



Ex 5,22-6,1: A ORAÇÃO DE MOISÉS E A RESPOSTA DIVINA

(Ex 5,22-6,1: Moses' prayer and God's response)

Marcos Eduardo Melo dos Santos

Doutorando em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP)

Mestre em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP)

Mestre em Letras Clássicas pela Universidade de São Paulo (USP)

RESUMO

A narrativa de Ex 5,22-6,1 apresenta Moisés apelando ao SENHOR (vv. 22-23) e a resposta de Deus ao profeta (Ex 6,1). A oração de Moisés configura-se como um brado de desespero provindo de uma perplexidade da sua vocação de promotor da liberdade, subjugada pelas condições humanas. O fracasso do profeta é paradoxal, pois se revela simultaneamente como um fracasso pessoal e divino. Por essas razões, Moisés tem a fé posta à prova. Sua reação se mostra através de uma oração impetuosa e cheia de fervor. Deus responde com a renovação da promessa da libertação (Ex 6,1).

Palavras-chave: Êxodo; Moisés; Deus; Povo; Enviar.

ABSTRACT

Ex 5,22-6,1 presents Moses appealing to the Lord (vv. 22-23) and God's answer to the prophet (Ex 6,1). Moses' prayer is configured as a cry of despair stemming from a bewilderment of his vocation as a promoter of liberty, subdued by human conditions. The prophet of failure is paradoxical, since it reveals both as a personal and divine failure. For these reasons, Moses has faith put to the test. His reaction shown by a fiery prayer and full of fervor. God responds with the renewal of the promise of liberation (Ex 6,1).

Keywords: Exodus; Moses; God; People; Sending.

INTRODUÇÃO

A delimitação do episódio se dá por três fatores: primeiro, a entrada em cena de uma nova personagem: יהוה (SENHOR); segundo, a mudança da direção do discurso, ou seja, Moisés e Aarão, no episódio anterior, eram os receptores da locução dos *inspetores dos filhos de Israel* (vv. 21a), mas agora é Moisés, não mais juntamente com Aarão, que desaparece da cena, quem se dirige ao SENHOR como remetente de uma locução; terceiro, o uso do verbo de ação *וַיִּשָּׁבַע* (*e voltou-se*) no v. 22a, denota não somente um avanço temporal, mas também uma nova situação, na qual o profeta se volta para Deus em oração.

Há, porém, controvérsia no tocante à delimitação final do episódio. Esse episódio teria sido concluído em Ex 5,23 ou em Ex 6,1? Fischer e Markl preferem considerar o v. 6,1



separadamente do capítulo quinto,¹ pois a oração de Moisés não precisa ser imediatamente respondida por Deus. A oração de Moisés faria o papel de conclusão dos seis episódios que narraram o agravamento da opressão sobre os filhos de Israel (Ex 5,1-23). Tal entendimento pode explicar o fato de que os intérpretes judeus medievais delimitaram justamente nesse ponto os capítulos quinto e sexto. Entretanto, Chouraqui argumenta que 6,1 se insere na mesma unidade literária que os vv. 22 e 23 com base na teoria da tradição sacerdotal: “Este capítulo contém o relato da vocação de Moshé segundo a tradição sacerdotal. Pode-se reconhecer seu estilo abstrato, desprovido de imagens, e o contraste com a tradição javista-eloísta do capítulo 3 é marcante”.² Na mesma direção argumentativa, segundo Bergant e Karris, Ex 5,1-6,1 seria da tradição sacerdotal enquanto que o texto a partir de 6,2ss pertenceria à tradição eloísta.³ Contudo, a *Massora parva* apresenta dois sinais posteriores ao Ex 6,1 unido à mesma unidade literária dos vv. 22 e 23 através da demarcação do ׀ (*samek*), o que, para os leitores da sinagoga, denota uma pausa profunda como indicação de um momento de reflexão ao final da leitura do v. 6,1e. Ademais, segundo a *BHS*, o uso do ׀ no início do v. 6,2 significa que a leitura realizada na sinagoga do capítulo quinto não se concluía no v. 23, mas somente no 6,1. Na próxima reunião, o texto era lido a partir de 6,2.⁴ Outro argumento a favor desta divisão é que a fala de Moisés no v. 23 e a resposta de Deus no v. 6,1 estão em paralelo com as elocuições do primeiro episódio (vv. 1 e 3), compondo a estrutura concêntrica de todo o capítulo quinto (Vide tab. 9). O discurso de Deus, ainda que no primeiro episódio seja indireto, pois é feito por mediação de Moisés e está dirigido ao faraó, forma um paralelismo com o primeiro episódio, encerrando com clareza e tipicidade bíblica toda a sessão de Êxodo 5,1-6,1. Por fim, a ideia da imediata resposta divina à oração de Moisés, através da renovação da promessa de libertação, também pode ser considerada como um argumento válido para a delimitação final de o episódio ser situado entre 5,22-6,1.

1. TEXTO HEBRAICO, SEGMENTAÇÃO E TRADUÇÃO PORTUGUESA

¹ Cf. FISCHER, Georg; MARKL, Dominik. *Das Buch Exodus*. BHS: Verlag Katolisches Bibelwerk, 2009. p. 87-88.

