

A IMPOSIÇÃO DO NOME DE DEUS: IMPLICAÇÕES LÉXICO-TEOLÓGICAS EM NÚMEROS 6:27

WILIAN CARDOSO¹

Resumo: A Bênção Sacerdotal de Números 6:22-27 é uma das passagens mais belas da Bíblia Hebraica. Seu verso final, no entanto, conclui com uma declaração intrigante. Ao anunciar para os sacerdotes seu dever em abençoar os israelitas, seguido do conteúdo de tal bênção, a declaração final menciona que por meio destas palavras e dessa ação, o nome de Deus seria colocado sobre o povo. Entender o significado dessa ação, bem como sua importância dentro do contexto léxico-textual e cultural daqueles dias e, conseqüentemente, as implicações teológicas para uma melhor compreensão da passagem como da bênção em si, é o objetivo deste estudo. Para tanto, buscou-se compreender o significado das expressões chave do verso: “pôr”, “nome” e “abençoar”. Visando entender as implicações que essa declaração teve para o contexto litúrgico sacerdotal e para a concepção de bênção no mundo antigo. Constatando-se que a bênção funcionava como termo de aliança entre Deus e Seu povo, marcando um compromisso de santidade e de esperança em uma nova realidade.

Palavras-chave: Bênção sacerdotal; Pôr; Nome; Números; Deus.

THE IMPOSITION OF GOD'S NAME: LEXICON-THEOLOGICAL IMPLICATIONS IN NUMBERS 6:27

Abstract: The Priestly Blessing of Numbers 6:22-27 is one of the most beautiful passages of the Hebrew Bible, its final verse, however, concludes with an intriguing statement. In announcing to priests their duty to bless the Israelites, followed by the content of such blessing, the final declaration mentions that through these words and this action, the name of God would be placed upon the people. Understanding the meaning of this action, as well as its importance within the lexical-textual and cultural context for that time

¹ Bacharelado em Filosofia pela Uninter, mestre em Interpretação e Ensino da Bíblia pela FADBA e bacharel em Teologia no Centro Universitário Adventista de São Paulo (Unasp). E-mail: wilianCARD@gmail.com



and, consequently, the theological implications for understanding the passage as the priestly blessing itself, is the purpose of this study. To do so, we sought to understand the meaning of the key expressions of the verse: “put,” “name,” and “bless.” Aiming to understand the implications that this statement had for the priestly liturgical context and for the conception of blessing in the ancient world. So, we found that the blessing worked as a covenantal term between God and his people, marking a commitment to holiness and hope in a new reality.

Keywords: Priestly blessing; Put; Name; Numbers; God.

Introdução

A bênção sacerdotal é uma das passagens mais familiares do livro de Números e uma das mais belas da Bíblia Hebraica. Exibe uma impressionante organização literária e estilo poético único. Segundo o relato, foi declarada pela própria divindade como um mandamento aos sacerdotes para abençoar os filhos de Israel. Entre uma das funções sacerdotais, tal bênção deveria ser recitada diariamente pelos sacerdotes diante do povo. Hoje, ainda recitada em muitas sinagogas, continua a impressionar pela importância literária e cadência de palavras.

Em tese, a bênção em si (Nm 6:24-26) é uma instrução divina aos sacerdotes para abençoarem os filhos de Israel. Assim, é precedida por uma introdução que convoca os sacerdotes a bendizerem o povo (v. 22-23) e é cedida posteriormente por uma conclusão que declara a função de tal bênção (v. 27). Essa conclusão, em particular, ao afirmar que o nome divino seria colocado sobre o povo de Israel, quando a mesma fosse pronunciada pelos sacerdotes, levanta alguns questionamentos em relação ao propósito desse mandato divino, tais como: o que significa pôr o nome de Deus sobre a nação de Israel por meio do pronunciamento de uma bênção? Qual a importância disso para o povo dentro do contexto cultural e litúrgico da época? E, existe alguma implicação dessa teologia para os crentes modernos?

A fim de responder essas questões, o objetivo deste estudo é analisar essa expressão final através de uma análise lexical quanto ao significado das três expressões mais significativas do verso final da bênção: “pôr” (~yf), “nome” (~v) e “abençoar” (brk \$rb). Somando-se a isso, inicialmente o texto será posicionado dentro de sua estrutura e contextos a fim de obter-se uma visão geral do significado da bênção dentro do corpo literário em que se encontra.

Por fim, buscar-se-á entender as implicações que essa declaração teve para o contexto litúrgico sacerdotal e para a concepção de bênção no mundo antigo através da semântica das palavras. E por meio deste estudo procurar-se-á trazer as implicações dessa teologia para a vida cristã moderna.



Contexto Literário: posição da bênção no livro de Números

Antes de analisar o verso 27 propriamente dito, vale ressaltar algumas informações contextuais nas quais ele está inserido, especificamente no que se refere ao livro de Números. Uma característica bastante marcante desse livro, é o fato de estar arranjado de forma regular numa ordem alternada entre dois gêneros: lei e narrativa (MILGROM, 1990; WENHAN, 1991), veja o quadro:

LEIS	NARRATIVAS
1:1 – 10:10	10:11 – 14:45
15	16 – 17
18 – 19	20 – 25
26:1 – 27:11	27:12-23
28 – 30	31:1 – 33:49
33:50 – 36:13	–

Nesse caso, apesar de Números 6:22-27 estar contido dentro de um gênero legal, a bênção em si (v. 24-26) é definida, muitas vezes, como petição ou como uma bênção-oração. Wenhan (1991, p. 96), por exemplo, descreve-a como sendo “composta em forma poética, e é provavelmente um dos poemas mais antigos da Escritura”. Adicionalmente, Milgrom (1990, p. 51) ressalta que “a estrutura da fórmula é simples” e é exatamente nessa simplicidade que reside toda sua força e beleza.

