

**O SÁBIO E O ALQUIMISTA:
CONSIDERAÇÕES SOBRE חַכְמָה E O *HOMO FABER* EM ÊXODO À LUZ DE
MIRCEA ELIADE**

**THE WISE AND THE ALCHEMIST:
CONSIDERATIONS ABOUT חַכְמָה AND THE *HOMO FABER* IN EXODUS FROM
MIRCEA ELIADE**

Felipe Silva Carmo*

Resumo: O estudo atual da sabedoria bíblica implica, entre os acadêmicos envolvidos com o tema, a revisão e reelaboração de conceitos tradicionais, usualmente aplicados de forma limitadora ao entendimento do assunto. Como procedimento corrente nos estudos bíblicos direcionados à sabedoria, este trabalho se propõe à análise do termo חַכְמָה em um contexto específico, associado ao “ofício”, à “habilidade manual” ou à “perícia”: as porções de Êxodo que envolvem a realização de incumbências para a edificação do tabernáculo por Bezalel e Aoliabe. Para que a leitura seja aprofundada, o artigo parte das elaborações teóricas de Mircea Eliade sobre o *Homo Faber*, especificamente em sua relação com a prática metalúrgica como precursora da filosofia alquímica. O artigo constata que a atuação de Bezalel e Aolibe se adapta consideravelmente às elaborações de Eliade, já que a atividade dos artesãos é expressa como incumbência divina, experiência sobrenatural, ação mágica-ritualística e mímica do ato criativo da divindade para a edificação do tabernáculo como *imago mundi*.

Palavras-chave: Sabedoria. Alquimia. Êxodo. Eliade. Metalurgia.

Abstract: The current study of biblical wisdom implies, among the academics involved with the motif, the revisiting and re-elaboration of traditional concepts usually applied in a limited way to the understanding of the subject. As a current procedure in biblical studies concerning wisdom, this work proposes to analyze the term חַכְמָה in a specific context, associated with “craft”, “manual skill” or “expertise”, and portions of Exodus involving the accomplishment of commissions for the building of the tabernacle by Bezalel and Aholiab. In order to deepen the reading, this article departs from Mircea Eliade’s theoretical elaborations on *Homo Faber*, specifically its relationship with metallurgical practice as a precursor of alchemical philosophy. The article finds that the performance of Bezalel and Aholiabe is considerably adapted to Eliade’s elaborations since the craftsmen’s activity is expressed as a divine

* Mestre em Estudos Judaicos pela Universidade de São Paulo (USP); Bacharel em Teologia e Jornalismo pelo Centro Universitário Adventista de São Paulo (UNASP). Analista Editorial de Pós-Graduação no Ensino à Distância do Centro Universitário Adventista de São Paulo (UNASP), Engenheiro Coelho, SP.
E-mail: <flps.carmo@gmail.com>.

commission, supernatural experience, magical-ritualistic action and imitation of the divine creative action for the building of the tabernacle as *imago mundi*.

Keywords: Wisdom; Alchemy; Exodus; Eliade; Metallurgy.

Quando há menção à “sabedoria bíblica”, implicam-se definições, categorias, elementos temáticos ou estilísticos relacionados a livros como Jó, Provérbios e Eclesiastes – por vezes, incluem-se Cântico dos Cânticos e alguns salmos. O termo חכמה (*hokmāh*, “sabedoria”) ocorre com frequência nesses livros, conduzindo os estudiosos – há séculos – a considerá-los como um *corpus* específico: a “literatura de חכמה”, ou a “literatura sapiencial”. Por outro lado, até recentemente, a “sabedoria”, como conceito e categoria, é o alvo de discussões e revisitações entre os estudiosos¹: argumenta-se que a classificação “literatura sapiencial”, nos estudos bíblicos, carrega características limitantes à sua definição como gênero literário, dificultando a participação de outros textos em seu *corpus*, e inviabilizando estudos comparativos – sejam intertextuais ou extratextuais.

Evidência desse movimento acadêmico de “desconstrução” da sabedoria pode ser evidenciado na produção recente de Will Kynes², por exemplo, em que pretende escrever um “obituário” para a categoria sapiencial. O mesmo autor, em obra ainda mais atual³, reúne as pesquisas mais recentes que versam sobre a sabedoria como conceito e categoria nos estudos bíblicos, e inaugura, utilizando a terminologia de Thomas Kuhn⁴, uma “mudança paradigmática”, ou “fase revolucionária”, para a sabedoria bíblica no ambiente acadêmico. Nesse contexto, Kynes figura como protagonista entre um número crescente de estudiosos que abandona abordagens tradicionais à sabedoria bíblica, propondo estudos históricos e textuais para sua melhor elucidação.

Essa mudança de paradigma pode ser introduzida – entre muitas outras abordagens atuais –, por exemplo, de uma perspectiva terminológica, ao questionar a própria definição de חכמה como “sabedoria”, de forma inflexível, já que o termo é capaz de agregar muitas nuances na Bíblia Hebraica (BH). Tão amplo são os sentidos relacionados à חכמה que, para Michael Fox⁵, o seu significado na BH pode abranger desde a habilidade de “fiar pêlos de cabras” (Êx 35:25-

¹ Ver MURPHY, 1969; WRIGHT III, 2010; WEEKS, 2007; 2010; KYNES, 2019; 2021a; CARMO, 2018, p. 10-36.

² KYNES, 2019.

³ KYNES, 2021b.

⁴ KHUN, 1970.

⁵ FOX, 2000, p. 32; ver 1993.

26; Pv 31:24) até o poder de YHWH para criar o mundo (Jr 10:12; Pv 3:19). Nesse sentido, o alcance semântico de “sabedoria” dificilmente estará restrito a um único significado – característica análoga de outros termos no hebraico bíblico. Essa dificuldade já era observada por um estudioso clássico da literatura sapiencial, James L. Crenshaw⁶, ao introduzir um estudo sobre o tema:

Crescentes qualificações caracterizam todas as tentativas de definir sabedoria: a arte de conduzir a vida com êxito a um porto seguro; o conhecimento prático de leis que governam o mundo, baseado na experiência; o conjunto de experiência transmitido como um testamento espiritual de um pai ao seu filho; o procedimento ou palavra corretos em determinado momento; uma tradição intelectual; um *corpus* literário; uma forma de pensar; e uma tradição. Cada uma dessas definições alude a um aspecto significativo da sabedoria, mas nenhum deles é capaz de isolar todo o fenômeno que deu à luz a literatura sapiencial.

Em virtude dessas particularidades semânticas, atualmente, estudiosos da BH preferem abordar a “sabedoria” de uma perspectiva exegética particular; isto é, conferindo ao termo significados de seu contexto imediato – ou do Antigo Oriente Médio (AOM) – ao invés de elucidar definições preliminares preconcebidas⁷. Ao vislumbrar as possibilidades ao estudo da sabedoria para o futuro, por exemplo, Will Kynes⁸ sugere: “as abordagens dos leitores diante da categoria sapiencial desenvolvida poderia prover uma nova visão, *antiga*, de ambos os significados do conceito de sabedoria e *textos associados a ela*.”

Com tal perspectiva em mente, este artigo pretende explorar uma das muitas nuances possíveis à חכמה quando apresentada, na BH, como um “ofício”, “habilidade manual” ou “perícia”. Essa particularidade do termo é evidente em diversificados contextos bíblicos (ver Êx 28:3; 31:3, 6; 35:25, 26, 31, 35; 36:1, 2, 4; 1Rs 7:14; 1Cr 22:15; 28:21; 2Cr 2:6, 12; Sl 58:6; Is 40:20; Jr 10:9; Ez 27:8) e sistematizada por biblistas que se dedicam ao estudo da חכמה e seu alcance semântico.⁹ No mundo semítico, a sabedoria e seus cognatos também denotavam

⁶ CRENSHAW, 1985, p. 369, tradução livre: “*Increasing qualification characterizes all attempts to define wisdom: the art of steering one’s life successfully into harbor; practical knowledge of laws governing the world, based on experience; the total experience transmitted as a spiritual testament by a father to his son; the right deed or word for the moment; an intellectual tradition; a body of literature, a way of thinking, and a tradition. Each definition captures a significant feature of wisdom, but none of them succeeds in isolating the total phenomenon that gave birth to wisdom literature.*” Ver LÍNDEZ, 2014, p. 37-58

⁷ WEEKS, 2007; 2010.

