

Podemos observar, nesse contexto, que também em outros ritos não se usa mais o termo “consagração”, como era costume. Agora se diz “dedicação de altar” e “benção de cálice e patena”. Fala-se ainda, sim, da “consagração das virgens”, da “consagração do pão e do vinho” na missa e da “consagração do crisma” dentro do rito da “benção do óleo dos catecúmenos e dos enfermos e confecção do crisma”. O ritual do batismo de crianças evita a expressão “consagração a Nossa Senhora”, e fala de “um ato de devoção a Maria, confiando à sua proteção a vida e a fé das crianças”.

Conceitos e vocabulários são menos importantes do que a fé e a verdade que querem expressar. Mas eles ajudam não somente para expressar o que sabemos e cremos, mas também para termos uma fé e um saber claros para nós nos inteirarmos mais facilmente da verdade e para podermos também anunciar nossa fé sem dificuldades, numa linguagem compreensível e sem ambigüidades.

Pe. Gregório Lutz CSSp é Doutor em Teologia. Leciona na Pontifícia Faculdade de Teologia do Centro Universitário Assunção.

## BRIGA ENTRE PROFETAS (Nm 12)

Dr. Matthias Grenzer

Desde o início da história do êxodo, podem ser observados protestos severos contra Moisés. A pergunta de um *hebreu*, após ter sido criticado por Moisés, dá início à lista de protestos: *Quem te colocou como chefe e juiz sobre nós?* (Ex 2,14)<sup>1</sup>. A dramática resposta do faraó às reivindicações de Moisés e Aarão, aumentando as exigências de trabalho para os hebreus, faz *os guardas dos filhos de Israel* enfrentarem seus líderes: *Que Iahweh olhe sobre vós e julgue: vós nos tornastes odiosos diante do faraó e dos seus servidores, e lhes pusestes na mão a espada para nos matar* (Ex 5,21). Logo após a saída do Egito, perseguidos pelos egípcios e parados pelo Mar dos Juncos, *os israelitas* formulam, novamente, seu protesto contra Moisés: *Foi por não haver sepulturas no Egito que nos trouxeste para morrermos no deserto? Que vantagem nos deste tirando-nos do Egito? Não te falávamos assim no Egito: Deixa-nos em paz servir aos egípcios? Era melhor servir como escravos aos egípcios do que morrer no deserto* (Ex 14,11-12)<sup>2</sup>.

A história contada em Nm 12 dá continuação aos protestos contra Moisés, fazendo parte de um ciclo de narrativas de resmungo ou murmúrio, que se encontra nas *tradições do deserto* (cf. Ex 15,22-25d; 16; 17,1-7<sup>3</sup>; Nm 11,1-3.4-35; 12; 13-14; 16; 17,6-28; 20,1-13; 21,4-9)<sup>4</sup>. Esses textos seguem um

<sup>1</sup> Cf. minha interpretação do texto em: GRENZER, Matthias. Decidido a defender o oprimido (Ex 2,11-15a). *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, n. 35, p. 129-139, 2001.

<sup>2</sup> De um certo modo, poder-se-ia lembrar também a decisão do *povo* e Aarão no Sinai, em abandonar rapidamente Moisés, visto que o líder estava demorando a descer a montanha: *pois quanto a esse Moisés, o homem que nos fez sair da terra do Egito, não sabemos o que aconteceu* (Ex 32,1).

<sup>3</sup> Cf. GRENZER, Matthias. Sede em Massa e Meriba (Ex 17,1-7). *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, n. 33, p. 123-134, 2000.

<sup>4</sup> O *deserto* é a segunda etapa no projeto triplo do êxodo. Ocupa o lugar central entre a *saída* do povo oprimido *do Egito* (Ex 13,17-15,21) e a *chegada à terra prometida* (cf. a primeira conquista de umas terras, em Nm 21,21-31).

modelo padrão de narrativa. Seu objetivo é apresentar protestos e revoltas do povo ou de pessoas concretas, que têm seu ponto de partida na experiência da miséria e/ou na dificuldade de aceitar a liderança de Moisés<sup>5</sup>.

Prefigurando o eterno processo de aprendizagem e formação de uma sociedade alternativa, por parte dos que acabam de sair da escravidão, o período no deserto pode ser dividido em três etapas: a travessia do *Mar dos Juncos ao monte Sinai* (Ex 15,22-19,2); a *estadia no Sinai*, onde é celebrada a aliança entre Iahweh e o povo dos libertados, a qual se concretiza num projeto jurídico (Ex 19,3-Nm 10,10); e a *travessia do Sinai à terra prometida* (Nm 11,11-21,20). As narrativas de resmungo inserem-se nas duas partes da travessia do deserto. O *Sinai* funciona como um divisor de águas. Será interessante observar como o projeto religioso-jurídico de Israel, selado no Sinai, influencia a experiência da miséria e a questão da liderança, problemas integrantes de todo projeto de libertação.

#### 1. TRADUÇÃO LITERAL DO TEXTO HEBRAICO DE Nm 12,1-16

- 1a *E falou Miriam - junto a Aarão - contra Moisés por causa da mulher cuchita*  
1b *que havia tomado.*  
1c *Pois ele havia tomado uma mulher cuchita.*  
2a *Disseram:*  
2b *“Será que Iahweh falou, contudo, somente a Moisés?”*  
2c *Porventura, não falou também a nós?”*  
2d *E Iahweh ouviu isso.*  
3a *O homem Moisés, porém, era humilde, mais do que qualquer ser humano*  
3b *que havia sobre a face da terra.*  
4a *Logo, Iahweh disse a Moisés, a Aarão e a Miriam:*  
4b *“Sai vós três para a tenda do encontro”.*

<sup>5</sup> Cf. as explicações sobre as características comuns e as variações nas narrativas de murmúrio em: SCHAT, Aaron. *Mose und Israel im Konflikt: Eine redaktionsgeschichtliche Studie zu den Wüstenerzählungen*. Freiburg: Universitätsverlag; Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht, 1990. p. 47-51. (Orbis biblicus et orientalis, 98).