Vale estabelecer, ainda que breve, a estrutura do livro de Números a fim de prover informações para se ter o contexto do que será estudado à frente, bem como buscar entender a função e a posição da bênção na organização do livro.

MICRO-ESTRUTURA DE NÚMEROS E DA PRIMEIRA SEÇÃO:²

A. PERMANÊNCIA NO SINAI (1:1 – 10:10):

I. Recenseamento e deveres dos levitas (1 - 4)

II. Purificação do Acampamento (5 - 6)

1. Lei de Tum’ah (5:1-4)
2. Lei de ‘Asham (5:5-10)
3. Lei de Sotah (5:11-31)
4. Lei de Nazir (6:1-21)

5. Apêndice: bênção sacerdotal (6:22-27)

II. Consagração do Santuário (7)

IV. Consagração dos Levitas (8)

V. Segunda Páscoa (9)

VI. Trombetas de Prata (10:1-10)

²Uma vez que desenvolver a estrutura literária de todo o livro de Números seria muito extenso e iria fugir ao objetivo deste trabalho, é válido, com vistas a fornecer uma visão geral do lugar da bênção dentro da composição integral do livro, esboçar a estrutura de forma simples destacando apenas as seções em que se encontra o texto em estudo.



De forma simples, a estrutura literária do livro de Números pode ser dividida por meio de três ciclos da revelação divina no processo da jornada de Israel pelo deserto: Sinai, Cades e planícies de Moabe (WENHAM, 1991; MILGROM, 1990). A bênção sacerdotal, portanto, encontra-se como parte da revelação no Sinai e como apêndice à seção que lida com a purificação do acampamento.

A estrutura da passagem onde se encontra a bênção, conforme já mencionado, é bastante simples, compondo uma breve introdução de instrução sobre a função sacerdotal em abençoar o povo por meio de uma bênção especificamente formulada por Deus e concluindo com uma declaração a respeito da imposição do nome divino sobre o povo através dessa ação. Portanto, a bênção sacerdotal de Números está inserida dentro de uma curta unidade contendo, primeiro, uma instrução a Moisés para mediar uma bênção determinada (Nm 6:22-23), e seguida de uma conclusiva explicação de sua função (Nm 6:27).

ESTRUTURA DA BÊNÇÃO SACERDOTAL

Introdução (v. 22-23)

A Bênção (v. 24-26)

Conclusão (v. 27)

Texto e Tradução

וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר:²²
דַּבֵּר אֶל־אֶהְרֹן וְאֶל־בָּנָיו לֵאמֹר כֹּה תְבַרְכוּ אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲמֹר לָהֶם:²³
יְבַרְכֶה יְהוָה וְיִשְׁמְרֶה:²⁴
יָאֵר יְהוָה וְיִחַן וְיִתֵּן אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֶת־שְׁמוֹ עַל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָנִי אֲבָרְכֶם:²⁷

“E falou o Senhor a Moisés dizendo: fala a Arão e a seus filhos dizendo: assim

abençoareis os filhos de Israel, dizendo a eles:

Que o Senhor te abençoe e te proteja.

Que o Senhor faça a Sua face brilhar para ti e te seja gracioso.

Que o Senhor levante a Sua face para ti e que te dê paz.

Assim, colocarão o Meu nome sobre os filhos de Israel, mas Eu os abençoarei!”

O texto massorético é atestado pelas inscrições nos amuletos encontrados em Katef Hinnon que preservam fragmentos da bênção conforme o texto bíblico (ver YARDENI, 1991). A Septuaginta, possivelmente como uma tentativa de dar continuidade à ordem da bênção no verso 23, conecta do verso 27 após o 23 (ver BOER, 1982). Além disso, a Septuaginta acrescenta



após “e eu” a expressão κύριος (*kurios*) como uma adição explicativa sobre quem é o autor que efetiva tal bênção. No Targum de Pseudo-Jonatan encontramos o acréscimo do termo בְּרִכָּת (*birkat*) antes de שְׁמִי (*šemî*) referindo-se à bênção como a “bênção do meu nome” em alusão à repetição do Tetragrama. Possivelmente referindo-se à mesma ideia, a Vulgata Latina traduz o verbo שִׁים (*šym*) pelo verbo *invocare* quando *ponere* ou outro verbo sinônimo seria mais fiel ao termo hebraico.

Quanto ao verso final, apesar de ser um verso aparentemente simples, existe uma pequena discussão quanto à tradução correta desse texto. Em tese, a diferença ocorre basicamente sobre três pontos: 1) se o verso 27 pertence à sentença do verso 23 ou ao núcleo da bênção em si; 2) se o sufixo pronominal de אֲבָרַכְמָם (*’abārākēm*), refere-se ao povo de Israel ou aos sacerdotes; e 3) se o *vav* em וְאֲנִי (*wa’anî*) deve ser entendido como conjuntivo aditivo, explicativo ou adversativo.³

Na Septuaginta, o verso 27 vem seguido do verso 23, como uma continuação da instrução divina do ato de abençoar. Contudo, conforme destaca Milgrom (1990, p. 52), “a ordem massorética é superior, pois a fórmula segue diretamente sobre ‘dizendo a eles’”. Além do mais, no verso 23, o verbo mandatório – “[vós] abençoareis” – está na 2ª pessoa plural, enquanto que no verso 27 o verbo aparece na 3ª pessoa plural, uma mudança que faz mais sentido se a fórmula da bênção estiver entre os dois versos.

