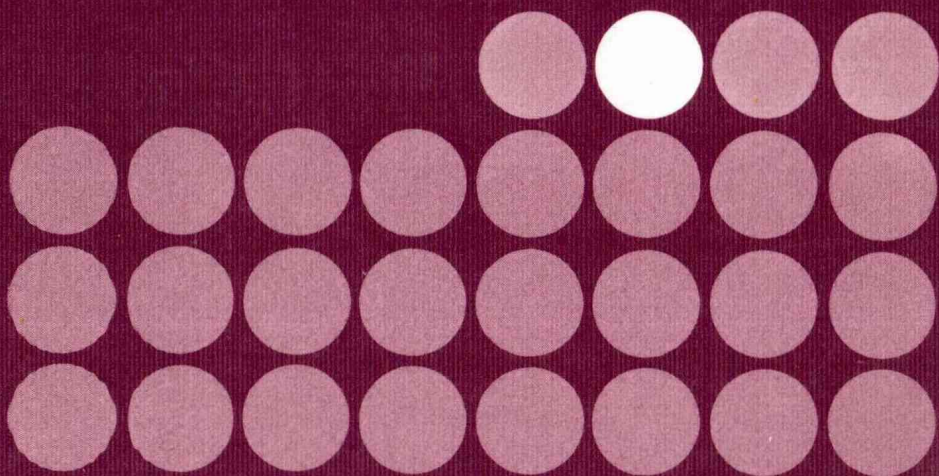


Êxodo

introdução
e comentário

R. Alan Cole



Mundo
Cristão



SÉRIE CULTURA BÍBLICA

ÊXODO

ÊXODO

Introdução e Comentário

Por

R. Alan Cole, Ph. D.

Master do Robert Menzies College, da Universidade Macquarie

SOCIEDADE RELIGIOSA EDIÇÕES VIDA NOVA
e
ASSOCIAÇÃO RELIGIOSA EDITORA MUNDO CRISTÃO

Titulo do original em inglês:

EXODUS

An Introduction and Commentary

Copyright © 1963 pela
INTER-VARSITY PRESS
Londres, Inglaterra

SÉRIE: “TINDALE COMMENTARY”

Tradução:
Carlos Oswaldo Pinto

Publicado no Brasil com a devida autorização
e com todos os direitos reservados pelas Editoras

Segunda edição, 1981 – 3.000 exemplares

SOCIEDADE RELIGIOSA EDIÇÕES VIDA NOVA
e
ASSOCIAÇÃO RELIGIOSA EDITORA MUNDO CRISTÃO
São Paulo, SP, Brasil

PREFÁCIO GERAL

O objetivo desta série de comentários sobre o Velho Testamento, tal como aconteceu nos volumes equivalentes sobre o Novo Testamento, é oferecer ao estudioso da Bíblia um comentário atual e prático de cada livro, cuja ênfase principal estivesse na exegese. As questões críticas de maior importância são discutidas nas introduções e anotações adicionais, ao passo que detalhes excessivamente técnicos foram evitados.

Nesta série, os autores de cada comentário têm plena liberdade de oferecer suas próprias contribuições e expressar seu próprio ponto de vista em assuntos controvertidos. Dentro dos necessários limites de espaço eles procuram freqüentemente, chamar a atenção para interpretações que eles, autores, particularmente não endossam mas que representam a opinião formada de outros cristãos. Assim, por exemplo, o autor não dá atenção especial a assuntos tão debatidos quanto a data da revelação do nome divino ou da partida dos hebreus da terra do Egito. Seu objetivo, pelo contrário, é apontar o papel preponderante que tais eventos cruciais exerceram na vida e na teologia dos hebreus e assim, de todo o Velho Testamento (e mais tarde do Novo). O livro contém muitas lições para nossos dias.

Especialmente no Velho Testamento não há uma única tradução que, sozinha, reflita adequadamente o texto original. Os autores desta série de comentários utilizam livremente várias versões, ou oferecem sua própria tradução, num esforço de tornar significativas as palavras ou passagens mais difíceis. Onde necessárias, palavras do Texto Hebraico (ou Aramaico) cujo estudo se fez necessário aparecem transliteradas. Isso ajudará o leitor que não esteja familiarizado com as línguas semíticas a identificar a palavra sob discussão e seguir a linha de pensamento. Presume-se, em toda a série, que o leitor tenha à sua disposição uma, ou mais, versões fidedignas da Bíblia em português.

O interesse no sentido e na mensagem do Velho Testamento continua inalterado e esperamos que esta série venha a estimular o estudo sistemático da revelação de Deus, de Sua vontade e de Seus caminhos conforme registrados nas Escrituras. A oração do editor e dos publicadores, bem como dos autores, é que estes livros ajudem muitos a entender, e a obedecer, a Palavra de Deus nos dias de hoje.

D. J. Wiseman

PREFÁCIO DA EDIÇÃO EM PORTUGUÊS

Todo estudioso da Bíblia sente a falta de bons e profundos comentários em português. A quase totalidade das obras que existem entre nós peca pela superficialidade, tentando tratar o texto bíblico em poucas linhas. A Série *Cultura Bíblica* vem remediar esta lamentável situação sem que peque do outro lado por usar de linguagem técnica e de demasiada atenção a detalhes.

Os Comentários que fazem parte desta coleção *Cultura Bíblica* são ao mesmo tempo compreensíveis e singelos. De leitura agradável, seu conteúdo é de fácil assimilação. As referências a outros comentaristas e as notas de rodapé são reduzidas ao mínimo. Mas nem por isso são superficiais. Reúnem o melhor da perícia evangélica (ortodoxa) atual. O texto é denso de observações esclarecedoras.

Trata-se de obra cuja característica principal é a de ser mais exegética que homilética. Mesmo assim, as observações não são de teor acadêmico. E muito menos são debates infundáveis sobre minúcias do texto. São de grande utilidade na compreensão exata do texto e proporcionam assim o preparo do caminho para a pregação. Cada Comentário consta de duas partes: uma introdução que situa o livro bíblico no espaço e no tempo e um estudo profundo do texto a partir dos grandes temas do próprio livro. A primeira trata as questões críticas quanto ao livro e ao texto. Examina as questões de destinatários, data e lugar de composição, autoria, bem como ocasião e propósito. A segunda analisa o texto do livro seção por seção. Atenção especial é dada às palavras-chave e a partir delas procura compreender e interpretar o próprio texto. Há bastante “carne” para mastigar nestes comentários.

Esta série sobre o V.T. deverá constar de 24 livros de perto de 200 páginas cada. Os editores, Edições Vida Nova e Mundo Cristão, têm programado a publicação de, pelo menos, dois livros por ano. Com preços moderados para cada exemplar, o leitor, ao completar a coleção, terá um excelente e profundo comentário sobre todo o V.T. Pretendemos, assim, ajudar os leitores de língua portuguesa a compreender o que o texto veterotestamentário, de fato, diz e o que significa. Se conseguirmos alcançar este propósito seremos gratos a Deus e ficaremos contentes porque este trabalho não terá sido em vão.

Richard J. Sturz

ÍNDICE

Prefácio Geral	5
Prefácio da Edição em Português	6
Prefácio do Autor	8
Abreviaturas	9
Introdução	11
O Conteúdo de Êxodo	
Êxodo como Parte do Pentateuco	
Êxodo e as “Fontes” do Pentateuco	
Problemas do Livro de Êxodo	
Relevância do Livro de Êxodo	
A Teologia de Êxodo	19
Dissertação 1. A Data do Êxodo	39
Dissertação 2. A Localização do “Mar Vermelho”	42
Dissertação 3. As Fontes de Êxodo	44
Análise	50
Comentário	51

PREFÁCIO DO AUTOR

É com emoções em conflito que me despeço de *Êxodo*, pois sinto-me como se estivesse dando adeus a um velho amigo. Tenho certeza que o corpo editorial da Tyndale Press, que suportou com paciência os meus atrasos durante os últimos anos, concordará com essa estimativa, embora seus sentimentos talvez não passem pelo mesmo conflito. Para mim, é de bom augúrio o fato de este comentário ter sido iniciado em Cingapura, no Trinity College; terminado em Sydney, no Moore College; e que o prefácio esteja sendo enviado do Robert Menzies College, da Universidade Macquarie. Se o comentário tivesse uma dedicatória, eu o dedicaria às três escolas.

Estou bem a par (e ninguém mais do que eu) das deficiências deste comentário. Esforcei-me deliberadamente para ser explicativo e exegético, em vez de devocional, em todo ele, tendo em vista o objetivo principal da presente série. Não que eu discorde sob algum aspecto do uso devocional do Velho Testamento (longe disso), mas devo deixar a outros essa tarefa.

Uma coisa peço, que os leitores abram primeiramente na seção introdutória sobre “A Teologia de Êxodo” (páginas 19ss.), com o objetivo de adquirir a perspectiva da qual depende todo o resto do livro. Uma leitura prévia dessa divisão significa que o leitor, além de aproveitar melhor o comentário, aproveitará ainda mais o livro de Êxodo (o que é muito mais importante). Para que se faça justiça é preciso dizer que mesmo essa introdução teológica é fruto de uma das muitas sugestões úteis que me foram feitas por estudiosos mais capazes que eu, ao lerem o manuscrito em sua forma original. Não farei menção de seus nomes: não é exagero, porém, afirmar que se este livro tem quaisquer pontos positivos, isso se deve às suas amáveis sugestões. Pelas imperfeições e pontos obscuros que permaneceram, eu mesmo devo ser considerado responsável.

Outubro de 1972

R. Alan Cole

ABREVIATURAS PRINCIPAIS

ARA	Almeida Revista e Atualizada.
ARC	Almeida Revista e Corrigida
AV	English Authorized Version (King James), 1911.
BDB	<i>Hebrew-English Lexicon of the Old Testament</i> por F. Brown, S. R. Driver e C. A. Briggs, 1907.
Bright	<i>History of Israel</i> por J. Bright, 1960.
Buber	<i>Moses</i> por M. Buber, 1946.
Cross	'The Priestly Tabernacle' por F. M. Cross em <i>Biblical Archaeologist</i> , 1947.
Cross e Freedman	'The Song of Miriam' por F. M. Cross e D. N. Freedman em <i>JNES</i> , 1955.
Daube	<i>The Exodus Pattern in the Bible</i> por D. Daube, 1963.
Davies	<i>Exodus</i> por G. Henton Davies, 1967.
Driver	<i>Exodus</i> por S. R. Driver, 1911.
Eissfeldt	<i>The Old Testament: an Introduction</i> por O. Eissfeldt, trad. ingl. 1965.
Fohrer	<i>Introduction to the Old Testament</i> por G. Fohrer, trad. ingl. 1970.
Gooding	<i>The Account of the Tabernacle: Translation and Textual Problems of the Greek Exodus</i> por D. W. Gooding, 1959.
Grollenberg	<i>Atlas of the Bible</i> por E. H. Grollenberg, 1957.
Harrison	<i>Introduction to the Old Testament</i> por R. K. Harrison, 1970.
Hyatt	<i>Commentary on Exodus</i> por J. P. Hyatt (<i>New Century Bible</i>), 1971.
IDB	<i>The Interpreter's Dictionary of the Bible</i> , 4 vols., 1962.
JB	Jerusalem Bible, 1966.
JNES	<i>Journal of New Eastern Studies</i> .
Kitchen	<i>Ancient Orient and Old Testament</i> por K. A. Kitchen, 1966.
LXX	A Septuaginta (Versão grega pré-cristã do Velho Testamento).
Mendenhall	<i>Law and Covenant in Israel and the Ancient Near East</i> por G. E. Mendenhall, 1955.
TM	Texto Massorético
Napier	<i>Exodus</i> por B. D. Napier, 1963.
NEB	<i>The New English Bible Old Testament</i> , 1970.

- North 'Pentateuchal Criticism' por C. R. North em *The Old Testament and Modern Study*, ed. H. H. Rowley, 1951.
- Noth *Exodus* por M. Noth, 1962.
- Rothenberg *God's Wilderness* por B. Rothenberg, 1961.
- Rowley *From Joseph to Joshua* por H. H. Rowley, 1950.
- RSV American Revised Standard Version, 1952.
- RV English Revised Version, 1881.
- Simpson *The Early Traditions of Israel* por C. A. Simpson, 1948.
- Stamm e Andrew *The Ten Commandments in Recent Research* por J. J. Stamm e M. E. Andrew, 1967.
- SBB Sociedade Bíblica do Brasil
- SVT Suplemento ao *Vetus Testamentum*.
- Thompson 'Moses and the Law in a Century since Graf' por R. J. Thompson, *SVT* 19, 1970.
- Weiser *Introduction to the Old Testament* por A. Weiser, 1961.
- Wright *Westminster Historical Atlas of the Bible* por G. E. Wright, 1946.
- Wright 'Book of Exodus' e 'Route of Exodus' por G. E. Wright em *IDB*, 1962.

INTRODUÇÃO

I. O Conteúdo de Êxodo

O livro de Êxodo deriva o seu nome em português não do título hebraico (que é simplesmente “Estes são os nomes”, tirado das primeiras palavras do livro), mas da Septuaginta, a tradução grega do Velho Testamento, feita no Egito no século III antes de Cristo. No entanto, apesar de ser um título recente, é bem apropriado pois o êxodo ou a saída do povo de Deus é a mensagem central do livro. Êxodo começa com o povo de Israel na condição de escravos indefesos na terra do Egito; apresenta Deus preparando um libertador de maneira discreta, e o seu confronto com Faraó. Segue-se então o violento choque entre o Deus de Israel e os falsos deuses do Egito, quando as pragas se sucedem contra um Faraó obstinado e o Egito que ele domina. O capítulo 12 nos traz a festa da Páscoa, com a morte dos primogênitos do Egito; Israel finalmente parte em liberdade. Este é um dos pontos culminantes do livro, continuando com a travessia do Mar Vermelho e o afogamento do exército de Faraó em suas ondas. O cântico triunfal de Moisés no capítulo 15, celebrando os atos redentores de Deus, é um clímax apropriado para os acontecimentos passados, bem como a transição para os que se seguem.

Todavia, isso é apenas metade da história. Como prova de que havia sido redimido, Israel tinha ainda de adorar a Deus no mesmo Monte Sinai em que Moisés, o libertador, recebera sua chamada inicial(3:12). Assim sendo, Israel marcha pelo deserto, dando seqüência a seu êxodo, a sua separação da velha vida. O povo precisará de água, alimento, proteção e orientação. Tudo isso Deus lhe dará, mas desde o princípio Israel demonstra claramente sua natureza através de murmurações e rebeliões incessantes. Finalmente, reunido na planície fronteira ao Sinai, em meio a trovões e relâmpagos, o povo ouve a voz de Deus e treme de medo. Lá a aliança é firmada (24:8); lá nasce Israel como nação. Este é o segundo ponto culminante do livro, não apenas na consumação da

ÊXODO

aliança mas também na doação da “lei da aliança” que a acompanha. Resumida nos Dez Mandamentos (20), ampliada no “livro da aliança” (21-23), a própria natureza de Deus é expressa em termos morais e as exigências decorrentes são apresentadas a Israel. Escapar dos velhos hábitos será ainda mais difícil que escapar da velha terra, mas pelo menos o caminho certo está bem delineado.

Um terceiro ponto culminante ainda está por aparecer, no entanto. Nos capítulos subseqüentes, cuidadosa e amorosamente, cada detalhe cheio de rico significado simbólico, vem esboçada a estrutura que futuros tradutores haveriam de denominar “o tabernáculo”, com toda a sua mobília (25-31). Deus há de habitar entre os homens; uma tenda apropriada para Sua habitação deve ser construída mas, por enquanto, temos apenas uma planta sacerdotal, simples instruções para uma construção posterior, como no livro de Ezequiel (40-43).

Antes que se chegue ao terceiro ponto culminante, todavia, surge um vale. Com Moisés ainda no ápice de sua experiência na montanha, falando face a face com Deus, Israel atinge seu ponto mais baixo, fazendo e adorando o bezerro de ouro (32). O que aconteceu à sua gloriosa aliança? Quebrada em pedaços, junto às tábuas de pedra ao pé do monte? Estaria a nova relação com Deus perdida para sempre? Não! Aconteceu a intercessão de Moisés e o perdão de Deus, embora também houvesse punição severa na qual Levi, por sua fidelidade, conquistou seu direito de ser a tribo sacerdotal. Assim, é preciso haver uma reiteração da aliança; passo a passo, os mesmos estágios são reencenados, com um amor sacerdotal pela repetição (34-39). Estes capítulos contêm a descrição da construção do tabernáculo; meticulosamente, os artífices cumpriram cada detalhe das instruções previamente dadas por Deus a Moisés no topo do monte. Finalmente tudo está pronto: o capítulo final contém o relato da dedicação do Tabernáculo, e a presença de Deus entre os homens (40). É a isto que, num sentido, todo o resto do livro conduziu: este é o verdadeiro clímax do livro de Êxodo.

II. Êxodo como parte do pentateuco

Tendo dito isso, podemos nos voltar para o resto do Pentateuco, do qual Êxodo é uma parte e, na verdade, uma parte artificialmente separada do restante. Os versículos iniciais de Êxodo apresentam uma conexão deliberada com os versículos finais de Gênesis, ao passo que as instruções sacerdotais contidas nos últimos capítulos de Êxodo continuam em Levítico e Números. No Pentateuco, considerado como um todo, há apenas cinco temas principais; a promessa de Deus aos patriarcas; o êxodo; a auto-revelação de Deus na aliança e na lei, no Monte Sinai; a longa jornada pelo deserto; a entrada em Canaã. Três desses cin-

co temas são tratados extensivamente no livro de Êxodo e, além disso, o livro aponta, em retrocesso, para o primeiro tema, e se projeta em direção ao último. A visão e chamada de Moisés no Monte Sinai são deliberadamente apresentadas como cumprimento das promessas de Deus aos patriarcas de Israel enquanto que o livro termina com a promessa da direção divina até que Canaã seja alcançada.

Portanto, embora Êxodo seja apenas parte de um todo maior e mais amplo, é uma parte real e, num sentido, contém o cerne de toda a revelação do Pentateuco. De todos os livros da Lei, é aquele que tem maior direito de ser chamado *Heilgeschichte*, “história da salvação”. Até mesmo as passagens legais que o livro contém podem ser acertadamente chamadas de *Heilgesetze*, “lei da salvação”, pois se encontram no contexto da aliança feita com a nação redimida e das obrigações daí decorrentes (ver Davies).¹

III. O Êxodo e as “fontes” do pentateuco

Em tempos idos considerava-se axiomático que o próprio Moisés havia escrito todo o livro de Êxodo, virtualmente na mesma forma em que hoje o possuímos, à exceção de alguns versículos escritos por Josué após a morte de Moisés. Ao fim do século dezenove, a hipótese crítica dominante reduzira Êxodo a um mosaico de documentos originados em datas muito diferentes (todas muito mais recentes que Moisés). A própria historicidade de Moisés era posta em dúvida: Martin Noth, por exemplo, sugeriu que Moisés era um xeque desconhecido do deserto cujo túmulo fora lembrado por Israel e assim entrara na tradição israelita vindo de fora. Para tais estudiosos, falar da “autoria Mosaica” de maneira significativa era impossível. Onde está a verdade? Provavelmente em nenhum dos dois extremos. A antiga e esquematizada “hipótese documentária” falhou em grande parte por seu próprio sucesso,² produzindo fontes cada vez mais reduzidas, ou fragmentos desconexos postulados pelos estudiosos, em lugar de fontes escritas, mais longas e contínuas.

Os eruditos escandinavos, por sua parte, enfatizaram a importância e a fidedignidade da tradição oral. Preferem que não se fale de “documentos” escritos, mas de grandes conjuntos de tradição oral que, no entanto, em sua forma final acabam por ter quase a fixidez de documentos escritos. O Criticismo de Forma já nos ensinou a classificar e descrever os vários tipos de material bíblico segundo sua forma. Além

¹ Davies, G. Henton — Exodus, 1967.

² Simpson, C. A. — The Early Traditions of Israel, 1948.

ÊXODO

do mais, lidava com unidades ainda menores que as da antiga “hipótese documentária” e se preocupava em descobrir o *Sitz im Leben*, a situação real das quais surgiram tais unidades.

Mais recentemente, alguns eruditos alemães nos apresentaram a *Tradition-geschichte*, “história da tradição”, procurando determinar os possíveis estágios através dos quais o relato de determinado incidente adquiriu sua forma atual.

Todos esses esforços são mais do que intelectualmente interessantes; eles nos ajudam a perceber a complexidade do processo que subjaz o texto de que dispomos e a grande antigüidade do material nele contido.

Quando já se disse tudo, porém, cabe ao comentarista bíblico comentar o produto final, que é o texto à sua frente, sendo isso que o presente autor procurou fazer. Em um comentário deste escopo, é impossível entrar em detalhes a respeito de tais assuntos, por mais interessantes que sejam. Muitos desses problemas só podem ser proveitosamente estudados em relação ao texto hebraico e por isso, os que se interessam por eles, devem se dirigir a comentários mais especializados. É bastante afirmar que quanto ao livro de Êxodo, a despeito da chamada “revolução crítica” e da ampla rejeição da hipótese documentária em sua antiga forma, muitos estudiosos do Velho Testamento ainda usam símbolos como J, E, D e S para indicar supostas fontes escritas do Pentateuco.³ Se esses símbolos são considerados simplesmente como descrições de tipos e blocos de material escrito, e não como julgamentos a respeito de datas de origem, o uso talvez seja apropriado. No entanto, embora os mesmos símbolos estejam sendo usados hoje, há uma diferença importante. Os eruditos modernos já não consideram J como uma fonte surgida, digamos, no século nove antes de Cristo, no reino do Sul. Em vez disso, consideram-na como a compilação final de tradições correntes em Judá por vários séculos e que só se tornaram “fossilizadas” quando a compilação foi feita, naquela época. Igualmente, consideram E como uma coleção de tradições efraimitas, tão antigas quanto as judaicas, mas compiladas e redigidas um século ou mais depois de J. A posição é, assim, muito diferente, embora os símbolos sejam os mesmos.

Além do mais, afirmam atualmente que mesmo J e E (supondo que aceitemos sua existência e realidade como fontes independentes) são apenas formulações diferentes de tradições mosaicas substancialmente idênticas, denotadas pelo símbolo G (representando *Grundlage* ou “ca-

³ Comparar North (1951) com Thompson (1970), resumos gerais da posição em suas épocas.

mada básica”). D, por sua vez, é considerada uma compilação e explicação ainda mais recente de leis antigas, em muitos casos leis que complementavam as do “livro da aliança” (Êx 20-23). Até mesmo S, outrora considerado o mais recente e menos fidedigno dos “documentos” hoje é considerado uma fonte que preserva, com meticulosidade sacerdotal, arcaísmos que se perderam em outras.

Em outras palavras, é largamente aceito hoje que a data de um documento (supondo-se que tal documento tenha realmente existido e que saibamos a data de sua compilação) não é tão importante quanto a data de seu conteúdo. Em resumo, em estudos recentes do Pentateuco, não estamos muito distantes da posição atual quanto ao Novo Testamento, onde temos quatro Evangelhos, todos igualmente preservando tradições antigas dos ensinamentos e feitos de Jesus, embora os Evangelhos propriamente ditos sejam de datas diferentes e mais recentes. Podemos, é claro, rejeitar por questões de princípio quaisquer formas de análise de fontes; podemos ainda preservar um agnosticismo reverente, reconhecendo que deve ter havido certas fontes sem, contudo, querer ser dogmáticos quanto à sua natureza. Podemos simplesmente lidar com o texto à nossa frente, a não ser que alguma dificuldade exegética nos faça aprofundar nossa busca. Quer façamos uma ou todas essas coisas, é bom lembrar que o clima dos estudos sobre o Velho Testamento mudou substancialmente. A historicidade essencial de Moisés e sua obra (pelo menos em termos de um esboço geral) é largamente aceita. Muitos estudiosos de diferentes escolas aceitariam os Dez Mandamentos (talvez numa forma reduzida) com uma data mosaica⁴, e reconheceriam o material do “livro da aliança” como pertencente à Idade do Bronze. Podemos não ficar pessoalmente satisfeitos com isso, e desejar ir além, mas pelo menos deveríamos notar essa mudança de posição e ficar agradecidos por ela.

IV. Problemas do livro de Êxodo

A existência de problemas no livro de Êxodo não é negada sequer pelos estudiosos mais conservadores: a maioria deles, porém, é de natureza geográfica e histórica e poucos, se algum, afetam a mensagem teológica do livro. A maioria desses problemas será discutida brevemente em sua primeira ocorrência. Alguns serão examinados mais longamente, onde um tratamento mais longo pareceu apropriado. Quanto

⁴ Assim, por exemplo, Rowley (*Moisés e o Decálogo*, 1951); mas não Mowinkel (*O Decálogo*, 1927) ou Alt (*Ursprung des Israelitischen Rechts*, 1934). Para um resumo recente, ver Stamm e Andrew (*The Ten Commandments in Recent Research*, 1967).

ÊXODO

aos demais, o leitor deve recorrer a comentários mais especializados como o de Hyatt, na série *New Century Bible*.

Para citar alguns exemplos: não sabemos por quanto tempo Israel esteve no Egito; alguns chegam a dizer que nem mesmo sabemos se Israel como uma nação esteve no Egito. Não sabemos a data exata do êxodo (embora possamos oferecer uma data aproximada com o auxílio da arqueologia), nem a rota percorrida por Israel, nem mesmo a exata localização do Monte Sinai. Estes problemas são apenas uma seleção; é possível relacionar mais de cem problemas ainda não respondidos (e a esta altura de nosso conhecimento, sem resposta possível) que surgem no livro de Êxodo. No entanto, nenhum deles afeta o tema teológico central e por isso não devemos permitir que ocupem um lugar proeminente em nossa discussão. Não é essencial que saibamos os números, ou a rota, ou a data do êxodo. Basta que saibamos, como os israelitas o sabiam e criam, que tal evento realmente se deu, e que o interpretemos como um ato redentor de Deus que eclipsava todos os demais uma vez que, em certo sentido, era o ato de criação de Israel. Todos os atos redentores subsequentes eram medidos por este, que era o cerne do credo de Israel. O que a cruz de Cristo é para o crente, o êxodo era para o israelita; no entanto, não sabemos nem a data nem o local exatos da crucificação, nem um pouco mais do que Israel sabia quanto à data ou localização exata do Monte Sinai. A própria existência desses problemas em nossas mentes mostra apenas que somos ocidentais com inclinações mentais muito científicas. Sem dúvida, num sentido, estamos apenas transportando nossos problemas para as Escrituras e depois culpando as Escrituras por não encontrarmos nelas a resposta. Com certeza, para os autores originais, esses fatos não constituíam problema, ou teriam formulado seus relatos de maneira diferente. Não devemos nos culpar por sermos “homens científicos”, não mais do que os hebreus são culpados por serem “pré-científicos”, mas devemos aprender a não fazer às Escrituras perguntas que elas não foram escritas para responder. Se precisarmos fazer tais perguntas, podemos apenas conseguir suposições como respostas.

V. Relevância do livro de Êxodo

É difícil afirmar que livro se constitui no centro, no coração do Velho Testamento mas, certamente, é difícil igualar os méritos de Êxodo. Para os que consideram a teologia essencialmente uma narrativa dos atos redentores de Deus, Êxodo 1-15 dá o supremo exemplo, em torno do qual todo o restante da narrativa bíblica pode ser incorporado. Para os que consideram o Velho Testamento um produto da vida devocional da comunidade, no coração do livro de Êxodo se encontra o relato da

instituição da Páscoa, a maior e mais característica das festas de Israel. Sem dúvida, a narrativa de Êxodo pode ser vista como a explicação da origem daquela festa, recitada ou lida em voz alta durante sua celebração. Para os que vêem a Tora, a Lei de Deus, como o centro da vida e do pensamento do Israel bíblico, Êxodo contém a doação da lei e o próprio cerne da lei sob a forma dos Dez Mandamentos.

Para escritores israelitas mais recentes, com interesses sacerdotais, que viam a continuidade da adoração no templo como um dos pilares do universo, Êxodo continha o relato da construção do Tabernáculo, o precursor do templo. Ao mesmo tempo, não eram apenas os sacerdotes que olhavam para o passado, venerando Moisés e Arão. Moisés também se sobressai como o protótipo de todos os profetas em Israel (Dt 18:18), e os profetas mais recentes, embora cheguem a sondar de perto a mente e os propósitos de Deus, foram, em essência, reformadores, procurando voltar ao espírito da revelação mosaica e à experiência salvadora de Israel ao ser libertado do Egito.

É natural, portanto, que o êxodo do Egito, interpretado na fé israelita como o exemplo supremo da graça, fidelidade e poder de Deus, tenha dominado completamente o pensamento de Israel nos séculos subsequentes. O êxodo chegou a eclipsar, por um longo período da história de Israel, os grandes eventos da Criação e do período patriarcal, embora, conforme veremos, tanto o poder criativo de Deus e Sua promessa a Abraão estejam relacionados ao êxodo e até mesmo “cumpridos” nele, em parte. Nem mesmo a promessa posterior à linhagem de Davi (2 Sm 7:5-17) foi capaz de obliterar a memória da libertação do cativo no Egito. Pelo contrário, o êxodo se tornou um modelo ao qual se comparavam outras libertações. Quando os exilados voltaram de Babilônia, não foi motivo de espanto que tal retorno fosse encarado como um segundo êxodo, ainda mais impressionante (Jr 23:7,8), uma outra partida de um outro Egito.

Se o fato do êxodo e, portanto, o livro de Êxodo, era precioso para o judeu, tornou-se duplamente precioso para o crente. Quando Moisés e Elias aparecem conversando com Cristo sobre Sua morte que estava próxima, na narrativa da transfiguração, o evangelista deliberadamente usa a palavra grega *exodos* para descrever essa morte (Lc 9:31). Qualquer que seja o dia exato da morte de Cristo, ela aconteceu claramente dentro do contexto geral da festa da Páscoa (Lc 22:13). Paulo torna essa identificação bem específica ao chamar Cristo de “nosso cordeiro pascal” (1 Co 5:7). João, em seu estilo alusivo, sugere esta mesma identificação ao enfatizar que nenhum osso de Cristo fora quebrado na cruz (Jo 19:33,36), tal como osso algum do cordeiro pascal podia ser quebrado (12:46). Daí por diante, em todo o Novo Testamento, as alusões se multiplicam. A Páscoa dava início à “festa dos pães asmos” que

ÊXODO

durava uma semana: assim, o crente deve comer seu “pão asmo” de sinceridade e verdade, livre da corrupção do pecado (1 Co 5:6-8).

Prova de que essa associação do êxodo com a redenção não foi uma invenção posterior da Igreja, surgindo porém da mente do próprio Cristo, é a maneira em que, conforme relatado por Paulo, Ele considerava Sua morte como o sacrifício da nova aliança (1 Co 11:25), selando com sangue a nova aliança de Deus, tal como no distante passado do livro de Êxodo o sangue havia selado a antiga aliança entre Deus e Israel (24:6). Se a antiga aliança havia levado à lei, essa nova aliança, profetizada por Jeremias (Jr 31:31), levaria à lei do amor, explicada em detalhes em muitas epístolas do Novo Testamento (Rm 13:8, por exemplo).

Seja qual for o ângulo sob o qual estudemos o livro de Êxodo, seus grandes temas, bem como o resto da “Velha Aliança” (que deriva seu nome de fatos narrados em Êxodo), foram cumpridos e não abolidos em Cristo (Mt 5:17). É por isso que, quando o canto dos remidos ressoa nos céus, tem como título o “cântico de Moisés e do Cordeiro” (Ap 15:3). Nenhum outro livro, portanto, dará melhor recompensa a um estudo cuidadoso se desejamos entender a mensagem central do Novo Testamento, do que Êxodo, que é o núcleo do Velho Testamento e o relato do estabelecimento da Velha Aliança.

A TEOLOGIA DE ÊXODO

Seria difícil encontrar um único tópico de importância do Velho Testamento, ou mesmo do Novo, que não esteja exemplificado no livro de Êxodo. Muitos dos temas, usados posteriormente na Bíblia, surgem realmente neste livro, na interpretação da experiência de Israel, através dos grandes acontecimentos que levaram à sua organização como povo e nação. Nesta Introdução Teológica consideraremos alguns pontos importantes relacionados com a natureza de Deus. Nosso tratamento não visa esgotar o assunto; procura apenas ser uma parca introdução às riquezas teológicas do livro.

I. O Deus que controla a história

Deus é o controlador invisível de toda a história e de todas as circunstâncias. Isto se vê em Êxodo 1, embora o nome de Deus não seja sequer mencionado até o versículo 20. Esta omissão não significa que o hebreu fosse irreligioso mas que, em contraste conosco, ele percebia a mão de Deus em cada circunstância da vida, não simplesmente nos momentos mais cruciais em que Deus agia através do que chamamos “milagres”. Nada está além de Seu poder e controle — nem mesmo a obstinação de um Faraó (4:21). Foi esta mesma convicção que levou os israelitas a considerarem o êxodo como o maior acontecimento da História e como o ato redentor de Deus em relação a Israel. Que o êxodo aconteceria, israelita algum podia duvidar, pois haviam sido realmente salvos do poder do Egito. A única explicação provável para tal impossibilidade era a de que se tratava de uma obra de Deus, pois todas as coisas estavam sob o Seu controle. Esse invencível poder de Deus sobre a História, todavia, não é exercido arbitrariamente ou despropositadamente. Ele controla e regula todos os acontecimentos para o bem final de Seus filhos, quaisquer que sejam os efeitos imediatos. Isso é demonstrado no capítulo inicial de Êxodo; as próprias medidas repressivas adotadas contra Israel só fizeram com que os israelitas se multiplicassem mais

ÊXODO

(1:12). A providência amorosa de Deus é vista mais uma vez na preservação da vida de Moisés e em sua adoção pela filha de Faraó (2:10), bem como na sorte das parteiras israelitas (1:21). Pode-se alegar que as parteiras haviam merecido a graça divina por sua fidelidade a Deus (1:17) e que o menino Moisés nada havia feito para desmerecer o cuidado divino. Deus, no entanto, mostra o mesmo amor a Moisés quando, por causa de seu ato intempestivo, ele acaba como um fugitivo sem vintém na terra de Midiã (2:15-22). Ninguém poderia afirmar que o ingrato Israel mereceu o amoroso cuidado divino, ao estudar sua história subsequente (16:3, por exemplo), e sem sombra de dúvida, Israel fora tão indigno no Egito quanto o foi mais tarde no deserto. Assim, o que começou como a doutrina da providência de Deus acaba por se tornar a doutrina da graça de Deus, Seu favor e amor desmerecidos, derramados sobre os objectos indignos de Sua escolha.

II. Eu sou Yhwh

Deus é YHWH. Êxodo 3:13-15 deixa claro que a revelação de Deus sob este nome é fundamental para a teologia da era mosaica. Quanto à era pré-mosaica há vários pontos de vista. Alguns acham que o nome YHWH não era conhecido nem usado antes do tempo de Moisés (6:3) e que seu presente uso nos capítulos iniciais do Velho Testamento serve apenas para mostrar a completa identidade entre o Deus dos patriarcas e o Deus conhecido por Moisés e revelado a ele. (Ver, contudo, quanto a este assunto, Introdução ao Velho Testamento por R.K. Harrison, pgs. 578-582.) Outros, baseados em textos como Gênesis 4:26, sustentam que o nome em si já era conhecido de alguns dos ancestrais de Israel, muito tempo antes de Moisés, e que isso explica o livre uso do nome nos relatos mais antigos de Gênesis. Dizem ainda que 6:3 se refere a uma revelação do significado do nome, que então se descobria, tinha dimensões novas e mais profundas. A questão, entretanto, não é importante em relação à teologia de Êxodo. O fato importante é que Deus tem um nome e é, por isso, plenamente pessoal.

Para o hebreu, “nome” simboliza “caráter”. Assim, conhecer o “nome” de Deus é conhecê-lo tal como Ele é, e “invocar o Seu nome” é apelar a Ele com base em Sua natureza revelada e conhecida (Salmos 99:6). “Proclamar” o “nome” de YHWH é descrever Seu caráter (33:19). Desde que Israel era o povo de YHWH (19:5), o nome de YHWH estava envolvido em tudo que lhes acontecia; este fato se tornaria importante mais tarde quando da intercessão de Moisés em favor de Israel (32:11-13). A reputação de Deus está intimamente ligada aos israelitas. Deus não os pode abandonar; muito pelo contrário, deve obter glória para o Seu nome através deles. Se Deus agora possui um novo

“nome” (e se esta é a interpretação correta de 6:3), isto significa para o israelita que uma nova revelação aconteceu, superior àquela associada ao antigo nome “El-Shaddai” (Gn 17:1-8) ou a qualquer outro nome patriarcal dado a Deus. A partir daqui, para o Velho Testamento, o nome YHWH significará tudo que o nome “Jesus” significa para o Novo Testamento. É o nome que resume em si toda a revelação passada (pois YHWH ainda é o “Deus de vossos pais”, mesmo que sob um novo nome) e jaz no centro de sua nova experiência de redenção e salvação. A simples menção do nome “Jesus”, para o crente, o faz lembrar a cruz; assim, o simples dizer YHWH, para um judeu, o faz lembrar o êxodo. Quando Deus descreve a Si mesmo como YHWH, é perfeitamente natural acrescentar a frase “que te tirou da terra do Egito” (20:2), assim como é perfeitamente natural para o crente descrever Cristo como aquele que “nos remiu” (Gl 3:13).

Quanto ao significado exato do nome YHWH tem havido uma controvérsia de proporções consideráveis. Veja o comentário de Êxodo 3 para as várias sugestões. Dois pontos, no entanto, devem ser considerados: primeiro, que 3:14 é o único lugar do Velho Testamento em que o significado do nome é explicado. Segundo, que o nome é representado claramente como algo que somente Deus pode explicar. A implicação teológica desses dois pontos é que ninguém, exceto Deus, pode explicar Quem e o que é Deus; aprenderemos o significado de Seu “nome” a partir daquilo que Ele diz e faz. Seja qual for a exata força gramatical de 3:14, esse fato fica bem claro uma vez que o verbo hebraico (*hayah*) “ser,” tem o significado de “estar presente (e ativo)”: é dinâmico e não estático. Israel não foi deixado, como aconteceu a outras nações, especulando sobre os problemas quanto à existência e natureza dos deuses. Seu Deus era um “Deus que está presente”, ativo na história, e que Se revelou em palavra e ação.

O próprio êxodo define inicialmente a natureza de YHWH, conforme revelado na salvação de Israel do poder do Egito, por Ele operada. A história subsequente de Israel acrescentaria frase após frase à declaração inicial do seu credo (que te tirou da terra do Egito) à medida que sua experiência de salvação se desenvolvia. YHWH não seria confessado apenas como Aquele que tirara Israel da terra do Egito (20:2) mas também como Aquele que introduzira o povo na terra de Canaã (Dt 26:9) e como Aquele que levantou juizes (Jz 2:16), e assim por diante. A promessa inerente na explicação inicial do nome divino (3:14) foise cumprindo na história, quer tenha sido “Eu Sou o que Sou” ou “Eu Serei o que Serei”. Uma vez que mais e mais a natureza de Deus estava sendo revelada aos homens através de Suas palavras e Seus atos, Seu “nome” gradualmente adquiria um significado mais rico. A coroação e consumação viria nos dias do Novo Testamento, quando a Palavra

ÊXODO

maior de Deus ao homem foi dita e Seu maior ato de salvação foi completado (Jo 1:14 e 19:30). A partir de então, Ele seria conhecido como “Deus e Pai de nosso Senhor Jesus Cristo” (Rm 15:6) e o doador do Espírito (Jo 14:26). Um novo “nome” divino começaria então a ser usado, correspondente à plenitude de Sua revelação.

Assim veremos que, apesar de toda a teologia bíblica se basear num uso correto da lingüística, precisaremos, ao fim de nossos esforços, buscar uma compreensão teológica e não lingüística do nome de Deus. De fato, os Dez Mandamentos são este tipo de explicação teológica do significado do nome de YHWH, pois começam com a definição do ato redentor de YHWH (20:2) e prosseguem com uma expressão de Sua natureza moral. Talvez a adição mais significativa tenha sido a que define YHWH como um “Deus zeloso”, zeloso tanto em castigar quanto em cumprir Sua aliança (20:5,6). A esta podemos comparar a Auto-proclamação posterior do nome divino a Moisés (34:5-7), onde o “nome” é entendido em termos de amor e julgamento, e onde a natureza “zelosa” de Deus é novamente enfatizada (34:14).

III. O Deus que é santo

Deus é santo. O próprio lugar onde Ele Se revelou a Moisés é santo (ou melhor, se torna santo) em virtude dessa revelação (3:5). Essa é a primeira vez em que o adjetivo “santo” é usado no Pentateuco, embora o conceito já se encontre em Gênesis (cf Gn 28:17). Mais tarde, “santo” seria um dos adjetivos mais usados para descrever a natureza e o próprio ser de Deus, especialmente em Levítico (cf Lv 11:45). Sem entrar em argumentos filológicos, a idéia básica da raiz hebraica parece ter sido “posto à parte” e, portanto, “diferente” das coisas comuns. Para o cananeu esse conceito poderia não ter a menor conotação moral. Um dos títulos da deusa da fertilidade chamada Astarte, adorada no Egito, era “Qudshu” (a santa) e o nome dado às prostitutas culturais, estritamente proibidas em Israel (Lv 19:29), significa literalmente “santas”. O “separatismo” ou a “diferença” de Deus em relação ao homem, entretanto, não reside apenas numa distinção de níveis de existência. O Deus de Israel é diferente em Sua natureza moral: “santidade” em Israel, portanto, tem conteúdo moral. É por isso que Ele Se revelará nas “dez palavras” que são uma revelação moral e não intelectual, embora tenham conteúdo intelectual. O conhecimento contínuo de Deus por parte de Israel depois de sua libertação do Egito, acabaria por ser uma experiência moral que se aprofundou gradativamente; ao invés do intelecto, a consciência de Israel é que foi desafiada continuamente. Assim é que, na nova aliança, Deus “revela” Seus caminhos aos pequeninos e os “esconde” dos sábios (Mt 11:25), pois não há dificuldade algu-

ma em compreender um imperativo moral, por mais difícil que seja obedecer. Basicamente, nossas pedras de tropeço não são intelectuais e sim morais; a raiz de nossa oposição a Deus está localizada em nossa vontade.

Sendo Deus tão “santo”, tão “diferente”, qualquer coisa a Ele associada, ou devotada a Seu serviço, participa dessa característica. No caso de um objeto inanimado (tal como o óleo da unção) essa santidade pode significar que ele é vedado ao uso comum (30:32). A santidade pode até comunicar a idéia de algum perigo misterioso no caso de contato físico (19:12,13). Sendo porém a santidade de Deus uma característica moral, ser “povo santo” (como Israel foi chamado a ser, 19:6) significava submeter-se a exigências morais muito rigorosas. Fora do livro de Êxodo essas exigências são apresentadas ostensivamente: “Santos se-reis porque Eu, YHWH vosso Deus, sou santo” (Lv 19:2). Essa afirmação pode ser feita de maneira ainda mais sucinta; a motivação para cumprir um mandamento moral pode ser simplesmente “Eu sou YHWH vosso Deus” (Lv 19:3). O fato de YHWH ser santo dispensa explicações adicionais; o novo relacionamento, introduzido pela graça, faz exigências morais inexoráveis.

Dentro do próprio livro de Êxodo, pode-se dizer que todo o “livro da aliança” (aproximadamente 21-23) é uma tentativa de definição do que significa ser “povo de Deus”, uma “nação santa”. Santidade, portanto, no sentido mais profundo do termo, é uma definição da natureza de Deus tal como Ele a espera ver refletida em Seus filhos. É este conceito da santidade divina que, por sua vez, é refletido e retratado na construção do Tabernáculo, com o “Santo dos Santos” em sua parte mais interior e os metais e outros materiais utilizados em sua construção decrescendo em preciosidade à medida que iam ficando mais distantes do centro (o Santo dos Santos). Se a lei era a expressão verbal da santidade de Deus, o Tabernáculo era uma parábola visível dessa santidade. Seria talvez acertado dizer que todo o conceito de oferta pelo pecado (29:14), essencial à prática religiosa de Israel, procede deste conceito da santidade de Deus, entendida em termos não meramente rituais, mas morais. Este aspecto, porém, é considerado mais a fundo sob outra divisão do texto.

IV. O Deus que se lembra

YHWH é também o Deus que se lembra (2:24). Especificamente, Ele é o Deus que se lembrou da Sua “aliança com Abraão” e os outros patriarcas. Isso não significa, é claro, que Deus seja capaz de esquecer (exceto no que diz respeito a esquecer como uma metáfora, para descrever o Seu perdão de pecados; cf Is 64:9). Dizer que Deus “se lembra” é

ÊXODO

um antropomorfismo (ou mais exatamente, um antropopatismo) para expressar a imutabilidade de Deus. Nele não há nada de arbitrário; qualquer coisa que se aprenda a Seu respeito com base em Seus relacionamentos com o homem no passado será válida para relacionamentos atuais e futuros. Este é um contraste marcante com os deuses do paganismo, que partilhavam todos os caprichos e acessos de cólera comuns aos homens que os criavam. Esta constância divina, e ela somente, torna possível o contínuo processo de revelação. De acordo com esse princípio Israel medirá toda a sua história subsequente, entendendo todos os acontecimentos futuros em termos do êxodo. Este princípio será a medida de sua esperança nos dias negros do futuro.

Deus, por seu turno, ordenará a Israel que se lembre do que Ele fez pela nação através da aliança. Assim, Israel receberia a certeza de que Seu gracioso propósito para com a nação iria continuar. Além disso, essa lembrança constante será como que agulhão e espora, forçando o povo a cumprir os Seus mandamentos (20:2). Já se disse, e bem, que apenas essa “lembrança” pode unir o evangelho e a lei; Israel observa a lei porque “se lembra” do evangelho da salvação.

Na estrutura de pensamento hebraica “lembrar-se” significa “agir”; isso se aplica também a Deus e a Israel. E, mais uma vez, isso não é novidade. As Escrituras nos dizem que “Deus se lembrou de Noé” (Gn 8:1), ou seja, Deus agiu de maneira a demonstrar a Noé a perfeita compatibilidade de Seu caráter. No caso de Noé era mais uma vez a graça de Deus que se mostrava compatível (Gn 6:8), tal como se apresentou compatível em relação a Israel na presente situação. Assim sendo, dizer que Deus “se lembra” é afirmar que Ele repete Seus atos de graça salvadora para com Seu povo Israel, vez após vez, cumprindo, desta maneira, Suas promessas, e mostrando Sua auto-compatibilidade.

Há aqui, todavia, um pensamento ainda mais profundo: Deus Se lembra da Sua “aliança.” Chegamos agora ao verdadeiro coração do livro de Êxodo e sua teologia, pois a aliança feita por Deus com Israel no Sinai (24:3-8) domina não apenas o pensamento deste livro, mas todo o pensamento israelita subsequente. Sempre que mencionamos o “Velho Testamento”, isto é, a Velha Aliança, concordamos inconscientemente com este fato. Na verdade, mais adiante na história de Israel, a aliança feita no Sinai eclipsou a tal ponto a aliança abraâmica que esta quase não é mencionada senão ao tempo do exílio (Ez 33:23,24). No texto de Êxodo, todavia, todo o movimento redentor que culmina com a aliança feita no Sinai é epanas o cumprimento de promessas divinas baseadas na aliança abraâmica (3:15-17). Fora de dúvida, todo o relato bíblico da história da salvação surge em termos de promessa e cumprimento: é este fato que dá profundidade e raízes

históricas à aliança sináitica, uma vez que, ao outorgá-la, Deus está “Se lembrando” de Sua aliança com Abraão e, em certo sentido, reiterando-a. No entender de Paulo, a aliança feita com Abraão era realmente mais profunda e fundamental que a aliança feita com Israel no Sinai (Gl 3:17). É a primeira aliança, e não a última, que Paulo usa como ilustração da justificação pela fé. Seja qual for o caso, a “Velha Aliança” forneceu a terminologia para a “Nova Aliança”, profetizada por Jeremias (Jr 31:31), cuja introdução, quando da morte do Messias, foi simbolizada por Cristo na Última Ceia (1 Co 11:25).

Não é preciso enfatizar quão importante é o termo “aliança”, como uma categoria teológica usada em ambos os Testamentos. Expressões como “o sangue da aliança”, “os sacrifícios da aliança” são fundamentais para a compreensão do plano de Deus e da obra de Cristo, uma vez que a aliança era normalmente selada com o sangue de uma vítima. Sem sombra de dúvida a “aliança” era uma forma comum de expressar obrigação mútua na época do Êxodo. O termo abrangia desde relacionamentos entre indivíduos (Gn 21:32) a relacionamentos entre comunidades (Js 9:15), podendo ser usado até mesmo metaforicamente, para elementos não-humanos (Jó 31:1). Há um certo debate quanto ao fato de “aliança” ter sidó ou não, originalmente, um termo comercial; a palavra certamente incluía o sentido de nosso termo “contrato” e abrangia assuntos que podiam ser puramente seculares (Gn 21:32) ou religiosos. Algumas alianças de natureza secular eram feitas entre iguais; outras, como a de Israel, eram entre um superior e um inferior. O paralelo (não-religioso) mais próximo da “aliança” entre Israel e Deus é o “tratado de suserania” (unilateral) firmado entre um nomarca e uma nação subjugada; que ele, graciosamente, coloca sob sua proteção soberana. Exemplos particularmente esclarecedores se encontram entre os tratados firmados pelos reis da Assíria e dos Hititas. O rei descreveria, em primeiro lugar, o que havia feito em favor do povo; em seguida, depois dessa demonstração de graça, apresentaria, por direito, as exigências e obrigações daí decorrentes. Podemos ver aqui o começo de uma compreensão do relacionamento entre graça (a origem) e lei (o resultado). Esses antigos “tratados de suserania” normalmente continham, ao seu final, uma lista de bênçãos e maldições sobre aqueles que seguiam ou quebravam a aliança, respectivamente. As semelhanças entre esta estrutura e o formato da aliança feita com Israel no Sinai ou mesmo da aliança abraâmica (Gn 15:7-21) são óbvias, mas não devem receber uma ênfase exagerada. Por exemplo, YHWH não é apresentado na lei de Moisés como “rei” de Israel, embora este conceito esteja provavelmente envolvido em 20:5,6, e tenha sido definitivamente expresso mais tarde (Jz 8:23). Assim, não é provável que tenhamos aqui uma aliança “emprestada”, e sim um novo relacionamento com Deus,

ÊXODO

expresso numa terminologia já conhecida dos israelitas, como parte de sua herança cultural.

Há ainda um outro assunto a considerar sob este título. Deus é “o Deus de vossos pais”, declarando-se “o Deus de Abraão, de Isaque e de Jacó” (3:6). Temos aqui, por um lado, uma afirmação da compatibilidade e da continuidade da revelação divina: por outro lado, é a afirmação da eterna duração do relacionamento que Deus estabelece com o homem. A primeira verdade é bem evidente em Gênesis, quando o servo de Abraão ora ao Deus de Abraão, não apenas como um nome para Deus, mas descrevendo o caráter divino de fidelidade e misericórdia demonstradas a Abraão e reivindicando sobre si mesmo o exercício desses atributos (Gn 24:12). O segundo aspecto é ainda mais significativo para a teologia bíblica mais recente. No Novo Testamento, nos lábios de Cristo, esta verdade se torna um argumento em favor do que poderíamos chamar “imortalidade pessoal” dos patriarcas (Mt 22:31,32). Ao estabelecer com eles um relacionamento, Deus garantiu a esse relacionamento um caráter permanente que por si mesmo garante a existência contínua dos participantes humanos. Em termos neotestamentários, vida eterna é conhecer a Deus (Jo 17:3), não simplesmente porque a natureza de nossa vida presente é completamente alterada ao entrarmos num novo relacionamento com Deus, mas porque esse relacionamento, devido à natureza daquele com quem nos relacionamos, jamais acabará. Para simplificar ao máximo, se Deus ainda “se lembra” dos patriarcas, eles devem ainda existir. Aqui, pois, embora primitiva e auto-despercebida, está o começo da revelação da vida após a morte. Em última análise, é este relacionamento que o salmista buscava com esperança (SI 17:15) e Jó em desespero (Jó 19:25-27).

Em nível mais amplo, a ênfase no relacionamento divino com os patriarcas é ênfase na natureza essencialmente histórica da fé israelita. Abraão, Isaque e Jacó eram vistos como homens reais que haviam tido uma experiência real com Deus. Foi esta mesma insistência obstinada na historicidade que fez Israel olhar para trás, para os acontecimentos do Êxodo, vez após vez, mais tarde em sua história. Israel sabia que a graça e o poder de Deus, demonstrados no Êxodo, eram fatos reais; sua própria existência como nação o demonstrava. Assim também, na Nova Aliança, Lucas insiste obstinadamente na historicidade dos fatos da fé cristã (Lc 1:1-4). Nisso jazia a grande força do credo israelita; ele não era uma filosofia, tampouco uma forma de misticismo, ou iniciação, nem mesmo uma religião baseada em sensações. Era uma religião baseada em fatos. Era, essencialmente, uma interpretação coesa de experiências históricas e, embora o homem pudesse negar a interpretação, não poderia negar a história. Por isso Israel podia ver Deus como um

“deus que age” e esperar, com fé confiante, que Ele agisse novamente, conforme a palavra da Sua promessa.

V. O Deus que age para salvação

Ao contrário dos deuses de Canaã (1 Rs 18:27), Deus é um Deus vivo (Dt 5:26), um Deus que age. Acima de tudo, Ele é um Deus que age para salvação: “descei a fim de livrá-lo da mão dos egípcios” foi a mensagem de Deus aos israelitas através de Moisés (3:8). Esta passagem introduz o conceito bíblico de salvação, uma área em que passagens bíblicas posteriores devem muito ao livro de Êxodo em termos de linguagem e ilustrações. É claro que a idéia de salvação já está presente muito antes do Êxodo, nas histórias de Noé (Gn 8) e Ló (Gn 19), por exemplo. Em ambos os casos, a palavra usada em relação a Deus não é “salvar” mas “lembrar”, embora, como já foi mencionado, “lembrar” tenha um significado essencialmente ativo. “Fazer subir” (3:8) e “tirar” (3:10) são também virtualmente sinônimos de “salvar”, dadas as circunstâncias históricas em que Israel se encontrava, escravos em terra estranha. “Redimir” é outro sinônimo que tem uma rica história em ambos os Testamentos, mas o verbo principal (*gā'al*), em comparação, é usado bem raramente em Êxodo. (Para um exame mais completo, ver o *Comentário Tyndale* do livro de Rute, de autoria de Leon Morris.) O verbo é usado, freqüentemente, em transações de propriedades e adquiriu assim o sentido de “pagar o resgate” (embora este sentido pertença mais propriamente a um verbo mais raro, *pādâh*). Êxodo 6:6 e 15:13, todavia, usam este verbo (*gā'al*) para descrever a atividade redentora de Deus para com Israel. A palavra literalmente significa “assumir o papel de resgatador”, tal como é exemplificado no livro de Rute e definido em Levítico 25:25. O verbo é usado com muita freqüência na segunda parte de Isaías para descrever a futura redenção que Deus daria a seu povo do cativo em Babilônia, vista como um segundo Êxodo (Isaías 43:1). Tal como da primeira vez, Israel, Seu povo, era escravo em terra estranha, incapaz de se libertar, e foi o propósito de Deus libertá-lo dessa escravidão.

A salvação, qualquer que seja a palavra empregada, é vista, portanto, como uma atividade característica de Deus; é de Sua própria natureza socorrer os oprimidos e desamparados. Em termos neotestamentários, esta atividade é vista como parte da justiça “forense” de Deus (Is 11:4). Em toda a Lei, Seu cuidado ativo em favor das viúvas, órfãos, cativos e estrangeiros recebe atenção especial (22:21-24). Além disso, já que Deus cuida dos desamparados, Israel deve cuidar deles também (22:21,22). A lembrança da salvação divina, que Israel experimentara, e a lembrança de seu próprio desamparo antes dessa salvação

ÊXODO

deveriam, por seu turno, fazer de Israel um “salvador” de outros. Agir assim é conhecer de fato a Deus, conhecer Quem e como Ele é, e demonstrar esse conhecimento de forma prática.

A Deus, não bastava libertar Seu povo do cativeiro no Egito: numa sucessão de atos salvadores Ele os guiou, protegeu e alimentou através do deserto. E mesmo isto não era suficiente: Deus, por fim, é o Deus que age para dar a Seus redimidos uma rica herança. Isso fora prometido a Abraão (Gn 12:7) e novamente prometido a Moisés em 3:8, a primeira de inúmeras passagens que descrevem a abundante riqueza da terra de Canaã. Daí surge a crescente conscientização da abençoada herança que Deus havia preparado para Seus escolhidos, o grande tema de Deuteronômio. No Velho Testamento tais bênçãos, em sua maioria, permanecem relacionadas a este mundo, embora gradativamente sejam relacionadas a um futuro ideal (Is 11:6-9). No Novo Testamento a herança prometida passa a ser uma questão de tesouros espirituais (1 Pe 1:4), mas isso não significa que a herança tenha se tornado uma parte menos real da salvação, ou manifestação menor do poder que Deus tem de agir em favor de Seu povo. No entanto, a despeito da natureza variada dos atos redentores de Deus, era sempre às experiências do Êxodo que Israel se reportava como o supremo exemplo. Se tivermos que isolar um momento, a travessia do Mar Vermelho (14:30,31) foi o momento decisivo, porque somente então Israel tomou consciência de que havia passado da morte para uma nova vida.

Há alguns que vêm no grande hino triunfal de Êxodo 15 ecos de uma antiga batalha mitológica da criação, em que Deus triunfa sobre Seu inimigo, Yām, o monstro marinho. O poema contido no capítulo 15 pode ter utilizado metáforas já pálidas, extraídas de tal narrativa mitológica, como a poesia o tem feito através dos séculos, mas aqui o mar não é o inimigo, como no mito. É apenas um agente de Deus, cumprindo Sua vontade: não é nem mesmo personificado. O verdadeiro inimigo é o obstinado Faraó (15:4), o homem que tentou se opor a Deus (5:2), e é sobre ele que Deus triunfa gloriosamente.

Faraó representa o zênite do poder humano, voltado contra Deus e Seu povo: assim sua queda é um símbolo apropriado e constante da impossibilidade de se lutar contra Deus ou de subverter os planos divinos. É por isso também que a travessia do Mar Vermelho se tornou um símbolo tão apropriado do ato redentor de Deus em favor de Israel. A travessia era para Israel o que a ressurreição de Cristo é para a Igreja; o sinal de que os poderes das trevas foram decisivamente derrotados e de que a salvação estava agora assegurada e certa (14:30). Assim como as súplicas a Deus no Novo Testamento são feitas com base em Seu ato máximo de redenção em Cristo (Rm 8:32), assim também no Velho Testamento as súplicas feitas a Deus são baseadas naquilo que Ele realizou

no Êxodo (Jz 6:13), seu maior ato redentor em favor de Israel. Isso é também o que torna a travessia do “Mar dos Juncos” um símbolo tão apropriado do batismo aos olhos de Paulo (1 Co 10:1,2): as águas de julgamento são passadas e já adentramos os portais da salvação.

No entanto, se estendermos a analogia do Novo Testamento um pouco mais, veremos que a ressurreição foi apenas a proclamação do triunfo de Deus; o verdadeiro ato de salvação ocorreu na cruz (Cl 2:14,15). Assim também, nos dias do Velho Testamento, foi a noite da Páscoa que marcou a verdadeira redenção de Israel do Egito (12:29-32) e por isso a Páscoa deve ser reconhecida como um dos “poderosos feitos” divinos. Embora, em outras partes do Velho Testamento, haja alusões freqüentes à libertação de Israel do Egito, o pequeno número de referências diretas à Páscoa é surpreendente. Ela oferece, contudo, rico simbolismo para a Nova Aliança, principalmente através do conceito da morte do cordeiro pascal, que Paulo entendia ter-se cumprido em Cristo. É provável que a mesma idéia, parcialmente ao menos, esteja presente no título “Cordeiro de Deus” dado a Jesus por João Batista (Jo 1:29). Qualquer que tenha sido o dia exato no calendário, a morte de Cristo na cruz certamente se enquadra no contexto geral da Páscoa, evidenciando perfeitamente o cumprimento (Lc 22:8). Na verdade, a Última Ceia, símbolo de Sua morte (Lc 22:1), caso não tenha sido uma verdadeira refeição pascal, tinha com toda certeza íntima conexão com a cerimônia.

Embora a Páscoa não fosse um sacrifício no pleno sentido legal do termo, e muito menos uma oferta pelo pecado (estes aspectos da obra de Cristo cumprem o sistema sacrificial de Israel, não a Páscoa), estava associada a um ritual cruento, tal como os sacrifícios (12:7). Além do mais, não tinha apenas um aspecto “apotropaico” (com o propósito de evitar o mal), mas também um elemento substitutivo, desde que uma vítima precisava morrer, se o primogênito da família quisesse permanecer vivo (12:13). Pode-se dizer também que a Páscoa era uma cerimônia propiciatória já que ela afastou a ira de Deus (expressa em termos do anjo da morte) dos lares israelitas. Todos esses detalhes capacitam a Páscoa de maneira especial a ser uma categoria bíblica que facilita a compreensão da cruz (1 Co 5:7), o mais grandioso ato redentor de Deus em favor do homem, por intermédio do sangue de Cristo.

VI. O Deus que age em julgamento

Deus é um Deus que age, mas Sua atividade não se limita à salvação. Ele é também um Deus capaz de Se irar, mesmo com os Seus próprios servos (4:14). Este é um aspecto importante de toda a teologia, tanto do Novo (João 3:36) quanto do Velho Testamento. Certamente

ÊXODO

que se trata de um antropomorfismo, mas um antropomorfismo que corresponde a uma realidade, uma realidade tão grandiosa quanto a da graça de Deus: esse antropomorfismo representa a imutável atitude divina de julgar o pecado (e portanto o pecador, caso não se arrependa). Caracteristicamente, o Velho Testamento não se refere a atitudes, mas a atos. A ira de Deus é demonstrada nos julgamentos que Ele envia sobre os que O “odeiam” (20:5), assim como Ele demonstra Seu “amor leal” àqueles que O amam (20:6). Quando a ira divina se acendeu contra Seu próprio povo, Ele teria consumido até mesmo a Israel (32:10). A execução dos israelitas rebeldes pelos levitas depois da confecção do bezerro de ouro (32:28), e a praga que se seguiu (32:35), foram manifestações visíveis da ira de Deus contra Seu próprio povo. As pragas do Egito e a destruição do exército no Mar Vermelho foram sinais de Sua ira contra Seus inimigos.

Este fato é mais uma vez típico da fé israelita, visto como interpretação de acontecimentos históricos. A execução e a praga aconteceram e a apostasia contra Deus já acontecera antes: isso era incontestável. Para interpretar esses acontecimentos, Israel simplesmente aplicava à catástrofe o mesmo padrão que aplicava ao triunfo. Se um era a salvação divina, o outro era o castigo divino; o princípio deve ser válido tanto para um quanto para o outro. Ambos são aspectos do juízo de Deus, a atividade divina que traz salvação aos oprimidos e castigo ao opressor (Lc 1:52). Assim, enquanto Israel atravessa o Mar Vermelho em segurança, as carruagens de guerra de Faraó são destruídas pelas águas (14:28,29). Assim como em toda sua história subsequente, Israel interpretará cada vitória em termos da atividade redentora de Deus, da mesma forma interpretará todas as suas calamidades em termos da ira de Deus. Foi este sistema de interpretação a única razão por que Israel pôde aceitar sua história subsequente sem perder a fé em Deus. A calamidade não era algo sem sentido: ela possuía seu lugar no propósito divino para Israel, mesmo que fosse o propósito de disciplinar o povo escolhido.

A ira de Deus, no entanto, nunca é arbitrária, como a ira de Baal podia ser: pode-se afirmar com certeza o que O deixará irado, bem como podemos determinar o que O agradará, e à medida que a história da revelação avançava, essas áreas se tornavam mais e mais claras. Normalmente é a oposição obstinada a Ele que provoca Sua ira, no caso de Seus inimigos (14:4), ao passo que é infidelidade a Ele o que provoca Sua ira no caso de Seus próprios servos (32:7-10). Esses dois princípios são expressos sucintamente nas “dez palavras” (20:5,6). É por causa deste aspecto do caráter de Deus que Ele pode Se auto-descrever como um Deus “ciumento” (20:4 e 34:14), ou um “Deus zeloso”, para usar uma palavra menos suscetível a mal-entendidos. Ele salva porque ama,

e castiga Seu povo porque o vínculo único desse amor foi violado. Nas páginas finais do Velho Testamento, as implicações da aliança entre YHWH e Israel são descritas em termos do vínculo matrimonial por Oséias, Jeremias e Ezequiel. Embora a metáfora do casamento propriamente dita não seja usada em Êxodo para descrever o relacionamento entre Deus e o Seu povo, o embrião dessa idéia já está presente. Por isso, pecado contra Deus pode ser descrito como adultério (Oséias 2:2), infidelidade ao vínculo matrimonial. Uma vez que o casamento é uma forma de aliança, na mentalidade hebraica (Ml 2:14), esta metáfora é extremamente apropriada. O que provoca a ira de Deus é um rompimento de relações pessoais, e já que Deus Se revelou primariamente em termos morais, esse rompimento é, costumeiramente, negligência em ou incapacidade de cumprir os Seus preceitos morais, cuja obediência constitui o maior teste de amor (20:6). De fato, toda a lei moral pode ser resumida, tanto no Velho quanto no Novo Testamento, em termos de amor a Deus (Dt 6:5) e amor ao próximo (Lv 19:18).

Em nenhum outro lugar no Velho Testamento a ira de Deus é mais enfatizada que no contexto da revelação divina no Sinai (19:16-19), no exato momento em que a graça de Deus se encontrava mais viva na mente de Seu povo. Portanto, grande parte do simbolismo corrente utilizado mais tarde para descrever a ira divina encontra sua origem nos acontecimentos relacionados ao Sinai: fogo, trevas, o monte tremendo (Salmos 18:7-15) — todos são usados. Mesmo ao tempo do Novo Testamento isso ainda acontecia como se pode ver em Hebreus 12:18,19. Por outro lado, em certo sentido, mesmo este aspecto da ira de Deus era parte de Sua glória (24:17): Deus é glorificado por Seus atos, sejam eles de salvação ou de julgamento.

Em face da ira de Deus, não é de estranhar que Israel tenha se aterrorizado (20:19). Esse temor era ao mesmo tempo o reconhecimento da verdadeira natureza de Deus e da própria pecaminosidade de Israel. Quando a santidade de Deus e o pecado do homem foram postos lado a lado, uma reação violenta tornou-se inevitável. Assim sendo, o seu medo se tornou, em sua expressão mais pura, o piedoso e reverente “temor do Senhor”, o medo da desobediência e suas conseqüências. Esse tipo de temor piedoso é recomendado em 20:20. A partir daí, o “temor do Senhor” se torna o sinônimo de uma vida de plena obediência a Ele no Velho Testamento (Sl 111:10). Por este ângulo, não há qualquer contradição entre a virtude que o Velho Testamento chama de “temor do Senhor” e o princípio neotestamentário de que “o perfeito amor lança fora o medo” (1 Jo 4:18). Isso se torna ainda mais patente pelo fato de que o mesmo Deus que é capaz de Se irar ofereceu a Israel os meios pelos quais Sua ira pode ser evitada; Ele não tem prazer em castigar e sim em salvar.

VII. O Deus cuja ira pode ser evitada

YHWH é também o Deus cuja ira pode ser desviada (32:30-34). O arrependimento, muitas vezes bem superficial, como o de Faraó, pode evitá-la, bem como o pode a oração intercessória (8:8). A oferta pelo pecado também pode desviá-la (29:10-14), embora Levítico seja mais rico em exemplos deste último caso. O supremo exemplo da ira de Deus sendo evitada é aquele da nobre oração intercessória de Moisés depois do episódio do bezerro de ouro (32:32), em que ele se identifica com seu povo, mostrando-se disposto a participar até do castigo que eles mereciam (compare Paulo em Romanos 9:3). Em outras religiões, indivíduos também criam que a ira dos deuses podia ser aplacada através de orações e ofertas: para eles, no entanto, tais orações possuíam eficácia mágica ou quantitativa. Se examinarmos o conteúdo da oração de Moisés (32:11-14) veremos a peculiaridade da fé israelita. Moisés faz seu apelo a Deus com base em Sua natureza, revelada no ato redentor recém-acontecido e na promessa de bênção a Israel. Muitos anos antes disso, em sua oração em favor de Sodoma, Abraão já fizera o mesmo (Gn 18:22-33). Não se trata de um perdão extorquido a alguém que não está disposto a concedê-lo: é a reivindicação do amoroso propósito que Deus já havia revelado. Quando lemos, mais adiante, sobre a revelação que YHWH faz de Sua própria natureza, vemos que Ele não é um Deus que Se alegra com a ira e o castigo: Seu prazer está em demonstrar misericórdia (34:6), como fica bem patente em outras partes do Velho Testamento (Ez 18:23). O oferecer uma oração intercessória (às vezes simbolizada pelo incenso, Nm 16:46) em favor da nação pecaminosa é considerado um ato de “propiciação” (32:30). Até mesmo uma oferta em dinheiro ao tesouro sagrado pode ser considerada expiação (30:16), uma oferta propiciatória, aceita como resgate pela vida. Isso nos leva diretamente ao próximo aspecto.

