

DEUS É LUGAR?

Algumas reflexões a partir da Bíblia e da Tradição rabínica¹

Pascal Peuzé

“Jó não *serviu o Lugar* senão por amor”, disse um sábio judeu no início da e.c., ao passo que outro mestre afirmava que “Jó não *serviu o Lugar* senão por temor”².

“Reza-se [a prece das 18 bênçãos] somente com toda a seriedade requerida. As pessoas piedosas³ se preparavam durante uma hora antes de iniciar esta prece, a fim de *dirigir seu coração ao Lugar*”⁴.

“Que o *Lugar* te visite na paz”⁵.

Esses exemplos, dentre tantos outros, atestam que Deus pode ser denominado pela palavra “Lugar” (*maqom* em hebraico) nos antigos comentários judaicos. Segundo diversos estudiosos, esta denominação teria sido usada desde o século II antes da e.c., até pelo menos o III ou IV século⁶. Ela está muito presente na consciência religiosa judia, mas não está atestada no Novo Testamento e o mundo cristão não a adotou em seus escritos e em sua liturgia.

Deus pode ser chamado *maqom*, lugar? Deus é o Lugar? Quais são a origem e o teor deste nome que os Sábios de Israel não hesitaram em adotar para designar Deus? Os textos bíblicos que perscrutaremos trarão alguns elementos de respostas. Escutaremos igualmente os comentários rabínicos, a Torá oral de Israel⁷, que cavarão a significação profunda desta expressão “Deus é Lugar”⁸.

1. Devo a revisão da língua portuguesa ao trabalho primoroso e paciente de Érika Figueredo Rodrigues. A ela os meus sinceros agradecimentos.
2. Mishná Sotá 5,5. Cf. *Shisha Sidrei Mishna* (comentados por Hanokh ALBECK). Jerusalém: Dvir, 1988. As duas ocorrências do termo “lugar” *maqom* são atestadas pelo MS. Kaufman A 50 (Budapest). Disponível em: <http://jnul.huji.ac.il/dl/talmud/> ad loc.
3. A expressão “pessoas piedosas” pretende traduzir o vocábulo *Hassidim* da Mishná. Na literatura rabínica, designa pessoas que professam um ideal religioso e moral particularmente elevado.
4. Mishná Berakhot 5,1.
5. Talmud da Babilônia, Tratado Shabbat 12b.
6. Sobre este ponto e a designação “Lugar” cf.: URBACH, Ephraïm. *Les sages d'Israël, conceptions et croyances des maîtres du Talmud*. Paris: Cerf/Verdier, 1996, cap. IV, p. 73-86.
7. Sobre a Torá oral dos judeus, sua importância e sua riqueza, cf. LENHARDT, Pierre. *A Torá oral dos fariseus. Textos da Tradição de Israel*. São Paulo: Paulus, 1997.
8. Optamos por não fazer aqui prolongamentos com o Novo Testamento. Cada um/a poderá ouvir as ressonâncias que surgirão e desenvolvê-las, se desejar. Nesta perspectiva, aconselhamos outro livro de Pierre Lenhardt que conhece intimamente tanto a tradição judaica quanto a cristã: COLLIN, Matthieu & LENHARDT, Pierre. *Evangelho e tradição de Israel*. São Paulo: Paulus, 1994.

O sonho de Jacó (Gn 28,10-19)

Jacó saiu de Beer-Sheva e partiu para Haran.
Ele chegou a um⁹ lugar sagrado
e ali passou a noite pois o sol tinha-se posto.
Ele tomou uma das pedras do lugar sagrado como travesseiro
e deitou-se naquele lugar sagrado (v. 10-11).

Estes versículos são bem conhecidos, porém eles soam de uma maneira estranha: não estamos acostumados a ouvi-los ou lê-los com a expressão “lugar sagrado”. Nosso hábito de leitura é tal que imaginamos Jacó num lugar qualquer: “em certo lugar foi surpreendido pelo pôr do sol” (TEB); “coincidiu de ele chegar a certo lugar” (BJ). A expressão “certo lugar” indica um lugar indeterminado, i.e., “algum” lugar. A iconografia religiosa e a nossa imaginação fazem o resto... do caminho; e, com isso, criamos um lugar deserto, desconhecido, alto – se possível –, em suma, todos os elementos que estimamos necessários para uma revelação divina.

