

## A EXPRESSÃO “SETENTA VEZES SETE” NA ESCRITURA JUDAICO-CRISTÃ

**Waldecir Gonzaga**, Doutor em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma, Itália) e Pós-Doutorado pela FAJE (Belo Horizonte, Brasil). Diretor e Professor de Teologia Bíblica do Departamento de Teologia da PUC-Rio. Criador e líder do Grupo de Estudos Análise Retórica Bíblica Semítica, credenciado junto ao CNPq.\*

**Luan Ferreira do Nascimento**, Mestrando em Teologia Bíblica pela PUC-Rio, Graduado em Teologia pela PUC-Rio... Membro dos Grupos de Estudos “Análise Retórica Bíblica Semítica” e “Tradição e Literatura Bíblica”, credenciado junto ao CNPq.\*\*

### Resumo

A linguagem humana é capaz de concretizar inúmeros conceitos outrora armazenados no intelecto. Entre eles, existem algumas imagens que representam a ideia de completude, abrangência e perenidade como a questão dos números. A Sagrada Escritura verbaliza a Palavra de Deus nas palavras humanas, portanto, as expressões contidas nas Escrituras são reflexos da compreensão, captação e encarnação da mensagem divina transcrita em convenções linguísticas de uma determinada época. Conhecer os diversos gêneros literários que um texto pode apresentar, elucida o leitor para que tome cuidado com a leitura do texto e a aplicação da mesma na vida pessoal e eclesial. Assim sendo, o presente estudo analisa a ocorrência da expressão “setenta vezes sete” nos textos bíblicos de Gn 4,23-24 e Mt 18,21-22, a fim de apresentar dois personagens diametralmente antagônicos: Lamec e Jesus. Tomando por base a relevância da numerologia bíblica, que nas duas seções expressa a intensidade da ação, vê-se como o cântico vindicativo de Lamec é contraposto à “nova instrução” dada por Jesus a Pedro. Com o intuito de se perceber a ambiguidade da expressão, ambos os textos são escolhidos e analisados não só pelo fato de apresentarem o termo em foco, mas, também, por sinalizarem duas temáticas conflitantes no humano: vingança e perdão. O ser humano precisa escolher ser permanente em fazer o bem ou fazer o mal; em conceder o perdão ou praticar a vingança. Uma vez que a sentença de YHWH ressoa no Novo Testamento (Dt 32,35; Rm 12,19), a predominância das ações deve vir da instrução do Filho, que pede a prática da compaixão.

**Palavras-chave:** Setenta vezes sete, Numerologia bíblica Sagrada Escritura, Lamec, Jesus.

### Abstract

Human language is capable of realizing countless concepts once stored in the intellect. Among them, there are some images that represent the idea of completeness, and Mt 18,21-22, in order to present two diametrically antagonistic characters: Lamech and Jesus. Based comprehensiveness and perpetuity, such as the issue of numbers. The Holy Scripture verbalizes the Word of God in human

\* E-mail: waldecir@hotmail.com

\*\* E-mail: luanferreiran12@gmail.com

words, therefore, the expressions contained in the Scriptures are reflections of the understanding, capture and incarnation of the divine message transcribed in linguistic conventions of a given time. Knowing the different literary genres that a text can present, enlightens the reader to be careful when reading the text and applying it in personal and ecclesiastical life. Therefore, this article will analyze the occurrence of the expression “seventy times seven” in the biblical texts of Gn 4,23-24 on the relevance of biblical numerology, which in both sections expresses the intensity of the action, we see how Lamech's vindictive song is contrasted with the “new instruction” given by Jesus to Peter. In order to understand the ambiguity of the expression, both texts are chosen and analyzed not only because they capture the term in focus, but also because they also signal two conflicting human themes: revenge and forgiveness. Human beings need to choose to be permanent in doing good or doing evil; in granting forgiveness or taking revenge. Since YHWH's sentence resonates in the New Testament (Dt 32,35; Rm 12,19), the predominance of actions must come from the Son's instruction, which calls for the practice of compassion.

**Keywords:** Seventy times seven, Biblical Numerology, Holy Scripture, Lamech, Jesus.

## Introdução

O número sete e o número setenta são números significativos dentro da numerologia bíblica. Por numerologia compreende-se o elemento imagético presente na religião e na magia, revestido por um simbolismo típico e decifrável. Tratando-se da numerologia bíblica, isto é, os números e os seus respectivos significados dentro da concepção religiosa dos autores bíblicos, se pode apreender algumas significações de ordem simbólica/numérica: a) o número 3 trazendo a ideia de ressurreição (Os 6,1-3; Jn 2,1; 1Cor 15,3-4) e limite para o perdão (Am 2,6; Jó 33,29); b) o número 4 como a indicação dos quatro pontos cardeais (Gn 2,10-14; Ez 1,16-20; 37,9); c) o número 10 expressando completude (Ex 20,1-17//Dt 5,5-21); d) o número 12 como a plenitude de Israel (Gn 29,32–30,26) e do colegiado apostólico (Mt 10,1-4//Mc 3,13-19//Lc 6,12-16); e) o número 14 apresentando uma gematria<sup>1</sup> judaica com finalidade teológica (Mt 1,1-17); f) o número 24 interligando Israel com a Igreja (Ap 4,4.10-11); g) o número 40 para expressar a ideia de provação e durabilidade (Gn 7,4; Ex 16,35; 2Sm 5,4; 1Rs 19,8; Mt 4,3//Mc 1,13//Lc 4,2; At 1,3).

A modo de exemplo se pode apresentar o relato sacerdotal que narra a criação do universo em 7 dias (Gn 2,1-3). Segundo o relato, Noé deve separar 7 pares de animais terrestres e 7 pares de aves (Gn 7,1-3); novamente no relato sacerdotal, é prescrito que o óleo sagrado seja aspergido 7 vezes sobre o altar do holocausto (Lv 8,11); o início do puerpério

---

<sup>1</sup> Somatória dos números:  $4 + 6 + 4 = 14$ , que na numerologia judaica, representa as consoantes do rei Davi:  $(4) \daleth + (6) \daleth + (4) = 14$ . Dessa forma, o evangelista elabora três sequências geracionais com o número 14, a fim de apresentar o tronco genealógico de Jesus ligado a Davi – uma releitura messiânica para/na comunidade mateana.

que deve ser observado durante 7 dias (Lv 12,1-8); a reclusão do israelita (judeu) leproso (Lv 13,1-54); a purificação do leproso (Lv 14,1-9); a mulher israelita (judia) que no seu período menstrual fica isolada por 7 dias (Lv 15,19-30); o interdito da residência afetada por lepra (Lv 14,33-38); a aspensão do sangue do bode no dia de *yôm kippur* (Lv 16,19); a consagração do 7º mês/*tišrî* (Lv 16,29-30); o *tišrî* como o mês da festa das tendas/*sukkôt* (Lv 23,34); o *šabbât* como o dia dos “pães da mesa” (Lv 24,8); a remissão das dívidas e a libertação dos escravos no 7º ano das 7 semanas de anos, isto é, 49 anos, ou, ano do jubileu/*yôbel* (Lv 25,8-17.29-31); o castigo completo pelas transgressões a lei (Lv 26,21). Para além do âmbito do puro/impuro e das festas solenes, há um aspecto teológico no número 7: as 7 tranças do cabelo de Sansão (Jz 16,13-14.19); a primeira reprovação de Saul (1Sm 13,8-15); os 7 espíritos de Deus (Is 11,2).

Em o Novo Testamento, o número 7 também aparece com frequência: nas narrativas evangélicas encontra-se a tradição da multiplicação dos 7 pães (Mc 8,1-9//Mt 15,29-39); o tempo que Ana permaneceu casada (Lc 2,36); a junção de 7 espíritos imundos a um espírito predecessor (Lc 11,24-26); os 7 demônios que possuíam Maria de Magdala (Lc 8,2); os 7 diáconos da igreja de Jerusalém (At 6,1-6), os 7 filhos de Ceva (At 19,13-16). No livro do Apocalipse, o uso do número é abundante: 7 igrejas e 7 espíritos (Ap 1,4); 7 estrelas e 7 castiçais (Ap 1,12-20); 7 selos (Ap 5,1); 7 anjos, cada qual com sua trombeta (Ap 11,15-18); 7 taças (Ap 15,1-16,21); 7 reis (Ap 17,10).

Já para o número 70, detecta-se algumas referências como: 70 palmeiras de Elim (Ex 15,27); a seleção de 70 anciãos (Nm 11,16-35); os 70 filhos de Gedeão (Jz 9,24); o fim do ciclo vital (Sl 90,10) e a duração do exílio em Babilônia (Jr 25,11). Utilizando um recurso literário do período dos selêucidas - *profecia ex eventum*, o redator de Dn 9,20-27 fala de “70 semanas”. A narrativa lucana traz a convocação de 70 discípulos (Lc 10,1-24).

