TEOLOGIA em revista

ISSN 2764-7528

O SACRIFÍCIO DE NOÉ EM GÊNESIS 8:20-22 E A GRAÇA

FLÁVIO DA SILVA DE SOUZA[1]
CHANDLER TIAGO DOS SANTOS SANT' ANA[2]

Resumo: Este artigo aborda o relato de Gênesis 8:20-22, buscando verificar se nesse texto está presente um sacrifício expiatório ou uma simples barganha. Para responder a essa questão, analisa-se a narrativa de Noé, é feita uma comparação entre o sacrifício oferecido por Noé e a oferta presente no conto babilônico de Gilgamesh e, por fim, é desenvolvida uma comparação do sacrifício oferecido por Noé com dois outros relatos de sacrifícios de Gênesis, a saber, os de Caim e Abel (Gn 4) e o de Abraão (Gn 22). A confirmação de um sacrifício expiatório reforça a ideia de que a graça já estava presente desde o início da história humana.

Palavras-chave: Noé. Sacrifício. Substituição. Expiação. Graça.

THE SACRIFICE OF NOAH IN GENESIS 8:20-22 AND GRACE

Abstract: This article approaches the account of Genesis 8:20–22, seeking to verify if an expiatory sacrifice or a simple bargain is present there. To answer this question the Noah narrative was analyzed, a comparison was made between the sacrifice offered by Noah and the offering present in the Babylonian tale of Gilgamesh, and finally a comparison of the sacrifice offered by Noah with two other accounts of sacrifices in Genesis, the sacrifices of Cain and Abel (Gen 4) and that of Abraham (Gen 22). The confirmation of an expiatory sacrifice reinforces the idea that grace was already present from the beginning of human history.

[1] Mestre em Ciência da Religião (UFJF). Mestre em Teologia (SALT – FADBA). Professor do Seminário Adventista Latino-Americano de Teologia – Faculdade Adventista do Paraná, Ivatuba – PR.

[2] Bacharel em Teologia (Seminário Adventista Latino-Americano de Teologia, SALT – FADBA). Especialização em História e Arqueologia do Antigo Oriente Próximo e Mediterrânea (Centro Universitário Adventista de São Paulo). Graduado em Estudos Judaicos (Seminario Rabínico Latinoamericano Marshall T. Meyer). Contato: chandlertiagosantana@gmail.com.

Keywords: Noah. Sacrifice. Replacement. Expiation. Grace.

1. Introdução

Este artigo aborda o tema da graça em Gênesis com o objetivo de determinar a sua presença em uma das primeiras narrativas bíblicas. Há uma extensa lista de trabalhos acadêmicos abordando o tema da graça nos evangelhos, nas epístolas paulinas e nas cartas pastorais, todavia quando se trata do tema na Bíblia Hebraica pouco se fala. Assim, o presente estudo visa apontar a graça em Gênesis em uma das narrativas mais populares do livro.

A teologia cristã tem tradicionalmente definido a graça como sendo o amor imerecido de Deus, livremente dado por ele à humanidade e recebido pelos seres humanos com base na iniciativa divina, e não em qualquer trabalho que tenham feito. Se essa graça pode ser encontrada no NT é uma questão indiscutível, pois o Quarto Evangelho declara: "A lei, na verdade, foi dada por meio de Moisés; a graça e a verdade vieram por meio de Jesus Cristo" (Jo 1:17). Contudo, a alegação de que a graça esteja presente na Bíblia Hebraica é uma questão que ainda gera considerável debate dentro de certas comunidades cristãs e círculos teológicos[3] (Fruchtenbaum, 2008, p. 22; Brandt, 2016, p. 26-27). O texto bíblico que será analisado há muito desperta o interesse da erudição bíblica.

Desde a antiguidade diversos pensadores têm questionado o porquê da oferta noaica. Filo de Alexandria perguntava por que Noé teria feito um sacrifício quando não havia sido ordenado a fazê-lo, e responde que foi um ato de gratidão (Philo, 1996, p. 830). Os rabinos, por sua vez, perguntavam como Noé foi capaz de chegar à ideia de sacrificar, e concluíram que foi capaz de deduzir logicamente que Deus lhe ordenara que tivesse na arca mais animais puros do que animais impuros, presumindo o excedente para os sacrifícios que mais tarde seriam oferecidos (Bereshit Rabbah 34.9). O historiador Flávio Josefo (1996, 1.96) destacou que Noé ofereceu um sacrifício para que YHWH não destruísse o mundo novamente. Outra explicação é que ele teria trazido o sacrifício porque procurava perdão por seus pecados (Ginzberg, 1925, 5. 186). Se a posição de que Noé ofereceu uma oferta expiatória for encontrada no texto, o biblista terá bases sólidas para a crença de que desde o Gênesis a salvação se deu por meio da graça.

Para responder à questão se graça está presente em Gênesis através da narrativa noaica, é preciso levar em conta o contexto do mundo antediluviano no qual Noé estava inserido. A estrutura literária, bem como os artifícios literários utilizados pelo autor de Gênesis, não podem ser deixados de lado; se esses forem levados em conta, bem como a língua hebraica, os resultados podem ser bastante positivos.

O estudo toma como referência a metodologia exegética. Para fazer exegese da Bíblia Hebraica de modo adequado, o estudante precisa se tornar uma espécie de "generalista". Logo, deve se envolver com as funções e os sentidos das palavras (linguística); com a análise da literatura e do discurso (filologia); com a teologia; com a história; com a transmissão dos escritos bíblicos (crítica textual); com a estilística, a gramática e a análise de palavras; e até mesmo com a sociologia (Stuart *et al*., 2008, p. 23).

2. Estrutura da *Toledot* Noaica

O registro do sacrifício oferecido por Noé é parte de uma *toledot* que tem seu início em Gênesis 6:9 e se estende até 9:29, que, por sua vez, faz parte de uma macroestrutura literária.

[3] Acadêmicos como Waltke e Fredericks (2010, p.143) não veem a graça na narrativa do dilúvio; por outro lado, Murphy (1983, p. 183) é categórico em afirmar que Noé foi alvo da graça divina existente em Gênesis.

O livro de Gênesis está estruturado em dois blocos: a História Primeva (1–11) e as narrativas patriarcais (12–50), que são formadas por três ciclos, isto é, o ciclo de Abraão, de Jacó e de José (Fokkelman, 1997, p. 55). Ao estudar quaisquer partes do livro de Gênesis é fundamental conhecer sua estrutura, uma vez que as narrativas fazem parte desta, e o livro tem uma sofisticada estrutura literária (Turner, 2017, p. 147). Uma marca destacada dessa estrutura é o termo hebraico *toledot*,[4] que significa genealogia, história, descendência (Brown, 2000, p. 410; Gesenius, 2003, p. 859). O termo *toledot* ocorre 39 vezes[5] na Bíblia Hebraica; dessas, 12 vezes em Gênesis. Fokkelman (1997, p. 55) destaca que essa palavra-chave é fundamental para a estrutura do livro. *Toledot* pontua o livro de Gênesis como um todo (2:4; 5:1; 6:9; 10:1, 32; 11:10, 27; 25:12, 19; 26:1, 9; 37:2), dando-lhe uma moldura (Tuner, 2017, p. 3; Fokkelman, 1997, p. 55; Waltke, 2010, pp. 15-16). Bruce Waltke (2010, p. 98) observa corretamente: "Esta palavra é o sinal característico para o início de cada um dos dez livros do Gênesis. *Toledot*, do radical *yld*, significando 'gerar filhos', aqui significa 'que é produzido ou trazido à existência por alguém'."

A primeira *toledot* de Gêneses começa no capitulo 2:4 e se estende até 4:26; nesta está registrada a criação do céu e da terra, bem como a queda do primeiro casal. Após a queda ocorre o primeiro assassinato, isto é, Caim mata Abel, seu irmão, de forma cruel; na sequência o narrador descreve a linhagem de Caim, bem como alguns de seus feitos, o que leva o leitor a perceber as consequências do pecado. Na transição da *toledot* da criação para a de Adão (4:25-26) o narrador informa o leitor de que é a partir da linhagem de Sete que o nome de YHWH é invocado. O narrador contrasta a descendência de Caim com a de Sete e apresenta a superioridade da linhagem de Sete. A *toledot* (ou livro) de Noé é a terceira de Gênesis (6:1-8) e representa uma transição entre a *toledot* de Adão e a de Noé. O leitor atento à estrutura literária notará que o narrador quer demonstrar o caos moral em que a sociedade da época de Noé vivia. Levando-se em conta essa estrutura, parece seguro concluir que os "filhos de Deus" são os descendentes de Sete, enquanto as "filhas dos homens" são as descendentes de Caim. A mistura dessas duas linhagens levou à depravação moral do povo antediluviano (Jamieson, 1997, p. 21; Siqueira, 2005, p. 39-42; Keil *et al*., 1996, p. 83-85). Keil (1996, p. 80-81) salienta:

> As genealogias em Gênesis 4 e 5, que traçam o desenvolvimento da raça humana através de duas linhas fundamentalmente diferentes, encabeçadas por Caim e Sete, são acompanhadas por uma descrição de seu desenvolvimento moral, e a afirmação de que através de casamentos entre os "filhos de Deus" e as "filhas dos homens", a impiedade tornou-se tão grande que Deus determinou destruir os homens que Ele havia criado. Essa descrição se aplica a toda a raça humana e pressupõe o intercurso ou casamento dos cainitas com os setitas.

