

A RECUPERAÇÃO DA CABEÇA DE UM MACHADO: Anotações exegéticas sobre 2Rs 6,1–7

THE RECOVERY OF AN AX HEAD: EXEGETICAL NOTES ON 2KS 6.1–7

*Hênio Santos de Almeida*¹

RESUMO

O episódio da recuperação da cabeça de um machado pelo profeta Eliseu, conforme narrado pela perícopa de 2Rs 6,1–7, levanta algumas indagações: (1) Qual o *locus* dessa narrativa — é dizer, estaria ela deslocada de seu lugar de origem dentro da segunda parte do livro dos Reis? (2) O que exatamente o texto narra — ou seja, revisar o texto diretamente em hebraico elucidaria as possíveis dúvidas que emergem de sua leitura? (3) Trata-se de um “milagre” — compreendendo por este termo uma intervenção divina causando uma suspensão temporal das “leis da natureza”? (4) Poderia ser apenas o relato de um ato de sagacidade por parte do profeta? Destas perguntas e de suas respectivas respostas se ocupa o presente artigo.

PALAVRAS-CHAVES

Bíblia Hebraica. Segundo livro de Reis. Profetismo. Relatos de milagres.

ABSTRACT

The episode of the recovery of the head of an ax by the prophet Elisha, as narrated by the pericope of 2 Kings 6.1–7, raises some questions: (1) What is the *locus* of this narrative — that is, would it be displaced from its place of origin within the second part of the book of Kings? (2) What exactly does the text narrate — that is, does reviewing the text directly in Hebrew elucidate possible doubts that arise from its reading? (3) Is it a “miracle” — understanding by this term a divine intervention causing a temporary suspension of the “laws of nature”? (4) Could it be just the account of an act of sagacity on the part of the prophet? These questions and their respective answers are dealt with in this article.

KEYWORDS

Hebrew Bible. Second book of Kings. Prophetism. Reports of miracles.

INTRODUÇÃO

Na segunda parte do livro dos Reis (6,1–7) é possível ler o relato sobre a recuperação da cabeça de um machado. Segundo consta nas versões do texto em língua portuguesa, os filhos dos profetas foram com Eliseu cortar madeira nas margens do Jordão quando ocorreu um incidente: a cabeça do machado de um dos

¹ Professor de língua hebraica e língua grega na Faculdade Brasileira – FABRA, mestrando em Filosofia; pós-graduado em Ensino Religioso e em Ciências da Religião, Bacharel em Filosofia, licenciado em Língua Portuguesa, bacharel em Teologia.

E-mail: henio_sa@hotmail.com

filhos dos profetas se separou do cabo e caiu no rio. Eliseu então, valendo-se de uma vara, recuperou a peça perdida.

Este breve relato, quando lido atentamente, suscita algumas questões: (1) Qual o *locus* dessa narrativa — é dizer, estaria ela deslocada de seu lugar de origem dentro da segunda parte do livro dos Reis? (2) O que exatamente o texto narra — ou seja, revisar o texto diretamente em hebraico elucida as possíveis dúvidas que emergem de sua leitura? (3) Trata-se de um “milagre” — compreendendo por este termo uma intervenção divina causando uma suspensão temporal das “leis da natureza”? (4) Poderia ser apenas o relato de um ato de sagacidade por parte do profeta? Com o intuito de responder tais perguntas, doravante ofereço algumas anotações exegéticas sobre o texto.

1 TRADUÇÃO INTERLINEAR²

מְלָכִים ב'

(6) ו

α	אֶלְיָשָׁע Eliseu	אֶל־ para	הַנְּבִיאִים os profetas	בְּנֵי־ filhos de	וַיֹּאמְרוּ e disseram
β^1	יֵשְׁבִים sentamos	אֲנַחְנוּ nós	אֲשֶׁר que	הַמָּקוֹם o lugar	נָא te rogo
β^2	מִמָּוְנוֹ: para nós.	צָר limitado	לְפָנֶיךָ ante ti	שָׁם ali	
α^1	הַיַּרְדֵּן o Jordão	עַד־ até	נָא pois	נֵלְכֶה־ iremos	
α^2	אֶחָת uma	קוֹרֵה viga	אִישׁ (cada) homem	מִשָּׁם de ali	וְנִקְחָהּ e pegaremos
β^1	שָׁם ali	לְשֵׁבֶת para sentar	מָקוֹם um lugar	שָׁם ali	לְנוֹ para nós
β^2		לָכֵן: ide.		וַיֹּאמֶר e disse:	
α^1		הָאֶחָד o um:		וַיֹּאמֶר e disse	
α^2	עֲבָדֶיךָ teus servos.	אֶת־ com	וְלָךְ e vem	נָא te rogamos	הַיּוֹאֵל digna-te
β	אֵלַי: irei.		אֲנִי eu	וַיֹּאמֶר e disse:	

² O texto utilizado é aquele presente na quinta edição da *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (p. 628); e quanto ao vocabulário da tradução, cf. ALONSO-SCHÖKEL, *Diccionario bíblico hebreo-español*.

	α	אִתָּם com eles	וַיֵּלֶךְ e se foi				
4	β^1	הַיַּרְדֵּן ao Jordão	וַיָּבֹאוּ e vieram				
	β^2	הָעֵצִים: as árvores	וַיִּגְזְרוּ e cortaram				
	α^1	הַקֹּרֶה a viga	מִפִּיל cortava	הָאֶחָד o um	וַיְהִי e sucedeu		
5	α^2	הַמַּיִם a água	אֶל- a	נָפַל caiu	הַבְּרֹזֶל o ferro	וְאֶת- e	
	β	שָׂאוֹל: emprestado.	וְהוּא e que ele	אֲדֹנָי meu senhor!	אֶתְּהָ ai!	וַיֹּאמֶר e dizia:	וַיִּצְעַק e se pôs a gritar
	α	נָפַל caiu?	אֲנָה onde	הָאֱלֹהִים o deus	אִישׁ- (o) homem de	וַיֹּאמֶר e disse	
	β^1	הַמָּקוֹם o lugar	אֶת- ---	וַיִּרְאֶהוּ e o mostrou			
6	β^2	עֵץ um pau		וַיִּקְצַב- e cortou			
	β^3	שָׁמָּה ali		וַיִּשְׁלֹךְ- e lançou			
	β^4	הַבְּרֹזֶל: o ferro.		וַיִּצָּף e nadou			
	α	לָךְ para ti	הָרָם levanta	וַיֹּאמֶר e disse:			
7	β	פּ וַיִּקְחֶהוּ: e o pegou.		יָדוֹ sua mão	וַיִּשְׁלַח e estendeu		

2 ANÁLISE DOS APARATOS CRÍTICOS

Aparato crítico da BHK³

וַיְהִי הָאֶחָד מִפִּיל הַקֹּרֶה^a וְאֶת־הַבְּרֹזֶל^b נָפַל אֶל־
הַמַּיִם וַיִּצְעַק וַיֹּאמֶר^c אֶתְּהָ אֲדֹנָי וְהוּא שָׂאוֹל:

Cp 6,5^a prps || הקרדום ||^b 1 ? || וְהַבְּ ? ||^c >G^B

Aparato crítico da BHS⁴

וַיְהִי^a הָאֶחָד מִפִּיל הַקֹּרֶה וְאֶת־הַבְּרֹזֶל^b נָפַל אֶל־
הַמַּיִם וַיִּצְעַק וַיֹּאמֶר אֶתְּהָ אֲדֹנָי וְהוּא שָׂאוֹל:

Cp 6,5^a G^L kai idov = וְהִנֵּה ||^b dl את ? cf Vrs

³ Biblia Hebraica (Edição de Kittel), p. 514.