Pode-se afirmar que não é o caso aqui, pois a narração bíblica intenciona falar de um lugar sagrado, já conhecido, onde Jacó parou. Ou melhor, que Jacó parou justamente nele porque aquele lugar era sagrado e conhecido. É ali que Abraão ergueu um altar conforme Gn 12,8, mas o lugar era já (ou tornou-se) “lugar sagrado” para os habitantes cananeus da cidade vizinha, Luza¹⁰, mencionada no final da narrativa (v. 19b).

O termo *maqom* pode muito bem significar “lugar sagrado”. Escutemos as explicações de Roland de Vaux a respeito de Siquém (Gn 12,6-7):

[Abraão] para no *maqom*, isto é, no lugar santo, onde havia o Carvalho de Moré, [que significa] o “Carvalho do instrutor ou do Adivinho”, uma árvore à qual se pediam oráculos. Era um santuário cananeu e o texto o reconhece e o explica acrescentando: “os cananeus estavam então no país¹¹”.

Ele prossegue, comentando nossa passagem sobre Jacó e a repetição de “lugar” *maqom* ao longo de todo o trecho¹²:

Essa repetição convida a dar a *maqom* não o sentido geral de “lugar, localização”, mas o sentido particular de “lugar de culto”, que a palavra também tem. Segundo Gn 28,19; 35,7, Jacó deu a esse lugar o nome de Betel ou El-Betel. Ora, El é o chefe do panteão cananeu e Betel foi por muito tempo um nome divino na religião popular de Israel¹³.

9. Segundo o texto massorético: “ao lugar”, vocalizado em hebraico “bammaqom” e não “bemaqom”.

10. O nome hebraico da cidade [Luz] pode ser relacionado com “amendoeira”, mas não com o vocábulo “luz” em português.

11. VAUX, Roland de. *Instituições de Israel no Antigo Testamento*. São Paulo: Teológica, 2003, p. 327.

12. Três ocorrências no versículo 11, uma no v. 16, uma no v. 17.

13. VAUX, Roland de. *Ibid.* p. 330.

A ligadura de Isaac¹⁴ (Gn 22,1-19)

Os comentários feitos sobre a passagem do “Sonho de Jacó” se aplicam também à narrativa do “Sacrifício de Isaac”. Não é por acaso que o termo *maqom* aparece quatro vezes (v. 3.4.9.14): o autor bíblico sinaliza com esta repetição que se trata de fato de um lugar sagrado para onde Abraão vai, um lugar adequado para um sacrifício. Frisemos que a acepção de *maqom* como lugar sagrado permite uma leitura mais “fluida”, em particular dos versículos 4 e 5: “No terceiro dia, Abraão ergueu os olhos e viu o lugar sagrado de longe” (= reconheceu que é o lugar sagrado). É pois neste lugar que ele irá se prostrar com Isaac.

A chave de leitura proposta aqui (lugar = lugar sagrado, mesmo dos pagãos cananeus) permite sublinhar diversas modalidades de teofania. A teofania por excelência que se dá no Sinai acontece no deserto, que não pertence a ninguém. Esta teofania reveste-se então de um caráter universal, por e além de Israel¹⁵. Os dois episódios que acabamos de ver são ao contrário profundamente ancorados numa história. A revelação de Deus a Abraão e a Jacó acontece num lugar carregado de humanidade, de desejos humanos, de desejos de oráculos e de divindades, quais sejam. É isso que o Deus de Abraão, de Isaac e de Jacó assume, tomando posse de um lugar já sagrado, para transformá-lo em seu lugar sagrado. Prosseguindo a interpretação nesta perspectiva, é permitido dizer que o Deus de Israel não pode revelar-se em terra virgem, mas que ele necessita de uma terra plenamente humana, este *maqom* que deve ser tanto humano como sagrado.