Cole (2005) também chama atenção para o fato de o verso 27 ser uma extensão à fórmula da bênção, formando um tipo de *inclusio*, visto que a primeira palavra da bênção começa com o mesmo verbo que termina o verso 27 – בָּרַךְ (*brk*) conectando, assim, o verso após a bênção.

Adicionalmente, deve-se observar que o verso 27 apresenta um elemento novo – “eu os abençoarei” – em relação ao verso 23 e, neste caso, deve ser tratado de forma explicativa em conjunção ao término da bênção. O “eu” enfático está em paralelo à tripla repetição do nome de Deus que, embora seja desnecessária tanto quanto a menção do pronome, serve para destacar o Senhor como a única fonte das bênçãos e não os sacerdotes (COLE, 2005; WENHAM, 1991; MILGROM, 1990; BOER, 1982).

O sufixo pronominal em אֲבָרַכְמָם (*’abārākēm*) é entendido por alguns escritores talmúdicos como se referindo aos sacerdotes, porque eles parecem não estar incluídos no recebimento da bênção.⁴ Contudo, o pronome deve ser entendido como referência a Israel tanto pelo “eu” enfático (ver acima), que destaca o Senhor como único autor da bênção, (MILGROM, 1990) quanto pelo contraste com a expressão inicial וְשָׁמִי (*w’šāmû*), que coloca os sacerdotes como os intermediários entre Deus e o povo. Ou seja, embora seja

³ Sobre essa discussão ver Boer (1982) e Koehler et al. (1999).

⁴ Ver Talmude B. Chulin 49a; Comentário de Rashi para Nm 6:27.



Deus quem de fato traga a bênção sobre o povo, Ele o faz através da atividade sacerdotal ao pronunciá-la sobre eles.

Por último, precisamos ter aqui um *vav* adversativo (ou disjuntivo) ⁵, já que entre as duas orações o sujeito vem antes da ordem normal frásica (verbo + sujeito) e o *vav* “conecta” as orações por meio de um contraste entre elas (WALTKE; O’CONNOR, 2006). Além disso, ainda segundo o autor, após um *vav* disjuntivo, a ordem das palavras é geralmente estruturada por um substantivo (ou equivalente) + verbo, no qual entre a primeira e a segunda oração há uma mudança de participantes; nesse caso, os sacerdotes que põem o nome são substituídos na oração seguinte pelo Senhor (“Eu”, pronome) que abençoa.

Portanto, a mais plausível tradução e interpretação que seguirá esse estudo subentende que: 1) o verso 27 está conectado com o fechamento da bênção no verso 26; 2) o sufixo pronominal de 3ª pessoa plural faz referência ao povo de Israel, e 3) o segundo *vav* do verso deve ser traduzido como uma conjunção adversativa.

Em suma, dentro da seção dos capítulos 5 e 6, que trata sobre a purificação do acampamento, a passagem de Números 6:22-27 é definida como a parte concludente do capítulo 6. Milgrom (1990) sugere que a bênção sacerdotal seria, então, o apêndice dessa seção de purificação. O estranho aparecimento de uma bênção em meio a uma seção de leis de pureza destaca para o fato de que a presença de Deus no meio do povo, manifesta pela validação da bênção, dependia de sua unidade através de uma vida de pureza e de sua fidelidade a Ele por meio da obediência aos Seus mandamentos (COLE, 2005).

Análise Lexico-Teológica

As palavras transmitem significados que nos dão a ideia da realidade no contexto em que são proferidas. Dessa forma, o objetivo desta seção, e o cerne do trabalho, é analisar as três palavras centrais do verso 27 e entender semanticamente, em paralelo com outras ocorrências bíblicas e contextuais, o significado teológico por trás das ideias nelas transmitidas e suas implicações para compreensão da ordem divina de uma bênção sacerdotal tanto para o povo de Israel quanto para aqueles que ainda hoje ouvem e leem as palavras dessa passagem.

A conclusão da bênção sacerdotal contém uma declaração singular, cujo significado está distante de nós tanto pela barreira temporal quanto linguística. Assim, longe de ser uma análise de palavras soltas, uma investigação dos termos dentro de suas respectivas situações e contextos pode nos auxiliar a entender o texto pelo texto, que é formado por palavras cheias de significados e conotações específicas e, evidentemente, embebidas de conceitos teológicos. Ou seja,

⁵ Sobre o uso do *vav* e/ou cláusula adversativa/disjuntiva ver: Waltke e O’connor (2006, pp. 129, 650-52); Joüon e Muraoka (1991, § 172); Gesenius *et al.* (1963, § 163); Davidson (1942, §155).



o objetivo aqui é entender as palavras para se entender o significado da expressão como um todo e extrair dela a teologia que suas palavras proveem.

A imposição do nome – שִׁים [śym]

O primeiro termo, que fornece luz para a compreensão deste verso, é a palavra inicial – derivada do verbo שִׁים (śym), um verbo que ocorre 582 vezes em 552 versos da Bíblia Hebraica (BH), um dos 25 verbos mais frequentes de toda BH (VANONI, 2004). A primeira ocorrência acontece em Gênesis 2:8 e traz a ideia de “por alguém em algum lugar” (VINE *et al.*, 2002, p. 236). Também pode ser traduzido pelas seguintes expressões: “pôr” (tradução mais comum, ver ex. Gn 2:8; 4:15; Êx 40:24; Nm 4:11), “colocar” (ver 1Rs 10:9), “estabelecer” (ver 2Cr 12:13), “fazer” (ver Is 28:17), ou “fixar” (ver Pv 8:29).