² “Este capítulo contém o relato da vocação de Moshé segundo a tradição sacerdotal. Pode-se reconhecer seu estilo abstrato, desprovido de imagens, e o contraste com a tradição javista-eloísta do capítulo 3 é marcante” (CHOURAQUI, André. *Nomes (Êxodo)*. Tradução e comentários. Trad. Ivan Esperança Rocha e Paulo Neves. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 87).

³ BERGANT, Dianne; KARRIS, Robert J. (Org). *Introdução, Pentateuco e Profetas anteriores*. Comentário Bíblico. Trad. Barbara Theoto Lambert. São Paulo: Loyola, 1999. p. 97.

⁴ Cf. FRANCISCO, Edson de Faria. *Manual da Bíblia Hebraica*. 3 ed. São Paulo: Vida Nova, 2005.



Como o presente artigo tem por objetivo ir ao encontro do texto hebraico, foi elaborada uma tradução inédita e direta do hebraico para o português, com base no texto apresentado pela edição crítica *Biblia Hebraica Stuttgartensia (BHS)*, daqui em diante). Além dos critérios para a delimitação de uma narrativa que ajudaram a identificar o início e o fim do episódio, a subdivisão dos versículos em unidades menores seguiu o critério das pausas longas e curtas contidas no texto massorético.

וַיָּשָׁב מֹשֶׁה אֶל יְהוָה	v. 22a	Moisés se voltou ao SENHOR
וַיֹּאמֶר	v. 22b	e disse:
אֲדֹנָי לָמָּה הִרְעַתָּה לְעַם הַזֶּה	v. 22c	“SENHOR, por que maltrataste este povo?”
לָמָּה זֶה	v. 22d	Por que isso?
שְׁלַחְתָּנִי	v.22e	Enviaste-me.
וּמֵאָז בָּאתִי אֶל פְּרָעֹה	v. 23a	Desde que fui ao faraó
לְדַבֵּר בְּשִׁמְךָ	v. 23b	para falar em teu nome,
הִרַע לְעַם הַזֶּה	v. 23c	(ele) maltratou esse povo;
וְהִצֵּל לֹא הִצַּלְתָּ אֶת עַמְּךָ	v. 23d	e não livraste o teu povo.
וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל מֹשֶׁה	v. 1a	Disse o SENHOR a Moisés:
עַתָּה תֵרְאֶה	v. 1b	“Agora verás
אֲשֶׁר אֶעֱשֶׂה לְפָרְעֹה	v. 1c	o que farei ao faraó,
כִּי בְיַד חֲזָקָה יִשְׁלַחֵם	v. 1d	de fato, por uma mão forte, ele os enviará!
וּבְיַד חֲזָקָה יִגְרָשֶׁם מֵאֶרְצוֹ	v. 1e	por uma mão forte, os expulsará de sua terra!”

2. DIFERENÇAS DAS VERSÕES ENTRE OS MANUSCRITOS ANTIGOS

Conforme o aparato crítico da *BHS*, foi verificado que os manuscritos antigos do *Pentateuco Samaritano*, da *Vulgata*, do *Targum*, da *Peshitta* e da *Septuaginta* apresentam variações significativas para Ex 5,22-6,1. A primeira, no v. 22c, se refere ao acréscimo no *Pentateuco Samaritano* da partícula בִּי (ó) a frente da palavra אֲדֹנָי (*Senhor*). Essa formulação ocorre em forma idêntica em Ex 4,10 e 4,13.



	BHS	Pentateuco Samaritano	Septuaginta
Tab. 1 v. 22c	אֲדַנִּי לָמָּה הִרְעַתָּה לְעַם הַזֶּה	בי אדני למה הרעתה לעם הזה	Κύριε· τί ἐκάκωσας τὸν λαὸν τοῦτον
	Senhor, por que maltrataste este povo?	Ó Senhor, por que maltrataste este povo?	Ó Senhor, por que maltrataste este povo?

No v. 22c, no lugar da palavra לָמָּה (*por que*) recolhida no texto da *BHS*, ocorre a variante do *Pentateuco Samaritano* וְלָמָּה (*e por que*). A adição da partícula conjuntiva deu-se também em várias versões como constam em alguns manuscritos gregos, na *Pseudo Jonatan* e na *Peshitta*. Nota-se que o *Pseudo Jonatan* traz uma palavra em aramaico: וְכִן (*isso*).

	Texto hebraico (BHS)	Pentateuco Samaritano	Septuaginta	Pseudo Jonatan	Peshitta
Tab. 2 v. 22de	לָמָּה זֶה שְׁלַחְתָּנִי	ולמה זה שלחתני	καὶ ἵνατί ἀπέσταλκάς με	ולמא דנן שלחתני	ܠܡܥܘܡܐ ܕܢܢܐ ܫܠܚܬܢܝܢ
	Por que isso? Enviaste-me	E por que isso? Enviaste-me	E assim, por que me enviaste?	E por que isso?	E por que me enviaste?

No v. 6,1b, no lugar da palavra עַתָּה (*agora*) recolhida no texto da *BHS*, ocorre a variante do *Pentateuco Samaritano* אַתָּה (*tu*), ao que parece pelo fato de que as pronúncias das duas palavras são idênticas, o que pode ter se refletido no trabalho do escriba ao transcrever o ditado.