⁴ Biblia Hebraica Stuttgartensia, p. 628.

A *BHK* traz as seguintes observações:

- (1) Propõe a substituição de הַקֹּרֶה (“a viga”) por הַקֶּרֶדִים (“o machado”).

Tal substituição, provavelmente, tem o intuito de aclarar de qual ferro (posto que a palavra “machado” não aparece no texto) se está falando na frase seguinte (cf. 5.α²).

- (2) Dever-se-ia ler וְאֵת-הַבְּרֹזֶל (“e o ferro”), ao invés de וְהַבְּרֹזֶל (“e o ferro”).

Trata-se aqui apenas de uma correção gramatical: a exclusão da partícula.

- (3) A Septuaginta omite וַיֹּאמֶר (“e dizia”).

Essa omissão faz sentido, porquanto o indivíduo em questão já estava gritando. Então, entenda-se, conforme o texto da LXX, que ele gritava as palavras seguintes.

A *BHS* observa que:

- (1) A septuaginta⁵ (recensão de Luciano) traz καὶ ἰδοὺ⁶ (“e vê”) como sendo o correspondente de וַיִּהְיֶה (“e sucedeu”).

Esta correção parece querer dar a entender que Eliseu estava observando o trabalho dos demais (o que não significa que ele mesmo não estivesse trabalhando), e viu quando o ferro do machado escapou do cabo.

- (2) Seria interessante apagar וַיִּהְיֶה conforme várias versões antigas?

Novamente, e conforme visto no item 2 da *BHK*, trata-se apenas de “livrar” o texto da partícula por razões gramaticais.

Como é possível observar, nenhuma das variantes traz alguma mudança significativa que altere essencialmente o texto: tratam-se apenas de pequenas interpretações que visam somente melhorar a compreensão do texto. Sendo assim, não há razões pertinentes para abandonar o Texto Massorético.

3 ANÁLISE LÉXICO-GRAMATICAL DOS PRINCIPAIS VOCÁBULOS

- 1.β¹–β² הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אָנֹכֶנּוּ יְשָׁבִים שָׁם לְפָנָיִךָ “o lugar que nós sentamos ali ante ti”: esta frase, embora utilize a mesma raiz verbal para indicar “habitação”, “implica algo diferente de espaço de habitação”⁷; é dizer, trata-se de um lugar destinado habitualmente para instrução (tem-se aqui uma repetição daquilo que já foi dito em 4,38). Significa, portanto, “o salão comum”⁸ no qual eram realizadas reuniões formais nas quais os inferiores se sentam diante de um superior para ouvir, adorar ou ser ensinados (cf. Gn 43,33; 2Sm 7,14; Ez 8,1; 14,1). Se assim o for, isso poderia ser em Gilgal ou em Jericó; mas é difícil ter certeza de qual opção estaria correta — mesmo conjecturando de que se trate de Jericó, porquanto esta cidade estava próxima do do Jordão (v. 2), isso não

⁵ Cf. *Septuaginta* (conforme a edição de Rahlfs), p. 705.

⁶ A forma ἰδοὺ corresponde ao aoristo imperativo da segunda pessoa do singular do verbo ὀράω (“ver”, “olhar”, “prestar atenção”).

⁷ BEAL, *1 & 2 Kings*, p. 341.

⁸ BALL, *II Kings*, p. 122.

prova que seja ela o lugar referido aqui. Ademais, os discípulos do profeta não viviam em um único prédio, como uma comunidade de monges: seu assentamento é chamado de נִיּוֹת [nāyōth] (“moradas” no plural, cf. 1Sm 19,18; 20,1) e eles poderiam se casar (4,1).

- 1.β² מְבֻקָּשׁ אֶת־נַפְשִׁי “limitado para nós”; no sentido de “muito estreito”. Compare-se essa informação com aquela de 4,43, onde se lê que seus números aumentaram.
- 2.β¹ מְקוֹם לְשֵׁבֶת שָׁם “um lugar para sentar ali”: literalmente, “um lugar para sentar ali”. A referência ainda parece ser *sentar-se* na sala de instrução.
- 3.α¹ הָאֵחָד “o um”: outra tradução possível em português seria “aquele” no sentido de “quem quer que fosse”.
- 3.α² הוֹאֵל “digna-te”: no sentido de “seja consente”, ou “esteja disposto”.
- 3.α² הוֹאֵל נָא וְלֵךְ “digna-te, te rogamos, e vem”: a configuração dessa estrutura frasal contém dois imperfeitos (הוֹאֵל [verbo Hifil imperfeito masculino singular] + נָא [interjeição] + וְלֵךְ [conjunção assomada ao verbo Qal imperfeito masculino singular]), um tipo de artifício que reflete a urgência do pedido.
- 3.α² וְלֵךְ אֶת־עַבְדֶּיךָ “e vem com teus servos”: observando-se o contexto, provavelmente para superintender seu trabalho e ajudá-los em caso de dificuldades imprevistas.
- 4.β² הָעֵצִים “as árvores”: ou, mais idealmente, “as madeiras”, ou “as vigas” que lhes eram requeridas.
- 5.α¹ וַיְהִי הָאֵחָד מִפִּיל הַקּוֹרֶה “e sucedeu o um cortava a viga”: outra tradução menos literal seria “e aconteceu que aquele que estava derrubando uma viga”. Não se trata aqui, necessariamente, de “aquele” mencionado anteriormente no versículo 3, mas *aquela* (no sentido de “quem quer que seja”) a quem o acidente ocorreu, conforme presentemente relatado.
- 5.α² וְאֶת־הַבְּרֹזֶל נָפַל אֶל־הַמַּיִם “e o ferro caiu à água”: é dizer, “a cabeça do machado caiu na água”. Aqui o sujeito do verbo ganha destaque por ser colocado em primeiro lugar no acusativo. Portanto, fica implícito que algo aconteceu ao ferro. Talvez, no entanto, seja melhor considerar que a partícula, que geralmente marca o objeto do verbo, em casos como o presente, tem seu significado etimológico de “algo” — אֵל sendo considerado equivalente a אֵי e, assim, a אֵשׁ.⁹
- 5.β וְהוּא שְׂאוּל “e que ele emprestado”: é dizer, “e aquele era emprestado”. A Vulgata traz: *et hoc ipsum mutuo acceperam* (“e este mesmo [foi] pego emprestado”).
- 6.α אֵנָּה נָפַל “onde”: pode-se ler também “para onde?” ou, אֵנָּה נָפַל “onde caiu isso?”.
- 6.β² וַיִּקְצֹב “e cortou”: o verbo hebraico קָצַב (“cortar”, “cisalhar”) é muito raro.¹⁰ Na Septuaginta, lê-se ἀπέκτισεν ξύλον (“ele arrancou [uma] madeira”). Na Vulgata consta *præcidit ergo lignum* (“ele cortou então [uma] madeira”). O BDB sugere uma tradução específica para esta ocorrência: “ele cortou um pedaço de pau”¹¹.

⁹ Cf. WINER, *Chaldäische Grammatik für Bibel und Talmud*, p. 75–77.

¹⁰ Cf. FARRAR, *The Second Book of Kings*, p. 65.

¹¹ BROWN; DRIVER; BRIGGS, *A Hebrew and English Lexicon* (= BDB), p. 891.

