

“Sobe, Careca!”: Eliseu e os jovens de Bete

7 de agosto de 2018

Este artigo tem como objetivo a análise exegética da passagem de 2Reis 2.23-25. Assim como a narrativa do ministério de Eliseu foi, provavelmente, parte de uma coleção maior de textos proféticos que narravam a vida e o ministério de Eliseu, a história do encontro de Eliseu com os *ne'ārîm* (“moços” ou “jovens”) de Betel tenha sido, originalmente, maior e, de histórias proféticas ou pelo próprio editor de Reis.²

A crítica bíblica em geral trata essa narrativa como um lendário conto popular, cujo objetivo era lembrar de Eliseu como venerável, por seu maravilhoso milagre e sua natural demonstração de grande poder.⁴ Apesar desta pesquisa não tratar o texto bíblico, e sim, sua exegese e teologia, é importante ressaltar sua autenticidade e natureza histórica. Richard P.

A natureza aterradora da sentença tem levado muitos a estigmatizarem o relato como não histórico e incompatível com a identificação do número de jovens (quarenta e dois) e a natureza central da provocação (a zombaria dos jovens, “So escarnecedora da própria “subida” de Elias ao céu) sustentam sua factibilidade.⁵

Com essas questões esclarecidas, apresentamos uma análise literária e histórico-gramatical de 2Reis 2.23-25, observando as ações proféticas polêmicas e anti-idolátrica de Eliseu, bem como seu contexto literário mais amplo na narrativa de 2Reis e a hermenêutica necessária para uma interpretação precisa e adequada do trecho bíblico.

1. O contexto histórico e sociorreligioso de Israel e da cidade de Betel

A nação de Israel vivia, ainda, debaixo da dinastia de Omri. Acázias (853-852 a.C.), filho de Acabe, havia substituído a mesma política perversa de promoção do baalismo, além de apoiar a religião instituída por Jeroboão, filho de Nebat (2Rs 10.33).⁶ A guerra entre a verdadeira adoração a Yahweh, defendida por Elias e os profetas de Israel, e o paganismo baalítico continuou.⁷ Acázias havia sido criticado e contestado, duramente, por Elias devido à sua idolatria inveterada, como Zebube (uma divindade adorada em Ecrom, na Filístia) e a morte dos soldados que tentaram capturar o profeta (2Rs 10.33).

Durante essa época, a dinastia omrídes desfrutava de uma aliança com a família de Josafá e o reino de Judá, que durante esse período havia sido selado com o casamento entre Jeorão, filho de Josafá, e Atalia, filha de Acabe¹⁰ e trouxe grandes benefícios para o Reino do Sul (cf. 2Rs 8.17-18).

Com a morte prematura de Acázias, após ser ferido na guerra e sem deixar nenhum filho, seu irmão mais novo, Jorão (842-814 a.C.), sucedeu-o (2Rs 10.33; cf. 1Rs 22.51).¹¹ Tanto Acázias quanto Jorão enfrentaram revoltas do rei de Moabe (2Rs 1.1ss; 3.4ss), cujo reino era aliado de Israel na época de Omri.¹² Jorão combateu, também, os governantes da Síria, Ben-Hadade e Hazael (cf. 2Rs 6.8–7.20; 9.14ss).

Embora Jorão tenha destruído a coluna sagrada de Baal erigida por Acabe, não deixou de levar Israel a pecar e a se corromper (2Rs 9.22-23). Esse culto era um jvismo sincrético, pois envolvia os bezerros de ouro estabelecidos nas cidades de Dã e Betel, e o suporte para a comunicação do Yahweh invisível com o seu povo.¹³ Além de ser idolatria claramente proibida pela Lei, a religião utilizava o touro, símbolo animal do deus Baal, gerando confusão no imaginário popular entre Baal e Yahweh.

Ademais, a censura de Eliseu a Jorão, quando este o chama para consultá-lo — “Vá consultar os profetas de seu pai” (2Rs 18.19) —, indicava que existia, ainda, uma difusão da adoração baalista em Israel e o envolvimento de Jorão com eles. A condenação dos profetas de Baal por Jeú, no templo de Baal, confirma (2Rs 10.18ss). Foi durante o reinado de Jorão que Eliseu desenvolveu seu ministério nacional e internacional, denunciando a apostasia do reino do Norte e revelando a universalidade de Yahweh.

Em muitos dos milagres, Eliseu é visto interagindo com israelitas que eram caracterizados, de vários modos, como idólatras. Eles são colocados contra o infiel Reino do Norte, o Israel hegemônico, de que fazem parte e que é particularmente repreendido por Jorão.¹⁶

A narrativa da sucessão de Elias por Eliseu e do encontro deste com os jovens de Betel, no capítulo 2, parece ocorrer

após o relato da ascensão do rei, em 2Reis 1.17-18.¹⁷

A cidade de Betel, em que Eliseu se encontra com os *ne'ārîm*, tem um significado histórico, especialmente para o estudo da cidade significa "Casa de Deus" (*bēṭ 'ēl*) e ela se situava cerca de quinze quilômetros ao norte de Jerusalém, no a Jordão.¹⁸ Parece ter se estabelecido como cidade no final do terceiro milênio a.C.¹⁹ e serviu de santuário no período de Jacó com *El*, o Deus de Abraão e Isaque, e à ratificação da aliança abraâmica ali (Gn 28.10ss).²⁰ Por isso, Jacó, adoração exclusiva ao Deus de Abraão, onde recebeu o nome de Israel (Gn 35.1ss).

