

CARACTERIZAÇÃO DA PERSONAGEM MOISÉS ATRAVÉS DA ANÁLISE DOS DIÁLOGOS DA NARRATIVA DE ÊXODO 5,1-6,1

*Characterization of the character Moses through the
analysis of the dialogues of the narrative **Exodus** 5,1-6,1*

Marcos Eduardo Melo dos Santos*

RESUMO

A presente pesquisa propõe a exegese de Êxodo 5,1-6,1 com base no seu texto hebraico contido na edição crítica da *Bíblia Hebraica Stuttgartensia* (BHS), com o objetivo de destacar os aspectos harmônicos e desarmonicos da caracterização das personagens envolvidas na narrativa de Êxodo 5 em correlação com outros trechos pertinentes do livro do Êxodo. Essa abordagem, essencialmente literária, de índole sincrônica, valorizará a forma final do texto, mas também contemplará algumas pesquisas históricas, arqueológicas e socioculturais relevantes acerca do povo hebreu e egípcio durante a Idade do Ferro, período em que se redigiu o texto e se procurou retratá-lo na narrativa.

Palavras-chave: Bíblia. Exegese. Narrativa. Pentateuco. Êxodo.

ABSTRACT

This research proposes the exegesis of *Exodus* 5,1-6,1, based on its Hebrew text, contained in the critical edition of the *Bíblia Hebraica Stuttgartensia* (BHS), in order to highlight the harmonic and disharmonic aspects in the portrayal of the characters involved in the narrative of *Exodus* 5 in correlation with other relevant passages from the book of *Exodus*. This approach, essentially literary,

* Mestrando em Letras Clássicas pela Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (USP). Mestrando em Teologia pela Faculdade de Teologia da Pontifícia Universidade de São Paulo (PUC-SP).

Teocomunicação	Porto Alegre	v. 44	n. 3	p. 325-341	set.-dez. 2014
----------------	--------------	-------	------	------------	----------------



of synchronous nature, will value the final form of the text, but will also take into account some relevant historical, archeological and socio-cultural research about the Hebrew and Egyptian people during the Iron Age, the period in which the text was drafted and an attempt was made to portray it in the narrative.

Keywords: Bible. Exegesis. Narrative. Pentateuch. *Exodus*.

Introdução, tema e crítica textual

O presente artigo analisa a narrativa contida em *Êxodo* 5,1-6,1: o estudo da personagem principal envolvida na trama, a saber, Moisés. Esta análise supõe a averiguação das congruências e incongruências com as narrativas das demais partes do livro do *Êxodo*, sobretudo as tentativas de configurações biográficas a respeito das personagens presentes na narrativa. Nota-se, porém, mais especificamente na caracterização das personagens, algumas harmonias e incongruências caso se compare o episódio narrado em *Ex* 5,1-6,1 aos demais trechos correlatos do livro do *Êxodo*. Pretende-se apresentar aqui os paradoxos e concordâncias com os textos em sua forma final e com alguns dados sociológicos provenientes da egiptologia.

Robert Alter demonstra como os diálogos presentes na narrativa bíblica apresentam informações psicológicas a respeito do personagem. As locuções das personagens, em discurso direto, sintetizam elementos psicológicos e podem ser mais eloquentes a respeito do temperamento do personagem do que o discurso indireto. Ademais, a locução pode apresentar elementos para a análise narrativa mais complexos e sintéticos do que a voz narrativa que geralmente é descritiva e, por isso, mesmo prolixa. Na literatura bíblica, esse princípio é efetivado. As narrativas valorizam o discurso direto e a voz narrativa é utilizada para o mínimo indispensável para a compreensão da trama.¹

Ao analisar as locuções de Moisés em *Ex* 5,1-5, nota-se que Moisés usou técnicas retóricas de persuasão para convencer o faraó. Ademais o redator da forma final do texto pode também ter caracterizado o personagem nos capítulos anteriores para harmonizar a narrativa. Nota-se uma continuidade psicológica entre a narrativa contemplada e as demais caracterizações de Moisés. Esses elementos análogos à perícope

¹ ALTER, Robert. *A arte da narrativa bíblica*. Trad. Vera Pereira. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 87.

dão aval, contudo, para várias hipóteses. Os estudiosos apresentam uma vista parcial, cada qual conforme sua visão, a respeito da forma pela qual Moisés se apresentou diante do faraó.

A perícopete contemplada no presente estudo (*Êxodo* 5,1,-6,1) contém a narrativa do primeiro encontro de Moisés e Aarão, talvez acompanhados pelos anciãos israelitas, com o faraó egípcio. O enredo é dramático, quase trágico. Os irmãos profetas, representantes de Deus e do povo hebreu, postulam uma autorização para sacrificar a Deus no deserto. O faraó entende o pedido como uma tentativa de fuga, habitual na história egípcia, e recusa-se em deixar Israel *sair*. A fim de evitar uma sublevação, o monarca ordena que não se entregue mais a palha que os israelitas usavam para o fabrico dos tijolos. A medida exigia que os servos procurassem a palha em seu tempo extra e implicava aumento da carga horária de trabalho. O objetivo do faraó se cumpriu. O povo se revolta contra os irmãos profetas. Moisés, em seu malogro diplomático, é rejeitado pelo povo e clama ao Senhor. Deus promete mais uma vez libertar o povo da opressão.² Esse episódio está inserido na primeira parte do *Êxodo* geralmente classificado como “saída do Egito” (*Ex* 1-15).³ Sucedem os primeiros dados bográficos de Moisés e a revelação da sua vocação divina, assim como, a narrativa da opressão imposta aos israelitas.⁴