Segundo Meier (2011; ver VANONI, 2004), uma vez que esse verbo descreve um deslocamento espacial, geralmente está associado com preposições que especificam o tipo de localização. Quando acompanhado por על (‘al), por exemplo, traz a ideia de “colocar” ou “depositar” algo sobre alguma coisa ou alguém (ver Gn 9:23; 22:6; Jz 9:48; 16:3; 2Rs 4:29, 31). Nesse caso, é interessante observar que a passagem em estudo descreve, portanto, um deslocamento espacial, embora aquilo que deve ser “colocado sobre” o povo – o nome divino – não é algo concreto ou materialmente aparente.

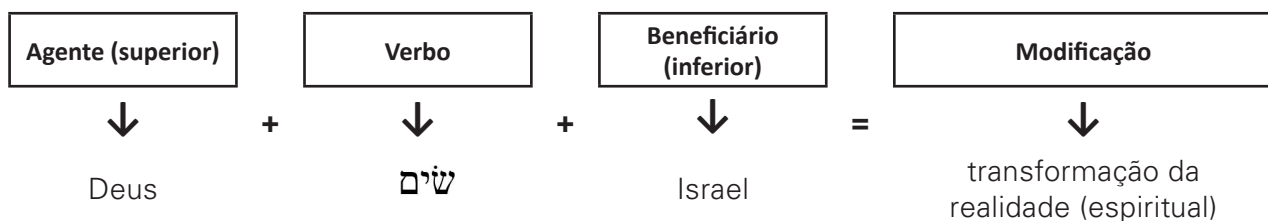
Sobretudo, esse verbo, em contextos sacerdotais, é especialmente utilizado para descrever os espaços no culto, principalmente no que diz respeito aos espaços sagrados do santuário israelita, onde cada objeto devia ser cuidadosa e detalhadamente posicionado (ver Êx 24:4; 26:35; 28:12, 26, 37; 39:7, 19; 40:3, 5, 8, 19; Lv 8:8-9; Dt 10:2, 5; 31:26) (MEIER, 2011). Essa conexão com o espaço cúltrico é extremamente relevante, já que o verbo no início do verso – וְשָׂמוּ (wəśāmû) aparece, nessa mesma conjugação, por 5 vezes dentro do capítulo 4 (Nm 4:6, 8, 11, 14, 19), ao descrever a função dos coatitas no serviço do santuário, a saber, o “estabelecimento” do santuário. A relevância dessa observação está no fato de que da mesma forma que os coatitas deveriam montar o santuário, *colocando* as peças segundo uma ordem determinada a fim de torná-lo uma realidade, da mesma forma, era função do sacerdote ‘deslocar’ no espaço espiritual o nome de Deus, por meio de suas mãos (ver Lv 9:22; 1Rs 8:22, 54; CHULIM, 132b; ME-GILAH, 24b), e *colocá-lo* sobre a vida da congregação. Se assim fosse, esse ato conectava o povo com o santuário, tornando-o uma peça viva do santuário juntamente com os sacerdotes e a manifestação da presença divina.

Meier (2011; ver VINE *et al.*, 2002) destaca também que, quando algo (ou alguém) é deslocado de posição, isso indica poder e autoridade daquele que deslocou sobre aquilo que é deslocado. Essa declaração confirma a tradução do segundo *vav* conjuntivo do verso como adversativo, pois o sacerdote era o responsável por colocar a bênção sobre o povo, entretanto, ele agia apenas como um agente secundário a serviço de outrem,



a saber, o próprio Senhor. Isso ratifica, como já declarado anteriormente, a organização sintática proposta por Waltke e O'connor (2006) em que a presença de um *vav* disjuntivo interoracional (seguido de um constituinte não verbal) aparece quando há mudança na cena e/ou participantes. Assim, a autoridade e o poder de transformar a bênção em uma realidade concreta sobre cada indivíduo estava unicamente nas mãos de Deus, por isso Ele declarou: “colocarão o Meu nome sobre os filhos de Israel, *mas Eu⁶ os abençoarei*”.

Além disso, **שׂים** (*śym*) pode adicionalmente conotar a ideia de uma transformação de função, ou seja, o objeto do verbo sofre uma modificação no seu papel ou desempenho, sem necessariamente sofrer alteração em sua estrutura (MEIER, 2011). A imposição do nome divino coloca Deus como refúgio e fonte de poder para o povo de Israel. Nesse caso, “quando o sujeito do verbo é alguém socialmente superior e o objeto alguém inferior, o verbo indica o surgimento de uma nova realidade” (MEIER, 2011, p. 3:1232). Isso implica que, embora o verbo **שׂים** (*śym*), nesse verso (27), possua por sujeito os sacerdotes, é incontestável que o único ser na passagem que é verdadeiramente superior, capaz de colocar seu nome sobre o povo e alterar sua realidade, seja apenas Deus. Sendo que a função dos sacerdotes serve somente como meio pelo qual o Senhor realiza essa ação. Fato esse que é confirmado pela declaração final “Eu os abençoarei”. Desse modo, a relação que se pode construir é a que segue:



Assim, uma vez que aquilo que é colocado não é algo materialmente concreto, mas essencialmente espiritual, quando o nome do Senhor fosse imposto sobre a congregação, a realidade dessa implicaria em uma completa transformação: fisicamente, por meio das promessas declaradas nos versos da bênção (v. 24-26), e em segundo lugar, espiritualmente, pois ao ser pronunciada após a conclusão do ritual sacrificial, a bênção transmitia a certeza do perdão dos pecados e a esperança de que a presença divina não estava restrita unicamente ao templo, mas dentro da vida de cada um que recebia o nome de Deus sobre si por meio da declaração da bênção pelo sacerdote. A bênção sacerdotal, portanto, provia a segurança de um novo e pleno começo. Deus sela Seu nome sobre o indivíduo resultando em bênçãos, proteção, misericórdia e paz, enquanto

⁶ O uso do pronome pessoal do caso reto **אני** (*'ani*) é desnecessário nessa construção frasal, visto que o sujeito já está implícito na conjugação verbal. Seu uso, no entanto, sugere o fato de que a intenção aqui é aumentar a ênfase sobre Aquele que é o verdadeiro e único fornecedor da bênção, isto é, Deus. Assim, embora o sacerdote fosse o canalizador da bênção, o povo, bem como o próprio oficiante, deveria ter a esperança e a certeza de que a ativação da bênção só ocorria por um poder exclusivamente divino e jamais humano.



esse, por sua vez, sela seu compromisso ao manter-se fiel Àquele nome por meio de arrependimento e lealdade.