⁸ KYNES, 2021a, p. 9, tradução livre, itálico acrescentado: “*the approaches of readers before the Wisdom category developed could provide new, ancient, insight into the meaning of both the wisdom concept and the texts associated with it.*”

⁹ Ver LÍNDEZ, 2014, p. 40; WEEKS, 2007, p. 75.

habilidades manuais, ofícios ou profissões: no árabe clássico e no aramaico seleucida, por exemplo, ela implicava relação com a atividade médica; no acadiano, referia-se ao “artesão” ou ao “técnico”; no sumério, fazia menção ao indivíduo “hábil em todo ofício”; entre outras possibilidades.¹⁰

Dentre os muitos contextos em que חכמן pode ser designada como “ofício”, “habilidade manual” ou “perícia”, estão as breves narrativas de Êxodo que fazem referência aos artesãos responsáveis pela elaboração de mobílias para o tabernáculo (ver 31:1-11, 35:30–36:3). Nelas, dois personagens se destacam: Bezalel e Aoliabe. Eles são dotados do “Espírito de Deus” (ou do “Espírito de Sabedoria”, 28:3), cercados de sinônimos sapienciais, para cumprir com suas incumbências profissionais. Tais atividades artesanais abrangem uma série de especializações, das quais podem ser mencionadas a metalurgia, a marcenaria, a costura, entre outros.

Em se tratando das habilidades manuais na antiguidade, Mircea Eliade, romeno e cientista das religiões, dedicou significativa porção de seus estudos ao entendimento da alquimia e de suas antigas manifestações na história das religiões.¹¹ Em resumo, ele compreende que essa prática se manifestava, no passado, como uma cosmovisão sagrada que implicava interpretações singulares sobre o ser humano e sua relação com a manufatura, especificamente a manipulação dos metais. Trata-se de uma visão de mundo particular sobre o *Homo Faber* – que pretendia se reconciliar, através da metalurgia, com a ordem das coisas. Em outras palavras, para Eliade, o “pensamento alquímico” emerge de um contexto social-religioso deslumbrado com a natureza, a ponto de entender a atividade metalúrgica como participação humana no nascimento, morte e aprimoramento da vida.

Por compreender a חכמן como atividade manual na BH e, ao mesmo tempo, levantar a hipótese de que tal concepção pode ser aprofundada a partir do pensamento eliadeano, este artigo levanta a seguinte questão: Como as porções textuais de Êxodo referentes à sabedoria artesanal podem ser compreendidas à luz dos estudos de Mircea Eliade sobre a metalurgia na antiguidade mesopotâmica? Para responder à questão, o artigo (1) pretende explorar, resumidamente, o pensamento eliadeano sobre os aspectos religiosos e filosóficos da metalurgia no contexto mesopotâmico; e (2) identificar nos textos de Êxodo (28:3, 31:1-11, 35:30–36:3)

¹⁰ Ver MÜLLER, 1997; CARMO, 2020. Personagens portadores de חכמן serão, em certas ocasiões, denominados na BH como חכמן־לב (de “coração sábio”), porém, encontrados em algumas versões da Bíblia em português como “homens hábeis” (ARA), “homens inteligentes” (NVI), entre outras denominações similares.

¹¹ Ver ELIADE, 1977; 1991; 2003; RÍOS, 2002.

evidências textuais¹² passíveis de serem compreendidas dessa perspectiva, seja para corroborar, contrastar ou ampliar as elaborações eliadeanas.

1. Mircea Eliade sobre ferreiros e alquimistas

O tópico da alquimia nos estudos de Mircea Eliade ocupa, desde sua infância, espaço privilegiado. É possível argumentar que representa uma abordagem metodológica definitiva para a história das religiões em suas obras.¹³ No geral, o autor emprega esforços para contrapor a noção de que a alquimia representa uma “pré-química”, e demonstra que ela expressa uma técnica mista baseada em uma cosmovisão sagrada, por meio da qual o alquimista pretende se reconciliar com a ordem espiritual: “a alquimia faz parte da experiência religiosa. É assim que este estudo é compreendido na obra eliadeana”.¹⁴ Devido à evolução do pensamento de Eliade sobre a alquimia e o tratamento distinto que ele confere a ela em diversificados contextos, este trabalho considera apenas o que ele chama de “arcaico” nas experiências alquímicas do contexto mesopotâmico.

O estudo de Mircea Eliade a respeito da alquimia e do procedimento ritual metalúrgico antigo, que precede esta prática, pretende “compreender o comportamento do homem das sociedades arcaicas com respeito à Matéria¹⁵”. O autor narra as “aventuras espirituais” entre o metalúrgico e os minerais, a partir da ocasião em que o primeiro descobre o modo de ser das substâncias. Embora entenda a alquimia, nominalmente, como prática tardia,¹⁶ Eliade demonstra que a semelhança entre “o fundidor, o ferreiro e o alquimista é que todos três reivindicam uma experiência mágico-religiosa particular nas suas relações com a substância”; e assevera que todos “trabalham com uma Matéria que reputam ao mesmo tempo viva e

¹² Embora reconheça a necessidade de aplicar uma leitura atenta às porções propostas, este artigo admite suas limitações de espaço e, portanto, se dedica apenas a considerações parciais e pontuais no texto. Ele não se aplica à análise exaustiva das narrativas bíblicas, e se contenta, neste momento, com breves comentários sobre o assunto, em consideração às possíveis evidências textuais apresentadas.

¹³ Ver RÍOS, 2002, p. 109-122

¹⁴ RÍOS, 2002, p. 109, tradução livre: “*l'alquímia forma part de les experiències religioses. És així com s'entén aquest estudi dins de l'obra eliadeana.*”

¹⁵ ELIADE, 1977, p. 9. Visto que Eliade costumava acrescentar caixa alta à primeira letra do termo “Matéria”, por motivações que se justificam provavelmente pelo aspecto sagrado que esta poderia comunicar, o artigo manterá esse padrão.

¹⁶ Eliade (1977, p. 10-11; ver RÍOS, 2002), por exemplo, compreende que a química, de fato, proveio da alquimia por decompor uma “ideologia alquímica”, que, antes, permeava as relações entre o homem e a matéria desde os períodos arcaicos. A alquimia, de uma perspectiva histórica, precede e faz surgir a química apenas como arcabouço de técnicas, mas não de continuidade ideológica.

sagrada”,¹⁷ com o intuito de aperfeiçoá-la. Nesse sentido, o metalúrgico arcaico e o alquimista acreditavam intervir no ritmo temporário das substâncias vivas, e o realizavam de forma religiosa.

Eliade explica que a sacralidade dos minerais, no imaginário metalúrgico arcaico, inicia-se na concepção do meteorito, e sua origem celestial (“do alto”, “do céu”).¹⁸ Os minerais eram, por vezes, associados aos deuses e à realidade celestial, numa correspondência entre Céu e Terra, realizada na influência divina através de protótipos celestiais. Para o autor, “ao manipular ritualmente certo objeto metálico ou uma pedra semipreciosa de determinada cor, o acadiano considerava-se sob a proteção de um deus”¹⁹ – visto que cada planeta correspondia um metal e uma cor. Eliade informa, nesse contexto, por exemplo, que a palavra suméria *an-bar*, vocábulo mais antigo para designar o ferro, “é constituída dos sinais pictográficos ‘céu’ e ‘fogo’”.²⁰ Essa evidência corresponde à ideia de que o ferro, de origem meteórica ou de jazidas superficiais, já era conhecido no 3º milênio AEC na Mesopotâmia.

Em paralelo à sacralidade²¹ celestial dos minerais e sua associação aos deuses, Eliade também enfatiza a “sacralidade telúrica” destes, relativa ao solo, à terra. O antigo metalúrgico estava cercado do divino: “quer passe por caído da abóboda celeste, quer seja extraído das entranhas da Terra, o ferro está carregado de força sagrada”.²² Essa perspectiva nasce, *a priori*, de uma noção sexualizada da natureza, entendida pelos antigos metalúrgicos como obstétrica e ginecológica: isto é, para eles, os metais eram geridos no “útero” do solo, como filhos legítimos da Mãe Terra. Sua técnica, portanto, os qualificava como “parteiros” da Terra. Ao evidenciar essa faceta na cosmovisão antiga, Eliade declara, entre outros diversos exemplos, que o vocábulo egípcio *bi* significa “útero” e, ao mesmo tempo, “galeria de mina”. Assim, “os minerais extraídos das minas são, de certo modo, *embriões*: crescem lentamente, como se obedecessem a um ritmo temporal diferente daquele da vida dos organismos vegetais e animais”.²³

A sacralidade telúrica dos metais, dessa forma, aponta para a crença sobre a geração, ou “maturação”, dos minerais nas vísceras da terra; a ideia de que os metais amadurecem na vida subterrânea adquire equivalência vegetal. Para Eliade, os metalúrgicos acalentavam

¹⁷ ELIADE, 1977, p. 10.