Embora, como dissemos acima, a ira de Deus possa ser “propiciada” através da oração intercessória, o uso normal do conceito “propiciação” (normalmente uma forma intensiva do verbo hebraico *kāpar*, que significa cobrir) está relacionado ao sacrifício animal visto como oferta pelo pecado. Êxodo contém vários casos em que tal sacrifício, e especialmente o sangue derramado em tais sacrifícios, é apresentado como “propiciação” em favor de Arão e de seus filhos (29:35,36), ou mesmo em favor de objetos inanimados como o altar (29:37). Assim, o princípio que é claramente apresentado em Levítico (Lv 17:11) se encontra perfeitamente implícito em Êxodo. O sangue derramado, simbolizando a vida sacrificada, é o que faz “propiciação” sobre o altar e desvia a ira de Deus. Em 29:36, a “propiciação” é diretamente relacionada à “oferta pelo pecado”, de modo que o significado do termo

“propiciação” é bem claro; no entanto, “propiciação” ou “expição” (como o termo é traduzido algumas vezes) também parece apresentar em Êxodo o conceito de “consagração” para um uso ou tarefa particular (29:37). À medida que o Velho Testamento progredia, o conceito de propiciação por meio de uma oferta pelo pecado continuou, acabando por tornar-se um sistema bastante complexo ao tempo do Templo em Jerusalém, estendendo-se a todas as áreas da vida. Resta muito pouca dúvida quanto ao fato de que o conceito de propiciação por sacrifício se origina no princípio da substituição, encontrado já desde o tempo de Abraão (Gn 22:13). Outras religiões também possuíam a idéia de aplacar a ira de seus deuses por meio de sacrifícios, mas este conceito era radicalmente diferente em Israel. Para os israelitas todo e qualquer sacrifício se originava em Deus (Lv 17:11). Era Ele quem ordenava e aceitava a oferta pelo pecado que tornava possível a propiciação, tal como Ele mesmo havia fornecido o carneiro para Abraão (Gn 22:8). Essa oferta, tal como a oração de Moisés em favor de seu povo, não era a extorsão do perdão a um Deus que não se dispunha a concedê-lo; era um meio de acesso a Ele por Ele mesmo graciosamente concedido. Além do mais, os sacrifícios não eram de efeito automático: uma boa ilustração é o fato de que o indivíduo não poderia cometer pecado “atrevidamente” (lit. “com a mão estendida”, Nm 15:27-31), ou seja, uma rebelião deliberada e aberta contra Deus, pensando que mais tarde sempre poderia comprar o perdão através de sacrifícios. Para tal indivíduo o sacrifício de nada valia. E mesmo dentro do contexto do Velho Testamento os santos já percebiam que não era o sacrifício em si que aplacava a ira de Deus, mas o coração contrito que o sacrifício devia representar (Sl 51:16,17).

O uso mais interessante do verbo “propiciar” em Êxodo é o substantivo dele derivado, *kappōret* (traduzido como “propiciatório”), usado como o nome da cobertura da arca (37:6). Dizer que alguns comentaristas traduzem a palavra simplesmente como “tampa”, baseados no sentido literal da raiz, “cobrir”, nada mais é que ser fiel aos fatos. Se, porém, a palavra realmente significa “lugar de propiciação” ou “lugar onde o pecado é coberto” (como o termo grego *hilastērion* parece sugerir), temos aqui outra expressão do interesse divino em desviar a Sua ira de sobre o homem. A arca era aquele lugar especial em que Deus prometera vir ao encontro do homem (25:22) e onde Ele lhes prometera falar. Essa “cobertura” da arca era vista como o próprio trono de Deus (Sl 99:1), coberto pelas asas dos querubins (25:20), o lugar (se pudermos usar o termo reverentemente) da própria presença de Deus. Sem qualquer dúvida, era esta a razão por que a arca era considerada o símbolo da presença de Deus. O profundo valor da arca se vê pelo lugar que ocupava no “lugar santíssimo” dentro do Tabernáculo (40:21) e

ÊXODO

pela sua função em guiar a Israel, quer fosse durante sua marcha no deserto (Nm 10:33) ou na frente de batalha (Nm 10:35). Assim, no coração do conceito da presença de Deus com Israel jazia a idéia da propiciação e do perdão, oferecidos e garantidos por Deus em favor de Seu povo tão pecaminoso.

Para uma discussão breve do sentido real da palavra *kappōret*, veja o comentário (em 37:6); qualquer que seja a resposta em termos lingüísticos, ela não afeta o tema mais amplo da predisposição divina em perdoar. Na melhor das hipóteses, ela seria apenas um apoio lingüístico e uma verdade teológica, perfeitamente discernível em todo o Velho Testamento.

VIII. O Deus que fala

É um fato digno de nota que, na primeira ocasião em que a frase “o Deus vivo” ocorre no Velho Testamento, ela está relacionada à comunicação verbal de Deus (Dt 5:26). Esta é uma das maneiras pelas quais Ele demonstra que é um Deus vivo e ativo. YHWH é um Deus que Se revela através da palavra. Êxodo 2:4-22 é um exemplo desta verdade, que precisa ser novamente afirmada em nossos dias, a fim de corrigir o desequilíbrio teológico atual. Nossos antepassados colocaram tanta ênfase no conceito do “Deus que fala” que nossa geração provavelmente exagerou a ênfase, em reação bem compreensível, no conceito bíblico complementar do “Deus que age”. O que estamos, ambos, afirmando é que Deus Se revela ao homem em palavra e ação, isto é, por um ato interpretado: como se diz com freqüência em teologia bíblica “ato mais interpretação = revelação”. Na Bíblia, a palavra precede freqüentemente o ato: primeiramente vem a promessa e depois o seu cumprimento. Falando em termos abstratos, dizer que Ele é o Deus que fala é a simples afirmação do princípio de que a revelação de Deus é sempre intelectualmente compreensível e comunicável: tanto pode ser entendida pelo que a recebe quanto comunicada a outros. Foi isto que tornou possível a futura seqüência de profetas em Israel, com sua interpretação da história da nação. De fato, a vocação e experiência de Moisés junto à sarça ardente determinam o padrão para todas as vocações proféticas posteriores (3:1-6). Quando qualquer dos profetas subseqüentes afirmava “Assim diz o Senhor” (Amós 1:3), estava afirmando a mesma verdade afirmada por Moisés, não em termos de algum princípio abstrato, mas de sua própria experiência, concreta e pessoal. Ele comunica a palavra de YHWH porque ouviu, antes, ele mesmo, a palavra de YHWH (16:23).

O conceito do “Deus que fala” se apresenta de maneira profunda em todo o livro de Êxodo. É verdade que no Sinai todo o Israel ouviu a

voz de Deus, simbolizada pelo trovão (19:19), e tremeu diante dela (20:18). A característica suprema do relacionamento peculiar entre Moisés e Deus é que Ele “falava” face a face com ele, abertamente (33:11), ao contrário da maneira indireta pela qual eventualmente Se comunicava com outros. Quando a grande aliança é celebrada no Sinai, seus alicerces são as “palavras” de Deus (24:8). Na verdade, o que chamamos de “Dez Mandamentos” era para o israelita as “Dez Palavras” da revelação divina (20:1); apenas por serem as palavras da revelação divina é que se tornam mandatórias. Além do mais, por ser um Deus que fala, Ele é um Deus que tem prazer em declarar Sua própria natureza (33:12-23). O começo desse processo se encontra na revelação do nome YHWH a Moisés na sarça ardente (3:14,15). Em nenhum outro lugar, entretanto, ele fica mais claro que na grande auto-declaração do nome de Deus (isto é, Sua natureza) em Horebe (34:6,7), em resposta à oração de Moisés para que Deus lhe revelasse Seus caminhos, e Moisés pudesse conhecê-LO (33:13). A palavra de revelação que daí procede é profundamente verdadeira. Homem algum pode experimentar a Deus tal como Ele é, em todo o Seu esplendor; contudo, Deus pode ser conhecido através das marcas de Sua passagem, por aquilo que fez (“tu me verás pelas costas”, 33:23). Assim é o Deus comprovado pela experiência de Israel que será proclamado, o mesmo Deus que Israel ainda viria a encontrar no futuro.

Esta Auto-revelação é, em certo sentido, uma reiteração, e noutro, uma ampliação da revelação anterior contida no nome YHWH. Por exemplo, a construção tipo “idem per idem” encontrada aqui, “Terei misericórdia de quem eu tiver misericórdia e me compadecerei de quem eu me compadecer” (33:19), não é apenas uma explicação do nome YHWH mas possui também a mesma forma gramatical da explicação anterior “Eu sou o que sou” (3:14). A questão da natureza deliberadamente restritiva desta construção é discutida no comentário. Ela certamente enfatiza tanto a atividade de Deus quanto a Sua completa soberania no exercício dessa atividade. É notável que a atividade divina venha primariamente definida em termos positivos, ou seja, literalmente “graça e misericórdia” (33:19). Isso Israel certamente já comprovava, em sua experiência histórica. As frases iniciais da declaração mais completa registrada no capítulo seguinte descrevem a Deus da mesma maneira (34:6,7); a parte final do versículo 7, no entanto, apresenta o aspecto negativo da destruição (“ainda que não inocenta o culpado, e visita a iniquidade...”). Esse aspecto é necessário a uma representação completa de Quem é Deus. A semelhança a Êxodo 25:5,6 é assinalada com muita freqüência em ambos os aspectos. Não é por acaso que, nos dois exemplos, este “autokerygma”, esta “Auto-declaração” de Deus, se encontra no contexto dos mandamentos dados a Seu povo. Em Êxc-

ÊXODO

do 20 o contexto é o decálogo moral ao passo que no capítulo 34 o contexto é o chamado “decálogo ritual”, que trata principalmente das festas religiosas de Israel. Em ambos os casos, YHWH tem o direito de legislar por ser Quem é e por ser o que revelou ser na vida de Israel.

Esta Auto-declaração divina continua, a níveis cada vez mais profundos, ao longo da revelação no Velho Testamento. Para o crente, todavia, é a vinda de Jesus Cristo, a “palavra” de Deus encarnada, que torna completa e final a definição da natureza de Deus. Nela Deus finalmente Se revelou de maneira mais perfeita através de Seu Filho.

IX. O Deus que é transcendente

YHWH é um Deus que não pode ser diretamente experimentado em Sua plenitude pelo homem mortal. A expressão clássica desta verdade se encontra em 33:20: “homem nenhum verá a minha face e viverá”. (A contradição entre esta passagem e 24:11 é apenas aparente; veja o comentário). Esta mesma idéia é apresentada em 3:2, pelo uso da frase “o Anjo do Senhor”, melhor traduzida por “o mensageiro de YHWH. Não cabe aqui uma discussão de angelologia bíblica, ainda mais por estarmos tratando de um aspecto da realidade espiritual que transcende nossa experiência atual. Gênesis 16:7-13 pode servir como exemplo do mesmo uso da expressão em ocasião bem anterior, apresentando a mesma ambigüidade quanto à possibilidade de o autor estar usando o termo *anjo* para descrever um ser espiritual criado por Deus e submisso a Ele ou como um substituto reverente da palavra “Deus”. Teólogos do passado costumavam explicar tais visitasções angelicais como “teofanias”, aparições do próprio Deus na Terra. De fato, muitos deles, costumavam ver em tais manifestações as chamadas “cristofanias”, aparições do Cristo pré-encarnado. Embora não possamos concordar completamente com seu ponto de vista, podemos bem ver aqui uma ilustração do mesmo princípio espiritual que foi cumprido quando “o Verbo se fez carne” (João 1:14). Isso explicaria a curiosa alternância pela qual o anjo parece às vezes agir independentemente (3:2), e às vezes parece falar e agir na pessoa do próprio Deus (3:4).

Quer, porém, consideremos a expressão “anjo do Senhor” em tais ocasiões como uma perífrase reverente para o nome de Deus, ou como uma entidade espiritual distinta, em ambos os casos a terminologia serve para destacar o problema teológico de como reconciliar a transcendência divina com a participação ativa de Deus na História — e na verdade, Seu controle da História com o objetivo de realizar Seus propósitos. Esta antítese, embora bem pronunciada em Êxodo, não lhe é peculiar; nós a encontramos já no começo da Bíblia. Por um lado

Deus era transcendente e todo-poderoso (Gn 1:1), espírito e não carne (Gn 6:3), Aquele cujos pensamentos estavam muito acima dos pensamentos humanos (Gn 6:5); por outro lado, Ele era dotado de plena personalidade e podia ser descrito audaciosamente em termos antropomórficos (Gn 3:8), e se preocupava com os menores detalhes do cotidiano. A introdução de “anjos” foi uma das maneiras em que, na providência de Deus, ambos os aspectos podiam ser afirmados simultaneamente.

Embora Deus não possa ser experimentado diretamente, podemos conhecer algo de Sua presença. Ele é um Deus de “glória”; uma expressão típica de Êxodo é “a glória do Senhor apareceu na nuvem” (16:10). A palavra hebraica *kābôd* (cujo significado literal é “peso”, e por metáfora “dignidade”) é uma das palavras usadas para denotar a presença de Deus quando manifesta aos homens. Normalmente traz consigo, não apenas o conceito do esplendor de Deus, mas também algo de Sua temível grandeza, como nesta ocasião. O homem mortal deve temer ao presenciar a glória de Deus, tal como Israel temeu ao ver, simplesmente, a glória refletida a brilhar no rosto de Moisés, quando ele retornou de seu período de comunhão com Deus no alto do Sinai (34:39-35). Até onde possamos determinar, um certo brilho estava associado a essa glória. Em 24:17, a glória divina sobre o Sinai é comparada a um “fogo consumidor” que aparecia em meio à nuvem negra. Certamente uma idéia semelhante era transmitida pelo termo “*shekinah*”, de origem mais recente (literalmente “habitação”), usado para descrever o símbolo visível da presença de Deus no Tabernáculo ou no Templo. O elo entre “glória” e “habitação” é o fato de que a “glória” de Deus “habita” o Tabernáculo depois de este ser completado (40:34); este fora, na verdade, o único objetivo de sua construção.

As vezes, portanto, Deus revela Sua glória para demonstrar Seu favor, como neste caso; em outras ocasiões, contudo, ela demonstra Sua ira (16:10). Esta é uma decorrência natural do que já dissemos acima (“fogo” é um símbolo duplo) e pode ser comparada à dupla atividade divina em salvação e juízo. Deus recebe glória em seu povo e através dele (Isaías 49:3), mas também recebe glória destruindo Faraó e seu exército (14:4). A palavra glória pode ser considerada, portanto, um sinônimo virtual para a presença de Deus, tal como Ele é, em toda Sua divindade, presença esta revelada e reconhecida; o termo glória é, sem dúvida, uma perífrase para o próprio ser de Deus. A palavra parece ser usada do mesmo modo no Novo Testamento; é por isso que vemos em Cristo a própria glória de Deus.

X. O Deus que vive entre seu povo

YHWH viverá entre Seu povo (29:45). Este aspecto é chamado às vezes de “teologia da presença” e é uma tecla constantemente batida no livro de Êxodo. Já mencionamos o tema ao discutir a “glória” divina mas o tema é bem mais amplo. A promessa básica de Deus a Israel era “Minha presença irá contigo” (33:14). Em contraste, a oração de Moisés é que, se a presença de Deus não acompanhar Israel, Ele não os conduzirá a Canaã em hipótese alguma (33:15). Aos olhos de Moisés, o que distinguiu a Israel era a presença de Deus que os acompanhava. Essa “teologia da presença” é tão importante, que um comentário de Êxodo tal como o de Henton Davies a considera o pensamento central do livro. A princípio, o chamado de Moisés é uma confrontação com a presença de Deus (3:5). É a presença de Deus que permite a Israel atravessar o Mar Vermelho e ao mesmo tempo destrói os egípcios, bem como é a presença de Deus que guia e protege Israel no deserto (14:19,20). Quando YHWH passa diante de Moisés e “proclama o nome do Senhor” (34:5), o que ocorre é uma proclamação da natureza dessa presença. Todo o processo de celebração da aliança (24:1-11) e doação da lei (20) é uma garantia da realidade dessa presença.

Por fim, o objetivo único da construção do Tabernáculo é que a presença de Deus seja experimentada entre o próprio povo de Israel (25:8). A glória máxima do término da construção do Tabernáculo vem quando os israelitas têm uma prova visível de que a presença de Deus com Seu povo realmente aconteceu (40:35). O livro termina com a confiante certeza de que esta mesma presença continuará sem dúvida a seguir com Israel, levará o povo a possuir Canaã e lhe dará o “descanso” (33:14) que será o cumprimento da promessa feita a Abraão (Gn 13:15). Como já foi mencionado, essa Presença era enfatizada pelo próprio projeto do Tabernáculo e simbolizada particularmente pela arca, que ficava no lugar santíssimo, no centro exato do acampamento do povo de Deus. Em dias futuros na história de Israel, o simbolismo “estático” da habitação de Deus em Jerusalém (SI 9:11), especialmente no Templo de Salomão (SI 20:2), substituiu o simbolismo “dinâmico” daqueles primeiros dias em que uma tenda móvel e uma arca portátil “localizavam” em menor escala a presença divina. Houve os abusos possíveis em ambos os casos: Hofni e Finéias pensaram que a presença de Deus era automaticamente garantida pela arca (1 Sm 4:3), tal como os judeus, séculos depois, a considerariam automaticamente garantida pelo Templo em Jerusalém (Jr. 7:4). A sorte do santuário em Siló deveria tê-los feito pensar de outro modo (Jr 7:12). No entanto, apesar de abusos e falsas compreensões, a promessa mais venerada do Velho Testamento foi sempre a promessa feita por Deus e que Ele viveria entre Seu povo

(Is 7:14), e na vinda de Jesus Cristo a profecia do futuro “Emanuel” (Deus conosco) finalmente se tornou realidade. Assim sendo, a presença de Deus está diretamente, não mais indiretamente, entre os homens para sempre (Ap 21:3); o tipo e a ilustração já passaram porque a realidade já se fez em Cristo.

DISSERTAÇÃO 1

A Data do Êxodo

A data do êxodo não é um assunto sobre o qual possamos fazer afirmações dogmáticas: estudiosos de grande e igual valor, e de igual devoção a Cristo, vêm divergindo e sem dúvida continuarão a divergir quanto a isso. Não se trata de um problema de ortodoxia ou fundamentalismo, mas de um julgamento histórico numa área em que a evidência é bem escassa. Providencialmente, não é um assunto que afete a teologia do livro, uma vez que aceitamos o fato de que o êxodo aconteceu e a interpretação que o torna o supremo “ato divino” visando a libertação de Israel. É de se duvidar que qualquer israelita tenha jamais sabido a data cronológica exata e é ainda mais duvidoso que se tenha jamais importado em saber. No entanto, já que aceitamos a historicidade do êxodo, podemos investigar a respeito de sua provável data.

Uma das dificuldades em tal investigação é que, fora as duas cidades-armazém construídas pelos israelitas para Faraó (1:11), não há outros nomes próprios na narrativa que sirvam para relacionar os acontecimentos nela descritos à história egípcia atualmente conhecida; até mesmo o título “Faraó”, “rei”, permanece anônimo em todo o contexto. Tudo o que sabemos é que o Faraó do êxodo não foi, aparentemente, o Faraó da opressão (4:19). Uma segunda dificuldade é que a história egípcia não faz a menor menção do acontecimento. É verdade que alguns identificam o êxodo com a expulsão dos hicsos, povo semita que conquistara o Egito e era odiado pelos egípcios, em 1550 A.C. Este tipo de ação militar, contudo, é completamente diferente do êxodo descrito na Bíblia. De qualquer maneira, essa data é muito recuada para ser equiparada à evidência arqueológica da presença israelita em Canaã. O silêncio não é, todavia, um argumento contra a historicidade do êxodo. Os monarcas egípcios nunca foram dados a registrar derrotas e desastres e certamente não o fariam no caso da destruição de uma brigada de cavalaria ao perseguirem um bando de escravos em fuga. No entanto, o silêncio dos registros egípcios significa que não possuímos um ponto de referência externo para estabelecer a data do êxodo. A única referência possível na história egípcia está contida num poema triunfal inscrito num monumento de pedra erigido pelo Faraó Mer-

ÊXODO

neptá, conhecido por “Estela de Merneptá” (1220 A.C.). Nesse poema ele se refere a uma vitoriosa refrega contra Israel (entre outros povos) ocorrida em algum ponto da região sul de Canaã. Israel parece ser descrito como um povo ainda nômade, a julgar pela forma dos hieroglifos. Alguns estudiosos vêem nisso uma referência distorcida da tentativa frustrada feita por Faraó de eliminar Israel às margens do Mar Vermelho, transformando a derrota em vitória para efeitos de autopromoção. A explicação mais natural, no entanto, seria a de uma incursão egípcia de menor monta, simplesmente omitida pela Bíblia, pouco tempo depois de Israel ter entrado em Canaã. Alguns consideram Josué 15:9, onde as “águas de Neftoa” podem ser uma fonte cujo nome se derivou de Merneptá, uma referência a essa possível incursão. Mais uma vez, não temos referências externas, a não ser o fato de que sabemos que a data mais recente possível para o êxodo tenha sido 1220 A.C., pois então Israel já estava em Canaã.

À primeira vista a Bíblia parece nos fornecer dados cronológicos exatos para a duração da permanência no Egito (430 anos: ver 12:40) e para a data do êxodo, que é situado 480 anos antes da fundação do Templo de Salomão (1 Reis 6:1). Se partirmos do primeiro indício, há pequenas dificuldades relacionadas ao número exato; estas serão discutidas no comentário e não nos precisam preocupar a esta altura. Uma dificuldade mais séria, contudo, é que não temos uma data “absoluta” para a descida dos filhos de Jacó ao Egito, pelo menos não mais do que para a migração de Abraão de Harã para Canaã. Precisamos fazer estimativas baseadas na história contemporânea, na arqueologia e nos padrões culturais. Assim sendo, mesmo que soubéssemos a duração exata da permanência no Egito, não estaríamos necessariamente mais próximos de uma resposta quanto à data do êxodo. Esse indício, portanto, não tem qualquer valor em nossa presente investigação.

Se o período de 480 anos entre o êxodo e a fundação do Templo de Salomão for aceito literalmente e matematicamente, já que o Templo foi construído por volta de 970 A.C., o êxodo teria ocorrido por volta de 1450 A.C. Esta data é improvável por várias razões históricas, parcialmente ligadas à história egípcia e parcialmente ligadas à cronologia israelita (por exemplo, o período excessivamente longo atribuído aos juízes, antes do advento da monarquia em Israel). Também não existem provas arqueológicas da presença de Israel na Palestina em data tão recuada. Podemos dizer, se assim o quisermos, que a tradição escrita não preservou o dado cronológico exato neste caso, e é bem verdade que números eram particularmente sujeitos a confusão na transmissão manuscrita. Uma consideração mais importante, porém, é que o número em questão parece ser um valor arredondado equivalente a doze “gerações” de quarenta anos cada, a duração convencional. Há provas de

que Israel usava o sistema cronológico gerações já no princípio de sua história: na verdade, antes do estabelecimento da monarquia, é difícil perceber de que outra maneira poderiam determinar a passagem do tempo. Não possuíam, nem podiam possuir, qualquer "cronologia absoluta" própria, do tipo a que estamos acostumados. Além disso, uma "geração", estimada aproximadamente em quarenta anos (Sl 95:10), parece ter sido um meio comum de marcar datas, embora bastante impreciso (Jz 5:32). Assim sendo, é razoável entender os 480 anos como uma referência às doze gerações que haviam vivido entre o êxodo e a construção do Templo. Nos casos em que as genealogias eram cuidadosamente preservadas, esse tipo de cálculo era possível (cf Mt 1:1-16). No entanto, se um indivíduo tivesse normalmente entre vinte e trinta anos (conforme sugerido por W.F. Albright) quando do nascimento de seu primeiro filho, o período de doze gerações faria a data do êxodo cair no décimo terceiro século A.C., uma data considerada provável em outras bases. Vamos, portanto, examinar essa data como uma possibilidade.

Sabemos que os israelitas construíram para Faraó as cidades-armazém de Piton e Ramessés: este último nome sugere imediatamente Ramessés II (1290-1224 A.C.) como o Faraó em questão. Sua nova capital estava situada na região do delta do Nilo, próximo ao provável local da terra de Gósen. Sabemos que ele se empenhou em grandes projetos arquitetônicos e que possuía numerosos "Apiru" (uma classe inferior de escravos que incluía, provavelmente, os hebreus, embora não exclusivamente identificada com eles), trabalhando como seus servos. O Faraó da opressão poderia ter sido ele, ou então Seti I, seu pai (1303-1290 A.C.), em cujos dias a mudança da capital para o delta se iniciou. Antes dele, tanto o Faraó como a capital se encontravam ao sul do delta, Nilo acima, bem distante de Gósen e dos israelitas. Um contato íntimo entre o Faraó e Moisés teria sido assim impossível em uma data mais recuada.

Uma prova adicional é que, ao tempo do sucessor de Ramessés, Merneptá (1224-1214 A.C.), Israel parece já estar em Canaã, embora ainda aparentemente considerado um povo nômade (ver referência à Estela de Merneptá). Isso parece indicar que a conquista de Canaã por Israel fora ainda recente, uma vez que Israel ainda não se havia estabelecido na terra. Outra indicação que confirma esta data é o fato de que Edom e Moabe talvez só se tenham estabelecido como reinos suficientemente fortes no século XIII A.C. Se Israel tivesse surgido em cena dois séculos antes, poderia ter atravessado território moabita e edomita sem qualquer problema, ao invés de contornar suas fronteiras. Finalmente, nas décadas imediatamente anteriores a 1200 A.C., numerosas cidades cananitas foram saqueadas e queimadas, algumas jamais repovoadas e

ÊXODO

outras repovoadas por gente de cultura bem mais simples. Ambos esses aspectos se encaixam bem com o quadro bíblico da conquista de Canaã pelos israelitas: além disso, nada podemos afirmar.

Absoluta certeza é algo impossível, é claro, com nosso conhecimento limitado e a falta de evidência escrita, mas podemos sugerir que Israel partiu do Egito durante o reinado de Ramessés II e já se encontrava em Canaã quando a Estela de Merneptá foi erigida (1220 A.C.). A Bíblia deixa bem claro que uma geração se passou no deserto, e portanto os israelitas poderiam ter partido do Egito em 1260 A.C., ou pouco depois, se “quarenta anos” é usado de maneira aproximada. Albright prefere situar o êxodo em 1282 A.C., devido a circunstâncias internacionais da época, mas a década exata não é importante, e provavelmente não virá a ser determinada, pelo menos com base apenas em nosso presente conhecimento. Só nos resta esperar que descobertas arqueológicas futuras venham a esclarecer este assunto de modo a satisfazer nosso interesse histórico, mesmo que nenhum debate teológico dependa da descoberta do ano exato em que o êxodo aconteceu.

DISSERTAÇÃO 2

A Localização do Mar Vermelho

Mais uma vez, o local exato em que Israel atravessou o Mar Vermelho não tem importância teológica direta. Possui, no entanto, interesse histórico e geográfico e, já que acreditamos ter sido a travessia um acontecimento histórico, é nossa obrigação fazer um esforço para localizá-la, mesmo que tal esforço seja, por necessidade, apenas uma tentativa. É claro que os hebreus ao tempo de Moisés sabiam bem qual era a localização, pois vários nomes de lugares são mencionados (14:1,2). Contudo, não é certo se gerações posteriores de Israelitas a conheciam; certamente não há uma tradição fixa.

Em primeiro lugar, o nome “Mar Vermelho” causa confusão (pois tem sua origem na tradução grega do Velho Testamento) se o associarmos ao moderno “Mar Vermelho”, a maior extensão marítima entre a Arábia e a África. Provavelmente nem devemos pensar no Golfo de Suez, que é mais estreito. A expressão hebraica *yām sūp* é melhor traduzida por “Mar dos Juncos” (ou até mesmo “brejo dos papiros”, segundo Hyatt). A expressão pode se referir a um lugar específico ou pode ser apenas um termo genérico para qualquer área de água pouco profunda em que proliferem juncos, tal como nos referiríamos hoje a um mangue ou pântano qualquer. No último caso, uma identificação exata é impossível. Essa descrição geral é adequada a muitos pontos ao norte do Golfo de Suez, entre o Golfo e a costa do Mar Mediterrâneo, aproxi-

A LOCALIZAÇÃO DO MAR VERMELHO

madamente ao longo do traçado do atual Canal de Suez, onde há uma série de lagoas rasas e semi-pantanosas. Embora essas lagoas possam ter variado um pouco em área e extensão através dos séculos, não há qualquer prova de que a costa do Golfo de Suez se tenha alterado consideravelmente em épocas históricas. Podemos rejeitar o ponto de vista de que o local da travessia foi uma extensão pantanosa do Golfo localizada bem ao norte e desde então desaparecida. Portanto, as opções ao tempo de Moisés eram aproximadamente as mesmas de hoje e podemos considerar o problema em termos da atual geografia da região.

Como no caso da epístola aos Gálatas, os estudiosos estão divididos entre a teoria “Norte” e a teoria “Sul”. Os que favorecem a teoria “Norte” crêem que Israel atravessou a extremidade sul do Lago Menzaleh (uma lagoa próxima ao Mar Mediterrâneo) ou, possivelmente, uma extensão pantanosa do lago. Essa teoria é comprovável com base nos dados fornecidos pela Bíblia. Uma variação extrema da teoria “Norte” é que Israel marchou ao longo da estreita faixa de terra situada mais ao leste, um banco de areia que separa o Lago Sirbonis (outra lagoa salobre) do Mar Mediterrâneo. Em certo lugar, segundo esta teoria, devem ter-se desviado para sudeste e atravessado a extremidade da lagoa: este ponto de vista, contudo, não parece tão provável quanto a primeira sugestão. Contrastando com este ponto de vista, a teoria “Sul” (na verdade uma teoria “Centro”) localiza a travessia cerca de trinta quilômetros ao sul, talvez na extremidade sul do Lago Balah ou na extremidade norte do Lago Timsah, ou ainda extensões pantanosas de qualquer dos lagos que possam haver existido naqueles dias. É pouco provável, a julgar do itinerário subsequente de Israel, que a travessia tenha se realizado num ponto tão ao sul quanto os Lagos Amargos e, pela mesma razão, impossível que tenha sido no próprio Golfo de Suez, embora tanto o vento quanto a maré (bem proeminentes na narrativa) pudessem, presumivelmente, ter sido fatores bem mais potentes na extremidade do golfo. A narrativa bíblica em si não é decisiva porque já não podemos identificar com certeza os lugares mencionados por nome, embora eles tenham sido significativos para o autor de Êxodo. No entanto, a recusa deliberada da parte de Deus em deixar que os israelitas seguissem “pelo caminho da terra dos filisteus” (13:17) parece eliminar definitivamente a rota do Lago Sirbonis, podendo também depor contra a rota do Lago Menzaleh. Ambos são muito próximos à costeira rota militar da época, a que Êxodo provavelmente faz menção. Tudo depende da exata localização das cidades de Pi-Hairote, Migdol e Baall-Zefon (14:2) e, apesar da aparente certeza de alguns atlas bíblicos, sua localização não é conhecida hoje.

Muito depende, além disso, do significado da frase “estão desorientados na terra” (14:3). Estaria Faraó dizendo que Israel se encon-

ÊXODO

trava encurralado entre o mar e as tropas egípcias, sem ter por onde escapar? Estariam os israelitas, apesar disso, marchando na direção certa para escapar do Egito? Ou estaria ele dizendo, como sustentam alguns comentaristas, que os israelitas estavam irremediavelmente perdidos e que haviam marchado na direção errada? Esta pergunta é importante porque, se Israel estava irremediavelmente perdido, nós também estamos. Não poderíamos sequer começar nosso esforço de determinar seu provável itinerário se, de fato, eles não tivessem marchado em direção a um alvo geográfico predeterminado. Presumiremos, portanto, que eles não estavam perdidos (Moisés conhecia o deserto) mas, antes, encurralados entre as carruagens de guerra e o mar.

Há uma outra consideração que pode entrar no debate. Se o Monte Sinai ficava realmente próximo a Cades-Barnéia, ao norte da península (digamos em Gebel Halal), então uma travessia mais ao norte teria sido preferível, pois assim Israel poderia atingir seu objetivo depois de uma caminhada de três dias (3:18). Tal localização do Sinai, no entanto, tornaria absolutamente sem sentido a lista de “paradas” ao longo do itinerário (por exemplo 15:22,23; 16:1). Parece essencial localizar o Sinai ao sul da península, quer a leste ou a oeste do Golfo de Aqaba. De qualquer maneira, até mesmo Gebel Halal poderia ser atingido no caso de uma travessia “central”, embora não fosse tão fácil nem tão evidente quanto por uma travessia do Lago Sirbonis. Marés de qualquer espécie teriam sido impossíveis, é claro, se seguirmos a teoria “Central”. Seriam muito significativas caso o Golfo de Suez fosse um local concebível e não teriam o menor sentido no caso de uma travessia ao norte, em qualquer das lagoas. Não é certo, no entanto, que versículos como 14:27 se refiram a marés oceânicas. A terminologia usada pode se referir ao fato de as águas da lagoa voltarem a ocupar seu leito original. Tudo que a narrativa menciona especificamente é o uso feito por YHWH de um “forte vento oriental” (14:21) para secar o leito da lagoa e isto se aplica igualmente a todas as áreas. Embora uma certeza absoluta seja impossível, um balanço das provas parece colocar a travessia em algum ponto próximo do centro do Istmo de Suez.

DISSERTAÇÃO 3

As Fontes de Êxodo

Este não é o lugar de entrarmos numa discussão prolongada da história da moderna crítica do Pentateuco, quer da escola que postula fontes documentárias (como a antiga divisão J, E, D e S), quer da escola que postula correntes de tradição oral ou mesmo de uma combinação de ambas. O desnecessário de tal discussão fica ainda mais claro quan-

do se vê que o assunto é tratado em termos gerais em todas as introduções ao Velho Testamento (consultar *Introduction to the Old Testament*, por R. K. Harrison, Eerdmans, 1970)¹ e extensamente analisado num comentário desta série (*Genesis*, por Derek Kidner). Os que tiverem interesse no assunto devem consultar os livros acima mencionados. No entanto, algumas observações sobre princípios básicos e métodos de enfoque podem ajudar a esclarecer nossa mente de modo a evitarmos o erro de procurar extrair de Êxodo mais do que o livro reivindica para si. Há mais material sobre o assunto no Comentário.

Hoje em dia, ninguém mais duvida seriamente que Moisés era capaz de escrever e sem dúvida o fez, em uma variedade de línguas; essas seriam conhecidas de qualquer hebreu educado numa corte egípcia. Não há necessidade, entretanto, de se presumir que ele tenha escrito pessoalmente a totalidade do livro de Êxodo, ainda mais porque nem o próprio livro o afirma. Possivelmente é melhor entender o livro como o resultado de uma combinação de fontes mosaicas escritas e material de origem mosaica transmitido oralmente. Não há referências, por exemplo, a registros escritos contemporâneos nos capítulos iniciais do livro, em que Moisés é uniformemente mencionado na terceira pessoa (em contraste, por exemplo, com a narrativa de Deuterônimo, escrita na primeira pessoa). A narrativa das pragas do Egito, por exemplo, pode bem ter sido preservada e transmitida oralmente por muito tempo antes de sua redução à escrita. Na verdade, tais processos de transmissão oral podem estar implícitos nas perguntas feitas pelos filhos, mencionadas em 12:26, e na resposta que lhes é dada. Este ponto de vista não elimina a possibilidade de que a narrativa tenha sido apenas parte do processo educacional, admitindo a existência de material escrito. No entanto, se a narrativa do contexto histórico da festa da Páscoa foi preservada oralmente, talvez também o tenha sido o que podemos chamar de “ritual” da Páscoa. Sendo esse ritual de caráter sacerdotal, podemos estar certos de que foi preservado literalmente (em contraste com um simples episódio histórico, onde o vocabulário poderia variar dentro de limites razoáveis), de modo que, conforme a fixidez da tradição, pouco importaria se tivesse sido preservado por escrito ou oralmente. Um fato digno de nota é que a ênfase, em toda esta divisão do livro, recai sobre “Disse Moisés” (11:4) ou “Disse o Senhor” (12:1): a ênfase recai sobre a palavra falada, não sobre a palavra escrita. Mesmo onde aparece o conceito da “palavra escrita”, ele serve apenas para registrar aquilo que já foi revelado oralmente. Alguns pensam que oráculos específicos, emitidos por YHWH (por exemplo, 3:6), devem ter possuído, desde o

¹ Consultar também Edward J. Young, *Introdução ao Antigo Testamento*, Vida Nova, SP e Gleason Archer, *Merece Confiança o Antigo Testamento*, Vida Nova, SP.

ÊXODO

começo, uma fixidez de forma muito maior que o contexto em que ocorrem e que tal fixidez teria como consequência lógica um registro escrito praticamente imediato. Isso pode ter acontecido embora o texto de Êxodo em sua forma atual não forneça qualquer prova direta. Certamente, dentro do que nos é possível observar, nos profetas mais recentes, a palavra de YHWH propriamente dita tinha uma estabilidade textual muito superior ao do contexto mais fluido, de caráter biográfico, em que se encontrava. O oráculo divino era normalmente em verso, ao passo que a narrativa era em prosa, mais suscetível a mudanças; este fator pode ter-se manifestado na formação do livro de Êxodo. Alguns irão contestar que cânticos, como o de Êxodo 15, devem ter sido registrados em forma escrita em data bem recuada. Isso realmente pode ter acontecido: certamente, livros como “Yashar” (Js 10:12,13) e “o livro das guerras de YHWH” (Nm 21:14-18) parecem ter sido coleções escritas de cânticos sagrados, anteriores ao nosso Pentateuco. Um poema, no entanto, pode manter uma forma fixa ao longo de uma tradição oral muito mais facilmente do que uma narrativa em prosa e assim, simples fixidez de forma não prova, por si mesma, a redação de um poema. É certo que um poema registrado como material escrito durante a vida de Moisés é a maldição sobre Amaleque (ver 17:14-16). É pouco provável, a julgar do contexto, que toda a narrativa da derrota de Amaleque esteja em vista. A referência a “escrever isto” parece restrita ao oráculo divino contido na declaração de Moisés feita em poesia, como no caso de qualquer outro profeta. Sem dúvida a narrativa da batalha também seria lembrada e narrada como o contexto histórico deste oráculo.

A primeira referência em Êxodo à redação contemporânea de material mosaico numa escala mais prolongada surge em conexão com os Dez Mandamentos. A narrativa de sua redação se encontra, na verdade, em 24:12 que, no entanto, se refere claramente às ordens de 20. As “palavras” são vistas, primariamente, como palavra falada e só então registradas por escrito de maneira permanente, como testemunho perpétuo a Israel (25:16). É bem verdade que há, na história contemporânea a Moisés, paralelos quanto à preservação de material em forma oral e escrita, especialmente tratados. As variações verbais entre as duas versões das “dez palavras” em Êx 20:1-17 e Dt 5:6-21 sugerem, contudo, que a forma original dos mandamentos pode ter sido curta, sem nenhuma das presentes explicações (normalmente introduzidas pelas conjunções “porque” e “para que”). Sem dúvida essas explicações também eram tradicionais, preservadas oralmente a princípio e por escrito depois. Seria tolice, no entanto, presumir que nada existia em forma escrita antes dos “Dez Mandamentos”. A aliança, por exemplo, parece ter sido feita com base em algo que ia além das simples “dez pala-

bras”: o texto afirma que Moisés disse ao povo “todas as palavras do Senhor e todos os estatutos” (24:3). “Palavras” deve se referir aos Dez Mandamentos; quanto aos “estatutos”, considera-se normalmente que eles cobriam pelo menos o material contido no chamado “livro da aliança” (21-23). A seguir, o texto afirma que Moisés “escreveu todas as palavras do Senhor” (24:4) e “tomou o livro da aliança e o leu ao povo” (24:7). Assim, qualquer que tenha sido o conteúdo do “livro da aliança”, certamente já existia em forma escrita ao tempo de Moisés. Pode muito bem ter contido mais do que os nossos três capítulos 21-23, pois embora o material aí contido date da Idade do Bronze (compreendendo a vida de Moisés), eles não formam em si um código legal completo. O “livro da aliança” parece mais um resumo de um código legal, ou exemplos típicos de uma legislação mais ampla e talvez tenha sido essa a sua finalidade. Tem-se comentado, freqüentemente, que Deuteronômio, em sua parte legislativa, preenche as lacunas do “código” da aliança encontrado em Êxodo, acrescentando contingências e casos que são omitidos no “código” propriamente dito. Outro possível “suplemento” ao livro da aliança é o chamado “decálogo cerimonial” de Êxodo 34, onde a aliança é renovada.

Isso esgota as referências e escritos contemporâneos de material mosaico, tal como registrado em Êxodo. Em outras partes do Pentateuco, Números 33:2 se refere à redação por Moisés dos vários estágios da jornada pelo deserto; as lacônicas estatísticas certamente soam como documentos antigos (Nm 33:3-27). Deuteronômio 31:22 também menciona que Moisés escreveu um cântico, ao passo que Deuteronômio 31:9 diz que ele escreveu “esta lei”; o versículo 24 acrescenta a expressão “integralmente”. Alguns forçam esta última expressão, fazendo-a significar que Moisés, naquela ocasião, escreveu toda a lei que leva o seu nome. Esta interpretação não parece óbvia, embora a expressão seja uma referência clara ao registro escrito de uma certa legislação. Deuteronômio 27:1-8 prescreve que “todas as palavras desta lei” deveriam ser escritas sobre a cal úmida que seria usada para cobrir as pedras do altar no santuário central na terra de Canaã. (Ver Josué 8:32 quanto ao cumprimento desta ordem: teria sido este um costume que se generalizou mais tarde em todos os santuários israelitas?) Esta ordem dificilmente estaria se referindo à lei de Moisés em sua totalidade, devido à sua extensão. Poderia, entretanto, cobrir os Dez Mandamentos e um “código da aliança”, talvez em forma abreviada; esse material poderia ser facilmente gravado na cal úmida que cobrisse um altar de bom tamanho.

Tais provas, entretanto, estão todas fora do livro de Êxodo. No livro propriamente dito, referências a material escrito parecem limitadas à maldição sobre Amaleque, aos Dez Mandamentos, parte do código

ÊXODO

da aliança e vários oráculos divinos e poemas sacros. Talvez devêssemos acrescentar aqui, como parte do código da aliança, o chamado “decálogo cerimonial” de Êxodo 34 (melhor entendido como uma lista de festas religiosas). Na atual forma do livro essa passagem parece ser, superficialmente, os novos termos em que a aliança havia sido renovada (34:27). Contudo, em vista de 34:1 e sua insistência na recomposição literal das tábuas da Lei, certamente podemos considerar que a aliança foi renovada sobre a base inicial dos “Dez Mandamentos” e de algum tipo de “livro da aliança”. Neste caso, deveríamos considerar o chamado “decálogo cerimonial” como uma simples divisão do livro da aliança contido nos capítulos 21-23. Isso explicaria também a aparente ambigüidade de 34:27,28 quanto aos verdadeiros termos da aliança renovada. Isso nos basta, portanto, com respeito às fontes escritas conhecidas do livro de Êxodo.

Que fazer, então, do restante do livro? É razoável supor que o material foi preservado oralmente tal como, sem dúvida, os ensinamentos e feitos de Jesus viriam a ser preservados antes que os Evangelhos viessem a existir. A transmissão oral nos parece mais provável no caso de episódios vibrantes, como a narrativa das pragas por exemplo (7-11). A cuidadosa repetição dos detalhes da construção do Tabernáculo, que aparecem tanto nos capítulos 25-31 quanto em 35-40, também sugere uma tradição mosaica de caráter oral ao invés de um documento escrito. É bem verdade que repetições semelhantes ocorrem com frequência nos poemas épicos da literatura ugarítica encontrada em Ras Shamra; tais poemas, porém, foram transmitidos oralmente muito antes de terem sido escritos e nossa posição aqui é que o mesmo aconteceu com Êxodo. Essa tradição oral teria sido preservada pelos levitas nos vários santuários locais de Israel, antes da construção do Templo em Jerusalém, e presumivelmente contada e recontada pelos sacerdotes locais durante as festas religiosas. Isso pode ter causado pequenas diferenças verbais, como as existentes nos Evangelhos, sem afetar a fidedignidade geral do todo. É possível que tenham existido círculos complementares de tradição, na medida em que parte da história mosaica era recontada num local e outra parte em outro local. Sem dúvida todos esses possíveis centros de tradição teriam especial cuidado em preservar o material já escrito, bem como o esboço central da história da redenção, a celebração da aliança e a outorgação da Lei, pois estes constituíam a coluna mestra da narrativa. Se quaisquer “J” ou “E” jamais existiram separadamente (para usar dois símbolos das chamadas “fontes” do Pentateuco bem conhecidos dos que estudam a crítica de fontes) devemos considerá-los em termos deste tipo de formulações locais de uma mesma e única tradição mosaica. Se qualquer “G” jamais existiu (para usar o símbolo da base comum das supostas “fontes”), “G” corres-

ponderaria a este esboço comum de tradição oral, acrescido das partes já escritas ao tempo de Moisés, sendo assim material comumente aceito por todos os centros de tradição. Deveríamos ter, portanto, mesmo que tal hipótese fosse verdadeira, nada mais que uma posição semelhante à existente no Novo Testamento, onde encontramos nos Evangelhos quatro versões independentes, mas semelhantes e mutuamente sustentáveis, dos ensinamentos e feitos de Jesus.

A que altura da história israelita todo esse material foi combinado e escrito na forma atual não podemos afirmar e não é provável que descobertas futuras nos ajudem a decidir. É desnecessário dizer que, embora interessante, a questão não possui qualquer valor teológico. Alguns estudiosos conservadores situam a atividade editorial definitiva ao tempo de Josué; outros sugerem a época de Samuel. No outro extremo, há os que preferem o período pós-exílico, com Esdras; e quase todos os períodos entre esses extremos já foram apontados por um ou outro estudioso. A verdade importante a compreender é que a idade do documento não é indicação da idade do material nele registrado, que pode ser consideravelmente mais antigo. É perfeitamente possível (se necessário) que a tradição oral tenha preservado uma narrativa com a mesma fixidez de um documento escrito, embora normalmente se espere contínuas modificações verbais de pequena monta numa tradição oral, especialmente no caso de episódios históricos. Podemos crer que Êxodo é um registro histórico genuíno dos acontecimentos da era mosaica, a despeito do método que Deus tenha usado para colocá-lo em sua forma atual. Onde não é possível a certeza absoluta o melhor é ter mente aberta, com grande reverência, tendo o cuidado de não confundir idéias tradicionais sobre a composição dos livros com aquilo que a Bíblia realmente reivindica para si mesma. Por outro lado, devemos lembrar que não precisamos limitar a extensão do material escrito por Moisés àquelas passagens especificamente mencionadas pela Bíblia: os limites podem ser bem mais amplos. Além disso, quer aceitemos fontes orais, escritas, ou uma combinação de ambas, há certas áreas do livro de Êxodo (por exemplo, as várias experiências de Moisés na presença de Deus) que descrevem a experiência religiosa de Moisés da mesma maneira em que o Senhor descreveu Sua tentação no deserto. Em ambos os casos não houve testemunhas e portanto, se a tradição não fosse digna de confiança, é difícil ver que valor poderia ter tido como uma reconstrução posterior. Além disso, não devemos nos esquecer de que tanto o esboço geral do código legislativo mosaico (quaisquer que tenham sido as adições e explicações posteriores) quanto a instituição de um “tabernáculo” para adoração no deserto são atribuídos ao próprio Moisés em Êxodo. Dentro destes limites, estamos livres para buscar a explicação que melhor se ajuste às evidências.

ANÁLISE

- I. ISRAEL NO EGITO (1:1 — 11:10)
 - a. Israel antes de Moisés (1:1-22)
 - b. Princípio da vida de Moisés (2:1-25)
 - c. O encontro com Deus (3:1 — 4:31)
 - d. O Confronto com Faraó (5:1 — 11:10)

- II. O ÊXODO ATÉ O SINAI (12:1 — 18:27)
 - a. A Páscoa e a fuga (12:1 — 13:22)
 - b. A travessia do Mar dos Juncos (14:1-31)
 - c. O Cântico de triunfo (15:1-21)
 - d. Um diário do deserto (15:22 — 18:27)

- III. ALIANÇA E LEI (19:1 — 31:18)
 - a. A preparação para a aliança (19:1-25)
 - b. Os Dez Mandamentos (20:1-17)
 - c. O livro da aliança (20:18 — 23:33)
 - d. A aliança ratificada (24:1-18)
 - e. A adoração na aliança (25:1 — 31:18) (cf 35:1 — 39:43)

- IV. REBELIÃO E RENOVAÇÃO (32:1 — 40:38)
 - a. Rebelião e expiação (32:1 — 33:23)
 - b. A aliança renovada (34:1-35)
 - c. A execução das ordens divinas (35:1 — 39:43)
 - d. A consagração do Tabernáculo (40:1-38)

COMENTÁRIO

I. ISRAEL NO EGITO (1:1 — 11:10)

a. Israel antes de Moisés (1:1-22)

1:1-7. Contexto 1. *São estes os nomes ...* — O *waw* (e) com que se inicia o texto hebraico de Êxodo deixa claro que este não é um novo livro mas simplesmente uma continuação da história de Gênesis e o cumprimento das promessas feitas aos patriarcas. Este é, todavia, o lugar oportuno para uma interrupção; esta é a última vez que, no Pentateuco, a expressão “filhos de Israel” é usada para descrever a família de Jacó propriamente dita. De agora em diante, a expressão será usada como um coletivo patronímico, descrevendo todo o povo de Deus, formado como qualquer nome tribal árabe.

2-4. Há como que uma corrente musical na lista dos nomes dos doze cabeças de tribo, como na lista dos doze apóstolos no Novo Testamento. Uma nova obra divina está prestes a se iniciar.

5. *Setenta* pode ser usado como um número redondo, ou como um número sagrado. No entanto, pode ser obtido exatamente se excluirmos Diná, a filha de Jacó, do total. O texto grego de Gênesis 46 acrescenta os cinco filhos de Efraim e Manassés, perfazendo assim o total de “setenta e cinco” mencionado em Atos 7:14.¹ A questão teológica a destacar é a diferença entre o pequeno número que entrou no Egito e a enorme multidão que de lá saiu.

7. O texto hebraico repete deliberadamente três verbos usados em Gênesis 1: 21,22 e que podem ser traduzidos “frutificaram ... aumentaram muito ... se multiplicaram”. Esse aumento foi interpretado como a bênção prometida por Deus à Sua criação. Um tempo considerável já passara desde a morte de José: na menor das estimativas, Moisés era a quarta geração depois de Levi (Nm 26:58) e ele pode ter vivido centenas

¹ Um manuscrito hebraico encontrado em Qumran contém o número “75”. Ver “*The Priestly Tabernacle*, por F.M. Cross (Biblical Archaeologist, 1947).

de anos depois (12:40). *E a terra se encheu deles* se refere ou à terra de Gósen (provavelmente o Wadi Tumilat, que se estende do Nilo à linha do atual Canal de Suez) ou então, em linguagem hiperbólica, todo o território do Egito. Esta última interpretação, embora estatisticamente incorreta, expressa bem os sentimentos dos egípcios, que em algumas partes haviam sido reduzidos a uma minoria diante dos indesejáveis imigrantes.

1:8-14. O trabalho escravo imposto por Faraó. 8. *Um novo rei* não significa necessariamente o Faraó seguinte. Na verdade, se a permanência de Israel no Egito foi questão de séculos (12:40), a referência pode ser a uma nova dinastia. A XVII fora a dinastia dos Hiksos (que eram semitas e estrangeiros); a XVIII foi uma dinastia realmente egípcia (1570-1310 A.C.), que expulsou imediatamente os senhores feudais estrangeiros. Em bases independentes, considera-se atualmente que o êxodo aconteceu nos primeiros anos da XIX dinastia (1310-1200 A.C.), isto é, no século XIII A.C. Seja qual for o caso, a linguagem aqui utilizada é a do folclore popular, que expressa uma verdade sem se preocupar com datas precisas.

10,11. O trabalho forçado era um antigo princípio no padrão de vida altamente centralizado que havia no Egito, assim como em todo o mundo antigo; nem as pirâmides nem os canais do Nilo teriam sido possíveis sem ele. *Feitores de obras* é um termo técnico e descreve os odiados oficiais egípcios, sob cuja autoridade trabalhavam oficiais israelitas de menor importância (5:14); *mas* (traduzido como “obras”) era um termo técnico em Israel para descrever “trabalho forçado” (normalmente executado pelos cananeus, portanto, por estrangeiros, 1 Reis 9:21). O ódio devotado a esses feitores pode ser visto no apedrejamento de Adorão, séculos mais tarde (1 Reis 12:18). *Pitom e Ramessés*. Este é um toque vivo de grande valor para datarmos o evento, já que a construção das duas cidades é relacionada a Ramessés II (1290-1225 A.C.), provavelmente ligada à sua campanha asiática. Pitom era localizada na atual Tell erRetabe (“Morro da Vassoura”) no Wadi Tumilat. Ramessés pode ser a atual Qantîr (“Ponte”) no braço oriental do delta do Nilo, todavia a localização exata das duas cidades é muito debatida.

12. tanto mais se multiplicavam e tanto mais se espalhavam. Tais tentativas de controlar o crescimento do povo de Deus são vãs. Mais uma vez, dois verbos usados em Gênesis (1:22 e 30:30) servem para descrever a crescimento triunfante dos israelitas. Sua vida, entretanto, era de árdua e amarga labuta, sem trégua ou descanso (v. 14) e a extraordinária saúde daquele povo biologicamente superior “inquietava” os sofisticados egípcios. Outros preferem a tradução “doentes de inveja”, comparando o termo a Gênesis 27:46.

1:15-22. O segundo plano de Faraó: genocídio 15. *As parteiras hebréias.* O termo “hebreu” parece ter variadas aplicações nos livros mais antigos do Velho Testamento, referindo-se a todos os Semitas Ocidentais, povos semi-nômades, e utilizado, num sentido cultural e não genético, normalmente por um estrangeiro (como no versículo 22). Aqui o termo é apropriado, nos lábios de Faraó. Em 5:3 é mais uma vez utilizado apropriadamente, quando Moisés e Arão descrevem o Deus de Israel perante Faraó. No código legal, a expressão “escravo hebreu” (21:2) tem um significado bem mais amplo que “escravo israelita”. A palavra provavelmente tinha uma conotação negativa, semelhante ao termo atual “cigano”, combinando em si as idéias de nomadismo e comércio de animais. Os ‘Apiru, ou trabalhadores não-especializados, dos textos egípcios, e os Habiru mencionados nas placas de Tell el-Amarna são, provavelmente o mesmo grupo cultural.² *Sifrá e Puá* são dois bons nomes semitas, de um tipo arcaico (compare o nome do servo de Gideão, Purá, em Juizes 7:10), cujos significados são respectivamente “beleza” e “esplendor”. Quanto ao primeiro, compare ao nome Safira (Atos 5:1). Tal como os nomes Pitom e Ramessés, essas recordações detalhadas nos asseguram de que estamos lidando com uma tradição histórica genuína. Mas, por que apenas duas parteiras? Ou estas eram as únicas, ou foram as únicas a desobedecer a ordem de Faraó, ou então as únicas cujos nomes foram lembrados. A primeira alternativa, entretanto, indicaria que o número de israelitas não ia além de uns poucos milhares. Talvez a terceira sugestão seja a melhor, mais de acordo com narrativas folclóricas e com a linguagem semítica. Em hebraico, “as parteiras” indica “aquelas mulheres caracterizadas pelas circunstâncias que se seguem” (2:1).

16. O local do parto (a expressão não se encontra no texto em português): literalmente “as duas pedras” sobre as quais a mulher israelita se curvava ao dar à luz: há outras referências semíticas paralelas. Uma sugestão menos provável é que temos aqui uma referência aos órgãos sexuais dos meninos, os únicos a serem mortos.

19. São vigorosas e antes que lhes chegue a parteira já deram à luz os seus filhos. Não somos informados se as parteiras estavam mentindo ou se os rápidos partos dos bebês israelitas eram um fato biológico. Driver cita paralelos árabes mas Raquel certamente teve um parto difícil (Gn 35:16). E mesmo que tivessem mentido, não foi pela mentira que foram elogiadas, e sim por se terem recusado a tirar a vida aos recém-nascidos, dádivas de Deus. Seu respeito à vida era fruto de sua

² Maiores detalhes quanto à literatura técnica que trata do relacionamento entre estes grupos, ver *Commentary on Exodus*, por J.P. Hyatt (New Century Bible, 1971).

reverência a Deus, o doador da vida (20:12,13), e por isso foram recompensadas com suas próprias famílias. A relevância deste incidente para a controvérsia atual sobre o aborto deve ser cuidadosamente examinada.

22. O termo hebraico para *o Nilo* é uma palavra emprestada da língua egípcia e significa “o rio” por excelência, isto é, o Nilo. (Outros termos tomados por empréstimo ao egípcio são “junco” e “rã”; além disso, vários nomes próprios egípcios ocorrem, especialmente na tribo de Levi.) A execução por afogamento era um método óbvio em países tais como o Egito e Babilônia, tal como o apedrejamento era o método óbvio num país rochoso como Israel (Josué 7:25). Se a nação israelita em geral obedeceu o mandato de Faraó não sabemos: com certeza, os pais de Moisés desafiaram a ira do Faraó (Hb 11:23). *Todas as filhas*. Estas, presumivelmente, se tornariam concubinas (esposas-escravas) e poderiam ser absorvidas pelos egípcios em uma geração. Essa vã tentativa de eliminar o povo de Deus encontra seu paralelo no Novo Testamento quando Herodes tenta destruir toda uma geração de meninos em Belém (Mt 2:16). Todavia, como no Novo Testamento, o agente escolhido de Deus é protegido; nem Faraó nem Herodes podem se opor ao plano de Deus. Expositores judeus vêem paralelos entre o plano de Faraó e a tentativa de genocídio contra Israel feita por Hitler e outros; expositores cristãos têm buscado tais paralelos nas severas perseguições sofridas pela Igreja ao longo de sua história.

b. Princípio da vida de Moisés (2:1-25)

2:1-10 Nascimento e adoção. 1. A casa de Levi. Anrão (cujo nome é dado em 6:20) era neto de Levi, caso as genealogias estejam completas, e isso torna o termo “casa” realmente literal, com o significado de família. Levi não tinha quaisquer associações sacerdotais a princípio, como se pode ver em Gênesis 49:5-7 onde, juntamente com Simeão, incorre na maldição de seu pai por seu ataque sangüinário contra Siquém (Gn 34). A maldição se cumprirá mas, no caso de Levi, será transformada em bênção, pois Levi será espalhado em Israel como a tribo sacerdotal (Nm 35:7,8). Com base no significado da raiz *lawah*, “aderir a”, e o uso do termo *lawi* em árabe meridional para denotar o conceito de “sacerdote”, alguns têm sugerido que o nome Levi indicava uma ocupação, não uma tribo. A Bíblia, contudo, embora consciente do significado do nome, não o associa à posição sacerdotal e sim a circunstâncias de nascimento (Gn 29:34). Para a escolha de Levi como a tribo sacerdotal, em recompensa por sua fidelidade, ver capítulo 32. *Uma filha de Levi*. O texto hebraico provavelmente deveria ser traduzido “a filha”, como em Números 26:59. Se Joquebede era irmã de Coate, seria

literalmente “a filha de Levi” (6:20). Em hebraico, contudo, é idiomático o uso do artigo definido para descrevê-la como aquela descendente especial sobre quem o episódio que se segue será contado.

2. *Deu à luz um filho.* A narrativa não nos diz se Moisés era seu primogênito. Sua irmã, evidentemente vários anos mais velha, aparece no versículo 4, e Arão é três anos mais velho que Moisés (7:7). É absolutamente desnecessário presumir que fossem filhos de Anrão e outra mulher, embora a poligamia fosse comum. Miriã, no entanto, é descrita como “irmã de Arão” (15:20) e nunca como irmã de Moisés, e este fato é usado como prova da teoria acima mencionada. No Velho Testamento, entretanto, as narrativas via de regra apresentam os fatos apenas quando estes são relevantes à história narrada; por isso, não podemos argumentar com base no silêncio.

3. *Não podendo, porém, escondê-lo por mais tempo.* Qualquer criança saudável, aos três meses, chora alto demais para permanecer escondida. Os gritos de Moisés podem ter atraído, mais tarde, a atenção da filha de Faraó (2:5). *Tomou um cesto de junco.* A expressão hebraica poderia ser traduzida “um cesto de papiro”: a única outra ocorrência do termo descreve a arca de Noé (Gn 6) e pode ser relacionado à palavra egípcia “tebet”, “arca” ou “baú”. Qualquer mercado da Ásia vive cheio desses cestos, contendo de tudo, desde porcos a frutas. O cesto de Moisés foi revestido com betume (Gn 11:3; 14:10) para que ficasse impermeável e possivelmente para que tivesse uma proteção extra contra o calor do sol. Isaías 18:2 faz referência a barcos de papiro descendo o Nilo, de modo que podemos “ver” o cesto de Moisés como um barco de papiro em miniatura. *Largou-o no carriçal à beira do rio.* Os juncos cresciam junto à margem, em águas rasas, onde a corrente não levaria embora o cesto, com menor perigo de crocodilos do que num banco de areia ou numa praia. Os juncos ofereceriam ainda alguma proteção contra o sol. Os *sûp*, juncos, sejam eles a planta que forem, deram seu nome ao chamado Mar Vermelho, literalmente “Mar dos Juncos”. Este autor se recorda de ter visto um carriçal bem denso (embora não muito alto) aproximadamente onde o Canal da Água Doce encontra o Canal de Suez.

O ato de Joquebede, tal como o ato de Abraão ao declarar-se irmão de Sara em Gênesis 12, foi justo dentro da Lei. Ela havia, sem dúvida, atirado seu filho ao Nilo, só que em uma cesta de junco. Alguns estudiosos vêem esta narrativa como parabólica ou ideal, com base em narrativas semelhantes sobre Sargon de Acade e outros. A existência de tantas histórias, todavia, mostra apenas que este era um meio favorito de abandonar bebês no mundo antigo. Era, na verdade, o equivalente antigo do abandono de crianças à porta de hospitais e orfanatos. Os remansos de um rio, junto a qualquer vilarejo asiático seriam

o lugar ideal, hoje em dia, para se expor um bebê e garantir que ele será encontrado pelas mulheres que vão lavar roupa ou preparar comida. A descoberta seria fatal: lá estava um bom cesto de junco que poderia ser recuperado, claramente visível.

5. *A filha de Faraó.* O livro Apócrifo de Jubileus (47:5) a chama de Tarmute; o comentário de Hyatt (p. 64) menciona “Merris” e “Bitia” como outros nomes que lhe são atribuídos. É difícil descobrir uma razão por que tais nomes seriam inventados, de modo que é bem possível que tenhamos aqui um fragmento de uma tradição extra-bíblica digna de confiança. Compare o caso de Janes e Jambres, os nomes dos mágicos que se opuseram a Moisés (2 Tm 3:8). Se o Faraó em questão foi realmente Ramessés II, ele tinha perto de sessenta filhas. Ele também possuía vários “chalés de caça” espalhados pela área do delta, onde havia uma abundância de patos e outros tipos de caça, assim, não há necessidade de presumirmos que os pais de Moisés viviam perto da capital, Zoã.

6. *Teve compaixão dele.* Mãe alguma no oriente seria capaz de abandonar um menino robusto como aquele. Podemos suspeitar que uma menina não teria tido sorte tão favorável, mas elas não estavam sujeitas à pena de morte decretada por Faraó. Em tudo isso, a providência divina estava em ação.

9. *O teu salário.* Esta situação certamente apelava ao forte senso de humor dos israelitas, lembrar que Joquebede “passara a perna” nos egípcios ao receber pagamento para criar o próprio filho; havia, entretanto, um propósito mais profundo. Foi sem dúvida nestes primeiros anos que Moisés aprendeu sobre o “Deus de vossos pais” (3:15) e compreendeu que os israelitas eram seus patrícios (2:11). Os psicólogos enfatizam a importância das impressões recebidas durante os primeiros anos de vida. Sem esta informação sobre seus ancestrais, a revelação divina a Moisés não teria raízes e a aliança sináitica não poderia ter sido a seqüência e a consequência da aliança abraâmica (3:6).

10. *Moisés, mōšeh,* seria o particípio ativo do verbo hebraico *mā-šāh*, “tirar, retirar”. Uma vocalização diferente nos daria o particípio passivo, “retirado”, mas não há necessidade de forçar esse significado. Como ocorre freqüentemente no Velho Testamento, este nome não é um exercício filológico perfeito, mas um trocadilho baseado numa assonância. Possivelmente a filha de Faraó escolheu o nome egípcio que aparece na segunda metade de nomes como Tutmoses, Amoses e muitas outras formas semelhantes. É impossível saber se o nome “Moisés” era considerado uma abreviatura de alguma forma mais longa, mas isso não tem importância. A Bíblia, além de indicar que o nome de Moisés é capaz de sustentar tal trocadilho (que para o israelita era rico em significado espiritual), sugere que o nome foi escolhido deliberadamente por

causa desta capacidade. Nada há de impossível aqui; dialetos semitas ocidentais eram amplamente entendidos, e mesmo falados, na área do delta. Uma patroa egípcia podia muito bem entender e usar a língua de seus empregados para dar suas ordens, como as “mensahib” do Império Britânico em dias mais recentes.

2:11-15. Rejeição e fuga de Moisés. 11. *Sendo Moisés já homem.* Atos 7:23 afirma que Moisés tinha quarenta anos na época. Êxodo afirma somente que ele tinha oitenta anos quando se apresentou perante Faraó (7:7) e que passara muitos dias em Midiã (2:23). É possível que quarenta anos seja representativo de uma geração, que para o mundo ocidental é um espaço de trinta anos. Atos 7:22 está absolutamente correto ao afirmar que “Moisés foi educado em toda a ciência dos egípcios”, uma vez que fora criado com outros príncipes. Este era o outro lado da preparação divina. Com as possíveis exceções de Salomão, Daniel e Neemias, nenhum outro personagem do Velho Testamento recebeu treinamento semelhante (cf Dn 1:4). Os códigos de direito da época provavelmente faziam parte de tal treinamento. O Código de Hamurábi, por exemplo, era amplamente estudado e comentado por escribas egípcios, de modo que Moisés possivelmente o conhecia bem.

E viu seus labores penosos. Esta frase significa mais do que simplesmente ver. Significa “ver com emoção”, quer com satisfação (Gn 9:16) ou, como aqui, com tristeza (Gn 21:16). Moisés partilhava das emoções do coração de Deus. Deus também via o que os egípcios estavam fazendo aos israelitas e estava prestes a intervir (3:7,8). Não era o impulso de Moisés em salvar a Israel que estava errado, mas a ação em que ele se empenhou. *Espancava*, “matou” (12) e “mataste” (13) são três formas diferentes do mesmo verbo hebraico. Isso dá à narrativa uma continuidade que não é possível reproduzir em português. Comunica também a impressão de “olho por olho, dente por dente” (21:24). Talvez o egípcio fosse um dos odiados feitores de obras; e, se *hebreu* tem mesmo o significado amplo sugerido acima, então a frase *um do seu povo* é uma restrição necessária, para indicar um verdadeiro israelita.

12. E o escondeu na areia. Eis aqui um toque de colorido local. Não havia areia na maior parte de uma terra rochosa como Israel, e seria muito mais difícil ocultar um cadáver na Palestina do que no Egito.

13. E disse ao culpado. Temos aqui um termo jurídico. Compare a descrição que Faraó faz de si mesmo, como sendo culpado (ARC “injusto”) enquanto Deus é chamado “justo” (9:27). Simples percepção psicológica foi o que fez o culpado rejeitar Moisés, em termos que o próprio Faraó pode ter usado mais tarde (5:2). Sem dúvida, o outro hebreu, o inocente, aceitou alegremente a ajuda de Moisés, tal como

os publicanos e pecadores receberam a Cristo com alegria séculos depois (Mt 9:10).

15. A terra de Midiã. A localização é bastante incerta, mas sem dúvida ficava além das fronteiras do Egito, para o leste. Algumas partes da Península do Sinai, ou da Arábia (a região do sul do Mar Morto), ou ainda a parte da Arábia a leste do Golfo de Aqaba são localizações possíveis. Nos dias de Ptolomeu, a terra de “Modiana” ficava localizada ao leste do golfo. Se, como em Gênesis 37:25, os midianitas viajavam extensamente, quer por razões comerciais ou pastoris (3:1) ou ainda bélicas (Jz 6:1), todas essas regiões poderiam ser cobertas. Pelo fato de, mais tarde, os israelitas terem se tornado inimigos mortais dos midianitas, é inadmissível que a tradição da peregrinação de Moisés por Midiã tenha sido inventada. É possível que “ismaelitas” (Gn 37:25) e “que-neus” (Jz 4:11) fossem nomes tribais usados em Midiã. Por outro lado, Juizes 8:24 pode sustentar o ponto de vista de que o termo “ismaelita” era bem mais amplo que “midianita”; o mais provável, porém, é que os termos eram usados de maneira bem livre. *Junto a um poço.* Onde quer que houvesse um poço no deserto, lá haveria uma povoação; e para os que lá viviam, aquele seria sempre “o poço”. O poço de aldeia era o lugar natural onde encontrar o estranho ou visitante. Encontros semelhantes foram narrados em Gênesis 29:10 (Jacó) e João 4:6,7 (Jesus); nos três casos, oferece-se ajuda (quer material quer espiritual) a quem é indefeso e incapacitado, um retrato daquilo que Deus mesmo irá fazer.

2:16-22. Moisés em Midiã. 16. O sacerdote de Midiã. Alguns estudiosos buscam apoio nesta frase para a chamada “hipótese quenita”, que presume que a religião mosaica se originou na de Midiã, e no sogro de Moisés em particular. Os midianitas, por tradição, pertenciam à mesma árvore genealógica de Israel, com raízes em Abraão (Gn 17:20) e é altamente improvável que Moisés tivesse aprendido com eles algo que já não conhecesse da “lei comum” dos semitas ocidentais. Além disso, o relato bíblico deixa bem claro que a nova revelação foi entregue a Moisés no “monte de Deus” (3:1) e que seu sogro só a aceitou posteriormente, quando a viu validada pelos acontecimentos (18:11). *Sete filhas.* Novamente o número ideal ou sagrado; pode bem ter sido usado literalmente neste caso. As mulheres árabes (nunca os homens) ainda apanham água nos poços em Israel e na Jordânia, enquanto os rebanhos são normalmente vigiados por meninos e meninas.

18. Reuel. Talvez signifique “amigo de Deus” ou “pastor de Deus”, este último um significado muito apropriado numa sociedade pastoril. Um significado menos provável seria “Deus é pastor/amigo”. Assim como há dúvidas quanto à localização de Midiã e até mesmo do Monte Sinai, há também dúvidas quanto ao nome exato do sogro de Moisés. O nome Reuel é uma forma de boas possibilidades, e em Gêne-

sis 36:4 aparece como um nome edomita. Em 3:1 o mesmo homem é chamado de Jetro, a forma nominativa de um nome árabe relativamente comum. Em Números 10:29 aparece um Hobabe, o filho de Reuel de Midiã: o texto não deixa claro qual dos dois é o sogro de Moisés.³ Hobabe é um simples nome semita e Juizes 4:11 certamente descreve Hobabe como o sogro de Moisés. Isso significa que, ou várias tradições sobreviveram quanto à identidade do sogro de Moisés, ou então ele tinha pelo menos dois nomes. Evidentemente não há problemas em supor que ele tivesse dois (ou mais) nomes, já que nomes duplos são conhecidos de fontes da Arábia Meridional. Em tais casos o editor bíblico às vezes especifica ambos os nomes, como em “Jerubaal (que é Gideão)” (Jz 7:1): às vezes porém, os dois são usados independentemente no espaço de uns poucos versos (Jz 8:29). O assunto não tem importância teológica e é melhor presumir que o nome significava tão pouco para Israel que tal incerteza era possível. A tradição, contudo, é unânime em afirmar que Moisés se casou com a filha de um sacerdote semita da região desértica oriental, e lá viveu por período consideravelmente longo.