Betel foi uma cidade real cananeia (Jz 12.16). Na época da Conquista, passou a pertencer a Benjamim (18.22) e, por cananeus por Efraim (Jz 1.22ss; 1Cr 7.28).²¹ Ficava na fronteira sul do território efraimita (fronteira norte de Benjamim época dos juízes (Jz 20.18), fazendo da cidade um importante local religioso, em especial por sua tradição com os israelitas. O Reino do Sul e o Reino do Norte, Jeroboão I transformou Betel em um dos principais centros religiosos de seu domínio (Am 7.9) quanto pela posição estratégica, próxima à fronteira com Judá.²³ Ali, foi estabelecido um dos bezerros de ouro, produzindo um verdadeiro sincretismo religioso da espiritualidade hebraica com a religiosidade cananeia (1Rs 12.26-33).

O santuário idólatra em Betel foi condenado desde seu início por um profeta de Judá (1Rs 13.1-10) e se tornou o símbolo da idolatria julgada por Yahweh por meio de Josias (1Rs 13.2; cf. 2Rs 23.19-20). Oséias e Amós condenaram a escancarada idolatria e degradação religiosa.²⁴ Oséias ridicularizou Betel, chamando-a de *bēṭ 'āwen* ("casa da iniquidade" – cf. Os 10.8,15) em sinal de adoração (Os 13.12), assim como se fazia na cultura cananeia com seus deuses (1Rs 19.18).²⁶ É possível que o tipo de prostituição sagrada, como em Canaã, por causa da condenação apresentada por Oséias (Os 4.15-19).²⁷

Os altares de Betel foram chamados de "altares de impiedade" e seus cultos de "impiedade" e "pecado" (Os 10.8,15) santuário do Reino do Norte e o templo da realeza (cf. Os 10.5; Am 7.13).²⁸ Quando Eliseu depara com os *ne'ārîm* da nação e o lugar em que os padrões morais estabelecidos na Lei não mais importavam. Qual será a reação desses nade? O texto de 2Reis 2 defende a pureza de culto e a singularidade de Yahweh conforme estabelecidos no Deuteronômio? O texto de 2Reis 2, vemos um padrão literário que realça a unidade do capítulo e a relação entre as partes por meio de um i

2. A narrativa de sucessão e a autenticação profética no capítulo 2

A passagem de 2Reis 2.23-25 faz parte da unidade literária mais ampla que é a narrativa de sucessão profética em 2Reis 2, como o herdeiro do poder e da função proféticos de Elias.²⁹

Diferente de Elias,³⁰ a identidade de Eliseu é mais claramente registrada no livro de Reis, como *ēlīšā' ben-šāpāt* ("Eli nome significava "Deus é salvação" ou "Deus salva", uma estreita relação com a essência de seu ministério.³¹ Ele viveu no Jordão e ao sul do Mar da Galileia.³² Ali, havia sido comissionado por Elias como seu sucessor, ainda na época da vontade o chamado do grande profeta, passando a auxiliá-lo (1Rs 19.19-21).³³ Nada mais se menciona sobre ele até 2Reis 2.

ELIAS Betel – 2.2

e Jericó – 2.4

ELISEU Jordão – 2.6

Jordão – 2.13

ELISEU Jericó – 2.19

Betel – 2.23

Há um clima de tensão e expectativa na narrativa. A hora da partida de Elias estava próxima e a expectativa do renascimento dos profetas (2.3,5,7,15; lit., "filhos do profetas" – *bēnē hannēbī'im*),³⁵ dizia respeito a quem sucederia Elias como o líder chamado à adoração exclusiva de Yahweh.³⁶ Esses *bēnē hannēbī'im* desempenham o papel de testemunhas do que destacam o tom de expectativa que pairava sobre a comunidade fiel a Yahweh quanto ao futuro espiritual da nação, as perguntas e referências constantes à ascensão do mestre (*'āḏōneykā*)³⁷ de Eliseu revelam (2.3,5).³⁸

Em uma época em que a família apóstata de Acabe estava no poder, fazia-se necessária a liderança de um profeta e o baalismo e cooperasse com as forças políticas a serem usadas por Deus na destruição da dinastia idólatra de Omri (1Reis 19.17-18). Por isso, Yahweh ordenou a Elias que ungisse a: Hazael, rei da Síria (19.15), líder da nação na batalha (9.14-15), filho de Acabe, e que eliminou boa parte do exército e da nação israelita (8.12-13; 10.32-33; 12.17-18; 13.2-6); e a Eliseu, o profeta sucessor de Elias (2Rs 9.1-10.30); e a Eliseu, o profeta sucessor de Elias Jeú como representante do mestre, bem como anunciou a Hazael que reinaria em lugar de Ben-Hadade, na Síria (2Rs 19.16-18).

Portanto, 1Reis 19.16-18 já havia previsto a escolha de Eliseu como o sucessor de Elias, e o texto de 2Reis 2.1-25 reafirma o “manto” de Elias, que recebe destaque em 2.8,13,14 no relato da separação das águas do rio Jordão e é transmitido a Eliseu e chamado de Eliseu por Elias para sucedê-lo como o profeta de Yahweh (1Rs 19.19-21).⁴⁰

Em segundo lugar, a sucessão de Elias e Eliseu, de certa forma, evoca a sucessão entre dois líderes importantes do povo. 2.8 diz que Elias tomou seu manto, bateu nas águas do Jordão e elas se abriram, o que relembra a abertura do Mar Vermelho (cf. Êx 14.21-22).⁴² Ao substituir o grande líder nacional, Josué recebe encorajamento de Yahweh (Js 1.6-9), que comanda a abertura das águas do rio Jordão (Js 3.7-4.18; espec. 3.7; 4.14). Da mesma forma, Eliseu repete o gesto (2Rs 2.14), indicando que o espírito profético de Elias estava sobre ele, o que é, imediatamente, reconhecido pelos profetas.

Todos esses aspectos do texto ressaltam o fato de que Eliseu recebeu de Elias a “porção dobrada do espírito” do mestre, não o dobro do poder de Elias⁴⁴, mas sim, os direitos de principal herdeiro que um primogênito tinha em Israel, outro filho (cf. Dt 21.17).⁴⁵ “O filho mais velho, cujo papel Eliseu cumpre, era responsável por levar adiante o nome e a obra do pai.”