- 4c *E todos os três saíram.*  
5a *Iahweh desceu numa coluna de nuvem*  
5b *e postou-se à entrada da tenda.*  
5c *Chamou a Aarão e Miriam*  
5d *e os dois saíram.*  
6a *Ele disse:*  
6b *“Ouvi, pois, minhas falas:*  
6c *Se há entre vós um profeta de Iahweh,*  
6d *em uma visão me faço conhecer a ele,*  
6e *em um sonho lhe falo.*  
7a *Não é assim meu servo Moisés:*  
7b *em toda a minha casa, é ele quem se mostra firme.*  
8a *Face a face<sup>6</sup> lhe falo,*  
8b *como quem deixa ver, sem enigmas.*  
8c *Ele olha atentamente o semblante de Iahweh.*  
8d *Por que não temestes falar contra meu servo, contra Moisés?”*  
9a *Inflamou-se a ira de Iahweh contra eles.*  
9b *E ele retirou-se.*  
10a *Quando a Nuvem se afastou da Tenda,*  
10b *eis que Miriam ficou doente da pele, (branca)<sup>7</sup> como a neve.*  
10c *Assim que Aarão se voltou para Miriam,*  
10d *eis que ela estava doente da pele.*  
11a *E Aarão disse a Moisés:*  
11b *“Por favor, meu senhor, que o pecado não seja colocado sobre nós,*  
11c *posto que mostramo-nos tolos*  
11d *e que pecamos.*  
12a *Que ela não seja como algo morto*  
12b *que, ao seu sair do ventre de sua mãe, já tem a metade de sua carne consumida”.*

<sup>6</sup> No texto hebraico, no lugar de *face a face*, encontra-se a expressão *boca a boca*.

<sup>7</sup> As palavras entre parênteses não se encontram no texto hebraico.

- 13a Então Moisés gritou a Iahweh:  
 13b "Ó Deus, cura-a, por favor!"  
 14a Iahweh disse a Moisés:  
 14b "Se o pai dela cuspiasse no seu rosto,  
 14c ela não se sentiria envergonhada por sete dias?  
 14d Seja ela confinada, por sete dias, fora do acampamento,  
 14e e, depois, ela se junte (novamente)".  
 15a Assim Miriam ficou confinada fora do acampamento durante sete dias,  
 15b e o povo não partiu até Miriam se juntar.  
 16a Só depois o povo partiu de Haserot  
 16b e acampou no deserto de Farã.

## 2. A IMPORTÂNCIA DAS FALAS

A narrativa de Nm 12 inicia com o verbo *falar*. Trata-se de uma palavra-chave no texto, pois ela é repetida sete vezes. As repetições, acima de tudo, parecem obedecer ao esquema de uma disposição concêntrica. No sentido de *falar contra*, o termo marca o início (v 1a) e o fim (v 8d) da série de usos, formando uma moldura exterior. Quando a raiz aparece pela segunda e terceira vezes (v 2b.c), o verbo *falou a* é repetido na mesma forma. Isso vale também para a quinta e sexta presenças da raiz: observe-se *lhe falo* em v 6e.8a. Os dois paralelismos criam um tipo de inclusão interior e ajudam a destacar a raiz *falar*, em forma de substantivo, no centro das sete colocações: confirma *minhas falas* em v 6b. Chama ainda atenção o fato de que as cinco presenças da raiz *falar*, no interior da estrutura, referem-se à *fala de Deus*, ao contrário do primeiro e do último uso, quando estão em jogo *as falas de Miriam e Aarão*<sup>8</sup>.

A colocação artística das palavras confere ao texto sua beleza literária. Ao mesmo tempo, o autor concentra, através de seu trabalho poético, a reflexão

<sup>8</sup> No texto hebraico, a colocação da raiz *falar* revela ainda maior sutileza, pois as seis expressões de *falar contra* e *falar a* (*falar-lhe = falar a ele*) são idênticas [דבר ב].

de seus leitores em determinados assuntos. O que é repetido, torna-se importante. No início de Nm 12, é o assunto das *falas*. O leitor deve questionar-se em vista do projeto do êxodo: quais as falas importantes? E quais as falas contra-produtivas? Não se trata de querer calar alguém. Há narrativas de resmungos legítimos e necessários, nas quais Deus simplesmente desfaz a miséria, sem que os revoltosos sejam punidos. O direito a criticar e protestar é até fruto da nova liberdade proporcionada pelo êxodo. Mas quais as falas que desaceleram o projeto de Deus? E a quem Iahweh manifesta sua vontade de um modo mais claro, uma vez que o projeto de libertação depende fundamentalmente das *falas dele* (v 6b)? As narrativas de resmungo tornam-se, em vista dessas perguntas, uma resposta importante.

## 3. A CO-RESPONSABILIDADE DE AARÃO

É Miriam quem levanta, por primeiro, a voz: *junto a Aarão, ela falou contra Moisés* (v 1a). O verbo *falou* encontra-se, no texto hebraico, na terceira pessoa do singular no feminino e refere-se, primeiramente, a Miriam<sup>9</sup>. Todavia, isso não livra Aarão de sua co-responsabilidade. O texto de Nm 12 parece até guardar uma crítica sutil ao pensamento machista que prefere atribuir a origem da culpa às mulheres. Deus procura os dois, *chamando a Aarão e Miriam* (v 5c). A pergunta intimidadora de Deus tem o verbo, desta vez, no plural do masculino: *Por que não temestes (os dois!) falar contra meu servo, contra Moisés* (v 8d)? Mais tarde, Aarão mesmo confessa sua colaboração: *Mostramo-nos tolos e pecamos* (v 11c.d). Contudo, já v 1a afirma que *Aarão estava junto*, o que fica também claro com a mudança de número no verbo em v 2a: agora é dito que os dois (!) *disseram*. Aarão forma, rapidamente, coro com a crítica de Miriam.