O narrador ainda destaca que haviam "gigantes" naquele tempo. A identidade desses gigantes parece obscura; o termo נְפִלִ֣ים, traduzido por gigantes, tem sido debatido há um tempo considerável e tem estreita relação com a lenda dos anjos[6] que teriam caído e tido relações com

[4] Alexander Desmond (2010, p. 34) bem salienta: "Os títulos contendo *tôlèdot* exercem duas funções. Em primeiro lugar, são como títulos de capítulos nos livros modernos. Alguns introduzem importantes seções narrativas, indicando novos estágios no desenvolvimento da trama."

[5] Gênesis 2:4; 5:1; 6:9; 10:1, 32; 11:10, 27; 25:12, 19; 26:1, 9; 37:2; Êxodo 6:16,19; 28:10; Números 1:20, 22, 24, 26, 28, 30, 32, 34, 36, 38, 40, 42; 3:1; Rute 4:18; 1 Crônicas 1:29; 5:7; 7:2, 4, 9; 8:28; 9:9, 34; 26:31.

[6] Três interpretações foram propostas ao decorrer da história para explicar quem eram os filhos de YHWH e as filhas dos homens. A primeira proposta, e a mais antiga, é que os filhos de YHWH eram anjos caídos que tiveram relações com humanos. Flavio Josefo faz menção a essa tradição (Josephus, 1996, 1. 31). A segunda advoga que os filhos de YHWH eram soberanos da antiguidade. A terceira, que parece estar em harmonia com a estrutura literária apresentada no presente estudo, é que os filhos de YHWH são os descendentes de Sete e as filhas dos homens são

Teologia em Revista, Ivatuba, PR, volume 3, número 2, p. 56-72, 2º semestre de 2023
DOI: 10.29327/2148040.3.2-5
FAP - Faculdade Adventista do Paraná

as filhas dos homens (Cassuto, 1998, p. 298). Uma tradição antiga, refletida no Targum de Pseudo-Yonatan (2005; Gn 6:4), reflete a ideia de que esses seriam filhos de humanos com seres celestes caídos do céu.

> שמחזאי ועזאל הינון נפלן מן שמיא והוו בארעא ביומיא האינון ואוף בתר כן דעלון בני
> רברביא לות בנת אינשא ויולידן להון והינון מתקריין גיברין
> Shamchazai e Uziel, que caíram do céu, estavam na terra naqueles dias; e, depois que os filhos dos grandes haviam entrado com as filhas dos homens, eles lhes deram à luz; e estes são os que são chamados homens que são do mundo, homens de nome (conhecidos).

No entanto, é razoável sugerir uma interpretação diferente levando em conta toda a estrutura literária examinada até aqui.[7] O termo נְפִלִים tem o significado de caídos, rebeldes, apóstatas (Gesenius, 2003, p. 556). Parece que o termo se refere aos pecadores rebeldes que havia naquele período, o que está em harmonia com a estrutura que foi descrita até aqui. Se assim for, Neves (2014, p. 53) está certo ao salientar: "A expressão carrega também o sentido 'caídos', fazendo-nos entender que mesmo que fossem considerados os heróis da antiguidade, conforme Números 13:31-33, para Deus eram pecadores caídos, prontos para a condenação por seus atos pecaminosos." Ainda é relatado ao leitor em Gênesis 6:4 que a união entre os filhos de Deus e as filhas dos homens resultou no surgimento de varões valentes. O termo גִּבֹּר significa poderoso guerreiro, valente soldado (Swanson, 1997). Eles eram os homens de renome; mesmo assim eram homens, não mais do que isso (Cassuto, 1998, p. 299). Nahum Sarna (1989, p. 46) reconhece a dificuldade textual de relacionar os נְפִלִים com os supostos anjos caídos. O termo hebraico בָּשָׂר, traduzido por "carnal" no versículo 3, parece aumentar significativamente a dificuldade de se interpretar o texto como se estivesse falando de seres celestes caídos ou de híbridos.[8] בָּשָׂר ocorre diversas vezes na *toledot* de Noé se referindo aos seres humanos (Gn 6:13, 17, 19; 7:15, 16, 21; 8:17), especialmente em 6:12 se referindo a todos os seres humanos, toda a raça humana (Gesenius, 2003, p. 146; Baumgartner *et al*., 1996, p. 164; Walter, 2007, p. 64). Ainda o leitor fica sabendo que todos os desígnios da humanidade eram maus e, por consequência disso, YHWH se entristece por ter criado o ser humano[9] (Gn 6:5-6). Assim, o narrador mostra ao leitor o quão caótico era o mundo em que Noé vivia. É significativa, neste momento, uma observação: na transição da primeira *toledot* para a segunda o leitor tem uma

as descendentes de Caim. A interpretação mais admitida pelos interpretes modernos é a terceira (Siqueira, 2005, p. 39-44; Hamilton, 1990, p. 410-412; wenham, 1998, p. 139; walton, 2001, p. 440-445). A interpretação de que os anjos se relacionaram sexualmente com seres humanos era bastante difundida no judaísmo do período do Segundo Templo (1 Enoque 7:1-5; Sabedoria 14:6; Eclesiástico 16:7; Baruque 3:26). Isso é significativo, pois Jesus e os apóstolos viveram nesse período. Jesus observa claramente que os anjos não têm relações sexuais, o que diz muito dentro de tal contexto histórico (Mt 22:30).

[7] Robert Alter (1996, p. 27), em sua tradução do livro de Gênesis, também apresenta essa ideia. Ele traduz: "Os Nefilim estavam então na terra, e depois também, os filhos de Deus ter vindo para a cama com as filhas do homem que deu à luz os filhos: eles são os heróis de outrora, os homens de renome."

[8] Wenham (1998, p. 141-142) sugere que YHWH estaria acabando com as relações divino-humanas, mas, como observado acima, o termo בָּשָׂר se refere a seres humanos em toda *toledot*. Ainda Weham reconhece a dificuldade de relacionar os נְפִלִים com os supostos relacionamentos divino-humanos.

[9] As versões bíblicas geralmente traduzem נָחַם por arrependeu-se, o que parece contrário ao caráter imutável de YHWH. Aqui é significativo observar que o texto poderia muito bem ser traduzido por entristeceu-se. Waltke (2010, p. 142- 143) destaca: "O hebraico aqui é também traduzido como 'mudou sua mente', uma referência a uma mudança de atitudes e ações. O Deus imutável é *sempre* magoado pelo pecado. Além disso, visto ser imutável, ele sempre mudará seus planos de fazer o bem se a pessoa persiste em seu pecado: 'Se [uma nação] agir mal à minha vista e não me obedecer, então reconsiderarei o bem que intentava fazer-lhe' (Jr 18.10; Êx 32.12,14; 1Sm 15.11; 2Sm 24.16; Jr 18.11; Am 7.3,6).'"

prévia da integridade da descendência de Sete (4:25-26). Não é diferente na transição da segunda para a terceira, pois o narrador demonstra que existe uma expectativa singular no que tange a Noé (5:28). Ele era descendente de Sete e, assim como seu ancestral, pela descrição da narrativa, se espera que ele seja temente a YHWH. Existe uma relação significativa entre a esperança que se tem em Noé (5:28) e a depravação moral dos antediluvianos. YHWH se "arrependeu" וַיִּנָּחֶם "por ter feito o homem" כִּי־עָשָׂה אֶת־הָאָדָם "e entristeceu" וַיִּתְעַצֵּב. Há três verbos nessa frase de Gênesis 6:6: נָחַם nifal: "arrepender-se"; piel: "confortar, consolar", עָשָׂה "fazer", עָצַב "entristecer-se, sofrer". Todos os três troncos já haviam ocorrido, precisamente na mesma ordem, nas palavras de abertura de Lameque (5:29): "Este nos trará conforto" יְנַחֲמֵנוּ "do nosso trabalho" מִמַּעֲשֵׂנוּ "das nossas fadigas" וּמֵעִצְּבוֹן. Isso certamente não é coincidência; no mínimo, temos aqui um paralelismo de forma ligando os dois parágrafos e possivelmente há também uma antítese do pensamento (Cassuto, 1998, p. 303). Uma vez que o escritor demonstra a expectativa existente em torno de Noé, também descreve o estado caótico da população antediluviana, o que deixa o leitor apreensivo para saber se, de fato, Noé fará diferença em meio a tanta depravação moral. Diante dessa realidade, o leitor fica sabendo que Noé acha graça diante de YHWH (Gn 6:8). Esses detalhes contidos na transição da segunda *toledot* para a terceira são fundamentais para os desdobramentos futuros da *toledot* de Noé.