- 6.β⁴ וַיִּצֵף הַבְּרֹזֶל “e nadou o ferro”: deve-se ter em mente que essa expressão é menos precisa do que “fez o ferro nadar”. Essa afirmação nos é abrupta e desconcertante, “porque o verbo não se encaixa com o substantivo em nosso horizonte comum”¹². Já a LXX verteu o texto utilizando ἐπετόλασεν (“trazido à superfície”). Mas, permanecendo no texto hebraico (segundo Dt 11,4 e comparando o uso que ali se faz do verbo צָוַף no *Hifil* הִצִּיף “ele fez afundar”), poder-se-ia traduzir aqui: “ele fez o ferro flutuar”; em tal caso, o que o texto está a transmitir não significa que “o ferro nadou”, mas simplesmente que ele subiu à superfície. Outrossim, embora o Texto Massorético nos apresente o verbo no *Hifil* (הִצִּיף), essa leitura também pode ser apoiada na maioria das outras versões que trazem o verbo no *Qal* (וַיִּצֵף).¹³
- 6.β²-β⁴ וַיִּקְצַב-עֵץ וַיִּשְׁלֶךְ-אֹתוֹ-שָׁמָּה וַיִּצֵף הַבְּרֹזֶל “e cortou um pau e lançou ali e fez nadar o ferro”: outra possibilidade de tradução, porém mais “interpretativa” (se é que existe alguma que não o seja), seria: “ele enfiou o bastão na água e levantou o ferro até a superfície”¹⁴

4 TRADUÇÃO LINEAR

¹E disseram os filhos dos profetas para Eliseu:

— Entenda, te rogamos, que o lugar no qual nós nos assentamos diante de ti para aprender está pequeno para nos acomodar. ²Iremos então até o Jordão e pegaremos, cada um de nós, uma viga de madeira e ali faremos para nós um lugar para sentarmos diante de ti e aprender.

E disse Eliseu:

— Vão.

³E um deles disse:

— Digna-te, te rogamos, e vem com teus servos.

E disse Eliseu:

— Irei.

⁴E foi Eliseu com eles. E foram todos juntos até o Jordão para cortar as árvores. ⁵Porém, sucedeu que enquanto um deles cortava uma viga, a cabeça de seu machado se soltou do cabo e caiu no rio. Então ele se pôs a gritar dizendo:

— Ai! Meu senhor! Era emprestado!

⁶Então o homem de Deus perguntou:

— Onde caiu?

E mostrou-lhe o lugar. Então Eliseu cortou um pedaço de madeira e mergulhou-o dentro do rio e fez com que o ferro chegasse até a margem.

⁷E ele disse ao homem que havia perdido a cabeça do machado:

— Pegue-o de volta.

E aquele homem estendeu sua mão e o pegou.

5 DELIMITAÇÃO DA PERÍCOPE, ANÁLISE DE SUA ESTRUTURA E SEU *LOCUS* NO LIVRO DE REIS

Na Bíblia Hebraica o Livro de Reis é o último livro dos profetas anteriores e narra toda a história das monarquias de Israel e Judá. Sua segunda parte (que

¹² BRUEGGEMANN, *1 & 2 Kings*, p. 342.

¹³ Cf. BEAL, *1 & 2 Kings*, p. 339.

¹⁴ VON GERLACH, *Die Heilige Schrift nach Dr. Martin Luthers*, II, p. 419 (nota 2).

conhecemos hoje como 2Rs) tal como a conhecemos hoje foi introduzida nos manuscritos hebraicos a partir do século XIV–XV d.C. — devido a adoção de uma divisão que a Septuaginta já havia feito (e que levou a uma divisão da história de Acazias, cf. 1Rs 22,52–54 e 2Rs 1,1–18). O livro como um todo pode ser dividido em três partes: (1) dedicada ao Rei Salomão (1Rs 1,1–11,43); (2) mudança de destino dos dois estados de Israel e Judá até o final do chamado Reino do Norte, Israel (1Rs 12,1–2Rs 17,41); e (3) os últimos reis de Judá e uma conclusão com a graça concedida a Joaquim (2Rs 18,1–25,30).¹⁵ Mas, observando-se a estrutura do livro sem a tradicional divisão em duas partes, e procurando uma divisão mais detalhada, tem-se:¹⁶

A. O Reino Unido sob Salomão (1Rs 1–11)

1.11–2	Sucessão em Jerusalém.
3,4–15	Sucessão em Gibeão <i>por instalação divina</i> : dom da sabedoria
3,16–28	Exercício de sabedoria: julgamento de Salomão
4,1–5,5	Grandes do reino, corte e prosperidade geral
5,6–14	Exercício de sabedoria: literatura sapiencial
5,15–32	Contatos internacionais com vistas à construção do Templo
6	Construção de Templo
7	Construção do palácio e mobiliário do Templo
8	Inauguração do Templo
9,1–9	Segunda instalação divina: pedido de obediência em vez do dom da sabedoria
9,10–14	Cidades recebidas por Hirão, rei de Tiro, como pagamento por seus serviços
9,15–28	Prefeitos, obras reais e prosperidade comercial
10,1–10,13	Exercício de sabedoria: a rainha de Sabá
10,11–29	Outros bens e relações comerciais
11	Queda de Salomão

B. História de Israel e Judá até a conquista de Samaria (1Rs 12–2Rs 17)

1Rs 12–16	Crônica da dissolução do Reino Unido à Omri
1Rs 17–2Rs 2,18	Ciclo profético: Elías
2Rs 2,19–8; (13)	Ciclo profético: Eliseu
2Rs 9–17	Crônica: da revolução de Jeú à constituição da província Assíria de Samaria.

C. História de Judá até sua queda (2Rs 18–25)

18–20	<i>Ezequias</i> : Reforma → “Ele fez o bem aos olhos de Yhwh”
21	<i>Manasses, Amon</i> : Apostasia → “Fizeram o que era mau aos olhos de Yhwh”
22–23,30	<i>Josias</i> : Reforma → “Ele fez o bem aos olhos de Yhwh”
23,31–25,30	Últimos reis: Apostasia → “Eles fizeram o mal aos olhos de Yhwh”

Assumindo que uma disposição de conteúdo anteriormente exposta seja ao menos plausível, temos então a perícopes de 2Rs 6,1–7 como pertencente ao círculo de *histórias proféticas* de Eliseu. Mostra-se, portanto, propositivo procurar as subdivisões de tal ciclo.¹⁷ Não detalharemos aqui todo o ciclo, senão que iremos detalhando até abarcarmos a passagem em questão e o episódio/perícopes subsequente.

2RS 2,19–8 O CICLO DO PROFETA ELISEU

2,9–25	Prelúdio	
	2,9–13	Passagem de Elías para Eliseu
	2,14	Primeiro milagre: passagem pelo Jordão

¹⁵ Cf. HENTSCHEL, *I libri dei Re*, p. 411.

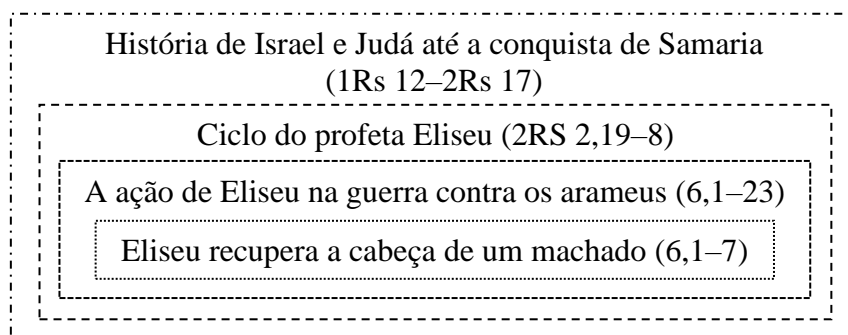
¹⁶ Esta estrutura, com algumas alterações, baseou-se em: KNAUF, *1-2 Rois*, p. 384–385.