A pequena perícope da busca sem sucesso por Elias, organizada pelos profetas de Jericó com certa resistência de Eliseu, reforça a percepção sobrenatural deste profeta — que beneficiará, mais à frente, Israel diante do ataque assírio (cf. 2Rs 6.8-23) — e a herdeiro do ministério profético de Elias.⁴⁷ Isso elimina as dúvidas dos profetas quanto a seguir Eliseu como seu professor.⁴⁸

Após as duas perícopes iniciais, as outras duas narrativas finais do capítulo 2 dão sequência à autenticidade do papel de Eliseu como herdeiro do ministério de seu mestre e detentor do mesmo poder sobrenatural concedido por Yahweh para realizar milagres.⁴⁹ A primeira, a restauração das “águas más” (hammayim rā’im) de Jericó (2.19-22), e a segunda, o juízo divino mediante a morte de Eliseu (2.23-25).⁵⁰

A primeira perícope ocorre em uma cidade (2.19), que deve ser Jericó, conforme a observação do versículo 18 de que Eliseu não vai até Eliseu e expõem a situação a ele: a localização era boa, todavia, a água da cidade estava contaminada e, por isso, a cidade não podia ser habitada (cf. 2.21; ver o uso de *šākal* em MI 3.11). O relato pode ser considerado uma polêmica contra Baal, que era descrito como o governante das águas acima e abaixo da terra na mitologia ugarítica, mas nada disso se confirmou no texto. Entretanto, mais do que isso, o relato, também, quer apontar para o que ocorreu com a cidade que estava sob a maldição de Josué (Js 6.26). Ela havia sido reconstruída por Hiel, de Betel, durante o reinado de Acabe, às custas da vida de seus filhos (1Rs 16.34).⁵²

A solicitação de ajuda desses homens a Eliseu demonstrava um abandono da confiança em Baal para a fertilidade da terra. Eliseu poderia transformar essa situação de maldição, causada por ele mesmo (Dt 28.15-18), em bênção, de acordo com o arrependimento dos habitantes de Jericó (cf. 1Rs 8.37-40).⁵³

Eliseu solicita que lhe tragam sal. Em seguida, lança o sal na nascente do rio e pronuncia a palavra de Yahweh para que a cidade não causasse mais mortes e a terra voltasse a produzir (2.21). O uso de sal por Eliseu indicava um gesto de separação da cidade, ele a separava de seu uso profano e seu passado.⁵⁴ Esse uso santificador do sal explica o costume de colocar sal na boca dos mortos (Ec 1.24) e se relaciona, também, com a ação de esfregar sal em uma criança recém-nascida (Ez 16.4).⁵⁶

Assim, Eliseu estava separando a cidade da maldição pronunciada por Josué e tornando-a habitável, novamente.⁵⁷ Eliseu recebe a bênção da graça. O lugar que havia experimentado a palavra destruidora de Yahweh, agora desfrutava de sua graça.

Deverá o seu ministério ser apenas de vida e cura? Ele ainda ultrapassará em bênção a Josué, o qual trouxe Israel à terra prometida.

que essa bênção terá, necessariamente, o juízo como seu lado sombrio.⁵⁹

3. O profeta Eliseu e os *ne'ārîm* de Betel: análise exegética e teológica de 2 Reis 2.23-25

A perícope do encontro de Eliseu com os *ne'ārîm qeṭannîm* de Betel complementa a narrativa da purificação das águas de Yahweh demonstrada de modo milagroso por meio de seu novo servo, Eliseu, a outra mostra como a afronta e castigo contra os que menosprezam Yahweh.

O texto inicia com a subida (*wayya'al*) de Eliseu de Jericó (*miššām*; cf. 2.18ss) para a cidade de Betel (2.23), o que ele fez vindo de Gilgal para Betel (2.2 – *wayyēredū*) e de lá para Jericó (2.4). Enquanto “subia pelo caminho” (*'ōleh baḏderek*), ele estava vindo “da cidade” (*min-hā'ir*). O nome da cidade a que pertenciam não é mencionada, e há uma discussão se eram os *ne'ārîm* de Betel. A maioria dos estudiosos entende que sejam de Betel.⁶¹ Jones argumenta que faria pouco sentido os *ne'ārîm* despirem sua subida caso morassem na cidade para a qual o profeta se dirigia, isto é, Betel. Portanto, conclui que os *ne'ārîm* não subissem, ou seja, saíssem da cidade deles e fosse logo para seu destino.⁶²

Essa interpretação de Jones não é convincente, pois, o insulto dos *ne'ārîm* não diz explicitamente o destino para o qual eles foram, como Robert Vannoy, que entendem ser o escárnio uma indicação de direção topográfica, identificam Betel como o lugar para onde mandaram Eliseu seguir seu caminho para Samaria, localizada no alto de uma colina (cf. 1Rs 16.23-24).⁶³ Outros versículos na história contada no capítulo 2 (cf. 2.11-12).⁶⁴ Além disso, as duas perícopes finais (2Rs 2.19-25) seguem um estilo que não menciona o nome da cidade em que Eliseu estava ou a que se dirigia (Jericó em 2.18 e Betel em 2.23), referem-se a ela apenas como “a cidade” (2.23).

Por fim, como já exposto na seção do contexto histórico, Betel era o maior centro idólatra da adoração dos bezerros e tornou-se o símbolo da apostasia nacional, futuramente julgada por Yahweh por meio de Josias (1Rs 13.2; cf. 2Rs 23.1-5) acompanhada por atos perversos e degradação religiosa condenados pelos profetas.⁶⁶ Eles ridicularizaram Betel, chamando-a de “cidade da iniquidade” – cf. Os 10.5).⁶⁷ Quando Eliseu depara com os *ne'ārîm* de Betel, está no coração idólatra de sua nação e os seus costumes estabelecidos na Lei não importavam mais.⁶⁸ Assim, Betel tem um papel literário e histórico que contrasta com a cidade de Jericó recorrem ao mensageiro de Yahweh (2Rs 2.19-22) e recebem a graça de Deus, os de Betel são resistentes a Ele e a idolatria e amargam o juízo divino (2.23-25).⁶⁹ Isso reforça a hipótese de que os *ne'ārîm* vieram de Betel, não de Jericó.