Os antediluvianos haviam arruinado a criação de YHWH e, por isso, ele decide purificar a terra com um dilúvio (Gn 6:7, 11). Em vista do caos, YHWH diz: "Farei desaparecer da face da terra o homem que criei (6:7, ARA); o termo hebraico traduzido por "desaparecer" é מָחָה, que em algumas versões é traduzido por "destruir" (ACF). מָחָה está no tronco qal imperfeito, que expressa "futuro incompleto" ou "presente progressivo completo" (Futato, 2010, p. 64). No caso anterior, o verbo מָחָה tem YHWH como sujeito ativo. É importante observar sintaticamente que o tronco *qal* carrega implicitamente, nesse caso, a pergunta: "O que YHWH está fazendo?" Como מָחָה no tronco *qal* carrega o sentido de limpeza, purificação, parece sensato sugerir que YHWH está respondendo à altura aos antediluvianos que tornaram a terra שָׁחַת (tronco *nifal*), inutilizável, deteriorada, corrompida (6:11) (Alter, 1996, p. 28; Gesenius, 2003, p. 463; Baumgartner *et al*., 1996, p. 567; Waltke, 2006, p. 263; Cassuto, 1998, p. 304; Hamilton, 1990; p. 429). No versículo 13, YHWH torna a declarar que irá fazer o ser humano "perecer", mas agora o narrador não usa מָחָה para "destruir" ou "perecer"; ele usa שָׁחַת no hifiil. "Essa é a mesma palavra traduzida por 'corromper' em 6:12. Com justiça poética, assim como o povo corrompera a terra, também YHWH desfigurará a terra a ponto de não mais poder alimentá-los" (Waltke, 2010, p. 162). Sarna (1989, p. 51) observa corretamente: "A ideia é que o gênero humano não pode minar as bases morais da sociedade sem pôr em risco a própria existência de sua civilização. De fato, por meio de sua corrupção, a sociedade põe em movimento o processo de autodestruição inevitável."

Assim, o dilúvio é a resposta de YHWH aos antediluvianos que tornaram a terra inútil. Nesse contexto histórico Noé foi achado justo; o dilúvio purificou a terra, mas, ao que parece, mesmo após o dilúvio o coração humano ainda estava carregado de maldade (Gn 8:20-21). Entender o sacrifício oferecido por Noé é fundamental nesse contexto. YHWH purificou a terra porque os desígnios da humanidade estavam corrompidos, mas isso não mudou após o dilúvio. Alguns comentaristas veem aí um paradoxo (Nichol, 1978, p. 260; Desmond, 2010, p. 49). Victor Hamilton observa em termos mais contundentes que, para alguns acadêmicos, YHWH está frustrado porque o dilúvio não funcionou realmente: tentou destruiu a raça humana, mas não mudou a natureza humana.[10] O ser humano pós-diluviano também é mau. Em retrospecto,

[10] A palavra hebraica para desígnios é *yeitzer*; em hebraico o termo "inclinação ao mal" é *yeitzer hara*. O uso dessa palavra se tornou a fonte da doutrina rabínica da inclinação do mal. Embora o judaísmo negue acreditar em uma natureza pecaminosa, ele chega perto disso: a inclinação do mal (Fruchtenbaum, 2008, p. 181). Para a teologia

Teologia em Revista, Ivatuba, PR, volume 3, número 2, p. 56-72, 2º semestre de 2023
DOI: 10.29327/2148040.3.2-5
FAP - Faculdade Adventista do Paraná

YHWH vê que agiu insensatamente, mas, felizmente, admite seu erro e está disposto a aprender com ele; por isso, aceita o sacrifício (Hamilton, 1990, p. 479). Essa parece uma conclusão forte e negativa para o caráter de YHWH, que não erra. Assim, entender o sentido de tal sacrifício é significativo para o presente estudo.

3. O Sacrifício Noaico e a Oferta de Utnapistim

Diversos estudiosos têm debatido uma teoria ritual; a discussão é extensa, e o papel dos sacrifícios em cada cultura é alvo dessas pesquisas. Por algum tempo tem sido costumeiro investigar o fenômeno religioso do sacrifício e seus rituais como parte do conceito de progresso cultural. Essa prática é baseada na aceitação tácita de que as bases para os sacrifícios rituais se apresentam nas sociedades primitivas. As conclusões sobre os sacrifícios feitos na antiguidade são as mais variadas (Janowitz, 2011, p. 15-17; Baal, 1976, p. 161-166; Hasel, 1981, p. 8). Tylor (1871, p. 375), por exemplo, considera ofertas sacrificais como meras barganhas e salienta:

> [...] o sacrifício é um presente feito a uma divindade como se ele fosse um homem. Os tipos humanos de ambos podem ser estudados inalterados na vida social até os dias de hoje. O suplicante que se curva ante seu chefe, colocando um presente a seus pés e fazendo sua humilde petição, mostra o modelo antropomórfico e a origem de sacrifício e oração.

A teoria de sacrifício de Tylor apresenta conclusões difíceis e põe o ofertante em uma posição questionável; é como se o ofertante estivesse subornando à divindade. O suborno é dado para induzir as divindades a sair de seu caminho e satisfazer os desejos do "suplicante". Para garantir isso, a oferta deve ser substancial, e, se não for (como no caso de um petisco ou uma oferta simbólica), Tylor acusa o sacrificador de trapacear. Tendo fundado suas noções de dom e sacrifício sobre a corrupção humana, ele defende que o ato sacrifical é uma barganha entre o ofertante e a divindade. Com uma ideia assim de sacrifício, o pesquisador poderia concluir que Noé estava tentando comprar o favor de YHWH, que, por sua vez, foi comprado (Gn 8:20-22).

Deve-se salientar desde o início que, ao discutirem-se os sacrifícios, as semelhanças entre religiões devem ser tratadas com cautela. O relato diluviano de Gênesis encontra paralelos significativos com antigos contos; o mais conhecido é o conto babilônico de Gilgamesh.[11] Por causa desses paralelos vários estudiosos têm olhado para o relato bíblico

rabínica, YHWH criou o ser humano com essa inclinação, o que levou a erudição rabínica a se ver perplexa diante da *toledot* de Noé no que tange à natureza humana no contexto do dilúvio. No Midrash *Rabbah, Bereishit* 27:4, é destacado: "Rabi Judá disse: [Deus declarou] Foi um erro lamentável da minha parte tê-lo criado a partir de elementos terrenos, pois se o tivesse criado dentro dos elementos celestiais, ele não teria se rebelado contra mim. Rabi Abiú interpretou: Foi um erro lamentável da minha parte ter criado um desejo maligno (*yeitzer hara*) dentro dele, pois se não tivesse criado um desejo maligno dentro dele, ele não teria se rebelado contra mim" (Freedman, 1939).