¹⁸ Ver ELIADE, 1977, p. 17-22; 1991, p. 49-52.

¹⁹ ELIADE, 2010, v. 1, p. 88,

²⁰ ELIADE, 1977, p. 19.

²¹ Essa reverência ao sagrado celestial e telúrico, segundo Eliade, não se expressa como fetichismo, idolatria ou superstição, mas de respeito sagrado a um objeto que provém de outra parte, um universo não familiar, “transcendente”.

²² ELIADE, 1977, p. 23.

²³ ELIADE, 1977, p. 35, *itálico do original*.

sentimentos de confiança e de orgulho; afinal, cabe a eles a responsabilidade de colaborar com a obra da criação, auxiliando o processo de gestação da natureza. Ao citar um alquimista do século XVIII, Mircea Eliade traduz essa afinidade nas seguintes palavras:

Aquilo que a natureza produziu no começo, também o podemos fazer, se voltarmos a utilizar o processo que ela seguiu. Aquilo que ela talvez ainda tenha feito com a ajuda dos séculos, nas suas solidões subterrâneas, podemos concluir num só instante, auxiliando-a e submetendo-a a circunstâncias mais propícias. Do mesmo modo, como fazemos o pão, poderemos também fazer os metais. Sem o nosso concurso, a colheita não amadureceria nos campos; o trigo não se desmancharia em farinha sem as nossas mãos, nem a farinha se converteria em pão, não foram a braçagem e a cocção. Concertemo-nos, portanto, com a Natureza não só para a obra mineral mas também para a obra agrícola, e os seus tesouros se abrirão diante de nós.²⁴

Por sentirem-se auxiliares da natureza, os metalúrgicos acreditavam ser possível “acelerar o parto” e transformar, em laboratório, qualquer metal em ouro – que, para eles, representava o ápice da maturação dos metais: “tal como o metalúrgico, que transforma ‘embriões’ (mineirais) em metais, [...] o alquimista sonha em prolongar essa aceleração, coroando-a com a transmutação final de todos os metais ‘ordinários’ no metal ‘nobre’ que é o ouro”.²⁵ Dessa perspectiva, subentende-se que a natureza tende à perfeição, realizando o que Eliade chama de “soteriologia alquímica”.

Em contrapartida, é importante mencionar que o ferro, embora sagrado, ainda conserva um aspecto de potência ambivalente: ele é capaz de incorporar um “espírito diabólico”, no sentido de que também representa a morte, a dor e a guerra; a inimizade contra a vida e a paz. Assim, “a arte de fabricar ferramentas possui uma essência sobre-humana, quer divina, quer demoníaca (o ferreiro forja igualmente as armas assassinas)”.²⁶ De forma análoga, a relação do ferro com a violência também ocasiona a associação entre o ferreiro e os “deuses fortes”, além de evidenciar uma noção peculiar da criação do universo por meio da luta e de um “sacrifício sangrento”²⁷. Nesse contexto cosmológico, os ferreiros atuavam como auxiliares dos deuses: ao manipular a substância mineral eles repetiam o processo da criação homologados pela autoridade divina, seja para a vida ou para a morte.

²⁴ REYNAND *apud* ELIADE, 1977, p. 39.

²⁵ ELIADE, 1997, p. 42.

²⁶ ELIADE, 1977, p. 25.

²⁷ Com essa expressão, Eliade se refere a noções arcaicas da Criação em que era necessária a oferenda de um sacrifício mortal, seja para criações cosmogônicas ou antropogônicas.

Mircea Eliade explica que a ideologia alquímica manifestada nas práticas metalúrgicas arcaicas também se expressava por meio de ritos e mistérios: visto que “é tarefa dos deuses e dos seres divinos revelar os sítios onde eles [os minerais] se escondem ou ensinar os homens a maneira de explorar o conteúdo”,²⁸ por conseguinte, “a abertura de uma mina ou a construção de um forno são operações rituais”.²⁹ Por esse motivo, os mineiros comprovam ritos que implicam atos de pureza, jejum, meditação, oração e outros comportamentos cúlticos. Afinal, ao manipular as substâncias, eles se introduzem numa zona sagrada inviolável: “o ritual consagra o homem, torna-o ‘semelhante aos deuses’, porque o leva ao ‘centro’, na realidade, ao absoluto”.³⁰ O artesão substitui a Mãe Terra ao aperfeiçoar o “crescimento” dos metais, e os fornos representam a matriz artificial em que o mineral conclui sua gestação. Para Eliade, o termo sumério *kūbu* (“feto, embrião”), por exemplo, poderia ser aplicado aos minérios dispostos no forno e, assim, na Mesopotâmia, a obra da metalurgia implicava atos litúrgicos.

Eliade³¹ lembra que no *Enûma Eliš* o termo *kūbu* também designa o corpo monstruoso de Tiamat, assimilado a um feto disposto para a formação do mundo. Ele entende o ato da criação mesopotâmica como “embriologia cósmica”, em que uma matéria vivente é usada como substância prima para a criação. “E como toda criação e toda construção reproduziam o *modelo cosmogônico*, ao construir, ao fabricar alguma coisa, o homem imitava a obra do Demiurgo”.³² Assim, como construtor, “o ferreiro é também artesão dos Deuses”,³³ a exemplo do deus-ferreiro ugarítico *Kôshar-wa Hasis*, responsável por afeiçoar os arcos divinos e dirigir a construção do palácio de Baal, aparelhando os santuários de outras divindades. Assim, toda criação ou construção não pode ser mais que obra sobre-humana.

A relação entre as “construções” humanas e divinas, assim como nos processos metalúrgicos, evidencia a proximidade entre o modo de ser da divindade e a condição humana, as “relações de homologia e correspondência entre o homem e o mundo”³⁴: “os homens são não apenas os servidores dos deuses, mas também seus imitadores e, por conseguinte, seus colaboradores”³⁵; eles realizam suas atividades metalúrgicas como inspirados pela divindade,

²⁸ ELIADE, 1977, p. 45; ver 1991, p. 52-61.

²⁹ ELIADE, 1977, p. 46.

³⁰ ELIADE, 1991, p. 31, tradução livre: “*Ritualul consacără pe om, îl face „asemenea zeilor”, pentru că îl aduce în „centru”, în realitate, în absolut.*”

³¹ ELIADE, 1977, p. 60.

³² ELIADE, 1977, p. 61, itálico acrescentado.

³³ ELIADE, 1977, p. 77.

³⁴ RÍOS, 2002, p. 112-113, tradução livre: “*unes relacions d’homologia i correspondència entre l’home i el món.*” Ver ELIADE, 1991, p. 15-21.

³⁵ ELIADE, 2010, v. 1, p. 69.

por meio de revelações.³⁶ Eliade se refere a essa relação como “teoria dos modelos celestes”, que, entre os antigos, pressupunha as ações humanas como repetição ou imitação dos atos revelados por seres divinos. Em seus estudos sobre as religiões mesopotâmicas no primeiro volume da *História das Crenças e das Ideias Religiosas*, o autor conclui que as descobertas babilônicas implicam diretamente correspondências macrocosmo-microcosmo.³⁷ Elas poderiam ser evidenciadas na prática metalúrgica e, de outra forma, na própria engenharia dos Templos:

Ainda mais importante do que a festa do ano-novo era a construção dos templos. Era também uma repetição da cosmogonia, pois o templo – o “palácio” do deus – representa a *imago mundi* por excelência. A ideia é arcaica e muito difundida. [...] A crença numa preexistência celeste das “obras” e das instituições terá uma importância considerável para a ontologia arcaica e conhecerá sua mais famosa expressão na doutrina platônica das ideias.³⁸

Por fim, não menos importante na ideologia metalúrgica arcaica eliadeana é a posição dos ferreiros na sociedade. Mircea Eliade os caracteriza como seres místicos, os “senhores do fogo”. A atuação destes poderia resultar de uma graça divina que os capacitava para tais ofícios, passados de geração à geração. Em alguns contextos, os metalúrgicos gozavam de estatuto social análogo ao dos xamãs, feiticeiros, bruxos, sacerdotes, heróis e mestres de iniciação. Nos termos de Eliade³⁹, “parece haver, por conseguinte, em níveis culturais diferentes [...] um estreito laço entre a arte do ferreiro, as ciências ocultas (xamanismo, magia, cura etc.) e a arte da canção, da dança e da poesia.” Dessa maneira, o metalúrgico não é um “artesão” no sentido atual: seu trabalho está sujeito à intervenção mágica; os objetos específicos com os quais opera só importam na medida em que são reflexo de uma realidade transcendente.