² “Or c’est dans les textes relatifs au séjour en Égypte, et spécialement à la période d’oppression, que se rencontre le plus souvent dans la Bible le nom de ‘Ibri donné aux Israélites, et nous avons établi que les termes “Hébreu” et “Habiru/’Apîru” se recouvraient partiellement. Dans le cas présent, en raison de leur communauté de race et d’origine, les ancêtres des Israélites, que étaient entrés librement en Égypte, ont été assimilés aux ‘Apîru prisonniers de guerre et astreints comme eux aux travaux de Ramsès II dans le Delta. On comprend que des pasteurs semi-nomades aient durement ressenti ce changement de condition et qu’ils aient voulu reprendre la vie libre du désert. On comprend aussi que les Égyptiens n’aient pas voulu perdre cette main-d’oeuvre gratuite et qu’ils aient considéré l’opposition à la corvée comme une révolte d’esclave et le départ comme une évasion de prisonniers” (DE VAUX, Roland. *Histoire Ancienne d’Israël. De origines à l’installation en Canaan*. Étude Biblique. Paris: Librairie Lecoffre/J. Gabalda et Cie, 1971. p. 310).

³ Cf. SKA, Jean Louis. *Introdução à leitura do Pentateuco*. Chaves para a interpretação dos primeiros cinco livros da Bíblia. Trad. Aldo Vannucchi. Bíblica Loyola (37). São Paulo: Loyola, 2003. p. 42. 214.

⁴ “Cette oppression passe par trois étapes: la corvée de construction, I,11-12; la suppression de tous le nouveau-nés males, I,15-22; l’aggravation des conditions de la corvée, V, 6-23. La première et la troisième étape son cohérentes, mais la suppression des nouveau-nés est contraire à l’intention du Pharaon d’avoir des ouvriers pour ses travaux et ne prépare pas l’aggravation de la corvée” (DE VAUX, Roland. *Histoire Ancienne d’Israël. De origines à l’installation en Canaan*. Étude Biblique. Paris: Librairie Lecoffre/J. Gabalda et Cie, 1971. p. 308).

Êxodo 5 serve como uma introdução motivacional para o relato das pragas que assolarão os egípcios de modo trágico.⁵

Forma literária

A primeira metade do hemistíquio do v. 1 especifica o gênero da narrativa. Inicia-se com o verbo de ação וָיָרָא (*e vieram*) e caracteriza o início de uma narrativa bíblica. Em seguida, ocorre o advérbio de tempo כֵּן־אַיִן (*depois*), um dado cronológico que situa o episódio em continuidade com os fatos previamente narrados. O sujeito em ambos verbos וָיָרָא e אָמַר (*vir e dizer*), são exatamente as personagens principais, ou seja, o protagonista Moisés e o coadjuvante Aarão. O objeto indireto, no caso, o faraó, engloba o papel do vilão, imprescindível para a constituição de uma narrativa dramática. O gênero dramático da narrativa é acentuado também pela estrutura dialogal com cinco ocorrências do verbo *dizer*, uma para cada versículo, ou seja, o episódio se resume a cinco locuções entre as personagens. Destarte, já no primeiro versículo, de modo sucinto e completo, o narrador apresenta os dados básicos e imprescindíveis para a compreensão da narrativa de gênero dramático. O drama também está caracterizado pela menção dos dois oponentes, o herói e o vilão; a situação dolorosa dos filhos de Israel; e por fim, e a discussão sugerida aos ouvintes-leitores acerca do valor moral da liberdade.

A estrutura dialogal dos cinco primeiros versículos é preponderante como no restante de *Êxodo 5* e nos demais trechos narrativos bíblicos.⁶ Elas caracterizam um drama, no qual se descreve a opressão tirânica imposta pelo faraó sobre os filhos de Israel. O diálogo entre Moisés e o Faraó, líderes do povo hebreu, descreve a oposição entre a vontade libertadora de Deus e a tirania faraônica. Como ressalta Robert Alter, o uso de locuções para as personagens no lugar da voz do narrador enriquece a narrativa permitindo ao leitor compor com o seu conhecimento de mundo e sua imaginação o estado de ânimo e as características psicológicas das personagens. Dessa forma, a faculdade interpretativa do leitor

⁵ “this chapter serves as an introduction to the narrative of the plagues” (SARNA, Nahum M. *Exodus Commentary*. תורת ישראל. *The Jewish Publications Society Torah Commentary*. Philadelphia/New York/ Jerusalem: The Jewish Publications Society, 1991. p. 27).

⁶ „Die erste Szene besteht, abgesehen von der Eröffnung, aus Reden und Gegenreden“ (UTZSCHNEIDER, Helmut; OSWALD, Wolfgang. *Exodus 1-15*. Internationaler Exgetischer Kommentar zum Alten Testament (IEKAT). Walter DIETRICH (Org.). Stuttgart: W. Kohlhammer Druckerei GmbH. 2013. p. 154).

enriquece o conteúdo do diálogo e os aspectos dramáticos da narrativa. A forma dialogal do drama também torna o texto sintético, pois o discurso direto costuma exprimir mais elementos psicológicos que o discurso indireto, geralmente de tonalidade impessoal. Assim, o discurso direto sintetiza e insinua elementos de descrição prolixa para a voz narrativa.⁷