[11] Ofereceremos aqui um breve resumo da Epopeia de Gilgamesh que pode ser encontrada completa em Brandão (2018). Gilgemesh não era um rei bom para o povo de Uruk, que pede a intervenção dos deuses. Os deuses criam um selvagem chamado Enkidu para lutar com Gilgemesh, porém sem sucesso, pois Enkidu foi derrotado e se tornou amigo de Gilgámesh. Mais tarde, na epopeia, Ishtar, deusa do amor, manifesta o desejo de ter relações com Gilgemesh e é rejeitada; ofendida, Ishtar pede para seu pai Anu vingança. Anu responde, enviando o Touro do Céu contra Gilgamesh; ele, porém, mata o touro, arranca-lhe a cavilha e atira-a no rosto de Ishtar. Nesse momento Anu tira a vida de Enkidu, que morre braços de Gilgemesh. Tal acontecimento leva Gilgamesh a uma reflexão: ele entendeu que um dia morreria também e, por isso, começa sua busca por imortalidade. Nessa busca o rei encontra Utnapistim, sobrevivente do dilúvio, que lhe conta como adquiriu a vida eterna.

como um conto e até mesmo como tendo origem no conto de Gilgamesh (Roiteman, 2015, p. 88-89; Alter, 1996, p. 26). No conto babilônico, Utnapistim, assim como Noé, oferece um sacrifício ao sair de sua barca. Na tabela abaixo são destacados alguns paralelos e diferenças existentes entre os dois relatos:

Quadro 1 – Paralelos e diferenças entre o dilúvio bíblico e a Epopeia de Gilgamesh

Similaridades	Diferenças
Um navio é construído (Gn 6:14; linhas 26, 28)	Múltiplos deuses ocasionam o dilúvio com nuvem negra (linhas 101-110)
Betume é usado no barco (Gn 6:14; linhas 54, 66-67)	Os deuses têm um conselheiro (linhas 117-118)
Alimentos são armazenados (Gn 6:21; linhas 43-47)	Utnapistim é instruído para deixar os deuses (linhas 206-209)
Animais são colocados no barco (Gn 7:8-9; linhas 84, 86)	A arca é em forma de cubo e não de barcaça (linha 30)
Família no barco (Gn 7:1-10; linha 85)	A arca é aberta e passa para um ponto não suspenso (linhas 79-80)
As águas cobrem as montanhas (Gn 7:20-22; linhas 132, 139)	Trabalhadores são conduzidos à arca (linha 37)
O barco tem uma janela (Gn 6:8; linha 140)	Sete níveis (em vez de três); o interior é dividido em nove partes; inundação ao amanhecer (linhas 63, 100)
Pássaros são enviados (Gn 8:6-12; linha 16)	Utnapistim fecha a porta da arca (em vez de Deus) (linhas 91, 97)
Altar é usado em sacrifício (Gn 8:20-22; linha 164)	Os deuses ajudam na remoção, preparação de comida; temor; batalha (linhas 88-94, 117-119, 178-201)

Fonte – Price *et al*. (2020, p. 59).

Existem diversas dessemelhanças entre os dois relatos.[12] Após Utnapistim sair da arca, ele se sente desamparado e resolve oferecer um sacrifício aos deuses, que, por sua vez, se ajuntam como moscas para participar da oferta. É importante observar que em nenhuma parte da Bíblia Hebraica YHWH é encontrado se alimentando de sacrifícios. Roland de Vaux, mencionando o sacrifício oferecido por Noé, sugere que o texto bíblico em alguns momentos dá a entender que YHWH se alimentasse dos sacrifícios assim como os deuses nos cultos mesopotâmicos; isso, segundo ele, se dá pela influência que Israel sofreu dos povos pagãos. Contudo, ele admite que o texto da Bíblia Hebraica de forma mais ampla não apresenta YHWH se alimentando em banquetes (Vaux, 2003, p. 487-488). Parece que a dificuldade de Vaux se dá pelo fato de ele não ter notado que a expressão "YHWH aspirou o aroma agradável" é comum na Torá para a aceitação de um sacrifício e não indica algum tipo de ação materialista e antropomórfica. Gerhard Hasel (1981, p. 9) destaca corretamente que a opinião de que YHWH se provê de alimento por meio do sacrifício não encontra respaldo na Bíblia Hebraica. Essa concepção de sacrifício é evidente entre os antigos babilônicos, egípcios e outros. Conquanto seja verdade que às vezes ocorram certas expressões, tais como "manjar de oferta queimada ao SENHOR" (Lv 3:11), "manjar de oferta queimada, de aroma agradável" (Lv 3:16), e "pão de seu

[12] "Embora predominem as semelhanças sobre as diferenças, o enfoque é no que ambos os relatos diferem. Na Bíblia, YHWH envia o dilúvio a fim de castigar os homens por seus pecados, salvando unicamente quem havia sido justo. No Poema do Gilgamésh (e nas outras versões do dilúvio), o politeísmo é justificado para Enlil, aquele que desencadeou o castigo, e para os demais deuses, que se assustaram com a magnitude da catástrofe e contenderam entre si exigindo responsabilidade pelo acontecimento. Apenas Ea, com sua sabedoria superior (e astúcia, no caso), compreendeu que pelo menos um ser da raça humana deveria sobreviver. Portanto, o ponto de partida é diferente na questão de salvar um representante da humanidade. Enlil, diante dos fatos consumados (a salvação de Utnapitim), não hesitará em lhe conceder a imortalidade e elevá-lo à categoria divina, coisa que não ocorre com Noé, dada a diferente perspectiva teológica da Bíblia" (Roitman, 2015, p. 88-89).

Deus" (Lv 21:6, 8, 17, 22; 22:25; Nm 28:2), é o sacerdote, e não YHWH, que o come (Lv 21:22). Tais expressões não devem ser forçadas no sentido do conceito de que YHWH realmente se alimente de sacrifícios, conceito este alheio e irreconciliável com a concepção hebraica quanto a YHWH. A oferta de aroma suave pacifica a indignação divina contra o pecado (ver Lv 6:6). Isso revela um agudo contraste com o outro relato do dilúvio no qual os deuses mesopotâmios se juntam como moscas ao redor do sacrifício (Waltke, 2010, p. 171; Walton *et al*., 2018, p. 46). YHWH havia existido e demonstrado seu poder muito antes de o ser humano ou Israel realizarem sacrifícios. Jacob Milgrom (2004, p. 21) salienta que a descrição técnica da oferta revela muito sobre os esforços dos israelitas emergentes para distinguir sua religião das religiões pagãs que existiam ao mesmo tempo.

Outra dessemelhança significativa é que nada da vítima era queimada sobre o altar nos sacrifícios ordinários, e as formas essenciais dos sacrifícios israelitas, holocausto e sacrifício de comunhão, não existiam na Mesopotâmia. Da mesma forma, não havia sacrifícios expiatórios (Vaux, 2003, p. 472). No relato sumério, após a oferta, Utnapistim é abençoado e deixa de ser um mortal. Digno de ser notado é o fato de que Enlil, o deus que provocou o dilúvio, concedeu a ele essa benção, e isso, logo após o sacrifício. Nesse caso, a teoria de Tylor de barganhar por meio de um sacrifício parece fazer sentido. Essas dessemelhanças falam muito; Moisés foi educado na corte do faraó e provavelmente ali tomou conhecimento desses mitos, o que lhe deu a capacidade de mais tarde, quando escreveu o livro de Gênesis, refutá-los e contar a história autêntica (Cassuto, 1998, p. 300; Waltke, 2010, p. 22-23).[13]

4. O Significado da Oferta Noaica

Os antecedentes bíblicos que descrevem a natureza humana são relevantes para a presente seção, pois parece que após o pecado do primeiro casal, o ser humano adquire uma natureza antagônica à do seu Criador. Ele se alienou de YHWH e não podia lhe oferecer nada para a própria salvação (Morris, 1976, p. 217).

A narrativa da história primeva parece sugerir que a humanidade, após a queda, logra uma natureza pecaminosa, isto é, diferente daquela com a qual foi criado. Na criação, homem e mulher são feitos à imagem de YHWH נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ (Gn 1:26-27). Porém o primeiro casal cai em pecado ao tomar do fruto proibido (Gn 3). Uma leitura atenta observará que no início da *toledot* de Adão (5:1) o narrador destaca novamente que o ser humano foi feito à imagem de YHWH, todavia, no versículo 3, ele pontua que Sete, filho de Adão, foi gerado conforme a imagem e semelhança de Adão וַיִּוֹלֶד בִּדְמוּתוֹ כְּצַלְמֹו. Isso não acontece por acaso; após a queda, o primeiro casal perde sua ingenuidade e rompe seu relacionamento com YHWH. O grande dano do pecado naquele momento foi o rompimento do relacionamento com o Criador, ou seja,

[13] John Walton (2019, p. 75-76), especialista em história do Antigo Oriente Próximo, argumenta: "Enquanto as semelhanças são impressionantes, as diferenças também. De fato, há tantas diferenças nos detalhes que não mencionaremos todos, mas elas incluem aspectos como: abrangência e duração do dilúvio; tamanho e formato da arca; número e identidade das pessoas que entram no barco; nome dos heróis do dilúvio; e ordem em que os pássaros são enviados para determinar a diminuição das águas. O leitor não deve se precipitar na conclusão de que o autor de Gênesis tomou informações emprestadas diretamente dos relatos mesopotâmicos. Não é isso que as similaridades sugerem. No mundo antigo, todos sabiam que havia ocorrido um dilúvio (assim como todos hoje sabem que houve um Holocausto). Fazia parte do rio cultural. Sobre a intenção divina, diferentes textos oferecem interpretações vastamente diferentes. Cada cultura modelará sua tradição geral à sua própria maneira. Relatos mesopotâmicos extraem sua narrativa do rio cultural e o ajustam segundo ideias e teologias culturais. Autores bíblicos fazem o mesmo. Não precisamos nos preocupar se autores israelitas tinham acesso às narrativas mesopotâmicas."