	Texto hebraico (BHS)	Pentateuco Samaritano
Tab. 3 v. 6,1b	עַתָּה תִּרְאֶה	אתה תראה
	Agora verás	Tu verás

No v. 6,1e, no lugar וּבְיָד וְזִקָּה (*por uma mão forte*) como consta no texto hebraico, nota-se uma omissão na *Septuaginta* e na *Peshitta*:



	Texto hebraico (BHS)	Septuaginta	Peshitta
Tab. 4 v. 6,1e	וּבְיַד חֲזָקָה יִגְרָשִׁים מֵאֶרֶצוֹ	καὶ οὐκ ἐρρύσω τὸν λαόν σου	ܘܡܝܢ ܚܘܘܪܐ ܕܥܘܠܡܐ ܕܥܘܠܡܐ
	por uma mão forte, os expulsará de sua terra!	E os expulsará de sua terra!”	E os expulsará de sua terra!

3. PARALELISMOS E ESTILO

Ao considerar a perícope Ex 5,1-6,1, encontram-se repetições de palavras (*Vide* anexo 1). No v. 22e, o verbo שלח (*enviar*) está conjugado em *qal* perfeito na segunda pessoa do masculino singular sufixado pelo pronome pessoal direto na primeira pessoa do singular: שלחתי (*Enviaste-me*). No v. 6,1d, o verbo שלח (*enviar*) está conjugado em *piel* imperfeito na terceira pessoa do masculino singular sufixado pelo pronome pessoal da terceira pessoa do masculino plural: ישלחם (*os enviará*).

No v. 22c, o verbo רעע (*maltratar*) está conjugado no *hiphil* perfeito na segunda pessoa do masculino singular הרעעתה (*maltrataste*). No v. 23d, o verbo רעע (*maltratar*) está conjugado *hiphil* perfeito na terceira pessoa: הרעע (*maltratou*).

Quanto ao estilo, Utzschneider e Oswald notam que a locução de Moisés é uma típica oração (cf. Sl 22,28). Deve-se salientar que a locução de Moisés é composta de duas perguntas retóricas (vv. 22c e 22de) e uma afirmação (v. 23).⁵ No tocante à resposta de Deus, Bartina observa que “o estilo, como de costume quando Deus fala, é elevado, e a elocução está disposta em forma rítmica e paralelística. O SENHOR confirma o que gradualmente vai fazer. A situação mudará”.⁶ Para Oporto, “a oração de Moisés e a resposta do SENHOR delimitam o clímax. Destituído do poder e rejeitado, diante da perseguição externa e da oposição interna, Moisés recorre ao poder divino. A oração tem tonalidades de censura”.⁷

4. O POVO É MALTRATADO

No v. 22c, tem-se a frase: לָמָּה הֲרַעַתָּה לְעַם הַזֶּה (SENHOR, *por que maltrataste este povo?*). O verbo רעע (*maltratar*) ocorre duas vezes na perícope em estudo (vv. 22c e 23d). No *hiphil* ocorre doze vezes no Pentateuco (cf. Gn 19,2,9; 31,7; 43,6; 44,5; Lv 5,4; Nm 11,11; 16,15; 20,15; Dt 26,6). No v. 22c, הרעעתה (*maltrataste*) está conjugado no *hiphil* perfeito na segunda pessoa do masculino singular. No vv. 23f, הרעע (*maltratou*) está conjugado no *hiphil* perfeito na terceira pessoa do masculino singular.

⁵ Cf. UTZSCHNEIDER, Helmut; OSWALD, Wolfgang. *Exodus 1-15*. Internationaler Exgetischer Kommentar zum Alten Testament (IEKAT). Walter DIETRICH (Org.). BHS: W. Kohlhammer Druckerei GmbH. 2013. p. 158.

⁶ BARTINA, Sebastián. *Éxodo. Traducción y comentarios*. In: La Sagrada Escritura. Antiguo Testamento. Pentateuco. Profesores de la Compañía de Jesús. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (267), 1967. p. 354.

⁷ OPORTO, Santiago Guijarro; GARCÍA, Miguel Salvador. *Comentário ao Antigo Testamento*. T. I. Tradução José Joaquim Sobral. São Paulo: Ave-Maria, 2002. p. 133.



Tab. 5. O verbo maltratar nos vv. 22-23

v. 22c	לְמָה הִרְעַתָּה לְעַם הַזֶּה	SENHOR, por que maltrataste este povo?
v. 23f	וּמֵאַזְ בָּאתִי אֶל פַּרְעֹה לְדַבֵּר בְּשֵׁמֶךָ הִרְעָה לְעַם הַזֶּה	Desde que vim ao faraó para falar em teu nome, maltratou este povo.

A pergunta de Moisés é incisiva e atribui a culpa dos acontecimentos a Deus. Fischer e Markl notam uma sucessiva transferência da culpa em razão do agravamento da opressão sobre o povo de Israel. O faraó culpa Moisés e Aarão de produzirem a preguiça no povo (v. 8d) ao postularem um descanso de suas cargas (v. 5c), através de palavras falsas (v. 9c). Como os capatazes deveriam apresentar a mesma quantidade de tijolos pré-estabelecida, os inspetores, subalternos dos primeiros, são feridos e responsabilizados pela baixa produção de tijolos (v. 14). Estes apelam ao faraó culpando, por sua vez, o povo (v. 16d). O faraó chama, então, os inspetores de preguiçosos (v. 17a), afirmando que a peregrinação para *sacrificar ao SENHOR* (v. 17c), nada mais é que uma escusa para ausentar-se dos trabalhos. Os inspetores culpam Moisés e Aarão (v. 21). Moisés, para completar a cadeia de culpas que são atribuídas a outras personagens, culpa Deus de *maltratar* o povo (v. 22c).⁸ No fundo, segundo o discurso de Moisés, a culpa é de Deus.