YHWH, o Nome – שֵׁם [šm]

Em um sentido geral, com referência a seres humanos ou a coisas e animais שֵׁם (šēm) significa “nome” (ver Gn 2:11, 19; 3:20; 4:17; 1Sm 25:25; 1Rs 16:24; Es 9:26). De forma intensificada, a conotação é de “reputação”, “posição”, “fama” (Pv 22:1; Ec 7:1). Algumas vezes pode possuir a ideia de “memorial” ou “continuação”, ao se referir àqueles que dão continuidade ao nome (e.g., Dt 25:6). Mas quando se refere a Deus geralmente é uma designação do tetragrama (ROSS, 2011; REITERER, 2006).

Sobre o significado etimológico da palavra, Smith (1907) entende que ela tem origem na raiz árabe *wasm*, cujo significado traria as ideias de “tatuado”, “assinado”, “marcar a ferro quente”, ou seja, um sinal de distinção externa que distingue algo ou alguém de outro. Se Smith estiver certo, é possível entender que a expressão “pôr o nome divino sobre o povo” seria para distingui-lo dos demais povos, para que tanto os israelitas quanto as outras nações soubessem que sua adoração a Deus os selava como domínio deste nome (YHWH) e os separava como propriedade particular desse Deus. Tal perspectiva, quando vista à luz da exclusividade de Israel, destacada por inúmeras declarações divinas (ver Êx 4:22; 6:7; 19:5-6; Lv 26:12; Dt 7:6-8; Is 43:1; 48:5; 1Pe 2:9), e pela constante exigência de serem separados através da busca por santidade (Lv 11:44-45; 19:2; 20:7, 26; 21:6; Nm 14:40 etc.), bem como a própria seção de purificação em que a bênção se encontra (ver acima), torna essa hipótese bastante plausível. Da mesma forma que dar nomes era indicativo de autoridade, controle e domínio (ver Gn 1:5, 8, 10; 2:20; 17:5; 19:32:28; Is 43:1), a garantia do nome de Deus, declarado por meio da bênção, deveria trazer a consciência de seu caráter especial – uma nação santa – e da consideração divina por Seu povo.

No Antigo Oriente Médio, possuir um nome significava muito mais do que uma simples forma de identificação. O nome era símbolo do caráter e essência daquele que possuía tal nome (1Sm 25:25).⁷ Algumas vezes, o nome também descrevia um desejo ou uma profecia que se esperava cumprir na história de vida daquela pessoa nomeada (Gn 3:20; 17:5, 15, 19; 25:25; 35:10; 2Sm 4:4; Os 1:4, 6, 9). Assim, o nome de Deus sobre a nação era demonstração do interesse divino de que esse povo, identificado por Seu nome, deveria agir como extensão de Si mesmo, por meio de um caráter e de atitudes que refletissem o real dono do nome. Semelhante a um pai que almeja o melhor de seu

⁷ Vine (2002) discorda parcialmente dessa afirmativa; para ele nomes estrangeiros, palavras antigas, nomes como Calebe (“cão”) ou Débora (“abelha”) eram termos que, como nomes, dificilmente eram compreendidos.



filho, assim Deus esperava a santidade na vida do povo que carregava Seu nome (Lv 21:6; 22:32).

Possuir um nome ou a ação de dar um nome também estava intimamente ligado com a existência do ser (REITERER, 2006). Ou seja, não ter um nome era como não existir (SARNA, 1989). Algumas passagens, por exemplo, chegam a mencionarem o ato de apagar o nome ou não ter um nome com o significado de deixar de existir (Êx 17:14; Êx 32:32, 33; Dt 9:14; 25:6, 19; 29:19; Sl 9:6; 109:13).⁸ Diante disso, o nome do Senhor também garantia a existência de Israel, isto é, Israel só existiria enquanto o nome de Deus estivesse sobre eles. Foi esse nome que os tirara do Egito (Êx 3:14-15; 20:2) e por esse mesmo nome eles continuariam existindo como nação (Êx 23:21). Nesse sentido, sendo esse nome o único nome eterno, que não pode e nem será apagado, ter o nome de Deus implicaria a ideia de continuidade, de eternidade, de contínua existência. Não que o povo, ou os indivíduos que compunham esse povo, nunca deixassem de existir, mas que a imposição do nome divino deveria ser-lhes, igualmente, como um indicador de que a eternidade é não apenas possível, mas uma realidade passível de ser alcançada.

Além do mais, especialmente com referência a Deus, o termo **שֵׁם** (*šēm*) está vinculado com Sua própria natureza e atributos (RINGGREN, 2006). Ross (2011, p. 149) descreve, por exemplo, que o “nome do Senhor (*YHWH*) é uma metonímia para a natureza do [próprio] Senhor”. Nesse caso, não apenas um nome, uma mera locução designadora, estaria sobre o povo, mas a própria essência de seu Deus (REITERER, 2006), que é expressa através das ações contidas na fórmula da bênção. O nome de Deus sobre Israel representava os atributos que Deus esperava dessa nação. Sendo que não os indivíduos em particular, mas o próprio Deus, que estava sobre eles por meio do nome, levá-los-ia a alcançar tais atributos. Reconstruído no povo Sua imagem outrora perdida por meio da desobediência e afastamento humano. Daí a ênfase constante na *santidade*, conforme já mencionado anteriormente. Desse modo, ter o nome de Deus não era apenas uma responsabilidade que exigia da capacidade humana a busca pela santidade, mas certamente uma promessa de que o dono desse nome visava tornar os israelitas em uma nação santa e, assim, digna de carregar Seu próprio nome (Êx 19:6).