Teologia em Revista, Ivatuba, PR, volume 3, número 2, p. 56-72, 2º semestre de 2023
DOI: 10.29327/2148040.3.2-5
FAP - Faculdade Adventista do Paraná

estavam alienados da presença de YHWH (Telushken, 2008, p. 43-44).[14] Os danos desse rompimento são vistos de forma vívida na história de Abel e Caim.

Moisés parece indicar no início da *toledot* de Adão que algo estava diferente, assim quando o biblista lê Gênesis 6:5 entende, de forma ainda mais vívida, o quanto a natureza humana foi afetada pelo pecado.[15] Noé tinha essa mesma natureza, e isso é indicado na narrativa, uma vez que ele é descendente de Sete. O que diferenciava Noé dos demais antediluvianos era o fato de ele andar הִתְהַלֶּךְ com YHWH. O leitor atento se lembrará de Enoque, que andou וַיִּתְהַלֶּךְ com YHWH. Ambos fazem parte da linhagem de Sete, que, como visto anteriormente, são os filhos de Deus. A natureza da humanidade antediluviana era antagônica à de seu Criador. YHWH não se equivocou ao mandar o dilúvio, como sugerem alguns eruditos (v. 2), pois o povo antediluviano havia se tornado escravo de seus desejos pecaminosos.

Nada que Noé fizesse diante de YHWH mudaria seu status de homem caído. João Calvino (2002, p. 281) bem observou que nem mesmo os sacrifícios devem ser vistos como obras meritórias. Nahum Sarna (1989, p. 59) e Henry M. Morris (1976, p. 216) argumentam que a oferta noaica tinha caráter expiatório; se assim for, o texto apresenta de forma vivida a graça de YHWH para com Noé.

4.1. O Sacrifício Oferecido por Noé

A primeira coisa que Noé faz ao sair da arca é se envolver em adoração:

> וַיִּבֶן נֹחַ מִזְבֵּחַ לַיהוָה וַיִּקַּח מִכֹּל ו הַבְּהֵמָה הַטְּהוֹרָה וּמִכֹּל ו הָעוֹף הַטָּהֹר וַיַּעַל עֹלֹת בַּמִּזְבֵּחַ׃
> E construiu Noé altar para YHWH. E tomou de todo animal puro e de toda ave pura, e ofereceu holocausto no altar.
> וַיָּרַח יְהוָה אֶת־רֵיחַ הַנִּיחֹחַ וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־לִבּוֹ לֹא־אֹסִף לְקַלֵּל עוֹד אֶת־הָאֲדָמָה בַּעֲבוּר הָאָדָם כִּי יֵצֶר לֵב הָאָדָם רַע מִנְּעָרָיו וְלֹא־אֹסִף עוֹד לְהַכּוֹת אֶת־כָּל־חַי כַּאֲשֶׁר עָשִׂיתִי׃
> E aspirou YHWH o aroma suave e disse YHWH [em] seu coração: Não tornarei a amaldiçoar novamente a terra por causa do homem, porque a tendência do coração é má[16] desde a infância dele. E não tornarei novamente a destruir [a] vida de tudo, conforme fiz.[17]

Essa é a primeira referência na Bíblia a um altar. Victor Hamilton (1990, p. 307) observa corretamente que isso não significa que altares não houvessem sido construídos antes dessa época.[18] O ponto significante é que o primeiro ato de Noé indica sua fé de que Deus o trouxe

[14] Ellen G. White (2006, p. 80) diz: "A Adão foi dado outro filho, para ser o herdeiro da promessa divina, herdeiro da primogenitura espiritual. O nome de Sete, dado a este filho, significava 'designado', ou 'compensação'; 'porque', disse a mãe, 'Deus me deu outra semente em lugar de Abel; porquanto Caim o matou' (Gn 4:25). Sete era de estatura mais nobre do que Caim ou Abel, e parecia-se muito mais com Adão do que os demais filhos. Tinha caráter digno, seguindo as pegadas de Abel. Contudo não herdou mais bondade natural do que Caim. Com referência à criação de Adão, acha-se dito: 'À semelhança de Deus o fez'; mas o homem, depois da queda, 'gerou um filho à sua semelhança, conforme a sua imagem' (Gn 5:1, 3). Ao passo que Adão foi criado sem pecado, à semelhança de Deus, Sete, como Caim, herdou a natureza decaída de seus pais."

[15] Ellen G. White (2006, p. 73) argumenta que, após a queda, as tendências da humanidade não eram mais para o que é divino, mas para o que é satânico.

[16] As mesmas palavras de Gênesis 6.5 יֵצֶר מַחְשְׁבֹת לִבּוֹ רַק רַע

[17] Tradução feita diretamente da *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (1996).

[18] Na paráfrase do Targum de Pseudo-Yonatan (2005; Gn 8:20) é dito: "[...] aquele altar que Adão construiu no tempo em que foi lançado do jardim do Éden e ofereceu uma oferta sobre ele; e sobre ela Caim e Abel ofereceram suas oblações. Mas quando as águas do dilúvio desceram, foi destruído e Noé a reconstruiu [...]." O Targum apresenta uma antiga crença judaica da antiguidade dos altares; Ellen G. White (2006, p. 71) toma essa mesma direção.

Teologia em Revista, Ivatuba, PR, volume 3, número 2, p. 56-72, 2º semestre de 2023
DOI: 10.29327/2148040.3.2-5
FAP - Faculdade Adventista do Paraná

através do dilúvio. O uso do ו consecutivo, acompanhado de verbos de ação, dá intensidade ao texto e demonstra a disposição de Noé.

O sacrifício oferecido por Noé contém alguns detalhes singulares. É nele que pela primeira vez se fala de um altar e de holocausto queimado (Gesenius, 2003, p. 639; Brown, 2000, p. 750). O holocausto עֹלָה era um animal, e, com exceção do couro, era totalmente queimado no altar e oferecido a YHWH. Era uma forma de invocar o YHWH e efetuar expiação pelo adorador (Lv 1:4; Jó 1:5). Levítico 1:9 elucida esse sacrifício, uma vez que Moisés usa a mesma construção ao falar do holocausto diário. É possível que em Levítico ele tivesse em mente os textos de Gênesis (Waltke, 2010, p. 171): o עֹלָה queimado sobre o altar era oferta agradável ao YHWH; essa oferta era feita diariamente pelos pecados do povo; e a expressão "aroma agradável" רֵיחַ־נִיחֹחַ é a mesma que aparece em Gênesis 8.21: רֵיחַ הַנִּיחֹחַ. A expressão "aroma agradável" é frequentemente empregada em textos rituais em um sentido técnico específico, desprovido de seu significado literal. Isso simplesmente indica a aceitação de YHWH do sacrifício, como fica claro em Levítico 26:31. Em outras palavras, afirma que o encontro do adorador com YHWH é sincero (Sarna, 1989, p. 59; Ryle, 1921, p. 114). Jacques Doukhan (2016, p. 156) salienta:

> A palavra hebraica *'olah* "oferta queimada", refere-se ao mais antigo e mais frequente de todos os sacrifícios da Bíblia Hebraica. Ele tinha duas funções: era uma petição a ser perdoada – uma expiação pelo pecado (Jó 1:5; Lv 1:4; 5:10; 9:7) – e uma oferta de ação de graças (Nm 15:1-11) Assim, a "religião" bíblica define-se mais com base no que Deus fez, faz ou fará por nós do que em qualquer coisa que possamos fazer por Deus. Esta é a lição fundamental contida no sacrifício bíblico: não descreve nosso caminho para Deus, mas sim um caminho de Deus para nós, que diz respeito, essencialmente, ao evento do Deus que desceu para salvar a humanidade, ao evento da encarnação de Deus.