³⁶ ELIADE, 1991, p. 56.

³⁷ Ver ELIADE, 1991, p. 15-21. Nesta obra, em específico, Eliade (2010, v. 1, p. 77-80) propõe um fundamento filosófico-religioso arcaico à ideia de que “o que está embaixo é igual ao que está em cima” – principalmente em sua narração e interpretação do *Enûma Eliš*: Tiamat (união do “caos” e do “demoníaco”) é cortada em dois por Marduk, que utiliza suas partes para a criação do Céu e da Terra, assumindo que ambos possuem a mesma substância. A criação da Terra é, assim, ao mesmo tempo, expressão do demoníaco e da ação criativa e divina. Dessa forma, há não apenas uma correspondência entre os extremos, mas a “redenção” da matéria por Marduk, capaz de transformá-la em criação divina.

³⁸ ELIADE, 2010, v. 1, p. 70, itálico do original.

³⁹ ELIADE, 1977, p. 78; ver 1991, p. 52-61; RÍOS, 2002.

2. חכמה e o *Homo Faber* em Êxodo

As principais passagens de Êxodo que abordam a sabedoria no contexto metalúrgico, *mutatis mutandis*, são 31:1-11, 35:30–36:3, todas relacionadas à eleição de uma mão de obra para a construção do tabernáculo, com ênfase no protagonismo de dois personagens: Bezalel e Aoliabe – que seriam, em seus empreendimentos, auxiliados por “especialistas” (lit. de “coração sábio”, חַכְמַיִּי־לֵב, *hakmēi-lēb*, ver 28:3; 31:6), tanto homens quanto mulheres (35:25–36; 36:6). De fato, a metalurgia não é a única atividade atribuída aos artesãos, que devem ser considerados como *experts* em todo tipo de trabalho artesanal ou manufatura, como será demonstrado.

Entre os estudiosos de Êxodo, divide-se, em relativo consenso, a porção que envolve as passagens citadas (31:1-11; 35:30–36:3) em duas partes: em primeiro lugar, após a experiência teofânica de Moisés no Sinai (Êx 24:15-18), o texto esmiúça diversas instruções divinas para a construção do tabernáculo (Êx 25–31); e, em seguida, descreve, na prática, os esforços aplicados à edificação dessa obra (Êx 35–40). Os dois extremos são separados por duas narrativas (Êx 32–34): a elaboração do bezerro de ouro e a entrega de um novo Decálogo, seguida de um relato sobre a renovação da aliança.

Em Êxodo 31:1-2 há evidências textuais que expressam o ato da “eleição divina” – do “comissionamento” ou da “consagração” – do artesão Bezalel para sua função:

וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־ מֹשֶׁה לְאמֹר:
רְאֵה קָרָאתִי בְנָשָׁם בְּצִלְאֵל בֶּן־ אֲוִרִי בֶן־ חִיר לְמִטָּה יְהוּדָה:

“E falou YHWH a Moisés, dizendo: Vê, consagrei Bezalel, filho Uri, filho de Hur, da tribo de Judá” (Êx 31:1-2, tradução livre).

O verbo “vê” (רָאָה, *r^e’ēh*), quando aplicado ao início de uma sentença, designa o comissionamento de um personagem a uma incumbência específica:⁴⁰ em Gênesis 41:41, José é nomeado a uma função distinta no governo egípcio com a introdução dessa fórmula: “Vês [רָאָה] que te faço autoridade sobre toda a terra do Egito”; em Êxodo 7:1, Moisés é comissionado à missão profética por meio de fraseologia semelhante: “Vê [רָאָה] que te constituí como Deus sobre Faraó.” Assim, a ideia do comissionamento divino do artesão é igualmente manifesta; a

⁴⁰ Ver HAMILTON, 2011, p. 520; *Berakhot* 55a.

mesma fórmula é repetida em narrativa paralela, Êxodo 35:30, dessa vez relativa tanto a Bezalel quanto e a Aoliabe.

De forma análoga, a expressão traduzida neste artigo como “consagrei” (lit. “chamei pelo nome”, קָרָאתִי בְשֵׁם, *qārā’î b’sēm*) designa, em outros contextos da BH, a eleição de um personagem para uma incumbência distinta, exclusiva e privilegiada da parte de YHWH.⁴¹ Ela também se repete em Êxodo 35:30, e pode sugerir, na construção e ambos os versos, um reforço estilístico à consagração dos personagens ao empreendimento proposto.

A despeito da eleição divinamente orientada, o artesão é exposto a uma “experiência extática” para o cumprimento de sua incumbência. A performance como especialista não se restringe à perícia técnica, mas se expressa como ação mimética do divino. Em outras palavras, nos termos de Eliade, o artesão age como um “imitador dos deuses” na prática de seu empreendimento. Tais perspectivas são sugeridas, por exemplo, em Êxodo 31:3, na ação do “espírito de Deus (רוּחַ אֱלֹהִים, *rûah ‘ēlōhîm*)”, que se realiza como sabedoria para o cumprimento de “toda [espécie]” (כָּל) de “incumbência” (מְלָאכָה, *m^elā’kāh*):

וְאִמָּלֵא אֶתְּוֹ רוּחַ אֱלֹהִים בְּחָכְמָה וּבְתַבּוּנָה וּבְדַעַת וּבְכָל־ מְלָאכָה:

“E o enchi com o espírito de Deus, em sabedoria, e em compreensão, e em conhecimento, e em toda [espécie de] incumbência” (Êx 31:3, tradução livre).

No âmago sintático de Êxodo 31:3, como objeto direto, está o “espírito de Deus” (רוּחַ אֱלֹהִים), seguido de três expressões preposicionais (com prefixo ב), todas elencadas ao vocabulário sapiencial (תְּבוּנָה, *t^ebūnāh*, דַּעַת, *dā’at* e חָכְמָה, *hokmāh*; ver também 35:31) e, posteriormente, a uma atividade totalizante que importa “trabalho”, “labor” ou “incumbência” (מְלָאכָה). A atuação da רוּחַ אֱלֹהִים como capacitação para atividades específicas, na BH, possui um campo fértil de interpretações; e, na maioria delas, diz respeito ao êxtase profético⁴². Em 31:3, a atuação do espírito de Deus está estritamente implicada na habilidade artesã, expressa em termos sapienciais (תְּבוּנָה, דַּעַת e חָכְמָה). Nessa ocasião, a locução רוּחַ אֱלֹהִים ocorre pela terceira vez na

⁴¹ Ver ALTER, 2019, p. 336; COLE, 1973, p. 210; Is 43:1; 45:3.

⁴² BROWN; DRIVER; BRIGGS, 2006; TENGSTRÖM, 2015, p. 390-394. Ver, por exemplo, Nm 11:17, 25, 26, 29; 24:2; 1Sm 10:6, 10; 19:20, 23; 16:14, 15, 16, 23; 18:10; 19:9; 2Sm 23:2; 1Rs 22:21, 22, 23; 2Rs 18:12; 2:16; 1Cr 12:18; 15:1; 18:20, 21, 22, 23; 20:14; 24:20; Os 9:7; Mq 3:8; Is 30:1; 48:16; 61:1; Zc 7:12; Ne 9:30; Jl 3:1, 2; Ez 2:2; 3:12; 8:3; 11:1; 37:1; 43:5.