Mas, quem eram os *ne'ārîm qeṭannîm*? Seriam apenas crianças pequenas que gostavam de dar apelidos uns aos outros? As ocorrências da expressão evidenciam que tais indivíduos não eram “pequeninos inocentes”, mas adolescentes ou jovens cuja zombaria era dirigida e o que ela significava.⁷¹

Das outras seis vezes que ambas as palavras aparecem juntas ou próximas, duas ocorrências são, provavelmente, feitas em uma comparação (1Sm 16.11), devendo ser analisadas após a definição do uso denotativo da expressão.⁷² Este uso aparece com o rapaz que cuidava das flechas de Jônatas e as recolhia, sem dúvida uma atividade desenvolvida por um adolescente. O texto informa que Hadade, filho do rei edomita, quando era “muito jovem”, havia fugido com parte do exército de seu pai para se juntar aos homens de Davi. O fato deste jovem ser *ativo na fuga, e não passivo*, além de ir até o Faraó em busca de ajuda, demonstra o uso da expressão no contexto bíblico nos conta que, quando Mefibosete, filho de Saul, passou por uma situação de fuga semelhante, ele tinha cinco anos, acabando, depois, manco (cf. 2Sm 4.4).

Em uma profecia do reino escatológico messiânico, Isaías afirma que a “criança de peito” e o “desmamado” *brincarão* com o *na'ar qatōn* é quem guiará o animal selvagem e o rebanho (11.6).⁷³ Talvez, a própria oração de Salomão em 1Reis 3.7-12, na juventude do rei, rendendo a seguinte tradução: “Agora, pois, ó SENHOR, meu Deus, tu fizeste reinar teu servo em lugar de meu pai (na'ar qatōn), não sei como conduzir-me”.⁷⁴

Assim, o uso do vocábulo em diversas passagens do Antigo Testamento, incluindo o livro de Reis, indicam que a palavra se refere a “jovenzinho”.⁷⁵ Isso é confirmado pelo uso mais à frente da palavra *yelāqīm* (“jovens adultos”) em referência à parte da população que se rebelou contra o rei (cf. 1Rs 12.8-14; 2Cr 10.8-14).⁷⁶ Consequentemente, esses jovens estavam conscientes de seus atos de afronta (cf. 2.23; cf. Dt 18.19; Lv 24.10-16),⁷⁷ sendo, portanto, merecedores do castigo divino. Portanto, o incidente não foi um caso de

Burke Long observou:

A despeito da simplicidade das narrativas, deve-se notar a sua compacta expressividade ... o segundo incidente revela (2.23a) e alguns garotinhos saúdam, conforme o acúmulo das palavras do contador da história: *‘ālēh qēreah*, *‘ālēh qēre*

Essa repetição e reverberação de palavras tornam vívida a narrativa e chamam a atenção para uma parte importante: o resultado em juízo de Yahweh. O que significava o apelo para que Eliseu subisse? Por que eles o chamam de calvo?

A proposta de Robert Vannoy de que o apelo dirigido pelos jovens a Eliseu para que “subisse” (*‘ālēh*) era uma referência ao sentido à luz do uso do mesmo verbo *‘ālā* (“subir”) na narrativa do capítulo 1, que indica a subida de Elias a Samaria, Acazias (cf. 2Rs 1.3,6,7). Ademais, a última cidade à qual Eliseu se dirige na narrativa do capítulo 2 é Samaria (cf. 2.

Todavia, o contexto mais próximo da narrativa de 2.23-25 é a história da sucessão de Elias por Eliseu em 2.1-14, em grau *hifil* (2.1) — Deus “faz subir” seu profeta — e, depois, no *qal*. Ambas as ocorrências fazem referência a Elias e à natural interpretação das palavras de desprezo dos jovens de Betel em relação a Eliseu como uma referência ao que havia no contexto da passagem, isto é, a “subida” aos céus.⁸¹ Diferente de Thomas Constable, que propõe ser *‘ālēh* um desafio aos céus da mesma forma que Elias, duvidando de seu poder sobrenatural,⁸² este autor crê que, na realidade, eles queriam livrar-se de Elias, pois, não lhes agradava serem confrontados com sua palavra de condenação contra a religião que praticavam no deuteronomio por meio dos milagres de Eliseu.⁸³

Um fator que pesa para a nossa posição é que o contraste com os homens de Jericó seria mais claro se houvesse um apelo contra Eliseu, pois os moradores da primeira cidade haviam solicitado a ajuda do profeta (2.19), e repeli-lo de imediato. A cidade nada queria com Eliseu (2.23).

Outrossim, há um paralelo com o capítulo 1 e a ordem do rei Acazias e seus comandantes para que Elias descesse e desafiasse sua autoridade, a qual foi vindicada por meio do fogo consumidor dos céus sobre o exército de Acazias e a autoridade de Elias, as ursos confirmaram a autoridade de Eliseu (2.23-24). Para Elias, não houve um desafio contra sua autoridade, exigindo que ele atendesse às exigências do rei. Essa temática deve ser percebida, também, em 2.23, onde Eliseu faz a vontade deles, isto é, vá embora dali, para longe.⁸⁴

Outra questão que demanda análise é o vocábulo “calvo” ou “careca” (*qēreah*). A maioria dos comentaristas concorda que isso é esclarecido pelo verbo *qālā* no *hitpaal* (“zombar”, “desprezar”).⁸⁶ Há um consenso, também, que os jovens de Betel queriam identificar se Eliseu era de fato calvo, pois os viajantes andavam com a cabeça coberta.⁸⁷ Essa palavra aparece apenas duas vezes em 2 Reis 2.23. A outra ocorrência ajuda a desenvolver melhor uma das propostas para explicar o insulto.