21. Zípora. Pode ser traduzido como “canora”, ou menos polidamente, “pipilante”; é o nome de uma pequena ave da região. Compare com os nomes igualmente simples de Raquel (ovelha) e Léa (novilha) em Gênesis 29.

22. Gérson. Este nome contém um trocadilho por assonância, pois foi traduzido como se fosse a expressão hebraica *gēr šām*, “um peregrino ali”. Filologicamente, é provavelmente um antigo nome derivado do verbo *gāraš*, com o significado de “expulsão”; o sentido geral é, assim, aproximadamente o mesmo. Como é freqüente no Velho Testamento, a observação é mais um comentário sobre o significado do nome do que uma tradução exata (cf 2:10). Consultar Hyatt quanto à sugestão de que Gérson é o ancestral do clã levita de Gérson “Geršan” (Nm 3:21-26), com a mudança da última consoante.

2:23-25. O contexto histórico. 23. Morreu o rei do Egito. Não se pode precisar que rei do Egito havia morrido; talvez Seti I, ou mesmo Ramessés II, em cujo caso a expressão *muitos dias* seria uma referência ao seu longo reinado. Esta passagem destaca a extensão da permanência de Moisés em Midiã e também o fato de que já havia segurança em sua volta ao Egito (cf. 4:19).

24. Deus... lembrou-se da sua aliança com Abraão. Mesmo antes da visão da sarça ardente, o narrador coloca a libertação do Egito no

³ Sobre este problema como um todo, consultar Haytt, que discute as várias possibilidades exaustivamente: *hōṭen* é uma palavra geral para expressar parentesco por casamento, inclusive “cunhado”.

contexto da promessa feita aos patriarcas. Para o antigo Israel, o curso todo da história da salvação podia ser resumido em termos de “promessa e cumprimento”: Deus promete, Deus Se lembra, Deus age salvadoramente.

c. O Encontro com Deus (3:1-4:31)

3:1-6. A visão de Deus. 1. Apascentava Moisés o rebanho. O texto hebraico sugere que esta era sua ocupação habitual. Não há na Bíblia o menor indício de que Midiã fosse uma região onde se minava o cobre, ou que os queneus fossem ferreiros itinerantes, embora esses pontos de vista sejam prediletos dos estudiosos mais recentes e, arqueologicamente, tentadores. Certamente havia minas de cobre na Arábá, ao sul do Mar Morto, e durante sua peregrinação pelo deserto Israel fabricou um grande número de objetos de cobre (cap. 35 seg.), mas além disso não vai a tradição bíblica.

O lado ocidental do deserto. A palavra hebraica *’aḥar*, “atrás, detrás”, deve significar “oeste” do ponto de vista midianita e portanto pode ser um termo originado em Midiã. Como de costume, no pensamento semita, defronta-se sempre o leste ao definir direções; atrás, portanto, se refere ao ocidente. *Horebe, o monte de Deus.* Possivelmente, “Horebe, o grande monte”, segundo uma expressão idiomática semita muito comum para descrever força ou tamanho muito grande (cf. o uso em árabe). Os que usam os símbolos críticos convencionais para descrever as pressupostas fontes do Pentateuco alegam que “Horebe” se encontra em material Eloísta e Deuteronomista, ao passo que “Sinai” é o nome utilizado em material Jeovista e sacerdotal. Não sabemos por que razão os dois nomes foram usados, aparentemente alternadamente. Já foi sugerido que Horebe é uma parte do Sinai, mas isso é pura adivinhação. Horebe é comprovadamente um nome semita, cujo provável significado é “deserto” ou “desolação”. É possível que fosse o nome semita correspondente ao nome Sinai, não-semita. Sinai deve ser um nome antigo e, provavelmente, de ligações etimológicas com o vizinho deserto de Sin. Qualquer ligação com *s’neh* (heb. “espínheiro”) ou com Sin (o deus-Lua de Acade) é resultado de uma etimologia duvidosa. Questão mais séria, à parte de seu nome, é o fato de que não sabemos onde ficava o “monte de Deus” (o termo popular, conforme usado neste versículo). Ficaria na Península do Sinai? Caso a resposta seja afirmativa, ficaria ele ao sul (a área tradicional) ou a nordeste, entre as montanhas de Seir, fronteiro ao oásis de Cades-Barnéia, onde Israel manteve seu centro tribal por tanto tempo? Ou seria ainda nas montanhas da Arábia, a nordeste do Golfo de Aqaba? Os detalhes geográficos gerais parecem sugerir a área meridional da península: o lo-

cal tradicionalmente apontado, Gebel Mûsa, “o monte de Moisés” (2464 metros de altura) tem muito a seu favor, embora alguns prefiram outras montanhas próximas mais elevadas. Um fato digno de nota é que, tal como o exílio em Babilônia, este acontecimento tão importante para a fé israelita aconteceu em solo estrangeiro (cf. a chamada de Abrão) e que, mais tarde, Israel sempre pareceu ignorar e não se importar com a exata localização do Sinai. Não há qualquer sugestão de peregrinações posteriores ao local, com a possível exceção da jornada de Elias (1 Reis 19). Israel sabia, entretanto, que o “monte de Deus” ficava em algum lugar ao sul de Canaã. Isto fica claro pelas descrições em que Deus vem ajudar Seu povo desde Parã ou Seir ou outras montanhas vagamente definidas para os lados do sul (Dt 33:2). Este é um contraste marcante em relação à mitologia cananita, em que os deuses habitavam um monte no extremo norte.

Não há qualquer evidência no pensamento bíblico de que os israelitas sequer pensassem que Deus vivesse no Sinai. Pelo contrário, Sinai era o lugar em que Deus Se revelara a Moisés (3:2) e sobre o qual, posteriormente, dera a lei a Seu povo (3:12). O Sinai, portanto, poder-se-ia dizer em terminologia moderna, não *era* tanto o monte de Deus quanto *se tornaria* o monte de Deus em virtude das coisas que ali Ele veio a dizer e fazer; este é um conceito dinâmico e não estático. Deus, em dias passados, podia ser adorado em qualquer lugar onde aparecesse (20:24) e o Sinai é apenas mais um exemplo desse fato. É verdade que há numerosas inscrições nabatéias na área do Sinai, indicando que ao menos mais tarde ele foi considerado uma montanha sagrada. Com base nisso, alega-se que bem poderia ter sido um lugar sagrado para os próprios midianitas. Isso é impossível desmentir ou comprovar, em vista da absoluta falta de provas. Moisés, pelo menos, não foi ao monte com qualquer motivo religioso, segundo o texto, mas apenas para apascentar seu rebanho.

2. *O Anjo do Senhor*. Literalmente “mensageiro de YHWH”.⁴ Como o versículo 4 fala do próprio Deus chamando Moisés do interior da sarça, “Anjo” parece ser aqui um sinônimo reverente para a presença do próprio Deus, como nas narrativas patriarcais (Gn 18:1; 19:1). Driver faz comentários inteligentes sobre este versículo, citando Davidson. Angelologia avançada não aparece senão nos livros apocalípticos do Velho Testamento (Ezequiel, Daniel, Zacarias). Em todo o período anterior, seria melhor traduzir a palavra “anjo” como “mensageiro” e deixar ao próprio contexto a decisão quanto à natureza do mensageiro, se é humano, sobre-humano ou se temos apenas uma referência reverente ao próprio Deus, como é aparente aqui.

⁴ Ver o comentário de 3:15 a seguir.

Numa chama de fogo. Pode haver aqui uma reminiscência proposital da narrativa em Gênesis, na qual os anjos que barram o caminho à árvore da vida são munidos de espadas flamejantes (Gn 3:24). O fogo é um símbolo da presença divina quando Deus desce sobre o Sinai (19:18), e isso é bem freqüente na Bíblia. Em 12:31 vemos Deus guiando e protegendo o povo pela Sua presença em forma de uma “coluna de fogo”. Talvez a base deste simbolismo esteja nas virtudes purificadoras e também destrutivas do fogo (Dt 4:24); o refinador de metais era uma figura bem conhecida no mundo antigo (Ml 3:2). Normalmente, entretanto, o fogo parece falar da santidade de Deus e, em particular, de Sua ira em relação ao pecado (19:18; 32:10).

Do meio de uma sarça. Esta palavra também aparece em Deuteronômio 33:16 que é claramente derivado desta passagem. O original “que vive na sarça” não deve ser interpretado literalmente como uma crença independente de que Deus vivia naquela sarça ou em suas adjacências, mas simplesmente como uma referência à manifestação local de Deus nesta ocasião (o texto da SBB é ótimo em Dt 33:16). O que foi que Moisés viu, exatamente? Teria sido uma visão sobrenatural (como no caso de alguns profetas, por exemplo, Ezequiel 1) ou um fenômeno físico real? Se esta última possibilidade, teria ele visto uma sarça pegando fogo, de fato, no deserto? Ou um arbusto chamado “sarça ardente”, coberto de flores brilhantes? Ou ainda a luz do poente caindo em cheio sobre uma sarça e produzindo efeito semelhante ao do fogo? Todas essas várias hipóteses têm sido oferecidas. Uma escolha não é essencial; seja o que for que tenha acontecido, Deus usou a curiosidade inicial de Moisés para atraí-lo ao lugar. A verdadeira revelação, entretanto, não estava na sarça ardente, mas na palavra de Deus que veio a Moisés ali.

4. *Deus chamou por ele.* Esta tradução é melhor do que “Deus o chamou”. Todo o conceito da vocação cristã se deriva da crença em que Deus Se comunicou conosco pessoalmente, e que nos chamou pelo nome. Se nos esquecermos disso, a doutrina da eleição pode se tornar desligada de nossa obediência e assim, impessoal, abstrata e repulsiva.

5. *Não te chegues para cá.* Esta frase deveria ser traduzida “Pare de vir nesta direção, como está fazendo agora” (cf João 20:17). Em última análise Deus não proíbe que o homem se aproxime dele, Moisés, todavia, ainda não está preparado para tal pois não reconhece a presença ou a natureza de Deus. Haverá ocasiões mais tarde em que Moisés se chegará ao Senhor para interceder por outros (33:20), e sua maior oração será um pedido para contemplar a glória de Deus.

Tira as sandálias. Este é mais um dos símbolos asiáticos de adoração. Há duas possíveis origens para esta expressão de reverência. Primeiramente ela pode ser o sinal de aceitação da posição de servo, pois o

escravo geralmente vivia descalço (Lc 15:22). Em segundo lugar, pode ser uma reminiscência de dias muito antigos quando os homens deixavam de lado toda e qualquer aparência ou coberta para se aproximarem de seus deuses. Daí o costume dos sacerdotes da primitiva Suméria de cumprir suas funções totalmente nus, embora o sacerdote israelita sempre usasse uma túnica de linho, por amor à decência (20:26). Pés descalços, considerados como símbolo, não são apropriados a quem enfrenta os frios invernos setentrionais.

Terra santa. Santificada pela presença de Deus e pela Auto-revelação que Ele ali fará. Esta posição é preferível àquela que afirma já ser aquele local uma montanha sagrada para os midianitas, ou mesmo um arbusto sagrado. Se assim o fosse, o genro do sacerdote de Midiã certamente saberia tudo a seu respeito. Arbustos e árvores “sagrados” são comuns em todo o mundo, desde as árvores sagradas de Canaã às figueiras-bravas da Índia atual, mas este não é um conceito israelita. O conceito israelita de santidade era não apenas dinâmico mas também moral; não se constituía apenas da revelação ativa de Deus mas também da natureza daquele que Se revelava. Esta é a primeira ocorrência da palavra “santo” na Bíblia e é bem significativo o fato de o conceito de santidade ser ligado à pessoa de Deus.

6. *O Deus de teu pai.* O texto do Pentateuco Samaritano tem o plural “pais”, referindo-se a Abraão, Isaque e Jacó, como na segunda metade do versículo. Este é, com certeza, o sentido geral; a ênfase não cai sobre Anrão, nem mesmo sobre Abraão, mas sobre “o Deus dos pais”.⁵ Este ponto é extremamente importante e, se aceito, afetará a exegese de passagens subsequentes. Moisés não traz perante seu povo um deus novo ou estranho, mas uma revelação mais completa daquele a quem já conheciam. Nem mesmo as palavras de Paulo aos atenienses no Areópago são um paralelo exato (Atos 17:23). O único paralelo verdadeiro é a Auto-revelação contínua feita por Deus nos séculos posteriores e que culminou com a vinda de Cristo. No entanto, em seus dias, embora sendo o cumprimento de promessas feitas aos patriarcas, a revelação mosaica foi tão nova e devastadora para Israel quanto a vinda do Messias viria mais tarde a ser.

3:7-12. A Chamada e a Promessa de Deus

7. *Exatores.* Quase com o sentido de “opressores”; *nōgēs* é um vocábulo interessante nas línguas semíticas, que aparece em forma atual como o título do ex-imperador da Etiópia (o “Negus”).

⁵ Ver Hyatt para encontrar um argumento em favor da propriedade do singular nesta passagem, “pai”.

8. *Uma terra.* Isto fazia parte da grande promessa a Abraão (Gn 13:15). Deus vem ao nosso encontro aonde nos achamos, naquele mesmo ponto em que reconhecemos nossa necessidade, por mais precário que seja esse reconhecimento, e dali nos leva ao reconhecimento de necessidades mais profundas. Deus prometeu um filho a um homem sem filhos; uma terra a um nômade apátrida; fama a um desconhecido (Gn 12:1-3). E estas não eram promessas sem valor pois, ao tomar posse delas, Abraão estava ansiando, a nível mais profundo, por aquilo que somente Deus pode oferecer ao homem: continuidade, estabilidade e identidade, como definiríamos essas necessidades em termos modernos.

Que mana leite e mel. Destilar ou pingar é o sentido do verbo. Esta metáfora é derivada da vida numa fazenda de gado leiteiro. As gotas de leite pingam dos úberes das fêmeas, tão cheias que elas estão do líquido. Esta descrição de Canaã é um sonho pastoril. Leite, coalhada, queijo e mel não são produtos de terra árvel densamente colonizada. Veja Isaías 7:22, onde “coalhada e mel” aparecem como produtos de uma região que passou do plantio ao pasto, por causa da guerra. A frase é uma descrição freqüente e quase proverbial da parte montanhosa de Canaã no Pentateuco, e é bem exata, se compararmos Canaã à região mais árida do Sinai ou mesmo a oásis como Cades-Barnéia. O leite era obtido principalmente de ovelhas e cabras. Mel (hebraico *ʾeḥav*) é sempre usado na Bíblia para descrever mel de abelhas. Em árabe mel é *ʿasal*: *dibs*, para o árabe é o xarope da uva doce, fervido até a consistência da polpa da fruta, de modo que alguns têm sugerido que este é o sentido do termo hebraico aqui. A uva, todavia, pertence à vida de cultivo, não ao pastoreio primitivo: daí o fato de ela ser evitada pelo nazireu (Nm 6:3) e pelos recabitas (Jr 35:6). Além do mais não há qualquer prova de que Israel jamais tenha produzido tal xarope.

Os cananeus. O que se segue é uma descrição popular da Canaã pré-guerra, não uma etnografia científica. A expressão clássica da lista se encontra em Deuteronômio 7:1, onde sete nações são mencionadas, com a adição dos girgaseus. Sendo sete o número sagrado, é possível que signifique a totalidade das nações; Gênesis 15:9, no entanto, apresenta a lista mais completa, com dez povos. Talvez haja ali uma reminiscência da maneira egípcia de se referir aos inimigos como “os nove arcos”, isto é, nove nações hostis. É importante notar, no entanto, que essas “nações” de Canaã não eram mutuamente relacionadas como as doze tribos de Israel. O máximo que podem ter tido em comum é o padrão cultural e religioso. Não há qualquer prova de que elas tenham tido tradições históricas comuns, tal como aconteceu com as tribos de Israel; não há prova sequer de que tenham habitado em áreas distintas e separadas. *Cananeu* era ainda o termo usado pelos fenícios, muito depois do êxodo, para descreverem a si mesmos; pode significar apenas

“comerciante”. *Heteus* provavelmente significa grupos de imigrantes vindos do antigo império hitita ao norte de Canaã; é pouco provável que indique hititas autênticos (cf. Gn 23). Seom e Ogue, reis seminômades a leste do Jordão, são denominados *amorreus* (Nm 21:21); da mesma forma a coalisão dos cinco reis da região montanhosa de Judá (Js 10:5). Em sua origem a palavra *amurru* significa “homem do este” e era o termo usado a princípio pelos habitantes sedentários da Mesopotâmia para seus vizinhos nômades ao ocidente. *Ferezeu* pode significar “aldeão”, talvez usado com sentido derogatório, como a palavra “pagão” em nossos dias; o sufixo, entretanto, pode ser de origem horita (cf “quenezou”). *Heveus* parecem ser confundidos em alguns manuscritos com *horeus*. Se for este o caso, preservariam o nome, se não o sangue, dos conquistadores horeus de meio milênio atrás. O nome egípcio tradicional para Canaã, Khuru, parece ser derivado deste grupo. A confederação dos gibeonitas foi descrita como sendo de “heveus” (Js 9:7). *Jebuseus* são os habitantes originais de Jebus ou Jerusalém (também chamados de “amorreus”, Js 10:5). É difícil determinar por que razão aparecem aqui como um grupo distinto, a não ser que isso se deva ao fato de não terem sido conquistados senão ao tempo de Davi (2 Sm 5). Os Jebuseus, com toda certeza, não podem ter sido um grupo racial distinto. Ezequiel certamente os considera uma mistura de elementos amorreus e heteus (Ez 16:3) e isso parece bem provável a julgar por sua posição geográfica. Ao tempo de Josué eles faziam parte da confederação meridional dos amorreus. Normalmente os cananeus eram os habitantes das planícies ocidentais e dos vales, enquanto que os amorreus ocupavam as montanhas centrais e o norte da Transjordânia.

10. *Eu te enviarei*. Davies aponta esta passagem como a comissão apostólica de Moisés. Não há contradição entre o envio de Moisés e a intenção declarada de Deus de realizar pessoalmente a obra, Deus normalmente trabalha através da obediência voluntária de Seus servos, realizando Sua vontade. Cristo pode ter tido esta passagem em mente quando deu uma comissão apostólica semelhante a Seus discípulos (João 20:21).

11. *Quem sou eu*. Esta não é uma pergunta existencial mas uma expressão de dúvida (cf Jz 6:15). Moisés, ao contrário de seus anos no Egito, aprendera a desconfiar de si mesmo tão profundamente a ponto de incorrer na ira de Deus (4:14). Auto-desconfiança só é virtude quando nos leva a confiar em Deus. Caso contrário, termina em paralisia e incapacidade espirituais, bem como em completa relutância em levar a cabo qualquer tipo de ação. Moisés, tal como Elias, é o exemplo do homem que sofreu um “colapso nervoso” e se encontra completamente fechado para o trabalho de Deus.

12. *Eu serei contigo.* A frase “Eu serei” (hebraico *'ehyeh*) é quase com certeza um jogo de palavras com YHWH, o nome divino, explicado nos versos 14 e 15. O único meio de “traduzir” o jogo de palavras para o português seria dizer “Eu, Deus, serei contigo”. Deus responde à objeção levantada por Moisés quanto à sua incapacidade, de duas maneiras. Primeiramente Ele promete Sua própria presença; em segundo lugar, dá a Moisés um sinal ou prova de que está com ele. Depois disso Moisés não tem mais direito de protestar. Já não se trata de falta de auto-confiança (o que é bom) mas falta de fé (que é pecado).

Este será o sinal de que Eu te enviei. A despeito de várias outras interpretações mais sofisticadas, a explicação mais simples de uma “prova” é ainda a melhor. A nação que fora escrava, depois de liberta, adoraria a Deus um dia naquele mesmo Monte Sinai. Como diríamos hoje, era questão de ver para crer. O sucesso da missão confiada a Moisés provaria além de qualquer dúvida que Deus estava com ele e o havia enviado. Tais sinais sempre seguem a fé. Por enquanto, Moisés deve avançar pela fé; a situação é típica da perspectiva bíblica quanto a sinais. A grande aliança e a doação da Lei no Sinai foram o cumprimento deste sinal (cap. 19 ss). Basta esta promessa para entendermos a insistência de Moisés perante Faraó de que Israel precisava celebrar uma festa a YHWH no deserto (5:1); somente assim o sinal poderia ser cumprido.

3:13-22 Deus revela Seu nome

13. *Qual é o Seu nome?* Alguns comentários ressaltam o uso de *mâh*, “O Que?” nesta ocorrência, em lugar da expressão idiomática *mî*, “Quem?” Consideram a passagem como uma pergunta que trata mais da natureza de Deus do que com apenas Seu título. Não podemos supor que os israelitas ignorassem os títulos do Deus adorado por seus antepassados e, presumivelmente, adorado também por eles durante sua permanência no Egito (ver entretanto as palavras duras proferidas por Josué em Js 24:14). É verdade que a palavra traduzida *Deus* também poderia ser traduzida “*deuses* de vossos pais”; o sufixo possessivo singular em “Seu nome”, todavia, indica que há apenas um Deus em questão. Êxodo 6:3 mostra que Israel sabia que os patriarcas haviam usado o nome El-Shaddai (SBB, Deus Todo-poderoso) para Deus (cf o nome próprio Amisadai em Nm 1:12), bem como vários outros títulos. Assim sendo, a pergunta dos israelitas não é fruto de ignorância, nem tampouco uma pergunta capciosa, formulada para testar o conhecimento que Moisés tinha das tradições de seu povo. A pergunta “Sob que novo título Deus lhe apareceu?” equivale a dizer “Que nova revelação você recebeu de Deus?” Normalmente, nos dias dos patriarcas, qualquer nova revelação do Deus dos antepassados era resumida em um novo título (Gn 16:3) que, no futuro, servirá para registrar e re-

latar um conhecimento mais profundo da atividade salvadora de Deus. Podemos presumir, portanto, que ao fazer esta pergunta os israelitas esperavam um novo título para o Deus de seus antepassados.

14. *EU SOU O QUE SOU*. (Hebraico 'ehyeh 'as̄er 'ehyeh): possivelmente “Eu serei o que serei”. Esta frase sugestiva é uma referência clara ao nome YHWH. “Yahweh”, provavelmente, é considerado uma abreviação da frase toda, como se todas as palavras fossem colocadas juntas formando uma só. A frase certamente contém todas as vogais necessárias e as consoantes ficam bem próximas do tetragrama YHWH. De fato, 'ehyeh (“Eu sou” ou “Eu serei”) é usado como uma forma do nome divino na segunda parte deste versículo. Todavia, pode tratar-se apenas de um trocadilho semita baseado em assonância, usado como explicação do nome, em lugar do nome mesmo, que aparece no v. 15. 'Ehyeh, por exemplo, nunca é usado como parte de um nome próprio no Velho Testamento. Davies ressalta corretamente que sendo este o único lugar no Velho Testamento onde há qualquer explicação quanto ao sentido do nome YHWH, devemos levar bem a sério a associação com “o ser” que é claramente afirmada aqui. Por outro lado, Noth observa acertadamente que não se trata de “simplesmente ser”, no sentido filosófico da palavra, mas de “ser ativamente”, em termos de revelação. Aceita, contudo, a conexão geral com a idéia de “ser”, qual é o sentido exato? Seguindo esta linha de pensamento, Hyatt vê “Eu sou Aquele que é” como uma tradução possível; ele também vê Oséias 1:9 como uma possível referência a este significado (num sentido negativo). Será que significa: “Eu sou incomparável, inescrutável aos olhos humanos” (33:19)? Este sentido, embora verdadeiro, dificilmente teria sido uma nova revelação. Ou significaria ainda: “Serei entendido apenas através de Meus atos de salvação e minha revelação subseqüentes”? Este sentido parece se ajustar ao padrão bíblico, pois em toda a história israelita subseqüente Deus viria a ser conhecido como Aquele que tirou a Israel do Egito (20:2). A revelação do nome, portanto, não é apenas uma verdade teológica profunda; é um apelo a uma resposta de fé por parte de Moisés e do povo de Israel.

15. *O SENHOR*. Aqui a forma completa do nome divino é usada, YHWH, normalmente representada pela palavra SENHOR (em maiúsculas). O judeu piedoso dos séculos seguintes se esforçava por nunca pronunciar o nome de Deus para não incorrer em castigo por tomar o nome de YHWH em vão (20:7). Para tanto, os israelitas liam as vogais da palavra 'adonāy, “meu Senhor”, com as consoantes de YHWH, de onde resultou o híbrido *Jeová* em português.⁶ Este co-

⁶ Falando em termos gerais, a ocorrência deste “nome pessoal” é comumente atribuída à fonte J (não a uma fonte Y). Passagens que contêm o “nome geral” para Deus, 'elohim, são atribuídas à fonte E.

mentário segue o padrão tradicional de escrever o nome divino na forma YHWH, em letras maiúsculas sem vogais. O leitor pode pronunciar o nome divino como bem quiser, seja Senhor, Jeová ou Javé. Talvez a maneira mais fácil de entender o que o nome YHWH significava para os israelitas é vê-lo à luz do que ele se tornou, à medida que a história da salvação (Heilgeschichte) de Israel se desenvolvia lentamente. O nome veio finalmente a significar para eles o que o nome “Jesus” significa para os cristãos, uma espécie de símbolo de todos os atos graciosos de Deus.

16. Anciãos. Esta é a versão israelita de uma instituição comum na sociedade semita rural. Graças ao conselho de Jetro (**18:21**), os “anciãos” se tornariam mais tarde parte importante do sistema judicial israelita. Sem dúvida Midiã, como nação tribal, já era governada desta forma. Números 11:16 contém a narrativa do recebimento dos dons do Espírito pelos anciãos.

Em verdade vos tenho visitado. O sentido da palavra visitar é “observar, notar” mas sempre com ação em vista. Driver traduz: “mostrei interesse prático por”. O verbo é usado freqüentemente na Bíblia para descrever os atos salvadores de Deus em favor de Seu povo. Ver Gênesis 21:1 e Lucas 1:68, onde o matiz hebraico está presente no grego. “Visitar” dá a impressão errada, em português, como se Deus viesse para um breve encontro e partisse imediatamente. A mesma raiz aparece em conexão com os oficiais israelitas (**5:6**).

18. O Deus dos hebreus. O nome YHWH nada significaria para Faraó; “os deuses dos hebreus” (pois ele assim entenderia o “plural de majestade”) teria maior significado. De fato, esta mesma terminologia ocorre em tratados da época, não em referência a Israel, é claro, mas no contexto mais amplo dos grupos de “Habiru” mais ao norte. .

Nos encontrou. Se correta, esta frase sugere quase que uma confrontação hostil, e assim Faraó deve tê-la entendido, com base em sua experiência com os caprichos dos deuses egípcios; neste caso Moisés deve ter ficado satisfeito, pois assim a necessidade dos sacrifícios se tornaria mais evidente. Poderia, entretanto, significar apenas um encontro súbito e inesperado (cf **1:10**, “e seja o caso que, vindo guerra”).

Caminho de três dias para o deserto. Há três possibilidades aqui: ou o Sinai era um local que se pensava ficar a três dias de marcha da terra de Gósen por caminho direto; ou então Moisés está usando um ardil para escapar do Egito; ou ainda “três dias” é usado em sentido genérico para um período indeterminado. A primeira alternativa seria impossível, a não ser que, segundo alguns estudiosos, o Sinai seja identificado com Gebel el-Halal, “no caminho de Sur”, em linha reta entre

Gósen e Cades.⁷ Mesmo assim, somente adultos sem qualquer carga seriam capazes de completar a jornada em três dias. A terceira hipótese é bem possível: “ontem e três dias atrás” é a expressão hebraica para “antes” ou “anteriormente” (5:7). A segunda hipótese apresenta um problema moral: teria Moisés qualquer intenção de retornar? Abraão e Jacó (Gn 12 e 27) e outros personagens bíblicos mentiram para alcançar seus objetivos porém nunca foram elogiados ou receberam aprovação por isso, e em ambos os casos a Bíblia deixa bem claro o sofrimento produzido pela mentira. Não há, todavia, necessidade de se presumir que Moisés tivesse mentido. É verdade que é muito pouco provável que Moisés tivesse pensado em retornar, ou não teria exigido que mulheres e crianças, rebanhos e gado acompanhassem os homens na jornada (10:9). Faraó, por seu turno, não esperava que os israelitas voltassem, a julgar por sua violenta reação. Todo este processo é, na verdade, um exemplo complicado da barganha oriental, como na conversa de Abraão com Efrom, o heteu (Gn 23). E a exigência de completa liberdade feita por Moisés, embora apresentada em termos delicados, está presente desde o início. Faraó aumentou suas concessões gradualmente; sacrificar na terra do Egito (8:25); não muito longe (8:28); somente homens adultos poderiam ir (10:11); todos, à exceção dos rebanhos (10:24).¹ Transformar esta barganha num problema moral, ou usá-la como um padrão ético, equivale a completa falta de compreensão dos costumes orientais. O que temos aqui é uma vibrante narrativa folclórica, como a da barganha entre Jacó e Labão (Gn 30); podemos fazer juízo moral da narrativa, mas é de se duvidar que o autor da narrativa o tenha feito. Não era este o propósito da história. Alguns comentaristas pensam que Moisés apresentou deliberadamente uma exigência pequena para dar a Faraó o máximo de possibilidade em atendê-la. Se o monarca fosse obstinado ao ponto de recusar até mesmo esse pedido, não havia mesmo esperança: Faraó não tinha a menor desculpa.

A fim de que sacrifiquemos. Davies e outros enfatizam que Moisés proclamou um *ḥaḡ*, “uma peregrinação religiosa” a um lugar santo. No entanto, o verbo hebraico usado aqui é *zābah*, a palavra comum para sacrificar, sem qualquer localização necessária implícita. Presumivelmente o que se tem em mente é o sacrifício da aliança feita no Sinai (Êx 24). Esse evento seria uma confirmação de 3:12, onde “servir” provavelmente tem uma nuance sacrificial.

19. *Se não for obrigado.* Esta é a leitura da LXX, com ‘*im lō*’ em lugar de *w^elō*’. A tradução antiga poderia permanecer, se entendermos

⁷ Ver Rothenberg onde há um mapa e uma discussão do problema: mais recentemente, Hyatt parece favorecer esta hipótese.

o texto da seguinte maneira: “não, nem mesmo quando ferido duramente”, referindo-se à obstinação de Faraó.

20. *Prodígios. nīpla’ôl* é provavelmente a palavra hebraica que mais se aproxima, etimologicamente, a “milagres”, mas tem uma conotação muito diferente. Pensamos em “milagre” como uma transcendência, uma suspensão ou uma reversão da ordem natural pelo Deus que tudo criara e sustentava. Num sentido, portanto, o israelita não distinguia entre o “natural” e o “sobrenatural”, pois tudo era obra de Deus. As pragas do Egito são a série de prodígios aqui mencionados, embora a travessia do mar e o sustento e direção no deserto sejam outros exemplos.

22. *Despojareis os egípcios.* É claro que os ornamentos não foram “emprestados”, mas solicitados pelos israelitas, de modo que qualquer indignidade moral é novamente excluída. Daube, parcialmente baseado nesta passagem, vê a narrativa do êxodo colocada em termos apropriados à libertação do escravo hebreu, descrita em Deuteronômio 15:12-18. Ele não devia ser despedido “vazio” (v. 21): devia receber compensação pelos anos em que fora escravo. Da mesma maneira Israel devia ser recompensado por seus anos de escravidão no Egito; assim também, quando Cristo triunfou sobre a morte, derramou dons sobre Seu povo remido (Ef 4:8). É difícil determinar o que surgiu primeiro. Ou o processo de alforria do escravo hebreu afetou a linguagem aqui, ou a experiência primordial de salvação do povo de Israel afetou a maneira em que as leis de alforria foram escritas, anos mais tarde. A primeira hipótese é inatacável, desde que não se diga que na verdade foi o processo de alforria que criou os fatos da narrativa do êxodo.

4:1-9. Os três sinais.

1. *YHWH não te apareceu.* Moisés aceitou a realidade da revelação de Deus, mas será que seu povo faria o mesmo? O prometido sinal de que iriam sacrificar a Deus em Seu monte não seria suficiente para eles, pois já exigia a presença de fé (como o sinal da ressurreição de Cristo, Mt 12:39) e nem isso eles possuíam. Moisés solicita sinais de nível inferior, sinais que possam conduzir à fé ou até mesmo criá-la, e assim validar sua vocação aos olhos do povo de Israel. João Batista jamais recebeu poder para realizar “sinais” desta natureza (Jo 10:41); Cristo se recusou a realizá-los (Mt 12:39), mas alguns personagens do Velho Testamento receberam sinais confirmatórios (por exemplo Acáz, em Isaías 7:11). A passagem em discussão não implica necessariamente em que Israel já conhecesse o nome YHWH. O narrador ou Moisés pode estar simplesmente usando o novo nome para indicar o conhecido Deus patriarcal (6:3). Já que a frase é uma negativa enfática, podemos parafraseá-la “o Deus de nossos ancestrais não te apareceu”. Moisés

está pensando ainda na amarga experiência de 2:14, “Quem te pôs por príncipe e juiz sobre nós?”

2. *Uma vara.* Provavelmente o tradicional cajado curvo do pastor mencionado no Salmo 23:4. No versículo 20 ela é chamada “a vara de Deus”, por ser usada nos milagres e em 7:9 é usada por Arão. Comentaristas que procuram determinar fontes salientam o fato de que na tradição J, ela aparece como um cajado nas mãos de Moisés; na fonte E, ela aparece como uma miraculosa “vara de Deus” (4:20), ao passo que em material sacerdotal (fonte P) aparece como a vara de Arão (7:9). Essas “contradições” aparentes são apenas verbais, normais em tradição oral e apenas confirmam a existência de testemunhas independentes de uma tradição fidedigna.

3. *Cobra.* *nāḥāš* é a palavra hebraica comum para cobra. Números 21:9 usa esta palavra como explicação para o termo “seraph”, as serpentes que atacaram Israel no deserto, das quais uma imagem foi colocada num mastro, mas os dois incidentes não são paralelos. Êxodo 4:30 menciona a realização deste (v. 3) e dos outros sinais na presença dos israelitas (aparentemente por Arão e não por Moisés). Em 7:9-10 Arão realiza o mesmo sinal mais uma vez, perante o incrédulo Faraó. Nessa referência, entretanto, a palavra usada para cobra é *tannîn*, que bem pode significar um lagarto ou até mesmo um pequeno crocodilo (Driver), bem apropriado para as margens do Nilo.

9. *Se nem ainda crerem mediante estes dois sinais.* Um terceiro sinal ainda mais impressionante deveria ser dado. Estes três podem ser considerados juntamente, como sendo do mesmo tipo. São os três de natureza mais superficial, com o objetivo de promover fé. Eles convencem a Israel (4:31) mas não convencem a Faraó (7:13,23). Não há referência direta ao uso do sinal da lepra perante Faraó, mas é interessante comparar a narrativa da lepra e cura de Miriã em Números 12. Não podemos agora precisar a natureza exata destes sinais. Podemos afirmar a sua descrição nas Escrituras, tal como devem ter parecido aos olhos de quem os presenciou: uma vara transformada em cobra, u'a mão leprosa curada e água transformada em sangue. Alguns aceitam a narrativa literalmente, como o que chamaríamos de manifestações sobrenaturais do poder de Deus. Outros procuram encontrar Deus, o Senhor da natureza, operando pelo que chamaríamos de meios naturais. Outros os consideram metáforas espirituais. Podemos rejeitar esta última hipótese de imediato; metáforas jamais convenceriam escravos oprimidos, muito menos a Faraó. É imperioso que tenham ocorrido sinais externos, qualquer que seja a explicação correta entre as duas primeiras hipóteses, ou ainda que a verdade esteja numa combinação de ambas. Provavelmente incorremos em erro ao estabelecer tais distinções entre as duas; certamente isso jamais ocorreria à mente de um

israelita. Seja qual for a maneira em que Deus escolhe agir, através do mundo que criou ou independente dele, a obra é Sua e, tal como Israel, devemos curvar nossas cabeças perante Ele e adorá-lo (4:31).

4:10-17. Arão, o porta-voz de Moisés.

10. *Nem depois que falaste a Teu servo.* Há uma crítica a Deus implícita nesta frase. Nem mesmo o encontro com Deus lhe pudera dar o dom que lhe faltava, a eloquência. Compare 5:23 onde há uma repressão semelhante. Tal atitude em relação a Deus é condenável, mas muito natural e comum, e não menos entre os santos da aliança veterotestamentária (Jeremias, o salmista e Jó são exemplos bem conhecidos). Tal como os fracassos de Pedro, essas falhas comoventes os trazem para bem junto de nós, uma vez que nos vemos neles bem claramente.

Sou pesado de boca. Esta frase demonstra vividamente a frustração do homem que sabe não ser capaz de falar (cf Paulo em 2 Co 10:10, onde ele admite tristemente deficiência semelhante). Não nos é revelado se a auto-estimativa feita por Moisés era correta. Ele é acusado de apresentar desculpas, não necessariamente porque as razões que apresentou não fossem verdadeiras, mas porque indicavam falta de fé. Moisés expressa a mesma sensação de incapacidade ao se referir a seus “lábios incircuncisos” em 6:12, expressão que Driver traduz por “lábios que falam com dificuldade”, embora a idéia possa ser “lábios impuros”, como em Isaías 6:5.

11. *Quem fez a boca do homem?* Esta frase, traduzida literalmente, seria “quem colocou a boca no homem?” O pensamento que subjaz as traduções mais antigas, “quem criou” não está errado. Deus, em Seu poder soberano, concede Seus dons aos homens como bem lhe apraz. O passo que vai deste conceito de soberania para o de criação é pequeno sem dúvida (embora o verbo “criar” usado em Gênesis 1 não seja aplicado aqui). O conceito de criação é especialmente apropriado já que é Deus, o Criador, o Senhor da natureza, Quem dará a Moisés os sinais que lhe servirão de credencial.

O que vê. Alguns comentaristas sugerem a alteração do texto de modo a que se leia “aleijado”, mudando duas consoantes (*pissēh* em vez de *piqqēh*) argumentando que as outras três palavras se referem a incapacidades físicas. Todavia, é igualmente possível que as palavras sejam entendidas como dois pares: “o que vê” e “o cego” combinam bem e poderiam significar, numa figura de linguagem característica do hebraico (merismo), “todos os homens” (cf “bem e mal” em Gn 2:17).

13. *Envia aquele a quem há de enviar.* O verdadeiro sentido desta frase cortês no hebraico é “envia outra pessoa qualquer” e não é de surpreender, portanto, que a ira de Deus se tenha acendido. A frase em

si mesma é tipicamente semita, utilizada quando maior particularização é impossível ou indesejável (cf o comentário em 33:19).⁸

14. *Arão, o levita, teu irmão.* “Irmão” é usado aqui com sentido literal. Em outros lugares pode ser entendido como “membro do mesmo clã” ou até mesmo “compatriota” (cf Lv 19:17). “O levita” é uma forma estranha de se descrever um membro da tribo de Levi para outro membro da mesma tribo, a não ser que este fosse o apelido de Arão, usado para distingui-lo de vários outros Arãos no Egito. Talvez seja um título posterior dado a Arão e usado inconscientemente pelo narrador, tal como mais tarde o epíteto usado para Moisés se tornou “o servo de YHWH” (Dt 34:5), ou ainda “o homem de Deus” (título do salmo 90). Driver sugere que “levita”, caso tivesse o sentido técnico sacerdotal de “professor”, poderia em si mesmo comunicar a idéia de habilidade no falar, neste contexto.

Eis que ele sai ao teu encontro. Êxodo 4:27 se refere a este encontro. É possível que Arão estivesse levando a boa nova de 2:23, de que o velho “Faraó da opressão” havia morrido. Os acontecimentos se encarregariam de provar que o novo monarca não era nada melhor, mas pelo menos Moisés já não era um dos procurados pela justiça. Êxodo 4:19 não implica necessariamente em uma revelação direta da parte de Deus. Pode se referir a uma mensagem ou a uma visita de Arão trazendo a notícia (cf 4:27), embora esta não seja a explicação mais natural. O pensamento central parece ser, na verdade, a precisa coordenação dos acontecimentos por parte de Deus, através da qual tanto Moisés como Arão foram independentemente guiados a este encontro. Compare o encontro de Filipe com o eunuco etíope em Atos 8:26,27.

15. *Eu... vos ensinarei o que deveis fazer.* A palavra hebraica para “ensinar” contém a mesma raiz do termo *tôrâ*, “instrução”, que mais tarde viria a ser usado especialmente como título para a lei de Moisés. Pode haver aqui um indício do futuro significado do termo.

16. *Ele te será por boca e tu lhe serás por Deus.* Boca é uma metonímia em lugar de “porta-voz”. Em outros lugares a relação entre Moisés e Arão é comparada à existente entre Deus e profeta (7:1): quanto ao profeta, Deus mesmo deve “pôr na boca as palavras” (versículo 15).

4:18-20. Moisés parte de Midiã.

18. Moisés precisava antes de tudo levar os rebanhos de volta a Jetro, onde quer que ficasse a povoação dos midianitas (seria apenas um acampamento temporário?). Depois, ao contrário de Jacó, obteve de

⁸ Literalmente traduzida, a frase hebraica diz: “envia agora pela mão que hás de enviar”.

seu sogro a permissão de partir com a esposa e a família que, ao que parece, no tempo dos patriarcas, permaneciam sob a autoridade do sogro (compare a posição da esposa do escravo que deseja deixar o serviço de seu senhor, 21:4).

19. *Porque são mortos...* A palavra de Deus a Moisés, a despeito do modo em que foi comunicada, tem sua linguagem refletida em Mateus 2:20, com referência à morte de Herodes. Já que Moisés é também o instrumento escolhido de Deus, e escapou milagrosamente da morte, o paralelo é bem apropriado. A expressão “em Midiã”, presume-se, é usada de maneira bem flexível para incluir também a península do Sinai (que não fazia parte do Egito).

20. *Seus filhos.* Com uma simples correção (*b'nō* em lugar de *bā-nāyw*) alguns comentaristas lêem o singular “filho”, já que apenas Gérson fora mencionado até aqui (2:22). No entanto, embora sem ter sido mencionado, é possível que Eleazar já tivesse nascido (18:4) e, neste caso, o plural é mais apropriado. Encontramos aqui uma “santa família” mais antiga, também viajando para o Egito em lombo de mula (cf Mt 2:13).

4:21-23. Israel, o primogênito de Deus.

21. *Endurecerei o seu coração.* Esta expressão às vezes nos parece um problema moral, mas tal estimativa não é justa, pois a Bíblia usa, lado a lado, três maneiras diferentes de descrever a mesma situação, sem qualquer sentido de contradição interna. Três verbos hebraicos diferentes são usados, mas estes não apresentam diferença básica em seu significado. A narrativa apresenta, às vezes, Deus endurecendo o coração de Faraó, como aqui. Às vezes é Faraó quem endurece seu próprio coração, como em 8:15. Outras vezes a descrição é neutra, quando se diz que o coração de Faraó foi endurecido, como em 7:13. Até mesmo para o estudioso ocidental, trata-se de um problema de interpretação teológica, não um problema de história ou de fato. Ninguém duvida que Faraó fosse obstinado, que possuía vontade e propósito férreos, que lhe foi impossível mudar seu padrão de pensamento e ajustar-se a novas idéias. Todas essas idéias e algumas outras estão implícitas na expressão bíblica “duro de coração”, que não se refere a emoções, como em português, mas à mente, à vontade, inteligência e reações. Talvez “de mente fechada” seja melhor tradução. Escolas teológicas diversas batalharam quanto a esta passagem em séculos passados. Paulo (em Rm 9:14-18) a usa como um exemplo não apenas do poder absoluto e da inescrutável vontade de Deus, mas também de Sua misericórdia em Seu envolvimento com o homem. Paulo, por fim, tem de buscar refúgio no conhecimento da absoluta justiça de Deus, como nós todos devemos fazer. O escritor hebreu, no entanto, não viu

qualquer problema aqui. Para ele, Deus era a causa primeira de todas as coisas; todavia, o autor não nega a realidade e a responsabilidade moral dos agentes humanos envolvidos. Ver nesta ambivalência a existência de fontes em conflitos é se aproximar perigosamente da ignorância quanto à psicologia hebraica. O mesmo raciocínio permite ao israelita ver a travessia do Mar Vermelho como resultado da soberana ação divina e, no entanto, como produto da ação conjunta do vento e das marés (cap. 14). Não se trata aqui de explicações mutuamente exclusivas, nem sequer de explicações alternativas igualmente válidas. Para o israelita são uma e a mesma explicação, apenas descritas de maneira diferente. Driver afirma: “Deus não endurece o coração de um indivíduo necessariamente com uma intervenção sobrenatural; o endurecimento pode ser produzido pelas experiências normais da vida, operando através dos princípios e do caráter da natureza humana, que são determinados por Ele.” Esta verdade é profundamente hebraica. Um exemplo semelhante desta forma hebraica de pensamento se encontra em Marcos 4:12, onde Jesus apresenta Sua razão para ensinar a verdade sob a forma de parábolas.

22,23. Meu primogênito. Esta é a primeira ocorrência do tema dos “primogênitos” no livro (cf. Gn 22). A Páscoa, os pães asmos e a redenção dos primogênitos em Israel estão inextricavelmente ligados aos acontecimentos do êxodo (cf. 11:4 onde o tema reaparece) e daí em diante, sem dúvida, em todo o pensamento religioso de Israel. A conexão é bem simples e se baseia na “lex talionis” (lei de retaliação), um princípio fundamental na legislação israelita (21:23). Israel, considerado coletivamente, é o primogênito de Deus,⁹ presumivelmente por ser Seu povo escolhido e “as primícias” de todos os povos (Jr 31:9; 2:3). Se Faraó não entregar a Deus o Seu primogênito, a Quem, em última instância, pertencem todos os primogênitos, o próprio primogênito de Faraó deve morrer. Já que Israel é usado coletivamente, é razoável supor que Faraó também o seja; assim, “teu primogênito” inclui todos os primogênitos da terra do Egito; caso contrário, teríamos de presumir que a referência original era apenas ao filho de Faraó, sem incluir nenhum outro. “Primogênito” também comunica a idéia de “melhor” que havia no Egito: este conceito também incluiria um círculo maior do que a família de Faraó.

4:24-26. Moisés, o “esposo sangüinário”.

Esta é uma passagem obscura, até mesmo para antigos comentaristas judeus, e no entanto sua obscuridade e os problemas que apresenta

⁹ Hyatt observa que apenas nesta passagem, em todo o Velho Testamento, Israel é descrito como o primogênito de Deus; Jeremias usa a mesma expressão com referência a Efraim.

comprovam que é parte genuína da tradição mosaica (cf Gn 6:1-4). A passagem está ligada à necessidade da circuncisão, “o sinal da aliança” dado por Deus a Abraão e seus descendentes (Gn 17:10), e que o filho de Moisés aparentemente não apresentava, talvez devido ao seu nascimento em Midiã (ver porém Jr 9:25,26 quanto à circuncisão naquelas regiões). De qualquer modo, sua aceitação a esta altura dos acontecimentos é mais uma têmpera para o elo entre a nova revelação no Sinai e o “Deus dos ancestrais”, já que a circuncisão era o sinal dado aos patriarcas. Compare a circuncisão cerimonial da geração nascida no deserto, antes de se lançarem à “guerra santa” contra Canaã (Js 5:7). A circuncisão é um símbolo do ato de lançar fora tudo que é desagradável a Deus, e de dedicação a Ele para a tarefa à frente. Esta dedicação a Deus, no entanto, é apenas uma resposta obediente à graça e à vocação divinas anteriormente demonstradas (Gn 17:10). A verdadeira circuncisão é uma atitude interna, não um ato externo (Jr 9:26; Rm 2:29). Tinha, é claro, como boa parte da legislação mosaica, grande valor higiênico, embora este fato provavelmente fosse desconhecido dos que receberam a Lei. O fato de que a circuncisão era amplamente praticada pelas nações circunvizinhas não é motivo, pois o importante não é a natureza do ato mas o seu significado.

24. Numa estalagem. Um caravançará, onde os viajantes podiam acampar durante a noite. Tais “acampamentos noturnos” ou “locais de parada”, sempre junto a poços ou fontes, não são um anacronismo, desde que nos livremos das associações modernas da palavra “estalagem”. O bom samaritano encontrou uma versão mais sofisticada na estrada de Jericó (Lc 10:34). Um grupo maior teria montado um acampamento próprio, mas o que temos aqui é apenas um viajante solitário, sua esposa e filhos.

Encontrou-o YHWH e o quis matar. O pronome “o” é ambíguo, e pode se referir tanto a Moisés quanto a Gérson; é natural presumir-se que se trata de Moisés. Se, por outro lado, a passagem se refere a Gérson, há então um vínculo mais forte com o contexto (a morte do primogênito), mostrando como o primogênito de Moisés quase morreu. Alguns comentaristas presumem que o próprio Moisés não levava a marca da circuncisão, mas isso é desnecessário (Moisés nasceu e viveu seus primeiros anos num lar israelita) e improvável à luz do conhecido costume egípcio. Em qualquer das duas hipóteses, a pessoa envolvida foi acometida de uma doença perigosa ou sofreu algum outro tipo de golpe como prova do descontentamento divino.

25. Uma pedra aguda. Trata-se da mesma “faca de pederneira” usada em Josué 5:2, mostrando a natureza arcaica do costume. Essas pedras são comuns no deserto (silex). Talvez essa faca de pedra, um objeto natural, não contaminado por mão humana, fosse mais apropriada

para o serviço de Deus. Pela mesma razão, o altar de YHWH deveria ser construído com pedras brutas, não lavradas (20:25). Na melhor das hipóteses o homem pode apenas desfigurar a criação de Deus com seu próprio trabalho.

Tocou com ele os pés de Moisés. Esta tradução é melhor que a antiga, “lançou-o aos pés de Moisés”. O texto hebraico, contudo, não contém a palavra “Moisés”, dizendo apenas “seus pés”, deixando encoberta a identidade da pessoa.

26. Esposo sanguíneo. O sentido exato da expressão no contexto original nos está encoberto. Mais tarde a expressão veio a ser usada em relação ao circuncidador; tal uso, entretanto, pode ser apenas um desenvolvimento posterior, baseado nesta passagem. Davies observa corretamente que a ênfase da passagem é a necessidade da circuncisão e não “quando” ou “em quem” ela é praticada.

4:27-31. Começa a missão.

27. O deserto. Equivalente ao nosso “sertão”, terra de pastagem. Arão também recebeu sua revelação, o que assegurou o encontro dos dois irmãos a meio caminho entre o Egito e Midiã, no monte sagrado. Isto sugere a alguns comentaristas que Israel, mesmo quando ainda no Egito, conhecia este lugar sagrado. A experiência de Moisés na estalagem deve ter acontecido entre Midiã e o monte; este fato oferece boa confirmação à posição oriental da terra de Midiã, ficasse ela localizada em qualquer dos lados do golfo.

30. Arão falou todas as palavras. Arão, conforme fora prometido, é o porta-voz de Moisés e, provavelmente, nesta qualidade, realiza os milagres perante Israel. Presume-se, sem que se afirme, a incredulidade inicial de Israel. Essa incredulidade foi claramente demonstrada mais tarde, em várias ocasiões.

31. E tendo ouvido. O autor prefere “regozijaram-se”, seguindo a LXX, com a alteração de uma letra no texto consonantal. Isso dá melhor sentido à frase, apresentando a reação alegre do povo ao “evangelho” que lhe fora pregado e confirmado por tamanhos sinais.

d. O Confronto com Faraó (5:1-11:10).

5:1-5. A missão junto a Faraó

1. Assim diz YHWH. Esta é a forma clássica de expressão para o profeta hebreu (cf Am 1:3); a analogia seria vista mais tarde em Israel. A expressão “o Deus de Israel” não era usada com muita frequência nos primórdios da nação israelita, quando “Israel” ainda significava o homem, não o povo. “Filhos de Israel” é a expressão costumeira da época (5:14 etc).

Para que me celebre uma festa. Literalmente a frase significa “fazer uma peregrinação religiosa”. Parece ser uma referência bem clara ao grande evento religioso do Sinai. É desta mesma raiz hebraica que se deriva o nome “Ageu”, e “Hadji”, um título islâmico que designa “aquele que realizou a peregrinação. Talvez (como na expressão “Deus dos hebreus”, v. 3) os dois irmãos estivessem usando uma terminologia que melhor comunicasse seus propósitos a Faraó. Os egípcios possivelmente estavam acostumados ao êxodo repentino de árabes do deserto que partiam subitamente para peregrinações a lugares sagrados. Editores de anais egípcios afirmam que estes apontam atividades religiosas como uma das causas da ausência de trabalhadores braçais, e Gênesis 50 apresenta um paralelo interessante com o enterro de Jacó.

2. *Quem é YHWH?* Esta pergunta pode incluir ignorância quanto ao nome do que Faraó deve ter considerado um novo deus do povo do deserto. Expressa, principalmente, incredulidade diante da audácia do desafio à sua autoridade absoluta. Compare com a pergunta feita por Moisés, surpreso, ao receber a chamada divina, “Quem sou eu?” (3:11).

3. *Para que... não venha ele sobre nós com pestilência ou com espada.* Aqui a urgência da cerimônia religiosa a ser realizada no deserto é explicada a Faraó. A desobediência à visão de Deus (presumivelmente a manifestação na sarça ardente) trará castigo sobre toda a nação de Israel. “Caminho de três dias” já foi discutido (ver comentário de 3:18, acima); é melhor interpretar a expressão como uma vaga indicação de distância.

4. *Ide às vossas tarefas.* A reação de Faraó aos dois agitadores é rápida e violenta. Faraó é um perfeito exemplo de todos os governantes, estados e indivíduos autoritários, e o demonstra bem claramente aqui. Há apenas duas maneiras de se lidar com agitação: ou aumentando-se o despotismo irracional ou considerando-se cuidadosamente suas causas. Faraó escolheu a primeira e foi assim que ele “endureceu o seu coração” (4:21) e tornou inevitável a colisão (e portanto o desastre).

5. *O povo da terra.* Esta expressão normalmente significa “a gente comum”, em contraste com os nobres. Possui também o sentido derogatório de “não-israelitas”, em contraste com os que voltaram do exílio (Ed 4:4). Aqui Faraó está usando ambos os sentidos, referindo-se à classe trabalhadora do Egito, os escravos do Estado, em sua maioria semitas, incluindo Israel.

Já é muito traz de volta o antigo medo (1:10) do povo da terra que se vê envolvido e numericamente ultrapassado por estrangeiros. Muitas das atuais restrições à imigração se derivam deste mesmo receio. Os crentes devem meditar cuidadosamente quanto à sua atitude em relação

a tais leis, baseados nas Escrituras, observando com que rapidez o medo leva ao ódio e à crueldade, tal como aconteceu aqui.

5:6-19. Tijolos sem palha. A quota de trabalho diário era fixa e Faraó não a mudaria, nem ousaria fazê-lo. Por outro lado, recusando-se a dar a palha cortada normalmente usada para reforçar os tijolos secos ao sol, ele pode aumentar consideravelmente o tempo de trabalho necessário para se alcançar o alvo estipulado. Tijolos de barro secos ao sol são material de construção dos mais baratos e populares na África e Ásia ainda hoje: quando reforçados e protegidos da chuva por um telhado saliente, duram bastante. Tijolos de toda espécie já foram encontrados no Egito, alguns com palha cortada, outros com raízes e restolho, outros absolutamente sem palha. Talvez Faraó não tenha sido o primeiro patrão a empregar este método de acabar com problemas trabalhistas.

6. Superintendentes do povo e seus capatazes. Os primeiros eram egípcios, os últimos israelitas. A LXX traduz *šōr'rim* (os capatazes israelitas) por "escribas, contadores", e assim o tradutor deve ter lido *šōp'rim*, o que é possível.

7. Para fazer tijolos. O processo interessou aos israelitas de gerações posteriores, que normalmente construíam com pedras (tal como até hoje na Ásia Ocidental) já que havia pedras por toda parte que, de qualquer maneira, precisavam ser removidas do terreno. Veja a narrativa da construção da torre de Babel em Gênesis 11:3, onde interesse semelhante é demonstrado.

8. Estão ociosos. Literalmente, "frouxos", uma reclamação comum dos patrões a respeito de seus empregados desde aquele dia até hoje.

9. Palavras mentirosas. Provavelmente se referindo à promessa divina de que libertaria a Israel. Arão trouxera esta notícia aos israelitas (4:30) e Faraó a teria ouvido, indiretamente pelo menos.

12. Restolho em lugar de palha. "Restolho" sugere material irregular em formato e tamanho, um mau substituto para a palha cortada. O uso do verbo cognato com o substantivo (tanto aqui quanto no versículo 7) ressalta a atitude insolente. "que eles mesmos 'restolhem' restolho para si" seria uma tentativa de reproduzir o efeito em português.

13. Os superintendentes os apertavam. Estes, é claro, eram egípcios. Um capataz amigo poderia ter diminuído a pressão, mas não os homens de Faraó. O propósito de tudo era simplesmente destruir a esperança de liberdade que havia entre os israelitas.

14. Os capatazes. Sendo israelitas, estes foram açoitados; não foi o caso, é claro, dos superintendentes egípcios.

15. Clamaram. Este é o mesmo verbo usado quando de seu clamor a Deus, que Ele já ouviu e está respondendo (2:23). Agora eles *clamam* intensamente, ao próprio Faraó: o monarca, porém, ao contrário de Deus, não os ouviu nem atendeu. Sem dúvida seu propósito (plenamente atingido) era jogar o povo contra Moisés e Arão (5:21).

16. *Teu próprio povo é que tem a culpa.* Isto é, os superintendentes egípcios. A frase é obscura e também poderia ser traduzida “tu és o culpado” ou ainda “tu estás pecando contra teus próprios súditos” (assim traduzem a LXX e a versão siríaca), isto é, os israelitas. Qualquer que seja a tradução, o sentido geral do protesto é claro; o tratamento dispensado a Israel não é justo. Todavia, já que o propósito de Faraó é que o tratamento seja injusto, tal protesto está condenado desde o princípio ao fracasso. Ver Hyatt para obter um tratamento completo dos possíveis sentidos desta frase.

5:20-6:1. O desânimo.

20. Encontraram Moisés e Arão. Este é o mesmo verbo significativo que Moisés e Arão usaram para descrever perante Faraó o encontro com YHWH no monte Sinai (5:3).

Que estavam à espera deles. O verbo hebraico usado aqui sugere mais do que simplesmente “estar em pé à espera de alguém”; a palavra (sābah) tem a conotação militar de “estar postado”. Estariam os dois líderes cheios de esperança ou estariam determinados a enfrentar as consequências do fracasso?

21. Olhe YHWH para vós outros e vos julgue. Esta é a costumeira alegação de inocência de quem sofre injustamente (cf Gn 16:5). Moisés deve ter ficado muito sentido com a observação, como se vê no v. 22.

Nos fizestes odiosos aos olhos de Faraó. Literalmente “nos fizestes cheirar mal”. Os anciãos de Israel podem ser diretos e rudes, mas comunicaram muito bem o que estavam pensando. Claramente eles sentiam que o pior ainda estava para vir.

22. Por que me enviaste? O protesto lançado por Moisés é uma das partes mais humanas da Bíblia. Deus não havia ainda cumprido Sua promessa; ao invés de serem libertados, os israelitas se achavam em situação pior que antes. Todas as predições que Moisés fizera quanto a seu próprio fracasso pareciam se confirmar àquela altura dos acontecimentos.

6:1. Agora verás o que hei de fazer. Eis aqui uma promessa divina renovada, uma promessa que vai além da anterior. Faraó não irá apenas permitir que os israelitas saiam de sua terra, o que até aqui recusou fazer; na verdade, o monarca os “lançará fora”. O verbo usado parece ser uma reminiscência clara da “expulsão” de Moisés para Midiã e pro-

vavelmente contém um trocadilho com o nome de Gérson, filho de Moisés (2:22).

6:2-13. Uma nova chamada divina. Alguns estudiosos consideram esta passagem como um segundo relato da chamada inicial de Moisés; no entanto, no contexto em que se encontra, ela se encaixa bem como uma nova motivação e uma confirmação da primeira chamada, num momento em que Moisés está plenamente cômico de seu fracasso.

2. *Eu sou YHWH.* O pronunciamento divino começa e termina com esta mesma retumbante afirmação, que garante todo o conteúdo.

Apareci. Esta expressão demonstra que a experiência dos patriarcas com Deus foi tão válida quanto a de Moisés. Afirma também, a despeito da opinião de algumas escolas teológicas, que Abraão, Isaque e Jacó adoravam um e o mesmo Deus. Além disso, identifica o Deus adorado pelos patriarcas com o Deus que apareceu a Moisés no Sinai. Isso é fundamental para uma compreensão exata da revelação mosaica.

3. *O Deus Todo-poderoso.* Heb. 'el šadday. O uso deste nome ou título para Deus nos dias patriarcais pode ser provado independentemente a partir da ocorrência de nomes próprios arcaicos como Amisadai ('ammišadday, Nm 1:12) e Amiel (Nm 13:12). O nome não foi mais usado na literatura mais recente, exceto em poesia, como um arcaísmo consciente, de maneira que até mesmo seu significado se perdeu. A ortodoxia judaica mais recente o traduz como "O Todo-suficiente", mas isto é filologicamente impossível. Parece ser um antigo título divino usado na Mesopotâmia, ligado à raiz "monte"; compare esta possibilidade com a maneira em que a palavra "rocha" é freqüentemente usada como um título divino nos primórdios da história israelita (Dt 32:4), talvez como símbolo de estabilidade e como um lugar seguro. Em vista da origem mesopotâmica dos patriarcas, este "fóssil" lingüístico não é motivo de surpresa.

Mas pelo meu nome, YHWH, não lhes fui conhecido. Esta frase parece ser uma afirmação límpida de que o nome YHWH não foi usado pelos patriarcas como um título divino. Este ponto de vista é confirmado pelo fato de que nem YAH nem YO (ambas as formas sendo abreviaturas de YHWH) aparecem em nomes pessoais em Israel antes do tempo de Moisés (com uma única exceção possível, o nome da mãe de Moisés, Joquebede, 6:20). Na geração que se seguiu a Moisés, tais nomes custaram a aparecer mas o conservadorismo religioso poderia ser uma explicação plausível para o uso contínuo do nome "El". Um bom exemplo é Oséias, filho de Num, cujo nome foi deliberadamente mudado para Josué, por Moisés, de forma a conter o nome YHWH (Nm 13:16). Daí por diante tais formas se tornaram extremamente comuns no Velho Testamento, dando prova convincente da data em que o novo

título foi introduzido. Todavia, se tal acontece, como explicar o uso de YHWH como nome divino a partir de Gênesis 2:5, tanto sozinho como em conexão com Elohim, o nome mais geral para Deus? A primeira pergunta não é uma dificuldade séria: seria perfeitamente natural usar-se o novo nome para contar a história antiga. Na verdade, mesmo que isso tivesse sido feito conscientemente, poderia ser apenas uma identificação do Deus adorado na antiguidade com o Deus da revelação mosaica (ver Hyatt, p. 80, onde há uma explicação possível para a combinação dos dois nomes). A divisão tradicional do Pentateuco em supostas “fontes” J e E se deriva da suposição que um cronista da tradição hebraica (J) deu preferência ao nome particular, mais recente, mesmo quando o uso de tal nome representasse um anacronismo, ao passo que a outra fonte (E) usou o nome geral, mais antigo, do princípio ao fim. Mesmo o crítico mais extremado admitiria que tanto J quanto E conheciam o nome mais recente já que, segundo sua própria teoria, ambos são mais recentes que Moisés. Gênesis 4:26 apresenta um problema mais complexo; a passagem parece afirmar que ao tempo de Sete ou Enos começou-se “a invocar o nome YHWH”. Isto significa que ou o nome já era conhecido em data tão remota, embora não em Israel (os israelitas eram uma fração íntima dos descendentes de Enos), ou a frase “invocar o nome de YHWH” foi usada em seu sentido geral e mais recente (Salmo 116:17), significando “orar”. Neste caso, a referência pode ser apenas às origens da adoração organizada, que se sabe extremamente antiga, aqui atribuída ao tempo de Sete e Enos. (Ver Hyatt, p. 79, quanto ao possível uso de formas semelhantes ao nome divino entre os primitivos amorreus, presumivelmente ligados a Israel).

4. Também estabeleci com eles a minha aliança. Esta frase se refere a Gênesis 17:1-8, onde a terra de Canaã é prometida a Abraão. O verbo “estabelecer” provavelmente se refere à aliança feita com Abraão (Gn 17:7). Poderia, entretanto, se referir ao que Deus estava realizando em favor de Israel através de Moisés. A ocupação de Canaã por Israel é sempre vista na Bíblia como o cumprimento da promessa feita a Abraão (Gn 15:18). Por outro lado, a expulsão dos cananeus é vista como o castigo divino por seus pecados: compare Gênesis 15: 16.

5. E me lembrei da minha aliança. Daqui por diante, todos os atos redentores de Deus serão apresentados como “lembranças” deste compromisso obrigatório que Deus estabeleceu livremente. O uso do verbo “lembrar” não significa que Deus tivesse esquecido Sua aliança. A língua hebraica usa antropomorfismos para descrever Deus com extrema freqüência. Palavras que consideramos estados emocionais são usadas para descrever ações, não emoções (“amar” e “odiar” são um bom par de exemplos). Assim, “lembrar-se da aliança” é agir de maneira tal

que os homens possam ver o cumprimento das promessas de certa aliança.

6. *E vos resgatarei com braço estendido.* Literalmente “farei o papel do parente resgatador” ou *gō'el*. A melhor ilustração deste costume é a atividade de Boaz em relação a Rute (Rt 4). A legislação aparece em Lv 25:25. Driver sugere “reivindicar como direito” ou “vindicar” como traduções possíveis com base nesse costume. Ao contrário do verbo *pādāh*, *gā'al* sugere um relacionamento pessoal íntimo entre o redentor e o redimido e assim o termo é apropriado para descrever o Deus da aliança.

7. *Tomar-vos-ei por meu povo.* Esta é uma das mais límpidas declarações causadas pela aliança. O pensamento é ampliado em 19:5,6, por ocasião da ratificação da aliança entre Deus e Israel.

Que vos tiro de debaixo das cargas do Egito. Este é o começo do grande credo da fé israelita, e aparece de forma mais distinta na introdução aos dez mandamentos (20:2). À medida que crescia a experiência de Israel com Deus, novos “artigos” eram acrescentados ao credo, mas este “artigo” fundamental permaneceu o mesmo em toda a história da nação.

9. *Mas não atenderam a Moisés.* A narrativa é bem fiel aos fatos da vida. A confiança de Moisés fora aparentemente restaurada pela sua segunda chamada, mas Israel (“gato escaldado tem medo de água fria”) não lhe dá ouvidos. A expressão “ânsia de espírito” seria melhor traduzida como “impaciência”, “raiva” causada por aquilo que os israelitas consideraram uma traição à confiança depositada em Moisés e Arão.

12. *Como, pois, me ouvirá Faraó?* Não é de admirar que Moisés, já cômico de uma incapacidade tal que leva seu próprio povo a não querer ouvi-lo, apresente objeções ao simples pensamento de enfrentar Faraó mais uma vez. A expressão “lábios incircuncisos” pode ser uma referência à misteriosa experiência pela qual Moisés passou na estalagem. Seu corpo poderia agora estar circuncidado e dedicado a Deus, mas o que dizer de seus lábios, se até seu próprio povo o rejeitava?

6:14-27. Um parêntesis genealógico. A narrativa principal continuará no v. 28. A esta altura o narrador interrompe a história para identificar e particularizar Moisés e Arão mais precisamente. O método hebraico de identificação era apresentar uma genealogia, neste caso a genealogia dos patriarcas, começando com Rúben, a primeira tribo. A genealogia volta sempre ao patriarca de cada tribo até que se chega a Levi, a tribo em questão. Depois dela nenhuma outra tribo é mencionada. A seguir, na tribo de Levi, a família de Anrão é selecionada e seus filhos Arão e Moisés são mencionados (na ordem correta, de acordo

com a tradição bíblica). O restante da genealogia é de interesse sacerdotal, apresentando a família de Arão, especialmente o terceiro filho, Eleazar (Nadabe e Abiú morreram cedo, Lv 10:1-3), e o nascimento de Finéias. Esta é a linhagem sacerdotal ortodoxa em Israel, como se pode ver em Números 25:10-13. Esta passagem é apenas excerto de um documento mais completo; ver Números 26.

16. *Merari* pode ser um nome egípcio. Tais nomes são muito comuns na tribo de Levi, seja qual for a explicação para o fenômeno: Moisés e Putiel (v. 25) são outros exemplos. O mais claro de todos é Finéias, que significa “etíope, negro”. É bem possível que houvesse muitos casamentos inter-raciais nos dias mais remotos da história israelita (Gn 41:45).

20. *Anrão* se casou com sua tia paterna. Tal casamento seria proibido pela lei mosaica (Lv 18:12,13), logo tal detalhe jamais poderia ter sido inventado mais tarde. Quanto a outras “transgressões” antigas, compare o casamento de Abraão com sua meia-irmã.

Joquebede. Muito já se debateu quanto à possibilidade de a primeira sílaba deste nome conter o nome YHWH em sua forma abreviada Yo (como em Josué, por exemplo). Caso isso seja verdade, segue-se o argumento de que o nome YHWH poderia já ser conhecido e usado pela família de Moisés como um título familiar para Deus, antes de ganhar uso mais amplo em todo o Israel. Mesmo se fosse conhecido apenas pelos descendentes de Coate, seria válido pensar que tivesse havido mais de uma única ocorrência. Se a vocalização tradicional é correta, o nome significa “YHWH é glória” (compare Icabô, “não há glória”). Provavelmente é melhor vocalizar a palavra como *yakbîd*, “que Ele (o Deus não identificado) glorifique”, que segue um padrão comum entre os nomes israelitas: assim vocalizado, não haveria referência ao nome YHWH. Nomes formados a partir da terceira pessoa do singular são frequentes: cf Jacó e Ismael.