Assim, sacrifício tem tanto um papel substitutivo quanto reconciliador. Não poderia ser uma petição, já que nada no texto indica nessa direção. O relacionamento que fora rejeitado pelos antediluvianos era retomado pelo ato sacrificial em seu caráter substituído. Assim como YHWH aceitava os sacrifícios para expiação do povo, ele aceitou para a expiação de Noé. Dificilmente se poderia dizer que o sacrifício tenha mudado a atitude de YHWH para com Noé. No entanto, isso não é exatamente o que 8:21 está afirmando. Desde o princípio "Noé achou graça aos olhos de YHWH" (Gn 6:8). É a atitude de YHWH para com a humanidade em geral que é invertida: Gênesis 8:21 está em particular contraste com Gênesis 6:5: "YHWH viu que o mal do homem era grande na terra e todo desígnio de sua mente não era nada além do mal o tempo todo." Agora, pela mesma razão, YHWH declara que não amaldiçoará mais o solo. O indício fornecido pela narrativa noaica para essa mudança de coração é "o aroma suave" (Wenham, 1998, p. 189).

No tocante a não amaldiçoar mais o solo é importante observar alguns detalhes. O sacrifício de Noé move YHWH para fazer um anúncio dramático, embora para si mesmo, "para o coração dele". A primeira e segunda metades do versículo 21 têm relação de causa e efeito. Observando as ações de Noé e cheirando o aroma do עֹלָה, YHWH se liga a um curso negativo de ação para o futuro. Mas esse pronunciamento não é feito para Noé; em vez disso, encontramos um exemplo de deliberação divina. Se Noé tivesse recebido essa informação como resposta ao sacrifício, a história teria aberto a porta para a possibilidade de que o que está envolvido aqui não seja propiciação genuína, mas magia, isto é, a divindade pode ser manipulada por ações humanas. YHWH, olhando para Noé, se compadece, uma vez que a natureza do seu coração não é boa כִּי יֵצֶר לֵב. Gramaticalmente a conjunção כִּי recebe sua força causal mais usual, a menos que um sentido maior possa ser extraído da conjunção como um concessivo ou um enfático, como é o caso aqui (Hamilton, 1990, p.309). Assim, esse versículo funciona como um testemunho

tocante à graça de YHWH, que doravante não dará a Noé os seus justos desertos. O punível não será punido. Como salientou o rabi Hananias, foi por amor à humanidade que YHWH tomou essa decisão (b. Erubin 6.2, I.39a).[19] Eliathan Leite e Josué Corrêa (2021, p. 68) observam que esses versículos apresentam ideias soteriológicas embrionárias envolvendo serviços cúlticos e sacrifícios.

Após a declaração graciosa, Moisés transcreve as palavras de YHWH em forma poética:

עֹד כָּל־יְמֵי הָאָרֶץ זֶרַע וְקָצִיר וְקֹר וָחֹם וְקַיִץ וָחֹרֶף וְיוֹם וָלָיְלָה לֹא יִשְׁבֹּתוּ׃

Ainda todo dia [haverá]:
Semeadura e colheita,
Verão e inverno,
Dia e noite
Eles não cessaram.

Moisés, ao narrar, muda a forma literária para chamar atenção do leitor para a conclusão. Os poemas têm uma função muito importante no livro de Gênesis; são usados na cristalização de uma mensagem e levam o leitor a refletir no que é mais importante (Fokkelman, 1997, p. 59). O poema é aberto com o substantivo עֹד, "novamente, ainda" que aparece outras duas vezes após o sacrifício.

Quadro 2: Tradução e segmentação de Gênesis 8:22

וַיָּרַח יְהוָה אֶת־רֵיחַ הַנִּיחֹחַ	22a	E aspirou YHWH o aroma suave
וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־לִבּוֹ	22b	e disse YHWH [em] seu coração:
לֹא־אֹסִף לְקַלֵּל עֹוד אֶת־הָאֲדָמָה בַּעֲבוּר הָאָדָם	22c	Não tornarei a amaldiçoar novamente a terra por causa do homem,
כִּי יֵצֶר לֵב הָאָדָם רַע מִנְּעָרָיו	22d	porque a tendência do coração é má desde a infância dele.
וְלֹא־אֹסִף עֹוד לְהַכּוֹת	22e	E não tornarei novamente a destruir
אֶת־כָּל־חַי כַּאֲשֶׁר עָשִׂיתִי׃	22f	[a] vida de tudo, conforme fiz.

Fonte: Elaborado pelo autor.

Na primeira vez (v. 22c), YHWH diz que não tornaria novamente amaldiçoar a terra por causa do ser humano; na segunda (v. 22e), que não tornaria a destruir toda a vida novamente. Essa promessa é mais bem explicada mais tarde quando YHWH diz que não mandaria outro dilúvio (Gn 9:8-17). Como bem observou Umberto Cassuto, o triplo uso dessa expressão denota ênfase; a repetição expressa a misericórdia de YHWH. Assim, o poema é a expressão da graça divina para com a criação, que, embora caída, poderia desfrutar da vida. Gerhard von Rad (1972, p. 122-123) segue nessa mesma direção. Von Rad destaca (1972, p. 124) que esses versículos são um testemunho do juízo e da graça de YHWH. Tal posição também é sustentada por Gordon Wenham (1998, p. 509-510) ao ver o sacrifício como propiciatório.

4.2. O Sacrifício de Caim e Noé

A primeira *toledot* narra a história trágica do assassínio de Abel. A narrativa não dá detalhes de como era o relacionamento entre os irmãos; antes, de forma direta, narra o momento em que ambos vão à presença de YHWH para ofertar.

Provavelmente eles aprenderam sobre YHWH de seus pais; o rito de sacrificar confirma isso mais plenamente, porque mostra que estavam acostumados à adoração de Deus (Calvino,

[19] A citação do Talmude Babilônico segue a numeração de Neusner (2011).

Teologia em Revista, Ivatuba, PR, volume 3, número 2, p. 56-72, 2º semestre de 2023
DOI: 10.29327/2148040.3.2-5
FAP - Faculdade Adventista do Paraná

2002). Alguns autores sugerem que o sacrifício narrado por Moisés tinha caráter salvífico (Gn 4). Ellen G. White destaca o caráter expiatório desse sacrifício. Carl Friedrich Keil e Franz Delitzsch (1996, p. 69-70) seguem na mesma direção ao salientar que os sacrifícios envolviam súplicas e propiciação, no sentido mais amplo da palavra. Por outro lado, White (2006, p. 72) destaca que Caim ofereceu equivocadamente sua oferta como se fosse um favor prestado a YHWH pelo qual espera ter aprovação. Essa postura de Caim se encaixa bem no modelo de sacrifício apresentado por Tylor, porém Caim não segue o padrão de sacrifícios esperado por YHWH, como a própria narrativa bíblica irá demonstrar.

O texto bíblico informa que Abel foi aceito e que Caim foi rejeitado (Gn 4:3-5). É necessário observar neste momento que YHWH aceita primeiro o adorador e depois a oferta. Bruce Waltke (2010, p. 116) bem observou que a chave para o fracasso de Caim se encontra nas descrições minuciosas do narrador do tributo de Caim e Abel. Caim traz "alguns dos frutos". Não há indicação que estes sejam os primeiros ou os melhores. Abel traz o melhor, o mais gordo. Caim parece religioso, porém seu coração não é totalmente dependente de YHWH, não é sincero nem grato. A indisposição de Caim em servir YHWH fica evidente quando ele se irou; YHWH tenta dialogar com Caim, mas ele não responde e, em seguida, assassina Abel. Novamente YHWH torna para falar com Caim após o crime, porém ele responde com mentira e ironia. Todos esses detalhes evidenciam o caráter de alguém que presta uma falsa adoração, um culto com segundas intenções, e, por isso, não é aceito. Acerca de Caim, Bruce Waltke (2015, p. 304) observa:

> A falta de devoção demonstrada por Caim piorou muito e o levou a se irar contra Deus. Em vez de se arrepender por ter deixado de agradar ao Criador, ele ficou irado com Deus, esperando que este mudasse e aceitasse sua oferta, em vez de ele, Caim, mudar o sacrifício. A pergunta de Deus – "Se procederes bem, não é certo que serás aceito?" (v. 7, ARA) – pressupõe que Caim sabia distinguir entre o certo e o errado, mas o rebelde não deu resposta. Ele era incapaz de afirmar, pela fé, que Deus faz o que é certo.