O texto é analisado utilizando-se alguns elementos do método histórico-crítico, sem se ocupar, no entanto, com questões especificamente ligadas às fontes de Mateus (MARGUERAT, 2015, p. 15-43) e às tradições pré-sacerdotais (NIHAN, CHR.; RÖMER, TH., 2015, p. 108-143) do grande bloco de Gn 1-11, um livro do AT e outro no NT, presente em basicamente todas as listas e catálogos bíblicos desde os primórdios do cristianismo (GONZAGA, 2019). A pesquisa percorre brevemente o método do uso do AT no NT, pois a temática do estudo já permite entrever a alusão que o evangelista faz do texto de Gênesis. Assim, é verificado qual texto está mais próximo ao de Mt 18,21-22, se o hebraico ou o grego.

Totalidade, plenitude e completude são conceitos que encontraram personificação na expressão “setenta vezes sete”. Todavia, para além desses conceitos já apreendidos nas passagens de Gn 4,23-24 e Mt 18,21-22, pode-se apreender um outro conceito relevante que parece demarcar o desejo de Lamec e a instrução de Jesus: o conceito de intensidade. As relações e tensões terminológicas que possam vir a aparecer, bem como as teologias subjacentes aos textos, serão levantadas e esboçadas por meio de uma análise dos mesmos. Para tanto, o que se tem de início é a própria expressão. É ela o ponto de partida para este estudo.

### Segmentação e tradução de Gn 4,23-24

E disse Lamec a suas mulheres Ada e Zila:	23a	וַיֹּאמֶר לְמֶדֶד לְנִשְׂיוֹ עֵדָה וַצִּלָּה
“ <b>ouçam</b> minha voz	23b	שְׁמַעְזוּ קוֹלִי
mulheres de Lamec,	23c	בְּנִשְׂיוֹ לְמֶדֶד
<b>escutem</b>	23d	הָאֵזוּנָה
(o que) eu <b>disser!</b>	23e	אֲמַרְתִּי
Pois <b>um homem</b> eu matei	23f	כִּי אִישׁ הִרְגֹתִי
Por me ferir,	23g	לְפָצְעִי
e <b>um jovem</b> por me contundir.	23h	וַיִּלְדֵּד לְחַבְרָתִי
Porque ‘ <b>sete vezes</b> ’ Caim será vingado,	24a	כִּי שִׁבְעָתַיִם יִקָּם-קָוֹן
e Lamec <b>setenta vezes sete!</b> ”	24b	וּלְמֶדֶד שִׁבְעִים וְשִׁבְעָה

Fonte: Texto hebraico da BHS (TM<sup>L</sup>); tradução e tabela dos autores.

O texto de Gn 4,23-24 não possui problemas de crítica textual. A tradução aqui proposta tem objetivo funcional: busca destacar o texto em sua língua de saída e a especificidade das formas verbais que estruturam o pensamento poético do narrador.

## Delimitação e estrutura do texto (Gn 4,23-24)

A perícopes de Gn 4,17-24 está alocada no primeiro grande bloco do livro (Gn 1–11). Esta parte é denominada por alguns como “história das origens” ou “história primeva”.<sup>2</sup> Kevan compreende a perícopes como uma extensão daquilo que começa a ser narrado em Gn 3,1. Ele deixa entrevisto o episódio de Lamec como uma sequência “natural” dos eventos decorridos após a transgressão no Éden (Gn 3,1-6) e o fratricídio de Caim (Gn 4,8) (KEVAN, E. F., 1963, p. 81). Uerlinger concebe a perícopes de modo diferente. Para este autor, Gn 4,1-26 forma uma unidade independente de Gn 3,1-24 (UERLINGER, 2015, p. 144-167). Clifford e Murphy enxergavam, neste mesmo texto, uma unidade textual toda linear. Na visão deles, a perícopes insere-se no primeiro bloco dos *tôlédôt* (Gn 2,4a), que relata uma antropogonia com traços caracteristicamente distintos de Gn 2,4b-25.<sup>3</sup> Diante destas três propostas, a de Uerlinger parece ser a que melhor se ajusta diante de uma sequência de narrações. Segundo ele, após Gn 2,4b–3,24, o texto de Gn 4,1-26 apresenta-se como uma unidade textual independente. Ele fundamenta a posição apresentando a seguinte estrutura (UERLINGER, 2015, p. 144-167):

### B. Gn 4,1-26 O Homem entre civilização e barbárie

*a* 4,1-2 Nascimento de Caim e Abel

*b* 4,3-16 Caim e Abel: fratricídio

*b'* 4,17-24 De Caim a Lémek I<sup>4</sup>

*a'* 4,25-26 Outros descendentes de Adão (até *'ênôš*, “humano”)

<sup>2</sup> UERLINGER, CHR., Gênesis 1–11, p. 144-167, que faz uso de terminologia da exegese germânica (*Urgeschichte*), enxergava algumas sequências literárias estruturadas pela expressão *tôlédôt* (2,4; 5,1; 6,9; 10,1; 11,10) – início, descendência, história; assim como WALTKE, B. K., Gênesis, p. 127, que demonstra que as genealogias “estabelecem continuidade sobre extensão de tempo sem narrativa”; CLIFFORD, R. J.; MURPHY, R. E., Gênesis, p. 59-127, se utilizavam da expressão *primeval history*.

<sup>3</sup> CLIFFORD, R. J.; MURPHY, R. E., Gênesis, p. 59-127, aqui 61. As inserções das letras “a” e “b” não indicam segmentação do texto. Apenas apresentamos as distinções dos relatos com suas respectivas escolhas de tradição, como nos aponta a própria divisão da Bíblia de Jerusalém. Todavia, tendo conhecimento dos grandes avanços realizados nos estudos sobre o Pentateuco pós 1970, indicamos o estudo de NIHAN, CHR.; RÖMER, TH., O debate atual sobre a formação do Pentateuco, p. 108-143, esp. 108-113.

<sup>4</sup> Prosseguindo com a estrutura, na p. 150, Uerlinger apresenta o personagem Lémek II de Gn 5,25-31; para ele, trata-se de dois personagens distintos; MCKENZIE, J. L., Lamec, p. 485, também percebe uma distinção de personagens da genealogia cainita para a setita; seguido por ROGERS, J. S., Lameque, p. 875-876, que também percebeu a distinção de personagens entre as genealogias.

Os elementos que marcam as personagens diretas estão nos vv.23a-e (Lamec, Ada, Zila); os vv.23f-24b apresentam os personagens indiretos (homem, menino, Caim). O texto é de caráter poético.<sup>5</sup> O v.23a aparece como introdução da fala de Lamec, personagem que já aparecera nos vv.18-19. No texto de caráter narrativo/genealógico (vv.17-22) atesta-se que Lamec é filho de Matusael (v.18), marido de Ada e Zila (v.20) e pai de Jabal, Jubal, Tubalcaim, Noema (vv.20-22). Comparando a genealogia setita, que apresenta um segundo Lamec, de acordo com a visão de alguns autores Uerlinger (2015, p. 144-167), Mckenzie (1984, p. 544) e Rogers (2021, p. 875-876), uma informação importante aparece no relato: Lamec I é filho de Matusael (Gn 4,18) e Lamec II é filho de Metusalém (Gn 5,25-26), o que é um pouco problemático, pois Mckenzie afirma que Matusael é uma variante de Matusalém, e Rogers, a respeito de Matusael, indica que: “Tem sido observada semelhança a Matusalém, pai de Lamec e filho de Enoque da linhagem de Sete (5,21,25)” (1984, p. 544) e Rogers (2021, p. 989); portanto, o que se tem aqui é uma incongruência de opiniões, pois os mesmos autores que apresentam a distinção dos personagens apresentam a não distinção entre Matusael e Metusalém (McKENZIE, 1984, p. 544), ou, pelo menos, reconhecem a problemática da questão (ROGERS, 2021, p. 989).

Embora os vv.23-24 quebrem o estilo narrativo/genealógico dos vv.17-22, o v.24a retoma uma informação narrativa para além da presente perícopes. Westermann (1984, p. 334) já havia percebido uma informação sutil presente no cântico de Lamec. Acima da poesia e da genealogia narrativa, o v.15 estabelece o reflexo culminante das ações de Lamec, como se a proteção divina oferecida a Caim fosse respaldo para as suas ações violentas. Olhando novamente para o interior da perícopes e reconhecendo que o cântico é um material independente, Westermann (1984, p. 334)<sup>6</sup> fundamenta uma vez mais, a relação que o poema traça com a genealogia (vv.17-22). Dessa vez ele aponta para as mulheres (vv.23a.23c) que já haviam sidas mencionadas antes (v.19), e para os filhos de Lamec (vv.20-22).