<sup>9</sup> Ao contrário do português, o verbo hebraico apresenta formas diferentes para o masculino e feminino na segunda e na terceira pessoa, tanto no singular como no plural.

Aarão está até consciente de que seria normal, se o pecado fosse colocado sobre os dois (v 11b). Na prática, somente *Miriam ficou doente da pele* (v 10b.d). Aarão não é atingido pela doença. No entanto, por causa da doença de Miriam e de seu confinamento fora do acampamento durante sete dias (v 14d.15a), todo o projeto do êxodo está impossibilitado de continuar. Enquanto *Miriam não se junta* novamente à comunidade, o povo não parte (v 15b). Desse modo, a narração realça que as conseqüências da culpa não alcançam nem somente Miriam e Aarão, mas toda a comunidade<sup>10</sup>.

#### 4. A LIDERANÇA DE MIRIAM

Miriam é uma figura marcante na história do êxodo. Anterior a Nm 12, ela está presente em duas narrativas. É bom recordar suas atuações, pois para compreender adequadamente um texto, pressupõe-se o conhecimento de seu contexto literário.

A primeira vez, Miriam aparece em Ex 2,1-10. Ela é apresentada como *irmã* mais velha do recém-nascido Moisés (v 4.7) e *moça* (v 8), porém, sem que fosse mencionado seu nome. Apenas as genealogias levam a identificar essa *irmã* de Moisés com Miriam. Conforme Nm 26,59, *o nome da mulher de Amram era Jocabed, filha de Levi, que nasceu no Egito. Ela deu a Amram os filhos Aarão, Moisés e Miriam, a irmã deles* (cf. também 1Cr 5,29).

Miriam observa discretamente a cestinha, na qual está seu irmão, a flutuar nas águas do rio Nilo. Quando vê que a filha do faraó, após ter aberto a cestinha, *sentiu pena do menino chorando* (Ex 2,6), aproveita o momento

<sup>10</sup> Confirma o mesmo pensamento crítico em Gn 3: não adianta Adão apontar para Eva, quando perguntado sobre a origem de sua vergonha (v 12). Também a ele foi dado o mandamento de Deus (v 17d), o qual queria protegê-lo ante à tentação de experimentar a diferença entre o bem e o mal. Uma vez não observada a sabedoria do mandamento de Deus, as dores da culpa atingem Eva, Adão e as futuras gerações (v 16-19). Conforme a teoria clássica das fontes, Gn 3 e Nm 12 teriam a mesma origem. Ambos os textos são atribuídos à fonte do "javista".

favorável. Aproxima-se com astúcia da filha do faraó, sem calcular os riscos para sua vida, e toma a palavra. "Modelo de discrição e esperteza, a irmã negocia, faz a mediação e lidera"<sup>11</sup>. Miriam junta as mulheres, a filha do faraó e a mãe do menino, numa aliança que favorece a vida. Todas elas desobedecem às ordens mortíferas do faraó. Portanto, quando Moisés pede, em Nm 12,13b, que *Deus cure* e salve Miriam, o que está em jogo é a vida de sua *irmã* que, no passado, tinha salvo a sua vida.

Outra vez, *Miriam* aparece em Ex 15,20-21, agora identificada por seu nome, como *profetiza* e *irmã de Aarão* (v 20a). Novamente assume papel de liderança. Conta-se que *todas as mulheres saíram atrás dela* (v 20b). Entre toques de *tamborins* e *danças*, Miriam toma novamente a palavra. O texto hebraico formula que *Miriam recitou para eles* (v 21a), isto é, para toda a comunidade, homens e mulheres<sup>12</sup>. Ela convida o povo dos libertados a imitar Moisés, declarando sua fé que atribui o milagre do êxodo ao Deus Libertador: *Cantai a Iahweh, porque atuou verdadeiramente com grandeza: cavalo e cavaleiro lançou ao mar* (v 21b-d). Com essa formulação, Miriam repete as palavras de seu irmão. O Cântico de Moisés (Ex 15,1-18) começa com essa mesma frase: *Cantarei a Iahweh, porque atuou realmente com grandeza: cavalo e cavaleiro lançou ao mar* (v 1c-e). Observando, porém, a forma diferente do verbo *cantar*, dá-se a seguinte impressão: é Miriam que converte a fé mosaica em fé comunitária. Junto às outras *mulheres*, ela transforma o milagre do êxodo em batuque e dança, impelindo os outros a uma multiplicação de vozes.

O conflito narrado em Nm 12 quer ser compreendido diante dessas experiências anteriores. Também Miriam foi enviada por Deus: para salvar seu irmãozinho Moisés, para que *todas as mulheres* se juntassem *atrás dela*,

<sup>11</sup> TRIBLE, Phyllis. Tirando Maria das sombras. In: BRENNER, Athalya (Org.). *De Êxodo a Deuterônimo a partir de uma leitura de gênero*. São Paulo: Paulinas, 2000. (Coleção: A Bíblia: uma leitura de gênero).