BH (ver Gn 1:2; 41:38); destas três, é a segunda em que agrega a sabedoria.⁴³ Paralelamente a 31:3, em 35:31, a expressão רִיחַ אֱלֹהִים é mais uma vez aplicada a Bezalel simetricamente à sabedoria; e em 28:3 ocorre literalmente como “espírito de sabedoria” (רִיחַ חֲכָמָה, *rûah ḥokmāh*), associada aos homens de “coração sábio” (חַכְמַיִלֵּב, *ḥakmēi-lēb*). Em outro contexto, relativo à comunicação do *status* profético, o mesmo “espírito de sabedoria” (רִיחַ חֲכָמָה) é passado de Moisés a Josué (Dt 34:9; ver Nm 27:12-23), expressando um ato de “revezamento” de função. Por conseguinte, o “espírito de sabedoria” (ou o “espírito de Deus” ligado à sabedoria) também se exprime como comissionamento de função profética.

Por conta de sua articulação sobrenatural, entendida como atuação da רִיחַ אֱלֹהִים, a sabedoria e seus congêneres não se restringe à maestria artesã puramente técnica, mas abrange o *insight* que, no contexto, é especialmente outorgado pela divindade e pode, em termos mais amplos, equivaler ao êxtase profético. O significado dos termos sapienciais associados a ela (חֲכָמָה e דָּעַת, תְּבוּנָה) não precisa ser interpretado de forma isolada,⁴⁴ podendo sinalizar à totalidade de virtudes relativas à sabedoria, e sugerir uma habilidade superlativa para as atividades designadas à construção do tabernáculo.⁴⁵

Não apenas nessas ocasiões, outros contextos da BH apresentam a רִיחַ אֱלֹהִים – ou o próprio YHWH – como responsável pela outorga da sabedoria (ver Jó 32:8; Pv 1:23). A própria sabedoria é mencionada diversas vezes como uma virtude divina que, quando desejada, pode ser outorgada aos seres humanos (ver Jó 11:6; 12:13; 28:12, 20, 23; 38:36, 37; Pv 2:6; 3:19; Jr 10:12; 51:15; Sl 104:24). Além disso, em contextos diversificados da BH, a sabedoria e seus cognatos são, com frequência, associados à maestria de YHWH no contexto da criação do mundo (ver Pv 3:19-20; 8:22-31; Sl 19:1-2; 104:24; Jr 10:12; 51:15);⁴⁶ e podem, inclusive, fazer referência à construção de um edifício, como se YHWH fosse equiparado a um “mestre de obras”.⁴⁷

A noção do ofício humano como realização mimética do trabalho divino é igualmente perceptível na natureza etimológica e utilização do termo מְלָאכָה (“trabalho, obra, manufatura, comissão”) aplicados ao contexto, e por isso traduzido como “incumbência” neste artigo. O substantivo feminino não possui forma verbal no hebraico, mas compartilha da raiz semítica

⁴³ A primeira é o reconhecimento das virtudes sapienciais de José por conta da atuação do espírito divino (Gn 41:38-39).

⁴⁴ Ver ALTER, 2019, p. 336; CASSUTO, 1997, p. 401-402; DURHAM, 1987, p. 410.

⁴⁵ Ver PROPP, 2006, v. 2A, p. 341.

⁴⁶ Cassuto (1997, p. 402; ver ALTER, 2019, p. 355), embora discorde da “ação divina” por detrás da atividade de Bezalel, oferece um paralelo às virtudes amiúde atribuídas aos deuses canaanitas, considerados como responsáveis pela construção de seus templos, como: “habilidoso e entendido” (*kt-r-w-hss*), “rápido em seu trabalho” (*hyn*), “um artesão” (*d ḥrš ydm*).

⁴⁷ Pv 9:1; 24:3; ver MURPHY, 1985; PERDUE, 1994.

l'k, que em ugarítico se expressa como *láak*, “enviar”; no árabe, *la'ak* ou *'alaka*, “enviar”; e no etíope *la'aka*, “enviar [uma mensagem]”.⁴⁸ Derivados nominais estendem esse significado à função do mensageiro ou do embaixador – no ugarítico, por exemplo, *ml'k*, “mensageiro”; no árabe *mal'ak*, “anjo, enviado”; no etíope *mal'āk*, “anjo, mensageiro”.⁴⁹ O mesmo ocorre para o termo hebraico מַלְאָךְ (*māl'āk*), “mensageiro, anjo”, ou מַלְאָכֹת (*malākūt*), “missão, comissão, mensagem”.

Por ocasião dessa correspondência etimológica, Robert Alter⁵⁰ observa que o substantivo מַלְאָךְ expressa uma função laboral comissionada por YHWH na BH. Ele sugere que a realização da מַלְאָךְ conota um trabalho divinamente orientado. De fato, “sua distribuição no Antigo Testamento demonstra que a palavra está intimamente associada ao trabalho no santuário, ou envolve objetos sagrados”.⁵¹ Para enfatizar esse ponto, Alter contrasta o termo מַלְאָךְ a outra expressão hebraica que denota “trabalho”, עֲבוּדָה (*'ăḇôdāh*⁵²). Embora ambos os termos expressem atividades laborais, ao contrário da primeira, עֲבוּדָה associa-se ao contexto da penosidade, da servidão e da escravidão; enquanto מַלְאָךְ, em 31:3, refere-se ao cumprimento de uma função/comissão – ainda que em outros contextos relacione-se ao trabalho, em geral, mas nunca exclusivamente ao trabalho físico. Em alguns contextos, o substantivo מַלְאָךְ é utilizado como descrição da própria atividade de YHWH na criação (ver Gn 2:2, 3; Jr 50:25; 1Sm 15:9; Sl 73:28), provavelmente aludindo ao alcance semântico de “projeto” ou “obra” criada.⁵³

Por esse, e outros motivos, a relação do substantivo מַלְאָךְ à ação criadora de YHWH e a menção do אֱלֹהִים רֵךְ no contexto Êxodo 31:1-11 conduz alguns estudiosos à ideia de que o ofício do artesão reflete, em ação e imitação, o ato criador da divindade.⁵⁴ Um paralelo verbal reforça a associação pretendida entre a narrativa da criação, em Gênesis, e o empreendimento do artesão, em Êxodo:

⁴⁸ MILGRON; WRIGHT, 1997, v. 8, p. 325.

⁴⁹ MILGRON; WRIGHT, 1997, v. 8, p. 325.

⁵⁰ ALTER, 2019, p. 336.

⁵¹ MILGRON; WRIGHT, 1997, v. 8, p. 325, tradução livre: “its distribution in the OT shows that the word is closely associated with work in the sanctuary or involving sacred objects.”

⁵² ALTER, 2019, p. 336; ver MILGRON; WRIGHT, 1997, v. 8, p. 60-87, 326-327.

⁵³ Ver MILGRON; WRIGHT, 1997, v. 8, p. 326-327.

⁵⁴ Nos versos seguintes à porção analisada (31:14-17), a מַלְאָךְ é proibida por YHWH no שַׁבָּת (*šabbāt*), evocando o evento da criação como justificativa – isto é, assim como o “labor divino” foi interrompido no sétimo dia, também os labores do santuário deveriam cessar (ver CASSUTO, 1997; VASCONCELOS; IGLESIAS, 2016, p. 171-183; MEYERS, 2005, p. 252). A aparição da אֱלֹהִים רֵךְ também deve, segundo alguns estudiosos, remeter ao relato inicial de Gênesis e, dessa forma, à temática da criação do mundo (ver FRETHEIM, 1991, p. 269; CRAGHAN, 1999, p. 115; ENNS, 2000, p. 543; JASTROW, 1906, p. 135).

לְחָשֵׁב מִחֻשְׁבֹּת לַעֲשׂוֹת בַּזָּהָב וּבַכֶּסֶף וּבַנְּחָשֶׁת:

Para forjar formulações, para operar no ouro, na prata e no bronze (Êx 31:4, tradução livre).

Em Gênesis 1:31, o verbo חָשַׁב ('*āsāh*, “fazer, realizar, trabalhar”) é utilizado como ação divina realizada, uma referência à criação como um todo. Dois versos seguintes, Gênesis 2:2, o substantivo feminino חֻשְׁבָּה ocorre em duas ocasiões indicado como objeto direto do verbo חָשַׁב; nelas também em referência à conclusão do ato criador da divindade. A construção se expressa de forma idêntica em paralelismo no mesmo verso (חֻשְׁבֹּת אֲשֶׁר עָשָׂה, *m^ela 'kto 'āšer 'āsāh*, “trabalho que realizou”). Em Êxodo 31:4, o verbo חָשַׁב ocorre em associação imediata à atividade metalúrgica (ouro, prata e bronze). O chamado a esse ofício foi expresso no verso anterior (v. 3), de forma abrangente, por meio do substantivo feminino חֻשְׁבָּה (“[toda espécie de] incumbência”, da qual se inclui a metalurgia). O paralelo de tais expressões nos diferentes contextos podem sugerir uma correspondência performática, primeiro realizada por YHWH e, na prática artesanal, aplicada pelos especialistas designados.