Vale ressaltar que **שֵׁם** (*šēm*) é objeto de **שִׁים** (*šym*) em inúmeras outras passagens, podendo designar uma simples nomeação (Jz 8:31; 2Rs 17:34; Ne 9:7) ou ao local em que Deus estabelece Sua presença (Dt 12:5, 21; 14:24; 1Rs 9:3; 11:36; 14:21; 2Rs 21:4, 7; 2Cr 6:20; 12:13; 33:7). Nesse segundo caso, mais comum e termo típico de Deuteronomio, “pôr o nome” aparece intercambiavelmente como paralelo de “fazer habitar Seu nome” (Dt 14:23; 16:2, 6, 11; 26:2). Sobre isso, Vanoni (2004) e Thompson (2006) sugerem que a expressão “pôr o nome” é equivalente à fórmula acadiana *šakānu šumu* (“estabele-

⁸ Ver também *Enuma Elish* 1, 1-2, 7-8, o documento sobre o mito babilônico da criação, o qual apresenta a mesma ideia.



cer fama”, “adquirir reputação”), indicando “uma alegação de soberania” (THOMPSON, 2006, p. 159) como as inscrições reais sobre estelas, memoriais e construções (VANONI, 2004). Essa proposta subentende que o pôr do nome por meio da bênção é uma forma de Deus estabelecer Sua soberania sobre Seu povo, ou seja, a nação que recebe a bênção torna-se Sua propriedade (Êx 19:5; 1Pe 2:9) e, por consequência, é detentora dos cuidados e proteção que advém dessa relação. Assim como o local do Santuário é onde Deus se faz habitar (põe Seu nome), Sua presença se estende não apenas a um plano físico geográfico, mas a um plano espiritual – o coração do povo que ouve a tripla menção de Seu nome e de Suas bênçãos.

Abençoar – בָּרַךְ [brk]⁹

A maioria das ocorrências de בָּרַךְ (brk) está na forma *piel* e possui uma única tradução: “abençoar”. De acordo com Brown (2011, p. 1:733), a maior “concentração e/ou pontos de contato teológicos importantes ocorrem (88 vezes), Números (ver especialmente 6:23-27, a bênção sacerdotal, e Nm 22-24, o episódio de Balaão), Deuteronômio (especialmente os capítulos 28 a 33), e Salmos”.

Abençoar é simplesmente uma declaração verbal de uma pessoa sobre outra, ou mesmo sobre alguma coisa (MILGROM, 1990). Contudo, culturalmente, na vida e contexto do mundo bíblico antigo, o ato de bendizer não representa uma mera ação inexpressiva, mas extremamente valorizada e significativa. Parafraseando Milgrom (1990), deve-se ter em mente que, na realidade do Antigo Oriente Médio, o alcance de uma bênção é um decreto irrevogável quando pronunciado por Deus, ou uma oração, se pronunciado pelo ser humano. Na mentalidade hebraica, precisamos recordar que a palavra tem um valor e um poder maior do que as ações em si, visto que as ações são apenas o resultado (a materialização) das “palavras” (pensamentos), logo, uma vez pronunciada, sua força é tão real quanto o ar (DOUKHAN, 1993).¹⁰

Diante disso, segundo alguns investigadores dessa palavra, dois conceitos ligados com o ato de abençoar ou com a concepção de bênção precisam ser evidenciados e esclarecidos a fim de compreendermos melhor não apenas a ideia contida na declaração final do texto em estudo, como de toda a teologia da bênção em si, são eles:

1) Criação-existência: de acordo com Brown (2011) não existe vida sem bênção (ver Gn 1:28; 5:2; 9:1; 27:1-28:14; 32:26; 49:9, 15-20; 49), assim foi desde a Criação e assim se estende na história de vida dos patriarcas e de muitos outros personagens em toda a Bíblia. Na concep-

⁹ *Barach* é o único verbo hebraico com o significado de “abençoar” no sentido de receber uma bênção, uma dádiva espiritual; a transmissão de algo positivo na vida de alguém (MILGROM, 1990). Expressões como אֲשֶׁרִי, por exemplo, indicam o estado de espírito (“felicidade”) daquele que já recebeu uma bênção/dádiva de outrem, mas especialmente com ênfase na vida daquele que possui um relacionamento correto com Deus (BROWN, 2011).

¹⁰ Daí a expressão דָּבָר (dbr) também poder ser traduzida por conceitos de conotação mais concreta, tais como: “coisa”, “matéria”, “história” (SCHMIDT, 1997).



ção do Antigo Testamento, a continuidade da vida, ou mesmo a certeza de prosperidade e de alegria depende da bênção divina, seja ela pronunciada pelo pai ou pelo próprio Deus. Abençoar/bênção implica em existir que, por si, implica emabençoar/bênção, uma condição *sine qua non*;

2) Sacrifício: adicionalmente, Karpic (2005), entre outros estudiosos (ver HAMM, 2003), atenta para o fato de que todo sacrifício está vinculado com o pronunciamento de uma bênção (Êx 28:10-12; Lv 1:4; 3:2-4; 4:4-6; 8:14-16; 16:21 etc.).¹¹ Dessa forma, não existe sacrifício-expição sem bênção (ver Eclo 45). Assim, para garantir que o sacrifício fora aceito e o perdão dos pecados fora recebido, o recebimento de uma bênção era imprescindível.