Em *Êxodo* 5,1-5, apesar da sobriedade do narrador, é possível distinguir que se trata de uma cena-padrão, na qual o profeta se apresenta ao monarca, a fim de transmitir o oráculo divino que postulava, ao menos formalmente, uma autorização para celebrar uma festa cultural no deserto por um período de três dias, conforme a ordem divina em 4,22-23.⁸ Na literatura bíblica, verifica-se uma profusão de narrativas que envolvem patriarcas, reis e profetas exercendo o papel de arautos ou embaixadores de Deus ou do povo diante dos monarcas da meia lua fértil. No Pentateuco, mais especificamente no Gênesis, Abraão apresenta-se por três vezes aos reis palestinos e ao faraó, cujo nome, também não mereceu ser registrado pelos redatores da Bíblia. José reaparece nesse papel, primeiramente enquanto escravo-intérprete dos sonhos do faraó, e depois, recebe sua família enquanto vizir do monarca egípcio. Em *Êxodo* 5, nota-se que seria a primeira apresentação de um legado do povo diante de um monarca estrangeiro, pois o papel representado pelos patriarcas era de abrangência familiar, enquanto que, já nos primeiros capítulos do livro do *Êxodo*, Israel já é tratado como uma nação. O cenário que o episódio padrão inspira costuma ser o próprio palácio do faraó,⁹ ou uma sala de audiências, tal como sugere a leitura de outros trechos correlatos que descrevem cenas semelhantes no tempo dos reis de Israel. Os profetas também costumavam apresentar-se diante dos monarcas como os diversos relatos contidos nos livros dos reis. Episódios de figuras como Samuel, Natã, Elias, entre outros, assemelham-se à cena-padrão contemplada no presente estudo. Moisés

⁷ CHOURAQUI, André. *Nomes (Êxodo)*. Tradução e comentários. Trad. Ivan Esperança Rocha e Paulo Neves. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 77).

⁸ “Tu lhe dirás: assim fala o Senhor: Israel é meu filho primogênito. Eu te digo: deixa ir o meu filho, para que ele me preste um culto” (*Ex* 4,22-23).

⁹ „In dieser Episode verlagert die Exoduserzählung den Ort der Handlung vollends nach Ägypten und zwar in dessen religiöses und politisches Zentrum, an den Königshof, ja unmittelbar vor den Pharao, gewissermassen vor seinen Thron“ (UTZSCHNEIDER, Helmut; OSWALD, Wolfgang. *Exodus 1-15*. Internationaler Exgetischer Kommentar zum Alten Testament (IEKAT). Walter DIETRICH (Org.). Stuttgart: W. Kohlhammer Druckerei GmbH. 2013. p. 154).

e Aarão serão ao mesmo tempo profetas de Deus e embaixadores do povo diante do faraó. Exercem simultaneamente uma atividade profética e política.¹⁰

Percebe-se que a primeira cena de *Êxodo* 5 apresenta diversos recursos literários próprios à literatura bíblica como paralelismos sintéticos e antitéticos, expressões estereotipadas e repetições por vezes anafóricas. Essas microestruturas compõem, por vezes, simultaneamente o esquema numérico da perícopes, o esquema circuncêntrico característico da macroestrutura das narrativas bíblicas.¹¹ Possuem uma finalidade pedagógica uma vez que facilitam a retenção na memória dos ouvintes. De fato, na antiguidade, o acesso aos textos bíblicos se dava, habitualmente, pela leitura em voz alta do texto acompanhada dos comentários rabínicos a fim de instruir os *ouvintes-leitores*. A sonoridade apresentava um papel relevante, e também merece ser considerada, já que a transmissão oral das tradições bíblicas ocupou durante séculos o papel preponderante na metodologia de formação religiosa e humana dos hebreus.

Juntamente com esses recursos literários, típicos da narrativa bíblica, ocorre a informação de novas personagens presentes na cena. Inicia-se assim o diálogo entre os líderes do povo de Israel e do Egito. De um lado Moisés e Aarão, os representantes de uma nação oprimida por condições indignas de servidão, agravadas pelo exercício de um domínio arbitrário e agravadas pela intolerância para com as práticas religiosas hebreias; do outro, temos o Faraó, o monarca opressor, o tirano de domínio ilimitado perante a lei do Estado, o perseguidor da religião hebraica. Os dois primeiros são os enviados por Deus, os representantes do povo, os heróis libertadores; representam valores positivos como o bem, a justiça, a liberdade e a religião. O faraó é o vilão da narrativa, representa no drama valores negativos como a tirania, o mal, a intolerância, a opressão. Em suma, será o antideus a enfrentar o Deus verdadeiro, o Deus de Israel.

¹⁰ „Die beiden Brüder leiten ihr Sprechen mit der aus 4,22 bekannten Botenformel ein, die auf den *Urheber* der Botschaft verweist und ihrer Mitteilung *Autorität* verleiht“ (FISCHER, Georg; MARKL, Dominik. *Das Buch Exodus*. Stuttgart: Verlag Katolisches Bibelwerk, 2009. p. 82).

¹¹ FISCHER, Georg; MARKL, Dominik. *Das Buch Exodus*. Stuttgart: Verlag Katolisches Bibelwerk, 2009. p. 80-81.

Moisés

Sobre as personagens convém destacar desde logo a figura de Moisés, o protagonista da narrativa. Os capítulos precedentes preparam a simpatia dos ouvintes-leitores para com o bebê sujeito à tirania cega que procurou eliminá-lo junto com os recém-nascidos hebreus, ou ainda, pela criança abandonada ao fragor das correntes do Nilo como única e última esperança de uma mãe desolada. Protegido miraculosamente por Deus desde os primórdios de sua vida, descendente da estirpe levítica e adotado pela princesa egípcia, Moisés é caracterizado nos quatro capítulos precedentes, respectivamente como: amado de Deus, nobre de Israel, príncipe do Egito, em suma, o herói completo da narrativa. Representa o bem e o desígnio de um Deus que age na História humana através da intercessão de um homem em vista da libertação social e religiosa.¹² Aliás, Deus fala com Moisés, predispondo o ouvinte-leitor ao beneplácito para com as atitudes e locuções. Moisés será “o maior profeta” de Deus (*Dt* 34,10-12), que usará em *Êxodo* 5 a terminologia estereotipada do oráculo, característica da literatura profética, para transmitir a vontade divina: *Assim falou o Senhor Deus de Israel...* A própria hesitação de Moisés, movida por uma humildade quase invencível, atrai a simpatia para com a sua pessoa despretensiosa e idealista. Seu caráter honesto, por vezes, violento em favor da justiça – como no fato em que mata o egípcio ou que defende as filhas de Jetro – caracteriza-o como o homem bom, justo e amante do direito.¹³