Arão e Moisés. Em todas as genealogias, os dois aparecem como a quarta geração a partir dos patriarcas. Isso pode ser irrelevante. Em árvores genealógicas israelitas é comum a omissão de alguns ramos, quer seja por simetria (como aparentemente é o caso na genealogia de Cristo) ou por outra razão qualquer. Se “quatro gerações” for tomado literalmente, então a permanência no Egito não deve ter excedido em muito um século, e os “quatro séculos” de Gênesis 15:13 devem ser vistos como uma aproximação geral, “quatro gerações”.

6:28-7:7 A nova chamada divina.

29. *Disse YHWH a Moisés*. Depois do parêntesis genealógico a ação continua. Mais uma vez as palavras de Deus são introduzidas pela afirmação “Eu sou YHWH”, que é usada não apenas como autenti-

ção ou garantia de uma ordem ou promessa, mas também como explicação de sua razão e natureza (cf Lv 19:18, “Amarás ao teu próximo como a ti mesmo; Eu sou YHWH”).

7:4. *As minhas hostes, o meu povo.* Literalmente traduzido, “meus exércitos” e, se tal, compare com a afirmação de que os filhos de Israel saíram do Egito “equipados para batalha” (se esta é a tradução correta de 13:18, SBB — “arregimentados”). A figura de linguagem não é incorreta, desde que não a interpretemos em termos de um exército moderno disciplinado. Todo homem era um soldado em antigas “hordas” e sem dúvida todo homem em Israel possuía sua arma, mesmo que fosse apenas uma faca ou uma funda. Davi, por exemplo, podia descrever YHWH para Golias como: “o Deus dos exércitos de Israel” e “YHWH dos Exércitos” (1 Sm 17:45), ao passo que 15:3 afirma abertamente que “YHWH é homem de guerra”. Sem sombra de dúvida o pensamento flutuava imediatamente dos “exércitos de Israel” para os exércitos celestes, igualmente sob as ordens de Deus.

Com grandes manifestações de julgamento. Cf 6:6, pois Israel está certo e Faraó errado, como ele mesmo admitirá em 9:27. Esta é outra maneira de ver os sinais do versículo 3, pois cada praga é também uma atividade judicial de Deus, ao mesmo tempo justo Juiz e Salvador.

7. *Era Moisés de oitenta anos.* Esta idade é coerente com os 120 anos atribuídos a Moisés quando de sua morte (Dt 34:7), contando-se os quarenta anos no deserto. 120 anos de vida é uma idade incomum mas perfeitamente possível no sentido literal. Por outro lado, este foi o tempo de vida ideal concedido ao homem por Deus na antigüidade (Gn 6:3), de modo que o número pode estar sendo usado aqui num sentido simbólico. Três gerações (ver “os filhos dos filhos”, Sl 128:6) também era um símbolo de totalidade. Três gerações de quarenta anos perfazem um total de 120 anos.

7:8-13. Os sinais perante Faraó. Dos três primeiros sinais dados a Moisés, embora todos tivessem sido realizados perante Israel, apenas um (a transformação da vara em cobra) aparece na narrativa como um fato consumado perante Faraó. O segundo (água transformada em sangue) aparece como uma das pragas (7:20). Possivelmente o terceiro sinal tem alguma relação com 9:10, a praga das úlceras. Conforme predito, o sinal não produz o menor efeito em Faraó, ainda mais pelo fato de que seus “cientistas” são capazes de reproduzi-lo. Mais tarde, eles também conseguiram produzir “sangue” e “rãs”, mas aparentemente nenhuma das outras pragas.

9. *Serpente.* Não é a mesma palavra de 4:3, Mas *tannîn*, que pode ser, como foi sugerido anteriormente, um pequeno crocodilo; possível-

ÊXODO 7:11-25

mente um lagarto terrestre ou aquático de bom tamanho. Os israelitas nem sempre faziam distinções precisas no campo da história natural.

11. *Os encantadores.* *ḥarṭummîm*, provavelmente uma palavra Egípcia. Com certeza é usada apenas com referência a este grupo de egípcios (exceto em Dn 1:20, etc., que parece se referir ao Pentateuco). A palavra é explicada no contexto como se referindo a “sábios”. Os nomes Janes e Jambres, tradicionalmente atribuídos a esses encantadores (2 Tm 3:8), ocorrem independentemente bem cedo, no Targum de Jerusalém (século II). A arte da magia era bem difundida no Egito e um bom número de papiros trata do assunto.

12. *A vara de Arão devorou as varas deles.* “Devorou” é uma boa tradução; algumas versões inglesas usam “engulir”. Qualquer pessoa que cuide de cobras, ainda hoje, teme as tendências canibalísticas dos animais; trata-se aqui de cobras reais mesmo. É muito difícil que se interprete “devorar” em qualquer outro sentido que não o literal, embora alguns queiram ver aqui um sentido figurativo. Ainda nos falta a explicação quanto ao que realmente aconteceu e respostas a perguntas ainda mais intrigantes, por exemplo, como é que os mágicos egípcios conseguiram copiar Moisés. Os encantadores, sem dúvida, eram especialistas em prestidigitação, malabarismo e talvez até mesmo hipnotismo; é-nos impossível admitir, no entanto, que Moisés tenha lançado mão de tais recursos, apesar de Atos 7:22 afirmar que ele fora instruído em toda a sabedoria do Egito.

7:14-25. *A primeira catástrofe.* As pragas são descritas por palavras hebraicas cognatas, todas elas com o sentido de “golpe” ou “pancada”, bem como pelas três palavras já usadas para “sinais”. Este fato destaca sua dupla natureza, sendo ao mesmo tempo provas da atividade divina e mostra da natureza dessa atividade, em castigo e salvação. Alguns encontram aqui um problema de ordem moral, não na ocorrência real de tais catástrofes, nem na saída dos israelitas do país devastado, mas na interpretação bíblica de tais catástrofes como a ira de Deus. Todavia, se Deus controla todas as coisas, não será obra Sua tudo que acontece? A não ser que as pragas fossem a manifestação da ira de Deus contra o Egito, como poderiam ser elas a salvação divina em favor de Israel? Ou as duas interpretações estão corretas ou ambas estão erradas. Um exemplo típico da diferença entre fé e incredulidade é que a mesma série de acontecimentos pode ser interpretada de qualquer das duas maneiras. Assim sendo, o crente interpreta cada evento em termos do bondoso propósito de Deus para sua vida (Rm 8:28). Já que nenhum acontecimento pode abalar sua fé, ela acaba por ser a vitória que vence o mundo (1 Jo 5:4). (Uma discussão interessante e completa das pragas se encontra em Hyatt, Apêndice, p. 336.)

17. *E se tornarão em sangue.* Qualquer fluido vermelho e espesso cabe nesta descrição, pois a ênfase não cai numa análise clínica mas na semelhança externa. Devemos rejeitar, entretanto, a sugestão de que a narrativa descreve a luz vermelha do pôr de sol refletida nas águas. Embora isso pudesse alterar a aparência das águas da cheia do Nilo, jamais afetaria o gosto e o cheiro. A melhor explicação seria o barro vermelho carregado rio abaixo desde a Etiópia (que causa o fenômeno anual ainda denominado pelos árabes “Nilo vermelho”) ou a multiplicação de plancton vermelho (como ocorre esporadicamente no litoral de Queensland, na Austrália). O ato de estender a vara, que ocorreu simultaneamente com a transformação da água, seria assim um exemplo da perfeita coordenação divina dos acontecimentos, tal como na travessia do Mar Vermelho (14:21) e do Jordão (Js 3:15).

19. *Águas... rios... canais... lagoas... reservatórios.* A longa lista de nomes serve para enfatizar a extensão da praga, para que não se deduza do versículo 17 que apenas a corrente principal do Nilo foi afetada. Já que o Nilo é, em última análise, a fonte de todas as lagoas e canais de irrigação no Egito, a extensão não surpreende. No sudeste da Ásia, hoje em dia, nas enchentes da estação chuvosa, a água contaminada dos rios se espalha pelas planícies e contamina poços de água pura a quilômetros de distância das margens. Sendo o Nilo adorado como um deus, e sendo suas águas o próprio sangue do Egito e seus peixes o alimento básico da população, a primeira praga foi devastadora.

Nos vasos de madeira como nos de pedra. Embora o hebraico diga realmente “em árvores e pedras”, Davies provavelmente está errado em afirmar que estas palavras se referem à seiva das árvores e a fontes subterrâneas: a narrativa não exige que isso tenha acontecido. A tradução da SBB dá o melhor sentido da frase; Hyatt, entretanto, apresenta referências a uma calamidade semelhante ocorrida na Mesopotâmia, onde até mesmo pomares e jardins ficaram cheios de sangue.

22. *Os magos do Egito fizeram o mesmo.* Na pior das hipóteses, conseguiram pelo menos dar a impressão de haverem atingido os mesmos resultados. É de se pensar que teria sido muito mais útil reverter o processo, mas isso evidentemente estava além de seus poderes (cf a praga das rãs). A diferença não estava tanto no fenômeno em si, como no método pelo qual ele foi produzido. Os magos alcançaram seus resultados com seus “encantos”: no caso de Israel a praga foi obtida pela confiança em Deus, e aí está a diferença.

24. *Cavaram junto ao rio.* Eis aqui um toque vívido de testemunho visual. Um poço cavado em terreno arenoso próximo às margens de um rio serve como filtro para a água. A título de observação, este fato mostra que as águas não se tornaram literalmente em sangue (que não poderia ser filtrado), e sim em algum fluido avermelhado de natureza repug-

nante (o versículo 18 afirma apenas que a água produzia nojo, nada dizendo sobre ser ela venenosa).

25. Sete dias. Uma das raras notas cronológicas em relação às pragas, e muito valiosa se tomada literal e não simbolicamente. Uma leitura rápida do texto indicaria que as pragas se seguiram umas às outras quase que imediatamente, mas isso não é obrigatório. A data final é determinada pelo próprio êxodo, que aconteceu na páscoa (a lua cheia da primavera). Se a cheia do Nilo foi o começo da série de pragas elas começaram entre junho e outubro (normalmente), depois que a neve derrete nas montanhas da Etiópia e que as pesadas chuvas da primavera caem nos planaltos. A chuva de pedras do capítulo 9, a julgar pelas plantas afetadas, parece ter acontecido em janeiro. Portanto, o período total de duração das pragas dificilmente poderia ser de menos de seis meses. Compare 1:8, “novo rei... que não conhecera a José”, outro exemplo de compressão de longos períodos históricos na tensa narrativa bíblica.

8:1-5. A segunda praga.

2. A palavra *rãs* pode ser onomatopaica, significando “coaxante”, e é encontrada em várias outras línguas semitas. O Velho Testamento não menciona rãs senão aqui e em dois salmos que se referem a este episódio (Salmos 78:45 e 105:30). É de se duvidar que elas fizessem parte da vida em Canaã na mesma proporção em que faziam no Egito. Se a transformação das águas em sangue teve qualquer relação com a cheia do Nilo, as rãs seriam uma consequência perfeitamente compreensível. O coaxar das rãs-gigantes durante a estação chuvosa é ensurdecedor, assemelhando-se ao som de rebanhos de gado à distância. No Egito as rãs eram associadas tanto ao deus Hapi quanto à deusa Heqt que presidia os partos; eram, portanto, um símbolo de fertilidade. Ver Hyatt.

7. *Os magos* novamente fizeram o mesmo. Fica-se a pensar se não há aqui um toque consciente de humor, já que a atividade dos magos apenas aumenta os problemas, tal como no caso da água transformada em sangue. A praga, afinal de contas, se caracterizou pelo extraordinário número de rãs naquele ano: aumentar o seu número evidentemente não ajudaria a Faraó.

8. *Rogai.* Uma palavra incomum, com o significado de interceder. Esta é a primeira vez em que Faraó é movido, a primeira ocasião em que ele promete deixar que Israel parta, promessa que afinal não cumpre. Mais tarde, esta seqüência se torna comum : já que não cumpriu sua palavra da primeira vez, fazer o mesmo depois ficou cada vez mais fácil.

9. *Digna-te dizer-me.* Literalmente “glorifica-te”. Esta expressão pode ser entendida como um gesto de deferência para com o monarca.

Serve também como sinal claro de que a praga fora enviada e retirada por Deus. O pensamento da perfeita coordenação na atividade divina é enfatizado uma vez mais: Ele pode fazer com que a praga acabe quando quiser.

14. *A terra cheirou mal.* O homem que primeiro escreveu e contou esta história conhecia o cheiro de rãs mortas sob o sol tropical. Este versículo é um exemplo de “realismo” moderno, criado milênios atrás por alguém que foi testemunha visual dos fatos e que conhecia bem o Egito.

8:16-19. *A terceira praga.* Nove pragas são mencionadas antes da grande catástrofe (a morte dos primogênitos que precipita a libertação de Israel no cap. 12). Pode haver uma correspondência deliberada com os “nove arcos” dos inimigos tradicionais do Egito (ver comentário em 3:8). Por outro lado “dez” pode ser o número perfeito, como no caso dos dez mandamentos (cap. 20), simbolizando a totalidade do julgamento de Deus sobre o Egito. Se for este o caso, isso se deve ao fato de dez ser a soma de sete e três, números usados nas Escrituras por seu significado especial. Os que dividem o Pentateuco em fontes afirmam que nenhuma delas apresenta o relato completo de todas as pragas (ver Driver quanto a detalhes). Como corolário, alguns afirmam que **8:16-19** é repetido em **8:20-32**, referindo-se a uma só praga. Todavia, especialmente porque as palavras hebraicas usadas para descrever os pequenos insetos voadores são diferentes, tal teoria é desnecessária; os dois eventos podem ser considerados como pragas distintas.

16. *Piolhos.* A palavra ocorre apenas aqui e em passagens ligadas a este contexto e seu significado exato é mera conjectura. Outras sugestões são “pulgas”, “bichos-de-pé” mas talvez “mosquitos” seja a melhor tradução.

17. *Todo o pó da terra.* Esta fraseologia parece ser simplesmente uma referência ao elevado número de mosquitos, não à sua origem. Se a praga aconteceu ao fim do outono no Egito, os campos ainda estavam inundados. Os mosquitos se reproduziriam em número inacreditável; quando molestados eles se levantariam numa nuvem escura e o ar se encheria com seu zumbido estridente. Até aqui, portanto, há uma seqüência perfeita nas pragas. Dizer “todo o pó” é hipérbole comum à narrativa folclórica, como **9:6**, onde se diz que “todo o rebanho dos egípcios morreu” (e no entanto em **9:21** ainda há gado com vida). Criticar a expressão seria pedantismo excessivo, pois ela comunica a impressão desejada.

18. *Porém não o puderam.* Aqui, pela primeira vez, os magos fracassam. Finalmente percebem que Moisés e Arão não estão produzindo truques mágicos, por prestidigitação, como é de se presumir que eles

ÊXODO 8:20, 21

mesmos estivessem fazendo até então. Eles admitem que a praga é uma obra de Deus. Daqui por diante eles deixam de competir, mas sua derrota não se torna completa senão em 9:11, quando eles mesmos são atacados pela praga das úlceras.

19. O dedo de Deus. Esta é a tradução literal. A expressão é uma metáfora natural, que reaparece em 31:18 (cf também Lc 11:20), para a atividade divina. Em outras ocasiões a metáfora reaparece em essência nas expressões “a mão de Deus” (1 Sm 5:11) e “O braço de Deus” (Jó 40:9). Em todas as ocorrências seria errado interpretar a expressão literalmente, em todas as ocasiões, também, a expressão se refere claramente à interpretação de um acontecimento do ponto de vista da fé, ao passo que o mesmo acontecimento é obscuro aos olhos do descrente. O fato de Deus realizar tal feito através de causas naturais ou não, é irrelevante para a interpretação. Hyatt cita Couroyer, que afirma que a expressão “o dedo de Deus” é um “egipcismo” que descreve a vara de Arão; isto, todavia, não parece muito provável.

8:20-32. A quarta praga.

20. Levanta-te pela manhã cedo. Um verbo hebraico comum para expressar este significado. Parece ser, em sua origem, uma palavra usada pelos nômades, com o sentido de “carrega o teu animal”, ou talvez simplesmente “põe tua mochila às costas”. É uma ilustração da maneira pela qual a vida primitiva de Israel deixou sua impressão lingüística nas gerações posteriores (cf “tendas” em 1 Rs 12:16); além disso, confirma a historicidade dos relatos quanto à natureza da vida nos primórdios da nação israelita. Enfatizar o aspecto da hora (cedo), todavia, parece ser incorreto. “levanta-te” é suficiente para uma boa tradução.

Apresenta-te. Esta é a mesma palavra hebraica encontrada em 5:20. Naquela outra ocasião Moisés e Arão se haviam postado à espera de uma delegação de israelitas frustrados, ao voltarem da corte de Faraó.

21. Enxames de moscas. “Mistura” seria a tradução literal. O termo hebraico é um coletivo e não há um substantivo que o acompanhe para definir de que insetos consistia o tal enxame ou “mistura”. Talvez não se tratasse de uma espécie definida mas simplesmente insetos de toda espécie de insetos alados, atraídos pelas rãs em decomposição. Tal como vários outros termos, este é usado apenas em Êxodo e nos Salmos a ele referentes. Êxodo 12:38, contudo, contém uma palavra intimamente relacionada que descreve “o misto de gente” que acompanhou Israel no êxodo. Moscas são u’a maldição em qualquer país tropical, especialmente depois de uma enchente, quando dejetos e carcaças de animais afogados se amontoam por toda uma região. Sem dúvida as águas

do Nilo a esta altura já deviam estar começando a baixar. A LXX traduz a palavra “enxame” por *kynomuia*, literalmente “mosca que ataca cães”. Esta, a julgar pela descrição, corresponde ao moscardo, cuja picada é dolorosa. Se o autor tinha alguma espécie em vista, esta é uma sugestão razoável e, desde que a LXX foi originada no Egito, a sugestão se baseia em conhecimento local bem como na tradição judaica. Isaías 7:18 usa uma mosca (presumivelmente do mesmo tipo) como símbolo do exército egípcio.

22. Separarei a terra de Gósen. Esta é a primeira menção do “tratamento especial” dispensado a Israel em relação às pragas e também uma justificativa deliberada para tal tratamento. O propósito da separação é demonstrar que as pragas não são apenas mero acidente e sim o julgamento divino contra o Egito. A tradução da SBB, “distinção” (v. 23) é válida embora a palavra hebraica empregada signifique literalmente “resgate”; para isso é necessário que se altere apenas uma consoante do texto hebraico para que haja perfeita correspondência com o verbo usado no 22. Seja qual for o caso, entretanto, o sentido é o mesmo. Deve-se notar, porém, que Deus nem sempre livra seu povo do sofrimento (Hb 11:35), mas através do sofrimento.

Gósen. Esta é a primeira menção da área em Êxodo. Sabemos, de Gênesis, que é a região onde viviam os israelitas (Gn 45:10). Era provavelmente *Kesem*, o vigésimo “nome” ou “departamento” do Baixo Egito. Normalmente é colocada no Wadi Tumilat, uma faixa de terra fértil ao longo de um canal de água doce que corre do Nilo ao centro do antigo Canal de Suez. Alguns incluem também parte do delta a noroeste, boa terra de pastagem. Se, como é provável, a capital ficava então em Tanis, Gósen estava próxima à capital; também Piton e Ramessés, as cidades-celeiros construídas pelos escravos israelitas, ficariam próximas, seja qual for o modo empregado em sua localização. Por si mesma, essa área dificilmente seria capaz de sustentar mais que algumas dezenas de milhares de pessoas. Todavia, argumentos quanto à população de Israel, com base no tamanho da terra de Gósen, apresentam sérios problemas. Não nos é possível determinar os limites exatos da região, nem a densidade de sua população e nem mesmo sabemos quantos israelitas viviam espalhados pelo resto do Egito, por razões de trabalho. Tal como acontece com a tribo nigeriana dos ibos, uma pequena área do Egito era sua terra, mesmo estando espalhados por todo o país. Se, no entanto, Israel ainda vivia principalmente numa única região, é fácil perceber como Deus os teria preservado das moscas e das outras pragas. É certo que, se já observavam algumas das leis higiênicas que a Lei lhes impôs mais tarde, não tiveram problemas com as moscas.

25. Nesta terra. Esta é a primeira oferta de Faraó. Moisés a recusa partindo do princípio que oferecer sacrifícios no Egito seria o mesmo

que matar um porco numa mesquita muçulmana ou sacrificar uma vaca num templo hindu. Haveria imediatamente um conflito racial. Por causa desta passagem, cristãos de consciência muito sensível frequentemente acusam Moisés de ter dito uma meia-mentira, pelo menos, afirmando que o argumento de Moisés era mero pretexto. No entanto, a desculpa era perfeitamente válida. A pequena colônia judaica de Yeb/Elefantina, no Alto Nilo, sofreu ataques sistemáticos por parte dos egípcios no século V A.C. por esta mesma razão; sacrifícios animais.

26. Abomináveis aos egípcios. Na medida em que os egípcios considerariam sacrílego o sacrifício de um animal sagrado. Hyatt demonstra que sacrifícios animais não eram desconhecidos no Egito. Touros com certas marcas eram consagrados a Apis, vacas a Isis, carneiros a Amom e assim por diante, englobando quase todo tipo de animal próprio para sacrifício. Os persas ganharam deslealmente uma batalha contra os egípcios nos dias de Cambises recorrendo ao expediente de colocar uma “barreira” de animais sagrados à frente das tropas, de modo que os arqueiros egípcios se recusaram a atirar, tal como em nossos dias, desumanamente, soldados já usaram mulheres, crianças e prisioneiros de guerra como proteção.

27. Caminho de três dias. Já nosso conhecido de **3:18**. Faraó aparentemente concorda em deixá-los ir sacrificar no deserto, mas expressa dúvidas quanto à elástica expressão “caminho de três dias”. Já que, todavia, ele não cumpre a promessa de libertar a Israel, a extensão do acordo é absolutamente irrelevante.

9:1-7. A quinta praga.

3. Gado. Ironicamente, depois da discussão sobre o pavor egípcio de sacrifícios animais. A praga seguinte trata exclusivamente de “animais” (melhor do que “gado”). Tal como a transformação das águas do Nilo em sangue, esta praga é um golpe direto contra os deuses do Egito. A lista de animais é puramente explanatória, quase como uma relação de animais domésticos.

Camelos não foram domesticados e utilizados em larga escala até a época de Gideão, embora já fossem usados esporadicamente muito antes. A praga em questão pode ter sido antraz. Com montões de rãs mortas apodrecendo nos campos e moscas espalhando germes, a ocorrência de tal doença seria bem provável e mortal em seus efeitos.

4. Distinção. Tal como antes, Israel é poupado da praga que cai sobre o Egito. Sendo nação pastoril, se seu rebanho tivesse morrido, Israel teria ficado completamente arruinado. A agropecuária do Egito, todavia, era bem diversificada; não foi senão após a destruição das colheitas (**9:31; 10:7**) que a situação se tornou realmente séria. Se o reba-

nho de Israel se achava concentrado em uma só área, o antraz deve ter parado antes de atingi-la, de modo que os animais não fossem afetados.

5. Amanhã. Marcou-se uma data, tal como antes, para que a praga não parecesse obra do acaso. Caso contrário o hebraico poderia ser traduzido vagamente, “no futuro”, o que seria tão válido quanto “amanhã”. Faraó, entretanto, permaneceu obstinado, mesmo depois de ter verificado que o rebanho de Israel havia de fato escapado (v. 7). Igualmente escapara parte do rebanho egípcio, que haveria de morrer na chuva de pedras (9:20). Como já foi mencionado (8:17), a palavra “todo” no v. 6 não deve ser interpretada literalmente, a não ser que se refira aos animais que estavam “no campo”, excluídos os que se encontravam em estábulos, como ainda é costume durante certas partes do ano. Esta praga foi certamente um desastre de proporções inigualáveis.

9:8-12. A sexta praga.

8. Cinza de forno. Estas seriam pretas e finas. Talvez “fuligem” fosse a melhor tradução em português, pois a descrição é de um pó muito fino sendo carregado pelo vento. A fuligem levada pelo vento pode ser um símbolo do rápido avanço da epidemia, ou então a pele do doente poderia ter ficado coberta de manchas negras, quando ocorresse a erupção. Desta feita os magos ficaram completamente embaraçados; há um humor robusto na descrição de sua doença (ver v. 11).

9. Tumores que se arrebentavam em úlceras. A primeira palavra é melhor traduzida por “áreas inflamadas”, um termo comum nas seções médicas da Lei Mosaica (Lv 13:18). Tais inflamações acabam por estourar em úlceras ou feridas abertas. Comentaristas antigos se referem à sarna-do-Nilo, ainda comum na época das cheias, uma irritação muito persistente da pele. Outra identificação possível é com áreas de brotoejas inflamadas, uma erupção cutânea comum a todos os países tropicais.

12. YHWH endureceu o coração de Faraó. Davies ressalta que, embora o autor já tenha afirmado que Deus endurecerá o coração de Faraó (4:21), esta é a primeira ocasião em que esta fórmula é usada depois de uma praga. Anteriormente, o fato foi sempre visto pelo outro ângulo: Faraó endurecera seu próprio coração. O princípio moral a ser derivado é que Deus endurece quem endurece seu próprio coração.

9:13-35. A sétima praga. Esta praga, talvez por ser a sétima, é precedida por uma introdução teológica que começa com a idéia já conhecida de que Faraó deve reconhecer o poder de Deus.

Deixa ir o meu povo, para que me sirva. Esta frase apresenta ao mesmo tempo a base da redenção (o relacionamento entre YHWH e Israel) e o seu objetivo final (“serviço”; embora a expressão possa se re-

ferir mais imediatamente à peregrinação religiosa ao Sinai, com os sacrifícios apropriados, sem sombra de dúvida significa muito mais).

14. O objetivo secundário é apresentado mais uma vez, que Faraó reconheça a singularidade de YHWH como Deus. Aqui, todavia, um novo aspecto teológico é apresentado. Faraó fora tratado com misericórdia até aqui; sua vida fora prolongada para que o nome e o poder de YHWH fossem exaltados (v. 16; cf Rm 9:17). Esta afirmação traz como corolário o pensamento de que todas as pragas foram causadas pela misericórdia divina, não sendo exclusivamente um julgamento, pois cada uma delas representava uma oportunidade para que Faraó se arrependesse. Ao invés disso, o monarca endureceu o seu coração, tornando certa e inexcusável sua condenação final.

16. *Te hei mantido.* “Te mantive com vida” é o sentido do verbo hebraico, ao invés de “te levantei” no sentido de “te criei” como algumas versões. O tema do contexto é a paciência e longanimidade de Deus. Paulo enfatiza este aspecto em Romanos 9:16-18; se assim não fosse, Deus já os teria dizimado por completo através das pragas (v. 15). É interessante que Paulo parece citar este versículo, em Romanos, não do texto massorético, mas da LXX; ver Hyatt.

17. *Te levantas contra o meu povo.* Esta forma rara se encontra apenas aqui. “Colocar obstáculos” seria uma tradução mais adequada em vista da derivação da palavra, que também apresenta significados como “erguer uma torre de cerco” (militar).

18. *Mui grave chuva de pedras.* Tempestades repentinas como esta são comuns na Ásia Ocidental e podem ser muito destrutivas, mas esta foi de proporções devastadoras. Já se observou pedras que vão do tamanho de uma bola de gude ao de uma bola de golfe. Em 18 de novembro de 1969 houve uma chuva de pedras semelhante em Sydney, na Austrália. O autor mediu pessoalmente algumas pedras que atingiram 3cm de diâmetro. A tempestade deixou muitos carros amassados e várias janelas quebradas por pedras de gelo.

Como nunca houve no Egito. Há registro de ocasiões em que tempestades desta natureza aconteceram mais tarde (Js 10:11), mas a violência desta tempestade em particular foi inigualável, mesmo numa área muito sujeita a granizo (o vale do Nilo, localizado entre dois desertos, age como um funil de ar).

19. *Manda recolher o teu gado...* Esta é a primeira ocasião em que Faraó e seus servos têm oportunidade de escapar aos efeitos da praga através da fé e obediência a Deus. Tal como acontece sempre que um “evangelho” é proclamado, alguns aproveitam a oportunidade e outros não. Normalmente, no Egito, os rebanhos permanecem no campo de janeiro a abril; depois disso, como proteção contra o calor, os animais são levados para os estábulos (Driver).

23. *Trovões e chuva de pedras.* O granizo parece ter sido acompanhado por uma violenta tempestade elétrica, fato comum em clima quente e úmido, caracterizada por descargas elétricas popularmente denominadas “bolas de fogo” (versículo 24; cf Ez 1:4). Como no Sinai, trovões e relâmpagos são sinais da presença de Deus (19:16). Hyatt afirma que chuvas de pedra são muito mais comuns na Palestina que no Egito; se isso é fato, o milagre é ainda maior.

25. *Tudo quanto havia no campo.* A frase deve ser interpretada poeticamente, não em termos matemáticos. Contudo, as dimensões do desastre podem ser avaliadas em 10:7, onde os próprios egípcios suplicam a Faraó que liberte os israelitas antes que novas pragas se sucedam. A economia do país fora totalmente arruinada.

26. *Somente na terra de Gósen... não havia chuva de pedras.* Se a tempestade elétrica estivesse subindo ao longo do funil formado pelo estreito vale do Nilo, com o deserto quente e colinas de ambos os lados, é compreensível que uma região situada a leste do vale tenha escapado à destruição, porque nela as correntes de ar seriam completamente diferentes. Se tal aconteceu, Israel viu no fato não uma peculiaridade geográfica, mas a própria mão de Deus libertando o Seu povo.

27. *Esta vez pequei.* Pela terceira vez Faraó promete se corrigir. A terminologia é a mesma empregada no tribunal: YHWH é a parte inocente, e Faraó e seu povo são a parte culpada. O significado que emprestamos ao termo bíblico “justificação” se deriva basicamente desta cena do Velho Testamento: Deus, por assim dizer, nos põe do lado do direito, embora sejamos culpados.

28. *Estes grandes trovões.* O hebraico traz, literalmente, “vozes de Deus”, expressão que segundo um idioma comum às línguas semitas pode significar apenas “grandes trovões”. Todavia, do Sinai aos evangelhos (19:19; Jo 12:29), o trovão é considerado um símbolo da voz de Deus. Assim, particularmente aqui a frase deve receber seu significado pleno: Deus está falando em julgamento.

30. *Eu sei.* Um exemplo de “realismo teológico” encontrado na Bíblia. Moisés não acredita que Faraó cumprirá sua palavra, no entanto ele atende o pedido para que o monarca fique absolutamente sem desculpas (cf Rm 1:20). Outro exemplo de tal realismo se encontra na áspera resposta de Josué aos protestos de fidelidade das tribos de Israel (Js 24:19).

31. *O linho e a cevada foram feridos.* Eis aqui um detalhe vívido, típico da tradição oral, explicando porque o colapso não se completou senão quando as hordas de gafanhotos devoraram o trigo e a espelta, mais tarde. Tais detalhes garantem, pelo seu despojamento, a integridade da corrente de tradição em que ocorrem. Neste caso, os detalhes, se

ÊXODO 10:1-8

aceitos, têm redobrada importância pois mostram que o grânizo ocorreu em janeiro, no máximo, quando a cevada está madura e o linho floresce. O trigo amadurece um ou dois meses depois (Driver). O linho era de grande importância para o Egito na confecção de roupas, mas até o tempo dos romanos o trigo era o principal produto de exportação do Egito (cf os “asiáticos” de Gênesis 42, que desceram ao Egito para comprar cereal, tal como se menciona freqüentemente em documentos encontrados no Egito).

10:1-20. A oitava praga. Uma vez mais, há estrutura e contexto teológicos em relação a esta praga.

2. *Para que contes a teus filhos.* Cf 12:26,27 quanto à repetição insistente no aspecto de “teologia como recital”. A fé era estimulada através da narrativa dos grandes “atos de justiça do Senhor” (Jz 5:10,11), neste caso os *sinais*, e de como Ele *zombou dos egípcios*. Este último conceito, como de costume, não representa uma emoção mas o efeito produzido. É um antropomorfismo, uma expressão de atividade divina em termos humanos, como o riso de Deus nos Salmos (SI 2:4), e não deve ser deslealmente enfatizado como questão teológica.

4. *Gafanhotos* são ainda uma das pragas mais temidas nas áreas vizinhas ao deserto, a despeito de todos os esforços internacionais para controle dos insetos. Em novembro de 1969, enormes enxames de gafanhotos começaram a cruzar as montanhas na região de Gilgandra, no interior da Austrália, em direção ao rico Vale Hunter, cobrindo completamente o chão onde pousavam. No Oriente Médio a situação sempre foi séria: tal é o testemunho dos profetas, de Amós (7:1-3) a Joel (1:1-7), onde os temidos gafanhotos se tornam um símbolo escatológico de julgamento e prefiguram o juízo divino.

8. *Quais são os que hão de ir?* Em resposta aos apelos de seu povo, Faraó faz outra proposta bem dúbia: somente os homens poderiam ir, ninguém mais. Moisés recusou a proposta, exigindo completa libertação para o povo e seus rebanhos. Como resultado, os dois irmãos são expulsos atabalhoadamente da corte do faraó enfurecido (v. 11). Agora o juízo definitivo tem de vir; a atitude de Faraó tornou-o inevitável. Sem dúvida, do ponto de vista de Faraó, sua sugestão fora extremamente razoável. No aspecto prático, ele teria mulheres, crianças e rebanhos para servir de reféns e garantir o retorno dos israelitas. No aspecto religioso, apenas os homens tinham participação plena em qualquer culto primitivo; mesmo mais tarde, em Israel, eram apenas os homens que deveriam comparecer perante YHWH três vezes por ano (23:17). O mundo antigo pertencia aos homens, mas havia boas razões para tal. Os homens, assim reunidos, eram a força guerreira da nação (cf as referências bíblicas aos “exércitos de Israel” e “YHWH dos exércitos”).

Eles eram também os chefes das famílias e, portanto, representavam adequadamente toda a nação no culto a Deus.

13. *Um vento oriental.* Isto deixa bem claro o fato de que Deus, o Criador, usa a Natureza que criou, e gafanhotos comuns se transformam no flagelo divino. Os insetos foram trazidos por um vento oriental, vindo das estepes da Arábia e, finalmente, lançados ao mar por um vento ocidental (v. 19). A travessia do Mar Vermelho é outro exemplo do uso do vento e das ondas por Deus (cap. 14), que podemos comparar com o testemunho de Mateus 8:17 em relação a Cristo. Talvez esteja aqui a origem do pensamento posterior de que os “ventos” eram “mensageiros de Deus”. O raciocínio é ajudado pelo fato de que em hebraico *rūah*, *vento*, *sopro*, também pode significar “espírito”, quer seja o Espírito de Deus ou o espírito humano.

16. *Pequei.* Mais uma vez se repete a confissão fácil de pecado e o arrependimento superficial que provêm apenas de um desejo de evitar as conseqüências (Hb 12:17). Em toda esta história, Faraó não aparece como um monstro de depravação: ele é, como Esaú, um quadro bem reconhecível de nós mesmos como homens naturais, e assim se torna um aviso a nós todos.

10:21-29. A nona praga.

21. *Trevas que se possam apalpar.* Presumivelmente trazidas pelo vento que hoje é chamado “*hamsin*” (literalmente “o cinquenta”). É assim chamado porque sopra ininterruptamente durante cinquenta dias, na primavera, e freqüentemente traz consigo tempestades de areia do deserto. Próximo a Jericó nessas ocasiões, no auge da tempestade, a visibilidade cai quase a zero e o ar parece espesso e sólido devido à areia. Este é, provavelmente, o significado do termo hebraico *yāmeš*, traduzido “que se pode apalpar” (SBB), bem apropriado se estiver descrevendo a escuridão e o calor palpáveis e opressivos de uma tempestade de areia.

22. *Trevas espessas.* A escuridão é descrita da maneira mais forte possível através da combinação de duas palavras que significam, individualmente, “escuridão”.

23. O período de três dias pode ser simbólico, ou pode ser outra memória popular, preservada na tradição. Presumivelmente Israel tinha “luz” porque a tempestade de areia não cobriu sua região. Tempestades de areia podem variar consideravelmente de direção, mesmo dentro de uma mesma área por elas afetada. Se Gósen ficasse suficientemente a leste do delta e do vale do Nilo a probabilidade seria maior.

24. *Os vossos rebanhos e o vosso gado.* Não nos é dito se Faraó pretendia manter os rebanhos como garantia de que Israel retornaria ou se já se conformara com a perda dos escravos e procurava apenas

garantir para si a posse do gado israelita (o que é compreensível, já que houvera grande mortalidade entre o gado egípcio). Moisés evidentemente recusa pois vê o que há por detrás de tal proposta. A furiosa reação de Faraó é imediata e final.

25. Sacrifícios e holocaustos. Isto não significa, necessariamente (segundo Davies), que o próprio Faraó devia oferecer um sacrifício, uma espécie de oferta pela culpa, a YHWH. Significa, isto sim, que Faraó devia conceder a Israel os meios com que sacrificar a YHWH, permitindo-lhes levar seu gado e seus rebanhos, caso contrário a permissão não teria qualquer sentido. O fato de Moisés e Faraó terem ou não levado esta barganha oriental a sério é uma questão completamente à parte.

29. Nunca mais tornarei eu a ver o teu rosto. O que dizer, porém, de 12:31? Se formos bem escrupulosos podemos dizer que depois da morte dos primogênitos Faraó simplesmente mandou uma mensagem a Moisés e Arão, sem uma entrevista pessoal. Não seria justo, porém, exigir tanto de Moisés quanto de Faraó que tomassem ao pé da letra o que fora dito no calor de furiosa discussão. Moisés está apenas aceitando o fato de que a impaciência de Faraó, expressa em suas palavras, tornou inevitável o julgamento final; não haveria mais entrevistas ou conferências desta espécie.

11:1-3. Jóias egípcias. Desde o princípio fica bem claro que esta seria a última praga; assim, de agora em diante Israel deve fazer os preparativos para sua partida. Aparentemente o espólio dos egípcios só aconteceu na noite da páscoa (12:35).

2. Objetos de ouro e prata. A palavra hebraica empregada é tão vaga quanto “coisas” em português. Assume o significado de “jóias” apenas por causa dos metais preciosos aqui mencionados (*prata e ouro*). Mencionar a questão de desonestidade é fora de propósito. Os egípcios estavam ansiosos por se livrarem dos israelitas (12:33) e dariam de bom grado o que fosse exigido como preço da partida. Só depois do episódio do bezerro de ouro (33:6) será “tabu” para os homens de Israel o uso de tais ornamentos.

3. O homem Moisés era muito famoso. A influência de Moisés provavelmente se devia à realização de todos estes “sinais”, ou talvez por causa de reminiscências da sua criação na família real. Ele mesmo é descrito em Números 12:3 como “manso” ou “humilde”, isto é, sem ambição própria. Isto não significa que não tivesse grandeza; na verdade, pelos padrões do Novo Testamento, ele realmente a possuía (Lc 9:48).

11:4-10. A predição da última praga. O palavreado desta conversa sugere que se trata de um aviso final a Faraó, dado talvez antes do rompimento final registrado em 10:29. O capítulo 12, por seu turno, contém as instruções dadas a Israel para a celebração da Páscoa.

4. Cerca da meia-noite. A Páscoa era a única festa religiosa noturna conhecida em Israel (cf Sl 134:1). Quanto à idéia contida na passagem, ver Daniel 5:30, onde Belsazar morre durante a noite. “Cerca” em português sugere indefinição, incerteza quanto à hora; no hebraico, entretanto, não há tal indefinição e portanto podemos traduzir “à meia-noite”.

5. Todo primogênito. A Bíblia enfatiza definitivamente tanto a universalidade quanto a natureza indiscriminada da praga. “Que se assenta por trás das duas pedras da mó” (tradução literal do hebraico) se refere ao trabalho da serva mais humilde numa família, o de moer o trigo (Is 47:2). Deve-se entender “todo” literalmente, ou em sentido geral, como em 9:6 e outras passagens? Ou deve-se traduzir o hebraico *b^okōr*, “primogênito”, num sentido metafórico, como “a flor da juventude” ou “a nata” do Egito? Embora possíveis, tais expressões seriam comunicadas em hebraico por meio de uma raiz diferente, *bāḥar*. O que se deu foi uma praga pela qual a nata da juventude egípcia foi morta, inclusive o próprio herdeiro do trono (o primogênito de Faraó). Nada que fosse inferior a isso explicaria a reação de Faraó. Talvez Deus tenha usado uma praga como a que usou para castigar Davi (2 Sm 24). Esta praga pode ser descrita, simultaneamente, como uma peste ou epidemia e como a atividade do “anjo de YHWH”. O Egito e a Filístia eram famosos como regiões onde doenças se transformavam em endemias (15:26). Peste bubônica e poliomielite (esta última vitimando as crianças), são apontadas como possíveis agentes da morte dos primogênitos.

6. Haverá grande clamor. Este é outro dos motivos do livro. Israel “clamara” a Deus por livramento (2:23); “clamara” a Faraó na sua angústia, mas em vão (5:15). Agora são os egípcios quem clamará de angústia diante do julgamento divino.

7. Nem ainda um cão rosará. A obscura expressão hebraica é “afiará sua língua”, talvez indicando a posição da língua do cão ao ofegar, ou ainda a semelhança entre os rugidos guturais produzidos pelo animal e o barulho produzido por uma lâmina ao ser afiada contra a pedra. Compare Josué 10:21, onde a mesma expressão é usada em relação a homens, em vez de cães. Uma versão inglesa recente (New English Bible) tem uma tradução bastante curiosa, “nem mesmo a língua de um cão será sequer arranhada”. Embora o sentido exato das palavras possa permanecer obscuro, o sentido geral é claro: Israel não sofrerá o menor dano.

II. O ÊXODO ATÉ O SINAI (12:1 — 18:27)

a. A Páscoa e a Fuga (12:1-13:22)

12:1-13. **Preparativos para a Páscoa.** Esta passagem narra os preparativos para a Páscoa, que devem começar quatro dias antes do sacrifício propriamente dito, com a escolha do animal a ser sacrificado; **12:21-27** descreve em detalhes partes do ritual a ser observado durante a cerimônia.

1. Na terra do Egito. O restante da lei israelita foi outorgado no Sinai, mas esta passagem enfatiza que a Páscoa e a festa dos pães asmos foram instituídas no Egito, antes do Sinai. Algumas vezes, nos últimos anos, tem-se levantado a questão de a própria Páscoa ser a “festa religiosa” que Moisés pretendia celebrar a princípio no Monte Sinai ou ao fim do “caminho de três dias” no deserto (**3:18**), caso se trate de localizações diferentes. Devido à intransigência de Faraó (dizem), Moisés finalmente consentira em realizar a festa no Egito. Os que mantêm esta posição pensam que a data (a lua cheia da primavera) já estava determinada, e que isso explica a urgência crescente dos pedidos de libertação feitos por Moisés. Segundo o mesmo ponto de vista, Moisés temia que, a menos que tal festa religiosa fosse realizada, Deus os castigaria com alguma peste (**5:3**). Isto é exatamente o que Ele fez com os egípcios e faria, presumivelmente com Israel, se os israelitas não estivessem “cobertos” pelo sangue do sacrifício (**12:13**). A explicação é engenhosa mas não parece concordar com a narrativa bíblica. Este ponto de vista também envolve outro, mantido por alguns estudiosos, de que a Páscoa fora observada pelos israelitas muito antes do Êxodo e somente muito mais tarde associada com tal evento, como um memorial (a não ser que a festa a ser realizada no deserto (**3:18**) fosse algo totalmente diferente da Páscoa — talvez o sacrifício comemorativo da aliança, realizado no Sinai).

Israel possivelmente já observa os “sacrifícios da lua nova” bem antes do Sinai pois, embora estes sejam ordenados na lei de Moisés (Nm 28:11), não há qualquer sugestão de que sejam uma nova cerimônia a ser observada, e tal costume era largamente empregado no mundo antigo. Não há objeções teológicas a este ponto de vista: a circuncisão (Gn 17:10) e aparentemente o sábado (Gn 2:3) também faziam parte da tradição religiosa de Israel, anterior à lei. Todavia, embora possa ter havido o sacrifício regular de um cordeiro na noite da lua cheia, a “Páscoa” israelita era uma ocasião especial e tinha um significado especial (cf vv. 11-14). A questão da origem destas festas israelitas é tão irrelevante quanto a questão da origem da circuncisão, que certamente já existia como rito amplamente empregado eras e eras antes de Abraão.

A questão aqui é estabelecer qual o significado real da Páscoa para Israel, e que ato histórico de Deus seria comemorado através dela em dias mais recentes; quanto a isso, porém, não cabe a menor dúvida.

2. *O primeiro mês do ano.* Aqui o mês é designado pelo seu nome cananeu, *ʾāḥīḥ*, “trigo recém-amadurecido” (13:4) e mais tarde pelo nome babilônico de Nisan (Ne 2:1), e corresponde a março-abril no calendário ocidental. A Páscoa, portanto, era ao mesmo tempo uma festa da primavera e uma festa de ano novo, embora não haja necessidade de acrescentar a tais comemorações as práticas sugeridas por estudiosos de religiões comparadas. Na Bíblia, a Páscoa era uma festa da primavera apenas porque Israel saiu do Egito na primavera (13:4). Tratava-se puramente, portanto, da comemoração de um evento histórico. Êxodo também declara abertamente que o ano novo passaria a ser contado a partir daquele mês pelo simples fato de que o êxodo (que aconteceu em Nisan) fora o começo da vida de Israel como nação. Como todos os festivais religiosos de Israel, a observância da Páscoa estava firmemente apoiada na história de Israel e nos atos salvíficos de Deus. Êxodo 23:16 e 34:22 provavelmente preservam a memória de uma tradição semita anterior ao êxodo segundo a qual o ano agrícola terminava (e portanto, presumivelmente, começava) no outono, isto é, em outubro. Se os meses “mortos” do inverno não fossem contados, tanto outono quanto primavera poderiam servir de começo para o ano: isto, porém, parece improvável, embora exemplos similares sejam conhecidos em outros países agrícolas.

3. *Toda a congregação de Israel.* Esta é a primeira ocorrência no Pentateuco do que viria a ser um termo técnico para descrever Israel em sentido religioso (*ʿēdāh* ocorre freqüentemente com este sentido; em Deuteronomio e livros mais recentes a forma preferida é *qāhāl*) e que subjaz o uso da palavra *ekklēsia* (igreja) no Novo Testamento. A palavra “congregação” não é um termo abstrato: implica no ajuntamento da nação de Israel, normalmente com propósito religioso.

Aos dez deste mês. É provável que os israelitas primitivos, tal como os chineses, dividissem o mês em três partes de dez dias cada, sendo a primeira destas a “entrada” e a última a “partida”. Nosso conceito de “crescente” e “minguante” é semelhante, embora baseado numa divisão do mês em duas partes. Tal como a Páscoa, o Dia de Expição caía no décimo dia de um outro mês (Lv 23:26,27). Esta explicação é preferível à suposição de que o número dez era tido como sagrado. A noite do décimo quarto dia (quando o cordeiro devia ser morto, v. 6) seria exatamente a metade do mês, quando presumivelmente haveria lua cheia.

Um cordeiro. O termo hebraico, *śeh*, é neutro e deveria ser traduzido “cabeça de gado (miúdo)”, aplicável igualmente a ovelhas e cabras

de qualquer idade. Os israelitas, tal como os chineses, pareciam considerar qualquer distinção entre ovelhas e cabras uma subdivisão sem importância. Talvez por causa disso, “separar os bodes das ovelhas” veio a ser uma expressão proverbial para indicar o discernimento divino ao tempo do Novo Testamento (Mt 25:32). Quem conhece as ovelhas da Ásia, pequenas, de cor marrom ou preta e com pelo curto e crespo, sabe bem da dificuldade em distingui-las, exceto pelas caudas. Além disso, o *seh* poderia ser de qualquer idade: o versículo 5 diz que deveria ser “filho de um ano”, expressão que pode significar “do primeiro ano”, ou seja, “nascido há um ano ou menos”. Era assim, pelo menos, que entendiam os rabis. As traduções modernas, que contêm a expressão “macho de um ano”, estão provavelmente forçando idéias ocidentais de cronologia a um texto asiático. Em qualquer caso, porém, é apenas esta descrição de sua idade que nos mostra que o sacrifício deveria ser um “cordeiro” e não uma “ovelha” adulta.

Para cada família. A Páscoa era uma comemoração doméstica e familiar, o que demonstra sua origem antiga. Aqui não há templo, nem tenda da congregação, nem altar nem sacerdote: a idéia de representação, porém, se não mesmo substituição, é claramente sugerida.

4. *Por aí calculareis.* Em dias mais recentes, o número mínimo de pessoas que poderia comer um cordeiro era dez adultos; este número, porém, foi alcançado através de uma exegese artificial. No princípio, parecia ser questão de apetite, ou do tamanho do cordeiro, ao invés de teologia.

5. *Macho de um ano.* O sacrifício deveria ser um macho jovem e sem defeito algum, presumivelmente representando a perfeição da espécie. Se já tivesse realmente um ano de idade, já estaria plenamente desenvolvido.

6. *No crepúsculo da tarde.* Literalmente, “entre as duas noites”. Estudiosos judeus não chegam a um acordo quanto ao significado exato da frase. A expressão é usada para descrever a hora do sacrifício vespertino regular (29:39) e a hora em que as lâmpadas da tenda da congregação eram acesas (30:8). O pietismo ortodoxo do judaísmo farisaico entendia a frase como uma referência ao período da tarde entre a hora em que o calor do sol começava a diminuir (digamos 3 ou 4 horas) e o pôr-do-sol. Outros grupos preferiam o período entre o pôr-do-sol e a escuridão, ou outras explicações semelhantes.

7. *Tomarão do sangue.* Dificilmente se poderia classificar a Páscoa como um sacrifício, no sentido mais recente da palavra. Não era diretamente ligada a pecado, embora fosse “apropaica” no sentido de evitar o “golpe” divino, havendo portanto um ritual cruento a ela associado. O fato de haver um ritual cruento não é em si mesmo digno de nota: notável mesmo é o não haver qualquer associação de sacerdotes com

um tipo de rito que mais tarde seria estritamente limitado à sua participação. É claro, portanto, que esta cerimônia surgiu antes do estabelecimento do sacerdócio “profissional” em Israel. Como presumivelmente acontecia no período patriarcal, o chefe da família fazia as vezes de sacerdote. Todavia, a despeito deste resquício de tradição patriarcal, as *ombreiras* e *vergas* sugerem vida sedentária, tal como Israel vivia em Gósen. Embora, estritamente falando, não haja aqui o conceito de “expição”, o princípio básico do sacrifício cruento é o mesmo: representa uma vida que foi sacrificada (Lv 17:11).

8,9. Assado ao fogo. O animal era assado sobre fogo aberto, feito num buraco. O simples fato de o animal ser comido mostra que o sacrifício não era tido como oferta pelo pecado (29:14). O assado é provavelmente um outro traço arcaico da vida nômade (ver Hyatt, p. 26). Também se tem sugerido que o assado (uma espécie de churrasco) envolveria sangue e gordura, ambos proibidos em Israel (Gn 9:4; 29:13). Presumivelmente a proibição de comer o sacrifício cru se referia a práticas anteriores à Páscoa ou talvez a ritos mágicos dos cananeus.

Cozido em água indica métodos mais recentes e sofisticados de cozinhar (1 Sm 2:15). Assar o animal inteiro, com a cabeça e os intestinos, também era um método arcaico. Na observância atual da Páscoa, uma perna de carneiro pode representar o animal inteiro. Os *pães asmos* que acompanhavam o cordeiro serão considerados adiante (ver comentário de 12:14-20). As *ervas amargas* (de variedade não especificada e, portanto, provavelmente apenas uma nomenclatura geral; talvez alface selvagem seja o que se quis dar a entender) eram provavelmente um tempero primitivo, embora mais tarde os judeus as considerassem um símbolo do amargor da escravidão de Israel. O evangelista pode ter visto aqui a chave para a “mirra” amarga que foi misturada com o vinagre oferecido a Cristo na cruz (Mc 15:23), especialmente tendo-se em vista que Ele era considerado a vítima pascal (1 Co 5:7).

10. Nada deixareis dele. Além de ser “apropaica”, por evitar o castigo divino, a Páscoa também era uma refeição comunal. Como tal, devia ser comida cerimonialmente na presença de Deus: nada poderia ser deixado, nem levado quando da partida (23:18). Essa ordem visava evitar profanação, ou então desestimular a prática da magia.

11. Desta maneira o comereis. Numa prática sem paralelo entre os sacrifícios de comunhão em Israel (ofertas pacíficas — Lv 7:11-18), os israelitas deveriam comer a Páscoa completamente prontos para partida imediata. Alguns estudiosos explicam este fato como um costume normal entre os nômades; tal explicação, entretanto, não justifica a *pressa* (literalmente talvez “pressa ansiosa”), com que a páscoa deveria

ser comida (cf Is 52:12, onde vemos que o “novo êxodo” do cativo bebilônico não exigirá a mesma “pressa ansiosa”). A única explicação possível está no misto de temor e expectativa da visitação divina naquela primeira noite de Páscoa.

É a páscoa de YHWH. Provavelmente a palavra *pesaḥ*, “páscoa”, em si mesma, se refira primeiramente à vítima, e secundariamente à cerimônia em que a vítima era a figura central. Literalmente deveríamos traduzir “é a vítima pascal de YHWH”. O significado da palavra propriamente dita é explicado no v. 13. Outros, no entanto, pensam que a adição de “YHWH” significa que a palavra *pesaḥ* podia ser usada originalmente para descrever uma variedade maior de cerimônias; esta, todavia, pertence particularmente a YHWH e assim é apresentada.

12. Ferirei na terra do Egito todos os primogênitos. “Ferir” geralmente significa “matar” em hebraico, e aqui o contexto deixa isso bem claro. Ramessés II teve um reino muito longo, e Merneptá, seu sucessor, não era o filho mais velho. Talvez, portanto, o irmão mais velho de Merneptá foi quem morreu naquela noite. Conforme veremos adiante (ver comentário de 14:18), não há razão para se presumir que um faraó tenha morrido na travessia do Mar Vermelho.

Todos os deuses do Egito. Também estes, tal como os próprios egípcios, seriam objeto dos justos juízos de Deus. Esta frase pode se referir à maneira em que as pragas afetam o rio Nilo e os vários animais que simbolizavam deuses egípcios; pode, talvez, referir-se à derrota dos poderes espirituais que estavam por trás de tais símbolos. Sem dúvida os egípcios costumavam orar a seus deuses pela segurança de seus primogênitos.

13. Passarei por sobre vós. O verbo cognato é usado aqui para explicar o substantivo que dá nome à cerimônia. O verbo, por sua vez, é parcialmente explicado pela segunda metade do versículo: praga alguma cairia sobre os israelitas. Em 1 Reis 18:21 este verbo significa “coxear”, e o adjetivo cognato é traduzido “coxo” freqüentemente no Velho Testamento. Devido a isso, comentaristas têm feito especulações as mais absurdas no sentido de provar que o significado original da páscoa era “a dança da manqueira” (semelhante à dos profetas de Baal em 1 Rs 18:26, nota do tradutor). Este versículo, no entanto, é a única explicação do nome desta cerimônia encontrada em todo o Velho Testamento (cf o que foi dito anteriormente sobre o significado do nome YHWH) e deve, portanto, ser levado a sério. Quer se tratasse de etimologia correta ou de um trocadilho, para Israel *pesaḥ* significava “passar por sobre” ou “saltar por sobre” e era aplicado à intervenção de Deus na história naquela ocasião, ao poupar Israel.

12:14-20. Preparação para a festa dos pães asmos.

Já observamos a conexão entre a redenção dos primogênitos e a páscoa. A conexão entre a páscoa e a festa dos pães asmos também é bem íntima, ao ponto de serem consideradas uma única cerimônia, não duas (23:15), e aparentemente denominadas “festa dos pães asmos”. Muitos estudiosos atribuem a origem da cerimônia à vida agrícola estabelecida em Canaã, tal como atribuem a origem da páscoa à vida pastoril dos ancestrais nômades de Israel. Vêem, portanto, a cerimônia final única como uma fusão das duas, ocorrida depois do estabelecimento em Canaã. É desnecessário lembrar o leitor de que tal sugestão é contrária à evidência bíblica. É possível que anteriormente já se comessem “pães asmos”, quer no deserto (onde se prepara e se come tal tipo de pão) quer em Canaã; isso, todavia, é apenas a parte externa da cerimônia. Em Israel esta festa, como todas as outras, celebrava os atos salvadores de Deus, possuindo significado histórico, não agrícola.

14. *Este dia.* Ou seja, a noite do décimo quarto dia (v. 18), guardando em mente que os israelitas contavam os dias começando com o pôr-do-sol (a versão inglesa, *New English Bible* traduz: “a noite que dá início ao décimo quarto dia”). Esta data marcava também o início da festa dos pães asmos. Já vimos no versículo 8 que comer os pães asmos era parte do ritual da páscoa; aqui, essa ingestão é estendida por toda uma semana.

15. *Sete dias* é o número sagrado, simbolizando perfeição, totalidade. Era comum, portanto, que períodos sagrados durassem pelo menos uma semana.

Fermento parece ser um símbolo bíblico de corrupção, bem como de uma penetração completa (fermentação), embora tal equação não se torne específica até o Novo Testamento (Mt 16:6; 1 Co 5:6-8). Outro símbolo era a fermentação do vinho, o que provavelmente explica a abstenção exigida dos nazireus (Am 2:12) e dos recabitas (Jr 35:6), a não ser que isso se trate de simples arcaísmo, originado nos dias do deserto, quando o vinho era desconhecido. Normalmente o “fermento” era um pedaço pequeno de massa já fermentada, que permanecia junto ao forno pronto para fazer “crescer” uma nova quantidade de pão, ao ser misturado com a massa recém-preparada. Alguns estudiosos consideram esta regra como um princípio higiênico, obrigando o processo a recomeçar do zero a cada novo ano e a limpeza completa dos utensílios em que o pão era preparado, os quais, sendo provavelmente feitos de madeira, ficariam embolorados e malcheirosos, se não prejudiciais à saúde. Já outros vêem o incidente sob o aspecto da necessidade dos Nômades de preparar tais “bolachas” sem fermento em grande quantidade antes de uma marcha pelo deserto (tal como as “bolachas de navio” no caso de viajantes mais recentes). Hoje tais “pães asmos” podem ser

comprados em pacotes em qualquer loja judaica na época da páscoa (normalmente chamados “matzos”). A explicação bíblica, no entanto, é simples: Israel deixou o Egito com tanta pressa que sua massa de pão nem teve tempo de crescer. É claro que a festa, mais tarde, se tornou um memorial deste acontecimento histórico, não uma cópia exata do próprio acontecimento. Por exemplo, os israelitas, na correria do êxodo, não poderiam ter observado o sábado “extra” no primeiro e no sétimo dia da festa (v. 16).

Eliminada de Israel se refere à expulsão da comunidade do povo de Deus, o que poderia ser fatal se, no deserto, alguém fosse expulso do acampamento israelita. A expressão, em si mesma, não equivale, necessariamente, à pena de morte, mas havia a expectativa implícita de julgamento da parte de Deus. A atitude da comunidade essênica para com transgressores, conforme demonstrado nos manuscritos do Mar Morto, era exatamente a mesma, envolvendo expulsão física da comunidade. Quanto à atitude cristã primitiva, ver 1 Coríntios 4:4,5.

16. O que diz respeito ao comer. Este “sábado” com que a festa dos pães asmos começa e termina, não era tão sagrado quanto o sábado semanal ou o Dia de Expição. Ao contrário de outros sábados, era permitido cozinhar.

19. O peregrino como o natural da terra. Estas instruções, tal como a lei moral, era obrigação do “estrangeiro residente” tal como do israelita por nascimento. Como preço por se estabelecer em solo israelita exigia-se do estrangeiro que observasse a lei da terra, embora não fosse obrigado a adorar a YHWH. Este é um princípio teológico importante.

20. Nenhuma coisa levedada. Em dias mais recentes do judaísmo, a busca de fermento por toda a casa se tornou um ritual simbólico. Aqui encontramos apenas uma exclusão prática.

12:21-28. O ritual da páscoa. Esta seção acrescenta alguns detalhes não incluídos no relato anterior, mas é basicamente o mesmo material.

22. Hissopo. De acordo com tradição antiga, a erva chamada “manjerona”, embora esta não seja uma alternativa viável para a referência em João 19:29. Seu uso é puramente utilitário: trata-se de uma erva comum na Palestina que, quando atada em forma de molho, serve bem como aspersor. Talvez os nômades já a usassem para aspergir ou espanar suas tendas. O hissopo foi usado em ritos purificatórios prescritos pela Lei (ver Nm 19:6). Alguns, todavia, vêem na natureza fortemente aromática da planta uma razão a mais para seu uso.

Bacia. A maioria dos comentaristas modernos prefere esta tradução, ao invés de “portal”, que não faz tão bom sentido (a não ser que o cordeiro fosse imolado à entrada da casa, para o que, todavia,

não há a menor referência). O termo hebraico *saḇ* pode ser traduzido das duas maneiras: a LXX adota “portal” enquanto a versão siríaca prefere “bacia”.

Nenhum de vós saia. Os israelitas não deveriam deixar a proteção do sangue até à manhã, tal como o fugitivo não poderia abandonar a cidade de refúgio (Nm 35:28). Este detalhe deve ter sido parte das instruções para futuras comemorações da páscoa, pois na primeira cerimônia Israel abandonou suas casas e partiu do Egito durante a noite, embora isso tenha acontecido expressamente depois de o golpe divino ter sido executado.

23. O destruidor. A expressão se refere ao anjo destruidor enviado por Deus, ou seja o anjo da morte (cf a visão de Davi em 2 Sm 24). O dualismo jamais existiu em Israel; este “destruidor” não é um poder demoníaco a quem Deus não pode controlar. A morte era parte de Seu juízo contra o Egito, tal como a morte é o julgamento universal contra o pecado (Gn 2:17).

26. Quando vossos filhos vos perguntarem. Essa pergunta é, atualmente, parte deliberada e consciente do ritual da páscoa; mas isso não significa que (segundo alguns estudiosos) toda a história foi escrita e o ritual elaborado para responder a uma típica pergunta infantil. Uma criança só iria fazer perguntas a respeito de um ritual que já estivesse em existência, do contrário nada haveria para justificar a pergunta. Não é preciso um conhecimento profundo de psicologia infantil para reconhecer que, dado qualquer ritual simbólico de natureza semelhante, perguntas vindas de crianças são inevitáveis.

27. Respondereis. Muitos estudiosos hoje em dia vêem a páscoa e o recitativo histórico que a acompanha e emoldura como o cerne do livro de Êxodo, e na verdade, de todo o Pentateuco. Ninguém pode negar que a libertação de Israel do Egito é de fundamental importância na Tora. Contudo, no enredo do livro, a páscoa certamente não é o único clímax. A páscoa, por si mesma, não é a redenção; é apenas o despertar da redenção. O verdadeiro clímax do livro de Êxodo pode ser encontrado ou na travessia do Mar Vermelho ou no estabelecimento da aliança no Sinai. Contudo, sendo a páscoa uma das três grandes festas a ser observada no santuário central (23:14), é possível que a observância da festa fosse um auxílio poderoso na preservação das tradições da libertação de Israel do Egito, e uma oportunidade para a proclamação dos atos salvadores de Deus.

12:29-51. O êxodo à meia-noite. Esta passagem descreve o que realmente aconteceu na noite da primeira páscoa, tal como já fora pre-

visto. Inclui também a razão para a observância dos “pães asmos”, várias estatísticas e outras regras de ritual acerca da páscoa.

29. O cativo que estava na enxovia. Literalmente, “casa do poço”. Poços eram prisões comuns. Aqui o pólo oposto a Faraó não é a “serva da mó” (11:5), mas o prisioneiro de guerra na masmorra. Pode ser que o narrador tivesse em mente a história de José (Gn 37:24).

31. Sai do meio de meu povo. Agora que já é tarde demais para salvar Faraó do juízo, vem a permissão aguardada em vão por tanto tempo.

Como tendes dito provavelmente inclui a partida de mulheres, crianças, rebanhos, gado e a jornada ao deserto. O versículo seguinte amplia a idéia.

32. Abençoi-me também a mim. Driver entende a frase como uma referência à cerimônia a ser realizada no deserto. Seguramente, entretanto, o desejo de Faraó é receber uma bênção de despedida, em lugar da maldição que vinha pairando sobre o Egito. Na Bíblia, “maldição” e “bênção” são usadas primariamente em relação aos resultados práticos que produzem.

34. O povo tomou a sua massa, antes que levedasse. Não havia ainda crescido, no dizer da dona-de-casa. Se havia fermento na massa, esta continuaria a fermentar a não ser que fosse firmemente enrolada e amarrada num pano molhado onde o ar não penetrasse, como aqui. A idéia de passagem parece ser que o pedaço de massa velha ainda não fora acrescentado à nova.

36. E despojaram os egípcios. Esta frase descreve o resultado prático. Os israelitas deixaram o Egito como um exército vitorioso, carregados de despojos do inimigo (ver versículo 41 quanto à repetição da metáfora do exército). A própria fraseologia tem como objetivo lembrar a promessa de 3:22 (ver especialmente a última frase). Êxodo está cheio de tais ecos internos.

37. Sucote. Provavelmente o nome egípcio *ikw*, que é apenas a transliteração de um termo semita que significa “palhoças para gado” (cf Gn 33:17, evidentemente não se trata do mesmo lugar). Parece encontrar-se em ou perto das ruínas de Tell el-Maskhuta, próximo ao Lago Timsah, no extremo oriental do Wadi Tumilat. Os israelitas teriam, então, marchado por toda a terra de Gósen, atravessando-a em direção ao leste, se nossa identificação está correta.

Seiscentos mil. Números 11:21 apresenta o mesmo número, que parece muito elevado, pois implica um total de dois ou três milhões, contadas as mulheres e crianças. Alguns estudiosos modernos acham que estes dados se referem aos produzidos pelo censo realizado por Davi (2 Sm 24) ou outro censo posterior, quando tais cifras seriam possíveis, mas onde já encontramos dados completamente diferentes no

texto bíblico. Podemos presumir, se assim o quisermos, que os dados foram erroneamente preservados (talvez por terem sido escritos, em dias mais remotos, em cifras e não por extenso), ou podemos aceitar a opinião de Petrie em sua convicção de que *'elep*, “mil”, realmente significava “clã” em data mais remota. Seja qual for o caso, não podemos ter idéia do número exato envolvido. Era grande o suficiente para aterrorizar os moabitas (Nm 22:3), e no entanto pequeno o suficiente para acampar por longo tempo nos oásis em redor de Cades-Barnéia (Dt 1:46). Nenhuma questão teológica depende do número exato, e assim sendo o assunto é irrelevante. Quer houvesse seis mil ou seiscentos mil, sua libertação foi um milagre. Ao chegarem a Canaã já eram, certamente, uma horda (para usar o termo do historiador) de tamanho respeitável, a julgar pelo impacto arqueológico na civilização cananita.

38. Um misto de gente. O hebraico emprega a palavra “enxame”, derivada da mesma raiz usada em 8:21 para descrever a praga das moscas. Essa “gente” seria o resultado de casamentos inter-raciais, ou então grupos semitas aparentados que aproveitaram a oportunidade para escapar. Números 11:4 usa um termo interrogatório diferente para descrever essa mesma gente. Em várias ocasiões no Pentateuco (como nesta ocorrência em Números) este grupo é visto como a causa de vários pecados em Israel. Se não tivessem raízes reais nas tradições religiosas de Israel tal fato não seria surpreendente.

41. Nesse mesmo dia. A frase pode não significar “430 anos naquele exato dia”, mas apenas enfatizar o fim do período e a realidade do êxodo naquele exato dia. Como alternativa, a frase pode significar “no dia exato da festa” que acabara de ocorrer. A extensão da permanência de Israel no Egito já foi discutida; as possibilidades vão de 430 anos (como aqui), passando por 400 anos (Gn 15:13) a 215 anos (LXX e Peshitto, em cujo caso os 430 anos incluem tanto os patriarcas quanto o período egípcio).¹ As quatro gerações de Gênesis 15:16 são provavelmente uma simples aproximação dos 400 anos. Mais uma vez, vale ressaltar que a duração exata da permanência é irrelevante; o que realmente importa é que Deus libertou a Israel ao fim do período. O fato de que os números acima mencionados permanecem em aberto mostra quão pouca importância Israel atribuía ao número exato; caso queiramos harmonizar, podemos afirmar que se trata de “quatro gerações”, consideradas as em diferentes passagens com extensões diferentes. (Para encontrar uma discussão detalhada ver Hyatt *ad loc*, e também sua Introdução.)

¹ G.I. Davies sugeriu que o número de anos encontrado na LXX está ligado à má tradução de *h^amusim* em 13:18 por “na quinta geração”, ao invés de “arregimentados”. Uma alternativa possível seria uma dedução feita a partir da genealogia encontrada em 6:14-26.

42. *Esta noite se observará ao SENHOR.* Literalmente, “uma noite de vigília”, frase que é ao mesmo tempo um trocadilho e uma tentativa de explicar a Páscoa como uma festa noturna única em Israel. Podemos parafrasear a expressão como “um culto de vigília pois YHWH vigiou naquela noite...”.

43. *Nenhum estrangeiro.* Nenhum “filho de estrangeiros” ou servo assalariado poderia participar da Páscoa. O *gēr*, “estrangeiro residente protegido pela lei”, todavia, podia participar, caso ele e todos os seus familiares fossem circuncidados, tornando-se assim apto a comer a Páscoa. Até mesmo o escravo comprado por dinheiro poderia comer do cordeiro, desde que fosse circuncidado, porque, como possessão da família, fazia parte dela. Este fato reitera, a um só tempo a natureza essencialmente familiar da páscoa e o conceito hebreu de “simbiose” (do qual a páscoa é uma parte), pelo qual um cordeiro do rebanho de um israelita poderia representá-lo como sacrifício e que também exigia o apedrejamento de toda sua família, tanto escravos quanto animais se ele mesmo houvesse cometido pecado (Js 7:24,25).

46. *Numa só casa.* Driver, talvez corretamente, entende que os três regulamentos deste versículo enfatizam a unidade da páscoa. Um cordeiro deve ser comido numa única casa e nenhum de seus ossos pode ser quebrado (presumivelmente para evitar que qualquer parte do animal fosse levada para fora da casa). João 19:36 vê este último regulamento cumprido na cruz: o mesmo aspecto de unidade se encontra em João 17:11.