O lugar se limita

A palavra *maqom*, que é valorizada aqui como “lugar sagrado”, reveste-se também de uma outra conotação. Tratando-se de um lugar determinado, ele não pode ser senão limitado. A revelação e o culto não se dão mais na natureza, como se ela fosse o templo, “sobre as montanhas elevadas, sobre as colinas e sob todas as árvores verdejantes” (Dt 12,2): as forças ilimitadas da natureza não se confundem com o Deus de Israel que não é a natureza. O versículo 2 de Gn 22, “sobre *uma* das montanhas que eu te indicarei”, aponta para a importância da determinação de um lugar, e consequentemente da limitação do mesmo.

O intenso lugar teológico que é o Sinai comporta também esta limitação, e de maneira explícita: “*Delimita* a montanha e considera-a sagrada” (Ex 19,23). Este limite é de certo destinado “ao povo que não pode subir”, mas não se destinaria também ao Senhor que o deve respeitar?

14. A tradição judaica não fala do “sacrifício de Isaac” e sim da “ligadura de Isaac”, referindo-se ao verbo “ligar” do versículo 9.

15. Cf. a esse respeito: RODRIGUES DE BRITO, Jacil. Êxodo para um encontro: uma interpretação segundo escritores bíblicos e sábios judeus. In: REIMER, Haroldo (org.) & SILVA, Valmor da. *Libertação – Liberdade. Novos Olhares: contribuições ao II Congresso Brasileiro de Pesquisa Bíblica*. São Leopoldo: Oikos; Goiânia: UGC, 2008, p. 77.

A tenda do encontro

O momento privilegiado do Sinai onde o céu toca a terra é destinado a continuar na vida cotidiana do povo de Israel: este momento grandioso, ao mesmo tempo ilimitado e limitado, prolonga-se numa tenda, pequeno Sinai que acompanha o povo.

Os capítulos 25, 26 e 27 do livro do Êxodo que descrevem o santuário podem ser lidos (e saboreados...) como a expressão do absurdo paradoxo assim formulado: “Fazei-me um santuário, para que eu possa residir no meio deles” (25,8). E o Senhor apresenta até uma planta da morada, isto é, dimensões e limitações, para sua moradia. Na descrição da mesma, a profusão de detalhes sobre a arca, a mesa, o candelabro, as tapeçarias, as vigas de madeira contribuem para definir o quanto este lugar é peculiar: lugar do Lugar, pois é aí que Deus decidiu “colocar o seu Nome e fazê-lo habitar” (Dt 12,5). É o lugar onde se encontra a presença de Deus.

Os Sábios de Israel meditaram longamente sobre esses versículos. Eis aqui um dos seus comentários¹⁶:

Rabi Yehudá bar Simon disse em nome de Rabi Yohanan: Moisés ouviu da boca da Toda-Potência três coisas que o pasmaram e fizeram-no recuar. Na hora em que ele disse: “Fazei para mim um santuário, que eu possa residir no meio deles” (Ex 25,8), Moisés disse diante do Santo, Bendito Ele: “Mestre do mundo, veja pois que os céus e os céus dos céus não podem conter-te e tu acabas de me dizer: fazei-me um santuário...”! O Santo, Bendito Ele, lhe disse: “Não é como você pensa. É certo que o santuário há somente 20 côvados (de largura) ao norte, 20 côvados ao sul e oito côvados ao oeste, mas eu descerei e restringirei¹⁷ minha Presença entre vós embaixo, como está escrito: “Lá eu deixarei me encontrar por ti”¹⁸ (Ex 25,22).

Este comentário da Torá oral vem esclarecer a passagem do livro do Êxodo e fazer emergir novas interpretações. Este papel da exegese rabínica é às vezes comparado à ação de um martelo batendo na rocha para fazer jorrar faíscas. Aqui, os Sábios exploram, cavam os versículos e fazem jorrar sentidos até então despercebidos. As pérolas que são os versículos da Torá podem assim brilhar com todo o seu esplendor.