¹⁷ Para confecção deste detalhamento, baseei-me e considereei amplamente: BEAL, *1 & 2 Kings*, p. 304–347; RENDTORFF, *Das Alte Testament*, p. 185–194; SCHMIDT, *Einführung in das Alte Testament*, p. 161–164.

2,15–18	A procura por Elias e o retorno a Eliseu
2,19–22	Profetas em Jericó
2,26–24	Profetas em Betel
2,25	A viagem termina no Monte Carmelo e Samaria
3,1–27	I. Eliseu e Jorão
3,1–3	Fórmula real de abertura: Jorão
3,4–8	Rebelião; aliança formada para a solução
3,9–12	Falta de água e pedido de consulta profética
3,13–19	Palavra profética para enfrentar ambas as crises
3,20	O fornecimento de água resolve a necessidade e precipita...
3,21–27	Batalha contra Moabe
4,1–44	II. Feitos diversos
4,1–7	Multiplicação do azeite da viúva
4,8–17	Predição de um filho para a mulher de Suném
4,17–37	Ressureição do filho da mulher de Suném
4,38–41	Purificação do alimento (“Morte na panela!”)
4,42–44	Multiplicação dos pães
5,1–27	III. Eliseu: Naamã e Geazi
	<i>A¹ Um estrangeiro busca a cura</i>
5,1	Problema
5,2–3	Solução proposta
5,4–6	Proposta mediada ao rei de Israel
5,7	A cura não se efetua; o rei desespera de Deus, o doador da vida
	<i>A² Reprise: um estrangeiro busca a cura</i>
5,8–9	Problema
5,9–12	Solução proposta
5,13	Proposta mediada
5,14	A cura é afetada pela palavra do homem de Deus
	<i>B¹ Naamã responde ao Deus que dá vida</i>
5,15	O estrangeiro afirma a soberania de Yhwh
5,16–17	Um presente oferecido e recusado
5,18	Um quiasmo de aspectos práticos de adoração:
	a - A <i>matéria</i> (<i>dāvār</i>) da adoração
	b - O perdão de Yhwh
	c - A adoração (<i>hištah^owōt</i>) do mestre na casa de Rimom
	d - Apoiado na mão de Naamã
	c' - Curvando-se (<i>hištah^owētī</i>) na casa de Rimom
	b' - O perdão de Yhwh
	a' - A <i>matéria</i> (<i>dāvār</i>) da adoração
5,19	A partida em paz
	<i>B² Geazi responde ao doador da vida</i>
5,20	Problema
5,21–24	Um presente solicitado e recebido
5,25–27a	A acusação e o julgamento do profeta
5,27b	A partida com a lepra
6,1–23	IV. A ação de Eliseu na guerra contra os arameus
6,1–7	Eliseu recupera a cabeça de um machado
6,8–10	O poder de Eliseu sobre Arã, executado por meio da palavra autorizada por Yhwh:
6,8–10	a - O problema para Arã: Eliseu conhece seus movimentos e <i>envia</i> (<i>šlh</i>) para o rei de Israel
6,11–14	b - O rei consulta sem entender; Arã <i>enviado</i> (<i>šlh</i>) para <i>ir</i> (<i>hlk</i>), <i>ver</i> (<i>r'h</i>) e levar Eliseu
	c - Eliseu ora e seu servo <i>vê</i> (<i>r'h</i>)
	d - Eliseu ora, Arã fica cego e é <i>conduzido</i> (<i>hlk</i> ; v. 19 [três vezes])
6,20	c' - Eliseu ora e Arã <i>vê</i> (<i>r'h</i>)
6,21–23a	b' - O rei <i>vê</i> (<i>r'h</i>) e consulta; Arã é hospedado e <i>enviado</i> (<i>šlh</i>) ao seu senhor
6,23b	a' - A solução para Israel: cessa a invasão de Arã
6,24–7,20	V. Novamente... guerra
6,24–30	Reina a fome em Samaria
6,31–7,2	Eliseu prediz a abundância de viveres
7,3–15	Quatro leprosos revelam a fuga dos sírios

7,16–20	Cumpra-se a predição de Eliseu
8,1–29	VI. Eliseu e Hazael da Síria
8,1–6	Restaurados os bens da sunamita
8,7–15	Eliseu e Hazael de Damasco
8,16–24	O reinado de Jorão
8,25–29	O reinado de Acazias
13,14–21	Excursão: fim do ciclo de Eliseu
	14–20a Doença e morte de Eliseu
	20b–21 Um homem revive ao ser colocado na cova de Eliseu

Tal como se nos apresenta hoje, o lugar que a perícópe em pauta ocupa no livro de Reis é o seguinte: (a) está inserida dentro de um contexto imediato: a guerra contra os arameus; (b) a guerra contra os arameus, por sua vez, faz parte do ciclo do profeta Eliseu; e (c) o ciclo do profeta Eliseu está inserido em uma moldura que vai desde a história de Israel e Judá até a conquista de Samaria. De maneira esquemática, tem-se:



Contudo, faz-se perceptível, considerando-se a estrutura do ciclo de Eliseu, que o relato de 2Rs 6,1–7 parece estar deslocado de seu lugar de origem — ela pareceria melhor alocado em nossa seção III (“Feitos diversos”) e não na seção que parece ser dedicada ao rei da Síria. Isto porque em 2Rs 5,1–19 se lê o relato da cura de um indivíduo arameu — que é interrompido pelo episódio com Geazi (5,20–27). Trata-se da narrativa que principia uma série de interações com Arã enquanto nação (caps. 6–9) e é neste contexto arameu que Eliseu demonstra por meio de ações aquilo que seu nome já enuncia: “Yhwh salva”.

Note-se que o compilador do livro de Reis se empenhou em conectar 6,1–7 com a seção anterior: a primeira palavra desta perícópe, וַיַּיְרֹא [*wayyo m'êrû*], está composta pela conjunção וַ [*waw*] e o verbo יָרָא [*'āmar*] no *Qal* consecutivo assomado do sufixo correspondente à terceira pessoa do masculino plural — caso no qual a forma do verbo implica conexão com a narrativa anterior. Deve ter compreendido que a perícópe se prestava como uma espécie de “interlúdio” que, segundo Ball, pode haver sido transferido para sua posição atual para indicar o lapso de tempo entre os eventos descritos aqui e ali; e, além disso, para separar o relato da nova guerra entre a Síria e Israel (cf. 8ss.) daquele da boa ação de Eliseu ao sírio Naamã.¹⁸

Outo argumento a favor do possível deslocamento de 2Rs 6,1–7 está em seu movimento interno e sua estrutura que, conforme descrita por Robert Culley, assemelha-se predominantemente aos relatos de milagres encontrados em 2Rs 2,19–22 e 4,38–41:

1. Uma parte cai em uma situação problemática. A parte chama a atenção do profeta para isso.

¹⁸ Cf. BALL, *II Kings*, p. 122.