¹² Essa visão teológica, embora válida devido à iminência do papel de Moisés no Pentateuco, pode ser refutada, porém, ao considerar o desfecho final da narrativa que descreve o malogro de Moisés, aliás previsto por Deus, ou ainda pelo conjunto das narrativas do Êxodo. Segundo Jean Louis Ska, “o Êxodo não foi uma aventura humana, nem a ação de um grande herói ou de um grupo bem organizado. Não foi também a obra de uma divindade qualquer, mas unicamente de YHWH. Se, como povo, Israel deve sua existência a YHWH, ele pertence a YHWH” (SKA, Jean Louis. *Introdução à leitura do Pentateuco*. Chaves para a interpretação dos primeiros cinco livros da Bíblia. Trad. Aldo Vannucchi. Bíblica Loyola (37). São Paulo: Loyola, 2003. p. 49).

¹³ “As tradições não se esforçam por delinear a personalidade de Moisés, que certamente é uma das figuras menos retratadas do AT. Mas, apesar da complexidade das tradições escritas e orais que a ele se referem, elas revelam um caráter pessoal coerente, que permanece identificável como tal mesmo através do curso dos acontecimentos. No episódio da sarça ardente, pode-se perceber certa desconfiança que se aproxima da timidez, característica que aparece também em episódios posteriores. Pode parecer que esse aspecto não se coadune muito bem com a coragem impulsiva demonstrada na vitória sobre os egípcios e com o temperamento violento que explode no episódio do bezerro de

Impressiona como todos os elementos retóricos valorizantes de uma personagem estão desenvolvidos nos primeiros capítulos do *Êxodo*.¹⁴

Essa caracterização do protagonista prepara o leitor-ouvinte para o clímax do drama que se inicia com o primeiro encontro de Moisés com o monarca egípcio. Em *Êxodo* 5, essas características possuem uma continuidade com as demais narrativas da vida de Moisés. O profeta se faz impetuoso ao insistir diante do faraó pela permissão de sacrificar no deserto, inclusive após a primeira negação do faraó. Faz-se tímido em seus silêncios diante dos escribas que o golpeiam após o seu malogro diplomático. Faz-se perseverante, *forte contra Deus*, como outro de *Israel*, ao inquirir ao SENHOR acerca do fracasso da embaixada diante do faraó e o conseguinte agravamento da opressão sobre o povo. Essas razões fazem com que não seja exagerado dizer que a caracterização de Moisés, presente nas tradições do *Êxodo*, é harmônica com o episódio narrado na perícopé contemplada.

Aarão

Aarão, irmão de Moisés, aparece por primeira vez nas tradições do *Êxodo* no capítulo quarto. É chamado por Deus para ser o *profeta*, enquanto Moisés, seria um *Deus* aos olhos do faraó (7,1). Aarão até esse momento da narrativa não passa de um auxiliar e companheiro de Moisés. Como nos demais episódios do *Êxodo*, permanece à sombra do protagonista como mero coadjuvante. Seu papel de transmissor da mensagem recebida por Moisés, descrito nos capítulo anterior, não parece claro uma vez que o verbo אָרָאָהּ (ar'ah) está no plural da terceira pessoa, indicando que Moisés e Aarão *falaram* ao faraó. Não parece verossímil que os dois tenham falado ao mesmo tempo. Aarão permanece à sombra

ouro e em outros momentos. Entretanto, tais lampejos de paixão violenta não estão em contraste com uma timidez habitual. O caráter dominante de Moisés no Pentateuco é a perseverança. As várias tradições apresentam-no como um homem que defende sozinho a oportunidade da ida do Egito para Canaã, arrastando a oposição de todos os componentes do grupo sob sua direção, alguns antes, outros depois. Moisés não é apresentado como um santo” (MCKENZIE, John L. *Dicionário Bíblico*. Trad. Álvaro Cunha. 8. ed. São Paulo: Paulus, 2003. p. 627. Voz. MOISÉS).

¹⁴ Jean Louis Ska resume a preeminência de Moisés sobre os demais personagens da Bíblia Hebraica em três pontos primordiais. (SKA, Jean Louis. *Introdução à leitura do Pentateuco*. Chaves para a interpretação dos primeiros cinco livros da Bíblia. Trad. Aldo Vannucchi. Bíblica Loyola (37). São Paulo: Loyola, 2003. p. 24).

de Moisés, vinculado, calado, sem ação individual, como uma espécie de *alter ego*. Mas qual seria a intenção dos redatores com essa presença ainda que passiva do irmão de Moisés?