Os episódios narrados em *Êxodo* 5, analisados de forma restrita, possuem um tom trágico, uma vez que denotam um extremo de fracasso de Moisés, como legado de Deus e intercessor do povo, e o agravamento da opressão sobre Israel. Moisés reconhecerá seu desalento em uma oração diante de Deus. Moisés e o povo encontram-se diante de um “beco sem saída”, de uma verdadeira catástrofe, de uma situação que ultrapassa sobremaneira suas forças. Deus havia previsto a negação do faraó e Moisés se vê numa situação incompreensível.⁹ Somente Deus poderá resolver o dilema interior da vocação malograda de Moisés como profeta de Deus e líder do povo. Somente Deus poderá libertar o povo de Israel da opressão faraônica. Os últimos versículos da perícopes aproximam essas narrativas do gênero da *tragédia*, identificado em alguns episódios bíblicos por Exum.¹⁰

Dianne Bergant comenta genericamente a presente cena:

O verbo de ação no v. 22 é “Moisés voltou-se”. A passagem descreve um Moisés desanimado, na verdade um Moisés típico, que não cessa de apoquentar o SENHOR com suas queixas. Não nos surpreende, portanto, que hesitasse em aceitar sua missão. Em todo caso, Moisés fica sabendo que o SENHOR intervirá de forma dramática. É natural que o leitor esteja preparado para a primeira praga.¹¹ Entretanto, prefere considerar novamente a vocação de Moisés.¹²

⁸ Cf. FISCHER, Georg; MARKL, Dominik. *Das Buch Exodus*. BHS: Verlag Katolisches Bibelwerk, 2009. p. 88.

⁹ Cf. EXUM, J. Cheryl. *Tragedy and biblical narrative*. Cambridge: Cambridge University Press. 1996. p. 5.

¹⁰ Cf. EXUM, J. Cheryl, 1996. p. 151.

¹¹ BERGANT, Dianne; KARRIS, Robert J. (Org). Introdução, Pentateuco e Profetas anteriores. Comentário Bíblico. Trad. Barbara Theoto Lambert. São Paulo: Loyola. 1999. p. 97.

¹² BERGANT, Dianne; KARRIS, Robert J. (Org), 1999. p. 97.



Alonso Schökel também comenta os aspectos gerais da sexta cena:

Ao falhar a negociação com o soberano, os capatazes jogam a culpa em Moisés e este joga em Deus. Segundo eles, Moisés deu ao faraó uma justificativa ou pretexto para ditar sentenças de morte contra os hebreus. A queixa de Moisés (cf. Nm 11,11) é que ele tem cumprido todas as instruções recebidas, ao passo que o SENHOR não cumpriu as promessas feitas. Ele falou “em nome do SENHOR”, e este não libertou o povo. A queixa serve como conclusão do capítulo e ao mesmo tempo para introduzir a nova intervenção divina.¹³

Para Houtman, na primeira cena, o autor apresenta Moisés ao leitor como um homem desencantado (vv. 5,22-6,28). Moisés está só. [...] Acredita que nesta situação ele sempre teve a razão – ele havia desse mesmo modo se dirigido ao SENHOR em 4,13 – e entra em discussão com o SENHOR (5,22-23). Depois de tudo, sua missão se tornou um fiasco. Ele não obteve o sucesso planejado com o faraó. Ao contrário, sua visita teve um efeito adverso e provocou uma deteriorização da situação ao resultar uma ruptura entre ele e o povo, que primeiro o havia acolhido com braços abertos juntamente com Aarão (4,30f).¹⁴

Chouraqui destaca o conflito interior de Moisés, fracassado diante do agravamento da opressão, e o malogro total de sua tentativa diplomática:

Por que me enviaste? A ação tinha começado com uma certa euforia: os Anciãos receberam as palavras de Moshè, o povo reconheceu nela a mensagem de seu Elhíms... mas ela termina em desastre! O enviado, Moisés, não entende o que se passa. Ele lança um apelo pungente ao SENHOR. Ele que tinha vindo como libertador torna-se involuntariamente aquele que agrava a servidão do seu povo. Esta é a tragédia permanente tanto do profeta quanto do revolucionário.¹⁵

A tradição do êxodo relata em várias ocasiões o drama interior de Moisés. A opressão faraônica, as vicissitudes do deserto e a recalcitrância do povo serão motivos para a provação do homem de Deus que se vê em fracasso total e iminente durante toda a aventura do Êxodo. Os capítulos iniciais do Êxodo, até as pragas, são uma espécie de confirmação da vocação de Moisés, que pode ter durado dezenas de anos. Desde o primeiro chamado no monte de Deus até a apresentação diante do faraó, Moisés hesita em apresentar-se. Há autores que, inclusive, defendem a infidelidade do profeta ao chamado de Deus. Em todo caso, a perplexidade interior de Moisés, amplamente repetida e explorada nas tradições do Êxodo, pode ter sido útil aos rabinos a fim de explicar as demoras e fracassos que os planos divinos, ou daqueles que dizem saber os planos de Deus, são didáticos e preparatórios. No final, ainda que após um tempo de provação, a vocação divina se confirma e nunca se perde sob a condicionalidade das coisas humanas e naturais.