Começemos por apreciar o estilo do trecho e a sua encenação: um diálogo entre Moisés e Deus, no qual Moisés expressa o seu espanto, e o seu bom-senso. Moisés entende a palavra de Deus literalmente: Deus anuncia que ele quer *residir* no santuário. Sua palavra, como todas as outras, *não pode não realizar-se*. Mas de qual impossível santuário se trata aqui? Deus aquietta Moisés conjugando, à sua maneira, a materialidade do santuário (cuja planta ele bem conhece...) e sua glória que os céus não podem conter: “descerei e restringirei a minha Presença”. Isto Deus deve se impor, por assim dizer, a fim de que uma outra palavra sua se realize: “Lá me deixarei encontrar por ti”.

16. Pessiqa de Rav Kahana, Pisqá 2, parág. 10.

17. O verbo em hebraico é: tsimtsem e o substantivo: tsimtsum.

18. A tradução proposta aqui leva em consideração tanto o verbo no nifal [veno'adeti] quanto a intenção do comentário rabínico. Poderia ser traduzido também por “eu te encontrarei”.

Afirmando que ele vai restringir a sua Presença para que ela caiba no santuário, Deus possibilita um encontro real.

O diálogo entre Moisés e Deus, que à primeira leitura, aparecia talvez sem grande relevo, contém e revela na realidade uma pérola velada no silêncio dos versículos, e que os Sábios desvelam: Deus, criador do universo, é capaz de restringir a sua Presença para encontrar Israel, é capaz de concentrar sua Presença num lugar particular.

Até que ponto esta Presença pode se restringir? Lv 1,1 ensina que “O Senhor chamou Moisés e, da tenda do encontro, falou-lhe dizendo...” A tradição se interroga então para saber se a Presença de Deus enche *toda* a tenda do encontro. Rabi Aqiva, que perscruta os detalhes mais “insignificantes” da Torá, nos presenteará com um maravilhoso ensinamento¹⁹. Ele coloca Lv 1,1 em relação com Ex 25,22:

Lá eu me deixarei encontrar por ti e te falarei do alto do propiciatório, entre os dois querubins que estão sobre a arca do testemunho.

Rabi Aqiva interpreta a sequência do versículo: este passa com efeito do lugar que está no “alto do propiciatório” para um lugar mais limitado e delimitado “*entre* os dois querubins”. Ele vê nesta progressão as pegadas discretas que o Senhor deixou na Torá e que merecem toda a atenção amorosa daqueles que o procuram. Ele pode então afirmar, tomando literalmente a Palavra da Torá, mas permanecendo claramente longe de toda leitura fundamentalista, que Deus pode restringir sua Presença ainda mais do que possamos imaginar. Outra pérola despercebida.

E a tradição rabínica continuará a sua reflexão e sua meditação sobre as razões profundas deste restringir-se:

Rabi Shimon ben Azai disse: [...] a glória da qual se diz: “Não sou eu que encho os céus e a terra?” (Jr 23,24), vede *até onde foi o seu amor por Israel*: esta glória foi impelida a restringir-se para falar somente de cima do propiciatório²⁰.

O restringir-se da Presença de Deus num lugar peculiar, que permite o encontro, não acontece senão por amor, como aponta Rabi Shimon.

Mas, esta concentração da Presença de Deus na Tenda do encontro não se daria em detrimento dos outros lugares da terra?²¹ A tradição rabínica assim responde:

Rabi Yehoshua de Siknin disse em nome de Rabi Levi: A que era semelhante a Tenda do encontro? A uma caverna que é aberta sobre o mar. Quando o mar sobe e a inunda, ela se enche d’água, mas o mar não é diminuído. Assim a Tenda do encontro se enche do esplendor da Presença [porém nenhum lugar do mundo é por isso vazio da Presença]²².

