: A Latter-day Saint Structure for the Jacob Cycle. In: **Interpreter: A Journal of Latter-day Saint Faith and Scholarship**, v. 13, 2015, p. 131-167. Disponível em: <https://journal.interpreterfoundation.org/the-integration-of-temples-and-families-a-latter-day-saint-structure-for-the-jacob-cycle/>. Acesso em: 28 set. 2025.

LANGE, John Peter; SCHAFF, Philip; LEWIS, Tayler; GOSMAN, A. **A commentary on the Holy Scriptures: Genesis**. Bellingham, WA: Logos Bible Software, 2008.

MANGUM, Douglas. “Jacob, Son of Isaac”. In: BARRY, John D. et al. (Org.). **The Lexham Bible Dictionary**. Bellingham, WA: Lexham Press, 2016.

MATHEWS, Kenneth. A. **Genesis 11:27–50:26**. The New American Commentary, v. 1B. Nashville: Broadman & Holman, 2005.

MILLER, Douglas B. **Ecclesiastes**. Waterloo, ON: Herald Press, 2010.

NICHOL, F. D. (Ed.). **The Seventh-day Adventist Bible Commentary**. v. 1. Hagerstown, MD: Review and Herald, 1978.

PALO, Lee Karl. **What Kind of Truth is the Bible?** Paradigm One, 23 set. 2015. Disponível em: <https://paradigmone.wordpress.com/2015/09/23/what-kind-of-truth-is-the-bible/>. Acesso em: 22 out. 2025.

REYBURN, W. D.; FRY, E. M. **A handbook on Genesis**. Nova York: United Bible Societies, 1998.

RICHARDS, K. H. “Bless/Blessing”. In: FREEDMAN, D. N. et al. (Eds.). **The Anchor Yale Bible Dictionary**. Nova York: Doubleday, 1992.

SAILHAMER, J. H. *Genesis*. In: GAEBELEIN, F. E. (Ed.). **The Expositor’s Bible Commentary: Genesis, Exodus, Leviticus, Numbers**. v. 2. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1990.

SPEISER, Ephraim A. **Genesis: Introduction, Translation, and Notes**. v. 1. New Haven; Londres: Yale University Press, 2008.

WATSON, Wilfred G. E. **Classical Hebrew Poetry: A Guide to Its Techniques**. JSOTSup, v. 26. Sheffield: JSOT Press, 1984.

WENHAM, Gordon J. **Genesis 16-50**. Word Biblical Commentary, v. 2. Dallas: Word Books, 1994.

WHITE, Ellen G. **Patriarcas e profetas**. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2007.