Von Rad também argumenta a favor da independência e originalidade da canção (1972, p. 111). Tomando caminho diferente de Westermann, Von Rad não se atenta num primeiro

---

<sup>5</sup> LIMA, M. L. C., Identificação e caracterização da poesia hebraica bíblica, p. 817-850, aponta a “natureza estilística de um texto”, indicando o trabalho realizado pelos massoretas que dispuseram os textos poéticos em “forma de linhas segmentadas”, p. 818; isto se percebe com clareza numa breve consulta do texto hebraico de Gn 4,23-24 da Bíblia Hebraica Stuttgartensia p. 7.

<sup>6</sup> Por mais que o cântico vindicativo esteja em relação com a genealogia cainita, Westermann torna-se bastante subjetivo ao referir-se aos “children of Lamech”. Estaria o autor associando a vindicação de Lamec relegada a sua posteridade? Residiria aqui uma subjacente teologia do *goel* (Nm 35,9-30)? Se assim fosse, Naamá não possuiria qualquer relevância no desejo vindicativo de seu pai. A nosso ver, a retomada mais segura com contexto anterior é a menção a Caim (v.15).

momento, para a lógica interna da perícope, antes, seu argumento especulativo direciona-se para um material bem antigo que o narrador encontrou e que fora acoplado na genealogia. Preocupado com a crítica das fontes, o autor esmera-se em demonstrar que a fonte javista procurou sublinhar de forma marcante as consequências que a cultura e o urbanismo cainita trouxeram para a terra (1972, p. 111). Nessa nova realidade, a descendência cainita representada por Lamec deve ser superada pela descendência setita representada por Enoque.

O cântico vindicativo de Lamec estrutura-se da seguinte maneira: a) as duas formas verbais dos imperativos no *Qatal* e no *Hifil Yiqtol* “וּשְׁמַעְנָה/ouçam” e “הִשְׁמַעְנָה/escutem” (v.23b-23d); b) as três formas verbais no *Qatal* (הִרְגֵתִי) “eu matei”, (פָּצַעַי) “me ferir” e (תִּבְרַחֲתִי) “me contundir”. Os imperativos denotam uma atenção redobrada para o que será dito (אֲמַרְתִּי); a voz de comando dada por Lamec é atenuada pela expressão poética que salienta a ação/reação: Lamec matou, o homem feriu e o jovem contundiu. Aquele que mata é o mesmo que é atingido; aqueles que atingem são os mesmos que morrem. Nessa dinâmica de causa/efeito, somente as mulheres permanecem passivas (הִשְׁמַעְנָה/וּשְׁמַעְנָה). No v.24a-b, as expressões numéricas estruturam o desfecho da canção. Aqui, o que se percebe são dois paralelismos (HOWARD, 2017, p. 323-362)<sup>7</sup> de tipo: a) sintético “שֶׁבַע/sete vezes” e “שֶׁבַע וְשֶׁבַע/setenta vezes sete”; b) sinonímico “קַיִן/Caim” e “לָמֶךְ/Lamec” (WALTKE, 2019, p. 120).<sup>8</sup>

Portanto, Gn 4,17-24 forma uma perícope integrada à grande unidade textual entre os vv.1-16 e vv.25-26, que comporta quatro perícopes específicas: a) vv.1-7 (nascimento de Caim e Abel); b) vv.8-16 (o primeiro fratricídio); c) vv.17-24 (linhagem cainita); d) vv.25-26 (nascimento de Sete). O *Qal* e as formas verbais no *Yiqtol* ajudam na percepção quanto à delimitação das perícopes: v.1, “יָדַע/comece”; v.8, “וַיֹּאמֶר/e disse”; v.17, “וַיֵּדַע/e conheceu”; v.25, “וַיֵּדַע/e conheceu”. A raiz יָדַע coordena a delimitação da unidade textual através dos eventos narrativos. Por meio dela, nota-se o cumprimento da ordem divina do relato sacerdotal de Gn 1,28. A perícope Gn 4,17-24 comporta duas seções delimitadas por estilos diferentes: vv.17-22 (material genealógico/narrativo); vv.23-24 (material poético).

<sup>7</sup> O autor faz um balanço das principais abordagens linguísticas, apresentando formas mais complexas de paralelismos.

<sup>8</sup> WALTKE, traça um paralelo entre as duas linhagens, em que Lamec é o “progênio” de Caim, e Enoque o de Sete.

## Segmentação e tradução de Mt 18,21-22<sup>9</sup>

Então chegando Pedro	21a	Τότε προσελθὼν ὁ Πέτρος
perguntou-lhe:	21b	εἶπεν αὐτῷ·
“Senhor, <b>quantas vezes</b> pecará contra mim o meu irmão	21c	κύριε, ποσάκις ἁμαρτήσῃ εἰς ἐμὲ ὁ ἀδελφός μου
para que eu o perdoe?	21d	καὶ ἀφήσω αὐτῷ;
até <b>sete vezes?</b> ”	21e	ἕως ἑπτάκις;
Respondeu-lhe Jesus:	22a	λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς·
“não te digo ‘até sete vezes’	22b	οὐ λέγω σοι ἕως ἑπτάκις
mas até <b>setenta vezes sete!</b> ”	22c	ἀλλ’ ἕως ἑβδομηκοντάκις ἑπτά.

Fonte: Texto grego da NA28; tradução e tabela dos autores.

### Delimitação e estrutura do texto (Mt 18,21-22)

Mt 18,15-35 forma uma unidade textual coesa, na qual a temática do perdão dirime o discurso (vv.15-22) e a parábola (vv.23-35). Viviano (2018, p. 131-216), Cuvillier (2015, p. 81-106) e Boring (2016, p. 988) concebem todo o capítulo como um “discurso comunitário”. Viviano considera os vv.21-22 como o início da parábola que se estende até o v.35 (2018, p. 137). Boring percebe que o redator mateano trabalhou em cima da seção de Mc 9,33-37, ampliando e inserindo “um discurso mais abrangente sobre a disciplina da igreja, com ênfase no perdão no interior da comunidade cristã” (2016, p. 988). Diferente de Carson (2011, p. 78)<sup>10</sup>, que além de enfatizar uma outra temática correlata, concebe o grande trecho de 1-35, estendido até 19,1-2 – conclusão transicional que modifica os discursos. Brown (2012, p. 262) também apresenta o capítulo como um sermão eclesial. Ele percebe que as cinco partes do evangelho (3,1-7,29; 8,1-10,42; 11,1-13,52; 13,53-18,35; 19,1-25,46) são estruturadas por uma narrativa e por um discurso; nesse caso, o sermão seria sobre a Igreja, e em toda esta parte (13,53-18,35) a cristologia e a eclesiologia sobressaem (2012, p. 262).

<sup>9</sup> Esse trecho sobre a temática do perdão, dos escândalos e dos pequeninos, tem o seu correspondente em Mc 9,33-37; 42-47//Mt 18,1-35//Lc 17,3,4. Aqui, não iremos explorar as divergências e similaridades redacionais. Para isto, indicamos o extenso comentário de Terrence France *The Gospel of Matthew*, p. 634-640, que trata da questão.

<sup>10</sup> Carson compreende que os vv.21-35 formam uma unidade redacional distinta de 3-20 composta em duas subunidades: “Perdão repetido” vv.21-22 e “A parábola do servo ingrato” vv.23-35.

Pedro (v.21a) e Jesus (v.22a) são os personagens diretos, o diálogo ocorre na primeira camada – aquela da pergunta (Pedro) e da resposta (Jesus). Como personagem indireto está o “ὁ ἀδελφός μου/*o meu irmão*”, que, pelo contexto anterior (15,1), percebe-se que se trata do “irmão” em sentido coletivo – irmão comunitário, e não de André, irmão sanguíneo de Pedro (Mt, 4,18). Todavia, se os vv.15-20 falam de perdão em âmbito coletivo, a instrução dada a Pedro, no v.22b-c reflete o perdão no âmbito individual, como bem percebe France (2007, p. 632). Este autor também nota que a fórmula “οὐ λέγω σου/*não te digo*”, em aspecto negativo realça a figura e Jesus como o mestre não convencional, conforme as fórmulas positivas de Mt 5,22.28.32.34.39.44 (2007, p. 636). Porém, pela evidência que se tem da alusão a Gn 4,24a-b, Caim e Lamec poderiam ser considerados como personagens imagéticos – pois estariam na mente do redator.