É justamente a perspectiva diacrônica que pode revelar uma hipótese plausível para esse particular. A proximidade de Aarão com as origens do povo e da religião judaica eleva consigo toda a classe sacerdotal, diretamente envolvida na redação e na difusão dos relatos do *Êxodo*. De fato, dados biográficos preliminares da vida de Aarão, também presentes nas tradições do *Êxodo*, fazem de sua figura uma representação do sacerdócio de Israel. Ele é descendente de Levi, a tribo sacerdotal, é o irmão mais velho de Moisés, é o filho primogênito. Se Aarão possui atitudes quase sempre vinculadas ao irmão mais novo, é a ele quem cabe a presidência dos cultos e o título de patriarca da ordem ou casa sacerdotal evocada nos salmos litúrgicos (Sl 98,6; 104,26; 113,18.20; 117,3; 132,2; 134,19). Segundo a hipótese de alguns estudiosos, seu nome teria sido acrescentado posteriormente ao relato original contido em *Êxodo* 5, a fim de prestigiar a classe detentora dos conhecimentos escriturísticos. O acréscimo de Aarão teria sido então realizado pela fonte sacerdotal (P) como seria perceptível nos últimos versículos da perícopes. Moisés, sozinho, recorre a Deus alegando que foi mandado, mais uma vez sozinho, sem a menção a Aarão, para falar em *nome do Senhor*. Ademais, a figura de Aarão é dispensável para a compreensão do relato.¹⁵ Dessa forma, pode-se conjecturar que, na época da redação, a menção a Aarão seria também conveniente aos que iriam explicar o texto. Os detentores do conhecimento da tradição do *Êxodo*, sucessores no ofício sacerdotal aaronita, poderiam tê-lo inserido a fim de acentuar a própria autoridade como intérpretes dos textos sagrados e das tradições morais e jurídicas de Israel. Esse pormenor ainda pode ser comprovado pela tentativa de aproximação realizada pelos escribas hebreus para com o faraó sem a ajuda do malgrado Moisés, como será considerado no capítulo segundo desse trabalho. Os escribas também defendem os interesses do povo, tal como Moisés. E compartilham, ao menos intencionalmente, seu caráter heróico.

¹⁵ UTZSCHNEIDER, Helmut; OSWALD, Wolfgang. *Exodus 1-15*. Internationaler Exgetischer Kommentar zum Alten Testament (IEKAT). Walter DIETRICH (Org.). Stuttgart: W. Kohlhammer Druckerei GmbH. 2013. p. 159-160.

Faraó, o vilão

O vilão da história, sem nome, porque a memória dos maus não deve ser mantida na Sagrada Escritura, parece ser o segundo faraó presente nos relatos do *Êxodo*. Diversos estudiosos empreenderam aproximações com as dinastias egípcias, procurando distinguir sua identidade, ou ao menos, a que dinastia pertenceriam esses faraós anônimos. Essas tentativas de paralelismo entre a exegese e a egiptologia não lograram uma certeza absoluta. Entretanto, vários autores de renome concordam em afirmar, como hipótese mais plausível, que os faraós descritos no livro do *Êxodo* pertenceriam às XIX e XX dinastias, que governaram o Egito nos séculos XII e XIII a.C.¹⁶ A sociedade egípcia na época que a narrativa do *Êxodo* procura retratar, corresponde ao Reino Novo (1610-1085 a. C.).¹⁷

Na época a Palestina, a célebre *terra prometida*, sobretudo na parte costeira, também era dominada pelas tropas do faraó. Essa informação pode inclusive negar o *Êxodo* como evento histórico, uma vez que a fuga narrada do *Êxodo* seria para um território dominado pelo Egito.¹⁸ Seria mais ou menos como alguém que quisesse fugir do Brasil e tivesse se retirado para o Rio Grande do Sul... fuga no mínimo paradoxal uma vez que ainda se permaneceria nas fronteiras do mesmo país. Contudo, devido à influência quase insignificante dos egípcios na formação das vilas da região montranhosa da Palestina durante a Idade do Ferro, esse argumento não pode ser absolutizado. Não se pode afirmá-lo senão como hipótese verossímil.

Atendo-se, por essa razão, na análise da narrativa bíblica, os estudiosos também estabelecem uma comparação entre o faraó dos quatro primeiros capítulos do *Êxodo* com o faraó do quinto capítulo. Em contraste com o primeiro faraó do *Êxodo*, que procurava no controle de natalidade uma proteção contra as possíveis insurreições israelitas, o faraó, que recebe pela primeira vez o enviado de Deus, apresenta uma visão positiva acerca do crescimento do povo. Mão de obra é sinal de

¹⁶ BALLARINI, Teodorico. *Introdução à Bíblia com antologia exegética. Pentateuco*. II/1. Petrópolis: Vozes, 1975. p. 257.

¹⁷ MCKENZIE, John L. *Dicionário Bíblico*. Trad. Álvaro Cunha. 8. ed. São Paulo: Paulus, 2003. p. 259. Voz. EGITO.

¹⁸ Cf. FINKELSTEIN, Israel; SILBERMAN, Neil Asher. *A Bíblia não tinha razão*. São Paulo: A Girafa, 2003. p. 74-106.

riqueza. Nisso o segundo faraó do *Êxodo* não quer a eliminação massiva dos hebreus e não vê com bons olhos o afastamento do povo dos campos de trabalho. O ritmo de construção das cidades era ditado pelo ritmo de fabricação de tijolos; e este, pela disponibilidade de mão de obra.¹⁹

Percebe-se também que o faraó representa o papel do vilão e encarnará o mal na perícope estudada. A opressão imposta pelas suas atitudes ainda será agravada pelo tom arrogante e irônico do seu discurso como denotam os estudos das locuções a ele atribuídas. Usar uma linguagem poética e grandiloquente para decretar uma medida opressiva sublima a maldade da personagem. Além de retirar a palha, que facilitava a confecção dos tijolos, o faraó será apresentado como ímpio, ou seja, no sentido de um homem que *não conhece o Senhor* (v. 2) e não permite a liberdade do culto religioso postulado pelo povo (v. 3). Em nossa época de secularismo dominante, essa informação poderia não pré-indispor o ouvinte contra o vilão, mas na sociedade hebraica, ou mesmos nas sociedades antigas, o ateísmo e a insensibilidade para com a vontade dos deuses caracterizava a impiedade no sentido estrito do termo e já indispunha o ouvinte-leitor para com o vilão, agravando a maldade inerente às suas atitudes.

E os anciãos?