<sup>12</sup> O sufixo pronominal da terceira pessoa do plural no masculino, acrescentado à preposição (*para eles*), não permite uma compreensão no sentido de afirmar que Miriam tivesse dirigido suas palavras somente às mulheres que a acompanharam.

para anunciar ao povo inteiro a fé no Deus Libertador. O livro do profeta Miquéias sublinha a participação de Míriam como líder no projeto do êxodo quando apresenta Iahweh com as seguintes palavras: *Eu te fiz subir da terra do Egito, da casa dos escravos te libertei. Enviei a tua frente Moisés, Aarão e Míriam* (6,4).

### 5. A CUCHITA E A FUNÇÃO PROFÉTICA DE MOISÉS

A primeira reprovação de Moisés refere-se à sua *mulher cuchita* (v 1b.c). Não se sabe se a crítica de *Míriam, junto a Aarão* (v 1a), espelha a opinião comum da comunidade do êxodo. Comparando, entretanto, essa cena com outros protestos do povo, “pela primeira vez as pessoas que se levantam contra Moisés são identificadas por seu nome”<sup>13</sup>.

A *mulher cuchita* de Moisés, bíblicamente falando, aparece somente em Nm 12,1. Isso torna praticamente impossível um conhecimento mais amplo sobre ela. Entrementes, o texto esforça-se em dizer, duas vezes, que Moisés *havia tomado uma mulher cuchita* (v 1b.c). Parece que assim - dentro do contexto literário maior da história do êxodo - o leitor é preparado para uma nova informação: além da *madianita Séfora* (Ex 2,16.21; 4,25; 18,1-2), Moisés *tinha tomado* outra mulher. Dificilmente *Séfora* e a *cuchita* são a mesma mulher, pois *madianitas*, da península árabe, e *cuchitas*, uma etnia no extremo sul do Egito (Ez 29,10), são povos diferentes<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> SCHAT, A. op. cit., p. 217.

<sup>14</sup> A identificação segura das origens geográficas da *cuchita* continua, entretanto, problemática. Na maioria dos textos bíblicos, *Cuch* designa o vizinho meridional do Egito. Os nomes dos *filhos de Cuch*, porém, lembrados em Gn 10,7 (entre outros, *Saba* e *Hévilá*), “levam o leitor à península árabe”, onde se procura justamente *Madiã* [SEEBASS, Horst. *Gênesis I: Urgeschichte* (1,1-11,26). Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1996]. Além do mais, Hab 3,7 menciona, paralelamente às *lonas de Madiã*, as *tendas de Cuchã* (veja, porém, a escrita diferente!). Tudo isso coloca em dúvida, novamente, a tese de a *madianita Séfora* e a *cuchita* serem mulheres distintas.

Não é dito, no texto, o que desagrade a Míriam na *cuchita*. Pensando em épocas posteriores de Israel, é possível imaginar a preocupação de uma *mulher* estrangeira comprometer a pureza da linhagem de Moisés, homem *levita* por parte de pai e mãe (Ex 2,1). Ou será que a *cuchita* não agrada por sua cor de *pele* (cf. Jr 13,23)? Não obstante, talvez a decisão de Moisés em *tomar uma outra mulher* para si tenha irritado Míriam. O contexto literário imediato, por sua vez, permite afirmar que o murmúrio *contra* Moisés é motivado pela inveja, pois Míriam e Aarão criticam, logo em seguida, a posição singular de seu irmão (v 2a-c). A *cuchita* seria, então, apenas um pretexto. Em todo caso, a narrativa bíblica não especula sobre os pormenores do desagrado.

Uma outra perspectiva é dominante. O texto convida o leitor a levar a sério a circunstância de que o assunto da *mulher cuchita* não retorna. A narrativa encaminha-se, exclusivamente, para o assunto da *humildade* (v 3a) e *firmeza* de Moisés (v 7b), e, com isso, para sua função profética. O que é reprovado não é a *cuchita*, mas a *fala contra Moisés*, quer dizer, a crítica *tola* (v 11c) ao profeta, pois trata-se de um resmungo que atrapalha a luta pelo bem maior e desacelera o projeto de Deus. No caso de Nm 12, os discursos de Míriam e Aarão atrasam o êxodo por *sete dias* (v 15-16a).

### 6. MOISÉS NÃO REVIDA

A segunda reprovação de Moisés refere-se a sua suposta singularidade, como líder e profeta. Formando coro, Míriam e Aarão resmungam agora a uma só voz: *Será que Iahweh falou, contudo, somente a Moisés? Porventura, não falou também a nós?* (2b.c). O leitor de Nm 12 precisa lembrar-se de que também *Aarão* e *Míriam* são chamados de *profeta* e *profetiza* (cf. Ex 7,1; 15,20). Portanto, o murmúrio não parte somente de alguém que é da família de Moisés, mas de alguém que divide com ele a liderança. Não obstante, Nm 12 insiste no realce da figura de Moisés. Cria um contraste entre ele, chamado por Deus de *meu servo* (v 7a.8d), e os outros *profetas de Iahweh* (v 6c). Vê-se, assim, o interesse do autor em destacar certas características e atitudes de Moisés que devem ser adotadas como modelo de fé e comportamento.

Um primeiro detalhe importante é que Moisés fica calado durante o conflito. Não pede satisfações a Miriam e Aarão, nem clama por justiça a Deus. Sendo chamado por *Iahweh*, apenas acompanha seus irmãos, em silêncio, até a *tenda do encontro* (v 4). Quando *Aarão* reconhece sua *tolice* e *culpa* e a de sua irmã (v 11-12), Moisés ouve-o. Somente depois disso levanta sua voz, pela primeira e única vez: *grita a Iahweh*, transforma a solidariedade de Aarão para com Miriam em intercessão e suplica a *Iahweh* que *cure* sua irmã (v 13a.b).