O v.25a não só serve como introdução de uma nova seção. O advérbio grego “τότε/*então*”, funciona aqui como conjunção conclusiva e manifesta a reação de Pedro diante do que foi discursado nos vv.15-20. Sendo assim, a forma verbal “προσελθὼν/*chegando*”, no aoristo particípio ativo de maneira alguma dá a entender uma locomoção espacial de Pedro, antes, evidencia o resultado que a fala de Jesus provoca nele. A pergunta de Pedro, no v.21c, “ποσάκις/*quantas vezes*” não só abre o diálogo, mas introduz o direito de resposta dada a Jesus, de forma simples e modificadora (WEGNER, 2002, p. 226.). Nos vv.21e-22c, reside uma típica alusão a Gn 4,24a-b. Diante da fórmula numérica trazida por Pedro “ἐπτάκις/*até sete vezes?*”, percebe-se uma clara conexão com Gn 4,15 (sentença de YHWH) e no v.24a (narrativa poética de Lamec). Em seu direito de resposta como mestre, Jesus também se utiliza da preposição quantitativa “ἕως/*até*”; com isso, o redator não só modifica, como também amplia (nos lábios de Jesus) o senso comum do perdão na vida comunitária. Como Lamec pretendia modificar a ordem em sentido negativo (v.24a-b), assim pretende Jesus em sentido positivo (v.22b-c).

A “nova instrução” de Jesus dada a Pedro comporta a seguinte estrutura: a) no v.21a-b, o narrador que “aparece” uma única vez, introduz o breve diálogo ente Pedro e Jesus; b) o v.21c-e é regido pelos advérbios de repetitividade “ποσάκις/*quantas vezes*” e “ἐπτάκις/*sete vezes?*”, que, de acordo com alguns autores<sup>11</sup>, já representavam uma iniciativa ampliada da

---

<sup>11</sup> CARSON, D. A., O comentário de Mateus, p. 80; FRANCE, R. T., The Gospel of Matthew, p. 636-637. O primeiro afirma que o limite estipulado pela literatura rabínica era de três vezes; o segundo, que afirma o mesmo número quantitativo apresentado por Carson, sugere que a pergunta de Pedro já sinalizava uma compreensão alargada do perdão.

parte de Pedro, face à estipulação quantitativa para o perdão estipulada pelos rabinos da época; e c) o v.22a-c mostra que a fórmula numérica “ἑβδομηκοντάκις ἑπτὰ/setenta vezes sete” é rígida, ou seja, comporta uma radicalidade imediata, salientada pela fórmula negativa “οὐ λέγω σοι/não te digo”, usada para apresentar Jesus como o “Novo Moisés”.

Dessa maneira, percebe-se que os vv.15-22 estão dentro do grande trecho de Mt 18,1-35 (discurso comunitário), que comporta três perícopes específicas: a) vv.1-14 (o maior no reino dos céus); b) vv.15-22 (disciplina e perdão na vida comunitária e pessoal); c) vv.23-35 (Parábola do perdão não correspondido). Os vv.15-22 comportam duas seções: 1) vv.15-20 – o perdão em âmbito coletivo; 2) vv.21-22 – o perdão em âmbito individual. É por isso que a classificação da fórmula de Jesus é: “a nova instrução dada a Pedro”. Ainda que o discípulo represente os outros discípulos de forma coletiva, a fórmula “οὐ λέγω σοι/não te digo” é estritamente direcionada a Pedro.

### O uso de Gn 4,24 em Mt 18,21-22

Quando se toma contato com Mt 18,12-22, logo se percebe que o modo como o evangelista dispõe o texto de Gn 4,24 não segue a forma de uma citação literal (BORING, 2016, p. 981)<sup>12</sup>, antes, trata-se de uma alusão. Assim como outras categorias da metodologia do uso do AT no NT, a noção de alusão varia entre os mais diversos estudiosos do método. Beale (2013, p. 55) afirma que os critérios apresentados pelos autores acerca da alusão são bem mais extensos do que o das citações. Para o próprio Beale, a alusão seria “um paralelo incomparável ou único de redação, sintaxe, conceito ou conjunto de motivos na mesma ordem ou estrutura” (BEALE, 2013, p. 56); Hays<sup>13</sup> apresenta um estudo cumulativo em sete passos que possibilitariam a detecção de diversas alusões presentes nos textos do Novo Testamento; e Evans afirma que “Essas alusões, às vezes, consistem de não mais que uma ou duas palavras” (EVANS, 2018, p. 141-157). A análise formal da alusão a Gn 4,24 em Mt 18,21-22 se detem, primeiramente, em analisar qual fonte de Gênesis pode ter sido a base textual de Mateus. Esse passo é fundamental para que, posteriormente, se possa conhecer a intenção do evangelista diante das diferenças presentes no texto em relação à sua fonte.

<sup>12</sup> Cataloga 61 citações diretas em todo o evangelho.

<sup>13</sup> HAYS, R. B., *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*, p. 29-32. Hays enumera os sete passos que se tornaram conhecidos entre os estudiosos do método: 1) Disponibilidade; 2) Volume; 3) Recorrência, 4) Coerência temática; 5) Plausibilidade histórica; 6) História da interpretação; 7) Satisfação. Para uma verificação abundante das citações, alusões e ecos, com tabelas ilustrativas tomando como referência o TM e a LXX, indicamos o artigo de GONZAGA, W; RAMOS, D; CARVALHO, Y. O uso de citações, alusões e ecos do Antigo Testamento na epístola de Paulo aos Romanos, p. 10-31.

NA <sup>28</sup> (Mt 18,21-22)	LXX (Gn 4,24)	TM (Gn 4,24)	Análise
<p><sup>21</sup>Τότε προσελθὼν ὁ Πέτρος εἶπεν αὐτῷ· κύριε, ποσάκις ἀμαρτήσῃ εἰς ἐμὲ ὁ ἀδελφός μου καὶ ἀφήσω αὐτῷ; ἕως ἑπτάκις; <sup>22</sup>λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· οὐ λέγω σοι ἕως ἑπτάκις ἀλλ' ἕως ἑβδομηκοντάκις ἑπτά.</p>	<p><sup>23</sup>εἶπεν δὲ Λαμεχ ταῖς ἑαυτοῦ γυναιξίν Αδα καὶ Σελλα, ἀκούσατέ μου τῆς φωνῆς, γυναῖκες Λαμεχ, ἐνωτίσασθέ μου τοὺς λόγους, ὅτι ἄνδρα ἀπέκτεινα εἰς τραῦμα ἐμοὶ καὶ νεανίσκον εἰς μῶλωπα ἐμοί, <sup>24</sup>ὅτι ἑπτάκις ἐκδεδίκηται ἐκ Καιν, ἐκ δὲ Λαμεχ ἑβδομηκοντάκις ἑπτά.</p>	<p>וַיֹּאמֶר לְנִשְׁוֹי עָדָה וְצִלָּה שְׂמַעֲנָן קוֹלִי נָשִׁי לְמָהּ הִיאֲזַיְנָה אִמְרַתִּי כִּי אִישׁ הִרְגֹתִי לְפָצְעָי : וַיִּלְדֹּ לְחַבְרָתִי <sup>24</sup> כִּי שְׂבַעֲתִים יִקְרָם לְלָמָהּ וְשְׂבַעֲתִים יִשְׂבַּעַה</p>	<p>Alusão ao cântico vindicativo de Lamec como consta na LXX e no TM.</p>

Fontes: Textos grego do NT (NA28), grego da LXX e hebraico da BHS; tabela dos autores.

Como é possível perceber na tabela aqui acima, o texto de Mt 18,21-22, concernente à expressão “setenta vezes sete ocorre de forma idêntica à LXX. Levando-se em consideração que a “versão do Pentateuco é fiel e correta, dentro das características da língua *koiné* da época” (BARRERA, 1996, p. 377), e que diversos hebraísmos e aramaísmos são encontrados na versão da LXX, não se percebe nestas pequenas demarcações quaisquer traços de parataxes que ajustam e modificam a tradução. Tanto no hebraico, como no grego, o número 7 que denota restrição nas passagens analisadas (Caim//Pedro), encontra um salto quantitativo irrestrito “וְשִׁבְעִים וְשִׁבְעִים / ἑβδομηκοντάκις ἑπτά” (Lamec//Jesus). Por certo, uso da fórmula numérica em Mt quer trazer um novo sentido para o ouvinte-leitor, porém, o sentido que o evangelista confere alcança mais clareza e abrangência quando se revisita a fonte.