2. O profeta responde com um pedido de informação essencial, que ele recebe e então pega um material e o aplica ao problema.
3. O resultado é uma ocorrência milagrosa (*miraculous occurrence*), que resolve o problema.¹⁹

Esta breve narrativa prossegue de acordo com um padrão de “resgate de problemas” modelo que é utilizado nos outros relatos referentes ao profeta. Contudo, não se deve menosprezar a inserção dos relatos de Elias e de Eliseu no Livro de Reis:

Uma etapa importante para a transformação de Reis, que passou de um relato “histórico” para se converter em uma parte dos “Profetas anteriores”, foi a inserção dos relatos proféticos — em particular de Elias e Eliseu (1Rs 11,29–40; 14,1–18; 22,5–28; 17–19; 2Rs 1–9; 13,14–21). (...) A redação que uniu Reis com Isaías e introduziu no cânon profético é a última redação observável; interpolou uma forma abreviada de Is 36–39 em 2Rs 18–20. Deste modo, o primeiro profeta canônico incorporado em Reis, Isaías, representa o conjunto dos profetas.²⁰

6 BREVE DESCRIÇÃO DA TEOLOGIA GERAL DO LIVRO

Como o objetivo do presente estudo não é uma análise detalhada da(s) teologia(s) presente(s) no livro de Reis, basta-nos aqui observar de modo mais geral sua teologia dentro do seu contexto canônico:

Uma leitura teológica de Reis tem que basear-se no fato de que Reis serve de ponte entre Samuel e Isaías. A dinastia davídica, apesar de seus começos gloriosos, termina em uma situação catastrófica, que não é um desastre unicamente para Israel e Judá. Esta catástrofe marca também o final da concepção de um Deus nacionalista; porque este, ao término da história narrada por Reis, perdeu seu país, seu povo e seu Templo. Em oposição à esta anti-história de salvação é que a mensagem de Isaías pode desdobrar todo seu impacto: mensagem de juízo divino como justificação e restituição do pecador (Is 1,18–26), verdadeira teocracia como reinado de Deus sem rei, sem Estado e sem Templo (Is 60,14–22; 61,6–8; 65,17–66,23).²¹

Essa descrição da teologia geral do livro de Reis deixa novamente em evidência que as inserções que apresentam os relatos de Elias e Eliseu, não obstante sua importância para a classificação do livro como “profético”, têm pouca importância histórica no quadro teológico maior.

7 DISCUSSÃO DO CONTEÚDO DE 2RS 6,1–7

Esta breve discussão sobre o conteúdo da perícopes de 2Rs 6,1–7 tem como foco o feito de Eliseu nela registrado; é dizer, a recuperação da cabeça de ferro de um machado. Infelizmente, boa parte da literatura teológica disponível em língua portuguesa não parece dar a devida atenção a esta passagem, contentando-se em recontar a história agregando informações triviais ou expressando opiniões que parecem apenas reafirmações de sua própria fé.²² Por este motivo, o critério adotado

¹⁹ CULLEY, *Studies in the Structure of Hebrew Narrative*, p. 82.

²⁰ KNAUF, *1-2 Reis*, p. 389.

²¹ KNAUF, *1-2 Reis*, p. 392.

²² Como exemplo disso, para citar apenas cindo daqueles que são muito populares, veja-se a referida passagem (2Rs 6,1–7) nos seguintes comentários: CARSON, *Comentário bíblico*, 2009;

para a escolha dos comentadores observou: (1) sua erudição em teologia veterotestamentária e temas afins; e (2) aqueles que oferecem algum tipo de resposta à pergunta: “o texto de 2Rs 6,1–7 relata uma intervenção sobrenatural no mundo físico que contradiz a ordem da natureza como a compreendemos hoje por meio das ‘leis’ da física, química, etc.?”. Após cada comentador, ofereceremos algumas observações críticas.

1. Charles James Ball:

O fato de Eliseu jogar a vara foi um ato simbólico, com a intenção de ajudar as testemunhas a perceber que o surgimento do ferro não era um evento natural, mas sobrenatural, realizado por intermédio do profeta. Como no caso do sal lançado na nascente de Jericó, o símbolo era apropriado para a ocasião. Indicava que o ferro poderia flutuar como madeira pelo poder soberano de Jeová. As propriedades das substâncias materiais dependem de Sua vontade para sua fixidez, e podem ser suspensas ou modificadas à Sua vontade.²³

2. Luis Arnaldich:

Eliseu que, convencido do acidente, cortou um galho e o introduziu na água, conseguindo tirar o ferro ao fazê-lo flutuar.²⁴

3. Walter Brueggemann:

A narrativa articula uma maravilha que deve ser tomada como um milagre e nada menos. (...) “Maravilhas” não devem ser explicadas; elas devem ser admiradas. (...) Estamos claramente na categoria de milagre que evoca espanto. (...) não adianta dizer que somos “racionalistas”, que não podemos entrar na narrativa. É exatamente o oposto: nós, como leitores, somos convidados para as narrativas de admiração e para fora de nossos modos de vida explicativos e tecnológicos que perdem a estranheza do poder de Deus no mundo.

3. Nesta narrativa em particular, é importante reconhecer que o milagre está “na floresta” com os trabalhadores. Além disso, esta maravilha diz respeito à tecnologia mais avançada disponível (ferro), de modo que o milagre está preocupado com os meios materiais de produção de Israel. A capacidade dessa comunidade de pessoas marginalizadas de ter uma cabeça de machado de ferro deve ter sido notável. Como pessoas marginalizadas das regiões montanhosas, os primeiros israelitas não tinham controle sobre sua tecnologia e dependiam de outras pessoas. Embora o texto pretenda relatar assuntos do século IX, dois séculos após o monopólio do ferro pelos filisteus (1Sm 13,19–22), a cabeça de um machado deve ter sido uma ferramenta rara e valiosa, de modo que sua perda foi uma emergência. Assim, a capacidade da tecnologia está aqui contida na maravilha profética. Finalmente, aqueles com capacidade técnica são levados além de sua tecnologia para apelar e confiar no Deus de todas as maravilhas.

Em uma declaração que pertence ao controle de material e tecnologia, uma narrativa antiga em Israel afirma:

Ora, não havia ferreiro em toda a terra de Israel; pois os filisteus diziam: “Os hebreus não devem fazer para si espadas ou lanças”; assim, todos os israelitas desceram até os filisteus para afiarem suas relhas de arado, enxadas, machados ou foices; A taxa era de dois terços de um siclo para as relhas do arado e as picaretas e um terço de um siclo para afiar os machados e engatar os agulhões. (1Sm 13, 19–21)

CHAMPLIN, *O Antigo Testamento interpretado versículo por versículo*, volume 3, 2001; MACARTHUR, *Comentário bíblico MacArthur*, 2019; MULDES, *Comentário Beacon Antigo Testamento*, volume 2, 2012; e PFEIFFER; HARRISON, *Comentário Bíblico Moody*, 2017.

²³ BALL, *II Kings*, p. 122.

²⁴ ARNALDICH, *Reyes*, p. 508.