13:1-16. A Consagração dos primogênitos. Nesta passagem os versículos 1-2 e 11-16 tratam diretamente da questão da consagração dos primogênitos a Deus. Os versículos de 3-10 parecem a princípio não ter qualquer ligação, mas um exame mais cuidadoso revela a ligação com o tema dos “primogênitos”. Eles tratam da festa dos pães asmos, que é virtualmente sinônimo com a páscoa. Esta, por sua vez está ligada à lembrança da morte dos primogênitos egípcios e à preservação dos primogênitos israelitas. Há ainda um outro elo, mencionado abaixo.

2. *Consagrar* pode significar “sacrificar” ou “considerar pertencente a Deus”. Podemos encontrar exemplos de ambos os significados no Pentateuco, embora nem todos se refiram a pessoas. O primogênito é explicado aqui como “aquele que abre a madre”, que é um termo técnico em hebraico; quando assim definido, o termo “primogênito” evidentemente não pode significar “a flor” ou “a nata” da população, como sugerido acima (ver comentário de 11:5).

3. *YHWH vos tirou de lá.* Esta frase associa a festa dos pães asmos com a libertação do Egito. Além disso, tal como a Páscoa (v. 8), essa

festa está associada com a instrução dada pelos pais a seus filhos, presumivelmente aos primogênitos. Já que o primogênito era a pessoa especialmente envolvida, há um duplo elo com o contexto.

9. *Como sinal na tua mão.* Em época mais recente os judeus interpretavam esta expressão, tal como a frase “frontal entre os teus olhos”, de forma extremamente literal, como aplicada à lei de Moisés. Escreviam pequenas porções da Lei e atavam-nas com tiras de couro aos braços e à testa (os chamados filactérios). Todavia, o simples fato de que linguagem deste tipo pode ser aplicada à festa dos pães asmos mostra que se trata de pura metáfora. Literalismo excessivo tem sido um perigo constante na Igreja, bem como no Judaísmo.

12. *Todo primogênito dos animais.* Somente os primogênitos dos animais estão envolvidos na lei que regula o sacrifício dos primogênitos. Normalmente apenas machos eram aceitos como sacrifícios. *Apartarás* deve ser traduzido “fazer passar por sobre” (isto é, no fogo), com o significado de “oferecer como holocausto”.² Esta é a frase sinistra usada em 2 Reis 16:3, quando o rei Acáz sacrificou seu próprio filho a Moloque, ou “ao rei” (do hebraico *melek*, N.T.), ou como holocausto, seja qual for o significado da frase em todos os seus detalhes. Em Canaã tal coisa poderia ser feita a filhos primogênitos; em Israel apenas aos primogênitos dos animais, sacrificados a YHWH.

13. *Resgatarás.* O parágrafo acima nos dá o princípio básico, que é modificado de duas maneiras importantes. Os filhos de animais cerimonialmente impuros não podiam ser sacrificados a Deus, ao passo que seres humanos não podem ser sacrificados de maneira alguma. Este último princípio já fora deixado patente aos patriarcas israelitas vários séculos antes (Gn 22). A jumenta é mencionada por ser o único animal imundo que era ao mesmo tempo comum e domesticado em Israel; por esta razão o problema era bem freqüente. Em outros lugares, porcos eram animais de sacrifício mas em Israel eram considerados imundos e, por isso, não eram criados, tal como acontece entre os muçulmanos; cachorros, por sua vez, eram meros eliminadores de detritos, como abutres e urubus. A jumenta parece ter sido animal de sacrifício em culturas amoritas (Mari, por exemplo), de modo que pode também ter havido uma razão religiosa para sua exclusão dos altares de YHWH. Em situações de extrema emergência, como 2 Reis 6:25 demonstra (em tempo de cerco militar), comia-se carne de jumenta, e parece haver referências a leite de jumenta em algumas passagens (Gn 49:12). Se isso não ocorresse seria difícil entender o porquê de grandes rebanhos de jumentas, a

² Muitas versões modernas, seguindo BDB, traduzem *he'ebir* por “apartar” a não ser que haja referência específica a sacrifícios no contexto. Em Israel, porém, “apartar” normalmente envolvia sacrifício.

não ser para o fim de reprodução (Jó 1:3). Talvez o cheiro do leite e da carne fossem considerados desagradáveis; talvez sua rejeição se devesse à natureza sagrada do animal em outras culturas ou ainda ao simbolismo atribuído ao animal em certos rituais de fertilidade. Embora tal animal não pudesse ser sacrificado, deveria ainda ser “consagrado” a YHWH através de sua destruição, a não ser que fossem resgatados por uma ovelha, que podia ser sacrificada em seu lugar. O verbo *pādāh*, “resgatar, redimir” é usado tanto para o potro da jumenta que pode ser resgatado pela substituição por outra vítima, quanto para o nenê, que deve ser resgatado. *Pādāh* parece significar “comprar de volta por preço”; Deuteronomio 9:26 mostra sua aplicação na redenção de Israel do Egito realizada por Deus.

15. *Até o primogênito dos animais.* A dedicação dos primogênitos a YHWH por Israel é considerada análoga à morte dos primogênitos (animais e humanos) no Egito. Igualmente a “redenção” do filho primogênito é considerada um memorial da “redenção” de Israel do Egito. Como todos os costumes religiosos de Israel, este está intimamente ligado à história da salvação; daqui em diante a cerimônia celebrará um acontecimento histórico. Em sua origem, sem dúvida, a oferta dos primogênitos a Deus era equivalente a qualquer outra oferta das primícias (23:19). Este último costume, absolutamente inofensivo, sempre foi permitido e até mesmo encorajado em Israel. Talvez a idéia fosse semelhante ao pensamento que subjaz a oferta do dizimo: o todo é consagrado a Deus pela oferta da parte.

A todo primogênito de meus filhos eu resgato. O sacrifício de filhos primogênitos a Deus deixara de existir ao tempo de Abraão (se é que havia existido entre os antepassados dos israelitas: a Arqueologia só é capaz de provar a existência dessa prática em Canaã). Este é o sentido óbvio de Gênesis 22, com a substituição de Isaque pelo cordeiro. Dali em diante, se o sacrifício de filhos aconteceu em Israel, como certamente ocorreu em determinadas épocas, isso se deveu à ignorância (como no caso de Jefté, Jz 11:39) ou à apostasia deliberada (como no caso de Acaz, em 2 Rs 16:3). Quanto ao mais, Números 3:11-13 diz que YHWH escolheu os levitas para Si mesmo em lugar de todos os primogênitos de Israel; eles representam todos os primogênitos de Israel, tal como uma ovelha poderia representar um primogênito qualquer.

13:17-22. O deserto do Egito.

17. *Pelo caminho da terra dos filisteus.* Melhor traduzido “pela estrada da Filístia”, ou seja, “pela estrada que leva à Filístia”. Este era o caminho direto, mas era também poderosamente defendido pelos egípcios; os comentaristas dão exemplos de listas meticulosas, mantidas pelos guardas egípcios, de chegadas e partidas na fronteira. Os israeli-

tas certamente teriam “visto a guerra” (expressão hebraica para “experimentar a guerra”) se tivessem marchado por aquele caminho. O nome geográfico e etnológico mais recente é usado com naturalidade para descrever a área em questão. Os filisteus propriamente ditos não se estabeleceram em massa naquela região até o décimo segundo século A.C., depois de os israelitas terem ocupado Canaã. Havia, entretanto, alguns postos comerciais isolados de estilo minóico em épocas anteriores ao êxodo (ver George E. Wright, citado por Hyatt, para obter as provas arqueológicas). Se fizermos objeção à idéia de anacronismos colóquiais, podemos argumentar nesta linha de pensamento. Em qualquer caso, sempre houvera ali poderosas guarnições egípcias, muito antes da chegada dos filisteus.

18. Pelo caminho do deserto. “A estrada das estepes” seria uma tradução mais apropriada, pois trata-se de campos de pastagem. A localização exata é incerta, mas é claro que fica a leste do delta do Nilo. Se for a nordeste de Gósen, o lugar fica próximo ao lago Sirbonis (uma lagoa de água salobre na costa do Mediterrâneo). Se for a sudeste de Gósen, então trata-se de algum lugar na região dos Lagos Amargos. Como o leito dos oceanos da época não é o mesmo de agora, uma identificação exata é impossível, a despeito dos esforços persuasivos de guias locais; a mesma localização, sem dúvida, é desnecessária à nossa fé.

O Mar Vermelho. O “Mar dos Juncos” seria uma tradução exata. O hebraico *sûp* equivale provavelmente ao egípcio *twf*, “papiro”, embora seja usado para muitos tipos de plantas aquáticas e até mesmo para algas. Qualquer porção rasa de água salobre poderia se ajustar à descrição. Mais tarde os gregos usaram o termo “Mar Vermelho” para designar o Golfo Pérsico e os dois braços do que hoje chamamos de Mar Vermelho, mas este fato nada tem a ver com o texto de que estamos tratando, a não ser que é altamente provável (com base em outras fontes) que Israel tenha atravessado a extensão setentrional de um desses braços. Falando em termos mais amplos, há apenas três rotas possíveis para o êxodo; junto à costa do Mediterrâneo (que é improvável devido à proximidade das guarnições egípcias), ou diretamente através da península do Sinai até Cades (que além de apresentar conflitos com a narrativa bíblica seria muito difícil no aspecto de suprimento de água), ou em direção ao sul, rumo a Sinai, e depois para o norte, em direção a Cades (a rota mais provável sob qualquer ponto de vista). Em qualquer dos dois últimos casos a travessia de uma das extremidades superiores do Mar Vermelho (como é hoje conhecido) seria necessária, e assim se ajustaria à indicação de direção fornecida aqui. (Ver a Dissertação 2, A Localização do Mar Vermelho, pg. 42).

19. *Os ossos de José.* Isto relaciona a passagem a Gênesis 50:25, e a promessa feita ali. Tal como aconteceu com Jacó, seu pai (Gn 49:29), José jamais considerou o Egito seu lar, fato que demonstrou em sua exigência de um enterro em Canaã (Hb 11:22). Há apenas uma geração, chineses conservadores no sudeste da Ásia ainda recusavam ser enterrados em qualquer outro lugar que não a China. O significado de “ossos” é, provavelmente o corpo mumificado de José, como se pode ver em Gênesis 50:1-3. Quanto ao cumprimento do desejo de José, ver Josué 24:32 e a tumba em Siquém. Trata-se aqui de muito mais que simples sentimento: era uma última demonstração de fé nas promessas de Deus.

20. *Sucote... Etã.* A localização exata de tais lugares é desconhecida, embora, como no caso acima, possamos sugerir uma localização aproximada para Sucote. Tais lugares aparecem demarcados em atlas bíblicos, mas em lugares diferentes, dependendo da preferência do autor pela “rota norte” ou pela “rota sul” do êxodo. A discussão mais detalhada da localização é a apresentada por Driver, embora deixe de apresentar muita informação geográfica mais recente. Em qualquer caso o texto deixa bem claro que os israelitas estavam ainda à beira do deserto (ou “deserto”).

21. *Numa coluna de nuvem.* O hebraico significa, literalmente, “algo que permanece em pé”. Pode-se argumentar que esse conceito sugere a presença contínua de Deus. Este símbolo da presença divina tanto podia guiar e iluminar o caminho (como aqui) quanto proteger dos inimigos (14:19,20). Às vezes a nuvem aparece descendo sobre a tenda da congregação, quando o Senhor falava com Moisés (33:9). Em outras ocasiões a nuvem aparece pairando sobre a tenda, até chegar a hora de Israel levantar acampamento, quando ela então se moveria (40:34-38). Nuvem e fogo freqüentemente estão associados a Deus como símbolos; é assim que Deus fala a Moisés no Monte Sinai do meio da nuvem e do fogo (19:18; cf Mt 17:5 e Atos 1:9 como paralelos no Novo Testamento). O simbolismo do fogo é bem claro: a nuvem provavelmente simboliza o mistério de Deus, como a escuridão. Se nos perguntarmos que método Deus usou para produzir tal efeito, podemos apenas nos aventurar a fazer suposições, que podem ser incorretas, sem rejeitar, de maneira alguma, e interpretação da fé. Este fato era, portanto, uma simples manifestação sobrenatural, uma visão produzida na mente dos homens, ou então um objeto natural usado por Deus como símbolo da Sua presença. Nesta última hipótese, pode ter sido uma espécie de redemoinho do deserto (tal como o vento chamado “willy-willy” do deserto australiano) que pode produzir colunas girantes de fina areia que pairam e se movem sobre o deserto; pode ainda ter sido a coluna de fumaça que subia no ar puro do deserto dos sacrifícios e do

incenso oferecidos à frente da tenda da congregação, iluminada à noite com o reflexo do fogo sacrificial. Fosse o que fosse, Deus o usou para simbolizar Sua própria presença entre os israelitas.

b. A Travessia do Mar dos Juncos (14:1-31)

14:1-9. A localização da travessia.

2. *Vos acampareis junto ao mar.* Os antigos narradores e ouvintes desta história sabiam bem onde ficava o “Mar dos Juncos”: para eles a localização era determinada pelos nomes dos lugares. Alguns deles não são desconhecidos (por exemplo, o nome claramente egípcio de *Pi-ha-hiroth*, “região dos pântanos salgados”), enquanto outros são ambíguos (vários lugares chamados Migdol, “torre de vigia” são conhecidos). Baal-Zefom é prova interessante da influência da religião cananita no Egito, pois é evidente que se trata do templo de um deus cananeu, “Baal do norte”.

Retrocedam deve significar uma mudança de direção. Talvez se trate de um desvio súbito em direção ao sul, ao invés de continuarem marchando para o leste. De qualquer maneira, os egípcios iriam interpretar a ação como incapacidade dos israelitas de encontrarem a rota direta para Canaã.

3. *Desorientados.* Perdidos ou confusos (cf. Et 3:15). Israel parecia ter enveredado por um beco sem saída, já que o mar ou os tais pântanos salobres barravam o caminho à sua frente e o deserto os cercava em todas as outras direções.

5. *Que o povo fugia.* Melhor dizendo, “burlava a sua vigilância”. Isto não contradiz a permissão dada anteriormente por Faraó para que Israel partisse; somente agora ele compreendia o que significava sua decisão. Nem sistema dependente de trabalho braçal por parte de uma classe ou grupo dessa sociedade, a perda de tal grupo é paralisante.

6. *Aprontou Faraó o seu carro.* Não se trata aqui de sua carruagem particular. O significado mais provável é “força de carros de guerra”, um coletivo explicado no versículo seguinte.

7. *Seiscentos carros escolhidos.* Tal número, obviamente, era mais que possível para o Egito. Se considerarmos o número elevado, todavia, para uma simples captura de escravos, podemos considerar o número simbólico, correspondente aos “seiscentos mil” de Israel, mencionados em 12:37. Por outro lado, o número seiscentos pode ser usado mais livremente no sentido de “companhia”. Seiscentos parece ter sido o tamanho comum de um batalhão (2 Sm 15:18).

Todos os carros do Egito. A frase deve ser entendida no sentido geral utilizado em 9:6, e não no sentido estritamente matemático que seria estranho ao pensamento israelita. É evidente, no relato bíblico, que um

batalhão de carros de guerra egípcios foi destruído no Mar dos Juncos; não há, entretanto, necessidade de se presumir que todo o exército egípcio pereceu ali.

Com capitães sobre eles. Etimologicamente este termo deve significar “o terceiro homem”, talvez no carro de guerra. Ver Davies para uma discussão mais completa desta obscura palavra. “Cavaleiros” seria uma boa tradução se não tivesse duplo sentido (cf 2 Rs 7:2). De fato, somente os hititas usavam carros de guerra que levavam três ocupantes, de acordo com nosso conhecimento atual.

9. Cavalarianos. Talvez usado como o vago equivalente poético de “carros”. Os carros de guerra eram uma arma antiga no Egito ao passo que a cavalaria propriamente dita só foi empregada muito mais recentemente (Is 31:1). Aqui, todavia, não se tratava propriamente de guerra, e sim de uma operação policial, de modo que a cavalaria talvez tenha sido usada para explorar minuciosamente o deserto como batedores, à frente dos batalhões de carros de guerra. Muitos séculos depois, os carros e a cavalaria do Egito se tornaram proverbiais (Is 31:3).

14:10-20. O grito de terror de Israel.

10. Israel pode, sem sombra de dúvida, ter “clamado” a YHWH por ajuda, mas sua primeira reação (como aconteceu freqüentemente no deserto, cf 16:3, etc.) foi culpar Moisés. Tal atitude era errada e bem humana: várias e várias vezes nós nos reconhecemos em Israel.

11. Será por não haver sepulcros. Amarga ironia, em vista da preocupação fora do normal que os egípcios tinham com tumbas (comparar obsessão semelhante entre os Nabateus de Petra e os Etruscos da Itália), mas é pouco provável que os israelitas tivessem isso em mente. A situação era muito tensa para esse tipo de humor.

12. Não é isto o que te dissemos no Egito? É fútil argumentar se os israelitas disseram ou não tais palavras a Moisés no Egito. Seu estado de espírito não permitia gentilezas e esta frase certamente expressa a atitude de 5:21. “Dizer”, em hebraico, freqüentemente significa “pensar” (cf Sl 14:1, “disse o ímpio no seu coração”).

13. Livramento. A palavra também significa *salvação* e se refere aqui à idéia de salvar a vida de alguém, ou de vencer uma batalha (cf 1 Sm 14:45). À medida que o Velho Testamento se desenrolava, a “salvação” foi adquirindo sentido cada vez mais espiritual e menos material (Sl 51:12), embora o israelita não tivesse consciência de um contraste agudo entre os dois significados.

16. Divide-o. A palavra hebraica propriamente dita significa “separe-o” ou “abra um vale nele”. Não se trata de uma versão diferente dos versículos 21 e 22; a metáfora não deve ser excessivamente explora-

da em nenhum dos dois casos, já que ambas as metáforas descrevem o mesmo fato.

18. Quando for glorificado em Faraó. Isso aconteceria com a derrota de suas forças. A Bíblia não afirma que Faraó morreu neste “conflito fronteiriço”, como deve ter parecido aos olhos dos egípcios o afogamento de seus exércitos. É inútil, portanto, tentar determinar a data do êxodo buscando na história algum Faraó cuja múmia não tenha sido preservada intacta. Para Israel, todavia, isto foi ao mesmo tempo salvação, redenção e julgamento divinos. Israel teria sempre que enfatizar a importância deste acontecimento e nós também devemos fazê-lo.

19. O Anjo de Deus. O nome geral é usado para Deus, em vez do nome YHWH, particularmente israelita. Possivelmente, portanto, devemos traduzir a expressão por “o mensageiro divino”, em termos gerais, referindo-nos à coluna de nuvem e fogo. Este parece ser o sentido da segunda metade do versículo. Ver **23:20-23**, onde há outra ocorrência da palavra “anjo”, quase que como um representante pessoal de Deus.

20. A noite passou. O hebraico diz “esclarecia a noite”, mas a construção é estranha e por isso a maioria dos comentaristas modernos segue a versão grega como acima. Ver Noth para uma discussão mais completa do problema. O sentido principal do versículo é claro: Israel precisa agora não de orientação mas de proteção, e é isso que Deus lhes oferece. Hyatt, talvez corretamente, emenda a primeira frase também, de modo que o versículo assume a seguinte forma: “A nuvem escureceu e eles passaram a noite...”.

14:21-31. A travessia do mar.

21. Moisés estendeu a mão sobre o mar. Não há contradição entre esta afirmação, vista como a causa das águas do mar secarem, e a segunda afirmação abaixo, de que Deus enviou um forte vento oriental. A ação de Moisés ao estender sua mão foi necessária para mostrar que aquela “maré” não fora obra do acaso, mas um ato de Deus, agindo em poder para salvar Seu povo. Mais uma vez podemos entender o milagre como um ato do Deus criador, controlando o mundo natural que criou e sustenta, fazendo com que vento e ondas sirvam Seus propósitos (Mt 8:27).

Vento oriental. A mesma força “natural” já fora usada por Deus por ocasião da praga dos gafanhotos (**10:13**) e aparece também na história de Jonas (Jn 4:8). Em termos de Egito e Canaã o vento leste vinha do deserto. Vento e fogo ocorrem freqüentemente em descrições poéticas nas quais aparecem quase personificados como mensageiros de Deus, que os controla (SI 104:4).

22. Em seco. Se se tratava de pântanos salobres onde cresciam juncos, com terra macia no fundo, ligados ao golfo do qual seriam a extremidade norte, uma combinação de maré baixa e vento forte poderia secá-los temporariamente, dando tempo suficiente para que um grupo levemente armado atravessasse às pressas.

As águas lhes foram qual muro. A metáfora não precisa ser tomada mais ao pé da letra do que, por exemplo, em Esdras 9:9, onde o escriba afirma que Deus lhes dera um “muro” (a mesma palavra) em Israel. Esta metáfora poética explica por que os egípcios não puderam cercar os israelitas com seus carros de guerra e eliminá-los completamente; teriam de atravessar pelo mesmo vau, imediatamente atrás dos Israelitas.

24. Na vigília da manhã. 1 Samuel 11:11 também menciona esta última das três vigílias, das duas da manhã até a aurora, por volta de seis horas. Este período, a hora mais escura antes do nascer do sol, era tradicionalmente a hora de atacar, quando a moral do inimigo atingia seu ponto mais baixo.

Alvorotou. Melhor dizendo, “confundi, lançou pânico”. Como isso aconteceu, não nos é dito. Salmo 77:16-20 sugere trovões e relâmpagos, e este pode ser o significado da expressão “YHWH, na coluna de fogo e de nuvem, *olhou* o acampamento dos egípcios”.

25. Emperrou-lhes. Esta é a palavra empregada pelas versões em lugar da difícil expressão hebraica “arrancar”. A areia ou lama que permitira a passagem dos israelitas que levavam pouco armamento acabou por fazer com que os carros de guerra atolassem, como esclarece a segunda metade do versículo. Esta poderia ser, também, a causa da confusão mencionada no versículo 24. Eixos quebrados, no entanto, seriam a consequência lógica e rápida, à medida que os cavalos assustados arremetessem, de modo que o texto massorético pode estar correto, já que então, certamente, as rodas cairiam.

27. Seu curso habitual. Paralelos em outras línguas semíticas (onde a palavra significa “uma corrente que nunca seca”) mostram que esta tradução deve ser preferida à da SBB, “força”. A palavra enfatiza a natureza peculiar do acontecimento. O lugar da travessia não era um vau que ficasse normalmente exposto, mas que permanecia submerso.

Derribou. A tradução literal seria “sacudir”, ao passo que “derrubar” é uma tradução livre (cf SI 136:15 e Ne 5:13). Para comentaristas judeus da Idade Média, este verbo sugeria a “derrubada” dos construtores da torre de Babel em Gênesis 11:1-9. A etimologia popular do nome Sinear (Babilônia) vem deste mesmo verbo. A derrubada de Faraó fica implicitamente ligada não apenas à história de Babel, mas também à história do dilúvio, pelo uso da água no julgamento divino.

30. Mortos na praia do mar. Eis aqui um toque bem gráfico, um relato de testemunha ocular. Os soldados egípcios afogados representavam a velha vida de escravidão, encerrada para sempre. De algum modo, aqueles cadáveres eram um sinal concreto de que a salvação e a nova vida de Israel estavam asseguradas. Talvez parte deste conceito esteja presente no pensamento cristão de que o batismo simboliza tanto morte quanto vida (Rm 6:1-4). Foi sem dúvida este aspecto definitivo que deu ao milagre do Mar dos Juncos a posição de símbolo máximo de salvação no Velho Testamento (Is 51:9-11).

c. O Cântico de Triunfo (15:1-21).

Esta seção pode ser subdividida: **1-18** constitui o “cântico de Moisés e dos filhos de Israel”, ao passo que o versículo **21** é especificamente descrito como o cântico entoado por “Miriã... e todas as mulheres”. Os versículos **19** e **20** são um resumo em prosa dos acontecimentos. Todavia, exceção feita à mudança do tempo do verbo (da primeira pessoa do futuro do indicativo para a segunda do plural do imperativo), o breve cântico de Miriã é idêntico à primeira estrofe do cântico de Moisés. Por isso, não se pode afirmar com certeza se Miriã e o coro feminino continuaram a cantar e dançar o cântico de Moisés, ou se o cântico de Moisés é uma expansão teológica do cântico de Miriã. Além do mais, há uma divisão no próprio cântico de Moisés. Os versículos **1-12** tratam do êxodo, ao passo que **13-18** tratam da conquista futura da terra de Canaã.

15:1-12. A travessia do mar.

1. Cantarei a YHWH porque triunfou gloriosamente. A métrica é forte e ousada, e o pensamento simples, embora profundo, ao passo que a linguagem é cheia de arcaísmos. Tudo isto sugere uma data bem remota. Davies ressalta a importância da palavra “porque” neste versículo. Normalmente, nos salmos de Israel essa palavra apresenta a razão por que Deus está sendo louvado (por exemplo SI 9:4). A natureza precisa do ato divino é explicada numa espécie de apêndice, escrito em prosa, no versículo **19**.

Triunfou gloriosamente. Melhor traduzindo, “levantou-se, subiu” (como uma onda). A palavra é usada tanto num mau sentido (descrevendo o orgulho) quanto no bom sentido (descrevendo um triunfo), como aqui. Em Ezequiel 47:5 a palavra é usada para um rio cujas águas sobem na enchente.

2. O SENHOR. Aqui o hebraico usa a forma abreviada, YH, em lugar da mais longa, YHWH, como nos versículos **1** e **3**. Esta é a forma

do nome divino que aparece em nomes próprios, e na exclamação comum “aleluia”, ou “louvai a YH”. Comparar com Salmo 118:14.

O meu cântico. Cross e Freedman traduzem *zimrāt* por “defesa” ou “defensor”, ao invés de “cântico”. Esta outra tradução se encaixa melhor com o contexto, tem o apoio da LXX e é baseada num termo cognato em árabe. Caso correta, a mesma tradução se aplicaria ao Salmo 118:14, etc.

Eu o louvarei. Esta palavra não ocorre em nenhum outro lugar no Velho Testamento. A tradução é mera conjectura, baseada no paralelismo e em palavras semelhantes em outras línguas semíticas. Este é um dos muitos arcaísmos do cântico.

3. *Homem de guerra.* “Guerreiro” seria a tradução em português cotidiano. Compare o título YHWH Sabaoth, “SENHOR dos exércitos” ou “SENHOR das hostes”.

5. *Profundezas* é uma palavra rara, descrevendo talvez com seu som o barulho e o borbulhar das ondas quebrando sobre os egípcios. Quanto à símile, ver Jeremias 51:63,64: assim, Babilônia, inimiga de Deus, afundara como uma pedra.

8. *Com o resfolar das tuas narinas.* Esta é a interpretação teológica do “vento oriental” que Deus enviara para secar o mar (cf Sl 18:15). Os antropomorfismos são comuns em toda espécie de poesia e a natureza poética da passagem nos adverte a não tomarmos literalmente a expressão “amontoaram-se as águas”.

9. *Persegurei, alcançarei.* A rima ternária deste versículo é ao mesmo tempo impressionante e primitiva em sua simplicidade; compare o cântico de Débora em Juizes 5.

A minha mão os destruirá. O forte termo hebraico empregado aqui com sua terminação arcaica significa realmente “desapossar”, e é usado constantemente mais tarde para descrever a expulsão dos cananeus por Israel e a ocupação de Canaã. Na boca dos egípcios, o termo contém ironia poética, quando aplicado a Israel.

10. *Afundaram-se.* Melhor dizendo, “foram ao fundo borbulhando”, em meio aos redemoinhos mencionados acima (v. 5).

Chumbo assume aqui o lugar de “pedra” na símile anterior (v. 5) como símbolo natural de peso.

11. *Quem é como tu entre os deuses?* Eis aqui a “monolatria” dos primeiros dias de Israel (a insistência no culto exclusivo a YHWH) que levaria mais tarde a um monoteísmo absoluto e dogmático (a negação absoluta de qualquer outro deus que não YHWH), como em Isaías 45:5. YHWH pertence a uma espécie diferente da dos outros *deuses* ou “poderosos”, cuja existência não é afirmada nem negada, mas ignorada, para todos os efeitos práticos. Salmo 97:7 faz com que todos esses seres, caso existam, se curvem perante YHWH: em dias mais recentes,

tais seres eram considerados simples poderes angélicos, subservientes a Ele.

12. A terra os tragou. Mais uma vez o sufixo verbal arcaico, Tal como a fenda no deserto engoliria Coré, Datã e Abirão (Nm 16:31), assim o mar engoliu o exército egípcio. Talvez *ereş*, “terra”, tenha aqui o sentido encontrado em ugarítico, “mundo subterrâneo”: ver Hyatt.

15:13-18. A marcha para Canaã. Alguns estudiosos pensam que a segunda parte do cântico de Moisés foi escrita depois da ocupação de Canaã, de que trata. Especificamente, alguns entendem que os versículos 13 e 17 fazem referência ao Monte Sião e ao Templo de Salomão, mas tal inferência é desnecessária. Ambas as frases são arcaicas e existem paralelos bem mais antigos, na literatura de Ras Shamra. O tempo passado empregado em toda a seção pode ser “perfeitos proféticos”, em que acontecimentos futuros são descritos como se já tivessem acontecido. Tal uso do perfeito era comum em tempos remotos e particularmente comum nos livros proféticos do Velho Testamento.

13. Beneficência. Esta palavra, frequentemente traduzida por “misericórdia”, é (juntamente com “verdade”) a grande expressão da aliança no Velho Testamento, descrevendo a infalível atitude de amor demonstrada por Deus para com Seu povo (34:7). Em troca, Deus exige este mesmo amor de seu povo (Os 6:6).

Salvaste. Deus aparece aqui como o *gō ēl*, o “parente resgatador” de Seu povo escolhido, Israel. Ver também o comentário de 6:6, acima.

Com a tua força. Devido à fraseologia, muitos comentaristas vêem esta frase como uma referência à arca, símbolo da presença e da direção divinas, levada adiante do povo em sua marcha (Nm 10:33). Isso é possível, mas desnecessário; a mesma palavra traduzida por “força” é usada em relação a YHWH no versículo 2, onde qualquer referência à arca é impossível.

Se a habitação da tua santidade se refere a Jerusalém e ao templo, isso demonstraria claramente uma data mais recente; a referência, todavia, pode ser simplesmente geral. É verdade que em 2 Samuel 15:25 a palavra se refere ao santuário, mas em Jeremias 25:30 o seu sentido é geral. O hebraico *n^o weh* significa “pasto”, daí talvez *aprisco* e, mais geralmente, qualquer lar. Aqui, pode significar toda a terra de Canaã, para a qual Israel se destina.

14. Os habitantes da Filístia. O país não poderia ter sido conhecido por este nome senão depois da chegada dos filisteus em 1188 A.C., de modo que esta frase ao menos deve datar de depois da conquista. A lista de nações oferecida aqui vem em ordem aproximada, como quando se vem do Egito em rumo nordeste.

15. *Os príncipes de Edom.* 'allūpīm, “chefes de clã” (ver 12:37 quanto ao possível significado “clã” para a palavra 'elep, normalmente traduzida “mil”) é um termo técnico para designar os líderes edomitas (cf Gn 36:15-19). Eles parecem ter ocupado posição algo inferior à de um rei. É razoável, portanto, presumir que os poderosos de Moabe ('ēlīm, literalmente “carneiros”) é também um termo técnico. Outros vêem uma referência aos grandes apriscos de Moabe (2 Rs 3:4).

16. *Até que passe o teu povo.* Ou “atravesse”. A referência pode ser à passagem de Israel pelos territórios de Edom e Moabe (Dt 2) ou, mais provavelmente, à travessia do Jordão (Js 3), que levaria mais diretamente à ocupação de Canaã.

O povo que adquiriste. A palavra normalmente significa “adquirir com dinheiro”. É uma palavra arcaica, usada em forma participial em Gênesis 14:22 como um título divino, traduzida na versão da SBB “que possui”. Hyatt, com base nisso, prefere traduzir “criaste” aqui.

17. *Monte da tua herança.* A frase pode significar “a região montanhosa de Israel, tua herança” (para uma referência a Israel como herança de Deus, ver 34:9), mas em vista de paralelos na literatura ugarítica a tradução da SBB deve ser preferida. Por causa dos paralelos, não há necessidade de presumir uma referência direta ao Monte Sião ou ao Templo de Salomão: a data pode ser coincidente com Moisés.

O lugar... para tua habitação. 1 Reis 8:13 usa esta terminologia em referência ao Templo: a referência pode ser a Siló, ou qualquer outro centro primitivo de adoração em Israel.

No santuário. Esta palavra é neutra e significa apenas “lugar santo”, embora em dias mais recentes fosse usada com relação ao Templo (como *O grande lugar santo*).

15:19-21. Resumo em prosa e cântico de Miriã. Conforme mencionado acima, o breve dístico do cântico de Miriã é sem dúvida arcaico: pode ser comparado ao cântico de Débora em Juizes 5. No entanto, nada acrescenta ao cântico de Moisés.

20. *A profetisa.* Tal como Débora (Jz 4:4). A palavra é muito menos comum que a forma masculina. Moisés, em dúvida, é considerado um profeta no Pentateuco (na verdade como o padrão da função é condição de profeta, Dt 34:10); o significado de “profetisa” neste contexto não é claro. Em Números 12:2 Miriã reivindica ter falado pelo SENHOR, tal como Moisés; em Números 12:6 o profeta é definido como aquele que tem visões ou sonhos (embora Moisés seja colocado numa classe à parte). O fato de Miriã (o mesmo nome que aparece como “Maria” no Novo Testamento) ser apresentada aqui como “irmã de Arão” e não “irmã de Moisés” levou alguns a concluir que ela e Moisés

eram apenas meio-irmãos. Não há qualquer evidência em favor desta hipótese, a não ser a evidência negativa da narrativa do nascimento de Moisés; a irmã mencionada ali, todavia, não é especificamente chamada pelo nome Miriã. O hebraico, *'āhōt* pode significar tanto “irmã” quanto “meia-irmã”.

Um tamborim. Apenas um tamborim ou pandeiro comum, sem o couro usado para percussão, ou talvez um pequeno tambor, como sugerido pela palavra onomatopaica. As mulheres normalmente cantavam e dançavam por ocasião de vitórias militares e não em cerimônias litúrgicas. Para encontrar um exemplo de cântico de vitória, ver 1 Samuel 18:6; em Juizes 21:21, entretanto, as mulheres parecem estar dançando em um festival de outono, portanto litúrgico. Aqui em Êxodo, a música parece ser espontânea, não organizada, mas isso provavelmente se aplicava a toda música naqueles dias. Em tempos mais recentes, as mulheres desempenhavam um papel peculiar como cantoras fúnebres (Am 8:3; 2 Cr 35:25) e ainda mais recentemente os cantores do templo incluíam mulheres (Ed 2:65; Ne 7:67) e mulheres cantoras eram parte do tributo exigido a Ezequias pelos assírios. Algumas dessas cantoras, naturalmente, poderiam ser cantoras seculares e não religiosas, embora tal distinção fosse pouco provável em Israel, pelo menos nos primórdios de sua história.

d. Um Diário do Deserto (15:22-18:27)

15:22-27. Águas amargas. Israel já está claramente a leste dos pântanos salobres e reentrâncias do golfo, embora não possamos precisar quanto caminharam em direção ao sul. A posição de poços e oásis provavelmente não mudou desde os tempos de Moisés e podemos, assim, imaginar o roteiro de maneira geral (aproximadamente, descendo ao longo do litoral oeste da Península do Sinai) até o ponto em que os israelitas passaram a caminhar diretamente em direção ao leste. É impossível precisar onde isso ocorreu pois tudo depende da localização do Monte Sinai. Além do mais, a localização das paradas feitas por Israel é desconhecida, porque não temos jeito de saber quantos quilômetros Israel podia cobrir em um dia de jornada. Hoje em dia, para nômades com rebanhos e gado, quinze a vinte quilômetros é uma boa média embora, evidentemente, homens numa expedição militar possam cobrir distância bem maior. Tem-se afirmado freqüentemente que Israel, se tivesse sido realmente um povo nômade, dependeria de mulas e não de camelos. Não poderiam, por isso, atravessar o deserto, tendo porém que conduzir seus rebanhos a lugares onde houvesse água e vegetação. Tais condições existem em quase todo o *et-Tih*, o “deserto dos peregrinos”, como ainda é chamado em Árabe.

22. *O deserto de Sur* (Gn 25:18) é geralmente considerado a parte a noroeste da península, em contraste com o “deserto de Parã” a sudeste (Nm 13:3)³ e o deserto de Sin a sudoeste (16:1). Não se pode dizer com certeza se os israelitas, mais adiante em sua história, sabiam a localização exata destes lugares, mas com toda a certeza eles conheciam as listas das “paradas” no deserto, com os nomes e as distâncias entre os poços. Talvez eles mesmos, ou seus ancestrais, tivessem trabalhado nas minas de turquesa em Sarabit-el-Khadem, à altura da metade da costa ocidental da península do Sinai.

23. *Mara*. Ao contrário de muitas etimologias no Velho Testamento, esta não se trata de mero trocadilho baseado em semelhança fonética, pois “marah” poderia realmente significar “amarga” ou “amargura”, caso se trate de uma raiz semítica. A palavra “mirra” parece derivar da mesma raiz, com referência ao seu forte aroma. Muitos oásis do deserto recebem seus nomes por causa de poços, fontes e pequenas lagoas, já que a água em sua característica essencial é comum. A fonte em questão aqui é provavelmente a atual ‘Ain Hawarah.

Chamou-se-lhe. A vaga terceira pessoa do singular (literalmente, *ele chamou o seu nome*) não se refere, necessariamente, a Moisés, podendo ser encarada (como o fez a SBB) como uma construção impessoal, de acordo com a expressão idiomática tipicamente semita. Isto significa que o nome poderia ter existido muito antes da passagem de Israel por ali. A maioria dos poços artesianos produz água amarga e de gosto desagradável devido à presença de sais minerais.

24. *O povo murmurou*. “Resmungou”, explicitamente contra Moisés, a quem Deus apontara como seu líder, e assim, implicitamente, contra o próprio Deus (16:8). Ao fazer isso, os israelitas tipificam toda a humanidade; é por isso que podem nos servir de exemplo e advertência (1 Co 10:11). Há mais de uma dúzia de passagens no Pentateuco em que tal murmuração acontece: acabou por se tornar característica de Israel.

25. *YHWH lhe mostrou uma árvore*. O verbo *mostrou* é a raiz da qual se deriva a palavra “Tora”, “instrução”. Tal fato por si mesmo demonstra quão mais rico era o conceito hebraico “Tora” do que o sugerido pela palavra “lei”. Aqui, o conhecimento de um meio de bênção e salvação é chamado de “tora”. Qual era a árvore e como ela fez as águas se tornarem doces, é inútil especular. De Lesseps, citado por Driver, menciona um arbusto utilizado de igual maneira pelos árabes modernos, e há vários paralelos mencionados em outras culturas.

³ Para sermos honestos, precisamos afirmar que a localização exata deste deserto é desconhecida (se é que tinha localização exata): Nm 13:26 coloca até mesmo Cades no deserto de Parã. Aharoni, citado por Rothenberg, pensa que o deserto cobria toda a península do Sinai.

Sem dúvida era necessário encontrar alguma erva de aroma bem forte, cujo sabor cobrisse o gosto mineral e tornasse a água agradável ao paladar. Comentaristas medievais se deleitavam em ver aqui uma referência à cruz, através da qual as águas mais amargas desta vida se tornam doces. Isso é razoável desde que mantenhemos o caráter meramente ilustrativo da sugestão, sem reivindicar valor exegetico. Já foi sugerido algumas vezes que Deus havia mostrado tal arbusto a Moisés, não no momento da murmuração, mas durante sua longa permanência em Midiã. O texto, porém, deixa claro que a indicação foi uma resposta ao clamor de Moisés naquela situação desesperada. Se Deus lhe tivesse ensinado nos dias de Midiã, esta teria sido uma etapa a mais na sua preparação. Em 2 Reis 2:21 há o relato de outra transformação de águas amargas em águas doces.

Deu-lhes ali estatutos e uma ordenação ocorre novamente em Josué 24:25, com referência à doação da lei em Siquém: ao que tudo indica, trata-se de uma fórmula fixa.

Ali os provou. O sentido da frase é “Deus pôs Israel à prova”, a mesma raiz que é usada em “Massá” (17:7). Não há necessidade de presumir, entretanto, que se trata do mesmo acontecimento. Neste incidente das águas amargas, Deus estava colocando Israel à prova tal como o fez em Massá, mais tarde. Reagindo com murmuração, Israel nada mais fez que mostrar claramente sua verdadeira natureza quando sob provação. É possível, todavia, que tal prova se refira à natureza condicional da promessa feita no versículo 26, o que também é típico do ensino do livro de Deuterônômio. A bênção de Deus depende sempre da obediência de Seus filhos à Sua vontade revelada.

26. Nenhuma enfermidade virá sobre ti. Presumivelmente as enfermidades enviadas sobre os egípcios se referem em primeiro lugar às pragas em geral, mas em particular à transformação da água em sangue, que impediu os egípcios de bebê-la. Israel descobrirá que da água suprida por Deus sempre se pode beber: Ele é YHWH que os sara.

27. Elim. O nome, que significa “terebintos”, parece ser derivado da principal característica natural do lugar. Se Mara era ‘Ain Hawarah, Elim deve ter sido o exuberante Wadi Gharandel, onze quilômetros ao sul, com seus poços e júbias. Não há necessidade de espiritualizar as *doze fontes* e as *setenta palmeiras*. Os números podem ser estritamente literais ou simples aproximações, já que ambos os números, na mentalidade hebraica, comunicavam a idéia de perfeição.

16:1-36. Pão do céu.

1. Aos quinze dias do segundo mês indica um intervalo de um mês desde sua partida do Egito, se a partida se deu no décimo quinto dia do primeiro mês (12:6,31).

ÊXODO 16:3-10

O deserto de Sim. Pode haver uma ligação lingüística entre Sim e Sinai, o monte sagrado. O contexto, todavia, deixa claro que não se trata do mesmo lugar. O deserto de Zim (a primeira consoante hebraica é diferente) não deve ser confundido, pois fica cerca de trezentos quilômetros ao norte.

3. *Na terra do Egito.* Já se haviam esquecido da escravidão do Egito, e agora idealizavam o pouco que de bom havia, como é tão comum acontecer. Escravos não costumam comer muita carne, mas aqui as *panelas de carne* são proeminentes em suas lembranças. Mais tarde irão recordar os alhos picantes e os doces melões do delta do Nilo (Nm 11:5). A presente reclamação parece ser dupla: não há comida suficiente e, em particular, não há carne. Como qualquer sociedade pastoril, os israelitas detestavam sacrificar seus próprios animais (cf Nm 11:22), que era a única alternativa a uma dieta de leite e queijo em sua jornada pelo deserto. Note como imediatamente o povo atribui a Moisés os motivos mais sórdidos: em sua opinião, ele os colocara deliberadamente naquela situação.

4. *Pão do céu.* Se *pão* for tomado em seu sentido antigo de “comida” (que deve ter sido o significado original de *lehem*), então esta promessa se refere tanto ao maná quanto às codornizes.

Colherá diariamente a porção de cada dia. A provisão diária feita por Deus para as necessidades dos israelitas pode ser a fonte do pedido encontrado no “Pai Nosso” com respeito ao “pão nosso de cada dia” (Mt 6:11).

Para que eu ponha à prova. Esta frase deve estar ligada à necessidade de dependência diária de Deus para obter alimento, ou com a ordem de não colher maná no sétimo dia. No sexto dia devia-se colher porção dupla, conforme é explicado nos versículos 25 e 26.

6. *Sabereis que foi YHWH.* Esta provisão de alimento confirmara os propósitos divinos de salvação para Israel; aquela tarde demonstraria claramente que o êxodo não fora um mero acidente histórico.

7. Israel haveria de ver a *glória de YHWH* em Seus atos salvadores. Em outros lugares a glória de Deus aparece fisicamente manifesta sobre a tenda da congregação, ou na nuvem (16:10).

8. *Carne para comer... pão que vos farte.* Duas provisões distintas são mencionadas juntas aqui: pão (maná) e carne (codornizes), embora pouca ênfase seja dada às aves nesta passagem. Ver Números 11:31 onde há o relato de nova provisão de codornizes que parece ter acontecido depois da entrega da lei no Sinai (não antes, como aqui), e que foi seguida por uma praga.

10. *Na nuvem.* Frequentemente o sinal da presença de Deus, como no Salmo 104:3, onde YHWH cavalga as nuvens. Normalmente se tem em vista a escuridão assustadora das nuvens de tempestade, um símbo-

lo apropriado da majestade, ira e inescrutabilidade divinas; aqui, todavia, o autor pode ter em mente a coluna de nuvem (13:22). O Velho Testamento também conhecia o outro lado da natureza de Deus; a revelação completa de Deus, todavia, viria apenas com Cristo, em cujo caso a nuvem não era necessária (Mt 17:1-8).

13. *Codornizes*. Em hebraico um nome coletivo. Essas aves migram regularmente entre o sul da Europa e a Arábia, atravessando a Península do Sinai. As codornizes são aves pequenas, de vôo baixo mas forte, e normalmente pousam no chão ou em arbustos ao anoitecer. Quando exaustas, não conseguem voar acima do nível das tendas dos nômades; além do mais, não conseguem levantar vôo novamente. Uma codorniz correndo é presa fácil para uma criança esperta. Essas aves são um bom alimento e eram um prato favorito dos egípcios (Heródoto ii. 77) depois de secas ao sol. Em Números 11, as codornizes se transformam numa “praga” por meio da qual Deus castiga Israel. Aqui, entretanto, a menção às codornizes é passageira, pois o interesse principal cai sobre o maná. Números nos diz que um vento oriental trouxe as codornizes: esta afirmação se encaixa bem com o fato reconhecido de que as codornizes voam para o norte em março-abril, aproximadamente no período subsequente à páscoa, presumivelmente na data deste incidente.

14. *Uma coisa fina e semelhante a escamas*. Os antigos comentaristas judeus entendiam que a palavra tinha o sentido de “glóbulo”, algo de formato circular, mas as primeiras versões do Targum de Onkelos preferem o sentido de “escamas”. Uma vez que a palavra hebraica não ocorre em nenhum outro lugar, não há certeza possível, mas as línguas cognatas também sugerem “escamas”. A comparação com *geada* não determina a forma, mas apenas a cor.⁴

15. *Que é isto? m̄an h̄u’?* A expressão hebraica explica o nome *maná* (hebraico *m̄an*) como se este tivesse o sentido de “o como-se-chama”. Esta sugestão é freqüentemente descartada como mera assonância ou uma etimologia popular baseada no aramaico, já que a forma puramente hebraica seria *m̄ah-h̄u’*. Certamente, entretanto, é assim que os israelitas entendiam a expressão, possivelmente emprestando a uma palavra não israelita uma etimologia popular em hebraico. Podemos talvez comparar o nome “Moisés”, onde há paronomásia.⁵

⁴ G.I. Davies, num artigo a ser publicado (que me foi gentilmente cedido), defende a tradução “pulverizado” (seguindo a versão inglesa da Bíblia de Jerusalém) com base nas línguas cognatas, na Vulgata e na LXX. A sugestão pode bem estar certa.

⁵ Mais uma vez G.I. Davies afirma, com vários exemplos, que *m̄an* era usado para “o que” em dialetos cananeus. A forma *m̄an-h̄u’*, portanto, não precisa ser considerada recente ou aramaizante.

16. Um ômer por cabeça. Em dias mais recentes, essa medida equivaleria a quase quatro litros; na Arábia, porém, *ghumar* pode significar “um punhado” (ver Driver). Talvez fosse este o antigo significado hebraico, embora não haja prova, devido ao escasso uso do termo. Quatro litros por pessoa parece demasiado, em termos de ração diária de comida.

18. Não sobejava... nem faltava. Não há nada de miraculoso necessariamente em vista, mas simplesmente que os israelitas colheram o maná numa espécie de mutirão, de onde cada um retirou a porção especificada de um ômer. Foi assim, com certeza, que Paulo entendeu esta passagem, conforme se vê em 2 Coríntios 8:14,15.

20. Não deram ouvidos a Moisés. A despeito da ordem divina, alguns tentaram fazer com que a amorosa provisão de Deus para o dia de hoje durasse até amanhã. Tal obstinação e falta de fé são absolutamente típicos da natureza humana. Não é de surpreender que o maná deteriorasse, já que desaparecia com o calor do sol (v. 21).

23. O santo sábado de YHWH. Esta é a primeira ocorrência da palavra “sábado” nas Escrituras, embora a idéia de sua instituição esteja presente em Gênesis 2:2,3. Aqui o termo mais enfático “*šabbatôn*” é usado juntamente com a palavra comum, “*šabbat*”. Em outras passagens, o termo é usado apenas em relação ao dia de Ano Novo e outras festas particularmente sagradas.

24. Não cheirou mal nem deu bichos. O milagre jaz no fato de que, quando guardado de um dia para o outro nesta ocasião, o maná não se dissolveu nem deteriorou. Uma temperatura mais baixa produziria tal resultado, mas é inútil especular que método Deus poderia ter usado. Temperaturas mais baixas também poderiam explicar a ausência do maná no sábado, se ele de fato era uma precipitação do tipo sugerido adiante.

29. YHWH vos deu o sábado. Com base nisto e na violação do sábado mencionada (v. 27), alguns sugerem que Israel não observara o sábado enquanto no Egito, sendo esta portanto uma prática nova. Talvez sua condição de escravos explicasse o fato de não guardarem o sábado, mesmo que tal costume já fosse conhecido (em forma embrionária pelo menos) por seus ancestrais.

31. Como semente de coentro. O maná era branco, redondo e doce. Evidentemente era desconhecido dos israelitas de gerações posteriores; daí a sua cuidadosa caracterização. Esta descrição, e sua qualidade de desaparecer com o calor do sol (quando colhido pelas formigas), provam quase que decisivamente que se tratava do *man* árabe, uma exudação globular de dois tipos de insetos escamosos que vivem nos ramos da tamargueira. Essa substância é quimicamente composta de açúcares naturais e pectina, e é encontrada exclusivamente no sudoeste

da Península do Sinai, depois das chuvas da primavera. O *man* é mais abundante em junho, que seria aproximadamente a época do ano em que a passagem ocorre, se seguirmos a cronologia bíblica. Qualquer que tenha sido sua natureza, o maná foi a provisão feita por Deus para o Seu povo durante todos os dias de sua peregrinação pelo deserto: ver Driver para obter uma discussão mais completa. Mais recentemente, Bodenheimer (citado por Hyatt) ofereceu uma interessante explicação química do processo.

33. *Um vaso, feito de ouro, e ao menos a princípio cheio de maná, foi daí por diante guardado entre as relíquias contidas na arca (Hb 9:4), junto com as duas tábuas da Lei e a vara de Arão que florescera.*

17:1-7. Água em Horebe.

1. *Acamparam-se em Refidim.* Se este lugar se refere ao Wadi Re-fayid (como o nome e a lista de acampamentos em Números 33:12-14 sugerem), a ansiedade dos amalequitas é compreensível. Eles queriam afastar Israel do fértil oásis de Wadi Feiran, a melhor terra da península, e que ficava por perto. Quanto à sugestão de que Refidim é a serra de er-Rafid, na costa leste do golfo de Aqaba, ver Noth. É um mistério, todavia, entender que Israel estivesse sem água num lugar tal como Refidim a não ser que, como Driver sugere, os israelitas estivessem acampados no deserto, fora do oásis propriamente dito, ou, ainda, segundo alguns comentaristas, estivessem acampados além do oásis, entre este e o Sinai. Este problema, porém, é apenas parte de um problema maior associado a esta passagem. Em resumo, Israel fica sem água e murmura (v. 1): para provar a presença de Deus, Moisés fere a rocha e a água jorra (v. 6). Pelo fato de os israelitas terem contendido com Moisés, o lugar é chamado “Meribá”, “contenda” (v. 7): pelo fato de terem tentado a YHWH, o lugar também é chamado Massá, “provação” (v. 7). Seria incomum, embora não impossível, que um lugar tivesse dois nomes como estes, derivados do mesmo incidente, conforme implica a passagem. Além do mais, no presente contexto, não há a menor sugestão de que Moisés fosse culpável pelo que fez. Em Números 20:13, todavia, um incidente bem semelhante é descrito. Mais uma vez o nome Meribá, “contenda”, é dado ao local, mas em lugar do nome Massá há um trocadilho com a palavra Cades, “lugar santo” (Nm 20:1,13), baseado no fato de que ali YHWH Se demonstrou santo. Este incidente aconteceu claramente depois do Sinai, não antes, e Moisés foi castigado com a exclusão de Canaã por causa de algum aspecto de sua reação neste caso (Dt 1:37). Seria este o mesmo incidente relatado em nosso texto? Caso a resposta seja afirmativa, este seria um exemplo de relatos ligeiramente diferentes (como nos evangelhos sinóticos) da mesma história aparecendo em dois lugares diferentes. Tal conclusão, entretanto, é desne-

cessária se aceitarmos que apenas o nome Massá se refere ao primeiro incidente, e que Meribá se refere apenas ao segundo. Com toda a certeza, a sede seria uma experiência contínua no deserto e não há razão por que tal incidente não pudesse ter acontecido duas vezes. Uma vez que os incidentes são tão semelhantes, seria bem fácil esquecer quais nomes de lugares se relacionavam a qual incidente, especialmente porque os dois lugares ficavam fora do âmbito normal dos israelitas de gerações futuras. É claro que, se o mesmo evento ocorreu duas vezes, não há razão por que o mesmo nome não possa ser usado duas vezes. No Salmo 95:8 os dois nomes, Massá e Meribá aparecem juntos, como exemplos de falta de fé e rejeição de Deus por parte de Israel; pode tratar-se de paralelismo e não de identificação, referindo-se a dois acontecimentos distintos.

2. *Contendeu o povo com Moisés.* “Discutiram” com Moisés. Este verbo é a palavra-chave da passagem, explicando por que o nome “Meribá” (“contenda”, “discussão”) foi usado dali em diante para se referir àquele lugar. Alguns comentaristas apresentaram explicações alternativas, baseadas no ponto de vista de que o nome surgiu das “decisões judiciais” tomadas junto às fontes do local, como em En-Mispate (Cades), “Poço do Julgamento” (Gn 14:7) ou porque os pastores contenderam por causa da água (cf Gn 26:16-22). Sem sombra de dúvida, ambas as ocorrências são comuns, não são mencionadas neste contexto como razões para o uso de tal nome. Moisés faz eco à “discussão” em sua resposta, e faz associação com uma segunda raiz que subjaz o nome Massá (“testar”, “colocar à prova”).

3. *Nossos rebanhos.* Com a costumeira atribuição de motivos ridículos a Moisés, há aqui um toque de caracterização. Quem, a não ser um criador de gado, se preocuparia com a probabilidade de seu gado morrer de sede se já estivesse prestes a morrer de sede ele próprio? Aqui transparece o típico fazendeiro israelita.

4. *Só lhe resta apedrejar-me.* Este é o último estágio de rejeição para um líder em Israel. Ver o caso de Davi em Ziclague (1 Sm 30:6) e de Adorão em Siquém (1 Rs 12:18). Moisés deve ter-se lembrado aqui da reação inicial dos israelitas à sua vinda (5:21). Cristo (Jo 10:31), Estêvão (At 7:58) e Paulo (At 14:19) enfrentaram a possibilidade de apedrejamento pelas mãos do povo de Deus, aqueles mesmos a quem haviam sido enviados.

6. *Em Horebe.* Este é outro problema, pois “Horebe” parece ser usado intercaladamente com “Sinai” em relação ao local onde a lei foi outorgada, seja lá por que razão for (alguns entendem que isso demonstra a existência de antigas coleções distintas de material mosaico). A não ser, portanto, que Horebe cubra uma área muito maior do que o Sinai, devemos presumir com base nesta referência que

Refidim ficava tão próximo ao Sinai que a vertente da montanha chegava de fato a Refidim. Caso contrário, teríamos de presumir que a referência geográfica desta passagem é vaga e geral. Todavia, a despeito de outras considerações, o conhecimento geográfico demonstrado em outras ocasiões parece eliminar esta última hipótese como uma explicação possível.

Ferirás a rocha. Como é comum em idiomas semíticos, a rocha ferida se torna “a rocha”, ao passo que em português diríamos “uma rocha”, por se tratar de uma rocha específica. Driver, entretanto, prefere a opinião de que a passagem se refere a todo o maciço, não a uma rocha específica. A palavra hebraica empregada para “rocha” aqui não é a mesma usada em Nm 20:8.

Na presença dos anciãos de Israel. A impressão que se tem é que apenas os anciãos tiveram o privilégio de presenciar o milagre, embora toda a nação tenha bebido da água que jorrou. Comparar 24:11, onde apenas os anciãos participam do banquete divino.

7. *Massá.* No contexto, a “tentação” é explicada em termos de um “teste” para determinar se Deus estava com eles ou não. Como Driver ressalta, “testar” é uma palavra neutra em hebraico. Traduções como “tentar” e substantivos como “tentação” são enganadores em português, embora sejam traduções etimologicamente corretas.

17:8-16. A guerra com Amaleque. Quanto à razão para o desafio de Amaleque a Israel neste local, ver o comentário de 17:1 acima. Napier assinala que os últimos três episódios trataram das necessidades básicas de Israel, provisão de alimento e água no deserto; vem agora o quarto, tratando da última necessidade fundamental para sobrevivência, libertação dos inimigos. Provando-Se triunfante em todas essas situações, Deus deu prova mais que suficiente de que pode salvar o Seu povo.

8. A tribo de *Amaleque* é considerada como de origem edomita (Gn 36:12). Como muitos outros nômades, viviam espalhados por uma vasta área, geralmente descrita como “Neguebe” ou “terra do sul” (Nm 13:29). Os amalequitas certamente acampavam junto ao oásis de Cades (Gn 14:7) e portanto podem ter acampado também junto ao oásis de Wadi Feiran. Em qualquer caso, o pastio na península não poderia sustentar Israel e Amaleque ao mesmo tempo, de modo que era natural que um ataque surgisse mais cedo ou mais tarde. O número de amalequitas envolvidos no ataque é impossível determinar: beduínos modernos na mesma região podem formar uma milícia de apenas alguns poucos milhares. Talvez isto explique seu método característico de ataque (mencionado com indignação em Dt 25:18): eles se aproximavam dos flancos e da retaguarda de Israel e eliminavam os que ficavam

para trás durante a marcha. Isto sem dúvida contribuiu para a margura que havia contra Amaleque mais adiante na história de Israel (1 Sm 15:2).

9. *Josué* aparece aqui pela primeira vez. Normalmente ele é apresentado como o “assistente” de Moisés (24:13). Tecnicamente, até esta data seu nome era Oséias, a forma arcaica. A nova forma, Josué, contendo o nome YHWH aparentemente lhe foi dado em Cades (Nm 13:16). Quando os espias foram enviados, Josué era chefe tribal em Efraim (Nm 13:8); apenas ele e Calebe foram fiéis.

10. *Hur* é mencionado apenas em uma outra ocasião (24:14). O avô de Bezalel (31:2) é outra pessoa. A tradição judaica posterior é imaginativa mas sem valor, ao fazê-lo marido de Miriã. É pouco provável que seu nome signifique “o horeu” ou “o hurrita” (Davies). Mesmo que significasse, isso prova tão pouco sobre origens raciais quanto o nome “Finéias”, (negro), na tribo de Levi ou o nome “Germano” (alemão) quando usado em português.

11. *Quando Moisés levantava a mão*. Normalmente um sinal militar indicando o início da batalha ou o avanço das tropas. Presumivelmente o abaixar das mãos poderia ser um sinal de recuo das tropas. Por outro lado as mãos levantadas podem ser símbolo de um voto (cf Gn 14:22, e neste capítulo, v. 16) de colocar Amaleque sob “maldição”, ou “anátoma”, o que significaria completa destruição. Todavia, a explicação tradicional de que o gesto se refere à oração, pode bem estar correta. Neste caso o abaixar das mãos significa parar de orar e assim cessar de depender de Deus para a vitória. Ver Salmo 63:4 em relação ao levantar das mãos em oração.

13. *Josué desbaratou a Amaleque*. A idéia do termo é de deixar completamente prostrado. A forma hebraica é rara, mas o sentido geral é claro no equivalente aramaico.

14. *Escreve isto*. Uma das poucas passagens do livro de Êxodo (há outras em Números e Deuteronômio) em que se faz referência específica ao registro escrito contemporâneo com os acontecimentos (cf 24:4; 34:27). É interessante notar que o ato de escrever forma um par com a rítmica; isto sem dúvida corresponde às duas grandes correntes de tradição sagrada, escrita e oral. Também é interessante notar que aqui a tradição oral parece depender de documentos escritos. O propósito nesta ocasião é registrar a “guerra santa” ou “anátoma” imposto contra Amaleque, finalmente executado nos dias de Saul (1 Sm 15), depois do que raramente se ouve falar em Amaleque novamente. Talvez o livro aqui mencionado seja o desaparecido “Livro das Gerras de YHWH”, ao qual se faz referência mais adiante (Nm 21:14).

15. *YHWH é minha bandeira* é possível como nome de um altar (ver Gn 33:20 com referência a nomes dados a altares), embora seja

mais apropriado como um título para o próprio Deus, a quem o altar é dedicado.

16. U'a mão sobre a bandeira de YHWH. Esta emenda é melhor que o texto massorético, “u'a mão sobre o trono de YHWH”. Presumivelmente a idéia em ambos os casos é de um voto de guerra perpétua, feito com a mão direita posta sobre o altar de YHWH ou alguma “bandeira” tribal que simbolizasse a Sua Presença. (Daí a paráfrase da SBB, “Porquanto o SENHOR jurou”). Se preferirmos o texto massorético, “trono”, a referência seria à arca, que a esta altura ainda não existia. A emenda proposta é pequena, de apenas uma letra (*kaf* e *num* podem ser confundidos, N.T.), *nēs* em lugar de *kēs*. Consultar Hyatt quanto às várias possibilidades.

18:1-12. A visita de Jetro.

1. Jetro. Chamado Reuel em **2:18**, Jetro é apresentado aqui como “sacerdote de Midiã”. A julgar pelo uso hebraico posterior, a expressão equivaleria ao sumo sacerdote de Midiã (1 Sm 1:9), indicando assim uma posição elevada.

Ouviu todas as coisas. A esta altura dos acontecimentos todos os nômades da península já teriam ouvido da escapada israelita do Egito e de seu choque com Amaleque. Se o Sinai era o lugar onde os rebanhos de Midiã pastavam, então Israel já estava junto às fronteiras de Midiã, ao passo que Amaleque devia ser o vizinho mais próximo dos midianitas.

2. Depois que este lha enviara. Em hebraico mais recente este verbo seria uma referência ao divórcio, mas aqui parece se referir a um outro acontecimento qualquer não mencionado nas Escrituras. Talvez Zípora e seus filhos tivessem sido mandados de volta a Midiã por questão de segurança. A frase é uma adição necessária, explicando como Jetro poderia ter trazido consigo a família de Moisés nesta ocasião, sendo que em **4:20** vemos que Moisés os levara consigo para o Egito.

4. Eliezer. Esta é a primeira e única menção ao segundo filho de Moisés, cujo nome sugere um reavivamento da fé no coração de Moisés, comparado ao desespero evidente no nome “Gérson”. Uma vez que Eliezer não tem a menor parte na tradição posterior, nem mesmo o mais capcioso dos críticos pode alegar que Eliezer é mera invenção. O próprio fato de que sua existência e ida ao encontro de Moisés representam um problema, é o argumento mais forte em favor da fidedignidade desta tradição. Tradições manufaturadas não contêm problemas. A forma do nome é interessante: nem mesmo nos nomes dos dois filhos de Moisés aparece o nome YHWH. Este fato dá apoio à teoria de que o nome era desconhecido em Israel até a visão de Moisés

no Sinai e não era, portanto, como afirma Hyatt, o nome do “patro no” do clã de Moisés.

5. Junto ao monte de Deus. Se o monte aqui mencionado é o Sinai, Israel já deve estar bem a leste de Refidim. É possível que os israelitas já tivessem chegado à área mencionada em **19:2**, junto ao sopé da montanha. Jetro devia saber que o Sinai era o objetivo da peregrinação dos israelitas (**5:1**) e que a adoração a ser ali oferecida era o sinal de que Deus cumprira Sua promessa (**3:12**). Se a montanha já era sagrada para Jetro e seu povo, o encontro naquele local seria ainda mais claro para ele.

6. Eu, teu sogro Jetro, venho a ti. As versões trazem “vê” em lugar de “eu” (no texto massorético), que não oferece bom sentido a não ser que se trate de uma mensagem enviada de antemão. Provavelmente “eis” é a expressão correta.

7. Inclinou-se e o beijou. A cena é típica da cortesia oriental. Ambos são agora grandes líderes e se comportam como tal. Em relação ao respeito demonstrado por Moisés para com seu sogro, compare sua prontidão em aceitar o conselho de Jetro no caso da estrutura judiciária (v. 24). Tal humildade e respeito pelos mais velhos são elogiados nas Escrituras (Lv 19:32), mesmo não sendo muito populares hoje em dia.

11. Agora sei. Jetro reconhece a supremacia de YHWH em relação a todos os outros deuses, conforme fora demonstrado por Sua atividade salvadora em favor de Israel. Pode não se tratar de monoteísmo (a crença na existência de um único deus), mas tal confissão certamente leva à monolatria (adoração de um único deus com a exclusão de todos os outros). Em Jonas 1:16 há uma confissão semelhante, feita por não-israelitas.

12. Tomou holocausto e sacrifícios. Teria Jetro assimilado o culto a YHWH, tornando-se um “novo convertido”, como sem dúvida muitos outros se tornariam mais tarde? Ou será que já conhecia e adorava a YHWH anteriormente? As próprias palavras de Jetro aqui parecem favorecer a opinião de que, no que diz respeito a Jetro, YHWH era um novo deus. Os que adotam a “hipótese midianita” (ou “hipótese quenita”) pensam de maneira diferente: pensam que Moisés aprendeu não apenas o nome de Deus, mas também muitos dos detalhes envolvidos em Seu culto, de seus parentes midianitas. Assim, explicam facilmente o dilema de ver Jetro dirigindo o louvor nesta ocasião — não como um recém-convertido mas reconhecido como mestre e sacerdote. Tal explicação, entretanto, não é necessária. A condição de Jetro como sacerdote, bem como sua posição de parente mais velho de Moisés, parecem ser base suficiente para este fato. O sacerdócio como instituição ainda não existia em Israel; era uma função que cabia ao “ancião” (chefe) do clã.

O *holocausto* normalmente expressa ação de graças, ou o cumprimento de um voto: ambos seriam apropriados aqui. Trata-se provavel-

mente da “oferta queimada”, que era totalmente dedicada a Deus, sem ser comida. A expressão geral, *sacrifícios*, envolveria a chamada “oferta pacífica” (onde a ênfase está na comunhão), uma celebração na presença de Deus, como aqui e em 24:11, onde os “anciãos” aparecem mais uma vez, possivelmente numa função sacerdotal primitiva.

18:13-27. A indicação de juizes. A límpida tradição bíblica é que esta instituição israelita seguia as linhas da prática midianita, como resultado da sugestão feita por Jetro. A função dos oficiais é clara, embora o termo técnico *šōpēt* não seja usado aqui. No período patriarcal, a justiça no círculo familiar era administrada pelo chefe do clã. Em sua condição de escravos no Egito, os israelitas dificilmente possuiriam um sistema judiciário próprio. É verdade que tinham “superintendentes” egípcios e “capatazes” israelitas a eles subordinados, mas esta era uma organização puramente “trabalhista”. Quando Moisés tentou agir como líder ou “juiz” os israelitas se ressentiram do fato (2:14). Além do mais, Israel parecia ter preservado até certo ponto a estrutura tribal: havia ainda um *nāsīʾ* ou “chefe” para cada tribo (Nm 7:11), e em tempos primitivos estes também parecem ter tido funções judiciárias. Deuteronômio 1:15 oferece uma informação adicional interessante neste episódio.

Os anciãos, que já foram mencionados pela sua participação no oferecimento de sacrifícios (18:12) e pela sua provável função representativa, possivelmente também exerciam deveres judiciários. O título e posição de *šōpēt*, “juiz”, já era de uso antigo entre os cananeus (os fenícios preservavam o título até mesmo em suas colônias do Mediterrâneo), embora aparentemente com o sentido de “campeão, líder”, como no livro de Juizes, e não em sentido legal. A organização esboçada abaixo é primeiramente militar, baseada no *šār*, ou comandante de um certo número de homens (cf v. 21). Tal estrutura é muito apropriada para um grupo nômade no deserto. Como qualquer nação antiga, Israel é sempre considerado primeiramente como uma força de combate, e então organizado com base nisso. Entender este episódio como uma separação de casos “sagrados”, julgados por Moisés, e casos “civis”, julgados pelos anciãos, parece errado: toda a justiça era sagrada em Israel. A administração da justiça, de qualquer espécie, se encontra aqui no contexto do sacrifício e da refeição sagrada. A distinção, portanto, não é entre o sacro e o secular, mas entre problemas fáceis e problemas difíceis, os primeiros já cobertos pela tradição ou por revelação em contraste com os últimos que exigiam uma nova revelação da parte de Deus, através de Seu agente, Moisés.

13. *Assentou-se... estava de pē.* Estes são termos técnicos em legislação semita, indicando respectivamente “juiz” e “litigante”.

14. Por que te assentas só? Eis aqui a pergunta de um velho chefe que já aprendera a lição de como delegar autoridade. Como muitos líderes cristãos, Moisés estava se desgastando desnecessariamente (v. 18) ao tentar fazer tudo sozinho. Isto nem sempre é prova de ambição: às vezes indica excesso de zelo e ansiedade. Além do mais, ele estava também desgastando o povo (v. 18 mais uma vez), um aspecto geralmente omitido. A demora na administração da justiça, surgida de circunstâncias semelhantes, foi uma das causas da revolta de Absalão, séculos mais tarde (2 Sm 15:1-6).

15. Para consultar a Deus. Este verbo é traduzido mais adiante em passagens devocionais como “buscar a Deus” em oração. Aqui, entretanto, significa buscar a decisão divina num assunto controvertido, quer uma disputa legal, quer um caso em que se precisasse de orientação. Em dias futuros a “estola sacerdotal” viria a ser usada em tais ocasiões, aparentemente contendo os Urim e Tumim, ou seja, as pedras com as quais se determinavam os oráculos divinos (1 Sm 23:9; 28:6): este sistema, entretanto, não viria a existir senão bem mais tarde (28:30).