Thomas Constable, em seu comentário mais antigo sobre o livro de 2 Reis, diz que havia a possibilidade da expressão *qēreah* completamente rejeitado pela sociedade.⁸⁸ Carl F. Keil, também, menciona essa possibilidade, mas logo a rejeita.⁸⁹ A expressão *qēreah* não se sustenta por algumas razões. Primeiro, a única outra vez que a palavra *qēreah* aparece, em 2.23.40, que discute a questão da lepra, mas, diz que um homem cuja cabeça se tornou *qēreah* deve ser considerado como um *ṭāhōr*. As duas expressões usadas para a calvície relacionadas à lepra são *qārahāt* (calvície atrás da cabeça) e *gaḥāt*. Em segundo lugar, o texto bíblico revela o oposto do que Constable afirma. Ele diz que se raspava os pêlos do corpo em contradição: quem raspava o cabelo era a pessoa curada da lepra (Lv 14.8-9).

A argumentação de Jones e Robertson de que os profetas tonsuravam seus cabelos não tem precedente bíblico.⁹¹ No contexto semita antigo, eram altamente valorizados como sinal de beleza (cf. Ct 5.11), força e vigor, como indica Absalão (cf. Jz 16.13, 17, 19-20; 2Sm 14.26).⁹² Em Isaías 3.17 e 24, percebe-se que a ausência de cabelo indicava um homem fraco. Portanto, os ne’arim estavam menosprezando Eliseu como um profeta fraco e desprezível, sem qualquer poder sobrenatural. A falta de cabelo representava também era carente de força.⁹⁴

A maldição (*qālā* — “amaldiçoar”)⁹⁵ de Eliseu sobre os garotos, no nome de Yahweh (2.24), nada tinha a ver com um homem humilhado que mata, imediatamente, aqueles que o diminuem.⁹⁶ O que o profeta faz é reivindicar a maldição prometida no caso seu povo não andasse em seus caminhos e se recusasse a ouvir a sua voz, como Israel fez ao entregar-se à id

E, se andardes contrariamente para comigo e não me quiserdes ouvir, trarei sobre vós pragas sete vezes mais, segundo meio de vós as feras do campo, as quais vos desfilharão, e acabarão com o vosso gado, e vos reduzirão a poucos; e c (Lv 26.21-22, grifo do autor).

As ursos selvagens eram animais comuns na antiga Palestina (cf. 1Sm 17.34-37) e havia a prática da caça a esses por sua ferocidade.⁹⁹ O texto hebraico usa uma forte expressão, informando que as ursos “rasgaram em pedaços” (Por meio desse evento, Yahweh vindica a integridade do ministério de Eliseu e, mais do que disso, manifesta sua verdade, que não aceita o desprezo contra sua santidade nem admite ser representado por imagens e exige uma

A repentina chegada das duas ursos que maltrataram os quarenta e dois jovens serve tanto de sentença de advertência para a cidade do culto de Jeroboão — quanto de lembrança pública de que a blasfêmia contra o verdadeiro Deus e seu plano são imediatas e certas.¹⁰²

Este é o outro lado do ministério da palavra de Yahweh. O homem de Deus pode, no nome de Deus, trazer julgamento e ministério que trouxe bênção em Jericó, trouxe juízo em Betel; a mesma palavra poderosa pode promover tanto a cura

O versículo 25 termina de forma serena, informando que Eliseu foi de Betel para o Monte Carmelo e de lá se voltou (observam que ambas as localidades são mencionadas como regiões em que Eliseu viveu (cf. 2Rs 4.24; 5.3).¹⁰⁴ Mas compreende a ida de Eliseu para este monte como um tempo de solitude e devoção, na busca por renovação de forças. O Carmelo, visto que o Carmelo havia sido o palco da maior demonstração do poder de Deus e de sua superioridade sobre o avivamento espiritual do povo em sua aliança com Yahweh (cf. 1Rs 18.19ss).¹⁰⁵ E quanto à sua ida para Samaria? Se adequada explicação e percepção do que a viagem para o Carmelo e, depois, para Samaria significava, complementa e Lumby:

O último versículo do capítulo 2, em que Eliseu viaja primeiro ao Carmelo, cena da mais pública vitória de Elias sobre a base de oposição a YHWH, sugere sua determinação de levar a batalha ao coração do território inimigo.¹⁰⁶

Diante da análise exegética acima desenvolvida, não se pode subestimar a importância de 2Rs 2.23-25 para seu contexto. Primeiramente, mostra que Deus continua se revelando por seu profeta Eliseu, assim como havia feito mediante atos miraculosos, que evidenciam tanto sua graça aos que confiam nele (2.19-21) como seu juízo sobre os

Em segundo lugar, como parte da teologia de Reis, que enfatiza a fidelidade de Deus à sua Palavra e Aliança, Yahweh segundo a palavra de seu profeta. Ele pune os israelitas infiéis conforme havia anunciado em Levítico (Lv 26.21-22) cumprir a maldição anunciada por Eliseu, seu representante (cf. Dt 18.19; Lv 24.10-16).¹⁰⁹

Por fim, o texto promove a soberania e santidade de Yahweh. Ele é o Deus Supremo, cujo poder e presença não estão suplantados e poder no próprio centro de adoração rival a Jerusalém (cf. Dt 12.1ss): a cidade de Betel com seu beze

¹WESTERMANN, Claus. *Handbook to the Old Testament*. Minneapolis: Augsburg, 1967. p. 126; VANNOY, J. Robert. “1 and 2 Kings”. In: *GALE de estudo NVI*. São Paulo: Vida, 2003. p. 515-6; PATTERSON, Richard D.; AUSTEL, Hermann J. “1 and 2 Kings”. In: *GALE commentary*. Grand Rapids: Zondervan, 1992. vol. 4. p. 4.