Moisés não é sempre paciente assim. Quando é necessário defender os injustiçados (Ex 2,11-22), o faz com muita decisão. Não foge das brigas. No momento em que a exclusividade do projeto de Deus é ameaçada, *Moisés acende-se em ira* (Ex 32,19). Não deixa espaço para compromissos que desfavoreceriam o êxodo. Acusa Aarão de ser o responsável pelo desvio do povo (Ex 32,21.25). Isso, porém, não significa que Moisés defenda a exclusividade de sua pessoa na liderança, ou que não seja capaz de rever suas atitudes em certas situações conflituosas. Em *Massa e Meriba*, corrige sua postura de incompreensão diante do povo quando este, passando pela miséria, exige soluções suas. Mais tarde atende *ao conselho de seu sogro, Jetro*, de instalar *chefes de mil, de cem, de cinquenta e de dez*, a fim de o ajudarem na tarefa de *julgar as causas do povo* (Ex 18,13-24). No caso de *Eldad e Medad*, Moisés pede a *Josué, seu ajudante, que não seja ciumento* quando outros *começam a profetizar*, participando de *seu espírito*. Bom mesmo seria *Iahweh conceder seu espírito a todos, para que todo o povo fosse profeta* (Nm 11,24-29).

Entretanto, a preocupação de Miriam e Aarão em Nm 12 parece ser outra. Estão inquietos à espera que a liderança na realização do projeto de Deus passe também por eles. Afinal, *Iahweh não falou somente a Moisés, mas também a eles* (v 2b.c).

Moisés, como qualquer outro líder autêntico numa situação como essa, não tem como reagir. Qualquer tentativa de autodefesa seria assombrada pela dúvida de eventuais interesses próprios. É necessário que outros justifiquem sua liderança. É justamente isso que acontece. Primeiramente, o poeta apresenta um pensamento sobre Moisés em forma de opinião pessoal (v 3). Em seguida, narra a reação de Deus.

## 7. A HUMILDADE COMO CARACTERÍSTICA SUPREMA DE MOISÉS

*Iahweh ouviu* os resmungos de Miriam e Aarão (v 2d). No entanto, antes de continuar com a reação de Deus, o autor de Nm 12 realça, de um modo direto e com toda a sua autoridade de narrador, a *humildade* como característica suprema de Moisés: *O homem Moisés era muito humilde, mais do que qualquer ser humano que havia sobre a face da terra* (v 3)<sup>15</sup>.

Chama atenção a forma do adjetivo *humilde* (עני), pois, das vinte e uma referências na Bíblia hebraica, somente Nm 12,3 apresenta a forma do singular. Moisés é a única pessoa concreta, quer dizer, identificada por seu nome, que é caracterizada como *humilde*. Assim, recebe destaque como figura ideal e modelo de comportamento. A ênfase fica ainda mais evidente quando se observa o uso do comparativo: *Moisés era muito humilde, mais do que qualquer ser humano*<sup>16</sup>.

Mas o que significa *ser humilde*? Conforme o pensamento desenvolvido em Dt 8, uma postura de *humildade*, algo digno de *ser procurado* pelo homem (Sf 2,3), corresponde, exatamente, ao objetivo pedagógico do *deserto*. Moisés dirige-se com as seguintes palavras aos israelitas:

*Lembra-te de todo o caminho que Iahweh, teu Deus, te conduziu pelo deserto durante esses quarenta anos, para tornar-te humilde, para pôr-te à prova, a fim de conhecer o que está em teu coração - se observas ou não os seus mandamentos. Ele tornou-te humilde. Fez-te sofrer fome. Depois, alimentou-te com o maná que não conhecias*

<sup>15</sup> A natureza dessa declaração causou dificuldades aos comentaristas mais antigos, pois estavam comprometidos com a teoria da origem mosaica do Pentateuco. Para eles, ao se imaginar Moisés como autor do texto, tornou-se difícil explicar esta positiva avaliação em terceira pessoa, pois Moisés avaliaria a si mesmo. Cf. esta observação em: BUCHANAN GRAY, George. *A Critical and Exegetical Commentary on Numbers*. New York: Charles Scribner's Sons, 1903. p. 123. (Coleção: The International Critical Commentary).

<sup>16</sup> Para o adjetivo *curvado, oprimido, humilhado*, respectivamente, *humilde*, existem, em hebraico, duas formas paralelas: עני (Nm 12,3) e עני. Parecem não existir diferenças significativas entre as duas formas. Cf. Martin-Achard, R. ענה 'nh II elend sein. In: JENNI, Ernst; WESTERMANN, Claus. *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament* (THAT). vol. II. München: Kaiser, 1984 (3. ed.). p. 341-350.

- nem teus pais o conheciam -, para te dar a conhecer que o ser humano não vive somente do pão, mas, verdadeiramente, o ser humano vive de tudo o que sai da boca de Iahweh (Dt 8,2-3).

Os quarenta anos no deserto são vistos como um processo educativo. Deus quis educar Israel para a *humildade*, permitindo que “sentisse sua dependência, quebrando sua auto-suficiência pela *fome*, para, depois, abastecê-lo maravilhosamente com o *maná*. Por essa experiência, Israel chegaria ao conhecimento de que o homem não sobrevive, de um modo autônomo, pelo *pão* que ele mesmo produz”<sup>17</sup>. Ensina-se que o verdadeiro alimento vem de Deus: o *maná* e *tudo o que sai da boca* dele. Somente a providência divina e os *mandamentos*, nos quais se materializa o projeto da construção de uma sociedade sem pobres (Dt 15,11), são realmente capazes de garantir a vida ao homem. Por isso, é importante que o homem saiba escutar e *observar os mandamentos*, o que, por sua vez, pressupõe *humildade*. Fica evidente a lógica interna expressa em Dt 8,16: à medida que Deus *torna* Israel *humilde* - o *inclina* -, *pode fazer-lhe o bem no seu futuro*<sup>18</sup>. O autor de Pr 22,4 expressa a mesma verdade quando diz: *O resultado da humildade é o temor de Iahweh, a riqueza, a glória e a vida* (Pr 22,4).