16. E lhes declare os estatutos de Deus. Moisés evidentemente considerava sua tarefa judiciária como um ministério de ensino, declarando aos israelitas os “estatutos”, “leis” e “decisões” ou “instruções” divinos, dados em ocasiões específicas para tratar de casos específicos. Talvez tenhamos aqui o processo pelo qual a lei mosaica veio a se formar, uma combinação de grandes princípios de revelação e sua aplicação à vida cotidiana no deserto.

19. E Deus seja contigo! A intenção parece ser, “de modo que Deus seja contigo”, isto é, “te abençoe”. No entanto, o pensamento pode corresponder à respeitosa fraseologia do versículo 23 (“e se assim Deus to mandar”). Como todo oriental bem educado, Jetro não iria obrigar seu genro a aceitar seu conselho, ainda que sábio.

Representa o povo perante Deus. A idéia da passagem é que o israelita comum não ousaria se aproximar de Deus diretamente (19:24).

20. O caminho em que devem andar. A palavra “caminho” poderia ser interpretada literalmente no caso de Israel, referindo-se à sua jornada através do deserto. Também é usada muito comumente em sentido metafórico (Gn 6:12), e este parece ser o sentido aqui. O uso de tal metáfora pode ser uma reminiscência consciente do sentido original da palavra no hebraico, “decisão”, *tôrâ*, quase que com o sentido de uma placa indicativa. Visto por este ângulo, nada há de rígido ou proibitivo com o conceito hebraico de lei: é a placa indicativa colocada por Deus em Seu caminho para esta vida.

21. Procura dentre o povo. “Procurar” é o sentido mais básico deste verbo, aqui a idéia secundária de “escolher”.

Homens capazes. O termo hebraico empregado poderia ter significado militar, indicando um soldado de valor. Com o passar do tempo veio a significar “um homem de bem”. Podemos comparar o uso de frase semelhante em Provérbios 12:4, em relação à esposa ideal. Driver ressalta que as qualidades exigidas para tal posição são morais e não intelectuais; isto é demonstrado pelas cláusulas explanatórias que se seguem. Muitas das mesmas qualidades são exigidas de líderes cristãos ao tempo do Novo Testamento (ver At 6:3 e 1 Tm 3:1-3).

24. *Moisés atendeu.* O sentido literal da palavra é “obedeceu” e assim deveria ser traduzida. Moisés era humilde o bastante (e sábio o bastante) para aprender de seu sogro. Compare esta passagem com a significativa afirmação em 2:21, “e Moisés consentiu em morar com aquele homem”: isso também fora prova de verdadeira humildade. Mansidão (e fidelidade, Hb 3:2) era a grande virtude que distinguiu Moisés (Nm 12:3).

27. *Então Moisés despediu seu sogro.* Esta é a mesma raiz verbal usada no versículo 2 em relação à esposa de Moisés que ele enviara de volta a Midiã. Este versículo confirma o sentido neutro do verbo na passagem anterior. Em Números 10:29-32 Moisés solicita a seu parente midianita (se sogro ou cunhado não é certo) que fique com Israel para servir de guia no deserto, numa região claramente bem conhecida dos midianitas. O clã dos quenitas aparece mais tarde, vivendo tanto entre os cananeus da planície setentrional (Jz 4:17) como entre os amalequitas no Neguebe (1 Sm 15:6); em ambos os casos, longe de sua terra de origem e aliados a Israel. Números pode se referir a outro incidente. Na verdade, Hobabe/Reuel pode não ter atendido ao pedido de Moisés, tal como se encontra em Números, embora neste caso seja difícil explicar a presença dos quenitas entre os israelitas em Canaã.

III. ALIANÇA E LEI (19:1 — 31:18)

a. A Preparação Para a Aliança (19:1-25)

19:1-15. As instruções.

1. *No terceiro mês.* “Na terceira lua nova” é uma tradução possível e preferível à vaga expressão “no terceiro mês” (SBB), em vista da expressão “naquele dia” (“no primeiro dia” — SBB), logo a seguir. Ver Hyatt em relação a uma possível conexão entre a doação da lei e a festa de Pentecostes.

2. *Vieram ao deserto de Sinai.* A palavra convencionalmente traduzida “deserto” não tem a conotação de uma região arenosa e árida; a palavra mais apropriada em português seria “sertão”, região de pastagens ainda não ocupada pelo homem. Este versículo deixa claro que a

estepe do Sinai ficava diretamente defronte ao monte e a pouca distância de Refidim, com a “estepe de Sim” já bem distante (17:1). O monte Sinai propriamente dito pode ser identificado com Ğebel Mûsa, Ğebel Serbâl ou Ğebel Katarina, três imponentes picos da região próxima. Uma interpretação detalhada da topografia depende da localização escolhida para o monte. Acolhemos aqui a opinião tradicional de que Ğebel Mûsa é a montanha em questão mas nenhum detalhe teológico depende da identificação exata, que pode não ter sido clara para os israelitas de tempos mais recentes.

Mais penetrante é a questão de o Sinai ficar ou não ao sul da península. Alguns estudiosos o localizam quer próximo a Cades-Barnéia a nordeste, ou em algum ponto da moderna Arábia, a leste do golfo de Aqaba. Os que preferem situar Sinai próximo a Cades-Barnéia o fazem porque consideram que as histórias narradas a esta altura de Êxodo pertencem à região de Cades (água extraída da rocha; codornizes; o conselho de Jetro). Certamente acontecimentos semelhantes aparecem em Números, relacionados à região de Cades. Rothenberg menciona a possibilidade de Ğebel-el-Halal, uma montanha mais baixa no “caminho de Sur”, uma estrada bem movimentada entre o Egito e Cades. Outros sugerem um pico nas montanhas de Edom (Seir) a leste de Cades, na área da estepe de Parã. Citam, para apoiar sua escolha, passagens poéticas em que Deus aparece vindo de Parã ou Edom para ajudar Seu povo (Hc 3:3). Naturalmente, “Parã” pode ser a “Parã” mencionada por Eusébio, o atual oásis de Feiran próximo a Refidim, em cujo caso Habacuque estaria se referindo ao Monte Sinai. Edom fica em linha reta entre Ğebel Mûsa e Judá de modo que na visão do profeta Deus forçosamente teria de passar por sobre Edom. Uma objeção mais séria é que esta localização do Sinai ao norte da península, transforma em verdadeiro absurdo os detalhados itinerários de Êxodo e Números, onde Cades é atingida depois do Sinai, e fica a considerável distância do monte. Deuteronômio 1:2 afirma claramente que “Horebe” e Cades ficavam a onze dias de viagem um do outro. Além do mais, nenhuma destas montanhas ao norte possui o impressionante isolamento dos três picos ao sul já sugeridos na área do Sinai.

A localização do Sinai a leste do golfo de Aqaba depende da dupla crença de que o Sinai da revelação divina deve ter sido um vulcão ativo na ocasião (talvez próximo a Tebuk, conforme sugerido por Noth), a julgar pela descrição das manifestações que acompanharam a teofania, e, em segundo lugar, de que o monte ficava no centro da região midiânica, que certamente ficava naquela região. Comentaristas, entretanto, ressaltam que é altamente improvável que tal grupo nômade jamais se deixasse persuadir a permanecer tão próximo a um vulcão em erupção. Seja qual for o caso, a descrição da teofania no Sinai não tem de se re-

ferir a um vulcão ativo (embora certos detalhes possam ter sido emprestados de uma erupção vulcânica, em sentido simbólico) e 18:5 indica que Jetro teve de fazer uma longa viagem para atingir o Sinai. Além do mais, situar o Sinai a leste do golfo de Aqaba também implica em invalidar o cuidadoso itinerário (embora não tão completamente quanto a hipótese de Cades). Por estas razões, portanto, a localização tradicional do monte Sinai é aqui aceita como pelo menos aproximadamente correta. (Para maiores detalhes ver o apêndice em Hyatt, pg. 203.)

3. *YHWH o chamou.* Este é o começo de uma grande seção didática (combinada com um fundo de narrativa) que se estende daqui, passando por Levítico, até Números 10. Toda ela parece ser doada no Sinai, num espaço de tempo comparativamente curto. Dali por diante a narrativa trata da viagem até Cades-Barnéia, incidentes no caminho, e acontecimentos subseqüentes. Curiosamente, poucos detalhes foram preservados do longo “período do deserto” (que na cronologia bíblica se estendeu por trinta e oito anos: cf Dt 2:14), mas este é o costume da historiografia bíblica. Longos períodos, se considerados espiritualmente insignificantes, ao passo que períodos mais curtos frequentemente recebem tratamento detalhado.

4. *Como vos levei sobre asas de águia.* Ver Deuteronômio 32:11. A águia em questão era provavelmente o abutre palestino, que circula incessantemente a grandes alturas, e é frequentemente mencionado em textos cananeus (literatura de Ras Shara). Ainda mais ligada a Deuteronômio é a idéia da natureza condicional da aliança — isto é, condicional no que tange ao seu usufruto, pois a sua doação é incondicional. Apenas a obediência traria bênção, assegurando a posição e os privilégios a Israel (vv. 5 e 6; cf Dt 13:4, 18). Inicialmente, tudo de que Israel precisaria para sua libertação do Egito fora aceitar a salvação oferecida por Deus. Agora aparece o conceito de que obediência, bem como fé, é necessária. Não se trata de contradição: é uma explicação mais detalhada da natureza da fé como uma resposta a Deus. Tal ensino não é exclusivo de Deuteronômio: ele se encontra no coração do livro da aliança (caps. 20-23) e subjaz toda a lei de Moisés.

5. *Sereis a minha propriedade particular.* A palavra significa um “tesouro particular”, algo que pertence particularmente a um rei (por exemplo, 1 Crônicas 29:3). O termo indica tanto valor especial quanto relacionamento especial. Deuteronômio 7:6 acrescenta a palavra “povo”, tornando o sentido ainda mais claro. A palavra também implica em escolha e seleção, em vista da segunda metade do versículo (“toda a terra é minha”), que equivale a uma declaração de monoteísmo (cf Gn 14:22).

6. *Reino de sacerdotes.* Esta é a única ocorrência da expressão no Velho Testamento (Hyatt), embora Isaías 61:6 seja semelhante. Tal ex-

pressão certamente implica na existência de um rei, e este rei só poderia ser YHWH. (Possíveis referências ao reinado de YHWH no período mosaico se encontram em Nm 23:21 e Dt 33:5.) Ao tempo dos Juizes era axiomático que, sendo YHWH a autoridade sobre Seu povo, nenhum mortal poderia reivindicar o título de “rei” (Jz 8:22). A ênfase da passagem, entretanto, não recai nisso; uma vez que a monarquia era a única forma de governo conhecida no mundo antigo, “reino” poderia ser traduzido hoje como “nação” ou “Estado”. A atenção é atraída para a condição sacerdotal atribuída a Israel. Isto se torna ainda mais compreensível em vista do fato que até aqui ainda não existia qualquer casta sacerdotal em Israel propriamente dito. Presumivelmente, o conceito básico é o de um grupo especialmente separado para possessão e serviço de Deus, com livre acesso à Sua presença. A idéia de Israel agir como representante divino no mundo e em favor do mundo não pode ser excluída. Quer cumprida ou não na época, esta deveria ser a missão de Israel (cf promessa final feita a Abraão em Gn 12:3). A escolha divina “especial” de Israel tinha um propósito “universalista” bem mais amplo.

Nação santa significa primariamente uma nação “separada” das outras nações para pertencer a Deus. Normalmente, em dias futuros, a palavra *gôy*, “nação”, viria a significar uma nação não-judaica (gentia), como no hebraico moderno uma outra palavra é usada para descrever Israel, o povo escolhido de Deus. Até então, todos os povos tinham o mesmo *status*: o “povo escolhido” só viria a ser uma entidade depois do Sinai. A princípio, “santa” sem dúvida significava apenas “dedicada” a Deus, sem qualquer conotação moral particular. Tal “santidade” era contagiosa (19:12) e poderia ser perigosa, se não fatal. Assim, por causa da natureza revelada de YHWH, tal “santidade”, por ser descritiva de Deus, assumiu um significado fortemente moral. Por fim, a santidade divina passou a ser uma exigência moral constrangedora sobre o Seu povo (ver Lv 20:7). Esta santidade do povo de Deus, bem como o sacerdócio do povo escolhido, é mais uma vez enfatizada nos termos da nova aliança (1 Pe 2:9).

São estas as palavras. Esta frase soa como se servisse de introdução para os dez mandamentos (cf 20:1). É mais provável, entretanto, que se refira às promessas que a precedem, e não aos mandamentos que a seguem.

8. Tudo que YHWH falou, faremos. Esta é a necessária ratificação da aliança pela decisão do povo de cumprir as condições (cf 24:3). Não é errado perceber a típica ingenuidade humana na afoita afirmação feita pelos israelitas. Sua confiança de que seriam capazes de cumprir tais condições é extremamente irônica em vista de seu redundante fracasso tão pouco tempo depois (cap. 32). Da mesma forma Simão Pedro (e to-

dos os apóstolos) afoitamente refutaram a acusação de que viriam a negar seu Mestre (Mt 26:35). Tal como Israel, eles ainda não conheciam sua própria fraqueza. Ao tempo de Josué, embora Israel ainda fizesse tais promessas fáceis, seus líderes eram mais relutantes em aceitá-las ao pé da letra (Js 24:19). Aquela altura, entretanto, eles já haviam aprendido uma lição mais profunda, de que Deus podia perdoar e até mesmo usar seus fracassos (32:14). A mais profunda lição, entretanto, é a de que Deus precisa mudar a natureza do homem, ou ele jamais poderá servir ao Senhor (Sl 51:10).

9. *Numa nuvem escura.* A expressão hebraica poderia ser traduzida idiomáticamente, “na parte mais escura da nuvem”. Nuvens e escuridão eram símbolos freqüentes da presença divina. A razão de tal manifestação nesta ocasião parece ter sido no sentido de que o povo cresse na realidade da comunicação entre Deus e Moisés, e viesse assim a crer tanto em Moisés quanto em Deus. Se, como é bem possível, a nuvem escura era uma nuvem de trovoada, o verbo ouvir pode ser entendido literalmente, descrevendo o som do trovão, que é usado freqüentemente no Velho Testamento como símbolo da voz de Deus.

11. *No terceiro dia.* Provavelmente para indicar a totalidade do processo de purificação. O processo necessário à purificação ritual, ou separação para Deus, incluía a lavagem das vestes e abstenção temporária de relações sexuais (cf Nm 8:21 e v. 15 abaixo, respectivamente). Isso não se devia ao fato de estas serem consideradas algo de errado mas porque, segundo a lei mosaica, elas requeriam como consequência uma lavagem cerimonial para purificação religiosa (Lv 15:18). Podemos, entretanto, comparar esta passagem com as palavras de Paulo em 1 Coríntios 7:6, permitindo abstenção temporária para que o casal cristão se devote à oração.

YHWH... descerá. A terceira pessoa parece estranha ao ser usada pelo próprio Deus. Talvez devêssemos ler, com uma simples correção do texto massorético “eu descerei” em vez de “(ele)... descerá”. Conforme Davies destaca, o verbo é bastante significativo: Israel jamais pensou que YHWH vivesse no Sinai (à maneira dos gregos que pensavam que seus deuses viviam no pico nevado do Monte Olimpo), mas apenas que Ele se manifestava ali. Muitos outros lugares foram igualmente associados com manifestações divinas nos dias dos patriarcas (por exemplo, Betel, Gn 28).

12. *Marcarás em redor limites.* Este verbo, tal como aparece no texto, tem como objeto *o povo*; os israelitas estavam confinados a seu acampamento. O Pentateuco Samaritano, entretanto, talvez esteja correto ao apresentar como objeto, em lugar do “povo”, *a montanha*. A área da montanha propriamente dita foi isolada com marcos de alguma

espécie. Uma vez que o monte era sagrado (não permanentemente, ou em si mesmo, mas nesta ocasião, devido à descida de Deus), qualquer coisa ou pessoa que tocasse o monte também se tornaria “santo”, ou devotado a Deus. Para um ser vivo isso implicava em sacrifício, que por sua vez significava morte.

13. Mão nenhuma tocará neste. Para que os executores da pena de morte não fossem apanhados na mesma rede, quem violasse a regra acima teria de ser morto por flecha ou pedra, para que aqueles não tocassem o corpo condenado. Este conceito, bem como a abundância de pedras em Israel, provavelmente justifica o apedrejamento como método normal de execução de criminosos em Israel.

A buzina. Em hebraico *yôbēl* (e daí o termo “jubileu”) é provavelmente o chifre do carneiro, cujo som viria a marcar o advento de uma das festas religiosas instituídas mais tarde em Israel. Talvez, entretanto, em tempos mais antigos, seu propósito era anunciar a aparição divina, tanto para salvar quanto para destruir (cf Js 6:8, o soar das trombetas em Jericó, e Ap 8:6, as sete trombetas do juízo).

19:16-25. A teofania.

16. Quer o Monte Sinai fosse um vulcão ou não, este versículo se refere bem explicitamente a *trovões, relâmpagos* e a *nuvem de tempestade*, todos os elementos presentes numa tempestade elétrica, comuns em certas épocas do ano sobre aquelas montanhas. O terror dos israelitas diante da manifestação divina é um motivo que voltaria a ser empregado mais tarde.

18. Fogo. Fica subentendido que se trata do fogo “de Deus” (conforme expresso em 2 Rs 1:12). |Pode ser aqui uma referência a relâmpagos. Fogo na vegetação rasteira também era muito temido naquela região árida e poderia ser um símbolo de Deus (como o terremoto e o furacão, 1 Rs 19:11,12) mas este não parece ser o caso aqui, a despeito da menção da *fumaça*. Comentaristas que gostam de harmonizar podem dizer que os relâmpagos teriam causado o fogo no mato, mas isso seria impossível se fossem acompanhados de chuva e tempestades elétricas. O fenômeno como um todo se compara à visão de uma grande fornalha, de fundição, em que o fogo e a fumaça escapam por uma chaminé cônica. Os que adotam a hipótese midianita/quenita tiram o máximo proveito desta símile, como se derivada das atividades metalúrgicas dos quenitas. É sabido que havia minas de cobre em Arabá, presumivelmente em território midianita. Tal fornalha de fundição seria, portanto, um objeto bem conhecido de Moisés. A símile, entretanto, é tão antiga quanto as narrativas de Gênesis (cf Gn 19:28, a destruição da destruição de Sodoma e Gomorra por atividade vulcânica).

E todo o monte tremia grandemente. Os que sustentam a tese de que o Sinai era vulcânico, apontam como prova para o fogo e a fumaça, bem como para o terremoto implícito no verbo *tremar* (a mesma palavra usada em relação aos israelitas no v. 16). O todo, contudo, pode ser metafórico, uma pintura “impressionista” do efeito de uma forte tempestade elétrica (ver SI 18:1-15). A LXX (e 9 manuscritos hebraicos) evita o problema tornando “o povo” sujeito de “tremia grandemente”, e não de “monte” — o inverso do processo sugerido acima no versículo 12.

19. *Moisés falava e Deus lhe respondia.* Esta pode ser a razão por que Moisés foi descrito mais tarde como aquele com quem Deus falava face a face (33:11). A resposta divina era explicitamente dada no trovão, pelo menos nesta ocasião. Estaria Moisés falando no somido do chifre de carneiro, ao qual o trovão respondia? O texto, contudo, pode simplesmente indicar que Moisés falou a esta altura da narrativa.

21. *Para que não traspasse o termo.* O perigo era que o povo rompesse as barreiras artificiais que o separavam do monte: o controle de multidões não é um problema novo. O motivo de tal ação teria sido curiosidade pura e inconseqüente, desprovida de qualquer desejo de chegar mais próximo a Deus. Alguns estudiosos pensam que os versículos que se seguem são repetitivos e desnecessários, vendo neles descrições do mesmo acontecimento vindas de diferentes fontes. Tal opinião, entretanto, equivale a ignorar o antropomorfismo e o estilo despojado do Pentateuco, especialmente em seções narrativas, que levam freqüentemente a repetições.

22. *Os sacerdotes.* Não há qualquer prova da existência de sacerdotes em Israel antes do Sinai. Em 24:5 são os “jovens” que oferecem sacrifícios. Talvez a palavra represente “os anciãos”, aos quais já fizemos referência (18:12) num contexto religioso. Se a palavra “sacerdotes” for mantida com seu sentido literal pleno, sejam eles quem forem, a ênfase do versículo é que, em ocasião tão solene, até mesmo aqueles que desfrutaram de um relacionamento particularmente íntimo com Deus precisam se purificar, ao invés de se considerarem imunes em virtude de sua posição.

24. *E Arão contigo.* Normalmente Moisés sobe à montanha sozinho: em 24:1, todavia, ele é acompanhado por Arão (juntamente com Nadabe, Abiú e setenta anciãos de Israel).

25. *E lhes disse.* A sentença termina abruptamente. As palavras de Moisés se perderam (“tudo isso” na SBB não consta do texto hebraico), a não ser que a referência seja a uma linguagem indireta no capítulo 20.

b. Os Dez Mandamentos (20:1-17)

Com referência a toda esta divisão do livro, consultar a excelente discussão de Hyatt, especialmente quanto à natureza dos mandamentos. Esta breve passagem é um dos pontos focais da *Torah* (sendo o outro a instituição da Páscoa no cap. 12) e, sem dúvida, de todo o Velho Testamento. Os estudiosos diferem em sua opinião sobre se “as dez palavras” (para usar a típica fraseologia hebraica de 34:28) são como que o cerne da *Torah*, em torno do qual todo o resto pode ser agrupado como uma expansão, ou se são como que uma destilação da *Torah*, um resumo do todo em umas poucas sentenças lúcidas. O livro de Êxodo nos deixa com a impressão de que a primeira alternativa é a realidade bíblica: “as dez palavras” são ao mesmo tempo o princípio e o coração da revelação mosaica. Em torno das “dez palavras” é possível agrupar a maioria das provisões do livro da aliança nos capítulos 21 a 23, e em torno do livro da aliança, por sua vez, agrupar o resto da *Torah*.

Para fins de descrição a *Torah* pode ser, e freqüentemente o é, hoje em dia, dividida em vários “códigos” legais (embora não haja qualquer prova de que estes tenham jamais existido separadamente). O chamado “livro da aliança” (caps. 21-23) e o livro de Deuteronômio, por exemplo, são unidades independentes óbvias. Pelo menos sete códigos já foram isolados. Destes, os dez mandamentos ou “dez palavras” constituem o mais importante e fundamental. Eles aparecem duas vezes no Pentateuco (Êx 20 e Dt 5), com ligeiras variantes nas adições explanatórias aos mandamentos, sugerindo que embora tais explicações possam ser mosaicas, não faziam parte do todo original. Este ponto de vista é reforçado por outras considerações. A lei israelita é de há muito dividida em *apodíctica* (também chamada “categórica”) e *casulística*. O primeiro tipo é uma ordem abrupta e absoluta (normalmente em forma negativa) que não admite exceções, ao passo que o segundo tipo começa com “se” ou “quando”. Este último é bem conhecido fora de Israel nos códigos legais da Ásia Ocidental antiga, sendo geralmente considerado lei ditada pelas circunstâncias, decisões posteriores dependentes de grandes princípios antigos. O primeiro tipo (raro fora de Israel) incorpora estes princípios e pode, portanto, ser considerado mais antigo *a priori*. É a severa lei do deserto, que não dá razões para suas ordens e não permite exceções ou argumentos.

Parece provável, portanto, que os mandamentos antecedam o resto da lei, e que o formato original dos mandamentos, gravados em duas tábuas de pedra (talvez, como sugerido, e como era comum naquela época, com uma tábua sendo cópia da outra), fosse simplesmente a frase categórica “Não...” sem qualquer explicação adicional. Alguns estudiosos hiper-críticos afirmam que tanto os dez mandamentos quanto o

livro da aliança aparecem mais ou menos abruptamente, quebrando o fluxo da narrativa, que é retomado imediatamente depois (cap. 24). Com base nisso, portanto, separam os mandamentos da teofania no Sinai e da celebração da aliança que se segue, aos quais eles atribuem centralidade na narrativa. Adotar tal ponto de vista, entretanto, é ignorar a ênfase de Êxodo, o fato de que Deus Se revela precisamente nestes preceitos morais. Para Israel, o “livro da aliança” é uma definição dos termos em que Deus, como um grande monarca, aceita Israel por Seus súditos num “tratado de suserania” (ver as notas sobre o livro da aliança, 20:18-23:33, abaixo). Devemos aceitar, portanto, tanto os mandamentos quanto o livro de aliança como partes integrais da forma final da narrativa em que se acham encravados.

Outros estudiosos argumentam que os mandamentos não têm ligação com o grande tema do êxodo do Egito (ou com a libertação na Páscoa, se o acontecimento for visto por outro ângulo). Contudo, se o preâmbulo em 20:2 for tomado ao pé da letra (e não há razão em contrário), então os dez mandamentos como um todo se encaixam com o contexto de rendição... Por causa de Sua obra redentora Deus tem o direito de decretar a lei.

O problema da numeração dos mandamentos é interessante. Há uma tradição universal antiga de que havia dez (como prova o título comum), embora nesta tradição não haja acordo quanto à maneira de dividir o material de modo a produzir dez mandamentos. Não parece haver qualquer noção de santidade atribuída ao número dez, embora os hebreus, tal como a maioria da humanidade, adotassem o sistema de numeração de base dez, talvez porque o fato de possuímos dez dedos facilitasse o trabalho. A instituição do “dízimo” (Gn 28:22) mostra como essa base dez poderia assumir um sentido religioso.

Doze seria o número óbvio a escolher, em vista do sistema tribal adotado pelos primitivos israelitas: por isso, se dez é o número tradicional, deve ser o original. Outros grupos de dez ou doze mandamentos aparecem em outras partes da Lei: Noth cita Êxodo 34:14-26 e Deuterônimo 27:15-26 como exemplos, mas sua matemática é um tanto ou quanto artificial. Êxodo 34 (onde Noth bem podia ter começado com o prólogo no versículo 11) é o chamado “decálogo ritual”. O título é apropriado já que o escopo da passagem não é (como no caso das “dez palavras”) alistar princípios morais, mas apresentar as formas religiosas externas pelas quais tais princípios podiam ser expressos. A passagem será comentada no capítulo apropriado mais adiante.

Uma última pergunta geral trata do lugar dos dez mandamentos na vida religiosa já organizada em Israel em períodos futuros. A história da páscoa era, sem dúvida, contada por ocasião da festa anual a ela relacionada; mas os dez mandamentos, quando seriam recitados? É bem

claro que foram compostos em forma apropriada à recitação. Os que sustentam a hipótese de que Israel celebrava anualmente uma festa de “renovação da aliança”, por ocasião da qual comemoravam o senhorio de Deus sobre Israel, pensam que esta seria a ocasião propícia para a proclamação dos termos da aliança. Embora seja um fato consumado que o judaísmo mais recente celebrasse anualmente por ocasião de Pentecostes a adoção da Lei, não há, na opinião do autor, evidência bíblica suficiente para justificar a pressuposição de tal festa anual de renovação da aliança. No entanto, a Escritura deixa bem claro que tais renovações aconteciam de vez em quando: por exemplo, em Siquém, depois da conquista (Js 8:30-35); novamente em Siquém, antes da morte de Josué (Js 24), bem como mais tarde, no período dos reis (2 Rs 23:1-3). Tais ocasiões certamente seriam apropriadas, mas dificilmente seriam as únicas ocasiões em que os mandamentos eram lidos ou recitados em público. A história deixa bem claro que eles eram conhecidos de todo israelita (mesmo quando violados).

1. *Todas estas palavras.* No hebraico, *palavras* é deliberadamente ligado ao verbo *falar*, com o qual o versículo começa. A ênfase é que estes mandamentos são palavras de revelação divina. Em primeiro lugar em importância está sua origem, depois seu propósito e só então seu conteúdo, embora este seja naturalmente governado pela natureza de Deus. Já se disse, acertadamente, que os mandamentos são a natureza de Deus. Já se disse, acertadamente, que os mandamentos são a natureza de Deus expressa em termos de imperativos morais: o fato de Deus ter escolhido Se revelar desta maneira, ao invés de fazê-lo mediante proposições filosóficas, é bastante significativo. Assim, para o israelita, Ele é o Deus da história (v. 2) e do cotidiano (vv. 13 ss.), e não um simples Deus de especulações. Isto não implica em que filosofia e especulação sejam ilegítimas, mas elas não constituem os canais básicos para um conhecimento correto de Deus, e podem se basear apenas no que Deus fez e disse.

2. *Eu sou YHWH... que te tirou.* No judaísmo, este é o primeiro mandamento, exortando à crença em Deus e não simplesmente uma crença geral em Deus, mas crença no Deus vivo que havia agido em favor de Israel. Para chegar ao número tradicional de dez, o judaísmo agrupa os versículos 3 a 6, fazendo o segundo mandamento proibir a adoração de outros deuses, e o uso de imagens de qualquer espécie, quer fosse do Deus verdadeiro ou de falsos deuses. Os teólogos católicos também agrupam tradicionalmente os versículos 3 a 6, considerando-os, entretanto, o primeiro mandamento. Para atingir o número exigido dividem o último mandamento em dois. A tradição judaica mais antiga, representada por Filo e Josefo, adota a posição seguida pela maioria dos teólogos protestantes, de que este versículo inicial é o prefácio

ou preâmbulo, comum às alianças seculares da época, sendo a base e a razão de tudo que se segue. Não há nenhuma questão teológica envolvida: a divergência como um todo sugere que, embora o número dez seja tradicional, a divisão e distribuição de seu conteúdo de modo a perfazer o total de dez, são incertas. Podemos comparar incerteza semelhante no que tange aos nomes exatos dos doze apóstolos, ou às dificuldades matemáticas na tentativa de identificar doze, e apenas doze, nomes de tribos em Israel.

Seja qual for a forma literária desta sentença, afirmação ou mandamento, é a base dogmática de toda a fé israelita posterior. Envolve a grande auto-revelação divina contida no nome YHWH, que afirma em termos diretos a personalidade de Deus: o versículo também o revela como um Deus vivo, dinâmico e ativo na história de Israel. Os versículos seguintes irão demonstrar que Sua natureza só pode ser entendida pelo homem em termos morais. Assim, temos aqui um resumo da fé israelita: um Deus que comunica e um Deus que age.

Além disso, esta sentença é muito valiosa como elo de ligação entre o tema do êxodo e o tema do Sinai: por isso, não pode ser descartada como uma edição editorial. Nossa compreensão recente do processo formativo de alianças na Ásia Ocidental antiga (ver Mendenhall, *Lei e Aliança em Israel e no Oriente Médio Antigo*) mostra conclusivamente que tal auto-proclamação era parte integral da formação de qualquer aliança. Embora as provas fornecidas por Mendenhall sejam principalmente de fontes hititas, não há dúvida de que os hititas simplesmente reproduziram o que já era um padrão largamente adotado em toda aquela região. O “grande rei” afirmava sua identidade, resumia o que fizera em favor do candidato a vassalo, prometia proteção futura e, com base nisto, exigia lealdade exclusiva e decretava certas obrigações para seus súditos. Frequentemente, listas de bênçãos e maldições eram adicionadas; estas também nos são familiares no Velho Testamento. Isto não significa que a lei israelita estivesse deliberadamente imitando os tratados de suserania dos hititas, mas que ambos reproduzem fielmente os padrões literários e estruturais comuns na época, tal como as epístolas de Paulo apresentam semelhança formal e externa à estrutura das cartas seculares de seu tempo. Podemos assim dizer que esta frase introdutória, tão rica em significado, é parte integral do que se segue, quer a chamemos de preâmbulo ou de primeiro mandamento. A lei é, desde sua origem, firmemente assentada num contexto de graça.

3. *Não terás outros deuses.* Possivelmente “nenhum outro deus”, se o plural aqui empregado for o chamado “plural de majestade”, tal como sempre o é ao descrever YHWH. Tem havido constante debate sobre se a fé israelita era verdadeiro monoteísmo, já que poderia visualizar a possibilidade de outros deuses a servir. Discutir sobre isso, entre-

tanto, é esperar uma auto-análise excessiva: monolatria (a adoração a um único Deus) é o que se exige expressamente de Israel aqui. Israel vivia em meio de um mundo politeísta: esta proibição sucinta trata de um dos perigos advindos de se viver em tal mundo. Estes mandamentos eram destinados, em última análise, ao israelita médio, não à elite religiosa da época: vêm expressos em termos simples e fortes, compreensíveis a todos, e tratam das tentações do homem comum, não as do teólogo.

Diante de mim. Literalmente “à minha face”. Esta frase vagamente incomum também parece ser usada em relação ao ato de tomar uma segunda esposa enquanto a primeira ainda estivesse viva. Tal uso, de uma quebra de um relacionamento pessoal exclusivo, ajuda a explicar o seu significado aqui. A frase está relacionada à descrição de YHWH como um “Deus zeloso”, no versículo 5. Alguns comentaristas modernos sugerem que “diante de YHWH” ou “a presença de YHWH” no restante da *Torah* são referências ao altar de YHWH (23:17). Vêem, portanto, uma referência ao culto israelita: nenhum outro deus pode ser adorado simultaneamente com YHWH num santuário comum, como era de praxe, por exemplo, na religião cananita. Não há dúvida de que isto é verdade, mas parece ser uma explicação inadequada. Seja qual for, porém, a maneira de encararmos os detalhes da passagem, seu sentido principal é claro: por causa da natureza de YHWH e do que YHWH fez por Israel, Ele não dividirá Seu louvor com quem quer que seja: Ele é único. Consulte Hyatt com respeito a outras interpretações da frase.

4. *Imagens de escultura.* O hebraico significa algo talhado ou esculpido à semelhança de alguma outra coisa. Aqueles eram dias primitivos; tais ídolos eram feitos normalmente de madeira (embora a palavra também englobe escultura em pedra), sendo também comum o revestimento com algum metal precioso. A imagem de “fundição” também é implicitamente proibida (34:17), mas não é mencionada aqui por pertencer a um período mais recente (cf. no entanto o bezerro de ouro, 32:4).

Surge aqui uma pergunta quanto à forma original dos mandamentos, em vista das repetidas cláusulas explanatórias neste versículo, e da motivação no versículo 5. A julgar pelas diferenças mínimas ao material explanatório encontrado em Deuteronômio 4, a forma original destes mandamentos apodícticos era simplesmente a frase curta e aguda, “não...”. Portanto, a forma original e essencial deste mandamento consistia apenas das quatro primeiras palavras hebraicas, traduzidas pelo português “não farás para ti imagens de escultura”. Semelhantemente, no versículo seguinte, o centro do mandamento parece ter sido “não as adorarás”. Isto significa que os mandamentos eram frases bre-

ves e pungentes, facilmente escritas em pequenas tábuas de pedra que coubessem na palma da mão.

Esta condenação de imagens claramente inclui imagens do Deus verdadeiro, pois é bem certo que algum tipo de imagem estivera em uso entre os ancestrais de Israel (até mesmo a tradição judaica ortodoxa admite que Tera, pai de Abraão, era um fabricante de imagens). Os ídolos domésticos (*terafim*) de Labão poderiam, é verdade, ter mais valor legal do que significado religioso, mas os que Jacó escondeu debaixo do carvalho no “santuário” em Siquém eram com toda certeza objetos religiosos (Gn 35:2-4). Isto aconteceu antes da doação da lei: mesmo depois disso, imagens não eram algo estranho em Israel (ver Jz 8:27, Gideão; Jz 17:4, Mica; 1 Sm 19:13, Davi). * Todavia, a existência de imagens mais tarde em Israel não prova a inexistência de leis contra seu uso.

A arqueologia mostra claramente que a horda que destruiu a maior parte da cultura cananita no século treze A.C. era basicamente “anicônica”, isto é, não usava imagens em seu culto. Frequentemente se argumenta que os *cherubim* acima da arca eram tais imagens, mas eles eram muito mais símbolos dos seres angélicos que servem a Deus do que objetos de culto; eram como os guardiães do templo nos portões de um santuário assírio. Eram o trono para a presença invisível de Deus que sobre eles pairava. Contudo, se a fabricação dos querubins fora permitida, então a proibição de imagens se refere apenas à fabricação direta de objetos de culto, não à representação de um objeto ou ser vivo qualquer, conforme se entendeu mais tarde. O judaísmo mais estrito e o islamismo se limitaram exclusivamente a desenhos e padrões abstratos em todas as formas de arte. Além disso, pelo uso de parataxe (a colocação de duas idéias lado a lado, ao invés do uso de uma ligação lógica entre as duas, como em sintaxe) em hebraico, este mandamento deve ser intimamente relacionado ao que o precede imediatamente, de modo que a tradução do sentido da passagem seria “Não terás outros deuses na minha presença; jamais farás tais imagens” (isto é, de tais deuses). Além dos querubins, a lei ordena o bordado de lírios, romãs e outros objetos naturais nas cortinas do tabernáculo, de modo que não pode ter havido uma proibição completa da representação de objetos naturais em dias primitivos.

Este fato levanta a questão de por que tais imagens-representações do Deus verdadeiro (mesmo em forma humana) eram proibidas. A provável razão talvez seja o fato de que nenhuma semelhança seria adequada, e que cada tipo de imagem provocaria um novo tipo de falsa

* N.T. Provavelmente a pessoa envolvida na adoração de tais ídolos era Mical, filha de Saul e esposa de Davi.

compreensão de Deus. Por exemplo, touro era um símbolo de força, mas também de virilidade e poder sexual: tal associação seria blasfema para o israelita. As nações que retratavam seus deuses em forma humana atribuíam com excessiva rapidez suas próprias fraquezas humanas aos protótipos divinos. Para o israelita, o homem fora criado à imagem de Deus, à Sua semelhança (Gn 1:26), mas isso não significava enfaticamente que Deus fosse igual ao homem (Is 55:9). A localização e materialização de Deus também era outro perigo inerente à idolatria. Mesmo Israel, em dias futuros, viria a crer que a presença de Deus estava localizada e contida na arca ou no templo; quanto mais o teriam feito se tivesse existido uma imagem? Finalmente, teria havido o perigo das tentativas semi-mágicas de aplacar ou controlar Deus através da posse de uma certa localização de Sua presença, como podemos ver em relação à arca em 1 Samuel 4:3.

Em Deuteronômio 4:12, a razão apresentada é o fato de que no Sinai Israel não vira qualquer forma ou semelhança: o povo havia apenas ouvido a voz de Deus. A isso corresponde o papel dominante exercido ao longo de toda a história da fé israelita pela “palavra de YHWH” falada ou escrita.

5. Um Deus zeloso. A palavra “zeloso” é uma tradução acertada pois a palavra “ciumento” tem uma conotação negativa hoje em dia. No Velho Testamento, tal como “amor” e “ódio” (Mt 1:2,3), “zele” (ciúme) não se refere a uma emoção mas a uma atividade, neste caso uma atividade de violência e veemência, que brota da ruptura de uma ligação pessoal tão exclusiva quanto o vínculo matrimonial. Não se trata aqui, portanto, de intolerância mas de exclusividade, fruto tanto da singularidade de Deus (que não é um entre muitos) e a singularidade de Seu relacionamento com Israel. Marido algum que tenha realmente amado sua esposa toleraria reparti-la com outro homem: da mesma forma, Deus jamais repartiria Israel com um rival.

Até à terceira e quarta geração. Esta é uma frase tipicamente semita que indica continuidade e não deve ser tomada em sentido aritmético. Além disso, a frase se aplica aos que aborrecem (odeiam) a Deus, que se recusam a viver em consonância com Sua vontade. Já que este mundo pertence a Deus, e já que estamos todos envolvidos uns com os outros, qualquer violação da lei de Deus numa geração fatalmente irá afetar as gerações futuras. Escravidão, exploração, imperialismo, poluição e imoralidade são todos exemplos deste princípio. O que chamamos de “resultados naturais” são apenas uma expressão da lei de Deus em atividade, punindo a desobediência à Sua vontade.

6. E faça misericórdia. No hebraico, *hesed*, uma palavra característica da aliança (cuja tradução mais exata seria, “amor leal”). Pelos padrões semitas de linguagem, a ênfase da frase está na segunda parte.

É verdade que Deus punirá os que não se conformam à Sua vontade, mas o aspecto negativo é apenas a moldura para o aspecto positivo. Mais uma vez, o teste do amor é “guardar os meus mandamentos”, demonstrando ainda mais claramente a Israel que amor/ódio é mais atitude e atividade do que simples emoção. A palavra *milhares* é usada vagamente, como “miríades” em português, para indicar a extensão ilimitada da misericórdia demonstrada por Deus.

7. *Não tomarás... em vão.* No judaísmo mais recente, esta proibição envolvia qualquer uso impensado e irreverente do nome YHWH. Este só era pronunciado uma vez por ano, pelo sumo-sacerdote, ao abençoar o povo no grande Dia da Expição (Lv 23:27). Em sua forma original, o mandamento parece ter-se referido a jurar falsamente pelo nome de YHWH (Lv 19:12). Este parece ser o verdadeiro sentido do texto hebraico. A lei permitia abençoar e amaldiçoar em nome de YHWH (Dt 11:26): isso equivalia virtualmente a proclamar Sua vontade e Seu propósito para com várias classes de indivíduos. Jurar pelo Seu nome era, então, permitido, embora fosse proibido por Cristo, séculos mais tarde (Mt 5:34). Na verdade, jurar pelo Seu nome (e não pelo de qualquer outro deus) era um sinal de que tal pessoa era um adorador de YHWH (Jr 4:2), e por isso era algo digno de louvor.

Uma razão mais profunda para tal proibição pode ser vista no fato de que Deus era a única realidade viva para a mentalidade israelita. É por isso que Seu nome era sempre envolvido nos votos e juramentos, normalmente na fórmula “tão certo como vive o Senhor” (2 Sm 2:27). Usar tal frase e depois deixar de cumprir o voto era questionar a realidade da própria existência de Deus.

Pois YHWH não terá por inocente. A explicação, embora correta, provavelmente não fazia parte do abrupto mandamento apodíctico original.

8. *Lembra-te do dia de sábado.* Compare 16:23,26. O mandamento sobre o dia de descanso é o primeiro a ser formulado positivamente, embora ainda breve e apodíctico. O versículo 12 contém o único outro mandamento positivo na lista, embora no restante da lei esta forma não seja incomum (uma forma de mandamento positivo intimamente relacionada se encontra em Gn 9:6). Esta mudança de um mandamento negativo para outro positivo não é desconhecida em códigos antigos, mas se quisermos descobrir uma forma negativa para este mandamento, por amor à coerência, ela se encontra no versículo 10, “não farás nenhum trabalho”. Deuteronômio 5:12 é bem semelhante ao versículo 8, embora empregue “guardar” em lugar de “lembrar”. Por outro lado, a razão apresentada em Deuteronômio para a observância do sábado é completamente diferente, como veremos no versículo 11.

11. *YHWH... ao sétimo dia descansou.* A razão da observância do sábado apresentada em Êxodo é que ele serve como um memorial do descanso de Deus depois de Sua grande obra criadora. Deuteronômio 5:15 considera o sábado uma comemoração do descanso oferecido aos escravos israelitas no Egito, quando libertados por YHWH, e (como é típico em Deuteronômio) como uma oferta de oportunidade de “descanso” semelhante aos escravos dos israelitas (Dt 5:14). Estas explicações não são mutuamente exclusivas, já que ambas tratam de descanso; por outro lado, tendem a reforçar a tese de que a forma reduzida do mandamento era a original, talvez simplesmente “Lembra-te do dia de sábado”. Seja qual for o caso, na observância do sábado, como em todas as outras festas religiosas de Israel, o que se comemora é um ato de Deus. Um acalorado debate vem se desenvolvendo em torno das origens e data da observância do sábado: comentaristas judaicos mais recentes se esforçaram ao máximo para encontrar prova dessa observância no período patriarcal, mas a não ser na Lei, as referências mais antigas são 2 Reis 4:23 e Amós 8:5. A passagem em Reis sugere que tanto culto quanto interrupção de trabalho eram costumes antigos relacionados ao dia (como certamente o eram em dias pós-exílicos). Paralelos em literatura babilônica não são de grande valia: os sétimos dias correspondentes eram lá considerados meramente “dias de má sorte” para negócios, embora tal conceito possa ter se derivado de um significado religioso. É bem provável que as origens do sábado (como as origens do dízimo e da circuncisão) se estendam até bem antes da doação da Lei, mesmo que não haja referência bíblica direta à sua observância.

12. *Honra a teu pai e a tua mãe.* Tal como o versículo 8, este é um mandamento categórico formulado positivamente. O mesmo princípio sob outra forma pode ser encontrado em 21:15,17: “Quem ferir/amaldiçoar seu pai ou sua mãe, será morto”. Este é chamado “o primeiro mandamento com promessa” (Ef 6:2), e assim o é, no sentido mais estrito da palavra, embora o versículo 6, onde Deus demonstra “o amor da aliança” aos que O amem e obedeçam, também seja virtualmente uma promessa. A promessa divina, contudo, é mais clara aqui, produzindo seus resultados na sociedade. Os que constroem uma sociedade na qual a velhice ocupa lugar de honra podem esperar confiantemente desfrutar do mesmo lugar algum dia. Tal doutrina não é muito popular em nossos dias, quando a juventude é adorada, e a velhice temida ou desprezada. O resultado é a loucura que leva homens e mulheres a lutarem por permanecer eternamente jovens, e acabar descobrindo ser isso impossível. Este mandamento é parte da atitude geral para com a velhice em Israel (como símbolo e, idealmente, personificação da sabedoria prática da vida), elogiada em todo o Velho Testamento (Lv 19:32), encontrada em muitos outros povos antigos, notavelmente entre os chine-

ses. Não se pode precisar se o mandamento está relacionado à idéia de que sendo a vida sagrada e dom de Deus, os doadores humanos da vida devem ser tratados com respeito: talvez um israelita não analisasse o mandamento deste modo.

Para que se prolonguem os teus dias. Às vezes, indivíduos supersensíveis questionam a validade de uma promessa ligada a um mandamento. O hebraico, entretanto, não implica necessariamente em que a bênção prometida seja nosso motivo para obedecer o mandamento, ao passo que assegura definitivamente qual seja o resultado de tal obediência. Outros questionam a natureza material da promessa. Em dias do Velho Testamento, todavia, as promessas divinas eram normalmente formuladas em termos materiais, compreensíveis para aqueles que, por assim dizer, ainda estavam no jardim-de-infância de Deus. Para aqueles que, até àquela altura, não tinham conhecimento definido de uma vida futura, “dias prolongados” significavam possibilidade de continuada comunhão com Deus, e eram por isso muito importantes. Por outro lado, alguns consideram esta promessa como um seguro de propriedade da terra que Deus lhes daria: isto, por sua vez, traria glória a Deus, por demonstrar Sua fidelidade às Suas promessas. Nós, com revelação mais completa, podemos “espiritualizar” tal promessa sem esvaziá-la de seu conteúdo. Este mandamento é o ponto em que a atenção é desviada do relacionamento para com Deus e se concentra no relacionamento com a comunidade que Ele criou. Assim, o conteúdo total dos dez mandamentos pode ser resumido em duas “palavras”, não uma apenas: amor a Deus e amor ao nosso próximo (Dt 6:5; Lv 19:18). Mais uma vez, não há contradição: a realidade de nosso amor declarado a Deus é demonstrada pela realidade de nosso amor expresso para com nossos semelhantes (Jr 22:16).

13. Não matarás. Os três próximos mandamentos são lei apodíctica em sua forma mais concisa. O hebraico emprega apenas duas palavras. O termo hebraico *rāṣaḥ* é uma palavra comparativamente rara para “matar” e normalmente indica o assassinato violento de um inimigo pessoal (Hyatt): “Não assassinarás” é uma tradução viável. O mandamento é pronunciado da forma mais geral possível, mas a lei claramente distinguia entre o assassinato propriamente dito e o homicídio acidental ou não premeditado (21:12-14). Evidentemente este mandamento jamais foi entendido pelos israelitas como uma proibição à pena de morte (21:15), embora esta normalmente seja expressa por um verbo correspondente a “morrer”, e não pelo verbo “matar”. Além disso, não havia pacifistas ao tempo do Velho Testamento. Quer a luz da revelação mais completa no Novo Testamento exija tais conclusões ou não, estas não podem ser provadas exclusivamente a partir do Velho Testamento. Como no versículo 16, a proibição parece ser destinada a

evitar o assassinato do “próximo”, um membro da mesma comunidade da aliança. Em qualquer caso, a santidade da vida, como dom de Deus, é estabelecida: daí a “culpa do sangue” ser uma realidade terrível, des- de o tempo de Caim (Gn 4:10).

14. Não adulterarás. A Lei permitia poligamia (talvez uma insti- tuição social necessária à proteção de mulheres solteiras), mas jamais permitiu poliandria (caso em que uma mulher tem vários maridos simultaneamente). O fato de um homem ter relações sexuais com a es- posa de outro homem era considerado um pecado hediondo tanto con- tra Deus como contra o homem, já bem antes da lei, ao tempo dos pa- triarcas (Gn 39:9). Talvez este mandamento esteja relacionado ao “fur- to” e à “cobiça” proibidos nos dois mandamentos seguintes, já que a esposa pertencia a outrem. Talvez isto explique um dos aspectos mais intrigantes para nós que vivemos sob a nova aliança: apesar de que re- lações sexuais com prostitutas não sejam recomendadas, também não são proibidas (embora fosse proibido aos israelitas o permitir que suas filhas se entregassem a tais práticas degradantes, Lv 19:29). Talvez isso não infringisse os direitos de outrem, como no caso de um adultério. Por outro lado, é claro (ver Mt 19:4-6) que a monogamia era o plano de Deus para o homem na criação: e sem sombra de dúvida, tal como o divórcio, a poligamia e mesmo a fornicação eram toleradas na econo- mia mosaica devido à dureza do coração humano (Mt 19:8). Em Cristo, elas se tornam absolutamente impensáveis (1 Cor 6:15). Longe de anu- lar este mandamento, Cristo o intensificou, incluindo como “adultério” muito do que não é apenas tolerado, mas justificado por nossa sociedade permissiva (Mt 5:28). Semelhantemente Ele incluiu os pensamentos maldosos na proibição de assassinato: os mandamentos têm como alvo o pensamento e a motivação, não apenas o ato (ver o co- mentário do décimo mandamento).

15. Não furtarás. Mais uma vez aqui esta proibição visa preservar a comunhão da comunidade da aliança. Talvez a proibição original vis- sasse o rapto com propósito de escravidão (ver a experiência de José em Gn 37), mas sem dúvida todos os tipos de furto estão incluídos. O código da aliança esclarece os detalhes (por exemplo, 22:1-4), de modo que não há necessidade de explicações aqui. Numa sociedade campone- sa onde a vida é árdua, qualquer roubo pode levar à morte, de modo que o furto se torna um crime sério. Há uma clara ligação entre este mandamento e o décimo.

16. Não dirás falso testemunho. Já que numa sociedade simples, vivendo no deserto, quase todos os crimes envolviam penas capitais, “falso testemunho” bem sucedido seria equivalente a assassinato. Para evitar tal problema, a testemunha deveria ser também o executor (Dt 17:7), de modo a incorrer na culpa do sangue se estivesse mentindo. O

falso testemunho assume grandes proporções no Velho Testamento (1 Rs 21:10, por exemplo), como em qualquer sociedade em que a extrema pobreza exponha o homem à tentação do suborno. Não há dúvida de que o mandamento poderia ser generalizado para incluir a proibição de intrigas e mexericos (Lv 19:16), especialmente de mexerico falso e mal-doso que prejudicasse o próximo.

17. *Não cobiçarás*. O termo hebraico *hāmaḏ*, “desejar”, é em si mesmo neutro. É apenas quando mal orientado para aquilo que pertence a outrem que tal “desejo” se torna errado. Alguns consideram que este é o único dos dez mandamentos a proibir uma atitude mental e não o simples ato externo; mas fazer tal distinção é, provavelmente, uma falsa compreensão da mentalidade israelita. Tal como no caso de “amar” e “odiar”, “desejar” é uma atividade, quase equivalente a uma tentativa de aquisição. Esta mesma identificação pode ser vista no comportamento infantil.

Casa indica família, no sentido antigo da palavra,* e a idéia de esposa é primária. Isto é explicitamente demonstrado em Deuteronômio 5:21, onde a esposa é mencionada em primeiro lugar.

Boi e jumento são a riqueza típica do camponês ou semi-nômade da Idade do Bronze, para quem as perplexidades da sociedade desenvolvida ainda não haviam surgido. “Escravos” eram a única outra forma de propriedade móvel. Em última análise, desejar, e tentar obter a propriedade alheia é estar insatisfeito com o que se recebeu de Deus, e assim demonstrar falta de fé em Seu amor. Além do mais, a inveja estimulada por tal atitude levará mais cedo ou mais tarde a que se prejudique de alguma maneira o próximo, o que não se coaduna com o dever essencial do amor.

Alt, citado por Hyatt, entende o oitavo mandamento como uma proibição ao rapto de israelitas ao passo que o décimo se referiria a uma proibição ao rapto de suas esposas ou roubo de suas possessões. Tal divisão parece forçada: se há alguma distinção a ser feita, seria melhor fazê-la entre “ato” (oitavo) e “motivo” (décimo), embora, como já foi dito acima, mesmo esta distinção não deva ser exageradamente enfatizada.

c. O Livro da Aliança (20:18-23:33)

Esta seção recebe seu nome da suposição de que representa os termos reais sobre os quais a aliança foi ratificada, conforme registrado em 24:7 (embora alguns restrinjam os termos unicamente aos dez man-

* N. T. Incluindo não apenas filhos, mas escravos e servos.

damentos). Trata-se, sem dúvida, de um todo homogêneo, tratando dos problemas simples de uma sociedade da Idade do Bronze. Devido a isso, mesmo os críticos mais extremistas concedem a esta passagem uma data remota (no mais tardar o período dos juizes), mesmo que relutem em aceitá-la como de autoria mosaica em sua forma atual.¹ A referência ao fato de Moisés ter escrito “todas as palavras do Senhor” em 24:4 (cf. 17:14) é geralmente aceita como aplicável a estes capítulos. Neste caso, este “livro da aliança”, juntamente com os “dez mandamentos”, seria o mais antigo livro de leis codificadas e escritas da história de Israel. Houve tentativas de entender o livro da aliança como um comentário ampliado dos dez mandamentos: tais tentativas me parecem forçadas. Sob muitos aspectos, a legislação de Deuteronômio suplementa este código da aliança.

20:18-21. O Contexto. Esta passagem volta a descrever vividamente os fenômenos associados com a teofania no Sinai registrada em 19:16-25. Não é certo, entretanto, se tem por objetivo um retrospecto e resumo do que já se passara, ou se antecipa a seção seguinte (posição aqui adotada).

18. Relâmpagos. A palavra usada aqui é incomum e pode ser traduzida “tochas”, significando “raios” ou “bolas de fogo”. Esta é a palavra usada como símbolo da presença de Deus e que Abraão viu quando da celebração de sua aliança com Deus (Gn 15). O uso de tal palavra aqui pode ser, portanto, uma reminiscência deliberada. Em lugar de “observando” (SBB e Heb.) a LXX e a Vulgata trazem “temendo”, com o que concorda o autor.

19. Não fale Deus conosco. Esta é a primeira ocorrência do tema da relutância de Israel (devido à consciência de seu próprio pecado) em adentrar à presença de Deus, ou mesmo de ouvir Sua voz. Até mesmo um crente pode e deve sentir-se assim (Is 6:5), mas o que Israel temia era o que Moisés desejava ardentemente (33:18).

20. Deus veio para vos provar. Este é outro tema bem freqüente em Êxodo. Provavelmente a provação visava saber se os israelitas realmente possuíam verdadeiro temor a Deus, que leva o indivíduo a guardar-se do mal. Em outras palavras, a presente reação dos israelitas era basicamente certa, levando-se em conta a pecaminosidade da natureza humana.

20:22-26. Legislação ritual. (Cf. 23:10-19.) Davies indica que a maioria dos antigos códigos começa com leis referentes aos santuários ou aos altares: este código não é exceção.

¹ Uma vez que leis “apodícticas” e “casuísticas” aparecem juntas, Noth e Alt atribuem esta parte de Êxodo ao período subsequente à conquista.

22. *Vistes que dos céus eu vos falei.* Alguns vêem aqui a base para o mandamento que proíbe a fabricação de imagens, já que imagens seriam incompatíveis com a natureza celestial de Deus. Esta passagem, entretanto, parece fazer referência à majestade, realidade e poder do Deus vivo, características que constituem Sua autoridade para ditar os mandamentos que se seguem. O código legal, na verdade, só começa em Êxodo 21:1, com a expressão “Estes são os estatutos que lhes proporás”. Note-se que YHWH aparece falando “dos céus”: Sinai é apenas o local da revelação.

23. *Ao lado de mim.* Esta parece ser a interpretação correta do texto hebraico, que explicaria assim a expressão “diante de mim” encontrada nos mandamentos correspondentes (20:3).

Deuses de prata significa “imagens de prata”: pode tratar-se de uma forma ingênua de expressão, correspondendo originariamente à crença de que a divindade habitava de fato a imagem. Por outro lado, pode ter sentido depreciativo (ver Kaufmann): tais deuses são apenas deuses de prata, comparados com YHWH, o Deus vivo (cf. Salmos 135:15). Naturalmente, imagens de YHWH eram proibidas, mas uma interpretação mais estrita sugere imagens de outros deuses. *Ouro e prata*, em estilo hebraico, indicam toda e qualquer espécie de metais preciosos.

24. *Um altar de terra* pode implicar em origens patriarcais, numa área como a Mesopotâmia, em que as pedras não são tão abundantes como na Palestina. Hyatt argumenta em favor de um altar de barro endurecido ao sol, como os encontrados em escavações de comunidades cananitas. Outros argumentam que isto indica uma vida agrícola mais estável, o que na verdade não é uma consequência necessária. Noth apresentou argumentos bem fortes indicando que este mandamento e as estipulações que se seguem procedem de civilização israelita das mais antigas. A única outra forma de altar permitida (v. 25) é o altar de pedras soltas não lavradas. Os dois tipos são altares de peregrinos, erigidos e utilizados quando necessário e depois abandonados: qualquer dos dois tipos sugere uma estepe plana, sem quaisquer “altos”, que eram a localização preferida dos altares cananitas. Em período mais recente, altares com armações de madeira, revestidos de cobre, viriam a ser utilizados (27:1-8).

Os teus holocaustos, as tuas ofertas pacíficas. A última oferta é melhor traduzida por “refeições de comunhão”. Estes dois podem ter sido mencionados por serem os tipos mais primitivos ou mais comuns de sacrifício, e portanto, típico. Naqueles dias primitivos, em que não havia altar e sacerdócio fixos, o holocausto incluía o conceito posterior de “oferta pelo pecado” (comida pelo sacerdote).

Em todo lugar. A despeito de algumas versões trazerem “o lugar”, referindo-se ao santuário, esta expressão parece correta. Sem dúvida alguma era prática antiga em Israel adorar a Deus em mais de um lugar. No entanto, mesmo que houvesse vários lugares onde se podia sacrificar, tais lugares não eram escolhidos ao acaso. Eram todos lugares em que Deus Se revelara nos dias dos patriarcas. Talvez a expressão “onde eu fizer celebrar a memória do meu nome” seja uma referência ao novo título do “deus dos antepassados” normalmente anexado a cada nova revelação e a cada novo lugar nos dias dos patriarcas (ver Gn 22:14).

25. Não o farás de pedras lavradas. Este tipo “ciclópico” de altar feito de pedras não lavradas, diferente do altar de terra, reaparece em Josué 8:31, onde pedras toscas são obedientemente usadas. É perfeitamente desnecessário ver aqui a crença de que certos espíritos viviam nas pedras e que poderiam ser libertados a marteladas; o texto afirma explicitamente que as pedras seriam profanadas, tornando-se impróprias para o culto a YHWH, caso qualquer ser humano levantasse contra elas o cinzel. O termo hebraico para pedras lavradas ou “quadradas” se refere à perfeita alvenaria “ashlâr” utilizada pelos fenícios, e usada pela primeira vez em larga escala em Israel por Salomão.

26. Degraus eram uma adição universal aos altares do mundo antigo, quer para aumentar a majestade da ocasião, ou (mais provavelmente) para reproduzir a idéia de um “alto” sobre um monte (como faziam os zigurates da Mesopotâmia em maior escala). No período do Templo, os altares israelitas possuíam degraus, mas muito antes disso os sacerdotes israelitas já usavam calções de linho, de modo que a legislação referente ao decoro já não se aplicaria (28:40-42). A nudez ritual era uma das marcas dos cultos primitivos, quer com significado de cultos de fertilidade ou como exemplo de extremo conservadorismo religioso. Em Israel, entretanto, era proibida em ambos os aspectos: Deus fizera roupas para Adão e Eva (Gn 3:21) quando estes passaram a viver num mundo caído. É interessante notar que ambas as proibições (contra “deuses de ouro” e nudez ritual) foram ignoradas pelos israelitas no incidente do bezerro de ouro (cap. 32). Este fato, entretanto, prova apenas que tais regras eram necessárias, e não que eram inexistentes. Má teologia e má conduta moral normalmente andam de mãos dadas (Rm 1:18-32): isto certamente se aplicava ao culto de Baal.

21:1-11. O escravo hebreu. Tal como no livro de Provérbios, não há aqui a menor referência a qualquer aliança distintamente israelita que sirva de base para o bondoso tratamento dispensado ao escravo pelo seu senhor. Há um vínculo, entretanto: senhor e escravo são ambos

hebreus, um termo antigo de sentido descritivo bem amplo (5:3).² Tais leis podem datar, portanto, do período patriarcal, sendo assim bem anteriores a Moisés: Abraão também é apresentado como “hebreu” (Gn 14:13). Naturalmente, não dispomos de códigos escritos de leis e costumes dos hebreus primitivos, de modo que esta hipótese não pode ser verificada. De qualquer modo, tais regulamentos são leis “casuísticas”, não “apodíticas” (isto é, são derivadas de certos princípios, sem serem elas mesmas princípios), de um tipo comum na Ásia Ocidental. Israel, entretanto, considerava ambos os tipos de lei como vindas de Deus. Napier ressalta a pertinência de se começar o código da aliança com uma seção relacionada pelos atos poderosos de YHWH. Levítico 25 e Deuteronômio 15 especificamente fazem desta experiência de salvação um motivo para o tratamento bondoso dos escravos em Israel. Já consideramos o ponto de vista de Daube, de que toda a história do êxodo é narrada numa linguagem deliberadamente destinada a lembrar o processo de emancipação de um escravo israelita (Dt 15:13,14), especialmente com referência à compensação financeira paga pelos anos de serviço.

2. *Um escravo hebreu.* Este era, na verdade, um “trabalhador contratado”, preso a um contrato de *seis anos*. Quando chegava o sétimo ano, deveria ser libertado: se o duplo sétimo ano do jubileu chegasse antes do seu sétimo ano de serviço, poderia aparentemente sair livre sem esperar que os seis anos se completassem (Lv 25). A ligação com o conceito do “descanso sabático” parece clara. Um escravo estrangeiro, ou um servo “nascido na casa”, por outro lado, poderia servir até o fim da vida (Lv 25:46).

Forro. O hebraico *hoḇšî* deveria provavelmente ser traduzido por “liberto”, pois parece denotar uma classe social definida (também conhecida em Canaã) situada entre os “nobres” e os “escravos”. Não tem o mesmo sentido da palavra traduzida “de graça”, que indica não ser necessário o pagamento de alforria. MacLaurin sugere um sentido semelhante a “soldado profissional” ou “sujeito a serviço militar”, com base no termo árabe *hubshu* (comunicação verbal).

3. *Solteiro.* Literalmente “com seu corpo” ou “com suas costas”, isto é, sozinho, desacompanhado. A frase é vivida e peculiar, mas seu sentido é bem claro. A provisão desta lei pode nos parecer severa, mas a esposa era provavelmente uma escrava perpétua, pertencendo portanto ao senhor. Alguns vêem aqui resquícios de uma sociedade matriarcal neolítica, em que o relacionamento com a mãe era mais íntimo do que com o pai. Havia entretanto, provisão para que o marido ficasse, se assim o desejasse: ele não era obrigado a deixar esposa e filhos.

² Seria a identificação do termo “hebreu” com o termo de sentido cultural mais amplo *Habiru* ou *‘Apiru*. Hyatt rejeita este sentido, mas parece estar errado.

6. *O levará perante Deus.* Isto é, ao santuário (utilizar a expressão “aos juizes”, como fazem alguns editores, é explicação, ao invés de tradução). A ida ao santuário tem como objetivo presumível fazer uma declaração solene (jurando por YHWH), na presença de testemunhas, quanto à condição do escravo. Quanto à *porta*, há debate se esta se refere à porta do santuário ou à porta da casa. Esta última opinião parece ser a mais provável, em vista da natureza da cerimônia, que tornava o escravo um membro permanente da família. O furar a orelha se destinava a marcar o indivíduo como propriedade privada (como se faz hoje em dia com animais). Não há, todavia, evidências antigas suficientemente claras de que a orelha furada indicasse a condição de escravo. A outra conotação possível era a de obediência (Sl 40:6). No ato de consagração, a orelha do sacerdote era besuntada com sangue, presumivelmente com o mesmo significado (29:20).

Por toda a vida seria uma tradução apropriada do hebraico “para sempre” pois o israelita era prático e não-filosófico ao encarar a vida.

7. *Esta não lhe sairá como saem os escravos.* O caso da escrava-esposa israelita era bem diferente. Ela não era automaticamente libertada como o homem, porque seu senhor-marido ainda tinha deveres para com ela.

8. Mesmo que se tivesse cansado dela, o senhor não poderia vendê-la a um outro homem pois isto seria uma violação de suas obrigações conjugais para com ela. Em vez disso, deveria permitir que os parentes da escrava a resgatassem. O verbo “agir deslealmente” (ou “traíçoeiramente”) é freqüentemente usado para descrever infidelidade matrimonial: em Jeremias 3:7,8 é aplicado a Israel, a esposa infiel.

9. *Tratá-la-á como se tratam as filhas.* Ela era virtualmente sua filha de criação. O velho costume chinês de adquirir uma jovem escrava que viesse a ser esposa do filho da casa no futuro é um paralelo exato. Provavelmente a origem do costume era a mesma em ambos os casos: evitar o pagamento de um dote muito maior numa data posterior, e também criar a futura nora dentro da família, assegurando assim que ela se ajustaria. Tal atitude virtualmente abole a escravidão, exceto quanto ao título.

10. *Mantimento, vestidos, direitos conjugais.* Estas três provisões se assemelham a antiga formulação legal. A palavra traduzida “mantimento” deveria talvez ser traduzida “carne”: seu significado, dizem os comentaristas, é que a esposa deveria receber sua quota de comida requintada, não apenas uma ração de subsistência, comum aos outros escravos. A carne era provavelmente um prato raro na mesa da família israelita típica, exceto depois de sacrifícios. Ver Hyatt com respeito à tradução “óleo e ungüentos” ao invés de *direitos conjugais*.

11. *Ela sairá sem retribuição.* Se o senhor-marido deixasse de cumprir qualquer destas três estipulações, a escrava-esposa sairia livre. Em tais circunstâncias não era necessário que seus parentes pagassem o “resgate” que era presumivelmente igual ao preço de compra da escrava-esposa. Por outro lado, as “três coisas” poderiam se referir às três maneiras de tratar a escrava-esposa; tomá-la por esposa, dá-la por esposa ao filho, e permitir que fosse resgatada pelos parentes.

21:12-17. A severa lei do deserto. O próximo grupo de leis é de um tipo intermediário, “participial”, nem categórico nem casuístico, porém mais próximo do primeiro. Todas elas terminam com uma forte expressão hebraica que pode ser traduzida “tem que ser posto à morte”. O versículo 12 expressa este conceito em sua forma mais sucinta; os versículos 13 e 14 explicam e definem exceções e limites à regra geral.

13. *Deus lhe permitiu calsse em suas mãos.* Esta pode ser uma frase mais vaga, indicando ausência de malícia premeditada. Mais provavelmente, expressa a forte posição teológica encontrada em outras partes do Velho Testamento (por exemplo 1 Sm 24:18). Esta posição envolve o conceito de que a morte de um indivíduo é uma punição merecida, bem como a convicção de que todos os acontecimentos estão sob controle direto de YHWH.

Então te designarei um lugar. No hebraico *māqôm*, melhor entendido como “lugar santo”, já que o versículo 14 mostra que tal lugar é o santuário onde se encontra o altar de YHWH. O suplicante se agarraria às pontas protuberantes do altar (1 Rs 2:28), o que equivalia a se consagrar a YHWH, como qualquer sacrifício animal, amarrado às pontas do altar por meio de cordas. Qualquer sangue inocente derramado sobre o altar de YHWH se constituiria em sacrilégio, mas tal não era o caso da execução de um homem culpado. Presumivelmente o *lugar* em questão é uma das cidades de refúgio mencionadas em Números 35:6. Uma vez que estas eram cidades destinadas aos levitas, é possível que possuísem altares e fossem centros de adoração. A distinção entre homicídio premeditado e não-premeditado é ao mesmo tempo antiga e notável: antigas inimizades entre clãs não levavam tal distinção em conta. Aqui, como em muitos outros lugares, a lei impõe limites estreitos à pronta e violenta justiça da época (cf. vv. 23-25).

15. *Ferir.* Este termo freqüentemente significa “matar”, mas aqui pode se aplicar a um simples golpe. Tal ato seria uma violação flagrante de Êxodo 20:12, o mandamento de honrar os pais, e como tal era passível de morte. O versículo 17 deveria ser entendido juntamente com este, pois amaldiçoar os pais era também um crime digno de morte. Já que amaldiçoar era desejar e orar pela queda de outrem de todo o co-

ração, isto representava a atitude da qual surgiam atos como ferimentos e homicídios. Embora a pena de morte tenha sido executada em tais circunstâncias várias vezes durante a história, o cumprimento literal de tais leis parece estranho ao espírito do Novo Testamento. No entanto, o respeito aos pais ainda é ordenado no Novo Testamento (Ef 6:1) e o grande princípio permanece o mesmo. Nada exceto a reinvidicação do senhorio de Cristo ocupa posição mais elevada que os laços familiares (Mt 10:37).

16. *O que raptar a alguém.* Rapto para venda de escravos era comum no mundo antigo: Homero o considerava uma ocupação corriqueira dos fenícios (isto é, os antigos cananitas). José é um exemplo dos tempos pré-mosaicos (Gn 37), e pode haver indícios da mesma prática nas admoestações de Deuteronômio 17:16. Conforme mencionado, possivelmente Êxodo 20:15 visava em primeiro lugar esta espécie de roubo, ao mesmo tempo a mais lucrativa e mais acessível numa sociedade pobre.