²JONES, Gwilym H. *1 and 2 Kings*. Grand Rapids: Eerdmans, 1984. vol. 1. p. 69; LONG, Burke O. *2Kings*. Grand Rapids

³ROBINSON, J. *The Second Book of Kings*. Cambridge: Cambridge University, 1976. p. 28; SELLIN, Ernst; FOHRER, George. *2 Kings*. São Paulo: Paulinas, 1977. vol. 1. p. 330-1.

⁴LONG, Burke O. *2Kings*. p. 34.

⁵PATTERSON, Richard D.; AUSTEL, Hermann J. “1 and 2 Kings”. p. 178.

⁶KEIL, C. F. *The Book of the Kings*. Edinburgh: T&T Clark, 1872. p. 283; CONSTABLE, Thomas L. *Notes on 2Kings*. [s.l.]: <http://www.soniclight.com>. Acesso em Junho de 2008. p. 3.

⁷SHATTERTHWAITE, Philip E. “The Elisha Narratives and the Coherence of 2 Kings 2-8”. *Tyndale Bulletin*, vol. 49, n. 1,

⁸PINTO, Carlos Osvaldo. *Foco e desenvolvimento no Antigo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2006. p. 324; BATTENFILL

- Baal Myth through the actions of Elijah and Elisha". In: GILEADI, Avraham (ed.). *Israel's apostasy and restoration: essa* Rapids: Baker, 1988. p. 26; DONNER, Herbert. *História de Israel e dos povos vizinhos*. 4 ed. São Leopoldo: Sinodal, 1999. p. 3.
- ⁹CONSTABLE, Thomas L. *Notes on 2Kings*. p. 3.
- ¹⁰GOTTWALD, Norman K. *Introdução socioliterária à Bíblia hebraica*. São Paulo: Paulinas, 1988. p. 252.
- ¹¹VANNOY, J. Robert. "1 e 2 Reis". p. 583; PINTO, Carlos Osvaldo. *Foco e desenvolvimento no Antigo Testamento*. p. 3
- ¹²DONNER, Herbert. *História de Israel e dos povos vizinhos*. p. 317-8.
- ¹³VAUX, Roland de. *Instituições de Israel no Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2004. p. 372-3.
- ¹⁴VAUX, Roland de. *Instituições de Israel no Antigo Testamento*. p. 372-3.
- ¹⁵SHATTERTHWAITE, Philip E. "The Elisha Narratives and the Coherence of 2 Kings 2-8". p. 3.
- ¹⁶SHATTERTHWAITE, Philip E. "The Elisha Narratives and the Coherence of 2 Kings 2-8". p. 8.
- ¹⁷PINTO, Carlos Osvaldo. *Foco e desenvolvimento no Antigo Testamento*. p. 324.
- ¹⁸EWING W. "Bethel". In: ORR, James. *The international Standard Bible encyclopedia*. Grand Rapids: Eerdmans, 1939 ("בֵּית־אֵל". In: HARRIS, Laird R.; ARCHER, Gleason L, Jr.; WALTKE, Bruce K (orgs.). *Dicionário internacional de teologia d* 1998. p. 176.
- ¹⁹GOLDBERG, Louis. "בֵּית־אֵל". p. 176.
- ²⁰VAUX, Roland de. *Instituições de Israel no Antigo Testamento*. p. 329
- ²¹GOLDBERG, Louis. "בֵּית־אֵל". p. 176.
- ²²EWING W. "Bethel" (versão eletrônica).
- ²³CONSTABLE, Thomas L. *Notes on 1 Kings*. [s.l.]: 2007. Disponível em <http://www.soniclight.com>. Acesso em Junho de 2017. *de Israel e dos povos vizinhos*. p. 283.
- ²⁴EWING W. "Bethel" (versão eletrônica).
- ²⁵GOLDBERG, Louis. "בֵּית־אֵל". p. 177.
- ²⁶VAUX, Roland de. *Instituições de Israel no Antigo Testamento*. p. 373
- ²⁷É importante lembrar que o bezerro era símbolo de fertilidade na cultura cananita e, portanto, seu culto, geralmente adoradores e as sacerdotisas (Cf. BRIGHT, John. *História de Israel*. 7 ed. São Paulo: Paulus, 2003. p. 291).
- ²⁸BRIGHT, John. *História de Israel*. p. 290-291; JONES, Gwilym H. *1 and 2 Kings*. vol. 1. p. 259.
- ²⁹PINTO, Carlos Osvaldo. *Foco e desenvolvimento no Antigo Testamento*. p. 324.
- ³⁰Ver o breve comentário sobre o profeta Elias no artigo anterior de Teologia Brasileira.
- ³¹VANNOY, J. Robert. "1 e 2 Reis". p. 570.
- ³²REEVE, J. J. "Elisha". In: ORR, James. *The international Standard Bible encyclopedia* (versão eletrônica).
- ³³PATTERSON, Richard D.; AUSTEL, Hermann J. "1 and 2 Kings". p. 151-2.
- ³⁴DAVIS, Dale Ralph. "The Kingdom of God in transition: interpreting 2 Kings 2". *Westminster Theological Journal*, vol. 40. p. 386-387.
- ³⁵SHATTERTHWAITE, Philip E. "The Elisha Narratives and the Coherence of 2 Kings 2-8". p. 9.
- ³⁶DAVIS, Dale Ralph. "The Kingdom of God in transition: interpreting 2 Kings 2". p. 388-9.
- ³⁷BROWN, F.; DRIVER, S.; BRIGGS, C. *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English lexicon*. Peabody: Hendrickson, 2000
- ³⁸DAVIS, Dale Ralph. "The Kingdom of God in transition: interpreting 2 Kings 2". p. 387.
- ³⁹CONSTABLE, Thomas L. *Notes on 2 Kings*. p. 5; SHATTERTHWAITE, Philip E. "The Elisha Narratives and the Coherence of 2 Kings 2-8". p. 9.
- ⁴⁰DAVIS, Dale Ralph. "The Kingdom of God in transition: interpreting 2 Kings 2". p. 386.
- ⁴¹SHATTERTHWAITE, Philip E. "The Elisha Narratives and the Coherence of 2 Kings 2-8". p. 8.
- ⁴²CONSTABLE, Thomas L. *Notes on 2 Kings*. p. 5.
- ⁴³LONG, Jesse, Jr. *1 and 2 Kings*. Joplin: College Press, 2002. p. 288-291; DAVIS, Dale Ralph. "The Kingdom of God in transition: interpreting 2 Kings 2". p. 386-387.
- ⁴⁴Assim sugerem PATTERSON, Richard D.; AUSTEL, Hermann J. "1 and 2 Kings". p. 177-178.
- ⁴⁵JONES, Gwilym H. *1 and 2 Kings*. vol. 2. p. 385.
- ⁴⁶CONSTABLE, Thomas L. *Notes on 2 Kings*. p. 5.
- ⁴⁷ROBINSON, J. *The Second Book of Kings*. p. 27; DAVIS, Dale Ralph. "The Kingdom of God in transition: interpreting 2 Kings 2". p. 386-387.
- ⁴⁸LONG, Burke O. *2Kings*. p. 28; PATTERSON, Richard D.; AUSTEL, Hermann J. "1 and 2 Kings". p. 176-7.
- ⁴⁹DAVIS, Dale Ralph. "The Kingdom of God in transition: interpreting 2 Kings 2". p. 386-387.
- ⁵⁰SHATTERTHWAITE, Philip E. "The Elisha Narratives and the Coherence of 2 Kings 2-8". p. 9.
- ⁵¹BATTENFIELD, James R. "YHWH's Refutation of the Baal Myth through the actions of Elijah and Elisha". p. 27.
- ⁵²DAVIS, Dale Ralph. "The Kingdom of God in transition: interpreting 2 Kings 2". p. 390.
- ⁵³VANNOY, J. Robert. "1 e 2 Reis". p. 585. Ver uma análise muito pertinente na nota de rodapé 25 de SHATTERTHWAITE