Contudo, o processo de aprendizagem passa pela experiência da miséria, da *fome* (Dt 8,3) e da *sede* (Dt 8,15), que, no caso do êxodo, são frutos da opressão. Importante, porém, é que Deus escolheu os *oprimidos* e *humilhados* para *torná-los humildes*, capazes de *procurarem a justiça* e de *praticarem seu direito* (Sf 2,3). Os outros somente poderão participar deste projeto de Deus se *saiem* de seus palácios, para ir ao encontro de *seus irmãos* sofredores (cf. Ex 2,11c.13a). Vale, novamente, o conselho dos sábios: *É melhor*

<sup>17</sup> BRAULIK, Georg. *Deuteronomium 1-16,17*. Würzburg: Echter, 1986. p. 69. (Die Neue Echter Bibel. Kommentar zum Alten Testament mit der Einheitsübersetzung, 15).

<sup>18</sup> O verbo traduzido aqui por *tornar humilde* (כָּנַע II) significa, literalmente, *curvar* ou *inclinar*. Disso derivam outros significados: *oprimir*, *humilhar* ou, para expressar uma idéia mais positiva, *tornar humilde*. Cf. a discussão em: GOMES DE ARAUJO, Reginaldo. *Theologie der Wüste im Deuteronomium*. Frankfurt: Peter Lang, 1999. p. 143 (Österreichische Biblische Studien, 4).

*quem rebaixa o espírito com os humilhados do que quem reparte despojos com os soberbos* (Pr 16,19).

Neste sentido, ao apresentar *Moisés* como *humilde* por excelência - em contraste com o *faraó*, que *recusa a tornar-se humilde diante de Deus* (Ex 10,3) - o autor de Nm 12 já prepara a parte seguinte do texto: pois *a humildade do servo* (v 3a.7a.8d) favorece que Iahweh *lhe fale face a face*<sup>19</sup>.

## 8. MOISÉS NO MEIO DOS OUTROS

Narrando a reação de Iahweh às falas de Miriam e Aarão, o poeta realça, literariamente, a primeira fala direta de Deus (v 6b-8d). De um modo artístico, agrupa dez elementos de forma concêntrica. O que o autor considera mais importante, em termos de conteúdo, ocupa o centro. A esquematização a seguir demonstra bem a beleza literária do texto:

v 6b A	“Ouvi pois as minhas <i>falas</i> :
v 6c B	Se há entre vós um profeta de <i>Iahweh</i> ,
v 6d C	em uma <i>visão</i> me faço conhecer a ele,
v 6e D	em um sonho <i>lhe falo</i> .
v 7a E	Não é assim meu servo Moisés:
v 7b E'	em toda a minha casa, é ele quem se mostra firme.
v 8a D'	Face a face <i>lhe falo</i> ,
v 8b C'	como quem <i>deixa ver</i> , sem enigmas.
v 8c B'	Ele olha atentamente o semblante de <i>Iahweh</i> .
v 8d A'	Por que não temestes <i>falar</i> contra meu servo, contra Moisés?”

As relações entre os meios-versículos correspondentes são sutis, porém, perfeitamente evidentes. O primeiro e último elementos (v 6b.8d: A e A') formam a moldura exterior. Neles, Deus dirige-se, de um modo direto, através

<sup>19</sup> Cf. SCHWANTES, Milton. *Das Recht der Armen*. Frankfurt: Peter Lang, 1977. p. 72. (Beiträge zur biblischen Exegese und Theologie, 4).

de um imperativo (*ouvi*) e de uma pergunta (*por quê*), a seus ouvintes, neste caso, Miriam e Aarão. Estes são o sujeito nas duas formulações. Ainda pode ser escutada uma oposição que ajuda entrelaçar os dois meios-versículos: as *falas* de Deus (v 6b) opõem-se às *falas contra Moisés* (v 8d). Já foi afirmado acima que Nm 12 deixa ao leitor a tarefa de distinguir entre as *falas* importantes e as *falas* contra-produtivas, a fim de evitar atrasos na realização do projeto do êxodo (cf. v 15).

No interior da estrutura (v 6c-8c), é desenvolvida uma comparação entre *Moisés* e os outros *profetas*. As ligações entre os elementos correspondentes continuam a nascer das repetições do vocabulário. Assim, somente v 6c.8c (B e B') apresentam o nome de Deus<sup>20</sup>. A correspondência (paronomásia) entre v 6d.8b (C e C') percebe-se mais facilmente em hebraico: a semelhança entre o substantivo *visão* (מראה) e o particípio *quem deixa ver* (מראה), provindas da mesma raiz, é imensa. Os meios-versículos 6e.8a (D e D') são interligados pelo *lhe falo*. Dessa maneira, destacam-se, emoldurados por quatro inclusões, os elementos v 7a.b (E e E') no centro. O autor formula aqui enfaticamente: a introdução por *não é assim* (v 7a) cria, num instante, um contraste com o que foi dito anteriormente. Justamente este contraste marca, ainda de outro modo, o centro: *meu servo Moisés*, como indivíduo concreto (v 7a), encontra-se *em ou no meio de (!) toda a minha casa* (v 7b), quer dizer, o conjunto do povo de Israel. Além do mais, v 7a.b são gramaticalmente realçados por serem frases nominais, que dispensam, em hebraico, o verbo auxiliar. O fato de que o fecho da estrutura refere-se mais uma vez ao centro

<sup>20</sup> Se essa proposta de estrutura concêntrica combinar com o que o autor de Nm 12 pretendeu, deve manter-se *Iahweh* em v 6c como texto original (veja a variante anotada na BÍBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA, notas a e c). Uma outra dificuldade encontra-se na expressão *בְּיַדְּי יְהוָה*, cuja compreensão mais literal é: *um profeta vosso (que é) de Iahweh*. Cf. a discussão de crítica textual em: LEVINE, Baruch A. *Numbers 1-20: A New Translation with Introduction and Commentary*. New York: Doubleday, 1993. p. 329-331. (The Anchor Bible, 4).