Ou for achado em sua mão deverá ser traduzido “e for apanhado com o dinheiro em sua mão”. Contas bancárias inesperadamente altas ainda são difíceis de explicar aos fiscais do Imposto de Renda em nossos dias.

21:18-27. Brigas e ferimentos. Estas são ofensas menores e a pena de morte não é exigida exceto em circunstâncias excepcionais.

18. *Ou com o punho* é a interpretação dada pela LXX para esta obscura palavra; isto parece acertado, ao contrário da tradução “vara, cacete” empregada pelo Targum e algumas versões. Em qualquer caso, a natureza improvisada da arma prova que o golpe não fora maliciosamente premeditado mas um ato precipitado e espontâneo. Se o homicida tivesse planejado o crime teria utilizado uma faca.

19. *Andar fora apoiado ao seu bordão.* Ou seja, passar por um período de convalescência. Tudo que é necessário neste caso é “compensação trabalhista” e “seguro-doença”: estes deveriam ser pagos pelo culpado, de maneira bem moderna.

20. *Será punido.* O grande progresso em relação ao modo de pensar da época é que aqui o escravo é considerado uma pessoa. Seu senhor não tem direito de espancá-lo deliberadamente até a morte, mesmo que o escravo seja sua “propriedade”. No entanto, se o escravo resiste por algum tempo antes de morrer, supõe-se que seu senhor tentou apenas corrigi-lo, não matá-lo. Trata-se então de homicídio culposo e a perda financeira sofrida pelo senhor quando da morte do escravo é considerada lição e punição suficientes.

21. *Porque é dinheiro seu.* Provavelmente a melhor interpretação é a oferecida acima, a não ser que tomemos o sentido de que “o escravo é

sua propriedade particular” e portanto o senhor tem o direito de espancá-lo e corrigi-lo. Se pensarmos que esta é uma concessão excessiva feita ao senhor, devemos colocar a seu lado as limitações dos versículos 26-27, onde o vazamento de um olho ou a queda de um dente provocados pelo senhor garantiam ao escravo emancipação imediata. A Tora aceita a escravidão como parte inevitável da sociedade antiga, tal como o faria Paulo, mas o novo enfoque humanitário acabaria por ser o dobre de finados da escravidão. Em qualquer caso, a escravidão em Israel era rural, doméstica e em pequena escala. Os israelitas jamais conheceram os mercados de escravos da Roma imperial, embora a mineração e o programa de construções de Salomão possam ter exigido algo semelhante, num período bem posterior a Moisés.

22. Mulher grávida. Envolvida por acaso na briga entre dois homens (a não ser que interviesse para proteger o marido, como a mulher de Dt 25:11). A despeito disso, se houver aborto, uma compensação financeira deve ser paga. Aqueles que favorecem o aborto reivindicam com base nesta passagem que o feto não é realmente considerado um indivíduo: este não é, todavia, o ponto central da passagem, que trata primariamente de ferimentos causados à mulher. A destruição da criança não-nascida era considerada pelos hebreus como um exemplo da mais bárbara crueldade, que exigia o julgamento de Deus (2 Rs 15:16).

24. Olho por olho. Esta é a famosa *lex talionis*, pagar na mesma moeda, mas sua intenção é restritiva. O indivíduo já não se podia vingar sete vezes (Gn 4:24), pois esta lei impunha um limite estreito de justiça. Em Levítico 24:19,20 e Deuteronômio 19:21, o mesmo princípio é usado por um juiz para evitar perjúrio maldoso e falso testemunho. Noth afirma que esta lei é um princípio legal para orientar as decisões dos juizes, e não um princípio para governar relacionamentos interpessoais. O judaísmo popular, entretanto, parece tê-la interpretado assim, ou o fato de Cristo ter rejeitado a interpretação comum (Mt 5:38,39) não teria o menor sentido. Esta é outra área em que o Novo Testamento transcende o Antigo, ao aplicar a lei do amor a todos os relacionamentos interpessoais.

21:28-36. Ferimentos causados por animais. Esta seção trata de ferimentos causados por bois, já que os israelitas não criavam quaisquer outros animais capazes de matar um homem: cavalos eram um artigo de luxo das nações estrangeiras.

28. O boi será apedrejado. Tal como um ser humano, pois o boi se tornou culpado de sangue (Gn 9:5). É por isso que sua carne não pode ser comida: não se trata simplesmente de punir o dono com prejuízo financeiro da carne, que não pode ser vendida no mercado.

29. Seu dono também será morto. A punição ministrada aos descuidados demonstra exatidão, fazendo mais uma vez distinção entre o inocente e o culpado, ao invés da culpa do sangue automaticamente declarada em dias anteriores a Moisés.

30. Resgate e redenção são palavras importantes para uma posterior teologia da salvação. (N.T. A versão da SBB usa apenas “resgate” para traduzir duas palavras hebraicas, *kōpēr* e *pidyōn*). Ambas são usadas aqui em seu sentido estritamente literal, aplicando-se ao homem culpado de “homicídio culposo” mas não de “assassinato”. Isto provavelmente explica (como Driver indicou) porque somente aqui e no versículo 32 a lei israelita permite o preço de sangue, tão comum em outros países (cf. Nm 35:31).

32. Se o boi chifrar um escravo. No caso do liberto, os parentes podem concordar em aceitar o preço de sangue: no caso de escravo, têm de fazê-lo. Esta é uma das poucas diferenças entre o escravo e o liberto existentes em Israel.

Trinta siclos de prata. Este era o preço padrão de um escravo na época. Esta mesma soma reaparece em Zacarias 11:12, provavelmente numa referência depreciativa a esta passagem, e como o preço de sangue da traição de Cristo por Judas em Mateus 26:15. No entanto, fosse escravo ou liberto morto a chifradas, o boi se tornaria culpado do sangue e sua carne não poderia ser comida. Em Israel o escravo era considerado um homem: seu sangue provocaria a culpa do sangue, como o de qualquer outro homem.

33. Uma cova. Usada mais provavelmente para estocagem de cereal do que como depósito de água. Covas também era utilizadas como armadilhas para animais (2 Sm 23:20) ou prisões (Gn 37:24). Tais covas eram típicas de Canaã em seus períodos conturbados: o aumento da segurança pode ser avaliado pelo desaparecimento gradativo de tais covas em tempos mais recentes.

35. Repartirão o valor. A preocupação com a honestidade encontrada nos profetas tem suas raízes na Tora, e em última análise repousa sobre a própria natureza de Deus. Para um fazendeiro israelita, em sua luta contra o solo, o pagamento justo pela morte de um boi poderia significar a diferença entre vida e morte, ou pelo menos entre liberdade e escravidão provocada por dívidas. Muitas destas regras são prática comum entre os beduínos do deserto em nossos dias, segundo Doughty, como citado pelos comentaristas modernos.

22:1-17. Leis Civis Sobre Roubo. Há alguma incerteza quanto à ordem exata dos primeiros versículos, com o texto hebraico trazendo o versículo 1 da SBB como versículo 37 do capítulo anterior: as divisões

de capítulo, entretanto, são arbitrárias. Este comentário seguirá a divisão utilizada na SBB.

1. *Abater ou vender.* A pena por este ato é mais pesada, já que tal ação presumivelmente demonstra que o furto foi intencional e deliberado. Manter o animal mostraria que o furto se deveu provavelmente a um súbito impulso ganancioso. A indenização por furto de um boi era quintupla (ao passo que por uma ovelha era quádrupla), já que um boi treinado além de ser mais valioso era mais difícil de substituir. O boi para o israelita era o que o búfalo da família é no Sudeste Asiático — quase como um membro da família. Tal como o cavalo, o boi necessita de vários anos para ser treinado.

2. *Não será culpado do sangue.* Matar um ladrão que tenta perfurar uma parede de tijolos para entrar na casa (Ez 12:5) é homicídio justificável, se acontecer depois do escurecer. O arrombador pode ser um assassino armado, no entender do dono da casa. Sua morte pode até mesmo ser acidental, resultado de uma luta cega no meio da noite. À luz do dia, entretanto, o dono da casa não tem desculpa se matar o arrombador: além do mais, ele é capaz de identificar o indivíduo. É típico da benevolente legislação israelita que até mesmo um ladrão tenha seus direitos. Este tipo de homicídio justificável (que não produz culpa de sangue) é usado como metáfora em Jeremias 2:34.

5. *Se alguém fizer pastar o seu animal num campo ou numa vinha.* (N.T. — O original hebraico é: “Se um homem permitir que um campo ou vinha seja destruído”). O verbo que a SBB traduziu “fizer pastar” é o mesmo usado no versículo 6 e traduzido “acendeu o fogo”, mas o contexto parece emprestar ao verbo um sentido diferente. No entanto, é possível que o sentido “queimar” esteja correto aqui. Este é um dos princípios sensatos da lei mosaica, de que a indenização deve ser paga com o que há de melhor. O caso aqui considerado é uma causa comum de atritos quando duas culturas se defrontam, a agrícola e a pastoril. Tal situação deve ter sido particularmente irritante durante os anos em que Israel mudava seus padrões de vida, de nômades do deserto para agricultores estabelecidos.

6. *Se irromper fogo.* O fogo na vegetação rasteira era temido em Israel, com sua vegetação mediterrânea e verões quentes e secos. Qualquer morador de áreas semi-desérticas sabe muito bem com que rapidez espinheiros pegam fogo, ou capim e palha queimam completamente. Os *espinheiros* eram provavelmente usados como sebes, para manter o gado afastado de plantações (como se faz com cactos hoje em dia) e queimavam com estouros e explosões assustadores, apropriadamente comparados à gargalhada do insensato (Ec 7:6). Na Palestina eles foram e ainda são usados pelos pobres como combustível.

8. *Levado perante Deus.* Tal como antes o sentido da frase deve ser “levado ao santuário”. O homem deve jurar solenemente em nome de Deus (ver v. 11.), declarando sua inocência. Esta espécie de decisão judicial precisava ser aprovada pelo queixoso (como num julgamento em que o réu tem de passar por uma prova quase impossível). Se o réu tiver jurado falsamente, a maldição que ele invocou cairá sobre ele mesmo e assim será suficientemente punido. Talvez nisso esteja a explicação da frase “a quem Deus condena” (v. 9). O homem que sofre os efeitos da maldição fica exposto como culpado pelo próprio Deus, e deve pagar em dobro ao queixoso. Uma vez que a palavra usada para *Deus* é o termo geral das línguas semíticas, e não YHWH, o título especificamente israelita (com exceção do v. 11), alguns comentaristas pensam que estas leis foram tomadas de empréstimo às nações vizinhas de Israel. Uma sugestão mais plausível é que estes preceitos, devido à sua semelhança geral à legislação mesopotâmica, sejam pré-mosaicos. Seriam, portanto, parte da lei costumeira dos patriarcas de Israel, antes que, por ocasião da revelação a Moisés, o nome YHWH se tornasse o apelativo divino peculiar a Israel.

9. *Esta é a coisa.* Um objeto fora perdido: mais tarde seu dono viu objeto semelhante na posse de seu vizinho, e o reivindica como sendo propriedade sua. Os israelitas aparentemente não seguiam o dito brasileiro de “achado não é roubado”; um objeto perdido continuava a pertencer a seu primeiro dono, que poderia reivindicar a posse assim que o visse.

10-13. *Jumento, boi ou ovelha* (que inclui cabras, como uma subdivisão menos importante) eram os animais domésticos comuns, bem como a forma mais comum de riqueza na Era do Bronze.

Se morrer, ou ficar aleijado, ou for afugentado. Roubo por inimigos e destruição por animais ferozes eram os perigos mais comuns na rústica sociedade pioneira. Se tais desastres pudessem ser provados, quer por juramento quer pela apresentação de uma carcaça ninguém era considerado suspeito ou culpado de ter cometido o roubo. A apresentação da carcaça mostraria que embora o pastor não fosse capaz de impedir a morte do animal, estava suficientemente alerta para impedir a devoração do cadáver (Am 3:12). Jacó reclamou que, a despeito de leis indubitavelmente semelhantes, Labão o fizera pagar até mesmo estes casos de exceção (Gn 31:39). A túnica de José, manchada de sangue, fora aceita como prova de morte causada por uma fera (Gn 37:33). Ver Hyatt com respeito à sugestão de que “ou for afugentado” deveria ser omitido aqui, em bases textuais: tal possibilidade é mencionada no versículo 12, de qualquer maneira.

14. *Se alguém pedir emprestado.* Literalmente “pedir, solicitar”. Esta é a palavra usada quando os israelitas “pediram” jóias dos

egípcios, em 3:22. O termo, por si mesmo, deixa aberta a questão de se o objeto será ou não devolvido, embora tal devolução possa ser presumida neste caso. Há um outro verbo, de sentido mais técnico, que significa “emprestar” ou “tomar emprestado” a juros.

15. O preço do aluguel será o pagamento. A frase hebraica (“veio por seu pagamento”) é sucinta e obscura. Se este for o sentido correto, a implicação é que a pessoa que alugou o animal aceitou o risco que a perda de seu animal poderia representar. No entanto, uma vez que a palavra traduzida como “aluguel” normalmente significa “assalariado”, e não “algo alugado”, Noth e outros comentaristas preferem traduzir “se o homem (que causou o dano) for um assalariado, o prejuízo é debitado ao seu salário”. Se teste for realmente o caso, esta passagem se torna uma das muitas em que a Bíblia coloca a ênfase no descuido do “assalariado” ao invés de responsabilizar o “dono” (Jo 10:12). Esta é uma astuta observação psicológica, válida ainda hoje.

16. Se alguém seduzir qualquer virgem. Esta lei se classifica sob o tema geral de roubo. A moça solteira era, em certo sentido, propriedade do pai, e ele receberia no tempo devido um *presente de casamento* ou dote por ela. A entrega de tal presente marca o noivado oficial em muitas partes do mundo até hoje. Naturalmente, tal noivado era um compromisso quase tão sério e indissolúvel quanto o casamento, tratando-se de um arranjo financeiro, e a sedução de uma noiva por outro homem que não seu noivo era considerada adultério, e punida como tal (Dt 22:23,24). Isto explica o dilema de José em Mateus 1:19. Nesta situação, todavia, já que o homem possuiu a moça sem pagar o dote, deve pagar o dote estipulado, pois quem iria pagá-lo depois do acontecido? Além do mais deve receber a moça por sua esposa, a não ser que o pai dela recuse. Mesmo que o pai recuse, o dote ainda tem de ser pago: isto reembolsa o pai e castiga o culpado.

17. Pagará ele em dinheiro. Literalmente, “pesará a prata”, que era o costume até que as moedas fossem introduzidas pelos persas, que haviam adotado a prática dos lídios (cf. Gn 23:15,16).

22:18-27. Imperativos categóricos. Estes não possuem um tema comum, e só podem ser agrupados devido à sua forma. Nos versículos 18-20 encontramos três instâncias da lei do deserto, severas e puritanas, distinguindo a fé israelita de corrupção florescente em Canaã. Todas as três são ofensas fundamentalmente religiosas em Israel: as proibições partem da natureza revelada de Deus. Feiticeira alguma deve viver; bestialidade é crime capital; quem sacrificar a qualquer outro deus exceto YHWH cai sob o *herem*, o anátema, que condena à destruição não apenas essa pessoa mas tudo o que possui.

18. *A feiticeira não deixará viver.* Ver 1 Samuel 28:9 quanto à obediência a este mandamento. Deus proibira a Israel o inquirir quanto ao futuro, pois havia dado ao Seu povo outros meios de discernir Sua vontade (Dt 18:9-15). A um nível mais profundo, poderíamos dizer que o desejo de conhecer o futuro revela falta de fé, ao passo que o desejo de controlar o futuro é ainda pior. Com o declínio da religião no mundo ocidental, a magia adquiriu um fascínio todo especial como substituto. A feitiçaria é igualmente condenada no Novo Testamento (At 13:10; 19:19), mas a despeito da prática da igreja na Idade Média, não há no Novo Testamento qualquer indício de que médiuns ou feitiçarias devam ser executados. Podemos presumir que a regra prática de Êxodo tinha como objetivo preservar a integridade da comunidade divina de tais influências perigosas, estranhas à fé, nos primeiros dias, e ao mesmo tempo demonstrar para sempre como Deus abomina tais coisas.

19. *Quem tiver coito com animal.* Isto era considerado crime capital em Israel, bem como o homossexualismo (Lv 20:13). A bestialidade não era apenas uma perversão óbvia: ela aparecia tão freqüentemente nas Lendas de Baal que provavelmente possuía significado religioso para os cananeus. Nossa atitude para com as perversões da ordem natural instituída por Deus não pode ser diferente daquela encontrada na Lei, embora nosso tratamento dos que a pervertem deva ser hoje bem diferente.

20. *Será destruído.* Alt, citado por Hyatt, por meio de uma ligeira emenda textual, propõe o seguinte sentido para a frase: “Quem sacrificar a outros deuses será executado”, onde a palavra *outros* (*’ahērim*) toma o lugar de *será* (totalmente) *destruído* (*yāhorām*), conforme fazem o Pentateuco Samaritano e alguns manuscritos da LXX. Tal como está no texto massorético, entretanto, o palavreado forte apenas explica 20:3 em termos de adoração sacrificial. A pessoa culpada deste pecado fica sob anátema: deve ser destruída, tal como os cananeus deviam ser destruídos pelos israelitas.

Os versículos 21-27 tratam da proteção devida aos desamparados; estrangeiros, viúvas, órfãos e pobres em geral. É impressionante notar, como afirma Noth, que todos estes preceitos são apodícticos, não casuísticos: isto equivale a dizer que são fundamentais à lei de Israel, não uma dedução dela. Israel deve cuidar dos pobres e desamparados, porque YHWH cuida deles: esta é a própria natureza de Deus.

21. *Pois forasteiros fostes.* Esta frase relaciona diretamente a obrigação de Israel às suas experiências no Egito, de maneira verdadeiramente “deuteronomica” (cf. 23:9). O *gēr*, peregrino, é um “estrangeiro

residente” (“dentro das tuas portas”, 20:10), não simplesmente um fofasteiro qualquer, para o que outra palavra hebraica era usada.

24. *Vossas mulheres ficarão viúvas.* Esta é uma aplicação divina da *lex talionis*. Isto também pode ser ilustrado pela experiência de Israel no Egito. Os egípcios haviam afligido a Israel, o primogênito de Deus (4:23), e por isso os primogênitos do Egito foram mortos e as esposas egípcias ficaram viúvas devido à catástrofe do Mar Vermelho. A sociedade que despreza a justiça social cairá ela mesma sob o julgamento de Deus.

25. *Como credor que impõe juros.* Esta passagem condena não apenas taxas exorbitantes de juros, mas até o simples cobrar juros sobre dinheiro emprestado a um homem pobre. Deuteronômio 23:20 estende esta regra a qualquer empréstimo feito a um israelita. Quem já viveu em sociedades sub-desenvolvidas conhece o peso arrasador de taxas de juros muito elevadas, especialmente numa sociedade agrária em que o fazendeiro depende das estações. Estas leis são evidentemente muito anteriores ao desenvolvimento econômico de Israel como uma nação comercial ao tempo de Salomão. A razão para a proibição é que, presumivelmente, o pobre pedira dinheiro emprestado na hora da necessidade. O empréstimo é considerado assistência ao próximo, e tomar-lhe dinheiro na hora da necessidade seria um ato imoral. Cristo ordena que vamos ainda além, proibindo até mesmo qualquer tentativa de recuperar o capital do empréstimo (sem falar nos juros) em tais casos (Lc 6:34,35). O empréstimo sem juros a um irmão em necessidade se torna assim uma doação. Estes grandes princípios espirituais permanecem igualmente válidos em nossa sociedade afluyente, não importa quais sejam os detalhes de sua aplicação.

26. *Lha restituirás antes do pôr-do-sol.* Este é um bom exemplo de como a compreensão que Israel tinha de Deus amenizava a aplicação de lei, mesmo que a sua letra fosse mantida. Até mesmo um empréstimo sem juros feito a um patrício israelita exigia algum tipo de penhor ou garantia. Tal penhor era permitido, embora até em tais casos Deuteronômio 24:10,11 estipule certas restrições. O penhor mais óbvio (provavelmente a única possessão móvel de algum valor) era o poncho ou capa de pastor, que funcionava como cobertor à noite, e como uma espécie de trouxa durante o dia (12:34) para todo israelita. O costume geral de tomar peças de vestuário como garantia do pagamento de uma dívida é ilustrado em Amós 2:8. No entanto, se esta capa tinha de ser devolvida a cada noite (quando seu uso era uma necessidade, não um luxo), seu valor como garantia era mínimo: ela se tornava apenas uma incômoda recordação da dívida. O verbo muda continuamente do singular para o

plural e vice-versa nesta passagem. Tais mudanças, entretanto, também são encontradas em outras passagens de literatura legal.³

22:28-31. O Que Deus Deve Receber De Seu Povo.

28. *Nem amaldiçoarás o príncipe do teu povo.* Este é o famoso versículo citado por Paulo em seu julgamento perante o sumo-sacerdote (At 23:5). *Deus e príncipe* parecem formar a princípio um paralelismo estranho, pois o mesmo verbo é usado em relação aos dois (SBB *blasfemar* e *amaldiçoar*). É possível que aqui a palavra “Deus” (*elôhîm*) deva ser traduzida “juizes”: isto é possível em várias outras passagens do Velho Testamento, com perfeito sentido. Todavia, se a reverência para com Deus torna o amaldiçoar pai e mãe um crime capital (21:17), assim também o amaldiçoar um chefe tribal escolhido por Deus. O termo hebraico *nāsi'* indicava em dias mais antigos um chefe de clã patriarcal, uma posição representativa e quase religiosa, como se pode ver em Números 17:1-6. Em tempos mais recente, tornou-se um termo mais genérico, normalmente traduzido “príncipe”, como em Ezequiel 46. Esta atitude reverente para com a autoridade chega a soar estranha aos nossos ouvidos modernos, mas está em perfeita sintonia com o ensino de Romanos 13:1 e com o princípio geral de submissão mútua expresso em 1 Pedro 5:5. Por outro lado, é claro que isto não exclui a desobediência consciente à autoridade por amor a Cristo (ver Mt 22:21).

29. *Do melhor das tuas ceifas e das tuas vinhas.* Literalmente traduzido, o texto hebraico significa “A tua *plenitude* e o teu *jorro*”, mas a SBB está provavelmente correta em sua interpretação. Sabemos que *plenitude* normalmente se aplica ao vinho e é bem provável, portanto, que *jorro* (literalmente “lágrima”) se aplique ao azeite. O Mishnah, entretanto, usa esta palavra para descrever o suco que escorre naturalmente de uvas muito maduras e neste caso as duas frases seriam estritamente paralelas.

O primogênito de teus filhos me darás. Este é o princípio básico. Não é necessário afirmar que o autor desconhecia a prática israelita de resgatar ou substituir (13:13), tão claramente exposta em outras partes do Pentateuco.

31. *Ser-me-eis homens consagrados.* Todo o Israel ocupava virtualmente a posição sacerdotal (19:6). Era inconcebível que um sacerdote se profanasse (e assim profanasse a Deus) comendo carniça, ou seja, animal que não tivesse sido sacrificado ritualmente e que, portanto, ainda conteria sangue em suas veias.

³ Este fato, por si mesmo, não serve evidentemente como base para que se postule a existência de fontes distintas. Sobre o assunto como um todo, consultar Kenneth Kitchen (*Ancient Orient and Old Testament*).

23:1-9. Filantropia na vida diária. Este próximo parágrafo traz certa semelhança aos dez mandamentos, pois se constitui de lei categórica intercalada com explicações “deuteronomicas” de razões e motivos (assim chamadas por serem freqüentemente encontradas naquele livro).

1. Testemunha maldosa. Melhor traduzido, “testemunha numa acusação de violência”, pois a idéia é de um veredito que será fatal para o réu. A lei se torna, portanto, uma explicação de 20:16.

3. Nem com o pobre serás parcial. Alterando *dāl* para *gādōl*, alguns comentaristas entendem a expressão como sendo “nem com o poderoso serás parcial”, argumentando que favorecer o poderoso é uma tentação real, e que caso contrário, o versículo 6 seria mera repetição. Tal sugestão, entretanto, ignora uma tentação bem mais sutil do que a de considerar o rico e poderoso sempre certo, ou seja, a de considerá-lo sempre errado. Este é um perigo real em nossa sociedade, e deve ter sido um perigo real na sociedade igualitária de Israel. A verdadeira justiça não permite tal coisa, tal como não permite a anterior.

4. O boi do teu inimigo. *Inimigo* neste contexto provavelmente significa “adversário legal”. A justiça exige que o tratemos como outra pessoa qualquer, e ainda mais que não nos vingemos à custa de seus animais desamparados. Tal conceito, de uma preocupação prática com o bem de nossos adversários, fica apenas a um passo do “Amai a vossos inimigos” de Mateus 5:44.

6. O teu pobre. *’ehyôn* é o termo comum para *pobre* no Velho Testamento, muito freqüente nos Salmos com o sentido de “pobre piedoso” (por exemplo Salmo 9:18). Mais tarde deu nome à seita judaico-cristã dos ebionitas (os pobres de Deus) e talvez antes disso tenha sido usado para descrever a igreja em Jerusalém (Gl 2:10).

8. Também não aceitarás suborno. Como no caso acima, sempre uma tentação numa sociedade marginal. Era muito importante que os juizes em Israel pudessem estabelecer sua posição quanto a esta lei (1 Sm 12:3). Os filhos de Samuel falharam neste ponto (1 Sm 8:3).

9. Não oprimirás o forasteiro. Uma tentação muito comum, já que o peregrino não tinha família para proteger seus interesses. Aqui, mais uma vez, é a frase deuteronomica que reforça o mandamento ao apresentar sua razão de ser. O amor pelo estrangeiro residente não é fruto de mera filantropia, mas de um sentimento mútuo que procede de uma profunda experiência pessoal da graça redentora de Deus quando em situação semelhante.

Vós conheceis o coração do forasteiro. O hebraico não traz a palavra comum para “coração” (*lēb*) mas *nepēs*, que pode ser traduzida “vida” ou “ego”. Aqui parece ter mais o sentido de “desejos e aspirações”. Seja qual for a sua tradução, o verso indica profunda e verda-

deira simpatia, semelhante ao dever cristão e judaico (Rm 12:15). Talvez possamos traduzir: “vós sabeis por experiência própria o que deseja o forasteiro”.

23:10-19. Regulamentos rituais. Estes ainda são leis apodíticas, mas de caráter mais ritual do que filantrópico, embora ambas as seções possuam motivação religiosa. Em alguns casos, motivos filantrópicos são acrescentados ao que a princípio parece ser apenas legislação ritual.

11. No sétimo ano a deixarás descansar. Do verbo hebraico aqui empregado se deriva o substantivo usado em Deuteronômio 15:1 para o “ano de remissão”. Em Deuteronômio o conceito se aplica à remissão de dívidas; aqui tem o seu sentido mais simples de “deixar o solo sem cultivo”. O paralelismo entre o sétimo ano e o sétimo dia (de descanso) fica explícito, no versículo 12. O único propósito declarado do ano sabático, entretanto, é que os pobres possam comer, e depois deles, os animais do campo. Deixar o solo sem cultivo a cada sete anos é boa agricultura, e aumenta a fertilidade da terra (especialmente quando há pouco fertilizante disponível); esta não é, entretanto, a razão pela qual Israel devia obedecer esta lei, embora possa bem ter sido o resultado (compare os aspectos higiênicos da Lei de Moisés, provavelmente nem sequer suspeitados por aqueles que a princípio a obedeciam). Alguns comentaristas afirmam que o propósito do ano sabático era permitir que o solo criado por Deus voltasse a seu estado original não-cultivado, de modo a glorificar o Deus da natureza. Outros sustentam que era apenas conservadorismo, em memorial do tempo em que o homem era colhedor de frutos ou pastor, em vez de agricultor. A nível religioso, a obediência a este mandamento era uma exposição prática da fé israelita em Deus, o Deus que proveria suas necessidades, tal como o era a observância do sábado.

E do sobejo comam os animais do campo. Não se trata aqui de um tabu primitivo, mas de razão profundamente teológica. A glória da fé israelita é a convicção de que Deus preserva tanto homens quanto animais (Sl 36:6) e alimenta os animais do campo diariamente (Sl 104:21). Cristo afirma que Deus cuida dos pardais nos telhados (Mat 10:29) e alimenta os corvos (Lc 12:24). Não sabemos com certeza se o ano sabático devia ser observado simultaneamente em toda a terra, ou se deveria ser um ano diferente para cada propriedade, conforme a data em que a terra houvesse sido cultivada pela primeira vez. Ao tempo dos Macabeus, o ano sabático era observado simultânea e universalmente. No começo da história de Israel como nação provavelmente nunca foi observado em larga escala. Profetas posteriores consideraram os setenta anos de cativo como um castigo pelos quatrocentos e noventa anos

em que o ano sabático fora negligenciado (a contar da ocupação inicial de Canaã).

12. Ao sétimo dia descansará. Como nos dez mandamentos, mas com uma diferença. O sábado semanal não é aqui apenas um memorial da obra criativa de Deus (20:11) ou da libertação de Israel do Egito (Dt 5:15). Ele serve como uma interrupção do trabalho para Israel, descanso para os animais e repouso para os trabalhadores de condição servil ou semi-servil, para os quais provavelmente não havia obrigação religiosa.

13. Nome de outros deuses. O hebraico usa o singular, “nome”, e portanto, talvez possamos traduzir “o nome de outro deus”. Isto tem referência, provavelmente, a juramentos em nome de outro deus que não YHWH: isso claramente indicaria falta de fé em YHWH. Paulo parece se referir a este versículo em Efésios 5:3.

Os versículos 14-17 contêm um registro das três festas religiosas anuais que exigiam a peregrinação de todo israelita ao santuário de Deus. Todos os homens adultos tinham de comparecer, pois tais ocasiões eram convocações dos exércitos de YHWH, embora saibamos de I Samuel I que as mulheres podiam comparecer e de fato acompanhavam seus maridos. É bem claro, todavia, que mesmo a mais importante das três (a páscoa) foi observada apenas esporadicamente ou em pequena escala durante o período da monarquia (2 Rs 23:22), embora tenha sido observada regularmente depois do exílio, sem qualquer dúvida, quando Esdrás e Neemias foram capazes de fazer vigorar a lei numa sociedade menor e mais coesa. É claro que isto não prova que a legislação não existia antes dessa época.

15. A festa dos pães asmos. Compare “sega” (ou “primícias”) e “colheita” no versículo 16. Pelo fato de estes nomes serem agrícolas, alguns acham que as festas foram assimiladas dos antigos habitantes de Canaã depois da conquista. Tal conclusão é desnecessária: os nomes podem ser, ao contrário, bem mais antigos que Moisés. Festas com tais nomes bem podem ter sido observadas pelos antepassados de Israel, quer no período patriarcal quer no período da escravidão no Egito. Não havia qualquer necessidade de se assimilar algo dos cananeus. Além do mais, estas três festas não estavam associadas apenas ao ciclo das estações e ao dom divino de uma terra frutífera em cumprimento de Sua promessa aos patriarcas. Estavam associadas também aos atos redentores de Deus na história, demonstrados na libertação de Israel. Aqui a *festa dos pães asmos* é celebrada como um memorial da libertação do Egito, ao passo que em Levítico 23:43 (sob seu outro nome de Festa dos Tabernáculos) a terceira festa também comemora o mesmo acontecimento. Ao tempo do Novo Testamento (e provavelmente bem

antes) a festa das semanas (aqui chamada Festa da Segra) celebrava a doação da lei no Sinai, outro “ato divino na história.

É estranho que se use aqui “festa dos pães asmos” como título, ao invés de “páscoa”, já que as duas festas eram contíguas (ver o comentário de cap. 12 para uma possível explicação deste fato). Talvez isso se devesse ao fato de os sete dias da festa dos pães asmos fazerem o dia da páscoa parecer uma cerimônia preliminar: talvez porque logo a princípio a páscoa fosse mais uma refeição familiar do que uma festa religiosa. Em qualquer caso, é significativo que, mesmo em data tão remota, não se ofereça qualquer outra explicação para a festa dos pães asmos além de que é um memorial de um acontecimento histórico, a libertação de Israel do Egito.

De mãos vazias. Já que cada festa correspondia a uma atividade da ceifa, este mandamento era fácil de cumprir, seguindo-se a regra geral de oferecer as primícias (v. 19). A festa dos pães asmos, por exemplo, coincidia com o início da colheita de cevada. A festa da sega, também chamada festa das semanas, acontecia sete semanas depois, na época da colheita do trigo. A festa da colheita (ou festa dos tabernáculos) acontecia no outono, quando as uvas e as azeitonas eram colhidas e armazenadas. Terminava então o calendário agrícola, com a interrupção de toda a atividade agrária durante o inverno.

18. *Não oferecerás o sangue do meu sacrifício com pão levedado* pode ser um regulamento sacrificial genérico, ou uma referência específica à páscoa. O fermento parece ter sido o símbolo padrão do mal (Mt 16:6) já que, como a fermentação das uvas, simbolizava corrupção.

A gordura da minha festa. Isto é, a porção especial da vítima que pertencia a Deus. Se fosse deixada até a manhã do dia seguinte ficaria rançosa, imprópria para o sacrifício. Qualquer porção do cordeiro pascal que não fosse comida tinha de ser queimada na mesma noite (12:10). Compare o versículo paralelo em 34:25, e a regra geral em Levítico 19:6.

19. *Não cozerás o cabrito no leite de sua própria mãe.* Os textos cananitas demonstram que esta frase se refere a um encantamento, de modo que o mandamento é mais ritual do que humanitário. Alguma tradição referente a este encantamento deve ter permanecido pois Maimonides, o erudito judeu da Idade Média nos adverte que tal rito era relacionado à magia dos cultos de fertilidade, sugestão idêntica à feita por Driver, sessenta anos atrás, demonstrando que algumas vezes erudição e argúcia são confirmadas pela arqueologia. Tivéssemos conhecimento mais detalhado da religião cananita, poderíamos sem dúvida explicar muitos dos tabus encontrados na lei. Por exemplo, a proibição da carne de porco era provavelmente ritual, devido ao seu uso fora de Israel como animal de sacrifício; a proibição da carne de jumento quase

que certamente também era ritual, por causa de seu lugar na religião dos amorreus (isto é, como sacrifício na celebração de alianças).

23:20-33. A Promessa Deuteronomica. Este título pode bem ter sido dado a esta passagem devido a seu estilo exortativo e enfoque teológico, muito semelhante àquele que se vê melhor em Deuteronomio. Traços dessa perspectiva podem ser encontrados em Levítico (19:9-17). Devemos, portanto, considerá-la como uma “corrente”, uma maneira de entender Deus e Seu trato com o povo de Israel. Tal “corrente” atravessa o Velho Testamento, pois corresponde a um aspecto do próprio Deus.

No que tange à forma da passagem, contendo promessas e ameaças, Driver ressalta que se trata de um final apropriado para o livro da aliança. Tanto Levítico quanto Deuteronomio terminam, igualmente, com exortação, bênção e maldição. Na verdade, finais deste tipo parecem ter sido a conclusão costumeira das “alianças” seculares da época.

20. Um Anjo. É melhor traduzir o termo hebraico com uma palavra mais neutra, “mensageiro”, deixando que o contexto decida quanto à natureza do mensageiro. Pode-se argumentar que a referência aqui é a Moisés ou Josué, mas os versos subseqüentes parecem indicar um mensageiro sobrenatural; isto é, o que chamariamos de “anjo” no pleno sentido da palavra.

Ao lugar que tenho preparado. A referência a Canaã é clara. A palavra *lugar* provavelmente deve ser entendida em sentido geral, não em seu sentido freqüente de “lugar santo”, como se Deus estivesse guiando Israel ao Seu santuário em Siló ou outro lugar qualquer. Cristo poderia estar aludindo a este versículo em João 14:2,3

21. Não te rebeles contra ele. Fosse o mensageiro humano ou divino, a rebelião contra o mensageiro de Deus equivale à rebelião contra o próprio Deus (cf. 16:8). Ninguém pode aceitar a salvação de Deus a não ser que aceite o Salvador enviado por Deus. Este pode ser observado em relação a Israel e Moisés (At 7:35) e ainda mais claramente em relação ao mundo e Cristo.

Pois nele está o meu nome. Esta frase parece trasladar o “mensageiro” para a esfera divina, pois o “nome” de Deus é equivalente à Sua natureza revelada. “Anjo” pode ser aqui uma perífrase reverente para a presença do próprio Deus. Outras sugestões são de que o mensageiro se refere à coluna de fogo ou de nuvem que tradicionalmente orientava a Israel 13:21), ou à arca, chamada a “arca de YHWH” e assim trazendo o nome de YHWH, e simbolizando a Sua presença com o povo (Nm 10:35,36). Ver ainda 32:34; 33:2. Seja qual for a natureza exata do “anjo”, todas as referências desta natureza nos lembram ao mesmo tempo a transcendência e a proximidade de Deus.

22. *Se diligentemente lhe ouvires a voz.* As bênçãos divinas são condicionadas à fé e obediência. Esta regra não é arbitrária, mas essencial, porque apenas a obediência serve como expressão desse novo relacionamento de dependência em Deus, que garante o Seu designio de bênção para nós.

Serei inimigo dos teus inimigos. Cumprimento da promessa abraâmica em Gênesis 12:3, “amaldiçoarei aqueles que te amaldiçoarem”. Sob outro ponto de vista, não é tanto que Deus será inimigo de nossos inimigos, mas que nós nos tornaremos inimigos dos inimigos de Deus. Observar esta identificação no Salmo 139:21,22. O que era uma realidade física no Velho Testamento se torna uma realidade espiritual no Novo Testamento.

23. *Eu os destruirei.* Esta não pode ser uma tradução exata do verbo hebraico, ou entraria em contradição com os versos seguintes, que sugerem uma redução gradativa. Um significado mais brando é necessário, talvez “eu os farei desaparecer”.

24. *As suas colunas.* Literalmente “aqueles que ficam de pé” (referindo-se a pedras) ou “ortostatos”. Estas pedras verticais são encontradas freqüentemente em grupos de dez nas ruínas de santuários cananitas (Gezer e Taanaque, por exemplo). Em 24:4 Moisés erigiu doze, para simbolizar as doze tribos de Israel. Em dias patriarcais, seu uso teria sido inocente (Gn 28:18), mas não ao tempo da conquista, no contexto do culto a Baal praticado em Canaã. Como no Hinduísmo, a coluna de pedra representava o fator masculino no culto da fertilidade, ao passo que a árvore representava o fator feminino.

25. *Ele abençoará.* A bênção de Deus é expressa aqui em termos materiais, facilmente compreensíveis para o homem comum. O Criador promete alimento, saúde, fertilidade e longevidade àqueles que obedecem Suas leis. Como regra geral, este princípio pode ser posto à prova e verificado em qualquer nível de civilização. Embora não seja universalmente aceito que “a melhor regra de vida é a honestidade”, pode-se demonstrar que em qualquer sociedade estável a honestidade traz consigo sua própria recompensa, ainda nesta vida. A lei divina, se obedecida, garantia a justa distribuição de comida em Israel. Considerada como um código de higiene, a lei divina garantia a Israel um padrão de saúde muito superior ao das terras vizinhas, como Filístia e Egito, onde pragas tinham caráter endêmico (15:26). O respeito pela velhice, em particular pelos pais, garantia que os velhos tivessem lugar seguro e honrado na sociedade. Um psicólogo diria que, na estabilidade da vida conjugal israelita, as tensões e conflitos psicológicos eram virtualmente ausentes. Tudo isso, deve notar-se, não elimina a bênção prometida por Deus: mostra simplesmente a maneira pela qual vem a bênção divina. No entanto, quando esta regra geral é vista como um princípio universal, ou

como independente da resposta do homem, faz surgir um problema teológico (o “sofrimento do justo”) enfrentado em Jó, Eclesiastes e alguns salmos. Gradativamente, tornou-se claro aos escolhidos de Deus que as bênçãos divinas mais profundas são espirituais, e não físicas (Hb 3:17,18); isto nos traz ao despertar da era do Novo Testamento.

27. Enviarei o meu terror. Esta frase explica o método que Deus iria usar para subjugar os cananeus diante de Israel: um pânico divino os acometeria. Como ilustração, ver Josué 2:11, que apresenta o relato que Raabe faz do terror da população sedentária de Canaã, diante daquela horda de invasores.

28. Também enviarei vespas. Esta frase pode ser entendida literalmente. No sudeste asiático, por exemplo, poucas coisas são tão temidas quanto as vespas, e várias mortes são anualmente causadas por elas. Deuteronômio 7:20 e Josué 24:12 usam a mesma palavra hebraica no mesmo contexto. Parece melhor, entretanto, entendê-la metaforicamente, quer como se referindo a uma praga, ou a um atacante qualquer, quer humano ou sobre-humano. Por meio de ligeira alteração vocálica, alguns comentaristas traduzem o termo hebraico por “lepra” ou “desalento” (ver Hyatt); tais recursos parecem ser desnecessários. Isaías 7:18 usa “a mosca” como símbolo dos exércitos egípcios, e “a abelha” era um dos símbolos do exército assírio. Uma vez que a abelha ou vespa era um símbolo heráldico do Faraó, talvez a melhor explicação seja que “vespas” se refere ao exército egípcio, que atacava Canaã regularmente, e a enfraqueceu antes da chegada de Israel.

29. Não os lançarei fora... num só ano. À primeira vista, o livro de Josué parece indicar uma conquista fácil e completa, ao passo que Juízes parece relatar uma luta renhida. Aqui, desde o principio, além de a conquista ser apresentada como longa e gradativa, apresenta-se uma razão prática para tal demora. Quanto à possibilidade de multiplicação de animais ferozes, ver 2 Reis 17:25, onde os leões representavam uma séria ameaça aos colonos “samaritanos” em Israel, os chamados “prosélitos do leão”. Na Malásia, durante a “emergência” comunista após a segunda guerra mundial, o número de tigres aumentou de maneira alarmante em algumas áreas, já que nenhum caçador tinha tempo livre e oportunidade de caçá-los. Outras razões para a natureza gradativa da conquista são apresentadas em Juízes 2:20-3:4 (ensinar a gerações posteriores a arte da guerra: colocar à prova a sua fé, e assim por diante).

31. Porei os teus termos. Estas são as fronteiras ideais de Israel, obtidas e possuídas apenas por um breve período nos reinos de Davi e Salomão, e possivelmente pela segunda vez durante os reinos contemporâneos de Uzias (Judá) e Jeroboão II (Israel).

O Mar Vermelho (literalmente “Mar dos Juncos”) deve se referir claramente ao Golfo de Aqaba (qualquer que seja a extensão da água mencionada no capítulo 14), porque é considerado a fronteira oriental, em oposição ao Mediterrâneo a oeste. *O deserto* é a fronteira meridional, e *o Eufrates* é a fronteira ao norte. Na Bíblia, “o rio” é sempre “o grande rio”, ou seja, o Eufrates, tal como “o mar” é normalmente o Mediterrâneo. O Mar Morto, o Mar dos Juncos e o Mar da Galiléia são distinguidos por epítetos.

32. Não farás aliança. Este é o fim do “livro da aliança”, que apresenta os termos em que se firmava a aliança de Deus com Israel. O capítulo seguinte vai narrar o estabelecimento real da aliança de YHWH. Em vista da natureza exclusiva deste relacionamento, é apropriado que este capítulo se encerre com a proibição de qualquer outra aliança, humana ou divina. Cláusulas semelhantes eram encontradas nos tratados da época.

33. Isso te será cilada. Como Driver ressaltou, *cilada* ou armadilha no pensamento hebraico é um símbolo não de queda em pecado, mas de queda para destruição: assim também “pedra de tropeço” no Novo Testamento. A advertência é, portanto, mais severa do que sugere o texto em português.

d. A Aliança Ratificada (24:1-18)

24:1-11. O Estabelecimento da Aliança.

1. Tu e Arão, Nadabe e Abiú. Este versículo apresenta os personagens do drama que será desenvolvido nos versículos 9 a 11.

Nadabe e Abiú são os dois filhos de Arão, cuja morte, por julgamento divino, é registrada em Números 3:4; a história real se encontra em Levítico 10. Isto explica o fato de não aparecerem mais tarde. Também nos assegura a autenticidade da tradição, pois ninguém iria inserir seus nomes aqui, no relato de tão importante evento. Em contraste, “Arão e Hur” (v. 14) já formam um “par” bem conhecido de 17:12, a descrição da batalha contra Amaleque.

Setenta dos anciãos de Israel. Este é um número aproximado tradicional, representando ou as doze tribos de Israel ou os setenta descendentes de Jacó (Nm 11:16 e Lc 10:1). Talvez estes “cheiques” fossem uma característica permanente da então futura estrutura tribal de Israel, como os doze chefes tribais em Números 1.

2. Só Moisés subiu ao cume do monte. A cena do Getsêmani é semelhante (Mt 26:36-39), e talvez denote graus de proximidade a Deus. O povo comum permanece ao pé da montanha; alguns outros chegam a meio caminho do cume; Moisés apenas, chega ao topo, junto a Deus.

3. *Todas as palavras... todos os estatutos.* *Palavras* pode ser uma referência à lei categórica (como “as dez palavras”) ao passo que *estatutos* (ou melhor, “decisões judiciais”) seriam a lei casuística. Uma vez que o livro da aliança contém ambos os tipos, a distinção não é importante. Por outro lado, a distinção deixa claro que os dez mandamentos não eram os únicos termos da aliança (à parte do escopo mais amplo do material contido no livro da aliança).

4. *Moisés escreveu todas as palavras de YHWH.* Toda e qualquer aliança envolvia a leitura e aceitação pública de seus termos. A seguir, alguma forma visível deve ser dada às “obrigações contratuais”, e assim os termos da aliança são escritos. É inconcebível, neste milênio, que qualquer tratado possa existir sem forma escrita: a extensão da forma escrita desta aliança, todavia, é um ponto discutido. Poderia ser mais, ou menos, do que hoje aparece no “livro da aliança”. Não há muitos lugares no Pentateuco em que o registro escrito contemporâneo de leis ou acontecimentos seja enfatizado na tradição: compare, porém, a redação das “dez palavras” (31:18) e o registro da guerra contra Amaleque (17:14).

Um altar... doze colunas. Aqui as colunas são símbolos das doze tribos de Israel, ao passo que o altar claramente simboliza o próprio YHWH na cerimônia que se segue. No entanto, para provar que tudo se trata de simbolismo, e não superstição, na cerimônia de sangue que se segue o sangue é aspergido sobre o próprio povo (v. 8), não sobre as colunas que o representam.

5. *Alguns jovens.* Este é um toque primitivo, algo que aconteceu antes da instituição de um sacerdócio especializado (ver 32:39 quanto à posterior “ordenação” de Levi). Nada há de mágico na escolha dos jovens para esta tarefa: trata-se de uma consideração puramente prática. Amarrar gado a um altar é tarefa que exige força e agilidade. Sendo o jovem o guerreiro por natureza, seria também o “sacerdote” por natureza.

6. *Moisés tomou metade do sangue.* Rituais de sangue de alguma espécie são comuns à maioria das alianças: um testemunho disto é o costume em várias partes do mundo de duas pessoas se cortarem e deixarem o seu sangue se misturar e correr junto, tornando-se assim “irmãos de sangue”. Aqui não se oferece qualquer explicação para o ritual da aliança. Talvez o significado fosse que Deus e o povo eram “um só sangue”, e que Deus Se declarava “pai”, “parente-resgatador” e “vingador do sangue” de Israel (6:6). A aliança abraâmica fora selada com um ritual de sangue ainda mais primitivo, no qual os dois participantes na aliança caminhavam por entre os vários pedaços de animais sacrificados (Gn 15, um arcaísmo revivido mais tarde ao tempo de Jeremias, Jr 34:18). O ritual de sangue pode ter sido equivalente a invocar a

própria morte caso os termos da aliança não fossem cumpridos. Não parece que este derramamento de sangue em particular estivesse associado à remissão de pecados (Lv 17:13), embora bem possa ter simbolizado a entrega de uma vida.

7. E o leu ao povo. A leitura dos termos de uma cópia oficial sela e torna solene o acordo verbal até então existente. É deste versículo que se deriva o título “livro da aliança”, que é usado para englobar os capítulos imediatamente anteriores, provavelmente com razão.

8. Eis aqui o sangue da aliança. Esta frase reaparece na solene fraseologia da Santa Ceia (Mt 26:28). O próprio Cristo seria, sobre a cruz, não apenas o mediador de uma aliança (como Moisés), mas também o sacrifício que iniciaria a aliança.

9. Moisés e Arão, Nadabe e Abiú. Os versículos 9-11 dão seqüência aos eventos descritos nos versículos 1,2, mas não há necessidade de se afirmar, como fazem alguns comentaristas, que os versículos 9-11 são um relato alternativo da ratificação da aliança acima descrita. A razão da subida ao monte nesta ocasião, a julgar pelo versículo 1, era unicamente adoração. É verdade que uma refeição comum (especialmente contendo sal) era a maneira normal de se selar uma aliança, desde o período bíblico até nossos dias. Por outro lado também é verdade que qualquer forma de adoração que envolvesse o sacrifício de “ofertas pacíficas” (v. 5) era naturalmente seguida de uma refeição sacrificial. O que mais se poderia fazer com a carne? Qualquer “holocausto” era naturalmente consumido por inteiro no fogo sacrificial como uma oferta a Deus: a frase “comeram e beberam” no versículo 11 provavelmente se refere a “ofertas pacíficas” que normalmente seguiam os “holocaustos”.

10. E viram o Deus de Israel. À primeira vista isto parece ser uma contradição de 33:20, mas devemos lembrar que mesmo ali só foi permitido a Moisés ver a Deus “pelas costas” (33:28). Este versículo deixa bem claro também que os anciãos não ousaram levantar os olhos acima do estrado de Seus pés. Naturalmente, há profundas verdades espirituais nestas metáforas antropomórficas, verdades que encontram expressão no fato de Moisés esconder o próprio rosto (3:6) e no grito angustiado de Isaías (Is 6:5). Nenhum mortal pode suportar a visão do esplendor de Deus: é apenas em Cristo que podemos ver o Seu reflexo (Hb 1:3).

A frase *o Deus de Israel* é relativamente comum no Velho Testamento, embora possua aqui um sabor arcaico. O milagre, apresentado no versículo 11, não é que os anciãos tivessem tido a visão, mas o fato de dela terem escapado incólumes e poderem assim participar da refeição comunal.

Uma como pavimentação de pedra de safira. Segundo Noth, este tipo de pavimentação era conhecido particularmente na Mesopotâmia. Pode ser uma referência ao “lâpis-lazúli”, de cor azul, que era um dos materiais prediletos na Mesopotâmia desde tempos bem antigos. Se corretamente traduzido, *safira* implica um azul profundo, e uma melhor descrição da abóboda celeste dificilmente se poderia encontrar. Depois de todos os trovões e relâmpagos surge agora uma vasta extensão de um azul transparente: todo esse esplendor, entretanto, é apenas o estrado divino. Ezequiel 1:26 descreve Deus como que assentado sobre um trono de safira, sobre um “firmamento” de cristal (v. 22), e a mesma linguagem é utilizada no livro de Apocalipse (4:6).

11. Os escolhidos. Literalmente “cabide de canto”, uma expressão rara e arcaica, cujo significado fica claro somente em seu contexto. Metáforas semelhantes seriam usadas mais tarde no Velho Testamento (Is 22:23; Zc 10:4).

24:12-18. As Tábuas de Pedra.

12. Tábuas de pedra e a lei e os mandamentos. É melhor traduzir “tábuas de pedra, isto é, a lei e os mandamentos”. Esta descrição deve com certeza, em vista do que se segue, se referir apenas aos dez mandamentos. Em outras passagens estas tábuas são chamadas “as tábuas do testemunho” (31:18) ou “as tábuas da aliança” (Dt 9:9).

13. Josué. Mencionado pela primeira vez em 17:9. Mais tarde Josué assume importância crescente em conexão com a tenda da congregação (33:11).

16. A glória de YHWH pousou sobre o Monte Sinai. Os símbolos da manifestação da glória de Deus estão todos presentes: nuvem e fogo, bem como a voz de Deus.

Pousou. O verbo hebraico é *sākēn*, “habitou”. Trata-se de um termo empregado tecnicamente mais tarde, para descrever a glória “shekinah”, a manifestação visível da presença divina aos homens. No Novo Testamento, assonância nos sugere a palavra grega *skēnē*, “tenda” ou “tabernáculo” e assim o verbo grego correspondente é usado em relação ao “tabernacular” do Verbo entre os homens (Jo 1:14).

18. Quarenta dias e quarenta noites. Pode tratar-se de um período simbólico (cf. os quarenta anos de Israel no deserto, e os quarenta dias da tentação de Cristo), mas indica claramente uma demora prolongada. Este período deve cobrir a entrega de todas as instruções rituais sobre a tenda da congregação, o sacerdócio e a adoração contidas nos capítulos 25 a 31. Somente no capítulo 32 é que Moisés e Josué voltam do topo do monte, para encontrar a apostasia de Israel.

e. A Adoração na Aliança (25:1-31:18; cf. 35:1-39:43)

Nos capítulos 25-31, Moisés recebe instruções detalhadas com respeito ao Tabernáculo, mobília, sacerdócio e assim por diante.⁴ Os capítulos 32 a 34 são um parêntese histórico, narrando a rebelião idólatra de Israel, a reiteração da aliança e a entrega final de um segundo par de tábuas de pedra nas quais estavam gravados os dez mandamentos. Finalmente, nos capítulos 35 a 40 há uma quase que repetição dos detalhes oferecidos em capítulos anteriores. Desta feita, a ênfase recai sobre a execução das ordens, e sobre a plena obediência de Moisés ao “modelo que lhe fora mostrado sobre o monte” (25:40; Hb 8:5). A não ser por alterações nas pessoas e tempos dos verbos, algumas reduções e omissões insignificantes, as mudanças são tão pequenas que é desnecessário repetir as observações já feitas. Há, todavia, detalhes estatísticos inéditos quanto ao Tabernáculo e seus materiais, e estes serão examinados numa seção posterior.

i. A arca, a mesa e o candelabro (25:1-40)

25:1-9. Introdução. Esta é uma passagem introdutória, pois explica a fonte dos materiais usados mais tarde na construção do Tabernáculo e seu equipamento. Há três princípios espirituais básicos exemplificados aqui, os quais permanecem eternamente válidos. O primeiro (no v. 2) é que ofertas a Deus devem ser voluntárias, nunca forçadas (2 Co 9:7). A graça divina motiva o homem a dar, de modo que este dará alegremente a Deus seus tesouros mais valiosos. Este é o sentido claro da lista de contribuições nos versículos 3-7, a despeito das incertezas existentes quanto a detalhes de interpretação. Em segundo lugar, que o objetivo e propósito de Deus é viver entre Seu povo (v. 8): esta é a única razão de se construir o Tabernáculo. Finalmente, que obediência ao plano de Deus é essencial (v. 9). Este último princípio é a grande ênfase dos capítulos 35-40, conforme mencionado anteriormente.

2. *Todo homem cujo coração o mover.* Esta é a maneira pitoresca do hebraico expressar “todo homem que desejar”: o indivíduo não o podia evitar.

3. *Ouro, prata e bronze.* A última palavra seria melhor traduzida “cobre”. Driver ressalta que há um princípio definido pelo qual a pro-

⁴ Críticos como Wellhausen sempre consideraram esta seção completamente fictícia, uma projeção de fatos ligados ao Templo de Salomão à jornada pelo deserto. Por outro lado, Cross argumenta fortemente em favor da natureza arcaica da maior parte do material: ver Hyatt e Henton Davies quanto a uma tentativa de reconciliação destes dois pontos de vista.

ximidade a Deus está relacionada ao valor do metal usado. A Arábia, ao sul do Mar Morto, era rica em minas de cobre: o ouro também era encontrado na península do Sinai. Se, como é provável, os midianitas fossem mineiros, Israel teria fácil acesso aos metais: além disso, o “despojo” do Egito, quando da partida, deve ser levado em conta (12:35). O fato de um povo nômade viver em tendas não implica em que não possua objetos preciosos: testemunha disso são os valiosos e raros tapetes em algumas tendas orientais hoje em dia. A despeito da opinião de Hyatt, a ausência de qualquer menção ao ferro nesta passagem é provavelmente uma indicação de uma data remota de composição.

4. *Estofa azul e púrpura e carmesim.* A primeira das três palavras usadas, *kēlet*, é o termo acadiano para “corante roxo” (isto é, tecido tingido dessa cor). A segunda palavra, *argāmān*, em sânscrito significa púrpura vermelha; o terceiro termo é o nome do inseto cochinha, cujo nome árabe é *kirmiz*, onde o português carmesim e o inglês *crimson*. É provável que as três palavras são usadas juntas de maneira bem livre, indicando qualquer tecido tingido nos matizes que vão do vermelho ao roxo.

Linho fino. *šēš* é uma palavra egípcia, indicando linho fino torcido. O Egito atingira altos requintes na produção do linho, especialmente do linho torcido, onde cada fio era composto de várias fibras torcidas. Os escravos israelitas devem ter aprendido muitas das artes e técnicas de trabalho egípcias, tais como metalurgia, fiação, bordado e tecelagem durante sua permanência no Egito. O linho era a vestimenta dos nobres e dos sacerdotes no Egito, escolhido devido à sua leveza e limpeza.

O tecido fabricado com *pelos de cabra* era o material usado na confecção das tendas dos nômades, naquela época e até hoje, de cor escura e bem resistente, impermeável. O equivalente moderno seria o feltro.

5. *Pelos de carneiros tintos de vermelho.* Presumivelmente estas peles eram destinadas à confecção das cobertas do tabernáculo. A SBB está correta ao traduzir *ōrōt ḥāšīm* por “peles de animais marinhos”: algumas versões trazem “peles de cabras”. Trata-se ou de “peles de dugongo” (encontrado no Mar Vermelho; cf. a *New English Bible*, que traduz “peles de boto”) ou apenas de uma transliteração da palavra egípcia para “couro” em geral, o que é mais provável.

Madeira de acácia. É madeira típica do deserto, dura e aromática, mas de tronco esguio. Apesar disso, é considerada boa para a fabricação de armários: ver Hyatt.

6. *Especiarias.* Bálamos sempre foram, durante todo o período bíblico, o grande produto da Arábia. As pedras preciosas mencionadas no versículo 7 também são um reconhecido produto local: as minas de

turquesa de Serabit-El-Khadem eram particularmente famosas na península.

8. *Um santuário.* A palavra significa literalmente “lugar santo” e chegou a ser utilizada mais tarde para descrever o Templo (Jr 17:12). O propósito do santuário é apresentado aqui como sendo que Deus pudesse “habitar” no meio de Israel. Ver também as observações em 24:16. Davies traz uma boa discussão desta “teologia da presença” (de Deus), que ele vê como tema dominante no livro de Êxodo, e que para o crente, culmina com a vinda de Cristo à Terra.

9. O *modelo* deve com certeza significar o que hoje chamamos de maquete. Gudea de Lagache (3000 A.C.) afirma ter visto em sonho o modelo de um templo, que mais tarde construiu meticulosamente. Moisés é elogiado por obediência semelhante, tanto em 39:5 quanto em Hebreus 3:2-5.

25:10-22. *A arca.* A palavra usada para descrever a arca de Moisés (*‘ārôn*) é diferente daquela empregada em relação à arca de Noé. Esta arca tinha aproximadamente 90 cm de comprimento e 45 cm nas outras duas dimensões, sendo feita de madeira de acácia, revestida de ouro e lisa, à exceção da “tampa” (chamada “propiciatório” no v. 17) da qual faziam parte dois pequenos querubins também de ouro maciço, cujas faces estavam voltadas para o centro da arca. Argolas de ouro eram colocadas nos cantos da arca e através delas eram inseridos varais de madeira de acácia revestidos de ouro, com os quais a arca era carregada. Essencialmente, a arca era uma caixa sagrada, facilmente carregada, que continha as duas tábuas de pedra gravadas com a lei. A “cobertura”, sob a sombra das asas dos querubins, também era considerada como o trono do Deus invisível, que ali encontraria e falaria a Israel (v. 22).

11. *Ouro puro* era usado para qualquer objeto diretamente relacionado à presença imediata de Deus, de acordo com o princípio mencionado acima. Caso contrário, usar-se-ia prata ou cobre. Provavelmente a referência é a um revestimento externo com uma fina lâmina de ouro. Ver Hyatt, todavia, quanto à possibilidade de incrustação.

16. *O Testemunho.* Quase equivalente a “testemunha”.⁵ Este é um nome comum para a Lei (ou pelo menos para aquela porção da Lei gravada nas duas tábuas de pedra), presumivelmente porque servia de testemunha e recordação da natureza de Deus.

17. *Um propiciatório.* Trata-se aqui de interpretação, não de tradução, do termo hebraico *kappōret*. Em seu sentido original pode signi-

⁵ O termo hebraico *‘ēdūt* talvez possa ser relacionado ao acadiano *ādū*, que é usado frequentemente em tratados de suserania. Em vista do relacionamento entre lei e aliança em Israel, o paralelo pode ser significativo.

ficar “tampa” ou “cobertura” (embora este sentido original não seja encontrado em nenhum outro lugar no Velho Testamento) ou “aquilo que faz propiciação”, no sentido metafórico do verbo “cobrir”. Este sentido deve certamente estar incluído aqui, em vista de expressões como o “dia da expiação”, palavra que vem da mesma raiz (Lev 23:27; literalmente “dia da cobertura”). Tal expiação não era realizada normalmente perante a arca, mas pelo sangue derramado sobre o altar (Lv 17:11): a transferência, contudo, é fácil e natural.⁶

18. *Dois querubins*. Estes eram, mais provavelmente, esfinges aladas com rostos humanos, a julgar pelas visões de Ezequiel 1 e Apocalipse 4, bem como pelo uso do termo no Egito (embora os querubins sejam mencionados em Gn 3:24, não são descritos). Na Assíria, o *karubu* (mesma raiz semítica) tem a função de guarda de templo. Em Israel, os querubins simbolizavam os espíritos que ministravam como servos e mensageiros de Deus (Sl 104:3,4) e por isso suas imagens não eram uma violação de 20:4, já que ninguém os adorava. Figuras de querubins, bordadas em cores vivas, eram encontradas por toda a volta da cortina interior do Tabernáculo (36:35), de modo que sua presença sobre a arca não era uma ocorrência isolada. O Templo de Salomão possuía dois enormes querubins de oliveira, cobertos de ouro, de cinco metros de altura, os quais pairavam sobre a arca (2 Cr 3:10). Este é apenas um dos muitos detalhes em que o Templo de Salomão era mais elaborado do que os planos aqui esboçados para o Tabernáculo.

22. *Ali virei a ti... falarei contigo*. Desde Seu trono, acima dos querubins (1Sm 4:4). A arca sempre foi considerada um símbolo visível da presença de Deus e, como tal, ao tempo de Moisés, era saudada ao sair e ao entrar no Tabernáculo (Nm 10:35,36). Ao tempo de Eli, era erroneamente considerada um “amuleto” mágico capaz de assegurar proteção divina (1 Sm 4:4). Davi se recusou a recorrer erroneamente à proteção divina como seus predecessores (2 Sm 15:25) e Jeremias anteviu o dia em que tal símbolo se tornaria desnecessário (Jr 3:16). A arca provavelmente foi destruída no saque a Jerusalém em 586 A.C. Em templos posteriores um bloco de pedra foi simbolicamente colocado em seu lugar, e no Judaísmo moderno o armário de madeira esculpida que contém o rolo da Lei leva o nome da arca. O lugar mais sagrado do Tabernáculo abrigava esta arca sagrada, da qual o simples toque significava morte para o homem comum (2 Sm 6:7). É típico da fé israelita, entretanto, que nem a arca nem os querubins fossem adorados; a arca, por conter a lei, meramente testemunhava da natureza do Deus que ali era adorado.

⁶ A única vez no ano em que o sangue chegava a ser aspergido sobre o *kapporet* era no Dia da Expiação (Lv 7), mas o uso tão limitado pode ser explicado pela santidade atribuída ao lugar.

25:23-30. A Mesa. A maioria dos santuários possui uma mesa para ofertas e o santuário de Israel não era exceção. Mais uma vez a mesa é feita de madeira de acácia, revestida de ouro, com argolas e varais de modo a ser carregada, como deviam ser todos os objetos sagrados de Israel nos dias do deserto. Quanto à construção, ver as observações abaixo.

30. *Os pães da proposição.* O uso característico da mesa era exibir o pão “colocado perante Deus”, como esta frase poderia ser parafraseada. Doze bolos achatados (como grandes bolachas), dispostos em duas fileiras (Lv 24:6), eram ali colocados, frescos, a cada manhã, e removidos a cada anoitecer, para serem comidos apenas pelos sacerdotes, em circunstâncias normais (1 Sm 21:6). O simbolismo não é explicado: talvez fosse um reconhecimento agradecido de que o pão cotidiano das doze tribos vinha de Deus. Certamente parece haver alguma ligação com a origem da famosa frase na oração do Senhor (Lc 11:3).

Felizmente possuímos, no Arco de Tito, uma representação esculpida desta mesa (bem como do candelabro de ouro). O modelo da escultura é o existente no Templo de Herodes mas, a julgar pela descrição feita em Êxodo, este devia seguir bem de perto o modelo original. Sobre a mesa ainda havia alguns dos cálices de ouro usados para o incenso ou para libações derramadas ao pé do altar (v. 29), ao passo que de encontro a ela estão encostadas algumas trombetas sacerdotais. Os termos técnicos usados em Êxodo para descrever a construção da mesa são relativamente incertos devido à sua raridade. A mesa parece ter possuído escoras para apoio e pés em forma de garra, como algumas mesas modernas, a julgar pelo Arco de Tito.

25:31-40. O Candelabro de Ouro.

31. *Um candelabro.* A *mēnôrâ*, que se tornou hoje um símbolo de Israel (versões antigas usam a palavra “candeeiro”). Este candelabro tinha uma função prática: ao tempo de Eli, ainda se costumava acender uma “lâmpada” no santuário (1 Sm 3:3). Havia dez candelabros no grandioso Templo de Salomão (2 Cr 4:7).

32. *Seis hásteas.* Zacarias 4:2, numa visão, parece se referir a um candelabro que consistia de um único vaso de azeite cuja borda possuía sete aberturas laterais de modo a receber sete pavios (segundo Davies, W.F. Albright menciona a existência de tais lâmpadas encontradas em Mizpa). Todavia, se compararmos a descrição aqui oferecida com a escultura no Arco de Tito, surgem algumas diferenças. Trata-se neste caso de um candelabro de sete hastes, feito de ouro maciço (madeira de acácia revestida de ouro não se podia usar aqui). O candelabro era profusamente decorado com moldes e esculturas de amêndoas e flores de amendoeira, e sustentava sete pequenas lâmpadas de pavio único. Uma

simples olhada em qualquer reprodução do arco de Tito deixará bem claro o formato do candelabro, embora o sentido metafórico de alguns dos termos técnicos não seja claro.

33. Três cálices com formato de amêndoas. Se as referências à amendoeira forem encaradas literalmente como desenhos usados para decoração (e esta parece ser a interpretação óbvia), isso nos lembra a vara de Arão, feita de amendoeira, e que florescera (Nm 17:8), e também a visão de Jeremias (Jr 1:11,12). Jeremias nos dá a entender que a amendoeira, sendo a primeira árvore a florescer na primavera, era um símbolo apropriado do maravilhoso cuidado divino para com Seu povo, e do cumprimento de Sua promessa feita aos antepassados de Israel. Tudo isso é mera especulação, todavia, e neste terreno é melhor que se pise com cuidado. Alguns termos técnicos possuem sentido duvidoso, mas não afetam o sentido geral da passagem. Os *cálices* do versículo **34** são o mesmo termo hebraico usado para a ilha de Creta no Velho Testamento, de modo que provavelmente indicam a procedência deste motivo de decoração.

37. Para alumiar defronte dele. Exceto pela luz do candelabro o santuário ficaria às escuras. Todavia, não nos é revelado o significado posterior do simbolismo. Alguns pensam que o candelabro significava a missão de Israel como luz para os gentios (Is 60:3). Certamente o “sete” como sempre simbolizava perfeição, ao passo que o óleo, pelo menos mais tarde, se tornaria um símbolo do Espírito de Deus (Zc 4:1-6). O simbolismo pode ser o da luz que a presença de Deus traz ao Seu povo (Nm 6:25), se lembrarmos que luz, no Velho Testamento, é também um símbolo da vida e de vitória (Sl 27:1).

38. Espevitadeiras... apagadores. O primeiro objeto é uma espécie de pinça ou tenaz, utilizada para ajustar o pavio. O segundo (literalmente “bandejas de apagar”, N.T.) pode ser uma bandeja para a preparação do óleo (Noth) ou uma panela (Driver). Em qualquer dos dois casos, são objetos relacionados ao candelabro.

ii. O Tabernáculo (26:1-37)

Mais uma vez há alguns pontos obscuros, mas o plano central é claro, e aconselha-se ao leitor que consulte ilustrações em dicionários bíblicos.

1. Farás o tabernáculo (tenda). A estrutura é aproximadamente a de uma tenda de nômade: uma tenda interna (correspondendo ao cômodo das mulheres), uma tenda externa para os homens, e possivelmente um “cercado” à volta da tenda, para os animais. Como apraz a uma tenda dedicada a Deus, as dimensões são bem maiores que as de uma tenda qualquer. No Templo de Salomão, estas dimensões são du-

plicadas, produzindo uma estrutura muito maior. A estrutura básica parece ter sido a da “tenda-caixão”, de telhado horizontal e sem mastro de sustentação, apoiada numa leve estrutura de madeira.

Dez cortinas... com querubins. O tecido de confecção do Tabernáculo era o linho fino retorcido (ver notas em 25:4), ricamente entretecido com figuras de querubins. Estes eram vistos nas paredes internas e no teto do Tabernáculo, à luz do candelabro de ouro. Do exterior, é claro, não podiam ser vistos (ver v. 7).

7. Cortinas de pelos de cabras. O linho era protegido dos elementos no exterior por um tecido comumente usado na fabricação de tendas, feito do pêlo escuro das cabras: esse tecido escondia completamente as cores brilhantes que havia sob ele, no interior do Tabernáculo.