19. Sifrá sobre Lv 1,1.

20. Ibid.

21. Poderíamos formular esta pergunta da seguinte maneira: “A presença particular de Deus junto a Israel (i.e., a eleição de Israel) não se daria em detrimento dos outros povos da terra?”

22. Pessiqtá de Rav Kahana, Pisqá 1, parágrafo 2.

Da mesma forma que a gruta cheia d'água não diminui o nível do mar, de forma semelhante a Presença mais intensa de Deus num lugar não tira em nada a sua Presença alhures. A lógica de Deus é totalmente outra, e restringir a sua Presença não implica nenhuma restrição...

A Shekhiná²³

Nos comentários rabínicos citados acima, a expressão “Presença” ou “Presença de Deus” traduz o termo hebraico *Shekhiná*. Este vocábulo não figura como tal na Bíblia hebraica, mas é proveniente da raiz *škn* que é bíblica e significa “morar”, “estabelecer-se”. Ela encontra-se, por exemplo, em Ex 25,8: “Fazei-me um santuário e morarei [vešakanti]²⁴ entre eles”. É oriunda também desta raiz a palavra *mishkan* que significa “morada”: “Conforme tudo que te mostrarei, isto é, a planta da morada [miškan]” (Ex 25,9).

O termo *Shekhiná* designa a ação de habitar, bem como a realidade que resulta desta ação. Esta palavra era já empregada no século I da e.c. para falar exclusivamente da Presença de Deus, quer dizer, do Deus presente. Assim, afirmar que a *Shekhiná* reside na Tenda do encontro ou no Templo, corresponde a dizer que Deus mesmo aí reside. Para os Sábios da literatura rabínica, a *Shekhiná* é uma presença especial, profundamente real, de Deus. Ela aponta também sua proximidade sem, no entanto, nada tirar da sua transcendência. Teremos ensinamentos, tais como: “Se dois estão sentados juntos e se ocupam das Palavras da Torá, a *Shekhiná* está no meio deles”²⁵, bem como “A *Shekhiná* está no mais alto dos céus”.

É importante sublinhar que a *Shekhiná* não é, de modo algum, uma realidade separada de Deus. Ela designa o próprio Deus²⁶.

Maqom: lugar, lugar santo, o Templo

Após nossa demora neste lugar que é a Tenda do encontro onde reside a *Shekhiná*, podemos agora prosseguir nossa exploração do termo *maqom*.

A palavra tem sua origem na raiz *qwm*. cujo significado principal é “pôr-se ou estar de pé”. Mas pode igualmente significar “permanecer em um lugar”, sobretudo se vier seguida da preposição hebraica ‘b’ = em. Temos um exemplo disto em Sl 24,3b: “Quem se manterá [*yaqum*] no seu lugar santo?” (TEB), que a Bíblia de Jerusalém traduz: “Quem pode ficar de pé no seu lugar santo?”

Podemos distinguir três significados do termo *maqom*:

23. Pronuncia-se “Sherriná”. Sobre a *Shekhiná* na literatura rabínica, cf. URBACH. Op. cit. ch 3 “A *Shekhiná*, presença de Deus no mundo”. – Sobre a *Shekhiná* cf. tb. nossa revista *Estudos Bíblicos*, n. 101, “*Shekiná*: A habitação de Deus no meio do povo”. Petrópolis, 2009 (nota da Redação).

24. Pronuncia-se “vesharranti”. As consoantes da raiz *škn*. encontram-se em negrito na palavra.

25. Citado por URBACH. Ibid., p. 48.

26. No século XI, porém, um midraxe estabelece uma distinção entre Deus e sua *Shekhiná*. Cf. URBACH. Ibid., p. 71.

– O primeiro designa um lugar, uma localização, como indicam os dicionários. Os exemplos são numerosos na Bíblia. Citemos a primeira ocorrência do termo no livro de Gênesis: “Deus disse: Que as águas inferiores ao céu se juntem em um só lugar [*maqom*]” (Gn 1,9a).