(cf. *meu servo Moisés* em v 7a.8d) destaca, novamente, o que é visto como central<sup>21</sup>.

Observando a estrutura como um todo, pode-se perceber que introdução e conclusão (v 6b.8d) querem envolver o leitor na questão do relacionamento adequado para com o *profeta de Iahweh*. O restante (v 6c-8c) gira em torno da questão de quem seria, então, este *profeta* por excelência. Os três meios-versículos anteriores ao centro (v 6c-e) visam mostrar o processo de comunicação comum entre *Iahweh* e *seus profetas*. Os três meios-versículos posteriores ao centro (v 8a-c), por sua vez, apresentam, especificamente, a relação entre *Iahweh* e *seu servo Moisés*. Todavia, parece-me uma tentativa pouco viável especular, de um modo mais livre, sobre as diferenças internas na comunicação de Deus para com os diversos profetas seus<sup>22</sup>. Corre-se o perigo de forçar as expressões do texto bíblico. Mas, como se deve entender, finalmente, o motivo da singularidade de Moisés (compare Ex 33,11.18-23; Dt 34,10-12)? O único caminho mais promissor consiste em recorrer, novamente, ao contexto literário.

Os dois meios-versículos no centro da estrutura (v 7a.b) merecem maior atenção: *Não é assim meu servo Moisés: em toda a minha casa, é ele quem se mostra firme*<sup>23</sup>. Duas vezes, estritamente paralelo, encontra-se o sufixo

<sup>21</sup> A estrutura concêntrica em v 6b-8d também é anotada por: STRAUBLI, Thomas. *Die Bücher Levitikus, Numeri*. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1996. p. 249. (Neuer Stuttgarter Kommentar: Altes Testament, 3). Straubli, porém, não explica os elementos que fazem a estrutura funcionar. Sobretudo, não valoriza, na sua interpretação, o que é dito no centro.

<sup>22</sup> Veja como exemplo a seguinte afirmação: "Moisés recebeu a palavra divina de um outro modo e de uma maneira singular". NOTH, Martin. *Das vierte Buch Mose: Numeri*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966. p. 85. (Das Alte Testament Deutsch, 7).

<sup>23</sup> Pouco provável parece-me a seguinte compreensão de v 8b: *a quem toda a minha casa está confiada* (cf. a tradução da BÍBLIA DE JERUSALÉM). Nesta tradução, atribui-se ao particípio nifal (נִאֲמָר) o valor da voz passiva e à preposição (בְּ = com) sentido instrumental: *ele é confirmado* (num cargo), no sentido de *ocupado* (?), *com toda a minha casa*. Não há texto paralelo na Bíblia hebraica que pudesse servir de apoio para essa compreensão.



pronominal da primeira pessoa singular: *meu* e *minha* (em hebraico, a mesma forma gramatical). O desafio da formulação subsiste em não compreender *meu servo Moisés* em oposição a *toda a minha casa*. O texto diz, expressamente, que ambos são de Deus. Não faz sentido querer imaginar um “mais” ou um “menos”. Por mais que *Moisés mostre-se firme/fiel* (compreensão reflexiva do particípio nifal) ou que ele seja *confirmado* por Deus como *seu servo* (compreensão passiva do particípio nifal) - as duas compreensões não se excluem, pelo contrário! -, isso sempre acontece *no meio da casa toda*. Assim, torna-se verdade que, enquanto Iahweh fala com Moisés, *não fala somente a ele* (v 2b). O destinatário do projeto de Deus é sempre o povo inteiro, independente de quem exerce a função de profeta em determinados momentos.

A intenção de integrar o profeta no meio da comunidade é importante por mais um motivo: nem a *firmeza de Moisés* nem sua *confirmação* como *servo de Iahweh* são absolutas. Há uma cena em que Moisés, junto a Aarão, parece promover mais a si mesmo do que executar, simplesmente, a ordem de Deus (cf. Nm 20,1-13). Nesse momento, ele é criticado por *não se ter firmado / não ter confiado* apenas em Iahweh (v 12b). Por causa desse comportamento, Moisés é avaliado como *rebelde* (Nm 27,14) e *infiel* (Dt 32,51). *Não introduzirá mais a comunidade na terra prometida* (Nm 20,12; Dt 32,52). Portanto, se o projeto do êxodo dependesse, num sentido exclusivo, de Moisés, aquele estaria impedido de realizar-se. Apenas o povo como conjunto tem condições de levar a proposta de Deus para frente.

## 9. A SOLIDARIEDADE COM MÍRIAM

A *ira de Iahweh* (v 9a) expressa-se em sua *retirada* (v 9b): *a Nuvem*, que simboliza a presença divina, *afasta-se da Tenda* (v 10a). Assim, Nm 12 apresenta a ausência de Deus como resultado das falas e dos confrontos entre os profetas, que estão marcados por interesses demasiadamente particulares. A narrativa convida a comunidade dos leitores a descobrir no conflito de *Miriam e Aarão* contra *Moisés* um caso exemplar. Sem dúvida, é importante

questionar o comportamento do profeta e a origem de sua autoridade (cf. Ex 2,14; 3,11; 4,1; 17,3). Enquanto Moisés caminha com o povo, ele não estará livre disso. Da mesma forma, os textos favorecem um modelo de liderança participada. O *servo* há de encontrar-se *no meio do povo de Deus* (v 7b). Essas exigências em relação ao líder, porém, não permitem *tolices* (v 11c), que numa perspectiva teológica são consideradas como *pecado* (v 11b.d).