¹³ ALONSO SCHÖKEL, Luis. Comentários in: Bíblia do Peregrino. Livro do Êxodo. São Paulo: Paulus, 2002. p. 116.

¹⁴ Cf. HOUTMAN, Cornelis. *Exodus. Historical Commentary on the Old Testament*. Trad. Johan Rebel e Sierd Woudstra. Vol. 1. Kampen: Kok Publishing House, 1993. p. 485.

¹⁵ CHOURAQUI, André. Nomes (Êxodo). Tradução e comentários. Trad. Ivan Esperança Rocha e Paulo Neves. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 86.



5. A RELAÇÃO DE ENVIAR MEU POVO E ENVIAR O PROFETA

Destaca-se o verbo *Piel* no infinitivo construto שלח (enviar, despedir, deixar partir ou enviar), que em sua raiz é repetida quatro vezes, em Ex 5,1-6,1 (vv. 1d, 2c, 2e, 22e; 6,1d). A expressão ocorre em *Piel* quarenta e quatro vezes no livro do Êxodo. Lisowski subdivide algumas as passagens conforme os seguintes sentidos: *enviar, libertar, despedir*.¹⁶ Alonso Schökel a traduz em Ex 5,1 como *deixar partir*.¹⁷ Dentro do primeiro episódio destaca-se o verbo *Piel* no infinitivo construto שלח (enviar, despedir, deixar partir ou enviar), cuja raiz é repetida cinco vezes na perícope em estudo (vv. 1d, 2c, 2e, 22e; 6,1d).

Tab. 6 – O verbo enviar em Ex 5,1-6,1

v. 1d	שלח את עמי	Envia meu povo
v. 2c	לשלח את ישראל	a fim de enviar Israel
v. 2e	וגם את ישראל לא אשלח	e também não enviarei Israel!”
v. 22e	למה זה שלחתני	Por que isso? Enviaste-me.
v. 6,1d	למה זה שלחתני	ele os enviará por uma mão forte!

A raiz verbal ocorrerá em *Qal* ainda uma vez, mais precisamente na fala de Moisés a Deus (cf. v. 22e). No futuro *Piel*, ocorre no primeiro colóquio entre Moisés e o faraó (vv. 1d, 2c, 2e) e na resposta de Deus a Moisés (v. 6,1d) . A expressão é usada no primeiro e no último versículo da perícope selecionada (Ex 5,1-6,1). Essa expressão será recorrente nas tradições do Êxodo, com diversas menções, especialmente no relato das pragas.¹⁸

Esses dados fazem com que o verbo ocupe, no conjunto da perícope, um lugar privilegiado, a fim de destacar um dado teológico: que o faraó *envie* Israel equivale a *deixar partir*, dar permissão para marchar. Em uma perspectiva sincrônica, Bartina comenta que “os israelitas, como nômades, diferenciavam-se dos sedentários egípcios. Suas práticas religiosas supunham a peregrinação como algo normal”.¹⁹ Argumentar-se-ia, contra Bartina, que o povo de Israel,

¹⁶ LISOWSKY, Gerhard. *Konkordanz zum Hebräischcn Alten Testament*. 3 ed. BHS: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993. Voz שלח. p. 1442-1443.

¹⁷ SCHÖKEL, Luis Alonso. *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*. 3 ed. São Paulo: Paulus, 2004. p. 673. Voz שלח.

¹⁸ Cf. UTZSCHNEIDER, Helmut; OSWALD, Wolfgang. *Exodus 1-15*. Internationaler Exgetischer Kommentar zum Alten Testament (IEKAT). Walter DIETRICH (Org.). BHS: W. Kohlhammer Druckerei GmbH. 2013. p. 152.

¹⁹ “equivale a ‘dejar salir’, ‘dar permiso para marchar’”. Los israelíes, como nómadas, diferían de los sedentarios egipcios. Sus prácticas religiosas suponían la peregrinación como algo normal” (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. p. 348).



segundo os próprios relatos bíblicos, estava quase tão sedentário quanto os egípcios, uma vez que já habitavam no vale do Nilo por cerca de quatro séculos. Na verdade, parece verossímil que Deus quisesse fazer do povo de Israel, ao menos por um tempo, um povo nômade, para posteriormente fixá-lo na *terra prometida*. Os redatores dessa parte do livro do Êxodo valorizavam o passado nômade do povo hebreu e refletiam essa tendência em diversas narrativas. A tese da inspiração nômade de algumas narrativas bíblicas foi proposta primeiramente por Hermann Gunkel (1862-1932) e Julius Weelhausen (1844-1918). Gunkel foi o pai da expressão *Sitz im Leben* e seu método vigorou junto à hipótese documental até a década de 70, quando foi desvalorizada por novas tendências exegéticas que valorizavam a análise sincrônica contida na forma final do texto.²⁰ Segundo os autores clássicos do método *Formgeschichte*, esse período de nomadismo seria o “período áureo” da religião hebraica.²¹ A religião, como na época de Abraão, serviria como um tempo corretivo de sua espiritualidade, talvez prejudicada pelos anos de servidão em terra estrangeira e em contato com povos idólatras. O caminho do deserto não seria assim somente a via de libertação social, mas um caminho expiatório durante o qual o povo poderia reencontrar-se com o Deus de seus pais. Esse Deus se revelou nas estepes e seria então reconhecido na vida nômade. Êxodo 5 parece encaixar-se com a ideia de *sair do Egito* para restabelecer as relações primevas com o SENHOR Deus de Israel.