### Breve na análise do texto de Gn 4,23-24

O texto de Gn 4,17-26 apresenta três estilos literários coordenados entre si: narrativa, genealogia e poesia (cântico da vingança)<sup>14</sup>, sendo a narrativa o estilo mais predominante, haja visto que a genealogia aqui presente (vv.19-22) não segue o padrão rígido como nas

<sup>14</sup> WALTKE, B. K., Gênesis, p. 120; MCKENZIE, J. L., Lamec, p. 485 e KEVAN, E. F., Gênesis, p. 89, falam de “cântico da espada”; KINDER, D., Gênesis, p. 73 apresenta “a canção sarcástica de desafio”. SILVA, C. M. D., Metodologia de exegese bíblica, p. 300-303 não lista o cântico de Lamec em nenhuma de suas definições; LIMA, M. L. C., Exegese bíblica, p. 182-183 também não apresenta o cântico na sua lista do gênero “Cantos da vida cotidiana”.

outras genealogias do grande bloco 1–11<sup>15</sup>. Antes de o narrador conceder fala a Lamec, tataraneto de Caim (4,17), a descendência cainita é esboçada após a fuga do ancestral para a terra de Nod (4,16). O nome “*Caim/קַיִן*”, que também possui equivalente árabe, significa “ferreiro” (KINDER, 1979, p. 74; McKENZIE, 1984, p. 121; FOULKES, 2011, p. 914) e possui estreita relação com o terceiro filho de Lamec (4,22), cuja acepção também traz o sentido de ferreiro.

O v.17 possui correspondência formal com o v.25 (“Caim conheceu a sua mulher/Adão conheceu a sua mulher”), trazendo a lógica da narrativa/genealógica (WALTKE, 2019, p. 122). No v.18, após a informação do nascimento Henoc,<sup>16</sup> Irad, Maviael e Metusael, tem-se o nascimento de Lamec, o quinto depois de Caim, contraponto ao Henoc da linhagem setita – o “sétimo depois de Adão” (Jd 14). Quebrando a ordem genealógica, no v.19, o narrador apresenta as ações de Lamec, considerado o primeiro bigamo na ordem factual dos eventos narrativos; Lamec “toma” para si duas mulheres: Ada e Zila. A forma verbal *קָחָהּ* no *wayiqtol* do *hifil*, traduzido por “e tomou” (v.19), tem o sentido de “comportar-se desvergonhosamente, ter audácia” (HOLLADAY, 2010, p. 200). A expressão denota o instinto selvagem e primitivo de Lamec, dando a entender que as mulheres foram forçadas ou violadas. A mesma forma verbal aparece em Nm 16,1 (HOLLADAY, 2010, p. 200), para apresentar a audácia de Coré, Datã e Abiram.

Com os vv.20-22 o narrador relata Lamec e sua prole. “*Ada/אָדָה*”, cujo nome pode significar *ornamento* (McKENZIE, 1984, p. 11), foi mãe de Jabel (v.20) e Jubal (v.21); já “*Zila/זִלָּה*”, que quer dizer *sombra* (McKENZIE, 1984, p. 783), gerou Tubalcaim e Noema<sup>17</sup> (v.22). Ada foi progenitora dos beduínos e músicos; Zila foi progenitora dos ferreiros. Levando-se em consideração a sugestão de Domingo Zamagna,<sup>18</sup> ela também seria a

<sup>15</sup> WESTERMANN, C., Genesis 1-11, p. 9-13, realizou um estudo metucioso a respeito das genealogias do primeiro bloco e as suas respectivas “fontes”, para a fonte javista o autor estabelece: 4,1-2.17-26; 5,29; 9,18-19; 10,1b.8-30; 11,28-30. Para a fonte sacerdotal Westermann estabelece: 5,1-32; 6,9-10; 9,28-29; 10,1-7.22-23.31-32; 11,10-26-27.31-32.

<sup>16</sup> Assim como exposto na nota 14 a respeito de Metusael/Matusalém, a mesma incidência ocorre com o personagem Henoc, que aparece nas duas linhagens (4,17-18; 5, 18-22). WALTKE de forma bem detalhada, já havia mostrado os inúmeros propósitos das genealogias em Gênesis como um todo, inclusive as repetições de nomes – Gênesis, p. 130-132. Para um outro panorama aprofundado WESTERMANN, C., Genesis 1-11, p. 11-13. Os nomes dos personagens acima foram extraídos da tradução da Bíblia de Jerusalém, 1ª edição de 2002.

<sup>17</sup> ZAMAGNA, D., Gênesis, p. 40, nota a) diz: “...Noema ‘a alegria’, a ‘amada’, poderia ser epônimo de outra ‘profissão’, sobre a qual o texto se cala”; HOLLADAY, W. L., Léxico hebraico e aramaico do Antigo Testamento, p. 340 fortalece o argumento. Para o hebraísta, a forma constructa *נְעִמָּה*, quer dizer “agradável, aprazível, adorável”, e é forma derivada do nome Noemi.

<sup>18</sup> Bíblia de Jerusalém [Gênesis], p. 40, nota a.

progenitora das prostitutas de ofício (Gn 38,13-16) (STALLMAN, 2011, p. 863-865). Após estas informações, o narrador, que, segundo Westermann (1984, p. 1-14), teria lançado mão de um antigo material poético, concedendo fala ao personagem Lamec.

O sentido do nome Lamec é bem incerto pela maioria dos autores. Todavia, Stallman (2011, p. 863-865) afirma que a raiz *lmq* é atestada no sumério como *lumga*, para referir-se ao deus do céu *Ea* – patrono da música e do canto. Também atestada no acadiano e no árabe, a raiz pode significar uma classe inferior de sacerdote, no primeiro caso, e um jovem forte, no segundo<sup>19</sup>. Seja como for, percebe-se que Lamec é uma figura lendária conhecida do Antigo Oriente Próximo.<sup>20</sup> Antes que o cântico seja introduzido pelo narrador, ele já deixa entrevisto que Lamec foi o grande inversor da ordem natural estabelecida por YHWH (CASSUTO, 2005, p. 239).

*v.23a: E disse Lamec a suas mulheres Ada e Zila*

É a terceira menção feita as personagens pelo narrador (vv.19-20). Cassuto advoga que o “poema propriamente dito” começa aqui, e não no primeiro imperativo “ouçam/ *וַיִּשְׁמְעוּ*”, como sugerem outros autores (2005, p. 239). Para tanto, Cassuto afirma que “a métrica prova que estas palavras fazem parte do poema” (ROSS, 1988, p. 168). É provável que o oferecimento da canção a Ada e a Zila fosse uma “demonstração de força em benefício das mulheres”, como sugere Ross (1988, p. 168). Se tal sugestão for levada em consideração, é provável que a luta com o “jovem/ *יָלֵד*” tenha sido motivada por alguma questão que envolvesse as mulheres.

*v.23b-e: ouçam minha voz mulheres e Lamec, escutem o que eu disser*

Os dois primeiros seguimentos da poesia formam o primeiro paralelismo sinonímico com os verbos do campo do sentido, “ouçam/ *וַיִּשְׁמְעוּ*” e “escutem/ *הִשְׁמָעוּ*”; e o substantivo constructo “minha voz/ *קוֹלִי*” com a forma verbal “eu disser/ *אֶמְרֵתִי*”, trazendo um sentido de ênfase ao que será dito. As “mulheres de Lamec/ *נְשֵׂי לָמֶךְ*” formam um segundo paralelismo sinonímico com “Ada e Zila *אָדָּה וְזִילָה*”. Cassuto (2005, p. 239) percebe que a forma como as expressões estão parelhadas compõe um exórdio na compreensão tradicional da retórica bíblica. Essa convenção tem por finalidade convidar o público para que ouça um discurso ou

<sup>19</sup> Como Ninrode, que era conhecido como “deus caçador” na literatura suméria (Gn 10,8-10).

<sup>20</sup> Pelo rompimento da estrutura de paridade entre Adão e Eva (Gn 1,27; 2,18) e pela criação da cultura como tentativa de fugir da sentença divina imposta a Caim (Gn 4,11-12).

um poema (CASSUTO, 2005, p. 239). Nesse caso, as mulheres estão sendo convidadas a ouvirem o “grande feito” do marido – uma ação truculenta em forma de canção. Wenham (1987, p. 345) enaltece a beleza artística da poesia de Lamec, por meio da cadência rítmica<sup>21</sup> das formas verbais na primeira pessoa comum do singular, indicando que a poesia revela o egoísmo de Lamec:

**minha** voz v.23b

**eu** disser v.23e

**eu** matei v.23f

**me** ferir v.23g

**me** contundir v.23h

*v.23f-h: Pois um homem eu matei por me ferir, e um jovem por me contundir*

Nesses seguimentos temos mais dois paralelismos consecutivos: “*um homem/ אִישׁ*” e “*um jovem/ יָלֵד*”, e “*me ferir/ פָּצְעִי*” e “*me contundir/ תִּבְרַתִּי*”. Stallman (2011, p. 863-865) apresenta a probabilidade de se tratar de um personagem só – um jovem guerreiro. Tal dedução não seria improvável, visto que uma forma similar de apresentar as mesmas personagens já havia aparecido no poema (v.23a-23c). Kevan, por sua vez, vai na mesma direção que Stalman, referindo-se ao agressor como um “mancebo” (1963, p. 89); não só isso, o autor defende que a forma verbal תִּבְרַתִּי “tem o sentido de atravessar com uma arma pontiaguda” (1963, p. 89). Tal posição sublinharia o gênero da seção, bem como uma estreita relação de agressor Lamec com o terceiro filho, Tubalcaim – patrono dos fabricantes de ferro. Westermann defende que o episódio não deve ser entendido como dois incidentes distintos, mas dentro de um cenário nômade e que a afirmação poética não passaria de uma “ostentação” (1984, p. 18). Por יָלֵד, Wenham (1987, p. 345) concebe um homem de até quarenta anos cuja força foi diminuída por seu opositor.