Por recomendação divina, em *Êxodo* 3,18, os anciãos de Israel deveriam estar presentes na ocasião suprema em que os dois irmãos profetas se apresentariam ao opressor do povo. Os comentaristas hebreus da *Midrash* procuram explicar a ausência dos *anciãos* no diálogo dos representantes de Deus com o faraó alegando que o temor os teria dominado.²⁰ Outros críticos preferem não dedicar atenção sobre este particular.²¹

¹⁹ BERGANT, Dianne; KARRIS, Robert J. (Org.). Introdução, Pentateuco e Profetas anteriores. Comentário Bíblico. Trad. Barbara Theoto Lambert. São Paulo: Loyola. 1999. p. 97.

²⁰ “Moisés e Aarão apresentam-se sozinhos diante de Faraó. Segundo o Midrash, os anciãos tinham sido convidados a juntar-se a eles, como fora previsto em 3,18, mas temerosos, eles se livraram, um após o outro, de toda responsabilidade nesta ação, talvez revolucionária.” (CHOURAQUI, André. Nomes (Êxodo). Tradução e comentários. Trad. Ivan Esperança Rocha e Paulo Neves. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 77).

²¹ „Wenn ein Vorhaben kritisch wird, reduziert sich meist die Zahl seiner Vertreter. Der Auftrag mag ihnen als zu gefährlich erschienen sein“ (FISCHER, Georg; MARKL, Dominik. *Das Buch Exodus*. Stuttgart: VerlagKatholischesBibelwerk, 2009. p. 80-81).

Apesar da ausência no relato e da autoridade midráshica, Kaiser Jr. não descarta a presença dos anciãos de Israel na primeira cena de *Êxodo* 5.²²

Uma explicação verossímil para a hipótese da presença dos anciãos seria que alguns deles seriam valorizados por seu conhecimento das letras egípcias, tão necessárias para a administração da produção e da mão de obra. Esse pormenor conferia a alguns deles o papel associado aos fiscais hebreus da corveia citados no texto (5,6.10.14.15.19). Presume-se certo respeito pragmático do faraó para com funcionários especializados na administração egípcia devido a sua raridade. A importância desses funcionários será tão grande na Política do Antigo Egito, que uma das dinastias dominantes terá sua origem entre os escribas. Como o faraó necessitava dessa mão de obra hebreia letrada, para o controle dos hebreus não letrados, seria conveniente que o monarca tivesse certo interesse em agradar, ou ao menos, não contrariar rotundamente os escribas hebreus concedendo-lhes certa audiência durante as entrevistas. Os escribas hebreus permitiam o controle do povo de Israel, pois compartilhavam a origem étnica e amorteciam as revoltas populares, atraindo sobre si o ódio que o povo costuma dedicar aos compatriotas traidores do povo oprimido. Os romanos aplicaram o mesmo sistema de domínio séculos mais tarde. A presença subentendida dos escribas hebreus no diálogo, juntamente aos nomeados Moisés e Aarão, explica o fato de que os representantes hebreus não foram hostilizados ou punidos pelo faraó, que segundo os relatos do *Êxodo*, exercia um poder tirânico sobre o povo egípcio, sobretudo, em relação aos estrangeiros do país, como era o caso dos hebreus. E de fato, lógica seria a hipótese de que Moisés e Aarão não tivessem se apresentado sem o apoio popular, sob pena de que sua demanda fosse desprezada pelo faraó. Talvez, não lhes seria concedida nem mesmo a audiência. A presença dos anciãos confirmaria assim a autoridade e a liderança dos profetas de Deus. Ademais, como será estudado em pormenores, a presença dos escribas hebreus num papel simpático ao povo pode sugerir que o trecho foi remodelado pela fonte sacerdotal (P), provavelmente na comunidade pós-exílica de Jerusalém

²² “Moses and Aaron, perhaps accompanied by the elders (Cf. 3:18), went to Pharaoh and boldly demanded that he release the people” (KAISER JR, Walter C. *Comments on Exodus. The Expositor's Bible Commentary with the New International version*. Frank Gaebelein (Org.). Michigan: Zondervan, 1990. p. 336).

em conformidade à teoria do *Bürger-Tempel-Gemeinde*, proposta por J. P. Weinberg.²³

Caso não se admita a participação ao menos passiva dos anciãos hebreus, pode-se concluir, com maior verosimilhança, que o episódio da embaixada diante do faraó procura mais uma vez mitificar os profetas de Deus como heróis da narrativa. É o que conclui Oporto: “Moisés e Aarão apresentam-se diante do faraó, coisa inimaginável no Egito faraônico. A cena faz do herói um mito. Moisés é um profeta que enfrenta os reis por meio de palavras e de sinais”.²⁴ A mitificação do profeta chegaria ao clímax nos relatos das pragas e se prolongaria pelos diversos prodígios realizados durante a travessia do deserto.

William Propp apresenta outra razão para a tolerância em relação a Moisés e Aarão enquanto representantes de um pedido tão contrário aos interesses pragmáticos do monarca egípcio. É possível que a narrativa da origem nobre de Moisés, apresentado enquanto pupilo na corte egípcia, possa ter tido a finalidade de harmonizar a narrativa ao conferir-lhe autoridade ou, ao menos, o respeito necessário para apresentar-se diante do faraó com uma demanda controversa e sobreviver incólume de uma represália que poderia ser fatal. Assim, a permanência do profeta na corte, além de prestigiar a caracterização do herói, poderia ser uma harmonização necessária para dar verosimilhança ao relato.²⁵ De fato, a educação de estrangeiros na corte egípcia não é desconhecida pelos egiptólogos e corresponde a uma antiga tradição judaica recebida inclusive pelos cristãos nos *Atos dos Apóstolos*.²⁶ Com base nessas

²³ Cf. SKA, Jean Louis. *Introdução à leitura do Pentateuco. Chaves para a interpretação dos primeiros cinco livros da Bíblia*. Trad. Aldo Vannucchi. Bíblica Loyola (37). São Paulo: Loyola, 2003. p. 241.