Coherence of 2 Kings 2-8". p. 10.

⁵⁴ROBINSON, J. *The Second Book of Kings*. p. 28; JONES, Gwilym H. *Op cit.* v. 2. p. 388-289

⁵⁵CONSTABLE, Thomas L. *Notes on 2 Kings*. p. 7.

⁵⁶JONES, Gwilym H. *1 and 2 Kings*. vol. 2. p. 389.

⁵⁷SHATTERTHWAITE, Philip E. "The Elisha Narratives and the Coherence of 2 Kings 2-8". p. 9; JONES, Gwilym H. *1 and 2 Kings*. vol. 2. p. 389.

⁵⁸DAVIS, Dale Ralph. "The Kingdom of God in transition: interpreting 2 Kings 2". p. 391.

⁵⁹SHATTERTHWAITE, Philip E. "The Elisha Narratives and the Coherence of 2 Kings 2-8". p. 9.

⁶⁰JONES, Gwilym H. *1 and 2 Kings*. vol. 2. p. 389.

⁶¹LUMBY, J. Rawson. *The Second Book of the Kings: with introduction and notes*. [s.l.]: BiblioLife, [s.d.] p. 18-9; LONG, Jesse, Jr. *1 and 2 Kings*. p. 296; PATTERSON, Richard D.; AUSTEL, Hermann J. "1 and 2 Kings". p. 177; DAVIS, Dale Ralph. "The Kingdom of God in transition: interpreting 2 Kings 2". p. 391-2; SHATTERTHWAITE, Philip E. "The Elisha Narratives and the Coherence of 2 Kings 2-8". p. 9; VANNOY, J. Robert. "1 e 2 Reis". p. 585.

⁶²JONES, Gwilym H. *1 and 2 Kings*. vol. 2. p. 389.

⁶³VANNOY, J. Robert. "1 e 2 Reis". p. 585.

⁶⁴CONSTABLE, Thomas L. "2 Kings". In: WALVOORD, John F.; ZUCK, Roy B. *The Bible Knowledge commentary: Old Testament*. p. 541-2; PATTERSON, Richard D.; AUSTEL, Hermann J. "1 and 2 Kings". p. 178.

⁶⁵LONG, Jesse, Jr. *1 and 2 Kings*. p. 296.

⁶⁶EWING, W. "Bethel" (Versão eletrônica).

⁶⁷GOLDBERG, Louis. "בֵּית־אֵל". p. 177.

⁶⁸JONES, Gwilym H. *1 and 2 Kings*. vol. 2. p. 389.

⁶⁹SHATTERTHWAITE, Philip E. "The Elisha Narratives and the Coherence of 2 Kings 2-8". p. 9.

⁷⁰DAVIS, Dale Ralph. "The Kingdom of God in transition: interpreting 2 Kings 2". p. 392. Davis faz essa observação, no caso.

⁷¹LUMBY, J. Rawson. *The Second Book of the Kings: with introduction and notes*. p. 19; ROBINSON, J. *The Second Book of the Kings*. p. 28.

⁷²DAVIS, Dale Ralph. "The Kingdom of God in transition: interpreting 2 Kings 2". p. 392.

⁷³DAVIS, Dale Ralph. "The Kingdom of God in transition: interpreting 2 Kings 2". p. 392.