O contraste entre Caim e Noé imerge das narrativas. A descrição feita por Moisés desses dois adoradores demonstra que Noé estava disposto a ouvir a voz de YHWH. Noé andava com YHWH, ou seja, tinha um relacionamento com ele. Quando ouve a voz divina, Noé atende (Gn 6:13, 22; 7:1, 15-16, 8:15-22). Assim o seu sacrifício é aceito não porque ele barganha com YHWH, mas pelo fato de ser achado como um verdadeiro adorador. A revelação bíblica tardia destaca a fé de Abel em ofertar e a fé de Noé em ouvir a voz divina; fé esta que o justificou (Hb 11:4, 7).

O sacrifício fracassado de Caim poderia ter dado lugar a um sacrifício de expiação verdadeiro como é indicado em Gn 4:7c. A expressão לַפֶּתַח חַטָּאת רֹבֵץ, que normalmente é traduzida como "eis que o pecado jaz à porta" (NVI, ARA, NAA etc.), seria mais bem traduzida como "à porta a oferta pelo pecado acampa", como observou Joaquim Azevedo (2003, p. 3-21). Doukhan (2016, p. 120), por sua vez, argumenta:

> O verbo hebraico רֹבֵץ, que descreve aqui a postura repousante de um animal, é mais frequentemente associada ao rebanho ou rebanho de pastagem (29:2; Sl 23:2) e, portanto, implica uma mensagem de esperança através da promessa de expiação. Ele se encaixa no contexto teológico imediato que lida precisamente com a questão do sacrifício correto que confronta Caim e Abel.

Assim, Gênesis 4 já apresenta os sacrifícios expiatórios que apontavam para a promessa feita por Deus em Gênesis 3:15 e para o primeiro sacrifício, que está implícito em Gênesis 3:21. Desse modo, é possível, em primeiro lugar, afirmar que a compreensão e a realização de sacrifícios com uma função expiatória já estavam consolidadas séculos antes de Noé. Em

segundo lugar, é possível fazer uma comparação entre Noé e Caim olhando especialmente para Gênesis 4:7, em que é indicado, como sugere Azevedo, que YHWH não apenas orientou, mas providenciou o sacrifício. O leitor atento lembrará que foi YHWH que orientou que fossem preservados sete pares de cada espécie de animal puro, e foi Ele quem os conduziu para entrarem na arca (Gn 7:2, 8-9) e os preservou no período do dilúvio. Pode-se concluir que YHWH, do mesmo modo que providenciou o sacrifício para Caim, providenciou para Noé, o que aponta para a promessa de Gênesis 3:15 e reforça a ideia de ambos serem sacrifícios expiatórios. A diferença é que o primeiro não viu a necessidade de um sacrifício expiatório, enquanto o segundo, além de realizar o sacrifício, creu nele.

4.3. O Sacrifício de Abraão e Noé

A narrativa da *Aqedah*[20] de Isaque[21] é significativa para compreender a oferta noaica. No ciclo de Abraão, o biblista encontra uma das mais belas narrativas de Gênesis: YHWH pede Isaque, filho de Abrão, como holocausto (Gn 22:1-19). Existem paralelos singulares entre a oferta noaica e a abraâmica. Moisés usa a mesma sequência em ambas: ו, acompanhado de verbos de ação, e os verbos são os mesmos. Em 8:21a é dito: "וַיִּבֶן נֹחַ, E construiu Noé"; em 22:9b, "וַיִּבֶן שָׁם אַבְרָהָם, e construiu ali Abraão"; em 8:21b, "וַיִּקַּח, e tomou"; em 22:13d, "וַיִּקַּח, e tomou"; em 8. 21c, "וַיַּעַל, e ofereceu"; e em 22:13e, "וַיַּעֲלֵהוּ, e ofereceu". A forma como o narrador em ambas a narrativas omite os detalhes e usa o ו mais verbos de ação dá intensidade ao texto. Essa estrutura demonstra a predisposição de ambos em cultuar YHWH.

As mesmas palavras para altar, מִזְבֵּחַ e para holocausto עֹלָה são usadas nos dois relatos, o que é significativo para o presente estudo, pois lança alguma luz sobre o עֹלָה. A utilização das mesmas palavras por Moisés não deve ser encarada como acidental, pois o autor está possivelmente fazendo uma equivalência entre os dois sacrifícios. Como não há dúvidas sobre o caráter substitutivo do sacrifício realizado por Abraão, no qual o pecador, Isaque, é substituído pelo animal, essa possível equivalência reforça a posição de que o sacrifício de Noé também tinha um caráter substitutivo. Além disso, como já foi visto, Deus providencia o sacrifício para Noé, assim como para Abraão. Hasel (1981, p. 11) observa que uma característica dos sacrifícios do holocausto na Bíblia Hebraica é o caráter substitutivo. Assim, todas essas características exibem a natureza expiatória do sacrifício noaico.

5. Considerações Finais

A *toledot* noaica tem uma sofisticada estrutura literária; Moisés trabalha frases e palavras de forma organizada e consciente. Tudo tem um propósito na transição da segunda *toledot* para a terceira, isto é, da *toledot* adâmica para a noaica, destacando o caos moral em que os antediluvianos viviam. Noé vivia em meio a esse caos, mas não se deixava levar pela depravação alheia, antes era temente a YHWH como seus ancestrais. Noé não era diferente dos

[20] Para um estudo mais detalhado, ver Doukhan (1993).

[21] Em 1 Crônicas 21:1-28 e 2 Samuel 24:1-25 encontramos uma narrativa que guarda algumas semelhanças com a *Aqedah* de Isaque. O rei Davi pede a Joabe para levantar um censo em Israel, e tal atitude despertou a ira de YHWH de tal forma que esse colocou-se como "שָׂטָן, adversário"[22] de Davi (1Cr 21:1; 2Sm 24:1). YHWH enviou uma peste sobre Israel e 70 mil homens morreram (1Cr 21:14-15). Davi se oferece para morrer uma vez que a transgressão havia sido dele, mas o YHWH lhe ordena oferecer עלה para que a praga acabasse (2Sm 24:16-25). O texto de 2 Crônicas 3:1 diz que a oferta de Davi foi feita no mesmo lugar da *Aqedah*, o que é significativo, pois em ambos os casos substitui uma vítima, a saber, Isaque e Davi.

demais antediluvianos, tinha uma natureza terrena, todavia encontrou graça diante de YHWH. Após o dilúvio, Noé oferece um sacrifício que evidencia a graça de YHWH no livro de Gênesis. A natureza humana, bem como seus desígnios corrompidos, não poderia oferecer nada de bom para o Eterno, e isso fica bem evidente ao Noé sair da arca. Moisés escolhe muito bem as palavras ao registrar o sacrifício noaico, palavras e frases em hebraico que estão em plena harmonia com os sacrifícios expiatórios registrados na Bíblia Hebraica.

Como foi visto, o sacrifício de Utnapistim não pode ser usado para avaliar o de Noé, por causa do número significativo de dessemelhanças entre eles, sobretudo teológicas. Talvez a diferença mais significativa para nossa pesquisa seja o fato de que, na Epopeia de Gilgamesh, exista uma dependência mútua entre as divindades e o ofertante. Os deuses precisam do ser humano para se alimentar, enquanto o último precisa da bênção das divindades para seus empreendimentos terrestres. Essa realidade não é percebida em Gênesis: YHWH não precisa se alimentar e não depende dos seres humanos para nada. Assim, os sacrifícios mais adequados para se comparar com o de Noé, com o objetivo de lançar luz a este, são aqueles encontrados no próprio Gênesis. Ao relacionar o sacrifício de Noé (Gn 8) com os sacrifícios de Caim, de Abel (Gn 4) e de Abraão (Gn 22) e com a promessa feita por Deus (Gn 3:15), fica evidente que o sacrifício de Noé foi um sacrifício expiatório. Esse fato indica que a graça não é uma novidade do NT, mas estava presente desde o início da história bíblica. A salvação sempre foi pela graça, e Noé, antes de Abraão e de Paulo, entendeu isso.

Referências

ALTER, R. **Bible O.T. Genesis—Commentaries**. Nova York: W. W. Norton & Company, Inc. 1996.

AZEVEDO, J. À porta do paraíso. uma interpretação contextual de Gn 4:7. **Hermenêutica: Revista Teológica do Seminário Adventista Latino-Americano de Teologia – Iaene**, v. 3, set. 2015, p. 3-21.

BAAL, J. Offering, sacrifice and gift. **Numen**, v. 23, v. 3, dez. 1976, p. 161-178.

BAUMGARTNER, L. k., W., RICHARDSON, M.; STAMM, J. **The Hebrew and Aramaic lexicon of the Old Testament**. Nova York: Brill, 1996.