²⁴ OPORTO, Santiago Guijarro; GARCÍA, Miguel Salvador. *Comentário ao Antigo Testamento*. T. I. Tradução José Joaquim Sobral. São Paulo: Ave-Maria, 2002. p. 132-133.

²⁵ “If Moses was raised in the court of the preceding ruler, the king should regard him as a sort of foster nephew (O’Connell n. d.). Is Moses changed beyond recognition (Cf. Gen 42:8)? In any case, Moses has fully shed his Egyptian persona. Now Pharaoh considers him just another presumptuous slave (5:4)” (PROPP, William H. C. Exodus 1-18. A New Translation with Introduction and Commentary. The AnchorBible. V. 2. New Haven-London: Yale University Press. 1999. p. 251).

²⁶ “Não há nada de extraordinário no fato de que Moisés tenha sido criado na corte do Faraó (Ex 2,10-11) e tenha sido educado em toda a sabedoria dos egípcios (At 7,22). Uma carta escrita ao tempo do faraó Sethos II (1200-1194 a. C.) nos dá a conhecer que estrangeiros eram educados em instituições como o Harém Miwar, sob os cuidados de damas de corte: em uma época em que eram frequentes os contatos com os povos vizinhos, a administração egípcia necessitava de escribas-intérpretes” (BALLARINI, Teodorico. *Introdução à Bíblia com antologia exegética. Pentateuco*. II/1. Petrópolis: Vozes, 1975. p. 37).

informações, Fretheim lança hipótese de que o passado cortesão de Moisés lhe conferia maior dignidade para enfrentar o faraó.²⁷ Ressalta-se assim um Moisés fidalgo, eminentemente político. No entanto, os capítulos anteriores do *Êxodo* podem sugerir que o tempo transcorrido entre a permanência do jovem Moisés na corte egípcia e sua primeira entrevista com o faraó possam ser separados por um intervalo temporal ou episódico de vários anos ou, talvez, décadas. De fato, a fuga de Moisés e o seu relacionamento com a filha de Jetro, assim como as diversas revelações de Deus, se não permitem conjecturar que Moisés já estivesse brutalizado pela vida pastoril, ao menos, podem tê-lo tornado desconhecido dos novos mandantes da política egípcia, uma vez que Êxodo 4,19 informa que o SENHOR teria dito a Moisés em Madiã: *Vai, volta ao Egito, porque todos aqueles que atentavam contra a tua vida estão mortos*. Moisés, enquanto representante hebreu, seria desconhecido, ou ao menos, irrelevante, perante os novos governantes do Nilo.

Além da origem cortesã, os relatos do *Êxodo* permitem outra caracterização da figura de Moisés. Ele seria o maior dos profetas, um taumaturgo e vidente, um autêntico homem de Deus. O esquema de oráculo presente na narrativa, juntamente com a capacidade de ver a Deus e realizar prodígios, denota que Moisés se apresentou como um profeta, portador de uma mensagem vinda diretamente de Deus para o faraó em favor do povo. Esse homem de Deus, embora vindo do mundo da servidão, mereceria respeito e temor. De fato, os monarcas egípcios, em diversos períodos da Idade do Ferro, se mostraram tolerantes e supersticiosos inclusive para com as religiões dos povos dominados. Essa hipótese é sugerida pelos argumentos utilizados por Moisés, tão contrários ao desejo do faraó, e por esse viés, considerados não diplomáticos. De fato, exigir em nome de um Deus de escravos, que os hebreus marchassem no deserto poderia incutir temor reverencial no faraó que estaria sob essa hipótese, sujeito ao ambiente religioso supersticioso da sociedade egípcia. No entanto, o que derruba fundamentalmente essa tese seria o fato de que o faraó dos relatos bíblicos não foi tolerante à religião judaica como teriam sido os faraós históricos da Idade do

²⁷ “Moses and Aaron finally arrive in the court of Pharaoh. Moses is no stranger to that scene, but the narrator makes no connections with that earlier experience. We learn from 5,23 that Moses thought this would be a brief encounter, that God would quickly deliver Israel. Moses soon learns otherwise” (FRETHEIM, Terence E. *Exodus. Interpretation. A Bible Commentary for Teaching and Preaching*. Louisville: John Knox Press. p. 82).

Ferro. Ocorre uma dicotomia entre a caracterização das personagens da narrativa e da História egípcia. A exigência de pureza cultural e a intolerância religiosa hebraica foi transportada para o caráter do faraó. Os hebreus julgaram os egípcios pela sua própria forma intolerante de conceber a religião dos povos vizinhos. Nota-se nas narrativas do *Êxodo*, uma continuidade psicológica interna nas personagens, embora se percebam certas incongruências históricas caso se admita a causa do agravo da opressão simplesmente pelo motivo religioso, excluindo-se por completo a motivação social.

Conclusão

Segundo alguns autores supracitados, certas passagens da narrativa sugerem que Moisés se apresentou como fidalgo, príncipe do Egito, conhecido do faraó e, por isso, obteve devida audiência. Sua estância durante a infância junto à corte egípcia, sua ascendência levítica e a possível liderança popular que exercia fundamentam essa tese, mas a distância temporal sugerida pelas narrativas entre a permanência de Moisés junto à princesa egípcia e o início de sua atividade profética podem enfraquecer essa tese. Outras passagens, segundo autores como Pixley e Croatto, parecem acentuar Moisés como líder social. Ele seria representante do povo e liderava o movimento de libertação. Ambas visões não estão distantes de englobar uma visão ideológico-política de Moisés. Quase que se poderia dizer que, na primeira, Moisés é um pseudoconservador que se apresenta como membro da situação, mas com objetivos oposicionistas. Na segunda hipótese, Moisés se apresentaria diretamente como oposição. Há pontos que favorecem ou contrariam essas visões. O apoio popular e o dado sociológico do *Modo de Produção Asiático* daria aval para Moisés se apresentar como representante da oposição e sair ileso da presença do faraó, apesar do seu pedido considerado inconveniente para os interesses do Egito. Uma quarta via de interpretação seria o fato de Moisés se apresentar como profeta, vidente e taumaturgo. Há elementos convincentes para essa tese, pois o capítulo serve de introdução aos relatos das pragas e dos diversos prodígios realizados através do profeta durante a travessia do deserto. Entretanto, não se pode exagerar essa visão em detrimento da dimensão social contida no pedido de Moisés. Diante dessas perspectivas, parece provável afirmar que Moisés se apresentou simultaneamente como Profeta e como líder do povo. Seu pedido engloba uma visão