Esses dois conceitos relacionados com o ato deabençoar devem ser tomados como fundamentais para se compreender não apenas o que significa “abençoar” na parte final do verso 27, mas da própria bênção sacerdotal em si, bem como toda concepção de bênção dentro dos escritos bíblicos. Ambos conceitos-chave esclarecem e tornam ainda mais relevante o motivo de existir uma ordem para que os sacerdotes abençoassem o povo no cerne do santuário. A realização dos sacrifícios evocava a morte, destino final e certo de tudo e todos; a bênção, por outro lado, reaviva ainda mais a esperança de vida, recomeço e recriação. Daí a repercussão dessa bênção nas expressões dos Salmos de Ascensão (Sl 120-134), uma vez que o recebimento da bênção era algo tão almejado que esses salmos refletem a esperança daqueles que subiam a Jerusalém em busca da bênção que emanava do templo (LIEBREICH, 1955).¹² Isso porque, como já visto, a imposição da bênção assegurava que a vida seria conduzida por Deus e a cada vez que era pronunciada, a certeza de um novo começo de vida se iniciava.

A bênção sacerdotal estava tão intimamente conectada com o sacrifício que, sem a oração sacerdotal, como saber se a oferta fora aceita e que os pecados haviam sido perdoados? Portanto, a bênção não era opcional, mas uma conclusão necessária para a atividade expiatória do sacerdote (KAPIC, 2005) e, conseqüentemente, para que cada indivíduo recebesse o conforto, antes de sua partida, de que uma nova criação, ou seja, um recomeço se iniciava daquele momento em diante. Todo sacrifício-bênção era, assim, um mini *kipur*.¹³

Considerações finais

O verbo introdutório **שָׁם** (*šym*), no contexto desse verso, sugere uma íntima relação da bênção com o ritual litúrgico dos sacerdotes no santuário.¹⁴ O sentido da expressão “pôr o nome”; nesse caso, significava que o nome de Deus, o qual carrega a realidade

¹¹ Na compreensão talmúdica, a imposição das mãos sobre a cabeça dos animais sacrificados (*Menachot* 9:8) era acompanhada por um pronunciamento: uma confissão ou um louvor (Talmude B. *Rosh Hashanah* 6a; *Zevachim* 7a). Após a destruição do Templo (70 ec) e, conseqüentemente, o fim dos sacrifícios, os sábios determinaram com base em Oséias 14:3 que as orações (“oferta dos lábios”) seriam um substituto apropriado (DONIN, 1980; ver *Talmud B. Yomah* 86b)

¹² Numa análise intertextual, percebe-se que muitos destes salmos refletem as mesmas expressões que constroem a bênção sacerdotal de Números 6 (ver LIEBREICH, 1955).

¹³ Para a conexão do *Yom Kipur* com o conceito de (re) criação, ver especialmente Doukhan (2000).

¹⁴ Sobre o uso frequente do verbo **שָׁם** (*šym*) com conotação cúlrica em seções sacerdotais de leis e procedimentos rituais, ver Vanoni (2004)bb.



de Sua existência, era transferido do santuário para a vida de cada indivíduo da nação. Em outras palavras, a presença eterna de Deus, manifesta no interior do santuário, poderia e deveria ser encontrada não apenas ali, mas percebida na vida de cada componente da nação. A única condição lógica necessária era a fé individual, expressa pela vontade em ir até o santuário e participar da adoração ao levar sua oferta de sacrifício. Após ouvir a bênção, cada um poderia ter a certeza do perdão e de que a presença de Deus permaneceria consigo, pois essa proclamava o surgimento de uma nova realidade – a realidade de um novo começo.

No início do processo sacrificial, o ofertante declarava suas palavras de arrependimento e perdão a Deus (Lv 1:4; 3:2, 8, 13; 4:4, 24, 29, 33; 5:5; 16:21), mas no encerramento do serviço, o sacerdote, representante da Divindade, proclamava a bênção divina sobre todo o povo, que atento ouvia o som do nome sagrado (Lv 9:22). A ação de “pôr o nome” indicava, portanto, um tipo de selamento espiritual – uma aliança construída por palavras. Uma marca de identificação espiritual de que aquele povo fora separado como propriedade particular desse Deus. Tal concepção tornava as declarações de cada verso da tripla bênção não como meras expressões de desejo, mas como genuínas promessas que Deus executaria na vida de seus fiéis.

Por outro lado, esperava-se o comprometimento e fidelidade de cada um. Entendendo a expressão “nome” com a conotação de “renome” ou “fama”, subentende-se que a reputação de Deus estava nas mãos daqueles que carregavam Seu nome. O povo de Israel tinha uma importante incumbência – a de representar o caráter de seu Deus em todos os atos de sua vida perante todo o mundo, daí a convocação à pureza e santidade (também implicada pela seção de leis de purificação em que se encontra a instrução da bênção).

A imposição do nome de Deus sobre o povo de Israel tinha, assim, como objetivo principal, entre outras coisas, marcar uma aliança com a nação e transmitir a certeza da graça de Deus por meio do perdão e das promessas que se seguiriam se o adorador se mantivesse fiel a Deus e às Suas promessas. Em contrapartida, Israel precisava estar ciente da responsabilidade que tinha; usufruir as bênçãos divinas, mas não esquecer de ser uma fonte de bênção no mundo a fim de que o nome do Senhor fosse honrado e refletido em todos os lugares em que o povo estivesse.