Tanto Êxodo 31:1-11 quanto 35:30–36:3 insistem na repetição do substantivo חֻשְׁבָּה e do verbo חָשַׁב, chegando a utilizá-los de formas diferenciadas, a depender do contexto de cada verso. Por essa razão, é possível argumentar que o trabalho realizado pelos artesãos se torna especialmente significativo na utilização desses termos-chave, que designam um *ofício*, comissionado por YHWH, e uma *ação*, que mimetiza a criação divina.⁵⁵ As mesmas expressões – entre outras relativas à temática proposta – se repetem com frequência análoga na narrativa da construção do Santuário, por Salomão, em 1 Reis 5:15–9:25⁵⁶ e, portanto, transmitem o mesmo caráter mimético a outros contextos que envolvem a sabedoria e a manufatura.

De fato, no contexto de Êxodo 31:1-11, o verbo חָשַׁב pode estar restrito à atividade específica do universo metalúrgico (ver 1Rs 7:14; 2Cr 2:6, 13; Êx 35:32; 5:9)⁵⁷. E, ao mesmo tempo, é possível que ecoe o contexto de Gênesis, por conta de outras correspondências terminológicas já mencionadas. Embora, em seu contexto imediato, o verbo esteja associado de forma premente ao ofício metalúrgico (v. 4, 8, 9; ver 35:32), a atividade do artesão compreende uma prática mais amplo, incluindo a lapidação de pedras, o entalhe de madeira, a confecção de roupas ou mesmo a manipulação de ingredientes aromáticos (v. 5, 10-11; ver 35:33). Trata-se,

⁵⁵ Ver LEIBOWITZ, 1976, p. 538-539.

⁵⁶ Ver HUROWITZ, 1985.

⁵⁷ BROWN; DRIVER; BRIGGS, 2006.

portanto, de um ofício com múltiplas competências técnicas. De forma semelhante, os trabalhos associados à מְלָאכָה podem incluir atividades das mais variadas⁵⁸, a maioria delas relacionadas aos trabalhos aplicados à edificação do santuário.⁵⁹ Todas as funções designadas ao artesão compreendem um resumo do que deveria ser executado para a construção do tabernáculo (Êx 25–30).⁶⁰

Além de mimetizar a ação criadora de YHWH, a atividade do artesão também pode ser interpretada como um ato essencialmente ritualístico. Em Êxodo (35:30–36:7), os personagens dotados da sabedoria divina, Bezalel e Aoliabe, são mencionados e comissionados à atividade que envolve a construção do tabernáculo. Em 36:2, no final da sentença, Moisés convoca pessoalmente os artesãos,

לְקַרְבָּה אֶל־הַמְּלָאכָה לַעֲשׂוֹת אֹתָהּ

Para se devotarem à incumbência a fim de realizá-la (Êx 36:2, tradução livre).

Como de costume, o substantivo feminino מְלָאכָה e do verbo עָשָׂה, como referência ao ofício e à ação dos personagens, se repetem. Contudo, em complemento, o empreendimento dos artesãos é introduzido como ato inicial por meio do verbo קָרַב (*qārav*, “aproximar, chegar”) que, neste artigo, é traduzido como “devotar-se [à incumbência]”. Essa preferência à tradução do texto hebraico decorre da familiaridade que o termo possui com contextos ritualísticos na BH e, dessa forma, de conotação piedosa (ver Lv 9:7; Nm 17:5; 18:3, 4, 7, 22; Ez 40:46; 44:16). William Propp⁶¹ e Jacob Milgron⁶², por exemplo, reconhecem que o verbo ocorre usualmente como referência às ações relacionadas ao rito e à liturgia e, portanto, não expressam meramente atividades profissionais seculares.⁶³ A sacralidade ritualística da obra artesanal pode ser reforçada pelo contexto de Êxodo 35:30–36:3, em que a própria construção

⁵⁸ Por exemplo, o trabalho com pedras preciosas (Ez 28:13), agricultura (1Cr 27:26; Pv 24:27), cerâmica (Jr 18:3), navegação (Sl 107:23), trabalho com cordas (Jz 16:11), funções reais (Gn 39:11; Et 3:9; 9:3; Dn 8:27), serviço cívico (Jr 48:10), transporte de objetos sagrados (Nm 4:3), funções de juiz ou oficial (1Cr 26:29), execução de um trabalho divino (1Cr 29:1), uma ocupação (Jn 1:8), planejamento e execução (1Cr 28:19; Ez 10:13) e ações de maestria (1Rs 11:28 (ver MILGRON; WRIGHT, 1997, v. 8, p. 326).

⁵⁹ Das 33 ocorrências do termo em Êxodo, 23 são encontradas na segunda seção relativa à construção do tabernáculo (ver 12:16; 20:9, 10; 22:7, 10; 31:3, 5; 31:14, 15 [2x]; 35:2 [2x], 21, 24, 29, 31, 33, 35 [2x]; 36:1, 2, 3, 4 [2x], 5, 6, 7 [2x], 8; 38:24 [2x]; 39:43 e 40:33).

⁶⁰ ALTER, 2019, p. 337.

⁶¹ PROPP, 2006, v. 2A, p. 663.

⁶² MILGRON, 1991, p. 577-578.

⁶³ Ver também HILL, 1969, v. 1, p. 279, 298-299; DYBDAHL, 1995, p. 253.

do tabernáculo é constantemente descrita como um “labor santo” (עֲבֹדַת הַקֹּדֶשׁ, *‘ābōdat haqqōdeš*).

Neste ponto, é importante ressaltar o caráter “mágico” da habilidade manual/artesanal comumente atribuída aos “sábios” (חַכְמַיִם, *ḥākāmîm*) na BH. Müller⁶⁴ observa que o ofício do artesão (ou seja, do sábio) pode estar associado à uma espécie de “feitiçaria”, principalmente em comparação à maneira complementar que Isaías 3:3 e 40:20 se utiliza dos termos חָרָשׁ e חָרָשׁ (ḥārāš, “técnico, especialista”). No primeiro caso (Is 3:3), וְחָרָשׁ הָרַשָׁם (waḥākam ḥarāšim, “artesão [sábio] perito”) ocorre em paralelo a וְבֹן לְחַשׁ (nēbôn lāḥašim, “encantador perito”), relacionando, assim, a prática do חָרָשׁ à atividade mágica; no segundo caso (Is 40:20), para o autor, a habilidade artesã é imediatamente aplicada à fabricação de ídolos.⁶⁵ Tais exemplos levarão Müller a afirmar que “a habilidade [artesã] permanecia associada à manipulação de poderes convenientes”⁶⁶, e que “o fabricante de ídolos representa ambos, o artesão e o feiticeiro”.⁶⁷ Em Êxodo 35:35, o trabalho dos artesãos é também mencionado como מְלֵאכֶת הָרַשׁ (m^ele’ket ḥārāš).

Por fim, e não menos importante para a leitura dos textos selecionados, é a lógica de interação e correspondência entre o macrocosmo e o microcosmo (“Céu” e “Terra”), evidentes na performance dos artesãos. Em Êxodo, no calor teofânico, Deus oferece a Moisés um “plano do tabernáculo” (תַּבְנִיַת הַמִּשְׁכָּן, *tab^enîṭ hammiškān*, 25:9) para ser utilizado como base aos trabalhadores envolvidos na obra (ver 25:40; 26:30; 27:8). Como já explorado por Mircea Eliade, essa particularidade ecoa um enunciado comum ao AOM, denominado por Victor Hurowitz (1985) como “gênero monumental”: noção de que a construção de um templo materializa um empreendimento divino que, em sua manifestação terrena, figura como realidade correspondente à celestial.⁶⁸ Nesse interim, a construção do tabernáculo, na Terra, reflete e emula o funcionamento de um modelo cosmológico, sugerindo correspondência entre o que está em cima, no “Céu” e o que está em baixo, na “Terra”.

Além dessa concepção, parece existir um paralelo ainda mais restrito entre a criação do macrocosmo (Gn 1–2:3) e a construção do tabernáculo, no microcosmo.⁶⁹ Como já observado

⁶⁴ MÜLLER, 1997, v. 4, p. 378.