social (política) que postulava a libertação, mas também continha uma dimensão religiosa, que almejava a liberdade cultural. Como conclusão, pode-se dizer que Moisés, em sua audiência junto ao monarca egípcio, almejava a libertação plena do povo, a qual abrangia a liberdade em suas dimensões social e religiosa.

Referências

- ALTER, Robert. *A arte da narrativa bíblica*. Trad. Vera Pereira. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- BARTINA, Sebastián. Exodo. Traducción y comentarios. In: *La Sagrada Escritura*. Antiguo Testamento. Pentateuco. Profesores de la Compañía de Jesús. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (267), 1967.
- BERGANT, Dianne; KARRIS, Robert J. (Org.). *Introdução, Pentateuco e Profetas anteriores*. Comentário Bíblico. Trad. Barbara Theoto Lambert. São Paulo: Loyola. 1999.
- CHILDS, Brevar S. *The Book of Exodus: a Critical, Theological Commentary*. Westminster: John Knox Press, 2004.
- CHOURAQUI, André. *Nomes (Êxodo)*. Tradução e comentários. Trad. Ivan Esperança Rocha e Paulo Neves. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- CROATTO, Severino. *Êxodo. Uma hermenêutica da liberdade*. Trad. Américo de Assis Coutinho. São Paulo: Paulinas. 1981.
- DE VAUX, Roland. *Histoire Ancienne d'Israël. De origines a l'installation en Canaan*. Étude Biblique. Paris: Libraire Lecoffre/J. Gabalda et Cie, 1971.
- ENNS, Peter. *The NIV Application Commentary from biblical text... to contemporary life*. Michigan: Zondervan. 2000.
- FINKELSTEIN, Israel; SILBERMAN, Neil Asher. *A Bíblia não tinha razão*. São Paulo: A Girafa, 2003.
- FISCHER, Georg; MARKL, Dominik. *Das Buch Exodus*. Stuttgart: Verlag Katolisches Bibelwerk, 2009.
- FOHRER, Georg. *História da Religião de Israel*. Trad. Josué Xavier. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1982.
- FRETHEIM, Terence E. *Exodus. Interpretation. A Bible Commentary for Teaching and Preaching*. Louisville: John Knox Press.
- GRENZER, Matthias. *O projeto do êxodo*. 2. ed. Ampliada. São Paulo: Paulinas, 2007.
- GROSSFELD, Bernard. *The Targum Onkelos to Exodus*. Translated, with Apparatus, and Notes. The Aramaic Bible. Collegeville: Liturgical Press. 1990.
- GUNKEL, Hermann. *Die israelitischen Literatur. Die Kultur der Gegenwart: Die orientalische Literaturen* (org. P. HINNEBERG) Berlin-Leipzig, 1906. p. 53.

HUESMAN, John E. Exodo. In: BROWN, Raymond E.; FITZMYER, Joseph A.; MURPHY, Roland E. (Org.). *Comentario Bíblico "San Jerónimo"*. Tomo I. Antigo Testamento. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1971.

KAISER JR, Walter C. *Comments on Exodus*. The Expositor's Bible Commentary with the New International version. Frank Gaebelein (Org.). Michigan: Zondervan, 1990.

MCKENZIE, John L. *Dicionário Bíblico*. Tradução Álvaro Cunha. 8.ed. São Paulo: Paulus, 2003.

OPORTO, Santiago Guijarro; GARCÍA, Miguel Salvador. *Comentário ao Antigo Testamento*. T. I. Tradução José Joaquim Sobral. São Paulo: Ave-Maria, 2002.

PIXLEY, Jorge. *A história de Israel a partir dos pobres*. 3.ed. Tradução Ramiro Mincato. Petrópolis: Vozes, 1991.

_____. *Êxodo. Grande Comentario Bíblico*. Tradução Rezende Costa e Nilo Luza. São Paulo. Paulinas, 1987.

PROPP, William H. C. *Exodus 1-18*. A New Translation with Introduction and Commentary. The Anchor Bible. V. 2. New Haven-London: Yale University Press. 1999.

SARNA, Nahum M. *Exodus Commentary*. תרנב. The Jewish Publications Society Torah Commentary. Philadelphia/New York/Jerusalem: The Jewish Publications Society, 1991.

SCHÖCKEL, Luis Alonso. Comentários in Bíblia do Peregrino. *Livro do Êxodo*. São Paulo: Paulus, 2002.

SKA, Jean Louis. *Introdução à leitura do Pentateuco*. Chaves para a interpretação dos primeiros cinco livros da Bíblia. Tradução Aldo Vannucchi. Bíblica Loyola (37). São Paulo: Loyola, 2003. 298 p.

UTZSCHNEIDER, Helmut; OSWALD, Wolfgang. *Exodus 1-15*. Internationaler Exgetischer Kommentar zum Alten Testament (IEKAT). Walter DIETRICH (Org.). Stuttgart: W. Kohlhammer Druckerei GmbH. 2013.

ZENGER, Erich. *O Deus da Bíblia*. Estudos sobre os inícios da fé em Deus no Antigo Testamento. São Paulo: Paulinas, 1989.

Recebido: 24/05/2014

Avaliado: 10/06/2014