Assim, ao erguer as mãos sobre o povo, o sacerdote, sendo instrumento e representante de Deus, agia como um canal por onde as bênçãos de Deus fluíam sobre a nação que atentamente ouvia as palavras em espírito de adoração. Embora o povo presenciasse e carregasse a glória de Deus por meio do santuário e da arca sagrada, ao ouvir a tripla menção do nome divino, eles consolidavam essas manifestações na realidade de sua própria vida, pois a imposição do nome implicava o fazer habitar de Sua presença no próprio povo em si. O santuário seria, por assim dizer, não apenas composto por peças



que juntas edificavam uma estrutura física inanimada, mas formado por cada indivíduo que, unidos espiritualmente pelo mesmo nome santo, esperava-se refletir admiravelmente um único ideal.

Visto que a bênção conectada com o antigo santuário e os sacerdotes, ainda permanece intacta e viva nas páginas das Escrituras, da mesma forma, o adorador moderno por meio do sacrifício messiânico, pode usufruir das mesmas promessas e verdades. Aquele que a arquitetou em Seus pensamentos, não somente está vivo, como ministra num santuário celestial e superior (Hb 9), perdoadando o pecado dos que se arrependem, e também abençoando o mundo e pondo sua presença na vida de cada um que volve seus olhos para as coisas celestiais.

Referências

BOER, P. A. H. de. Numbers VI 27. **Vetus Testamentum**, v. 32, fasc. 1, jan. 1982.

BROWN, M. L. " בָּרַךְ " In: VANGEMEREN, W. A. (Org.). **Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese do Antigo Testamento**. São Paulo: Cultura Cristã, 2011. v. 1.

BROWN, M. L. " אָפֶרֶי ", In: VANGEMEREN, W. A. (Org.). **Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese do Antigo Testamento**. São Paulo: Cultura Cristã, 2011. v. 1.

COLE, R. D. **The New American Commentary**: Numbers. Nashville, TN: Broadman and Holman Publishers, 2000.

DAVIDSON, A. B. **Hebrew Syntax**. 3. ed. Edinburgh: T & T Clark, 1942.

DONIN, H. H. **To Pray as a Jew**: a guide to the prayer book and the synagogue service. [S.l.]: Basic Books, 1980.

DOUKHAN, J. B. **Secrets of Daniel**: wisdom and dreams of a Jewish prince in exile. Hagerstown, MD: Review and Herald, 2000.

DOUKHAN, J. B. **Hebrew for Theologians**: a textbook for the study of Biblical Hebrew in relation to Hebrew thinking. Lanham, MA: University Press of America, 1993.

GESENIUS, W.; KAUTZSCH, E.; COWLEY, A. E. **Gesenius' Hebrew Grammar**. Oxford: Clarendon Press, 1963.



HAMM, D. The Tamid service in Luke-Acts: the cultic background behind Luke's theology of worship (Luke 1:5-25; 18:9-14; 24:50-53; Acts 3:1; 10:3, 30). **The Catholic Biblical Quarterly**, v. 65, n. 2, p. 215-231, 2003.

JOÜON, P.; MURAOKA, T. **A Grammar of Biblical Hebrew** (Subsidia Biblica). 14. ed. Rome: Pontificio Istituto Biblico, 1991. 2. v.

KOEHLER, L.; BAUMGARTNER, W.; RICHARDSON, M. E. J.; STAMM, J. J. **The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament**. [Electronic edition] Leiden; New York: E.J. Brill, 1999.

LIEBREICH, L. J. The Songs of Ascents and the priestly blessing. **Journal of Biblical Literature**, v. 74, n. 1, p. 33-36, 1955.

MEIER, S. "שִׁים". In: VANGEMEREN, W. A. (Org.). **Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese do Antigo Testamento**. São Paulo: Cultura Cristã, 2011. v. 3.

MILGROM, J. **The JPS Torah Commentary: Numbers**. Philadelphia, NY: The Jewish Publication Society, 1990.

REITERER, F. V. S. "שֵׁם". In: BOTTERWECK, G. J.; RINGREN, H. **Theological Dictionary of the Old Testament**. Grand Rapids: Eerdmans, 2004. v. 15.

RINGREN, H. "שֵׁם". In: BOTTERWECK, G. J.; RINGREN, H. **Theological Dictionary of the Old Testament**. Grand Rapids: Eerdmans, 2004. v. 15.

ROSS, A. P. "שֵׁם". In: VANGEMEREN, W. A. (Org.). **Novo Dicionário Internacional de Teologia e Exegese do Antigo Testamento**. São Paulo: Cultura Cristã, 2011. v. 4.

SARNA, N. **The JPS Torah Commentary: Genesis**. Philadelphia, NY: The Jewish Publication Society, 1989.

SCHMIDT, W. H. "בִּרְךְ". In: BOTTERWECK, G. J.; RINGREN, H. **Theological Dictionary of the Old Testament**. Grand Rapids: Eerdmans, 1997. v. 3.

SMITH, W. R. **Kinship and Marriage in Early Arabia**. Londres: Adam and Charles Black, 1907.

VANONI, G. "שִׁים". In: BOTTERWECK, G. J.; RINGREN, H. **Theological Dictionary of the Old Testament**. Grand Rapids: Eerdmans, 2004. v. 14.



VINE, W. E.; UNGER, M. F.; WHITE JR, W. **Dicionário Vine**: o significado exegético e expositivo das palavras do Antigo Testamento e do Novo Testamento. Rio de Janeiro, RJ: CPAD, 2002.

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

WENHAN, G. J. **Números**: introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova e Mundo Cristão, 1991.

YARDENI, A. Remarks on the priestly blessing on two ancient amulets from Jerusalem. **Vetus Testamentum**, v. 41, fasc. 2, p. 176-185, abr. 1991.