Essa citação é suficiente para indicar que a questão das ferramentas de ferro era um item de alguma importância no antigo Israel, e que a perda de tais ferramentas importaria muito, dada sua escassez.²⁵

4. Russell Norman Champlin:

As explicações dadas pelos homens incluem estas quatro possibilidades: 1. Tudo não passa de uma lenda, o que significa que não há necessidade alguma de explicação sobre como o prodígio ocorreu. 2. Foi apenas uma parábola, não devendo ser considerado um incidente sério, como se fosse um acontecimento literal. 3. Houve alguma força natural extraordinária em operação, que desafia a compreensão humana. 4. Ou, então, foi um verdadeiro milagre físico. O profeta foi capaz de reverter a lei da gravidade quanto àquele item, tornando-o leve o bastante para flutuar à superfície da água. Atualmente, temos máquinas que podem reverter a lei da gravidade, e não seria coisa difícil demais para Deus operar tal fenômeno através de Seu profeta.²⁶

5. Arno C. Gaebelein:

Todos esses homens buscam a negação geral de milagres de qualquer tipo. Eles têm prazer em declarar um Deus todo-poderoso, em quem afirmam acreditar, ser um escravo desamparado das leis da natureza — um Deus que não tem nem o poder nem a inclinação para anular essas leis no interesse de seu povo que nele confia. Dizemos de novo: *o crítico racionalista da Bíblia é um incrédulo da pior espécie [Der rationalistische Bibelkritiker ist ein Ungläubiger der übelsten Sorte].*²⁷

6. Musa Gotom:

Eliseu (...) jogou um pedaço de pau na água, após o que a pesada cabeça do machado de ferro flutuou no topo da água onde poderia ser recuperada (6,6–7). Não há como explicar como isso aconteceu sem mencionar o poder de Deus por meio de Eliseu. O Deus que criou a lei da gravidade para fazer as coisas caírem também pode fazer o metal flutuar.²⁸

7. Lissa M. Wray Beal:

Racionalizar a recuperação, sugerindo que Eliseu o pescou ou moveu ao alcance com a vara nega o poder sobrenatural tão prevalente no ministério de Eliseu.²⁹

Como se pode observar, todos estes comentadores partilham de uma mesma ideia: o que o texto de 2Rs 6,1–7 narra, de fato, algum evento histórico no qual se deu uma intervenção divina que culminou com a “suspensão” (ou “restrição”) daquilo que experimentamos no mundo e que soe ser denominado, de maneira pouco precisa, como “leis da natureza”. Com o intuito de corroborar essa interpretação, alguns deles argumentam em favor dela enquanto outros se limitam a enunciados oraculares.

- (1) Ball faz uma afirmação que logo chama a atenção: “O fato de Eliseu jogar a vara foi um ato simbólico, com a intenção de ajudar as testemunhas a perceber que o surgimento do ferro não era um evento natural, mas sobrenatural (...)”. E, com o intuito de dar robustez a sua tese, arremata: “Como no caso do sal lançado na nascente de Jericó (...)”. Contudo, porque Ball tem tanta preocupação em argumentar a

²⁵ BRUEGGEMANN, *1 & 2 Kings*, p. 341–344.

²⁶ CHAMPLIN, *O Antigo Testamento interpretado versículo por versículo*, III, p. 1490.

²⁷ GAEBELEIN, *Kommentar zum Alten Testament*, p. 526–527 (A marcação em itálico é minha).

²⁸ GOTOM, *1 and 2 Kings*, p. 409ss.

²⁹ BEAL, *1 & 2 Kings*, p. 342.

favor da vara como um mero objeto utilizado para um “ato simbólico”? Não seria isso já um alerta de que esse tal “objeto” poderia ser compreendido como um “instrumento” utilizado pelo profeta para resgatar o ferro? Essa é uma questão que veremos mais adiante. Quanto ao restante de suas argumentações, elas não são mais que especulações desprovidas de apoio dentro do próprio texto.

- (2) Arnaldich parece tão certo do fato que, sequer, argumenta em prol de sua interpretação.
- (3) O comentário de Brueggemann e, quiçá, o mais interessante de todos os sete aqui elencados. Mas há aqui ao menos dois pontos que gostaria de comentar: (1) Quando ele afirma que as “‘Maravilhas’ não devem ser explicadas; elas devem ser admiradas”, isso já não implica uma explicação a respeito das tais “maravilhas” e de como devemos nos comportar diante delas? e (2) ele faz uma crítica a visão “tecnicista” do mundo, com a qual até concordo parcialmente, ao se referir aos “nossos modos de vida explicativos e tecnológicos”; contudo, logo em seguida ele mesmo empreende uma visão “técnica” do texto ao analisar sociológica e historicamente o valor da ferramenta perdida. Não seria isso um contrassenso?
- (4) Champlin elenca quatro tipos de “explicações” sobre as quais discorre da maneira mais equivocada possível: (1) afirmando que se algo é uma lenda não carece de explicação quando a prática dos pesquisadores de mitologia demonstra bem o contrário; (2) reduzindo o valor que tem uma parábola — como se para os seres humanos apenas “fatos brutos” importassem; (3) oferece a opção de que ocorreu algo que a mente humana não consegue explicar — como se nossa incapacidade de explicar um evento implicasse em que o mesmo não tenha, permanentemente, explicação; e (4) “um verdadeiro milagre físico”. Essa última proposta, nos moldes como Champlin a coloca, é talvez a mais errônea incoerente: a afirmação de Champlin de que “o profeta foi capaz de reverter a lei da gravidade quanto àquele item, tornando-o leve o bastante para flutuar à superfície da água” e que, por isso, seria um milagre, quando comparada com a sentença seguinte escrita por ele mesmo (“atualmente, temos máquinas que podem reverter a lei da gravidade”) parece contraditória. Ademais, essa última afirmação não era apenas uma mentira para sua época como ainda o é para a nossa.³⁰
- (5) O comentário de Gaebelien parece mais uma resposta ofensiva que uma argumentação séria: se empenha em desabonar (ao invés de refutar) as interpretações que lhe parecem errôneas e sua afirmação de que “um Deus que não tem nem o poder nem a inclinação para anular essas leis (“naturais”) no interesse de seu povo que nele confia” parece expressar uma visão utilitarista de Deus.
- (6) O argumento de Gotom é, em linhas gerais, o seguinte: quando algo não pode ser explicado racionalmente, deve-se recorrer a Deus. Trata-se de um raciocínio espúrio que já foi criticado por diversos pensadores — dentre os quais, Hume.

³⁰ Cf. Greenglow, o projeto misterioso que quer controlar a gravidade. In: **BBC News | Brasil**, 23 março 2016. Disponível em: <<https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2016/03/160323controlegravidadetg>>. Acesso em: 08 fev. 2021).

(7) Beal não apresenta nenhum argumento.

Por semelhante modo ao procedimento anterior, passemos agora a elencar os argumentos que respondem negativamente nossa pergunta para, posteriormente, analisar cada um deles.

(1) Frederic William Farrar:

A história é talvez uma reprodução imaginativa de algum incidente indesejado. De qualquer forma, não temos evidências suficientes para provar que pode não ser assim. É totalmente diferente da economia invariavelmente mostrada nas narrativas das Escrituras, que nos falam do exercício do poder sobrenatural. Todas as leis eternas da natureza são aqui substituídas em uma palavra, como se fosse uma questão do dia a dia, sem mesmo qualquer invocação registrada de Jeová, restaurar uma cabeça de machado, que obviamente poderia ter sido recuperada ou reabastecida em muito menos maneira estupenda do que fazer o ferro *nadar* (*swim*) na superfície de um rio que corre veloz. É fácil inventar desculpas convencionais e *a priori* para mostrar que a religião exige a aceitação inquestionável desse prodígio, e que deve ser chocantemente perverso o homem que não tem certeza de que isso aconteceu exatamente no sentido literal; mas se a dúvida ou a defesa são moralmente mais valiosas, é algo que só Deus pode julgar.³¹

(2) James Alan Montgomery:

Uma cabeça de machado de ferro é jogada na água; Eliseu o recupera por um feito de *magia imitativa*.³²

(3) John Gray

A base real do “milagre” da cabeça do machado flutuante pode ser que Eliseu com uma longa vara, ou um pedaço de pau, sondou sobre o local indicado (um ponto importante no texto) até que ele conseguiu inserir a vara no encaixe, ou, tendo localizado o objeto duro no fundo lamacento, moveu-o até que o homem pudesse recuperá-lo. Nos círculos em que a hagiologia de Eliseu tomou forma, exemplos simples de sagacidade profética foram logo exagerados em milagres.³³

(4) William Wooldridge Fereday:

Na era materialista de hoje, é considerado infantil reconhecer os milagres (...) Perder algo que pertence a outra pessoa é mais sério do que perder algo próprio. Bem, tudo o que faz do homem o que ele é, vem de outro e pertence a outro. (...) Milagres físicos podem não acontecer hoje, mas existem milagres morais incessantes entre nós.³⁴

Dispostos os comentadores, vejamos agora se suas argumentações se mostram mais contundentes e bem embasadas. Trata-se aqui de perquirir aqueles que possuem argumentos que negam, no tocante a 2Rs 6,1–7, uma intervenção sobrenatural na ordem do mundo como o experimentamos e compreendemos.