6. FALAR EM TEU NOME

No v. 23b, destaca-se a expressão לְדַבֵּר בְּשֵׁמִי (para falar em teu nome). O verbo דָּבַר (*conversar*) ocorre apenas uma vez na perícope em estudo em *Piel*, mas somente no livro do Êxodo, ocorre oitenta e cinco vezes. No v. 23b, דָּבַר (falar) está na forma *Piel* infinitivo construto. A expressão é composta do verbo דָּבַר prefixado pela preposição לְ (*para*) que indica finalidade. Já o substantivo שֵׁם (*nome*), que está prefixado pela preposição בְּ (*em*) e sufixado pelo pronome possessivo מִי (*teu*), forma a expressão *em teu nome*. O substantivo שֵׁם (*nome*) ocorre somente uma vez na perícope em estudo (v. 23b) trinta e sete vezes no livro do Êxodo (vv. 1,1.15; 2,10.22; 3,13; 3,15; 5,23; 6,3.16; 9,16; 15,13.23; 16,31; 17,7.15; 18,3.4; 20,7^{2x}.24; 23,13.21; 28,9.10^{2x}.11.12.21.29; 31,2; 33,12.17.19; 34,5.14; 35,30; 39,6.14). A palavra *nome* é tão importante no livro do Êxodo que é o próprio título do livro (*Nomes*), constituído da primeira palavra do livro ao referir-se aos filhos de Israel (cf. Ex 1,1.15; 28,9.10^{2x}.11.12.21.29; 39,6.14). Fala-se do nome de lugares como: Mara, onde as águas eram amargas (cf. Ex 15,23), de Massa e de Meriba (cf. Ex 17,7), do nome do altar (cf. Ex 17,15), do nome do alimento, o Maná (cf. Ex 16,31) e do nome de pessoas como Moisés (cf. Ex 2,10), dos filhos de Moisés - Gérson (cf. Ex 2,22; 18,3) e Eliezer (cf. Ex 18,4)-, dos filhos de Levi (cf. Ex 6,16), de Beseleel (cf. Ex 31,2; 35,30), mas o nome de Deus é o mais importante, de tal sorte que Moisés pergunta ao Senhor o seu nome a fim de que identifique a divindade aos israelitas (cf. Ex 3,13.15; 6,3). Moisés afirma falar ao faraó em nome desse Deus (cf. Ex

²⁰ 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. 128.

²¹ GUNKEL, Hermann. *Die israelitischen Literatur. Die Kultur der Gegenwart: Die orientalische Literaturen* (org. P. HINNEBERG) Berlin-Leipzig, 1906. p. 53.



5,23). Importa que o nome de Deus seja glorificado em toda terra (cf. Ex 9,16), pois foi o nome de Deus que conduziu e libertou o povo (cf. Ex 15,13). De fato, o nome de Deus também é zeloso (cf. Ex 34,14). Se os nomes de outros deuses nem devem ser pronunciados (cf. Ex 23,13), o nome do Deus de Israel, segundo o texto do *Decálogo*, não pode ser pronunciado em vão sob pena de punição (cf. Ex 20,7^{2x}). Quem honra o nome divino, tem o seu nome recordado pelos homens (cf. Ex 20,24). Moisés recorda sua intimidade para com Deus ao mencionar que este o tratava pelo nome (cf. Ex 33,12.17). Um trecho emblemático e misterioso traz a informação de que Deus pronuncia seu nome diante de Moisés a fim de demonstrar especial dileção (cf. Ex 33,19; 34,5). Outro aspecto misterioso do nome de Deus é que este nome também reside no Anjo do Senhor (cf. Ex 23,21).

7. POR UMA MÃO FORTE

No v. 6,1def, na frase (*pois, por uma mão forte ele os enviará! E por uma mão forte os expulsará de sua terra!*) destaca-se a dupla ocorrência da expressão *בְּיָד חֲזָקָה* (*por uma mão forte*) nos segmentos 6,1d e 6,1e. O substantivo *יָד* (*mão*) ocorre somente duas vezes na perícope em estudo (v. 6,1cd). No livro do Êxodo, ocorre cento e três vezes. O substantivo/adjetivo *חֲזָקָה* (*forte*) ocorre somente sete vezes no livro do Êxodo (cf. Ex 3,19; 6,1^{2x}; 10,19; 13,9; 19,16; 32,11). O adjetivo é atribuído ao vento (cf. Ex 10,19) e ao toque da trombeta (cf. Ex 19,16). Em Ex 3,19, Deus prevê que o rei do Egito não permitirá a partida de Israel senão por uma mão forte. Em Ex 13,9 e 32,11, Deus relembra o povo que foi tirado do Egito por uma mão forte. Essa raiz ocorre como verbo (*חֲזַק*) ainda mais cinco vezes (cf. Ex 7,13.22; 8,15; 9,35; 12,33). Ao analisar esta referência, constatou-se que o verbo *חֲזַק* (*endurecer*) tem como sujeito justamente o coração do faraó (cf. Ex 7,13.22; 8,15; 9,35). Somente em Ex 12,33 o verbo não é atribuído ao coração do faraó, mas ao próprio povo egípcio.²² Sarna nota a oposição entre a mão forte de Deus (cf. Ex 3,20) que liberta Israel e a mão opressiva do Egito sobre os filhos de Israel (cf. Ex 3,8).²³ A expressão *mão forte*, de fato, denota a potência universal de Deus e engloba significados teológicos variados e relevantes. McKenzie apresenta os significados teológicos do termo na literatura bíblica veterotestamentária:

A mão é mencionada numa grande variedade de usos literais e figurativos na Bíblia, a maioria das quais não apresentam sutilezas; muitos desses usos idiomáticos passaram para a fala moderna usual. [...] A obra das mãos de Iahweh são suas criaturas (Jó 14,15) [...] A mão deve ser forte; ajudar alguém é reforçar suas mãos. As mãos pendem e ficam fracas quando alguém falha. A “mão de Iahweh” aparece frequentemente: em geral ela fere ou “é pesada”, mas também liberta. Is 9,7-10,4 descreve uma representação das punições de Iahweh com o refrão: “Sua mão ainda está estendida”. A mão de Iahweh não está recolhida (Nm 11,23; Is 59,1 +), isto é, nada está além de seu poder. Raramente a inspiração profética é descrita com a expressão a mão de Iahweh sobre o profeta (2 Rs 3,15; Ez 1,3; 3,14.22; 37,1; 40,1).

²² Cf. HOUTMAN, Cornelis. *Exodus. Historical Commentary on the Old Testament*. Trad. Johan Rebel e Sierd Woudstra. Vol. 1. Kampen: Kok Publishing House, 1993. p. 486.

²³ Cf. SARNA, Nahum M. *Exodus Commentary*. שמרת. The Jewish Publications Society Torah Commentary. Philadelphia/New York/ Jerusalem: The Jewish Publications Society, 1991.



Metaforicamente, a mão indica poder e força. O que o homem pode fazer é aquilo que está em suas mãos, ou até onde sua mão alcança. Deixar nas mãos de alguém é deixar em seu poder ou posse; e tirar das mãos significa, pelo contrário, libertar. Pedir da mão significa tomar da posse de alguém, tirar: e dado que a mão é o instrumento da ação, exigir da mão significa pedir contas, julgar. “Pela mão de” significa por meio de. A frase é tão convencional que é usada mesmo quando o agente é um animal ou um objeto inanimado. Não encontra na Bíblia a superstição comum referente ao bom e mau agouro da mão direita e da mão esquerda respectivamente.²⁴

Fretheim comenta a opinião de alguns autores que alegam a derrota da expedição diplomática de Moisés por uma desobediência a Deus. Moisés não leva consigo os anciãos e não faz prodígios diante do faraó como havia sido indicado no capítulo terceiro do Êxodo. No entanto, Fretheim discorda dessa hipótese, alegando a possibilidade da presença dos anciãos na comitiva dos hebreus.²⁵

CONCLUSÃO

O episódio narrado em Ex 5,22-6,1 apresenta o apelo de Moisés ao SENHOR (vv. 22-23) e a resposta de Deus ao profeta (Ex 6,1). O apelo de Moisés configura-se como um brado de desespero provindo de uma perplexidade entre a vocação divina e as condições humanas. Trata-se de uma verdadeira oração. O fracasso do profeta é paradoxal, pois se revela simultaneamente como um fracasso pessoal e divino. Moisés pergunta a razão do sofrimento do povo (vv. 22c e 23d), o porquê de sua própria missão (v. 22c). A culpa é atribuída a Deus “que não libertou o teu povo” (v. 23d). Por essas razões, Moisés tem a fé posta à prova. Deus responde com a renovação da promessa da libertação (Ex 6,1). O braço de Deus, como símbolo de seu poder irresistível, é a garantia do cumprimento da promessa (v. 1de).

Por fim, pode-se dizer que Ex 5,21-6,1, como o episódio que desfecha os seis episódios compreendidos em Ex 5,1-6,1, os quais apresentam a tragédia de uma tentativa de negociação com o opressor, apresenta um Deus que havia pedido que se dialogasse com o faraó a fim de obter a liberdade (cf. Ex 3,17) e havia advertido que o monarca do Egito não os ouviria. As tentativas de Moisés e dos filhos de Israel foram malogradas de tal forma que a situação do povo foi ainda mais prejudicada pela suspensão do fornecimento da palha. As razões estão criadas a fim de que Deus intervenha e liberte o povo da opressão de um modo tenaz e efetivo, tal como é relatado nos episódios das pragas (cf. Ex 7,8-11,10). Embora em Ex 6,9 Deus renove o pedido de que Moisés se apresente novamente diante do faraó, é Deus, e não qualquer estratagem humana, nem mesmo Moisés com sua palavra profética, quem vai libertar o povo. Esse povo pertence a Deus, é Ele quem vai protegê-lo e libertá-lo. A Moisés cabe a promessa de *ver* o que a mão forte de Deus fará a favor do povo (cf. Ex 6,1). O mesmo Deus que age de forma incisiva contra o opressor em benefício do oprimido não somente

²⁴ MCKENZIE, John L. *Dicionário Bíblico*. Trad. Álvaro Cunha. 8 ed. São Paulo: Paulus, 2003. p. 576. Voz. MÃO.