*v.24a-b: Porque ‘sete vezes’ Caim será vingado, mas Lamec setenta vezes sete*

No quinto e último paralelismo do poema, o que se encontra é um paralelismo sintético de amplitude; é nessa lógica que o evangelista usa a expressão, visto que se trata de uma fórmula numérica irrestringível. No âmbito da rima poética estruturada em métrica, após dizer

<sup>21</sup> As formas verbais אִמְרָתִי, קוּלִי, אִמְרָתִי, תִּבְרַתִּי, אִמְרָתִי, לִפְעֵי, acenam uma rima com a tônica na vogal i. Na língua portuguesa como se ver na estrutura acima, a cadência rítmica não pode ser apreendida.

e matar, Lamec reivindica um direito ilimitado de proteção, tomando por base a proteção conferida ao seu ancestral Caim. Cabe ressaltar que na lógica da narrativa: “dizer”, é o presente entoado para as mulheres (v.23a-c); e “matar”, é o passado narrado nesse presente (v.23f-h). Com brilhantismo de quem “joga” com os fatos, o narrador faz o narrativo perceber que Lamec soube o que havia sido assegurado a Caim (Gn 4,15); parece que Lamec associa proteção ao ato da culpa – pois a narrativa transmite isso. Caim comete fratricídio e é protegido por um sinal para que ninguém o mate (Gn 4,14-15); Lamec comete um assassinato e faz uma reivindicação – mas a faz a quem? O desfecho de Caim é o recebimento do sinal, a partida para Nod e a edificação de Henoc; o desfecho de Lamec é o arvoreamento de uma proteção diante de suas duas mulheres.

Kinder (1979, p. 73) e Waltke (2019, p. 120) também traçam paralelos de diferença no comportamento dos dois personagens ante à maldade. Westermann (1984, p. 335) percebe uma quebra de estrutura rítmica pelo emprego da conjunção וְ. Segundo ele, se este versículo não estivesse disposto em linhas paralelas, facilmente ele seria identificado como um texto prosaico. Westermann (1984, p. 335) postula que é provável que este versículo tenha sido um acréscimo posterior, com finalidade de ligar o antigo cântico à narrativa de Caim e Abel, uma vez que não há menção a Caim nas linhas superiores.<sup>22</sup>

### **Breve análise de Mt 18,21-22**

Mt 18,15-22 é uma perícopa que está dentro do quarto bloco dos discursos no Evangelho de Mateus. A seção dos vv.21-22 é uma narrativa que introduz o único diálogo em todo o trecho (Mt 18,1-35). Antes da cena dialogal entre Pedro e Jesus a respeito da frequência com que se deve perdoar, o evangelista apresenta a questão perdão/disciplina em âmbito comunitário.<sup>23</sup> Os vv.15-17 apresentam uma normativa que visa à relação entre os “ἀδελφοί/irmãos” no seio intraeclesial. O v.14 é a transição para essa nova seção; por isso, percebe-se uma relação entre os pequeninos e o irmão (vv.14-15) (FRANCE, 2007, p. 625). Levando-se em consideração o paralelo (ainda que remoto) que Mt 18,15 possui com Lc 17,3, percebe-se, de forma um pouco implícita, que o versículo serve de prolepse para o que será

<sup>22</sup> Embora não seja algo tão seguro de se afirmar, a quebra de estrutura notada por Westermann, introduzida pela conjunção, é um detalhe relevante em se tratando de um texto poético. Para aprofundamento da questão, indicamos os estudos de LIMA, M. L. C., Identificação e caracterização da poesia hebraica bíblica, p. 817-850; HOWARD Jr, D. M., Tendências recentes no estudo de Salmos, p. 323-362.

<sup>23</sup> Se pode dizer que é quase que unânime entre os estudiosos situar a comunidade mateana em dois estágios diferentes: pré 70, Jerusalém; pós 70, Antioquia da Síria – especificamente no começo dos anos 80. Dentre as inúmeras obras que poderíamos citar, bastaria CARTER, W. Evangelho de São Mateus, p. 50-51; CUVILLIER, E., O evangelho segundo Mateus, p. 81-105, esp. 60-63.

afirmado nos vv.21-22 (FRANCE, 2007, p. 625). Acrescenta-se que, o v.3 de Lucas reflete mais os vv.21-22 de Mateus do que o próprio v.15 do Evangelho (aspecto jurídico).

Nos vv.16-17 encontra-se a possibilidade de “recusa” gradativa acompanhada de “insistência” gradativa. Pela presença das testemunhas é compreendida uma prática já existente na *torâ*. O texto de Dt 19,15-21 “é uma seção breve que trata da lei concernente às testemunhas” (BLOMBERG, 2014, p. 61). Embora existam aspectos parecidos entre os dois textos, Dt 19,21 destoa completamente do trato da comunidade mateana, que tem sempre por finalidade uma reparação que não leva em conta a lei da proporção. Barbaglio (1990, p. 280), analisando essa primeira subdivisão do texto de Mateus, detecta três *moçôes no* discurso em direção ao irmão: a) privada (v.15); b) pública (v.16); c) plenária (vv.17-18). A participação de todos da comunidade na tentativa de restaurar o que está prestes a se perder é imprescindível.

Nos vv.19-20, as palavras de Jesus direcionam-se para as testemunhas. A locução adverbial “περὶ παντὸς πράγματος/*sobre qualquer assunto*”, não pode ser restringida a reuniões de oração, como bem percebe Carson (2011, p. 471); mas trata-se do âmbito normativo da comunidade. A expressão rabínica “דְּהִשְׁתֶּה עַל תְּהֵי גַיְהִי/*ligares na terra*” retoma a sentença de Jesus destinada a Pedro, em Mt 16,19, e ambienta o próprio personagem que entrará em diálogo com Jesus. Segundo Carson (2011, p. 471), essa sentença expressiva do rabinismo visa dois sujeitos no texto: o ofensor e o ofendido; se eles estiverem em acordo de reconciliação aqui na terra, o Pai celestial acordará dos altos céus. Nesse sentido, a mesma expressão aplicada a Pedro tem um aspecto diferente, pois ela denota uma liderança colegial. Entre o cenário normativo que visa ao perdão, e a parábola do perdão não correspondido, está o diálogo entre Jesus e Pedro sobre a intensidade do perdão.

*v.21a-d: Então chegando Pedro perguntou-lhe: “Senhor, quantas vezes pecará o meu irmão para que eu o perdoe? Até sete?”*

O início da alusão ao texto de Gênesis começa no v.21a-d, pois a expressão “ἐπτάκις/*sete vezes*” corresponde com Gn 4,15 e Mt 18,24a (שֶׁבַע יָמִים). Assim como no v.1, o ensinamento de Jesus é motivado por uma pergunta, só que desta vez a pergunta é feita por um dos discípulos – o apóstolo Pedro. Hagner (1995, p. 537)<sup>24</sup> atesta que Pedro, aqui, é o porta voz dos discípulos. A temática do perdão não era estranha a Pedro, pois o judaísmo já tinha delimitações diárias para o perdão (três vezes por dia) (CARSON, 2011, p. 456) e a

<sup>24</sup> Faz referência a (15,15; 16,16; 17,4).

oração do Pai Nosso lançava luzes sobre o perdão (Mt 6,12; Lc 11,4). Embora a pergunta fosse em tom pessoal, “ποσάκις;/quantas vezes?”, sua aplicabilidade visava o perdão ao integrante da comunidade. O número proposto por Pedro já apresentara uma amplitude considerável em relação ao perdão, pois a *baraíta yomah* 87b em relação ao perdão diz:

Foi ensinado em uma *baraíta* que o Rabino Yosei bar Yehuda diz: Quando uma pessoa comete uma transgressão pela primeira vez, ela é perdoada; uma segunda vez ela é perdoada; uma terceira vez ela é perdoada; mas a quarta vez, ela não é perdoada, como é declarado: “Assim diz o Senhor: por três transgressões de Israel, mas por quatro, eu não o reverterei” (Amós 2:6). E diz: “Todas essas coisas Deus faz duas ou três vezes com um homem” (Jó 33:29). (SEFARIA, BARAÍTA *YOMAH* 87b)

Pedro não só demonstra uma amplitude e extrapolação da prática do perdão, ele também deixa claro na sua pergunta que perdão e pecado eram realidades diárias na comunidade mateana, que, por certo, estava tentando romper com as fórmulas estereotipadas do judaísmo palestinese (HAGNER, 2018, p. 280-299; CUVILLIER, 2015, p. 88-90).