– O segundo sentido de *maqom* é “lugar sagrado, santo; lugar de culto”. O substantivo pode vir seguido do qualificativo *qadosh*, *haqodesh* (santo), mas nem sempre. Constatamos que é preferível privilegiar esta acepção nas duas narrativas bíblicas anteriormente estudadas, pois ela parece melhor se inserir no texto que a simples tradução ‘lugar’.

– O terceiro significado deriva do precedente, porém, deliberadamente, o específica: *maqom* é também o equivalente do Templo de Jerusalém. Ele aparece assim para assegurar o paralelismo vigente em certos versículos: “Estejam teus olhos abertos sobre esta *casa* dia e noite, sobre o *lugar* [*maqom*] do qual disseste: ‘Aqui estará o meu nome’” (2Rs 8,29). Encontramo-no também sem paralelo direto no versículo: “porque somente o procurareis no *lugar* que o Senhor, vosso Deus, houver escolhido entre todas as tribos para ali estabelecer o seu Nome, para ali morar, para lá é que irás. Para lá levareis vossos holocaustos...” (Dt 12,5-6). Na passagem de 2Cr 7,11-16, os termos *casa bayit* e lugar *maqom* aparecem em alternância para designar o Templo de Jerusalém. *Maqom* tornou-se um termo técnico e específico.

Vimos mais acima o espanto de Moisés ao ouvir o pedido de Deus: “Fazei-me um santuário, que eu possa residir no meio deles”. A simples morada do deserto foi substituída por um suntuoso Templo onde reside também a *Shekhiná*. Porém faz-se necessário constatar com Salomão que o paradoxo, ao olho humano, permanece intacto: “É verdade que Deus poderia habitar sobre a terra? Os próprios céus e o céu dos céus não te podem conter! Quanto menos esta Casa que construí” (2Rs 8,27).

Existe outro paradoxo que Salomão se esquivava de mencionar: sendo doravante a morada construída de pedras, por mais que finamente esculpidas sejam, a *Shekhiná* torna-se por isso mais vulnerável. Com efeito, a escolha de um lugar fixo liga a presença especial de Deus aos infortúnios da história do povo. A destruição do Templo é, antes de tudo, a destruição da morada da *Shekhiná*. Se é verdade, contudo, que o Templo poderá ser destruído, o mesmo não pode ocorrer com a *Shekhiná*, pois evidentemente ela não é o Templo, ela é maior que o Templo; e as tradições rabínicas ensinarão que ela acompanhará seus filhos e filhas no exílio.

Deus é Lugar?

Abordamos até aqui dois elementos principais: *maqom* como lugar sagrado, e também como Templo, e a Presença de Deus (*Shekhiná*, que se restringe para possibilitar o seu encontro com Israel, e, através dele, com a humanidade).

Isto leva os Sábios a chamar o próprio Deus *maqom*. Este nome encontra-se na literatura rabínica especialmente quando os Sábios querem evidenciar a imanência de Deus, sua proximidade. Esta é tão real como o termo *maqom* o é. Seus comentários

acentuam que se trata de uma proximidade benfazeja: o Lugar *perdoa*, o Lugar *santifica*²⁷, ou ainda: “Que o Lugar te visite na *paz*”, “dirigir seu *coração* ao Lugar”, expressões citadas no início do nosso estudo.

O nome *maqom* indica então de forma significativa a imanência de Deus, esta revelação que se faz presença no *maqom* da humanidade. Os Sábios expressarão este Deus-conosco, em nossa realidade, da seguinte maneira:

Um gentio perguntou a Raban Gamliel: “Por que o Santo, bendito Ele, revelou-se a Moisés numa sarça?” Ele lhe disse: “Se ele tivesse se revelado do alto de uma alfarrobeira ou de uma figueira, o que terias dito? Em realidade, aprende disso que nenhum lugar sobre a terra é vazio da *Shekhiná*”²⁸.

Se Deus escolheu revelar-se no mais humilde dos arbustos, isto significa que Ele está presente em toda e qualquer realidade. Ele está em toda realidade humana, espiritual, e até – por que não dizer – na realidade do pecado. Nenhum lugar está destituído da sua presença.