(1) O argumento de Farrar não deixa claro o que ele está denominando como sendo uma *reprodução imaginativa* (*imaginative reproduction*); e o fato de que não se possa provar o contrário não implica que seja esse o caso. Ademais, o fato de que a períclope diste “da economia

³¹ FARRAR, *The Second Book of Kings*, 1844, p. 65.

³² MONTGOMERY, *A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Kings*, p. 381.

³³ GRAY, *I & II Kings*, p. 460.

³⁴ FEREDAY, *Elisa, der Prophet*.

invariavelmente mostrada nas narrativas das Escrituras, que nos falam do exercício do poder sobrenatural” se deve ao fato, como visto anteriormente, de que pertence ao ciclo de ações de Eliseu (cf. seção III: “Feitos diversos”). Portanto, se a crítica de Farrar se aplica aqui e invalida todo o ato, também o faz com os relatos de 2Rs 4,1–44. Ao final, o autor parece se contradizer ao afirmar que “se a dúvida ou a defesa são moralmente mais valiosas, é algo que só Deus pode julgar”: a contradição consiste em que ele anteriormente havia argumentado que o “milagre” parecia algo corriqueiro e agora encerra sua objeção colocando *no colo de Deus* algo que nos é corriqueiro e que, enquanto seres humanos, somos conclamados a realizar.

- (2) Sem nenhuma argumentação, Montgomery emite um enunciado oracular: trata-se de um “feito de *magia imitativa (imitative magic)*”.
- (3) O argumento de Gray parece ser o melhor de todos desta seção: o que ocorreu de fato foi que Eliseu se valeu da vara como “instrumento” (cf. o comentário de Ball) para recuperar o machado (isso explicaria a expressão “o ferro nadou”, como uma referência ao arraste do ferro até a beira do rio). Portanto, 2Rs 6,1–7 narraria apenas a sagacidade do profeta (o que também resolveria o problema da ausência de invocação a Yhwh) que, posteriormente, foi tomada como um “milagre”. Mas há ainda uma dificuldade aqui: o rio Jordão flui rápido e suas águas à época eram lamacentas; como poderia Eliseu haver acertado exatamente o encaixe do machado? Tal dificuldade parece desaparecer quando consideramos: (a) que ele foi informado onde havia caído a cabeça do machado; e (b) o relato não especifica questões temporais (ou seja, quanto tempo demorou para que Eliseu realizasse o feito).
- (4) A construção da argumentação de Fereday parece controversa: deixa entrever que houveram “milagres” no passado e que eles cessaram sem explicar o motivo disso ao mesmo tempo que afirma a existência contemporânea de *milagres morais (moralische Wunder)*, sem explicitar ao que isso se refere. Contudo, conjecturando o que ele escreveu, o “milagre moral” parece ser a preocupação com o outro enquanto aquele que unge nossa vida de sentido. Se for essa a interpretação correta do que Fereday está a dizer, trata-se bem mais de uma interpretação humanista do texto e que implicaria que nós somos incapazes, sem auxílio sobrenatural, de dar ao outro seu devido valor. Algo que é, obviamente, amplamente questionável.

Nossa “pergunta-filtro” obteve, na presente pesquisa, dois tipos de respostas diametralmente opostas: (1) aqueles que entendem que 2Rs 6,1–7 é o relato de um evento histórico que ocorreu tal e qual descrito, denominando-o sem uma definição mais precisa, como um “evento sobrenatural” (Ball) ou “milagre” (Brueggemann) — se for este o caso, então poderia ser que a peça de madeira talvez tenha “afundado até encontrar a cabeça do machado e o feito flutuar até à tona”³⁵; e (2) aqueles que veem nesta perícope um evento ordinário (Gray) com traços de uma reprodução “imaginativa” (Farrar e Montgomery) — nesse caso, Eliseu haveria se valido de sua sagacidade para encontrar o ferro perdido e, posteriormente, isso seria compreendido como um evento extraordinário.

³⁵ MCKAY, *3 & 4 Kings*, p. 341.

8 SÍNTESE DOS RESULTADOS

Com relação à perícopes de 2Rs 6,1–7, parece possível afirmar o seguinte:

1. No tocante ao texto, duas conclusões são possíveis: (a) o texto hebraico fixado (TM) não parece conter grandes problemas de composição — as variantes que lhe são possíveis, e que dizem respeito unicamente ao versículo 5, limitam-se a tentativas de aclarar a narrativa; e (b) o vocabulário, com exceção do verbo hebraico **כָּצַץ** (“cortar”, “cisalhar”) presente no versículo 5, não é inusual ou complexo.

2. O local atual no qual a perícopes está situada não parece condizer com seu conteúdo, porquanto ela é muito similar a seção de dicada aos “feitos diversos” de Eliseu (2Rs 4,1–44) — inclusive a própria estrutura da perícopes reflete isso. Duas possíveis justificativas para este aparente deslocamento seriam as seguintes: (a) indicar o lapso temporal existente entre os eventos descritos; e/ou (b) sua utilização como uma interpolação entre a cura de um arameu (5,1–14) e a guerra contra os arameus (6,1–23).

3. Uma visão da teologia geral do livro de Reis mostra que o relato da recuperação da cabeça do machado não tem, por si mesma, nenhuma importância; é dizer, se omitirmos este evento ele não terá uma repercussão direta na teologia geral do livro. O valor desta perícopes, bem como o das demais que relatam os feitos proféticos, é posterior à sua narração: servem para construir uma história de Israel que seja compreendida como parte dos profetas anteriores.

4. Sobre o evento da recuperação da cabeça de um machado, o texto não deixa claro qual foi exatamente o papel que a peça de madeira exerceu no evento: (a) um “ato simbólico” (Ball); ou (b) como instrumento (Gray) para a recuperação da peça. Os comentadores aqui se dividem na interpretação do ocorrido: (1) Ball, Arnaldich, Brueggemann, Champlin, Gaebelin, Gotom e Beal parecem estar convencidos de que se trata de um evento miraculoso — o que é altamente questionável considerando-se apenas o próprio texto; (2) Farrar, Montgomery, Gray e Fereday parecem interpretar o ocorrido como um ato de sagacidade do profeta. Dentre este segundo grupo, o argumento mais interessante parece o de Gray por se valer unicamente do texto em pauta e por fazer jus à ideia de que “o ferro nadou”.