²⁵ FRETHEIM, Terence E. *Exodus. Interpretation. A Bible Commentary for Teaching and Preaching*. Louisville: John Knox Press, 2005. p. 84-85.



prima pela liberdade do povo, mas exige que o povo dialogue com o tirano, que havia de agravar o peso do serviço sobre os homens. Uma reflexão com base em Ex 5,1-6,1 faz com que se conclua a respeito de que somente Deus pode libertar o povo oprimido das mãos do faraó opressor. Além do mais, deve haver uma confiança no poder de Deus, mas essa confiança não significa uma omissão no tocante ao diálogo, a fim de que a situação opressiva cesse de uma vez por todas.

Como o texto quer orientar o comportamento do leitor? Depreendem-se da interpretação da narrativa contida em Ex 5,1-6,1 algumas conclusões do ponto de vista ético: tal como Deus não pôde compactuar com a opressão do povo de Israel, também os herdeiros das tradições bíblicas de Israel não podem compactuar com a exploração exercida sobre os oprimidos pela sociedade na qual vivemos. Ainda que os tiranos do mundo atual não deem ouvidos ao apelo profético das pessoas que defendem o direito dos excluídos e dos oprimidos que defendem seus próprios direitos; ainda que os tiranos não reconheçam os argumentos teológicos de liberdade e respeito; ainda que os tiranos afirmem sua ignorância para com o Deus daqueles que pedem a liberdade, tal como Moisés e Aarão, tal como o próprio Deus das narrativas do Êxodo, jamais aqueles que defendem o ideal da liberdade podem desistir ou capitular diante das ameaças e seduções dos tiranos, como parecem ter feito os inspetores dos filhos de Israel. Por outro lado, diante das tentativas do opressor de dispersar o povo e aqueles que defendem a liberdade através de medidas que agravam o peso da servidão, a fim de incutir medo e vetar qualquer forma de reação, jamais se deve dispersar, desanimar ou culpar-se mutuamente por causa da situação, mas sim agir positivamente para efetivar a liberdade do povo oprimido. Por fim, deve-se dizer que a narrativa não estimula apenas que a ação pastoral seja exercida, mas, do ponto de vista da espiritualidade, sugere que se espere na ação de Deus, que é o único que tem o poder eficaz na obtenção da liberdade. O texto infere a confiança no poder divino, o único que pode libertar seu povo das mãos de qualquer opressor que decreta o agravamento do peso da servidão sobre os homens.

BIBLIOGRAFIA

- ALONSO SCHÖKEL, Luis. Comentários in: Bíblia do Peregrino. Livro do Êxodo. São Paulo: Paulus, 2002.
- 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.
- BIBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA. 5 ed. BHS: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.
- CHOURAQUI, André. Nomes (Êxodo). Tradução e comentários. Trad. Ivan Esperança Rocha e Paulo Neves. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- DER HEBRÄISCHE PENTATEUCH DER SAMARITANER. Edição August von Gall. Berlin: Töpelmann, 1918.
- EXUM, J. Cheryl. *Tragedy and biblical narrative*. Cambridge: Cambridge University Press. 1996.



Revista Eletrônica Espaço Teológico ISSN 2177-952X. Vol. 10, n. 17, jan/jun, 2016, p. 71-83

- FISCHER, Georg; MARKL, Dominik. *Das Buch Exodus*. BHS: Verlag Katolisches Bibelwerk, 2009.
- FRANCISCO, Edson de Faria. *Manual da Bíblia Hebraica*. 3 ed. São Paulo: Vida Nova, 2005.
- FRETHEIM, Terence E. *Exodus. Interpretation. A Bible Commentary for Teaching and Preaching*. Louisville: John Knox Press, 2005.
- GUNKEL, Hermann. *Die israelitischen Literatur. Die Kultur der Gegenwart: Die orientalische Literaturen* (org. P. HINNEBERG) Berlin-Leipzig, 1906. p. 53.
- HOUTMAN, Cornelis. *Exodus. Historical Commentary on the Old Testament*. Trad. Johan Rebel e Sierd Woudstra. Vol. 1. Kampen: Kok Publishing House, 1993.
- LISOWSKY, Gerhard. *Konkordanz zum Hebräishcen Alten Testament*. 3 ed. BHS: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993. Voz שלח. p. 1442-1443.
- MCKENZIE, John L. *Dicionário Bíblico*. Trad. Álvaro Cunha. 8 ed. São Paulo: Paulus, 2003. p. 576. Voz. MÃO.
- OPORTO, Santiago Guijarro; GARCÍA, Miguel Salvador. *Comentário ao Antigo Testamento. T. I. Tradução José Joaquim Sobral*. São Paulo: Ave-Maria, 2002.
- SARNA, Nahum M. *Exodus Commentary*. שמרה. The Jewish Publications Society Torah Commentary. Philadelphia/New York/ Jerusalem: The Jewish Publications Society, 1991.
- SCHÖKEL, Luis Alonso. *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*. 3 ed. São Paulo: Paulus, 2004. p. 673. Voz שלח.
- 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.
- UTZSCHNEIDER, Helmut; OSWALD, Wolfgang. *Exodus 1-15*. Internationaler Exgetischer Kommentar zum Alten Testament (IEKAT). Walter DIETRICH (Org.). BHS: W. Kohlhammer Druckerei GmbH. 2013.
- VERSIO LXX INTERPRETATUM GRAECA. *Secundum Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum auctoritate Societatis Litterarum Göttingensis editum* 1931.
- VERSIO SIRIACA SECUNDUM POLYGLOTTAM LONDINENSE. Vol. I – III. London: Edição Brian Walton, 1654.