A *doença de Miriam* (v 10b) quer servir de sinal visível para as conseqüências das *falas* inadequadas. Como no caso de certas doenças (cf. Lv 13-14), essas *falas* levam seus autores ao isolamento. *Miriam fica confinada fora do acampamento, por sete dias* (v 14d.15a). Nascida para viver, agora está como *morta* (v 12a.b). Além disso, são *falas* contagiosas. *Aarão* é o primeiro a experimentar a contaminação. Rapidamente, junta-se à sua irmã (v 2). Enfim, as *falas* impróprias fazem surgir o sentimento de *vergonha* (v 14c), talvez por impossibilitarem uma companhia plena, como no caso de certas doenças. *Miriam torna-se até semelhante ao homem que se nega a reconstruir a casa de seu irmão falecido: será cuspido no rosto* (v 14b) *por sua cunhada* (veja a lei do levirato em Dt 25,5-10). A situação parece ser desesperadora.

*Aarão* mereceria estar junto a *Miriam*, mas seu papel na narrativa é outro. Reconhecendo *sua tolice* e *seu pecado* (v 11c.d) diante de *Moisés* (v 11a), *Aarão* mostra-se agora preocupado com sua irmã e desencadeia uma solidariedade múltipla. A narração não se importa com o processo de entendimento entre os irmãos. Em vez disso, *Moisés*, sem revidar, *grita*, imediatamente, *a Iahweh* (v 13a), assumindo a tarefa profética de intercessor (veja Ex 32,31s). Também *o povo* solidariza-se: *não parte enquanto Miriam não se juntar novamente* (v 15b). De fato, é importante que a comunidade espere o tempo suficiente para que as pessoas atingidas possam curtir sua *vergonha* em paz.

Contudo, a briga entre os profetas em Nm 12 termina de forma positiva. Mesmo que o texto não o mencione expressamente, *a cura de Miriam* (v 13b) e sua reintegração no *acampamento* são supostas. Deus salva *Miriam* de sua *doença de pele* como salvara *Moisés*, no momento em que sua *mão* tinha sido afetada pelo mesmo mal (Ex 4,6-7). Assim, a ação misericordiosa

de Deus coroa os sinais de solidariedade na comunidade. O objetivo final é que *Miriam se junte novamente* à comunidade (v 14e). *O pecado não é colocado sobre ela* nem sobre os outros por tempo indeterminado, mas por um prazo de *sete dias* (v 11b.14d). Somente assim *o povo pode partir* outra vez (v 16a), a fim de que o projeto do êxodo continue<sup>24</sup>.

Matthias Grenzer é Doutor em Teologia Bíblica. Leciona na Pontifícia Faculdade de Teologia do Centro Universitário Assunção - SP e no Instituto de Filosofia e Teologia "Paulo VI", em Mogi das Cruzes - SP.

## ANÁLISE LINGÜÍSTICA DO Σήμερον EM LUCAS 23,43

Dr. Rodrigo P. Silva

Lucas 23,43 é uma passagem anfibológica por causa da posição ambivalente do advérbio *σήμερον*, colocado entre dois verbos, podendo, à primeira vista, modificar tanto o primeiro quanto o segundo. Tal posição não é insignificante, pois afeta o significado da frase e sua dimensão teológica.

Apesar de a maioria das versões traduzir por: “Em verdade te digo: hoje estarás comigo no paraíso”, é digno de nota o fato de que no original o advérbio pode estar ligado tanto a *λέγω* quanto a *ἔσῃ*. Unindo-o ao verbo antecedente, o sentido parafraseado da sentença é: “o que eu estou dizendo estou dizendo hoje: que tu estarás comigo no paraíso”. Unindo-o ao verbo subsequente o significado é: “Estou dizendo que hoje mesmo tu estarás comigo no paraíso”.

Quanto à dimensão teológica do texto, entende-se, conforme a primeira tradução, que um dia o ladrão arrependido estará com o Senhor no paraíso, o que pode apontar para uma situação posterior ao juízo final. Já conforme a segunda, que é a mais corrente, entende-se que esse ladrão estaria naquele mesmo dia (sexta-feira) com o Senhor no paraíso, sem esperar pelo juízo universal.

Qual dessas leituras seria a mais correta? Para resolver esse dilema, alguns autores como I. H. Marshall<sup>1</sup> e P. Benoit<sup>2</sup> procuraram ver no “hoje” de Lucas 23,43 uma referência simbólica ao tempo de Deus e não uma alusão ao dia de 24 horas que, naquele caso, seria a sexta-feira anterior à Páscoa. Outros, porém, foram firmes em acentuar o caráter literal e historiográfico de

<sup>24</sup> Dedico este estudo, com gratidão, ao chanceler Dom Paulo Mascarenhas Roxo e diretor Pe. Dr. Ezio Belini, como aos colegas professores, alunos e funcionários do Instituto de Filosofia e Teologia Paulo VI em Mogi das Cruzes - SP.

<sup>1</sup> Cf. MARSHALL, I. H. *The Gospel of Luke. A Commentary on the Greek Text*. Exeter: The Paternoster Press, 1978. p. 873.

<sup>2</sup> Cf. BENOIT, P. *Paixão e Ressurreição do Senhor*. São Paulo: Paulinas, 1975. p. 207.