*v.22a-c: Respondeu-lhe Jesus: “não te digo ‘até sete vezes’, mas até setenta vezes sete”*

Com a fórmula legal em sentido negativo “οὐ λέγω σοι/não te digo”, o Novo Moisés extrapola a quota diária do perdão. Por mais que Pedro já houvesse ampliado a sua noção de perdão, por meio da escuta do discurso anterior (Mt 18,15-20), Jesus faz uso da fórmula numérica rompendo com a concepção judaica, alargando a compreensão de Pedro, e, principalmente, deixando uma mensagem implícita para a comunidade mateana: a expressão traz a anulação da espiral da violência. Pedro denota o limite, Lamec a impunidade, mas Jesus representa de forma velada o axioma de YHWH proferido a Moisés: “O Senhor, o Senhor, o Deus compassivo e clemente, paciente, misericordioso e fiel...” (Ex 34,6), como retratado em textos do Novo Testamento (GONZAGA, 2016, p. 92-112; GONZAGA; ALMEIDA, 2020, p. 285-312; GONZAGA; BELEM, 2021, p. 127-143). Com perdão ilimitado e sendo perdoado, o discípulo é aquele que dispensa as características de Lamec (orgulho, rancor, violência e impulsividade) e se apega às virtudes de Jesus (amor, mansidão, humildade, equilíbrio, perdão etc.). Pois assim como o perdão de Jesus de Nazaré não possui limites, suas características afetuosas também são inumeráveis.

## Conclusão

A expressão numérica (“setenta vezes sete”), localizada nos textos de Gn 4,24 e Mt 18,22, possibilitou o itinerário temático percorrido neste estudo. As traduções e segmentações efetuadas a partir do texto hebraico e do texto grego nos deram condições de compreender

como a lógica dos autores operava em cada cena. Em Gn 4,23-24, notamos que a narrativa genealógica, que começara em Gn 4,17, é “quebrada” de forma elegante pelo narrador, que já havia introduzido o personagem Lamec de dois modos: no v.18, Lamec é apenas mencionado na lógica da genealogia como filho de Matusael e tataraneto de Caim; no v.19, há uma mudança de cenário, o narrador interrompe o primeiro sub-bloco da narrativa genealógica (v.18) para apresentar uma ação de Lamec.

Entre os dois sub-blocos das narrativas genealógicas, o evento ocorrido no v.19 pavimenta duas ações sequenciais que se desenrolarão ao longo de toda a perícopo: a continuidade da linhagem cainita (vv.20-22) e o cântico vindicativo de Lamec, entoado para as suas mulheres (vv.23-24). O narrador não utiliza uma genealogia de padrão fixa e linear; tal fato permite que os personagens sejam descritos não somente em função da geração, mas, sobretudo, das ações. Antes que o cântico fosse entoado, temos uma informação importante sobre o seu compositor: ele é o primeiro bígamo insurgente no relato da criação e o progenitor daqueles que criaram uma cultura não agrícola (Gn 4,12).

Com maestria e lógica narrativa, o narrador apresenta um material poético antigo nos lábios de Lamec – uma poesia que não exalta o Criador, mas somente a criatura (Rm 1,25). O cântico tem uma rima e um paralelismo visível de ser percebido. Os paralelismos são todos de ordem sintética, com exceção do último, e realçam as paridades entre as palavras: Ada e Zila/mulheres de Lamec; ouçam/escutem; um homem/um jovem; sete vezes/setenta vezes sete. Todavia, a grande beleza dessa poesia não se encontra no paralelismo métrico, e sim na rima.

Lamec é “deflagrado” pela rima poética hebraica; seu egoísmo se dá de forma assonante: minha voz; eu disser; eu matei; me ferir; me contundi. A rima revela quem ele é. Ele é um pai que não pensa em seus filhos e um marido que não pensa em suas esposas; todas as suas ações são norteadas por seu ímpeto, por seu desejo e por suas ambições. Em outras palavras, Lamec representa alguém que sempre quer o que não é seu por direito. Ele tomou mulheres que não lhe pertenciam – como mostrou a forma verbal no *Hiffil*, tomou uma vida que não lhe pertencia, e por fim, pretende tomar um direito protetivo que pertencia ao seu ancestral. Não basta ser bígamo, não basta ser vitorioso no combate, não basta infundir uma nova cultura; no final das contas, Lamec nunca estará satisfeito.

A forma rítmica do poema é quebrada por uma conjunção; o “porque” da frase é conclusivo e mostra que Lamec exige diante de suas esposas um direito de proteção que não lhe foi oferecido. Ao contrário do que aconteceu com o seu tataravô, Caim, que recebeu uma

proteção de YHWH. Lamec não está preocupado com perdão e restauração, sua preocupação consiste em ser vingado. O narrador deixa uma ideia implícita com essa frase, porque a frase de Lamec com a qual faz uso da expressão revela o medo da retaliação. Pois a ordem conferida sobre Caim era “porque qualquer um que matar a Caim...”. Logo, deduz-se que a expressão proferida por Lamec é uma “fórmula de garantia” – pois o assassino não quer ser assassinado. Ele não é tão valente assim.

Jesus de Nazaré também faz uso da expressão. No discurso sobre a relação pessoal entre os irmãos da comunidade, o cuidado, e não a vingança, norteia todo o ambiente. Jesus ensina-nos que o perdão requer uma ação mais meticulosa do que pensamos. Não se trata em dar um abraço rápido e um ligeiro aperto de mãos. A primeira tentativa do v.15 ocorre em âmbito privado – ofensor/ofendido. Uma vez que o ofensor não cede o perdão (v.16), a questão vai para a esfera pública – ofensor/ofendido/testemunhas. Se a segunda também não funcionar, como uma última tentativa, a questão passa receber uma intervenção de ordem mais jurídica e pública, pois agora, diante da assembleia estará somente o ofensor. É aqui que a amplidão do conceito de perdão começa a ter forma, pois, diante de três tentativas não exitosas, Pedro já amplia a questão.

Na comunidade mateana, a regra judaica que estipulava a cota para o perdão não é aceita. Por sete já teríamos uma boa definição do que deve ser o perdão: o perdão deve ser algo pleno, completo, total, perfeito e fisionômico – como estava a terra após o sétimo dia. Com a percepção numérica de Pedro a comunidade já encontraria um grande salto quantitativo nas questões tratativas. Porém, Jesus “caminha mais uma milha”.

Diante das expressões dispostas nos lábios de Jesus e Pedro: percebe-se que Pedro, está equivalente a Caim em sentido neutro; Jesus, por sua vez, está equivalente a Lamec em sentido positivo. A expressão numérica (“setenta vezes sete”) encontra outra temática: perdão. Se em Gn 4,24 a expressão servia como uma “fórmula de garantia” contra a retaliação “justificada”. Aqui ela serve para indicar a marca que cada discípulo deve ter. Uma mesma expressão nos lábios de personagens tão diferentes evidencia a nossa postura enquanto cristãos, pois sobre nós não deve ser entoado o cântico da espada, mas, sim, a oração do Pai nosso que diz “perdoa as nossas dívidas, assim como nós perdoamos os nossos devedores...” (Mt 6,12; Lc 11,4).

É no âmbito do perdão que a comunidade deve caminhar, e não da vingança. Se em Lamec a teologia do “vingador de sangue” está patente (Nm 35,9-34), em Jesus está realçada a infinita misericórdia de Deus para com todos os homens. Com Jesus, aprendemos a não

matar alguém por nos ferir ou por nos contundir. A lógica do Novo Moisés é o inverso do individualismo e do rancor lamequiano, ele nos diz: “Ao que te ferir numa face, oferece-lhe também a outra; e ao que te houver tirado a capa, nem a túnica recuses” (Lc 6,29). À resposta iracunda do ancestral de Lamec dada a Deus, “sou eu guardador do meu irmão?” (Gn 4,9), Jesus responde: “...guardava-os em teu nome que me deste; guardei-os e nenhum deles se perdeu” (Jo 17,12). A pergunta se faz ecoar nestes tempos tão violentos e vingativos: “Onde está o teu irmão”? que nossas ações em prol do próximo sejam as melhores respostas.