⁶⁵ Durham (1987, v. 3, p. 476) observará um “striking [...] parallel” entre os tecidos púrpura, violeta e escarlate, citados em Êxodo 35:35, a respeito dos materiais do tabernáculo, e sua repetição em Jeremias 10:9 no contexto da fabricação de ídolos por “obra de mestres” (מְעַשֵׂה חַכְמַיִם). O autor, contudo, não inclui comentários adicionais a esse respeito, contentando-se apenas com a semelhança entre os textos.

⁶⁶ MÜLLER, 1997, v. 4, p. 378, tradução livre: “craftsmanship was still associated with the manipulation of the appropriate powers.”

⁶⁷ MÜLLER, 1997, v. 4, p. 378, tradução livre: “the maker of idols is both craftsman and magician.”

⁶⁸ Ver SARNA, 1996, p. 456-463; SOUZA, 2015, p. 36-84; HUROWITZ, 1985.

⁶⁹ Ver KEARNEY, 1977; WEINFELD, 1981; FRETHEIM, 1991.

por alguns biblistas, a porção de Êxodo 25–31 se divide em sete discursos (25:1–30:10; 30:11–16; 30:17–21; 30:22–33; 30:34–38; 31:1–11; 31:12–17), todos introduzidos pela fórmula לְאָמַר: יְהוָה וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה (waydabēr Yhwh 'el-Mōšeh le'mōr, “E YHWH falou a Moisés, dizendo”).⁷⁰ Grosso modo, argumenta-se que essa estrutura sétupla sugere um paralelo aos sete dias da criação, especialmente por concluírem com a temática do שַׁבָּת (*šabbāt*). Nehama Leibowitz (1976, p. 481) acrescenta que, no desfecho de ambas as narrativas, há o ato contemplativo: YHWH contempla a criação realizada e, em seguida, abençoa o שַׁבָּת (Gn 1:31; 2:3); e Moisés contempla a finalização do tabernáculo, posteriormente abençoando o povo (Êx 39:43). Essa relação, por exemplo, leva Terence E. Fretheim a afirmar que “a perícia [a sabedoria dos artesãos na construção do tabernáculo] reflete a atividade do próprio YHWH [na criação do mundo]”.⁷¹

A relação das porções selecionadas do Êxodo com a temática da criação é conhecida, há muito, nos estudos bíblicos, devido à correspondência de seu conteúdo com a tradição sacerdotal (P).⁷² Assim, em sua prática artesanal, os especialistas participam da criação do macrocosmo, de maneira simbólica, ao edificar o tabernáculo, no microcosmo, preparando os utensílios designados a ele. O “modelo celestial” e sua figuração terrestre são dois aspectos de uma mesma realidade; ao edificar o tabernáculo, os artesãos participam de um empreendimento em que os limites entre o Céu e a Terra são relativizados.

Considerações finais

Ao estudar a relação do ser humano com os metais, na antiguidade mesopotâmica, Eliade compreende a expressão de uma cosmovisão sagrada que, em seus estudos, precedem a filosofia alquímica. Para ele, o *Homo Faber*, no período arcaico, se utiliza da metalurgia para cooperar com o desenvolvimento da natureza, tornando-se, assim, um “místico” elegido pelos deuses

⁷⁰ Segundo Kearney (1977), a porção de Êxodo 31:1–11 pode se relacionar com o sexto dia por utilizar-se do verso em 1 Reis 5:30 (ou 5:16) como uma espécie de “vínculo” entre os textos. Em 1 Reis 5:30, alega-se a existência de 3.300 chefes “que dirigiam os trabalhos e comandavam a multidão empenhada nas obras [da construção do Templo de Salomão]”. O verbo דָּבַר (“dominar”), utilizado como referência à atividade de tais supervisores é igualmente utilizado em Gênesis 1:26 e 28 à vocação humana de dominar a natureza. O vínculo, com efeito, estaria ainda mais visível quando tomado o exemplo do personagem Bezalel como supervisor da construção do tabernáculo, imbuído das mesmas virtudes de Hiram-Abi, na construção do templo de Salomão (ver Êx 31:3; 1Rs 7:14).

⁷¹ FRETHEIM, 1991, p. 269, tradução livre: “their craftsmanship mirror’s God own work.”

⁷² Ver MAYERS, 2005, p. 252; CHILDS, 1976, p. 533–537; UTZSCHNEIDER, 2014, p. 294–299; BOORER, 2010, p. 95–130

para cumprir com propósitos soteriológicos, além de integrar-se na ordem espiritual do mundo. É dessa perspectiva que o autor relaciona o ferreiro ao alquimista.

Os textos selecionados de Êxodo, neste artigo, refletem, em proporção considerável, as elaborações de Eliade no que diz respeito à prática metalúrgica e seu significado religioso. Em primeiro lugar, (1) os artesãos, Bezalel e Aoliabe, são especialmente escolhidos por YHWH para suas funções, envoltos de expressões que denotam comissionamento. A própria incumbência designada aos especialistas indica funções “angélicas”, já que termo utilizado para esse propósito abrange significados que sugerem a função de um “mensageiro” celestial. Nos termos de Eliade, Bezalel e Aoliabe figuram como representantes da divindade, aptos a atuar como seus colaboradores, a fim de realizar as obras e as intenções dos deuses.

Em segundo lugar, (2) os artesãos, para o cumprimento do ofício designado, não são apresentados como peritos naturais: eles são capazes de realizar o empreendimento exigido apenas por meio da atuação do “espírito de Deus” (ou “espírito de sabedoria”), que concede aos personagens a *הַמְּדָה* necessária para o trabalho. A concessão do espírito de Deus para a realização de atos específicos na BH, na maioria das ocasiões, envolve a experiência do êxtase profético; em outras palavras: a ação sobrenatural sobre o indivíduo, alterando seu comportamento e conferindo a ele habilidades sobre-humanas. Da perspectiva de Eliade, Bezalel e Aoliabe recebem os dons artesanais da divindade por meio de processos “revelatórios”, no sentido de que não correspondem à perícia natural, mas resultam de habilidades outorgadas pelos deuses.

Nesse contexto, em terceiro lugar, (3) os artesãos Bezalel e Aoliabe, divinamente comissionados e sobrenaturalmente habilitados à função, passam a realizar suas atividades de forma mágica e ritualística – como acusa a análise das terminologias sugeridas neste artigo. Assim como proposto por Eliade, como “sábios”, eles podem, de forma complementar, ser associados aos feiticeiros, xamãs ou mestres de iniciação. Tal associação encontra-se estritamente relacionada à habilidade sobrenatural que os personagens possuem para a realização da incumbência artesanal a eles designada.

Por último, em quarto lugar, (4) há evidências de que a função de Bezalel e Aoliabe possui proporções macrocósmicas e microcósmicas: eles atuam como “imitadores dos deuses”; e especificamente nas narrativas de Êxodo, trabalham simbolicamente em paralelo à criação do mundo ao se envolver com a edificação do tabernáculo e sua mobília. À semelhança do que era comum no AOM, a edificação dos templos figura mais do que um empreendimento humano: ela funciona como episódio em que a relação do Céu e da Terra é ambígua; e em que o macrocosmo e o microcosmo são representados ao mesmo tempo, ao passo que a construção

do tabernáculo expressa uma *imago mundi* por meio de uma ação artesanal que imita o ato criativo de YHWH.

Como é evidente, alguns conceitos que relacionam o ferreiro ao alquimista não foram contemplados – como a noção ginecológica da Terra, por exemplo, e a prática dos metalúrgicos como “parteiros”, entre outros. Restrito às porções textuais sugeridas, o artigo pôde apenas apreciar parte das características alquímicas sugeridas por Eliade à prática metalúrgica – e, em especial nos textos analisados, a uma gama diversificada de atividades artesanais. Para futuros trabalhos, seria igualmente útil aos estudos bíblicos análises narrativas mais exaustivas, tanto dos textos apresentados quanto de outros que compartilham de perspectivas semelhantes.

Referências Bibliográficas

ALTER, Robert. *The Hebrew Bible: The Five Books of Moses*. New York; London: W. W. Norton & Company, 2019. v. 1.