Porém, estes comentários sobre a imanência de Deus e especialmente a utilização de *maqom* como seu nome, não nos levariam a assimilá-lo ao mundo, isto é, voltar ao panteísmo que a Bíblia já queria erradicar? Não correríamos o risco de reduzir Deus a tal ponto de confundi-lo com o seu mundo? Os Sábios se interrogarão sobre este ponto essencial:

“[Jacó] chegou ao Lugar” (Gn 28,11).

Rabi Huna disse em nome de Rabi Ami: por qual razão mudamos o nome do Santo, bendito Ele, e o chamamos de Lugar? Porque ele é o Lugar do seu mundo.

Rabi Yosé ben Halafta disse: Nós não sabemos se o Santo, bendito Ele, é o lugar do seu mundo ou se seu mundo é o seu lugar. Está escrito: “Eis um lugar comigo” (Ex 33,21), conclui-se que o Santo, bendito Ele, é o lugar do seu mundo e não o mundo o seu lugar.

Rabi Isaac disse: está escrito: “morada [é] o Deus de outrora” (Dt 33,27). Nós não sabemos se o Santo, bendito Ele, é a morada do seu mundo ou se o seu mundo é sua morada. Está escrito: “Senhor, foste para nós uma morada” (Sl 90,1), conclui-se que o Santo, bendito Ele, é a morada do seu mundo e não o seu mundo a sua morada²⁹.

Reencontramos aqui o versículo sobre Jacó que já tomou uma conotação particular no início do nosso estudo, com a tradução de *maqom* como “lugar sagrado”. Ele

27. Ibid., p. 79.

28. Pessiqtá de Rav Kahana, op.cit.

29. Gênesis Rabbá sobre Gn 28,11, parashá 68, parágrafo 9. Apresentaremos aqui a interpretação tradicional deste trecho baseando-nos em *Midrash Rabbá*. Com um novo comentário científico de Moshe Arye MIRKIN (em heb). Tel-Aviv: Yavne, 1956. Vol. 3, p. 79-81 e: *Midrash Rabbá hamevo'ar*. [Midrash Rabbá comentado]. Jerusalem: Makhon hamidrash hamevo'ar, 1986. Vol. 3, p. 129-133. Para uma perspectiva e uma análise de cunho acadêmico, confira URBACH, op. cit., p. 80-84.

recebe aqui uma luz suplementar se entendemos o termo *maqom* como sendo o nome do próprio Deus. A justaposição do versículo com a questão de Rabi Ami permite esta leitura interpretativa, este midrax. Acrescentemos que o verbo traduzido por “chegar” do hebraico bíblico tem o seu significado ampliado para “encontrar”, “estar em contato com” no hebraico dos Sábios da Mishná e do Talmud³⁰. Notemos enfim que os massoretas respeitaram uma tradição que lê a palavra *maqom* precedida do artigo definido: “Jacó chegou *ao* lugar” [bammaqom] e não “Jacó chegou a um lugar” [*bema-qom*]. Assim sendo, este texto se expande revelando novos prismas: Jacó não somente chegou a um lugar, nem mesmo a um lugar sagrado. O versículo aberto pela interpretação passa a significar, por si só, que Jacó encontrou o Lugar, mas não num sonho, e os Sábios acrescentam que este encontro deu-se na realidade da oração, porta de entrada para o Lugar.

Uma vez aberto este versículo, os rabinos vão entrar nesta tensão e neste paradoxo entre a imanência e a transcendência de Deus. Escrutando a Escritura, eles afirmam então que o mundo pode ser, de certo, a morada de Deus, mas ele o é somente porque Deus é a morada do mundo, da humanidade. A imanência de Deus expressa de forma tão pregnante pelo seu nome *maqom* não é de nenhum modo uma assimilação de Deus ao mundo. O mundo é um lugar, o mundo *não é o lugar*. Em outras palavras, ele não é realidade a não ser em Deus, a realidade que funda o mundo: “o Santo, bendito Ele, é a morada do seu mundo e não o seu mundo a sua morada”.