⁷⁴GESENIUS, J. W. *Hebrew and English lexicon of the Old Testament including the biblical Chaldee*. [s.l.]: Andover, 1824

⁷⁵BROWN, F.; DRIVER, S.; BRIGGS, C. *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English lexicon*. p. 665; DAVIS, Dale Ralph. "The Kingdom of God in transition: interpreting 2 Kings 2". p. 392; GESENIUS, J. W. *Hebrew and English lexicon of the Old Testament including the biblical Chaldee*. [s.l.]: Andover, 1824. Fisher de um paralelo com o idioma tigre em que um verbo cognato à palavra na'ar indicava "instigar uma rebelião", parece forçar demais o conceito da palavra e não explica por que ela tem esse sentido apenas neste texto, diferente Milton C. "נָעַר". In: HARRIS, Laird R.; ARCHER, Gleason L, Jr.; WALTKE, Bruce K (orgs.). *Dicionário internacional de teologia*. p. 867.

⁷⁶GILCHRIST, Paul R. "נָעַר". In: HARRIS, Laird R.; ARCHER, Gleason L, Jr.; WALTKE, Bruce K (orgs.). *Dicionário internacional de teologia*. p. 867.

⁷⁷LUMBY, J. Rawson. *The Second Book of the Kings: with introduction and notes*. p. 18.

⁷⁸ROBINSON, J. *The Second Book of the Kings*. p. 28.

⁷⁹LONG, Burke O. *2 Kings*. p. 33.

⁸⁰VANNOY, J. Robert. "1 e 2 Reis". p. 585.

⁸¹LONG, Jesse, Jr. *1 and 2 Kings*. p. 296; LUMBY, J. Rawson. *The Second Book of the Kings: with introduction and notes*. p. 18-9; LONG, Jesse, Jr. *1 and 2 Kings*. p. 296; PATTERSON, Richard D.; AUSTEL, Hermann J. "1 and 2 Kings". p. 178.

⁸²CONSTABLE, Thomas L. "2 Kings". p. 541-2; CONSTABLE, Thomas L. *Notes on 2 Kings*. p. 7.

⁸³PATTERSON, Richard D.; AUSTEL, Hermann J. "1 and 2 Kings". p. 178; LUMBY, J. Rawson. *The Second Book of the Kings: with introduction and notes*. p. 18-9; LONG, Jesse, Jr. *1 and 2 Kings*. p. 296.

⁸⁴LONG, Jesse, Jr. *1 and 2 Kings*. p. 296.

⁸⁵LUMBY, J. Rawson. *The Second Book of the Kings: with introduction and notes*. p. 18-9; LONG, Jesse, Jr. *1 and 2 Kings*. p. 296; PATTERSON, Richard D.; AUSTEL, Hermann J. "1 and 2 Kings". p. 177; DAVIS, Dale Ralph. "The Kingdom of God in transition: interpreting 2 Kings 2". p. 391-2; CONSTABLE, Thomas L. *Notes on 2 Kings*. p. 7; VANNOY, J. Robert. "1 e 2 Reis". p. 585.

⁸⁶BROWN, F.; DRIVER, S.; BRIGGS, C. *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English lexicon*. p. 887.

⁸⁷ROBINSON, J. *The Second Book of the Kings*. p. 28.

⁸⁸CONSTABLE, Thomas L. "2 Kings". p. 541-2.

⁸⁹KEIL, C. F. *The Book of the Kings*. p. 299.

- ⁹⁰Ver CONSTABLE, Thomas L. "2 Kings". p. 541.
- ⁹¹JONES, Gwilym H. *1 and 2 Kings*. vol. 2. p. 389-390; ROBINSON, J. *The Second Book of the Kings*. p. 28.
- ⁹²LUERING, H. L. E. "Hair". In: ORR, James. *The international Standard Bible encyclopedia* (versão eletrônica); VANNC
- ⁹³PATTERSON, Richard D.; AUSTEL, Hermann J. "1 and 2 Kings". p. 178; CONSTABLE, Thomas L. "2 Kings". p. 542.
- ⁹⁴PATTERSON, Richard D.; AUSTEL, Hermann J. "1 and 2 Kings". p. 178;
- ⁹⁵BROWN, F.; DRIVER, S.; BRIGGS, C. *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English lexicon*. p. 886.
- ⁹⁶LONG, Burke O. *2Kings*. p. 33.
- ⁹⁷DAVIS, Dale Ralph. "The Kingdom of God in transition: interpreting 2 Kings 2". p. 393.
- ⁹⁸JONES, Gwilym H. *1 and 2 Kings*. vol. 2. p. 390; CONSTABLE, Thomas L. *Notes on 2 Kings*. p. 7.
- ⁹⁹PATTERSON, Richard D.; AUSTEL, Hermann J. "1 and 2 Kings". p. 178.
- ¹⁰⁰BROWN, F.; DRIVER, S.; BRIGGS, C. *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English lexicon*. p. 132. Brown, Driver e Brigg
piel é mais completo e violento que no qal.
- ¹⁰¹KEIL, C. F. *The Book of the Kings*. p. 300.
- ¹⁰²PATTERSON, Richard D.; AUSTEL, Hermann J. "1 and 2 Kings". p. 177.
- ¹⁰³DAVIS, Dale Ralph. "The Kingdom of God in transition: interpreting 2 Kings 2". p. 393.
- ¹⁰⁴LUMBY, J. Rawson. *The Second Book of the Kings: with introduction and notes*. p. 19; JONES, Gwilym H. *1 and 2 Kir*
- ¹⁰⁵CONSTABLE, Thomas L. "2 Kings". p. 542; LUMBY, J. Rawson. *The Second Book of the Kings: with introduction and*
Kings. p. 300.
- ¹⁰⁶SHATTERTHWAITE, Philip E. "The Elisha Narratives and the Coherence of 2 Kings 2-8". p. 10.
- ¹⁰⁷VANNOY, J. Robert. "1 e 2 Reis". p. 585.
- ¹⁰⁸DAVIS, Dale Ralph. "The Kingdom of God in transition: interpreting 2 Kings 2". p. 393.
- ¹⁰⁹ROBINSON, J. *The Second Book of the Kings*. p. 28.
-