BÍBLIA. Hebraico. **Bíblia Hebraica Stuttgartensia**. Stuttgart: German Bible Society Westminster Seminary, 1996.

BÍBLIA. Português. **Bíblia de Estudo Almeida Revista e Corrigida**. Sociedade Bíblica do Brasil, 2005.

BÍBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2002.

BRANDÃO, L. J. **Ele que o abismo viu**: Epopeia de Gilgámesh. Tradução do acádio, introdução e comentários de Jacyntho Lins Brandão. Belo Horizonte: Autêntica Editora: 2018.

BRANDT, M. L. Grace in creation: seeing grace in Genesis 1-3. **The Living Pulpit**, v. 25, n. 1, 2016, p. 26-27.

Teologia em Revista, Ivatuba, PR, volume 3, número 2, p. 56-72, 2º semestre de 2023
DOI: 10.29327/2148040.3.2-5
FAP - Faculdade Adventista do Paraná

BROWN, F.; DRIVER, S. R.; BRIGGS, C. A. **Enhanced Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon**. Oak Harbor: Logos Research Systems, 2000.

CALVIN, J. **Calvin's Commentaries**. S/l: Galaxie Software, 2002.

CASSUTO, U. **A Commentary on the Book of Genesis**: part I, from Adam to Noah. Trad. I. Abrahams. Jerusalém: The Magnes Press, The Hebrew University, 1998.

CARL, F. K; FRANZ D. **Commentary on the Old Testament**, v. 1. Peabody: Hendrickson, 1996.

COMPREHENSIVE Aramaic Lexicon, Targum Pseudo-Jonathan to the Pentateuch. Nova York: Hebrew Union College, 2005.

DESMOND, A. T. **Do Paraíso à Terra Prometida**: uma introdução aos temas principais do Pentateuco. São Paulo: Shedd Publicações, 2010.

DOUKHAN, J. The center of the *Aqedah*: a study of the literary structure of Genesis 22:1-19. **Andrews University Seminary Studies**, v. 31, n. 1, 1993, p. 17-28.

DOUKHAN, J. **Genesis**. Hagerstown: Review and Herald Publishing Association, 2016. (Seventh-day Adventist International Bible Commentary).

FOKKELMAN, P. J. Gênesis. In: Alter, R. Fokkelman, P. J. (Org.). **Guia Literário da Bíblia**. São Paulo: Editora da Unesp, 1997.

FREEDMAN, B.A; MAURICE, S. **Midrash Rabbah**. Londres: The Soncino Press, 1939.

FRUCHTENBAUM, A. **The Book of Genesis**. San Antonio: Ariel Ministries, 2008. (Ariel's Bible Commentary).

FUTATO, M. D. **Introdução ao Hebraico Bíblico**. Cambuci: Editora Cultura Cristã, 2010.

GESENIUS, W.; TREGELLES, S. P. **Gesenius' Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures**. Bellingham, WA: Logos Research Systems, Inc., 2003.

GINZBERG, L. **The Legends of the Jews**. Filadélfia: Jewish Publication Society, 1909.

HAMILTON, V. P. **The Book of Genesis**: chapters 1-17. Grand Rapids: Eerdmans, 1990. (The New International Commentary on the Old Testament).

HASEL, G. F. **Redenção Divina Hoje**. Brasília: Seminário Adventista Latino-Americano de Teologia, 1981.

JAMIESON, A. R; FAUSSET, R; BROWN, D. **Commentary Critical and Explanatory on the whole Bible**. Oak Harbor. WA: Logos Research Systems, Inc., 1997.

Teologia em Revista, Ivatuba, PR, volume 3, número 2, p. 56-72, 2º semestre de 2023
DOI: 10.29327/2148040.3.2-5
FAP - Faculdade Adventista do Paraná

JANOWITZ, N. Inventing the scapegoat: theories of sacrifice and ritual. **Journal of Ritual Studies**, v. 25, n. 1, 2011, p. 15-24.

JOSEPHUSJ, F.; WHISTON, W. **The Works of Josephus**: Antiquities. Peabody: Hendrickson, 1996.

KEIL, C. F; DELITZSCH, F. **Commentary on the Old Testament**. Peabody: Hendrickson, 1996.

LEITE, C. E.; CORRÊA, P. J. A questão soteriológica na Torá. **Kerygma**, v. 16, n. 1, p. 65-78. Disponível em: <https://revistas.unasp.edu.br/kerygma/article/view/1288/1245>. Acesso em 18 dez. 2023.

MONTEIRO, S. **Na Presença do Eterno**: a carne como alimento nas Escrituras. Joinville: Clube dos Autores, 2018.

MORRIS, H. M. **The Genesis Record**: A scientific and devotional commentary on the book of beginnings. Grand Rapids: Baker, 1976.

MURPHY, J. G. **Notes on the Old Testament**: Genesis. Boston: Estes and Lauriate, 1983.

NEVES, I. **Comentário Bíblico de Gênesis**: através da Bíblia. São Paulo: Rádio Trans Mundial, 2014.

NEUSNER, J. **The Babylonian Talmud**: a translation and commentary. Peabody: Hendrickson Publishers, 2011.

Nichol, D. F. (Org.). **The Seventh-Day Adventist Bible Commentary**, V. 1. Hagerstown: Review and Herald, 1978.

PHILO, A; YONGE, C. D. **The Works of Philo**: complete and unabridged. Peabody: Hendrickson, 1996.

PRICE, R.; HOUSE, W. **Manual de Arqueologia Bíblica Thomas Nelson**. Rio de Janeiro: Thomas Nelson, 2020.

ROITMAN, A. **Bíblia, Exegese e Religião**: uma interpretação do judaísmo. São Paulo: Vida Nova, 2015.

SARNA, N. M. **Genesis**. Genesis = Bereshit. Filadélfia: Jewish Publication Society, 1989. (The JPS Torah Commentary).

SIQUEIRA, R. Os "filhos de Deus" em Gênesis 6:1-4. **Kerygma**, v. 1, n. 2, 2005, p. 37-47.

STUART, D.; FEE, G. D. **Manual de Exegese Bíblica**. São Paulo: Editora Vida Nova, 2008.

SWANSON, J. **Dictionary of Biblical Languages with Semantic Domains**: Hebrew. Oak Harbor: Logos Research Systems, Inc., 1997.

Teologia em Revista, Ivatuba, PR, volume 3, número 2, p. 56-72, 2º semestre de 2023
DOI: 10.29327/2148040.3.2-5
FAP - Faculdade Adventista do Paraná

TELUSHKENT, J. **Jewish Literacy**. Londres: HarperCollins, 2008.

TUNER, L. **Anúncios de Enredo em Gênesis**. Engenheiro Coelho: Unaspress; Terceira Margem do Rio, 2017.

TYLOR, E. B. **Primitive Culture**. Londres: Murray, 1871.

VAUX, R. **Instituições de Israel no Antigo Testamento**. São Paulo: Editora Teológica, 2003.

VON RAD, G. **Genesis**: a commentary. Pennsylvania: The Westminster Press, 1972.

RYLE, H. E. **The Book of Genesis with Introduction and Notes**. Cambridge: Cambridge University Press, 1921.

WALTKE, K. B.; FREDERICKS, C. J. **Gênesis**: comentários do Antigo Testamento. São Paulo: Cultura Cristã, 2010.

WALTKE, K. B.; M. O'Connor. **Introdução à Sintaxe do Hebraico Bíblico**. São Paulo: Cultura Cristã, 2006.

WALTKE, K. B. **Teologia do Antigo Testamento**: uma abordagem exegética, canônica e temática. São Paulo: Vida Nova, 2015.

WALTER, W. H. **Antropologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Hagnos, 2007.

WALTON, H. J; Matthews, H. V; Chavalas, W. M. **Comentário Histórico-Cultural da Bíblia: Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2018.

WALTON, J. H. **Genesis**. Michigan: Grand Rapids, 2001. (The NIV Application Commentary).

WALTON, J. H. **O Mundo Perdido do Dilúvio**: teologia, mitologia e o debate sobre os dias que abalaram a terra. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2019.

WENHAM, G. J. **Genesis 1-15**. Dallas: Word, Incorporated, 1998. (Word Biblical Commentary, v. 1).

WHITE, E. G. **Patriarcas e Profetas**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2006.

Teologia em Revista, Ivatuba, PR, volume 3, número 2, p. 56-72, 2º semestre de 2023
DOI: 10.29327/2148040.3.2-5
FAP - Faculdade Adventista do Paraná