O Lugar ausente

A riqueza do nome de Deus *maqom* abre ainda outros e novos caminhos: pelo lugar conhecido que são o nosso mundo e nossa humanidade, descobrimos o Lugar desconhecido que é Deus. Porém, somente podemos falar de sua imanência com referência à sua transcendência. Sua Presença somente é real se abdicamos de nosso desejo de a “com-preender”. Deus escapa a toda palavra humana, a toda realidade humana. Ele é transcendente não somente com relação à morada do mundo, mas também com relação a nossa morada interior.

Paradoxo dos paradoxos deste Lugar outro, incompreensível, desconhecido e presente-ausente: é, às vezes, em sua própria ausência que o Senhor é mais presente. O paradoxo da revelação seria um Deus escondido: o Deus que se esconde é o Deus que salva (cf. Is 45,15).

Bibliografia

Bíblia, com comentários de Rashi. São Paulo: I.U. Trejger, 1993.

Bíblia, Tradução ecumênica. São Paulo: Loyola/Paulinas, 1995.

Shisha Sidrei Mishna (comentados por Hanokh ALBECK). Jerusalém: Dvir, 1988.

30. Cf. verbete P.G. In: JASTROW, Marcus. *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*. Jerusalem: Khorev, [s.d.], p. 1135.

- Talmud da Babilônia*. Edição de Vilna. Jerusalém, 1880.
- Sifrá*. Berlim: Sefarim, 1925.
- Midrash Rabbá*. Com um novo comentário científico de Moshe Arye MIRKIN. Tel-Aviv: Yavne, 1956. Vol. 3.
- Midrash Rabbá hamevo'ar*: [Midrash Rabbá comentado]. Jerusalém: Makhon hamidrash hamevo'ar, 1986. Vol. 3.
- ALONSO SCHOKEL, Luis (Dir.). *Dicionário bíblico hebraico-português*. São Paulo: Paulus, 1997.
- JASTROW, Marcus. *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature*. Jerusalém: Khorev, [s.d].
- ARET, Nissan. “HaMaqom”, a cerca divina (Heb.). In: HACOHEN, David (org.). *Beit Miqra*. Jerusalém, 1992. V. 37, seção 3, p. 193-198.
- COLLIN, Matthieu & LENHARDT, Pierre. *Evangelho e tradição de Israel*. São Paulo: Paulus, 1994.
- LENHARDT, Pierre. *A Torá oral dos fariseus. Textos da Tradição de Israel*. São Paulo: Paulus, 1997.
- RODRIGUES DE BRITO, Jacil. Êxodo para um encontro: uma interpretação segundo escritores bíblicos e sábios judeus. In: REIMER, Haroldo (org.) & SILVA Valmor da. *Liber-tação – Liberdade. Novos Olhares: contribuições ao II Congresso Brasileiro de Pesquisa Bíblica*. São Leopoldo: Oikos; Goiânia: UGC, 2008, p. 63-87.
- SHARON, Moshe. “Ele chegou ao lugar e passou a noite là...” Significado da palavra “maqom” na Bíblia. (Heb.). In: Mehkarim be Miqra uveHinukh. Jerusalém: Turo College, 1996, p. 188-198.
- URBACH, Ephraïm. *Les sages d'Israël, conceptions et croyances des maîtres du Talmud*. Paris: Cerf/Verdier, 1996. Existe uma tradução em inglês: *The Sages, their concepts and beliefs*. Jerusalém: The Magnes Press/The Hebrew University, 1979. Original hebraico: Hazal, Pirqe 'Emunot ve-Deot. Jerusalém: The Magnes Press/The Hebrew University, 1969.
- VAUX, Roland de. *Instituições de Israel no Antigo Testamento*; tradução Daniel de Oliveira. São Paulo: Teológica, 2003.

Pascal Peuzé
Belo Horizonte, MG
e-mail: pascalpeuze@yahoo.com.br