### Referências bibliográficas

- ALAND, B. ALAND, K. *et al* (Eds.). **Novum Testamentum Graece**. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.
- BARBAGLIO, G. O Evangelho de Mateus. In: BARBAGLIO, G; FABRIS, R; MAGGIONI, B. (Orgs.). **Os Evangelhos (I)**. São Paulo: Edições Loyola, 1990, p. 33-295.
- BARRERA, J. T. **A Bíblia judaica e a Bíblia cristã: introdução à história da Bíblia**. Rio de Janeiro: Vozes, 1996.
- BEALE, G. K. **Manual do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento: exegese e interpretação**. São Paulo: Vida Nova, 2013.
- BÍBLIA de Jerusalém**. Nova ed. ver. a ampl. 2. impr. São Paulo: Paulus, 2003.
- BORING, M. G. **Introdução ao Novo Testamento: História, literatura e teologia (Vol II)**. São Paulo: Academia Cristã/Paulus, 2016.
- BLOMBERG, C. L. Mateus. In: BEALE, G. K.; CARSON, D. A. (Orgs.). **Comentário do uso do Antigo no Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2014, p. 1-138.
- BROWN, R. E. **Introdução ao Novo Testamento**. São Paulo: Paulinas, 2012 [2ª ed].
- CARSON, D. A. **O comentário de Mateus**. São Paulo: Shedd, 2011
- CARTER, W. **O Evangelho de São Mateus: comentário sociopolítico e religioso a partir das margens**. São Paulo: Paulus, 2002.
- CASSUTO, U. **A Commentary on the Book of Genesis: From Adam to Noah – Genesis I-VI 8 [Part I]**. Illinois: Skokie, 2005.
- CUVILLIER, E. O Evangelho segundo Mateus. In: MARGUERAT, D. (Org.). **Novo Testamento: história, escritura e teologia**. São Paulo: Edições Loyola, 2015 [3ª ed.] p. 81-106.
- ELLIGER, K. RUDOLPH, W. (Eds.). **Bíblia hebraica Stuttgartensia**. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.
- EVANS, C. A. O uso do Antigo no Novo Testamento. In: MCKNIGHT, S; OSBORNE, R. G. (Orgs.). **Faces do Novo Testamento: Um exame das pesquisas mais recentes**. Rio de Janeiro: CPAD, 2018. p.141-160.

- FOUKES, F. *qayin I*. In: VANGEMEREN, W, A. (Org). **Novo Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento [Vol. IV]**. São Paulo: Cultura Cristã, 2011, p. 1123-1249.
- FRANCE, R. T. **The Gospel of Matthew**. Michigan: Eerdmans, 2007.
- GONZAGA, W. **Compêndio do Cânon Bíblico**. Listas bilíngues dos Catálogos Bíblicos. Antigo Testamento, Novo Testamento e Apócrifos. Rio de Janeiro, EdiPUC-Rio; Petrópolis: Vozes, 2019.
- GONZAGA, W. Um Cristo compassivo e misericordioso (Lc 15,11-32). In: FERNANDES, L.A. (org.). *Traços da Misericórdia de Deus segundo Lucas*. Santo André: Academia Cristã; Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2016, p. 92-112.
- GONZAGA, W.; ALMEIDA FILHO, V. S. Misericórdia: uma expressão do amor entranhado de Deus. Uma leitura linguística e teológica de Lc 7,11-17. *Pesquisas em Teologia*, Rio de Janeiro, v.3, n.6, p. 285-312, jul./dez. 2020. Doi: <https://doi.org/10.46859/PUCRio.Acad.PqTeo.2595-9409.2020v3n6p285>
- GONZAGA, W.; BELEM, D. F. A Vida segundo o Cristo compassivo e misericordioso. *Estudos Bíblicos*, 37(143), 2021, p. 127-143. Doi: <https://doi.org/10.54260/eb.v37i143.13>
- GONZAGA, W; RAMOS. D; CARVALHO, Y. O uso de citações, alusões e ecos do Antigo Testamento na epístola de Paulo aos Romanos. *Revista Kerygma*, v. 15, n. 2, p. 9-31, jun/dez. 2020. Doi: <http://dx.doi.org/10.19141/1809-254.kerygma>.
- HAGNER, D. A. **Matthew 14-28** [33b]. Michigan: Zondervan, 1995.
- HAGNER, D. A.; Mateus: judaísmo cristão ou cristianismo judaico? In: MCKNIGHT, S. OSBORNE, R. G. (Orgs.). **Faces do Novo Testamento: um exame das pesquisas mais recentes**. Rio de Janeiro: CPAD, 2018. p. 280-299.
- HAYS, R. B. **Echoes of scripture in the letters of Paul**. Connecticut: Yale University Press, 1989.
- HOLLADAY, W. L. **Léxico hebraico e aramaico do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2010.
- HOWARD Jr, D. M. Tendências recentes nos estudos dos Salmos. In: BAKER, W. M; ARNOLD, B. T. (Orgs.). **Faces do Antigo Testamento: um exame das pesquisas mais recentes**. Rio de Janeiro: CPAD, 2017, p. 323-362.
- KEVAN, E. F. Gênesis. In: DAVIDSON, F; ALAN, M. STIBBS; KEVA, E. F. (Orgs.). **O Novo comentário da Bíblia**. São Paulo: Vida Nova, 1963, p. 81-118.
- KINDER, D. **Gênesis: introdução e comentário**. São Paulo: Vida Nova, 1979.
- LIMA, M. L. C. Identificação e caracterização da poesia hebraica bíblica. *Teocomunicação*, v. 34, n. 146, p. 817-850, dez. 2004.
- LIMA, M. L. C. **Exegese bíblica: teoria e prática**. São Paulo: Paulinas, 2014.
- MCKENZIE, J. L. **Dicionário bíblico**. São Paulo: Paulus, 1984.
- NIHAN, CH. RÖMER, TH. O debate atual sobre a formação do Pentateuco. In: RÖMER, T.H.; MACHI, J-D.; NIHAN, CH. (Orgs.). **Antigo Testamento: história, escritura e teologia**. São Paulo: Edições Loyola, 2015 [2ª ed.] p. 108-143.

- MARGUERAT, D. O problema sinótico. In: MARGUERAT, D. (Org.). **Novo Testamento: história, escritura e teologia**. São Paulo: Edições Loyola, 2015 [3ª ed.], p. 15-44.
- MURPHY, R. E. CLIFFORD, R. J. Gênesis. In: BROWN, R. E. FITZMYER, J. A. MURPHY, R. E. (Orgs.). **Novo comentário bíblico São Jerônimo: Antigo Testamento**. São Paulo: Paulus, 2018. p. 59-128.
- RAHLS, A. HANHART, R. (Eds). **Septuaginta**. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes edidit Alfred Rahls: Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.
- ROGERS, J. S. Lameque. In: FREEDMAN, D, N. (Org.). **Dicionário da Bíblia Eerdmans: exegético, expositivo, abrangente, histórico e atualizado**. São Paulo: Hagnos, 2021, p. 875-878.
- ROSS, A. P. **Creation and Blessing: A Guide to the Study Exposition of the Book of Genesis**. Michigan: Baker Book House, 1988.
- STALLMAN, R. C. Lameque. In: VANGEMEREN, W, A. (Org). **Novo Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento [Vol. III]**. São Paulo: Cultura Cristã, 2011, p. 863-865.
- SEFARIA. **Baraíta Yomah 87b**. Disponível em: <https://www.sefaria.org> texts. Acesso em 15 Jul. 2024.
- SILVA, C. M. D. **Metodologia de exegese bíblica: versão 2.0**. São Paulo: Paulinas, 2022 [4ª ed.].
- UEHLINGER, CH. Gênesis 1-11. In: RÖMER, TH; MACHI, J-D; NIHAN, CH. (Orgs.). **Antigo Testamento: História, escritura e teologia**. São Paulo: Edições Loyola, 2015 [2ª ed.], p. 144-165.
- VIVIANO, B. T. O Evangelho segundo Mateus. In: BROWN, R. E; FITZMYER, J. A; MURPHY, R. E. (Orgs.). **Novo comentário bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e artigos sistemáticos**. São Paulo: Paulus, 2018. p. 131-216.
- VON RAD, G. **Genesis: A commentary**. Pennsylvania: Westminster Press, 1972.
- WALTKE, B. K. **Gênesis**. São Paulo: Cultura Cristã, 2019.
- WEGNER, U. **Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia**. Rio Grande do Sul: Sinodal; São Paulo: Paulus, 2002.
- WENHAM, G. J. **Genesis 1-15**. Word Biblical Commentary [I]. Texas: Word Books, 1987.
- WESTERMANN, C. **Genesis 1-11: A Commentary**. Minnesota: Augsburg Publishing House, 1984.