5. Mesmo assumindo que 2Rs 6,1–7 seja uma narrativa histórica e que seu relato corresponda a um evento sobrenatural, ainda assim não há nada no texto (observando-o rigorosamente em si mesmo) que implique uma intervenção divina: não há nele nenhuma invocação a Deus, mas tão somente ao profeta — o que, portanto, poderia significar que se algo assim ocorreu foi por obra do próprio Eliseu. Neste caso, parece que a interpretação mais pertinente seria aquela que compreende o texto como um relato posterior (e, portanto, imaginativo) de um evento anterior meramente ordinário.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADEYEMO, T. (Ed.). **Africa Bible Commentary: A One-Volume Commentary Written by 70 African Scholars**. Nairobi, Kenya: WorldAlive, 2006.

ALONSO-SCHÖKEL, L. **Diccionario bíblico hebreo-español**. 2. ed., preparada por Víctor Moría y Vicente Collado. Madrid: Trotta, 1999.

ARNALDICH, L. (Ed.). **Biblia Comentada**: Texto de la Nácar-Colunga. Volume II: Libros históricos del Antiguo Testamento. 2. ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1963.

_____. Reyes. In: ARNALDICH, L. (Ed.). **Biblia Comentada**: Texto de la Nácar-Colunga. Volume II: Libros históricos del Antiguo Testamento. 2. ed. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1963, p. 387–574.

BALL, C. J. II Kings. In: ELLICOTT, C. J. (Ed.). **An Old Testament Commentary for English Readers various writers**. Volume III. London, Paris and New York: Cassell, Petter, Galpin & Co., 1883, p. 100–205.

BEAL, L. M. W. **1 & 2 Kings**. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2014. (Apollos Old Testament Commentary 9)

BROWN, F.; DRIVER, S. R.; BRIGGS, C. A. (Eds.). **A Hebrew and English Lexicon**: With an Appendix Containing Biblical Aramaic. Oxford: Clarendon Press, 1939. (BDB)

BRUEGGEMANN, W. **1 & 2 Kings**. Macon, Georgia: Smyth & Helwys, 2000. (Smyth & Helwys Bible Commentary)

CARSON, D. A. et. al. **Comentário bíblico**: Vida Nova. São Paulo: Vida Nova, 2009.

CHAMPLIN, R. N. **O Antigo Testamento interpretado versículo por versículo**. Volume 3: II Reis, I Crônicas, II Crônicas, Esdras, Neemias, Ester, Jó. 2. ed. São Paulo: Hagnos, 2001.

CULLEY, R. C. **Studies in the Structure of Hebrew Narrative**. Philadelphia: Fortress Press, 1976.

ELLICOTT, C. J. (Ed.). **An Old Testament Commentary for English Readers various writers**. Volume III. London, Paris and New York: Cassell, Petter, Galpin & Co., 1883.

ELLIGER, K.; RUDOLF, W. (Hrsg.). **Biblia Hebraica Stuttgartensia**. Editio quinta emendata. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

FARRAR, F. W. **The Second Book of Kings**. London: Hodder and Stoughton, 1844. (The Expositor's Bible)

FEREDAY, W. W. **Elisa, der Prophet**. Aus dem Englischen Übersetzt von Achim Zöfelt. bibelkommentare.de, 2021. Disponível em: <<https://www.bibelkommentare.de/kommentare/k-5852/elisa-der-prophet/die-lektion-des-krieges>>. Acesso em: 08 fev. 2021.

GAEBELEIN, A. C. **Kommentar zum Alten Testament**: 1. Mose bis Maleachi. Übersetzung von P. S. von Reetnitz und J. Köhler. Bielefeld: Christliche Literatur-Verbreitung (CLV), 2003.

GOTOM, M. 1 and 2 Kings. In: ADEYEMO, T. (Ed.). **Africa Bible Commentary**: A One-Volume Commentary Written by 70 African Scholars. Nairobi, Kenya: WorldAlive, 2006, p. 409–466.

GRAY, J. **I & II Kings**: A Commentary. Philadelphia: Westminster Press, 1963. (The Old Testament library)

GRYSON, R. (Hrsg.). **Biblia Sacra**: Iuxta Vulgatam Versionem. Editio quinta. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2007.

HENTSCHEL, G. I libri dei Re. In: ZENGER, E. (Ed.). **Introduzione all'Antico Testamento**. Nuova edizione a cura di C. Frevel. Edizione italiana a cura di F. Dalla Vecchia. Nuova edizione interamente aggiornata e aumentata. Brescia: Queriniana, 2013, p. 409–424.

KITTEL, R. (Hrsg.) **Biblia Hebraica**. Adjuvantibus professoribus G. Beer, F. Buhl, G. Dalman, S. R. Driver, M. Lohr, W. Nowack, L. W. Rothstein, V. Ryssel. Editio Altera Emendatio Stereotypica. Lipsiae: J. C Hinrichs, 1909.

KNAUF, E. A. 1-2 Rois. In: RÖMER, T.; MACCHI, J.-D.; NIHAN, C. (Éds.). **Introduction à l'Ancien Testament**. 2. éd. Genève: Labor et Fides, 2009, p. 384–393.

MACARTHUR, J. **Comentário bíblico MacArthur: Gênesis a Apocalipse**. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2019.

MCKAY, H. 1 and 2 Kings. In: ORCHARD, B.; SUTCLIFFE, E. F.; FULLER, R. C.; RUSSELL, R. (Eds.). **A Catholic Commentary on Holy Scripture**. Toronto and New York: Thomas Nelson, 1954, p. 327–350.

MONTGOMERY, J. A. **A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Kings**. Edited by Henry Snyder Gehman. Edinburgh: T. & T. Clark, 1960.

MULDES, C. O. et. al. **Comentário Beacon Antigo Testamento**. Volume 2: Josué a Ester. 4. imp. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembléias de Deus, 2012.

ORCHARD, B.; SUTCLIFFE, E. F.; FULLER, R. C.; RUSSELL, R. (Eds.). **A Catholic Commentary on Holy Scripture**. Toronto and New York: Thomas Nelson, 1954.

PFEIFFER, C. F.; HARRISON, E. F. **Comentário Bíblico Moody**. Volume 1: Gênesis a Malaquias. São Paulo: Batista Regular, 2017.

RAHLFS, A. (Hrsg.). **Septuaginta**. Id Est Vetus Testamentum Graece Iuxta Lxx Interpretes. Duo volumina in uno. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.

RENDTORFF, R. **Das Alte Testament**. Eine Einführung. 3. Auf. Düsseldorf: Neukirchener, 1988.

RÖMER, T.; MACCHI, J.-D.; NIHAN, C. (Éds.). **Introduction à l'Ancien Testament**. 2. éd. Genève: Labor et Fides, 2009.

SCHMIDT, W. H. **Einführung in das Alte Testament**. Berlin: Walter de Gruyter, 1995.

VON GERLACH, K. F. O. (Hrsg.). **Die Heilige Schrift nach Dr. Martin Luthers**. Uebersetzung mit Einleitungen und erklärenden Anmerkungen. Zweyter Band: Welcher die Bücher Josua, Richter, Ruth, Samuel's, der Könige, der Chronica, Esra, Nehemia und Esther enthält. 2. Aufl. Berlin: Wilhelm Thome, 1847.

WINER, G. B. **Chaldäische Grammatik für Bibel und Talmud**. Vermehrt durch eine Anleitung zum Studium des Midrasch und Talmud von Bernard Fischer. 3. Auf. Leipzig: Johann Ambrosius Barth, 1882.

ZENGER, E. (Ed.). **Introduzione all'Antico Testamento**. Nuova edizione a cura di C. Frevel. Edizione italiana a cura di F. Dalla Vecchia. Nuova edizione interamente aggiornata e aumentata. Brescia: Queriniana, 2013.