BOORER, Suzane. Source and Redaction Criticism. In: DOZEMAN, Thomas B. (Ed.). *Methods for Exodus*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

BROWN, F.; DRIVER, S.; BRIGGS, C. *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*. Peabody: Hendrickson Publisher, 2006.

CARMO, Felipe S. *Sabedoria na Bíblia Hebraica: Uma breve introdução ao Gênero Literário Sapiencial*. 203f. Dissertação (Mestrado em Estudos Judaicos), Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Departamento de Letras Orientais, Programa de Pós-Graduação em Estudos Judaicos e Árabes, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

CARMO, Felipe S. Breves considerações sobre حكمة (*ḥikma*) para a leitura do gênero literário sapiencial na Bíblia Hebraica. *Arquivo Maaravi*, v. 14, n. 26, p. 178-187, 2020.

CASSUTO, Umberto. *A Commentary on the Book of Exodus*. Jerusalem: The Magnes Press, The Hebrew University, 1997.

CHILDS, Brevard S. *The Book of Exodus: A Critical, Theological Commentary*. 3. ed. Philadelphia: The Westminster Press, 1976.

COLE, R. Alan. *Exodus: An Introduction and Commentary*. Downers Grove: InterVarsity, 1973. (Tyndale Old Testament Commentaries.)

CRAGHAN, John F. Êxodo. In: BERGANT, Diane; KARRIS, Robert J. (Orgs.). *Comentário Bíblico: Introdução, Pentateuco, Profetas Anteriores*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

CRENSHAW, James L. The Wisdom Literature. In: KNIGHT, Douglas A.; TURCKER, Gene M. (Eds.). *The Hebrew Bible and its Modern Interpreters*. Philadelphia: Fortress Press, 1985.

DURHAM, John I. *World Biblical Commentary: Exodus*. Waco: Word Books Publisher, 1987, v. 3.

DYBDAHL, Jon L. *Guía práctica para una vida Cristiana abundante en el libro de Exodo*. Buenos Aires: Asociacion Casa Editora Sudamericana, 1995. (Coleccion Vida Abundante la Biblia Amplificada).

ELIADE, Mircea. *Alchimia Asiatică*. București: Humanitas, 2003.

ELIADE, Mircea. *Cosmologie și Alchimie babiloniană*. IAȘI: Editura Moldova, 1991.

ELIADE, Mircea. *Ferreiros e Alquimistas*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1977.

ELIADE, Mircea. *História das Crenças e das Ideias Religiosas: Da Idade da Pedra aos Mistérios da Elêusis*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 2010. v. 1.

ENNS, Peter (Ed.). *The NVI Application Commentary: Exodus*. Grand Rapids: Zondervan, 2000.

FOX, Michael. *Proverbs 1–9: A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 2000.

FOX, Michael. Words for Wisdom. *Zeitschrift Für Althebraistik*, v. 6, n. 2, p. 149-169, 1993.

FRETHEIM, Terence E. *Interpretation: a Bible Commentary for Teaching and Preaching: Exodus*. Louisville: John Knox Press, 1991.

HAMILTON, Victor P. *Exodus: An Exegetical Commentary*. Grand Rapids: Baker Academic, 2011.

HILL, Beacon. *Bacon Bible Commentary: Genesis through Deuteronomy*. Kansas: Beacon Hill Press of Kansas City, 1969. v. 1.

HUROWITZ, Victor (Avignon). The Priestly account of building the Tabernacle. *Journal of the American Oriental Society*, v. 105, n. 1, p. 21-30, 1985.

JASTROW JR., Morris; KENT, C. F.; GINZBERG, L. Bezalel (A. V. Bezaleel). In: *The Jewish Encyclopedia*, 1906. v. 3, p. 135. Disponível em: <<http://bit.ly/1WhFwCw>>. Acesso em: 28 out. 2015.

KEARNEY, Peter J. Creation and Liturgy: The P Redaction of 25–40. *Zeitschrift fur Alttestamentliche Zeitschrift*, v. 89, p. 375-387, 1977.

KUHN, Thomas S. *The Structure of Scientific Revolutions*. 2. ed. Chicago: University of Chicago Press, 1970.

KYNES, Will (Ed.). *The Oxford Handbook of Wisdom and the Bible*. Oxford: Oxford University Press, 2021b.

KYNES, Will. *An Obituary for “Wisdom Literature”*: The Birth, Death, and Intertextual Reintegration of a Biblical Corpus. Oxford: Oxford University Press, 2019.

KYNES, Will. Wisdom and Wisdom Literature: Past, Present, and Future. In: KYNES, Will (Ed.). *The Oxford Handbook of Wisdom and the Bible*. Oxford: Oxford University Press, 2021a.

LEIBOWITZ, Nehama. *Studies in Shemot: In the context of Ancient and Modern Jewish Bible Commentary*. Jerusalem: The World Zionist Organization, 1976.

LÍNDEZ, José V. *Sabedoria e sábios em Israel*. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014, p. 47-58.

MEYERS, Carol. *Exodus*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. (The New Cambridge Bible Commentary.)

MILGRON Jacob. *Leviticus 1–16: A New Translation with Introduction and Commentary*. New Haven; London: Yale University Press, 1991. (The Anchor Yale Bible, 3), p. 577-578.

MILGRON, J.; WRIGHT, D. P. מְלָא'כָה, *mēlā'kâ*. In: BOTTERWECK, G. Johannes; RINGGREN, Helmer; FABRY, Heinz-Josef (Eds.). *Theological Dictionary of the Old Testament*. Grand Rapids; Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 1997, v. 8.

MURPHY, Roland E. Form Criticism and Wisdom Literature. *Catholic Biblical Quarterly*, v. 31, n. 4, p. 475-483, 1969.

MURPHY, Roland E. Wisdom and Creation. *Journal of Biblical Literature*, v. 104, n. 1, p. 3-11, mar. 1985.

PERDUE, Leo G. *Wisdom and Creation: The Theology of Wisdom Literature*. Nashville: Wipf and Stock Publishers, 1994.

PROPP, William C. *Exodus 19–40: A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 2006. (The Anchor Bible, 2A).

RÍOS, David Segarra. L'estudi de l'alquímia en Eliade. In: MOYA, Enric Casaban (Ed.). *XIV^è Congrés Valencià de Filosofia*. València, 2002, p. 109-122.

SARNA, Naum M. *Exploring Exodus: The Origins of Biblical Israel*. New York: Schocken Books, 1996.

SOUZA, Elias B. de. *O Santuário Celestial no Antigo Testamento*. São André: Academia Cristã; CePLIB, 2015.

TENGSTRÖM, S. רֹאֵה, *rûah*. In: BOTTERWECK, G. Johannes; RINGGREN, Helmer; FABRY, Heinz-Josef (Eds.). *Theological Dictionary of the Old Testament*. Grand Rapids; Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2015, v. 13.

UTZSCHNEIDER, Helmut. Tabernacle. In: DOZEMAN, Thomas B.; EVANS, Craig A.; LOHR, Joel N. *The Book of Exodus: Composition, Reception, and Interpretation*. Leiden; Boston: Brill, 2014. (Supplements to Vetus Testamentum, 164.)

VASCONCELOS, André L.; IGLESIAS, Lucas. Um estudo exegetico-teológico do termo *mēlā'kâ* em Êxodo 31:12-18. *Kerygma*, v. 12, n. 1, p. 171-183, 2016.

WEEKS, Stuart. *An Introduction to the Study of Wisdom Literature*. New York: T&T Clark International, 2010.

WEEKS, Stuart. *Early Israelite Wisdom*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

WEEKS, Stuart. Is “Wisdom Literature” a Useful Category? In: Rethinking the Boundaries of Sapiential Traditions in Ancient Judaism, *III International Symposium on Jewish and Christian Literature from the Hellenistic and Roman Period*, 2014, Université de Lorraine, Metz, France. Disponível em: <<http://bit.ly/1KWc09X>>. Acesso em: 30 ago. 2015.

WEINFELD, M. Sabbath, Temple and the Enthronement of the Lord: The Problem of the Sitz im Leben of Genesis 1:1–2:3. In: CAQUOT, A.; DELCOR, M. (Eds.). *Mélanges bibliques et orientaux en l'honneur de M. Henri Cazelles*. Kevalaer: Butzer & Bercker, 1981.

WRIGHT III, Benjamin G. Joining the Club: a Suggestion about Genre in Early Jewish Texts. *Dead Sea Discoveries*, v. 17, n. 3, p. 260-285, 2010.