14. Uma cobertura de peles de carneiro tintas de vermelho... e outra cobertura de pele de animais marinhos. Parece que alguma forma de envoltório havia sido feita para o transporte da tenda propriamente dita. Alguns pensam que a frase indica a existência de uma terceira (ou até mesmo quarta) tenda de couro, colocada sobre as tendas de pelos de cabras e de linho, mas isto parece tornar a estrutura absurdamente pesada, e é desnecessário. Quanto aos materiais, ver o versículo 5. O tecido era entrelaçado numa série de cortinas, bem como na confecção de toldos modernos. Essas longas cortinas eram presas uma às outras pelas extremidades, por meio de ganchos e argolas, formando assim um toldo gigantesco que podia ser enrolado para seu transporte. Um outro pedaço deste mesmo material, suspenso por dois mastros, dividia o Tabernáculo em duas partes, na mais interior das quais ficava a arca da aliança.

15. Farás... tábuas... as quais serão colocadas verticalmente. Ou “suportes”, formando uma estrutura vertical (algumas versões trazem “tábuas”, outras “suportes”, e até mesmo “vigas”).⁷ Esta estrutura era feita de postes de madeira de acácia (de 7,5 cm de espessura, segundo o historiador judeu Josefo), que se apoiavam sobre bases ou soquetes de prata, e formavam um delicado suporte em treliça, sobre o qual as cortinas eram penduradas. Hastes horizontais mantinham a estrutura firmemente em sua posição, e precauções especiais foram tomadas em relação aos cantos. Na tradição cananita, o palácio de El também era construído numa estrutura de treliça, e as tendas militares da Assíria tinham uma estrutura de madeira semelhante, se bem que menos complexa. Já que a estrutura era quase que um andaime de madeira, os querubins bordados podiam ser vistos do interior do Tabernácu-

⁷ A raiz *kāraš* significa “cortar” em outras línguas semíticas: em ugarítico, o nome é usado em relação ao “pavilhão” de El (ver Hyatt), o que pode sugerir aqui a idéia de estrutura.

lo, por entre os postes. Se a tradução “tábuas” fosse acertada, em lugar de “postes” ou “mastros”, toda esta complexa decoração seria invisível, à exceção do teto, já que o Tabernáculo teria então verdadeiras paredes de madeira. Possivelmente, num estágio posterior da história do Tabernáculo, quando ficava em Siló (1 Sm 1:9) ou em Gibeão (1 Rs 3:4), tais painéis de madeira sólida tenham sido usados, formando uma estrutura que era um meio-termo entre uma tenda e uma construção de madeira. O argumento permanece válido, todavia, de que se os mastros fossem tão grossos como criam os judeus séculos depois, teriam sido vigas quadradas, cujo volume e peso teriam feito do transporte da estrutura tarefa muito difícil.

33. O véu vos fará separação entre o Santo Lugar e o Santo dos Santos. O véu separava um terço da área do Tabernáculo. A tenda era pequena (digamos 15 metros por 5 metros) comparada a qualquer templo moderno. Além disso, não possuía aberturas para ventilação e era escura, a não ser pela luz do candelabro de ouro e a pouca luz que acidentalmente ali penetrava quando o reposteiro que ficava sobre a porta da tenda era levantado para permitir a entrada dos sacerdotes. O candelabro ficava no “santo lugar”: o santo dos santos ficava absolutamente às escuras, por detrás do espesso véu. Todavia, a escuridão e o frescor do interior do Tabernáculo seriam um grande alívio depois do ofuscante calor do deserto (observe quantas vezes a “sombra” de YHWH é mencionada como um símbolo de refrigério e salvação, por exemplo, Sl 17:8) e sua extrema escuridão, a partir do Sinai, passou a ser um símbolo apropriado para Deus (1 Rs 8:12).

As dimensões reduzidas do Tabernáculo não eram uma desvantagem, já que apenas os sacerdotes podiam entrar no maior cômodo da tenda, ao passo que a câmara mais interior, sempre em completa escuridão, só era edentrada uma vez por ano, pelo sumo-sacerdote, no Dia da Expição (Hb 9:7). Aqui jaz o tremendo significado da rasgadura do grande véu do Templo quando da morte de Cristo (Mc 15:38). A congregação normalmente adorava à porta de suas tendas, olhando em direção ao Tabernáculo de Deus (33:8), tal como o muçulmano se volta em direção a Meca para orar. Se chegavam a se aproximar do Tabernáculo, apenas observavam de fora o que o sacerdote fazia dentro do “átrio”, a grande área cercada que ficava ao redor da tenda propriamente dita. Os vários materiais, detalhadamente apresentados, e que deveriam ser usados na confecção do Tabernáculo já foram mencionados na lista das ofertas trazidas pelo povo (25:1-7).

iii. O Altar, O Átrio e A Lâmpada (27:1-21)

27:1-8. O Altar. Conforme ressaltado por Napier, há um constante movimento em direção ao exterior na ordem de descrição dos objetos.

plicadas, produzindo uma estrutura muito maior. A estrutura básica parece ter sido a da “tenda-caixão”, de telhado horizontal e sem mastro de sustentação, apoiada numa leve estrutura de madeira.

Dez cortinas... com querubins. O tecido de confecção do Tabernáculo era o linho fino retorcido (ver notas em 25:4), ricamente entrecido com figuras de querubins. Estes eram vistos nas paredes internas e no teto do Tabernáculo, à luz do candelabro de ouro. Do exterior, é claro, não podiam ser vistos (ver v. 7).

7. Cortinas de pelos de cabras. O linho era protegido dos elementos no exterior por um tecido comumente usado na fabricação de tendas, feito do pêlo escuro das cabras: esse tecido escondia completamente as cores brilhantes que havia sob ele, no interior do Tabernáculo.

14. Uma coberta de peles de carneiro tintas de vermelho... e outra coberta de pele de animais marinhos. Parece que alguma forma de envoltório havia sido feita para o transporte da tenda propriamente dita. Alguns pensam que a frase indica a existência de uma terceira (ou até mesmo quarta) tenda de couro, colocada sobre as tendas de pelos de cabras e de linho, mas isto parece tornar a estrutura absurdamente pesada, e é desnecessário. Quanto aos materiais, ver o versículo 5. O tecido era entrelaçado numa série de cortinas, bem como na confecção de toldos modernos. Essas longas cortinas eram presas uma às outras pelas extremidades, por meio de ganchos e argolas, formando assim um toldo gigantesco que podia ser enrolado para seu transporte. Um outro pedaço deste mesmo material, suspenso por dois mastros, dividia o Tabernáculo em duas partes, na mais interior das quais ficava a arca da aliança.

15. Farás... tábuas... as quais serão colocadas verticalmente. Ou “suportes”, formando uma estrutura vertical (algumas versões trazem “tábuas”, outras “suportes”, e até mesmo “vigas”).⁷ Esta estrutura era feita de postes de madeira de acácia (de 7,5 cm de espessura, segundo o historiador judeu Josefo), que se apoiavam sobre bases ou soquetes de prata, e formavam um delicado suporte em treliça, sobre o qual as cortinas eram penduradas. Hastes horizontais mantinham a estrutura firmemente em sua posição, e precauções especiais foram tomadas em relação aos cantos. Na tradição cananita, o palácio de El também era construído numa estrutura de treliça, e as tendas militares da Assíria tinham uma estrutura de madeira semelhante, se bem que menos complexa. Já que a estrutura era quase que um andaime de madeira, os querubins bordados podiam ser vistos do interior do Tabernácu-

⁷ A raiz *kāraš* significa “cortar” em outras línguas semíticas: em ugarítico, o nome é usado em relação ao “pavilhão” de El (ver Hyatt), o que pode sugerir aqui a idéia de estrutura.

lo, por entre os postes. Se a tradução “tábuas” fosse acertada, em lugar de “postes” ou “mastros”, toda esta complexa decoração seria invisível, à exceção do teto, já que o Tabernáculo teria então verdadeiras paredes de madeira. Possivelmente, num estágio posterior da história do Tabernáculo, quando ficava em Siló (1 Sm 1:9) ou em Gibeão (1 Rs 3:4), tais painéis de madeira sólida tenham sido usados, formando uma estrutura que era um meio-termo entre uma tenda e uma construção de madeira. O argumento permanece válido, todavia, de que se os mastros fossem tão grossos como criam os judeus séculos depois, teriam sido vigas quadradas, cujo volume e peso teriam feito do transporte da estrutura tarefa muito difícil.

33. *O véu vos fará separação entre o Santo Lugar e o Santo dos Santos.* O véu separava um terço da área do Tabernáculo. A tenda era pequena (digamos 15 metros por 5 metros) comparada a qualquer templo moderno. Além disso, não possuía aberturas para ventilação e era escura, a não ser pela luz do candelabro de ouro e a pouca luz que acidentalmente ali penetrava quando o reposteiro que ficava sobre a porta da tenda era levantado para permitir a entrada dos sacerdotes. O candelabro ficava no “santo lugar”: o santo dos santos ficava absolutamente às escuras, por detrás do espesso véu. Todavia, a escuridão e o frescor do interior do Tabernáculo seriam um grande alívio depois do ofuscante calor do deserto (observe quantas vezes a “sombra” de YHWH é mencionada como um símbolo de refrigério e salvação, por exemplo, Sl 17:8) e sua extrema escuridão, a partir do Sinai, passou a ser um símbolo apropriado para Deus (1 Rs 8:12).

As dimensões reduzidas do Tabernáculo não eram uma desvantagem, já que apenas os sacerdotes podiam entrar no maior cômodo da tenda, ao passo que a câmara mais interior, sempre em completa escuridão, só era edentrada uma vez por ano, pelo sumo-sacerdote, no Dia da Expição (Hb 9:7). Aqui jaz o tremendo significado da rasgadura do grande véu do Templo quando da morte de Cristo (Mc 15:38). A congregação normalmente adorava à porta de suas tendas, olhando em direção ao Tabernáculo de Deus (33:8), tal como o muçulmano se volta em direção a Meca para orar. Se chegavam a se aproximar do Tabernáculo, apenas observavam de fora o que o sacerdote fazia dentro do “átrio”, a grande área cercada que ficava ao redor da tenda propriamente dita. Os vários materiais, detalhadamente apresentados, e que deveriam ser usados na confecção do Tabernáculo já foram mencionados na lista das ofertas trazidas pelo povo (25:1-7).

iii. O Altar, O Átrio e A Lâmpada (27:1-21)

27:1-8. O Altar. Conforme ressaltado por Napier, há um constante movimento em direção ao exterior na ordem de descrição dos objetos.

Primeiro há a descrição da arca, na parte mais sagrada do Tabernáculo, e do candelabro, na parte mais ampla do Tabernáculo. Aí o movimento cessou por um pouco, para descrever a construção do Tabernáculo. Uma vez fora da tenda, caminhamos em direção ao altar, e ao átrio em que ele ficava. Quanto mais nos afastamos do centro, menos preciosos se tornam os materiais, e menos complexa a estrutura. Mais uma vez o simbolismo é claro.

1. *O altar de madeira de acácia.* Para permitir sua mobilidade, o altar foi feito de chapas de madeira de acácia revestidas de placas de cobre. Era de formato quadrado, com aproximadamente 2,5 metros de lado, bem menor que o altar de cobre construído por Salomão, séculos mais tarde, que tinha 10 metros de lado por 5 metros de altura (2 Cr 4:1). Provavelmente os altares “de terra” e “de pedras toscas” previamente mencionados (20:24,25) eram de uso estritamente local, a não ser que admitamos (como fazem alguns comentaristas) que o interior desta estrutura oca de madeira e cobre ficasse sempre cheio de terra ou pedras não-lavradas até uma altura apropriada, de modo a que o altar continuasse a observar as regras do livro da aliança.

2. *Farás levantar-se quatro chifres.* Pontas em forma de chifre nos quatro cantos do altar, como era comum à maioria dos altares antigos. Tais chifres podem ter representado, no passado, os chifres dos animais oferecidos em sacrifício. Mais tarde passaram a ter a útil função de ganchos aos quais os sacrifícios podiam ser amarrados (SI 118:27), ou aos quais criminosos involuntários se agarrassem. Uma vez que o altar era “um santuário”, uma “cidade de refúgio” em miniatura, o réu podia se agarrar a esses chifres, fazendo de si mesmo um sacrifício vivo, devotado a YHWH, e assim sob Sua proteção.

4. *Uma grelha de bronze.* Esta descrição não deixa suficientemente clara a posição e o propósito da *grelha de bronze*. Como a maioria dos altares, este era oco (v. 8). A grelha de bronze provavelmente repousava sobre uma saliência na parede interior do altar, na metade de sua altura (38:4, N.T.). Neste caso, o que se fazia com a carne era virtualmente um churrasco, permitindo que a gordura e as cinzas caíssem ao fundo do altar através da grelha. Isto explica a maneira pela qual o novo altar de Jeroboão em Betel “se fendeu”, espalhando cinza por todo lado, para grande transtorno do rei (1 Rs 13:5), e também porque se fizeram pás e bacias para “raspar” o altar, tal como se faz com uma lareira ou incinerador (v. 3). Isso também explica como era possível usar um altar de madeira sem que esta se queimasse. O fogo jamais entrava em contato com a madeira, que era apenas uma armação oca. A maioria dos comentaristas, entretanto, prefere seguir a sugestão de Driver, que afirmava que a grelha de bronze era a metade inferior da parede externa

do altar, que permitia a passagem de uma corrente de ar para alimentar o fogo.

Este era o único altar de sacrifício no santuário israelita nos primeiros dias: o sangue era besuntado em seus “chifres” quando da expiação cerimonial, e sobre ele os holocaustos ou ofertas queimadas eram colocados. As libações eram derramadas ao lado dele e sobre ele o sangue era aspergido. É normalmente chamado “o altar de bronze”, em vista de sua aparência externa, embora fosse, na realidade, construído de madeira. O incenso, por outro lado, era oferecido num altar menor, que aparece, quase que como uma lembrança de última hora, em cap. 30. Este também era feito de madeira de acácia, mas revestido de ouro, não de cobre ou bronze.

27:9-19. O Átrio.

9. O átrio do Tabernáculo. Esta área externa cercada provavelmente correspondia, como sugerido, a algo como um “curral”. No que diz respeito ao Tabernáculo, o átrio marcava os limites externos de sua santidade (cf. os demarcadores colocados ao redor do Sinai no dia em que Deus desceu e Se revelou ali, (19:12). O futuro Templo em Jerusalém teria paredes para demarcar seus átrios. No deserto, a divisão correspondente era formada de uma série de postes que sustentavam pedaços de tecido, formando uma espécie de tela protetora como a usada hoje em dia ao redor de quadras de tênis. Seu propósito era oferecer uma área ampla ao ar livre (50m x 25m) onde o sacrifício pudesse ser realizado e outros ritos de natureza pública pudessem acontecer. Como o Tabernáculo propriamente dito ocupava apenas seis por cento da área do átrio, havia espaço de sobra, já que a época da Lei desconhecia as vastas multidões que lotavam os átrios do Templo em dias futuros (Is 1:12). Como em templos chineses na atualidade, só se ia ao Tabernáculo de YHWH com algum propósito específico, e normalmente só por ocasião de alguma festa religiosa. Em dias mais recentes, o número de átrios se multiplicou: aqui havia apenas um.

18. E cinco côvados de alto. A “cerca” ao redor do átrio parece ter tido dois metros e meio de altura (ninguém poderia olhar por sobre ela), mas possuía uma abertura em um dos lados, que funcionava como porta.

19. Todas as suas estacas. As estacas firmavam a estrutura como um todo, tal como o fazem hoje com grandes tendas ou toldos. Ver Isaías 54:2 com respeito a uma referência a estacas de tendas e cordas de retenção, objetos bem comuns nos primeiros dias de Israel, ainda usados metaforicamente séculos mais tarde.

27:20,21. A Lâmpada.

20. Para que haja lâmpada acesa continuamente. Esta é vista como uma espécie de “luz perpétua”, brilhando a noite inteira na parte exterior do Tabernáculo, em frente da “cortina” que separava do resto o Santo dos Santos, no qual repousava a arca. À primeira vista, parece ser algo bem simples, mais semelhante à lâmpada vigiada por Samuel em Siló (1 Sm 3:3). O significado último é o mesmo: nunca deve existir escuridão completa perante o véu que esconde a presença de Deus, e nada senão o melhor azeite de oliva pode servir para o culto a YHWH. Azeite de oliveira *batido*, segundo o Mishnah, é uma referência ao método de produção do mais puro azeite. As azeitonas são levemente batidas com varas para produzir esta variedade de azeite, ao invés de completamente amassadas, como na produção de azeites de qualidade inferior.

iv. As Vestes Sacerdotais (28:1-43)

Segue-se agora a descrição das vestes semi-reais dos sacerdotes de Israel. Arão era o sacerdote por excelência, e a maior parte da passagem descreve as esplêndidas vestimentas para ele preparadas. Em contraste, seus “filhos” (quer literalmente, quer como referência a uma “casta” sacerdotal) se vestiam de maneira relativamente simples. O vestuário sacerdotal completo é bastante complexo, e o significado exato de algumas palavras já não nos é tão claro quanto para os contemporâneos do escritor. Este presume estar tratando de objetos bem conhecidos, e portanto não os descreve, embora concentre sua atenção nos detalhes: isso torna a interpretação difícil. Felizmente, entretanto, o esboço principal é claro: as vestes são *santas*, isto é, separadas de outras, e são também para *glória e ornamento* (v. 2). Fora isso, nenhuma outra significância litúrgica é atribuída às peças do vestuário, individualmente. Estas são feitas dos materiais mais finos (como as cortinas do Tabernáculo) entretecidos com fios de ouro, para aumentar o seu esplendor (v. 5).

Nas ombreiras da estola sacerdotal havia duas pedras preciosas nas quais estavam gravados os nomes das doze tribos de Israel: os mesmos nomes estavam gravados em doze pedras engastadas numa espécie de bolsa (“peitoral do juízo”) de material bordado que ficava sobre o peito do sacerdote. Num simbolismo duplo ele levava o nome de Israel perante Deus, sempre que entrava no Tabernáculo, uma figura talvez de sua posição representativa, se não intercessória. Dentro desta mesma bolsa ele levava as duas pedras oraculares, usadas no lançar sortes para determinar a vontade de Deus numa situação qualquer. No turbante em sua cabeça havia uma lâmina de ouro com a inscrição “Santidade a YHWH” talvez como uma lembrança da posição que ele e Israel ocu-

pavam. Como afirma Napier, as vestes sacerdotais não são fins em si mesmas, como podem parecer. Com seu simbolismo, testificam da presença de Deus entre Seu povo, e da disposição divina em perdoar e guiar. Mesmo em dias do Velho Testamento, a grande oração não era simplesmente que os sacerdotes de YHWH se vestissem corretamente, mas que se vestissem de justiça (SI 132:9). Nos dias da Nova Aliança, a Velha Aliança se cumpriu, quando todos os crentes são sacerdotes de Deus (1 Pe 2:9) e toda espécie de ornamento é espiritual (1 Pe 5:5). No entanto, embora não se encontre equivalente na era cristã, as vestes sacerdotais permanecem como um belo quadro do passado, e os princípios espirituais incorporados neste “ABC” de instruções dadas por Deus ao Seu povo permanecem eternamente válidos.

28:1-4. Introdução.

1. *Nadabe e Abiú.* Já mencionados quando subiram ao Sinai com os anciãos de Israel (24:1). Morreram consumidos pelo fogo de YHWH (Lv 10:1,2) de modo que *Eleazar* sucedeu a seu pai Arão (Nm 3:4). Os futuros sumos sacerdotes zadoquitas em Jerusalém reconstituíam sua genealogia a partir dele (1 Cr 6:3-8), ao passo que a casa de Eli, inclusive o sacerdote de Davi, Abiatar, iniciavam sua genealogia com *Itamar* (1 Cr 24:3).

2. *Vestes sagradas.* Equivalente a dizer “diferentes”, “separadas” do vestuário comum, por serem usadas no serviço de Deus. Também são brevemente descritas como algo que servia de *glória e ornamento*, razões de seu uso.

4. *Uma túnica bordada.* Consultar Driver para um exame detalhado do tipo de tecido mencionado aqui. Ver também seu comentário sobre os três tipos diferentes de bordado mencionados em Êxodo.

28:5-14. A Estola Sacerdotal.

6. *Farão a estola sacerdotal.* A medida de nossa perplexidade pode ser demonstrada pelo fato de nem sequer sabermos se a estola sacerdotal era um colete ou um avental, para usar termos modernos. Em qualquer caso, era feita de material precioso (embora em outras partes do Velho Testamento seja descrita meramente como a “estola sacerdotal de linho”, talvez por ser este o mais comum dos seus materiais). A estola era a veste sacerdotal típica, presa por duas ombreiras nas quais estavam engastadas duas pedras memoriais gravadas com os nomes das tribos de Israel. A maioria dos comentaristas modernos prefere o sentido de “avental” ao de “colete”, em vista da descrição de Davi em 2 Samuel 6:14. O menino Samuel usava uma estola sacerdotal de linho (1 Sm 2:18), bem como todos os homens da cidade sacerdotal de Nobe (1 Sm 22:18). Por outro lado, quando Davi precisou de orientação, pediu

ÊXODO 28:12-30

a Abiatar, o sacerdote, que trouxesse a “estola sacerdotal” (1 Sm 23:9). Uma vez que a bolsa contendo as pedras oraculares sagradas era usada por sobre a estola, a referência naquela passagem deve ser à própria bolsa. Além disso, a “estola sacerdotal” é um eufemismo claro para “ídolo” em certas ocasiões, embora a razão de tal uso seja desconhecida (Jz 8:27; 17:5).

12. Pedras de memória. Cf versículo 30. Arão levava os nomes das tribos de Israel perante Deus sempre que entrava no Tabernáculo, identificando-se com o povo.

28:15-30. A Bolsa dos Oráculos.

15. O peitoral do juízo. *Peitoral* é pura especulação para o termo hebraico *hōšen*. Se a tradução for correta, Noth cita um paralelo impressionante em Biblos, na Idade do Bronze. Trata-se de uma placa de ouro, engastada com jóias, presa por uma corrente de ouro. Aparentemente servia de adorno para o tórax de um rei local. Excetuando-se o fato de que o peitoral israelita era feito de pano, não de metal, e era duplo (formando uma espécie de bolsa para as pedras com as quais se lançavam sortes), a semelhança é notável. Basicamente, a idéia é bem simples: o sacerdote levava os objetos preciosos (fossem eles o que fossem) numa pequena bolsa amarrada a seu pescoço: esta bolsa, por sua vez, é apropriadamente adornada com os símbolos das tribos de Israel.

29. Arão levará os nomes dos filhos de Israel. Cf. o versículo 9 com referência às suas ombreiras. Isto reitera o conceito de levar as tribos de Israel perante YHWH, já expresso no versículo 12, quer seja a idéia de levar sua culpa ou a de interceder por eles em oração

30. O Urim e o Tumim. Isto explica porque esta peça do vestuário sacerdotal era chamada de “peitoral do juízo”, uma vez que continha as duas pedras oraculares, pelas quais o “juízo” de Deus podia ser conhecido. Seus nomes significam “luzes e perfeição”, que se tomados literalmente, podem ser uma referência à natureza do Deus cuja vontade elas revelavam. Podem, entretanto, ter sido usadas no sentido de “alfa e ômega”, principio e fim (Ap 1:8), já que os dois nomes começam respectivamente com a primeira e a última letras do alfabeto hebraico. Estas “sortes” sagradas eram usadas para discernir a orientação divina, normalmente com respostas do tipo “sim” e “não”: o exemplo mais claro é o caso da indagação de Saul (1 Sm 14:41). Sua natureza é bem incerta: a sugestão mais provável é a de duas pedras preciosas, mas a maneira em que eram usadas não é clara. A julgar de analogias mais recentes, uma das pedras era retirada (ou lançada fora) do peitoral, e a resposta “sim” ou “não” dependeria de qual pedra aparecesse. Não há evidência bíblica para o uso deste método de se obter orientação depois do tempo de Davi, mas presumivelmente os sacerdotes continuaram a

usar o peitoral do juízo, devido ao conservadorismo inerente a todas as religiões. O sistema de “lançar sortes” depois de orar, como meio de obter orientação reaparece em Atos 1:26.

Talvez valha a pena observar que o oferecer sacrifícios não era, de maneira alguma, a única função do sacerdote israelita. Como observa Driver, a ele também cabia dar “torah” ou instrução (Dt 33:10), decidir por meio de Urim e Tumim (como aqui), e oferecer decisões judiciais “perante Deus” no santuário (22:8,9). Além do mais, Urim e Tumim não eram a única maneira aceitável de se pedir a direção divina, mesmo no começo da história de Israel (1 Sm 28:15). Podemos presumir que, à medida que crescia a atividade profética em Israel, a necessidade de se recorrer a tais meios “mecânicos” de orientação diminuiu. Na Nova Aliança, não é por acaso que, depois da vinda do Espírito (Atos 2), o uso de “sortes” não mais acontece. Deus guia Seu povo diretamente.

28:31-43. As Peças Menos Importantes Do Vestuário.

31. *Farás também a sobrepeliz... de estofa azul.* “Violeta” é uma tradução mais apropriada. Esta sobrepeliz ou túnica era usada por baixo da estola sacerdotal e do peitoral, sendo especialmente reforçada no pescoço.

32. *Para que não se rompa.* Já que tinha de ser colocada por sobre a cabeça, como um pulôver, esta era uma providência sensata, como qualquer dona de casa pode reconhecer. João 19:23 parece se referir a uma túnica deste tipo: é a maneira oblíqua pela qual João indica a posição sumo-sacerdotal de Cristo.

33. *Campainhas de ouro.* Essas campainhas tinham, presumivelmente, a função de indicar ao povo os movimentos do sumo sacerdote, que ficava oculto aos olhos da multidão. Assim, saberiam se sua oferta havia sido aceita, e que não fora fulminado. As *romãs* (símbolo de fecundidade) ficavam como que “penduradas” entre as campainhas, ou então, eram bordadas no tecido.

36. *Uma lâmina de ouro puro.* A lâmina (algo semelhante a uma “flor”; a julgar pelo termo hebraico empregado) era atada ao turbante por um diadema de fio violeta (v. 37), como aquele mais tarde usado pelo “Grande Rei” da Pérsia. Nela havia a inscrição *Santidade a YHWH*, como lembrança da posição do sumo sacerdote e de Israel. Consultar Hyatt quanto à justificativa para a tradução “o diadema de ouro puro”: “flor” é virtualmente um sinônimo de “coroa” aqui.

39. A *túnica* era a vestimenta costumeira dos homens de posição (Gn 37:3), mas é difícil estabelecer qualquer relação entre ela e as outras roupas sacerdotais. O *turbante* (literalmente “algo que se enrola”: o Talmude afirma que 5,5 metros de material foram usados) e o *cinto*,

uma “faixa” (talvez uma palavra egípcia), talvez fossem usados por reis e oficiais bem como pelos sacerdotes.

42. Calções de linho. O que chamariamos hoje de “roupa de baixo”, para garantir um vestuário decoroso a todo tempo. Como em **20:26** (a proibição de altares com degraus), trata-se aqui de uma reação contra a nudez ritual em outras religiões. O *linho* era o material padrão do vestuário sacerdotal israelita (como no Egito), devido à sua beleza e higiene.

v. A Consagração Dos Sacerdotes (29:1-46)

Num certo sentido, este capítulo poderia ser considerado um suplemento, pois todos os capítulos anteriores trataram da confecção de objetos para o Tabernáculo ou de vestimentas para os sacerdotes. Este é o único capítulo que contém instruções para um ritual, mas pode ser legitimamente considerado o ápice de tudo que aconteceu antes. Além disso, os últimos versículos contêm detalhes das ofertas diárias a serem oferecidas continuamente em Israel dali por diante (**29:38-42**), como a tarefa principal dos sacerdotes.

Em meio a muita coisa temporária, e sem dúvida muito que era similar aos rituais de outras nações circunvizinhas, certos princípios se destacam como eternamente válidos. O sacerdote deve ser simbolicamente purificado, tanto pela lavagem como pela oferta pelo pecado em seu favor, antes que possa ser consagrado com suas novas vestes; ele deve ser solenemente ungido para sua missão: mão, pé e ouvido devem ser dedicados a Deus. Então, e só então, poderia ele oferecer sacrifícios agradáveis a Deus. Todo este ritual precisava ser repetido diariamente por uma semana, tanto para enfatizar sua importância sagrada quanto para dar à cerimônia um sentido de perfeição.

29:1-9. A Lavagem e a Unção.

4. E os lavarás com água. O apêndice em **30:17-21** descreve a construção do tanque de bronze, para esta e outras lavagens rituais, precursoras do batismo cristão. (Tt 3:5; Ef 5:26).

7. Tomarás o óleo da unção. Ver em **30:22-33** os detalhes de composição deste óleo especial. Este versículo dá a entender que somente Arão (e não seus filhos) foi ungido com o óleo da unção (ver entretanto **30:30**). Em dias futuros, os reis (como figuras quase-sacerdotais) podiam participar de tal rito (1 Sm 10:1), mas a palavra é usada apenas metaforicamente para a escolha de profetas (1 Rs 19:16). A unção denotava a escolha e designação divinas para uma tarefa especial. Nos primeiros dias da monarquia, a unção era freqüentemente acompanhada de dons carismáticos do Espírito (1 Sm 10:6) e pode, portanto, ter passado

a simbolizar tais dons. Em tempos mais recentes, “o ungido de Deus” e “o escolhido de Deus” (Sl 89:3) se tornaram virtualmente sinônimos. Para o crente, a “unção” tem um significado novo e rico no conceito de Jesus “o Cristo” (isto é, o ungido), não apenas rei mas também sumo sacerdote para sempre, num Tabernáculo muito mais grandioso, o Tabernáculo celestial (Hb 9:11).

9. Consagrarás. O termo técnico nas línguas semíticas (tão antigo quanto os textos de Mari) é “encher a mão”, provavelmente derivado da idéia “introduzi-los aos direitos e privilégios de sua posição”. Aqui, contudo, a palavra é usada com nuance absolutamente distinta.

29:10-28. Os Sacrifícios Animais (Para a Consagração). Estes incluíam ofertas pelo pecado (v. 14), holocaustos (v. 18), o exótico ritual de sangue dos versículos 19-21, bem como a simbólica “oferta movida” dos versículos 22-28. Estas não diferem, essencialmente, do mesmo tipo de oferta em outras ocasiões (à exceção do intrigante ritual dos versículos 19-21) e portanto não exigem exegese detalhada aqui.

10. Porão as mãos sobre a cabeça do novilho. Como de costume em toda oferta pelo pecado, a imposição de mãos significa identificação. Isto significa claramente que a morte do animal é aceita como equivalente à morte do indivíduo. Este sacrifício é seguido pelo ritual de sangue, no qual parte do sangue era colocada sobre as pontas do altar (como sinal visível e definitivo) e o resto era derramado sobre os lados e a base do altar, correndo até o chão (v. 12).

20. Orelha, polegar da mão e polegar do pé são simbolicamente lavados e dedicados a YHWH. O sacerdote ouvirá e obedecerá: tanto as mãos quanto os pés trabalharão para Deus. Perder os polegares das mãos e dos pés era símbolo de incapacidade e inutilidade (Jz 1:6): assim sendo, dedicá-los a Deus equivalia a dedicar toda a força e capacidade do indivíduo. Quanto à “marcação da orelha” ver 21:6. Esta parece ser a marca da obediência voluntária de um escravo perpétuo.

29:29-46. Outros Regulamentos Sobre Assuntos Sacerdotais. Estes dizem respeito à transmissão das vestes sacerdotais de pai para filho (v. 29); à refeição sagrada (virtualmente uma oferta pacífica) que selava a indicação dos sacerdotes (v. 33), pois somente como sacerdotes poderiam comer “carne santa”, à expiação que deve ser feita até mesmo por um objeto inanimado como o altar, por meio de uma oferta pelo pecado (v. 36); e finalmente aos regulamentos quanto à oferta diária feita sobre o altar pelos sacerdotes recém-consagrados (vv. 38ss.).

33. Das coisas com que for feita a expiação. O verbo hebraico é *kuppar*, procedente da mesma raiz usada para o verbo “cobrir” e para o “propiciatório”, ou seja, a tampa da arca. Poder-se-ia traduzir impessoalmente “com as quais o pecado é coberto”, pois não há necessa-

riamente a idéia de propiciação, mas simplesmente de tratar do pecado, ou fazer expiação. É melhor não usar o termo “propiciação” a não ser que tanto o sujeito quanto o objeto sejam mencionados, e ambos sejam pessoais.

36. *E purificarás o altar, fazendo expiação por ele.* Talvez este já fosse considerado um objeto “profanado”, já que era produto de mãos humanas, ao contrário do altar de pedras não lavradas ou de terra, ordenado em **20:24,25**.

38. *Continuamente.* Este é o *tāmīd* ou “sacrifício diário perpétuo”, o centro do futuro culto celebrado no Templo em Jerusalém (Atos 3:1). A mesma palavra é usada no sentido de “um costume normal” em **27:20**. Em dias futuros, este sacrifício diário viria a ser entendido como o coração da lei, e sua interrupção involuntária por algum tempo durante emergências era vista com grande horror (Dn 8:11). Os pastores de Belém em Lucas 2:8 estavam provavelmente preocupados com a criação dos setecentos cordeiros necessários anualmente, exclusivamente para este sacrifício, sem contar os muitos outros exigidos pela Lei.

40. *Flor de farinha... azeite... vinho.* Ofertas de cereais e libações de vinho acompanhavam o sacrifício do animal, como uma função subsidiária. Talvez a idéia fosse que uma oferta completamente queimada a Deus (holocausto) exigisse todos os elementos de uma refeição doméstica comum (carne, pão e vinho).

46. *Saberão que eu sou YHWH... que os tirou da terra do Egito.* Aqui a passagem se encerra com a afirmação eloqüente do propósito divino de viver entre Seu povo. Na verdade, a passagem afirma abertamente que este fora a princípio Seu grande propósito ao redimir Israel do Egito. Esta seção termina com a declaração triunfante e abrangente (tão freqüentemente usada em Levítico como a única justificativa para uma lei ou mandamento), *eu sou YHWH seu Deus*. Como em **20:2**, tal pronunciamento é razão e justificativa suficientes para qualquer reivindicação ou exigência feitas por Deus a Seu povo, pois declara a natureza de Deus e Sua relação conosco, expressas em Seus atos de amor. Este versículo é, portanto, o resumo e o ápice de tudo que o antecede.

ví. Um Apêndice (30:1-31:18)

Esta divisão trata de muitos assuntos, entre os quais é muito difícil perceber qualquer conexão (ao contrário do capítulo 29 que, pelo menos, embora heterogêneo, seguia diretamente o capítulo 28 continuando a tratar de assuntos sacerdotais). É melhor considerá-la, portanto, como um apêndice de assuntos mutuamente não-relacionados. Alguns destes tópicos, todavia, preenchem lacunas no relato anterior (altar de

incenso), ou explicam pontos que antes foram presumidos (o óleo da unção, o incenso e o tanque).

30:1-10. O Altar de Incenso.

1. *Um altar para queimares nele o incenso.* Este altar era de um tipo e tamanho bem conhecidos no mundo antigo. Tinha o formato de uma pequena pilastra truncada, com pequeninos *chifres* nos quatro cantos. Como os outros objetos no Tabernáculo, era feito de madeira de acácia, revestido de ouro, e possuía argolas laterais através das quais varais podiam ser colocados para seu transporte (v. 4).

6. O altar de incenso ficava no “lugar santo”, dentro do Tabernáculo, em frente ao véu que delimitava o Santo dos Santos (Hb 9:4 localiza o altar de incenso atrás do véu, junto à Arca, mas isso é pouco provável). Por outro lado, o altar do sacrifício precisava, por natureza, ficar ao ar livre, no meio do átrio. Por ficar distante da presença imediata de Deus, podia ser revestido de bronze (27:2).

7. *Arão queimará sobre ele o incenso aromático.* Duas vezes por dia o incenso deveria ser oferecido pelo sacerdote sobre este altar em miniatura, quando viesse verificar o pavio e o azeite das lâmpadas. A composição especial do incenso sagrado (proibida a outras) será descrita nos versículos 34-38. É claro que, como demonstrado em Números 16:17, o incenso poderia ser oferecido à parte de qualquer altar, sendo queimado nos *incensários*; este altar específico, todavia, só poderia ser usado para o incenso. Em vista de sua posição dentro do Tabernáculo, e não ao ar livre, tal provisão era bastante inteligente.

10. *Uma vez no ano Arão fará expiação sobre os chifres do altar.* Cf. 29:36 quanto à expiação pelo altar. Este versículo é extremamente importante, pois se refere sem maiores explicações ao ritual do Dia da Expição, mencionado fora daqui apenas em Levítico (23:27), e frequentemente considerado, portanto, uma inovação bem mais recente.

30:11-16. O Recenseamento e Sua Taxa.

12. *Quando fizeres recenseamento.* Tal recenseamento é registrado em Números 1, e na verdade dá nome àquele livro. A experiência do reinado de Davi mostrou quão perigosa era tal atividade (2 Sm 24): em vista desta ordenança, é difícil entender por quê, a menos que a provisão do versículo 12 tenha sido deliberadamente ignorada.

Cada um deles dará a YHWH resgate por si próprio. Já era um princípio estabelecido em Israel que todo primogênito pertencia a Deus, e devia ser resgatado por meio de um sacrifício (13:13). Também era aceito o fato de Israel ser coletivamente considerado o primogênito de Deus (4:22), e assim pertencia a Deus, embora Ele houvesse aceito a tribo de Levi em lugar de todos os primogênitos (Nm 3:12). Esta passa-

gem é uma extensão do mesmo princípio de “resgate”. Quando houvesse um recenseamento do que virtualmente era o exército de Deus, cada homem adulto deveria dar um “resgate” por si mesmo.

13. Metade de um siclo. A natureza simbólica do resgate é evidente à luz da pequena e invariável quantia exigida de cada pessoa, ricos ou pobres. Tipicamente israelita é a aplicação prática deste dinheiro para a manutenção do Tabernáculo (v. 16). Mais tarde, o “meio-siclo” se tornou o imposto anual do Templo (Mt 17:24). Ver também Neemias 10:32 com respeito à sua coleta no período pós-exílico. Em dias de dificuldade econômica, Neemias teve de se contentar com um terço de siclo.

Este siclo é de vinte geras. A “gera” é uma medida babilônica. Seu uso aqui não significa que esta passagem tenha sido escrita quando o peso do siclo já havia sido esquecido (o siclo ainda estava em uso ao tempo da Segunda Revolta dos judeus). Trata-se, isto sim, de uma explicação do termo “siclo do santuário”, bastante incomum (segundo o Talmude, equivalente ao siclo de Tiro). Esta designação servia para distingui-lo do siclo comum: consultar Driver para obter os pesos exatos.

30:17-21. O Tanque.

18. Também farás um tanque de bronze. Na SBB “bacia”. Para sermos coerentes, deveríamos traduzir “cobre”. Era provavelmente *bronze* (uma liga de cobre e estanho), mas o hebraico não dispunha de um termo especial para este material. A necessidade de lavagens rituais para os sacerdotes antes da consagração e de seu comparecimento perante Deus já foi mencionada em 29:4. Aquela era apenas uma das muitas ocasiões aqui mencionadas (v. 20). O *tanque* (cujas dimensões não são oferecidas) era provavelmente bem pequeno: se considerarmos que apenas Arão e seus filhos o utilizavam, as dimensões de uma grande “bacia” seriam adequadas. Em contraste, Salomão tinha dez tanques de bronze no Templo, além do chamado “mar de bronze”, um recipiente de enormes proporções (ver 1 Rs 7). Esta é apenas uma das muitas áreas em que o projeto do Templo diferia da planta do Tabernáculo. Em 38:8 há alguns detalhes intrigantes sobre a fonte de obtenção do metal para o tanque, que também sugerem um tamanho pequeno, além da fundição de um objeto sólido a partir do metal (sem qualquer estrutura de madeira).

Entre a tenda da congregação e o altar. O tanque deveria ficar, portanto, no grande átrio, para ser utilizado antes que os sacerdotes entrassem no Tabernáculo propriamente dito. Depois de se lavar e purificar, o sacerdote podia entrar e adorar mediante a oferenda do incenso. Além disso, os sacerdotes certamente precisavam se lavar depois dos sa-

crifícios e dos rituais de sangue, de modo que o tanque também tinha valor prático. É um pouco estranho que o tanque não tenha sido mencionado juntamente com o altar de bronze e o átrio no capítulo 27. Talvez esta passagem tenha sido deslocada de uma posição anterior no livro. O mesmo pode ser dito a respeito da descrição do altar de incenso, que não ocupa a posição mais lógica no texto atual do livro de Êxodo.

30:22-33. O Óleo da Unção

23. Toma das mais excelentes especiarias. Este óleo era uma mistura especial, proibida para outros usos sob pena de morte (vv. 32,33). As especiarias usadas são raras, caras e aromáticas, provenientes em sua maioria de terras distantes como a Índia, via rota comercial terrestre, pois a Arábia não era apenas um grande produtor de especiarias mas também um grande mercado de especiarias. Consultar comentários mais detalhados quanto à interpretação das palavras (bastante incerta). *Canela* e bálsamo de diversas espécies eram os ingredientes mais importantes, produzindo um óleo de aroma adocicado. Em vista do uso frequente de óleos aromáticos como produtos de toucador (Et 2:12), em banquetes (Sl 23:5), e para fins medicinais (Lc 10:34), a proibição contra o uso “leigo” ou profano era bem necessária.

26. Com ele ungirás a tenda da congregação. Esta passagem indica que não somente Arão e seus filhos foram ungidos quando de sua consagração ao sacerdócio, mas também o Tabernáculo e toda a sua mobília (vv. 26-28).

29. Tudo o que tocar nelas será santo. O efeito era o de comunicar “santidade” ao que nelas tocasse, separando-o para o serviço de Deus. Como em 19:12, esta “santidade” era transmitida por toque, no sentido de que quem quer que as tocasse (a não ser os sacerdotes) estaria condenado à morte. Ver em 2 Samuel 6:7 a história de Uzá, como ilustração deste princípio em ação.

30:34-38. Incenso Para o Altar. Esta passagem se encaixa bem com a proximidade da descrição do altar de incenso: também se ajusta naturalmente ao contexto de uma descrição semelhante no que tange à produção do óleo da unção. Davies ressalta que, ao passo que o óleo era “santo” (v. 31), o incenso é chamado “santíssimo” (v. 36), por estar mais próximo da presença de Deus, simbolizada pela arca. Esta distinção lingüística não é acidental: pode ser encontrada em outros lugares na descrição dos artigos utilizados no Tabernáculo.

34. Toma substâncias odoríferas: estoraque, onicha e gálbano. Trata-se de especiarias ricas e raras, mas não muito fáceis de identificar. Ingredientes semelhantes ainda são usados hoje no Egito para a fabricação de cosméticos femininos. Esta incerteza anula até certo ponto

os resultados da experiência de Knobel ao tentar reproduzir a receita e descobrir que a substância era “forte, refrescante e muito agradável” (ver Driver). Para um judeu, tal experiência teria significado a morte.

35. Temperado com sal. Esta adição de sal à mistura tinha como propósito provável garantir a queima rápida, pela adição de cloreto de sódio. Também talvez fosse feita pelo valor preservativo do sal, já que o versículo 36 deixa claro que uma grande quantidade de incenso era preparada de cada vez: subseqüentemente era dividida e usada aos poucos, conforme necessário. O sal pode ter tido, é claro, um valor simbólico. Talvez este fosse derivado de alguma de suas propriedades físicas, ou de sua posição como ingrediente essencial a todas as refeições, já que fazia parte de todos os sacrifícios e podia, por si mesmo, selar uma aliança (Lv 2:13 — este último aspecto também é verificado fora de Israel). Ver Números 18:19 e 2 Crônicas 13:5 com relação a “uma aliança de sal”, ou seja “uma aliança firme”. Como aplicação no Novo Testamento, ver Mateus 5:13 e Colossenses 4:6.

36. E o porás diante do Testemunho. O sentido da frase é “queimará uma parte sobre o altar de incenso, diante da arca”. O propósito da queima do incenso não é discutido aqui. Talvez, como o sacrifício, ele fosse parte tão integral da religião naqueles dias que era praticamente ignorado. Nos primórdios da literatura hebraica, “aroma agradável” era a expressão empregada para descrever a espessa fumaça branca produzida quando se queimava a gordura do sacrifício. O cheiro pungente então produzido era considerado agradável a Deus (Gn 8:21). Talvez, a princípio, o incenso tenha sido um substituto para o sacrifício animal, ou um sacrifício simbólico, já que também produzia um aroma adocicado e nuvens de fumaça. O incenso também teria um valor prático no clima quente da região, com a contínua oferta de sacrifícios animais e, sem dúvida, vários cheiros desagradáveis como competidores (sangue, esterco, couro queimado, carne e gordura queimadas). Sejam quais forem as origens do uso do incenso, ele claramente sempre acompanhou e simbolizou a adoração, como aqui. Acompanhava também a intercessão (Nm 16:46) e neste sentido podia *fazer expiação*, como um sacrifício animal. Na linguagem figurativa de Apocalipse 8: 3,4, o “incenso” pode ter mais uma vez este sentido expiatório: trata-se certamente daquilo que é oferecido por Deus, somado às orações da Igreja, e torna tais orações agradáveis a Deus. Já foi sugerido que a nuvem de incenso, subindo diretamente no ar parado do deserto, pode ter sido um símbolo das orações que subiam até à presença de Deus. Quanto ao emprego do incenso em seu sentido literal não há o menor traço na Igreja neotestamentária: seu uso, para um judeu, seria inadmissível, exceto no Templo, e toda conexão com o Templo foi cedo e difinitivamente removida.

31:1-11. Os Artífices de Deus. O fato de os nomes destes dois artífices terem sido preservados é um exemplo extraordinário de sobrevivência de uma tradição. Como os nomes das duas parteiras hebréias em 1:15, os nomes “Bezalel” e “Aoliabe”, preservados aqui, são arcaicos, já que nenhum dos dois contém o novo título YHWH em sua formação. Não há razão concebível para sua inclusão, já que nenhum dos dois reaparece (exceto na passagem paralela no cap. 35): não há, portanto, qualquer motivo para se duvidar da sua genuinidade. Mesmo comentaristas como Davies, que não consideram a passagem de autoria mosaica, se vêem compelidos a situar cronologicamente estes dois artífices na época da reconstrução do Tabernáculo por Davi (1 Cr 15:1), e assim, anterior ao Templo de Salomão, já que o artífice de Salomão tinha outro nome (1 Rs 7:13), igualmente preservado pela tradição.

2. *Eis que chamei pelo nome* significa escolha especial para um propósito específico, embora o escolhido possa ignorar até mesmo o fato da escolha divina (Is 45:4). *Bezalel* talvez signifique “na sombra de El” (Sl 91:1), usando o antigo nome genérico para Deus, utilizado (com outros títulos) em Israel antes da revelação mosaica. Ele era da tribo de Judá e Driver demonstra que tanto seu nome quanto o de seus ancestrais (Hur, Uri, Bezalel) ocorrem em 1 Crônicas 2:20 como nomes “calebítas” na tribo de Judá (sem se referirem necessariamente às mesmas pessoas). *Aoliabe* (versículo 6) parece ter sido o assistente de Bezalel: ele não ocupa, pelo menos, papel preponderante no relato. Seu nome também é arcaico e de origem semítico-ocidental. Driver cita paralelos em diversas outras línguas. O significado do nome deve ser “Minha tenda (isto é, abrigo) é (Deus) o Pai” (ver Sl 27:5 quanto à idéia de Deus esconder homens em Sua tenda). Hyatt vê que o nome ainda é mais apropriado porque Aoliabe foi o artífice da “tenda de Deus”. Em outras passagens do Velho Testamento, uma forma similar ocorre em Gênesis 36:2, no nome de uma mulher hivita, “Oolibama” (A SBB deveria ter usado a forma Ooliabe em Êxodo, mais fiel ao original hebraico, N.T.); Ezequiel, por sua vez, chama Judá e Israel simbolicamente de “Oolibá” e “Oolá” (Ez 23:4).

3. *E o enchi do Espírito de Deus*. Nos dias primitivos do Velho Testamento, toda forma de habilidade, força e excelência é creditada abertamente ao “Espírito de Deus”. Isso se deve ao fato de Deus ser corretamente considerado a fonte de toda a sabedoria. À medida que o Velho Testamento se desenrola, com maior revelação quanto à natureza santa do Espírito, mais e mais se lhe atribuem qualidades morais e espirituais, sem contudo negar a verdade teológica acima enunciada. Hyatt define bem o Espírito no Velho Testamento como “o poder de Deus em atividade”.

31:12-18. O Sinal do Sábado. Aqui, numa seção que lembra muito o livro de Levítico, a importância e o lugar do dia de descanso (o sétimo dia, nosso sábado) são enfatizados.

13. *Certamente guardareis os meus sábados, pois é sinal.* Quanto ao dia de descanso, consultar **16:23; 20:8; 23:12**. Aqui, contudo, o descanso semanal é revestido de significado especial por ser *um sinal* (como os pães asmos, **13:9**) entre Deus e Israel, uma lembrança de seu relacionamento especial com Deus. Para Israel, a circuncisão era o grande “sinal da aliança” feita com seu ancestral Abraão (Gn 17:11). Tal como a circuncisão, o sábado parece ter sido observado até certo ponto em outras nações semitas (pelo menos como um “dia azarado” para negócios e por isso evitado): apenas em Israel, entretanto, segundo se sabe, ele possui este significado religioso especial. Talvez a ordem com respeito ao sábado apareça aqui para lembrar que, mesmo na construção do Tabernáculo, o sábado deveria ser observado (segundo Hyatt).

14. *Aquele que o profanar morrerá.* O versículo vem sob a forma de lei categórica. Números 15:32-36 mostra realmente esta pena de morte sendo imposta a um israelita durante a peregrinação pelo deserto. João 5:16-18 mostra Cristo enfrentando a mesma acusação digna de morte. Sabemos pouco da observância do sábado em dias pré-exílicos (ver porém 2 Rs 11:5 e Is 1:13). Mais tarde os judeus iriam considerar o exílio como um castigo parcialmente causado pela não-observância do sábado na época pré-exílica (Ne 13:17,18), sendo que Neemias se empenhou a fundo para que fosse observado quando do retorno a Judá (Ne 13:19-22). Sem sombra de dúvida, tal como as leis dietéticas e a circuncisão, o sábado recebeu importância nova como marca característica dos judeus quando Israel ficou rodeado de nações gentílicas que não o observavam. No período dos Macabeus o sábado se tornou um teste de ortodoxia e causa de martírio (1 Mac 2:2-38); no Novo Testamento era um fardo intolerável (Mc 2:23-27). Cristo insistiu que atos de amor e misericórdia, ou produto de necessidade também eram permitidos no sábado, mesmo sob a lei mosaica. Ele também afirmou (contra a teologia ortodoxa da época) que o sábado fora feito por causa do homem, e não o homem para observar o sábado (Mc 2:27), reivindicando ao mesmo tempo que o Filho do Homem era o senhor do sábado.

17. *Ao sétimo dia descansou.* A razão aqui apresentada para o sábado é a mesma que em **20:11**, o “descanso” de Deus. Esta é a chave para a compreensão cristã do princípio envolvido. Pela fé o crente deixou de lado as suas “obras” (no sentido de tentar conquistar sua própria salvação) e entrou naquele descanso espiritual e paz de coração que dominam aqueles que já se sabem aceitos e justificados por Deus (Hb 4:10). O “dia do Senhor” do cristão (Ap 1:10) não é diretamente

relacionado ao sábado. É o primeiro dia da semana (1 Co 16:2), o dia de luz e criação, o dia da vinda do Espírito e também o memorial semanal da ressurreição de Cristo, quando Seu povo se reúne especialmente para adorar (Atos 20:7). Todo o seu tempo agora pertence a Deus, não apenas um dia em cada sete.

18. As duas tábuas do testemunho. Traduzir “as duas tábuas que dão testemunho”. Este verso arremata toda a seção. As duas tábuas, entretanto, não devem ser vistas como um registro de todo este sistema de leis e instruções rituais, nem mesmo como o registro do livro da aliança que as precedeu. Deveríamos pensar, no máximo, sobre os dez mandamentos, talvez em forma abreviada, como sugerido anteriormente.

Escritas pelo dedo de Deus. Ver 8:19, onde a mesma metáfora é usada em relação às pragas do Egito; ver também Lucas 11:20, onde ela é usada em relação ao ministério de Cristo. Trata-se de uma afirmação enfática de origem e causa divinas, mas não precisa ser forçada a um sentido estritamente literalista.

IV. REBELIÃO E RENOVAÇÃO (32:1 — 40:38)

a. Rebelião e Expição (32:1-33:23)

Esta é uma passagem bem vívida, mostrando que a experiência espiritual de Moisés não estava sendo compartilhada pelo povo. Até mesmo Arão sai do episódio com uma imagem negativa: ele, todavia, não tivera a preparação especial que Moisés tivera no Egito, nem a visão que Moisés tivera como pastor no Sinai. Somente Josué parece compartilhar da disposição mental de Moisés, como o faz também, em menor escala, a tribo de Levi. Mas até mesmo Israel não deve ser julgado tão severamente; eles haviam sido uma nação de escravos e ainda possuíam a mentalidade de escravos, mesmo que Deus já os tivesse libertado. Paulo reclama do mesmo problema entre crentes em Gálatas 5:1. Na verdade, muito da linguagem do apóstolo ao descrever tais crentes parece se derivar da descrição dos israelitas errantes no Velho Testamento. As histórias de Israel têm seu grande valor exemplar devido ao fato de Israel ser tão semelhante a nós (1 Co 10).

A história progride rapidamente e mostra a ira de Deus e a intercessão altruísta de Moisés. As pobres desculpas apresentadas por Arão demonstram ao mesmo tempo o medo que tinha de seu irmão e das consequências. As tábuas quebradas falam da aliança quebrada. O juízo de Deus cai sobre o povo, pela espada da tribo de Levi que assim conquista a posição sacerdotal por amar mais a Deus do que seus amigos e parentes. O capítulo 32 termina com outra nobre petição de Moisés, desta fei-

ta um pedido de perdão para Israel, mesmo que às custas de sua própria exclusão. O capítulo seguinte mostra as conseqüências inevitáveis de tal pecado reveladas pelo inusitado distanciamento entre Deus e Israel, simbolizado pela localização da tenda da congregação. Por outro lado o capítulo também mostra o intenso desejo de íntima comunhão com Deus demonstrado por Moisés, e como sua oração foi atendida.

32:1-6. O Pecado de Israel.

1. *Levanta-te, faze-nos deuses que vão adiante de nós.* Na raiz do pecado de Israel jaz a impaciência: eles já não podem mais esperar. Aonde foi Moisés? Eles precisam de deuses visíveis. O plural *deuses* é exigido pela pessoa do verbo: caso contrário “deuses” poderia ser legitimamente traduzido “Deus”, encarando o plural como um “plural de majestade”. Qualquer que tenha sido o pensamento de Arão, os israelitas não estavam pensando em YHWH de maneira alguma. Não lhes ocorriam os níveis elevados de adoração sem imagens, nem sequer de monoteísmo. Tal como mais tarde Israel viria a desejar um rei humano em lugar do invisível rei divino (1 Sm 8:4-8), assim desejavam aqui um deus que tivesse rosto, como todo mundo. Seu último desejo era ser diferente em seu novo relacionamento com Deus: no entanto, esse era o propósito de Deus (19:5,6).

Este Moisés, o homem que nos tirou do Egito. A frase é deliberadamente empregada para mostrar a aspereza deste povo escravo. Eles ainda não consideravam sua libertação algo realizado por Deus: era simplesmente algo que Moisés havia conseguido.

2. *As argolas de ouro.* Presumivelmente estas argolas faziam parte do despojo exigido dos egípcios (12:36). A História registra que, ao contrário de seus primos midianitas, os homens israelitas, no futuro, não usariam ornamentos de ouro (Jz 8:24). Gênesis 35:4, todavia, menciona que ao tempo de Jacó tais ornamentos eram usados, e 11:2 menciona artigos de joalheria em relação tanto a homens quanto a mulheres. Êxodo 33:4-6 sugere que a origem deste futuro tabu foi o pecado cometido no Sinai. Em dias passados, portanto, é bem provável que os homens israelitas usassem tais ornamentos livremente. Alguns afirmam que a imagem de ouro deve ter sido pequena, se feita somente com o ouro de brincos. Isso depende, todavia, do número de israelitas, e do tamanho e do peso dos brincos (freqüentemente consideráveis, como na Índia de hoje) e, sem dúvida, da construção da imagem, como considerada abaixo. Gideão também fez um ídolo (uma “estola sacerdotal”, Jz 8:24-27) com os brincos tomados aos inimigos de Israel.

4. *Trabalhou o ouro com buril... bezerro fundido.* O palavreado aqui certamente sugere que a imagem foi a princípio rudemente fundida em ouro, com os detalhes esculpidos a mão mais tarde. Por outro lado

(cf. 37:1,2), poderia ter sido feita de madeira e depois revestida com ouro, como sugerido pelo verbo “queimar” no versículo 20. A primeira sugestão parece ser comprovada pela expressão “e o reduziu a pó” no mesmo versículo 20. “Queimar” significaria então “derreter em fogo aberto” (isto é, não um forno como o ourives). Uma simples alteração vocálica daria aqui o sentido de “fundir em um molde” ao invés de “trabalhou com buril”: esta sugestão é bem melhor que a feita por Noth, “o amarrou em um saco” (Hyatt).

Bezerro não é uma boa tradução do hebraico *eḡel*. Trata-se de um jovem touro em sua primeira força: por exemplo, a palavra pode ser usada para descrever um animal de três anos (Gn 15:9). Compare o nome de Eglon (SBB usa “Eglom”), rei de Moabe (Jz 3:12), que é claramente um título de honra (algo semelhante a “O Grande Touro”). Esta imagem dificilmente poderia ter sido copiada do culto a Ápis, o boi sagrado do Egito. Ápis não era adorado em forma de imagem, mas como uma encarnação perene na forma de um touro comum, nascido com certas marcas peculiares. Hator, uma deusa egípcia, era simbolizada por uma vaca, mas o sexo do animal não combina com a descrição de Êxodo. Também é improvável que se tratasse do touro de Hadade, que trazia sobre suas costas a presença invisível do deus da tempestade na Síria, muito embora alguns tenham comparado com isso a presença invisível de YHWH entronizado sobre os querubins que cobriam a arca (25:22). Tais sutilezas estavam além da percepção daqueles ex-escravos rebeldes, reagindo contra o culto sem imagens. É mais provável que se tratasse do touro em que Baal costumava se transformar, de acordo com o ciclo de lendas de Ras Shamra (Baal I. v. 18). Se for levantada a objeção de que os cananeus mais recentemente costumavam visualizar Baal como um guerreiro armado com raios, e não como um touro, a resposta poderia ser oferecida que Israel, no deserto, estava a um nível cultural muito inferior e menos sofisticado que os habitantes de Canaã, e bem poderia estar preservando antigas memórias tribais. A santidade do touro como símbolo de força e capacidade reprodutiva corre desde o culto a Baal em Canaã até o hinduísmo popular do sul da Índia de hoje, onde quer que a religião seja vista como uma forma do culto da fertilidade comum aos criadores de animais. É provável que, mesmo durante sua permanência no Egito, os israelitas já tivessem sido corrompidos por um culto semelhante, com imagens e tudo mais; estariam agora apenas “voltando ao normal”, depois das severas exigências do Sinai. Sabemos da arqueologia que Baal era conhecido e adorado na área do delta e ele certamente era adorado por alguns povos semitas que viviam naquela área.

Alguns comentaristas acham que esta ação de Arão prova que o culto israelita na época ainda permitia o uso de imagens, mas tal opi-

não deixa completamente de lado o verdadeiro sentido da passagem. Sem sombra de dúvida os dez mandamentos definiam o culto israelita como anicônico (20:4); a violência da reação de Moisés prova a historicidade deste relato v. 19), bem como o faz a evidência geral coletada por arqueólogos em ruínas israelitas do tempo dos juizes. Usar imagens como símbolo de Deus é enganoso (20:23). Usar um touro como símbolo de Deus é ainda pior: além do mais é blasfêmia chamar o “novo” deus de YHWH, como parece ter acontecido na ocasião. Além de tudo isso, o versículo 6 mostra todas as características do licencioso culto a Baal praticado em Canaã (cf. Nm 25:1-9). Parece impossível que, tão pouco tempo depois de receber tão elevada revelação, Israel pudesse cair a um nível tão baixo, mas a experiência cristã hoje em dia muitas vezes é bem semelhante.

São estes, ó Israel, os teus deuses. Como no versículo 1, o verbo no plural faz com que “deuses” (SBB) seja a única tradução gramaticalmente correta do texto hebraico. Possivelmente o plural seja usado derisoriamente pelo autor para mostrar o politeísmo inevitável que surgiria com a introdução da idolatria (se havia um deus em forma de touro, por que não em outras formas também?). Por outro lado, pode servir para mostrar a semelhança entre o que Israel fizera então e o que viria a fazer sob a liderança de Jeroboão (1 Rs 12:28). Não pode ser por acaso que a mesma frase seja usada, aqui e ao tempo de Jeroboão, como uma invocação ao culto.¹ É difícil, todavia, perceber como um único ídolo poderia ser apresentado como “deuses” aos primeiros idólatras, por mais apta que fosse a descrição no caso das duas estátuas feitas por Jeroboão. Seja qual for o caso, a frase é uma espécie de declaração de fé, parodiando 20:2. Mesmo em seu pecado, entretanto, a religião de Israel era baseada na história e, portanto, completamente diferente do culto da fertilidade oferecido a Baal em Canaã. Israel ainda busca um deus que age, mesmo que seja um falso deus.

5. Edificou um altar. A esta altura ainda não existia um “altar do sacrifício” como haveria mais tarde. Arão provavelmente edificou um altar de terra ou de pedras não lavradas (20:24,25), mostrando que não se tratava de um incidente fortuito: era um culto organizado, com estátua, altar, sacerdote e festa religiosa.

Amanhã será festa a YHWH. Será que Arão entendeu a ocasião como o cumprimento da promessa feita por Deus a Moisés, de que Is-

¹ Mais uma vez isto pode ser visto como um comentário sarcástico pelo autor do livro de Reis, apontando o paralelo entre a apostasia ao tempo de Arão e aquela introduzida por Jeroboão, ao invés de um registro exato da invocação ao culto utilizado ao tempo de Jeroboão. Consultar a nota de rodapé do versículo 5, abaixo, quanto a uma sugestão mais crítica.

rael observaria uma “festa” ou um “festival de peregrinos” no Sinai (3:12; 5:1)? Ou seria esta apenas uma referência geral? É interessante especular se a época no ano teria algum significado especial. No futuro os judeus iriam associar a doação da Lei à festa das semanas ou das primícias (“Pentecostes” no Novo Testamento), de modo que talvez a festa promovida por Arão celebrasse, um tanto desordenadamente, alguma ocasião do calendário agrícola. Isto explicaria as danças e a imoralidade sexual a ela associadas, embora seja de se esperar que tais excessos acontecessem com maior probabilidade no festival da colheita de outono (festa da colheita ou dos tabernáculos). Alguns comentaristas elogiam Arão por ter feito uma tentativa heróica de “conter” este movimento reacionário dentro do Yahwismo, anexando esta festa a YHWH, a despeito de suas ligações ao culto de Baal.² Êxodo, entretanto, jamais atribui a Arão motivos tão teologicamente profundos (vv. 22-24). Além de tudo, foi precisamente esta identificação de YHWH com Baal o maior pecado cometido aquele dia: até mesmo a completa apostasia e o culto aberto a Baal teriam sido menos mortais que este “sincretismo”.

6. *Ofereceram holocausto e trouxeram ofertas pacíficas.* As formas exteriores de culto litúrgico, quer de YHWH quer de Baal, eram indubitavelmente semelhantes, a julgar pelos textos de Ras Shamra. É por isso que os profetas do futuro teriam facilidade em denunciar o ritualismo israelita, quando este era desprovido de realidade espiritual (Is 1:10-20) ou de obrigações morais.

Assentou-se para comer e beber, e levantou-se para divertir-se. Comer e beber parecem atividades inocentes, depois de oferecerem ofertas pacíficas, mas o verbo traduzido “divertir-se” sugere atividade sexual no original hebraico (ver Gn 26:8) e, portanto, a frase deve ser entendida como uma referência a uma orgia sexual. Estas, num contexto “baalizado”, teriam sentido religioso, não imoral, para o adorador, mas não aos olhos de YHWH. No contexto do culto a YHWH, que nos dez mandamentos havia expressado Sua própria natureza em termos de obrigações morais, isso era intolerável! Somente a compreensão da santidade de YHWH pode explicar a violência da reação de Moisés, e o terrível castigo que veio a seguir sobre Israel.

² Alguns eruditos de posição mais radical vão ainda além. Ressaltando o fato que o bisneto de Arão era sacerdote da arca quando esta estava em Betel, ao tempo dos juizes (Jz 20:28), e que Betel se tornou mais tarde um dos dois centros do culto icônico a YHWH, eles afirmam que esta narrativa era a base histórica do santuário em Betel, e que em sua forma original era favorável a Arão. Afirmam que YHWH era adorado em Betel sob a forma de um touro jovem muito antes de Jeroboão. Consultar Hyatt, que cita Newman, quanto a estes pontos de vista que obviamente envolvem uma completa rejeição da narrativa bíblica.

32:7-14. Moisés em Oração.

7. *O teu povo, que fizeste sair do Egito.* A mudança no pronome possessivo é deliberada, como se Deus os estivesse deserdando. Note como Moisés reverte o uso do pronome em sua oração no versículo 11. Há aqui um “antropopatismo” deliberado, descrevendo as emoções divinas em termos humanos, mais compreensíveis aos leitores; ver também o versículo 14 abaixo.

9. *Povo de dura cerviz.* Esta frase, bem comum na Bíblia, é uma metáfora tirada do fraseado do agricultor, e descreve um boi ou cavalo que não responde às rédeas quando puxadas. É assim, particularmente apropriada a Israel, que não reagia como esperado à correção, e pode ser razoavelmente traduzida por “obstinado”.

10. *E de ti farei uma grande nação.* Uma tentação real para Moisés (tão real quanto as tentações de Jesus), ou não teria qualquer significado. Daria cumprimento às promessas de Deus a Abraão (Gn 12:2) e a Jacó (Gn 35:11), mas a nação daí resultante levaria o nome tribal de “filhos de Moisés”, não mais “filhos de Israel”. O preço era apenas abandonar sua vocação de pastor, e deixar Israel receber seu justo castigo. A própria conduta dos israelitas lhes conquistara a rejeição divina, como Deus lembra a Moisés aqui. Mas nenhum pastor de verdade faria tal coisa e assim surge a oração intercessória de Moisés (vv. 11-13, e retomada nos vv. 31,32), reminescente da oração de Abraão (Gn 18:22-23).

11. *O teu povo.* Moisés apela a Deus em nome de Sua relação voluntária para com Israel, e de tudo que Ele já fizera pelos israelitas no passado. A seguir, apela à necessidade divina de vindicar Seu nome (v. 12). Finalmente ele apela para as grandes promessas feitas aos patriarcas (v. 13). Este terceiro ponto é muito importante. Tão claramente quanto a visão da sarça ardente, este apelo liga o novo nome YHWH aos antigos títulos patriarcais para Deus e às antigas promessas patriarcais. Traça uma linha ininterrupta entre os atos redentores do êxodo e os atos de Deus em favor de Abraão. Resumindo, esta oração é um apelo a que Deus seja coerente com Sua própria natureza, é uma declaração de confiança em Sua vontade revelada. Nem mesmo no Novo Testamento pode a oração atingir tais pináculos, embora, em Cristo, tenhamos um conhecimento ainda mais profundo dessa natureza e dessa vontade, tendo assim base ainda maior para nossas petições e para nossa confiança.

14. *Então YHWH se arrependeu.* Outro “antropomorfismo” (mais acertadamente “antropopatismo”) pelo qual a atividade divina é explicada, por analogia, em termos estritamente humanos. Não significa que Deus tenha mudado de idéia, e muito menos que Ele tenha sentido remorso por algo que planejara realizar. Significa, em linguagem

bíblica, que Deus adotou um novo curso de ação, diferente daquele que anteriormente havia sido anunciado como possibilidade, devido a algum novo fator comumente mencionado no contexto. Na Bíblia é claro que muitas das promessas divinas são condicionadas à reação do homem: este princípio fica bem claro em Ezequiel 33:13-16. Não devemos pensar que Moisés alterou o propósito de Deus em relação a Israel através de sua oração, mas que levou a cabo esse propósito. Moisés nunca foi tão semelhante a Deus como durante sua oração, pois compartilhou os pensamentos e o amoroso propósito divinos.

32:15-29. As Conseqüências. Esta seção contém a narrativa da destruição das Tábuas da Lei (um ato cerimonial de grande significado, não uma simples demonstração de raiva), a destruição do ídolo, o castigo de Israel, e a “consagração” de Levi como tribo sacerdotal.

15. Tábuas escritas em ambas as bandas. Este é o único lugar nas Escrituras onde este detalhe é registrado e enfatizado. Noth afirma que tal fato era bem fora do comum em se tratando de inscrições em baixo-relevo, *stelai*, no mundo antigo: trata-se portanto, de um traço interessante de tradição antiga. Normalmente um dos lados da tábua de pedra era deixado em branco, com a inscrição sendo feita no lado oposto. Isto, todavia, dificilmente se aplicaria a pequenas tábuas de pedra, que é presumivelmente o que se tem em mente aqui.

18. Não é alarido dos vencedores. Esta passagem é rítmica, um fragmento de poesia antiga. Poucos estudiosos hoje em dia ainda seguem a antiga teoria de Sievers, de que o Pentateuco inteiro fora a princípio escrito em verso (como o ciclo de Ras Shamra), mas certos fragmentos poéticos subsistem de fato. Talvez, como Números 21:14,15, esta passagem tenha vindo de um documento desaparecido, chamado “O Livro das Guerras de YHWH” (cf. também Números 21:17-30).

19. As danças. Talvez “os grupos que dançavam”.³ Isto provavelmente implica alguma cerimônia religiosa, com os devotos girando em frenesi perante o ídolo e o altar, como Davi dançou perante a Arca (2 Sm 6:14). Em 15:20 a própria Miriã liderara uma dança triunfal em honra a YHWH. Aqui, todavia, em vista do culto ao deus-touro, há provavelmente a conotação de uma orgia. Comparar a expressão “estava desenfreado” no versículo 25, que certamente abrange tanto moral quanto religião. Má conduta moral sempre segue a idolatria (Rm 1:24,25).

³ Embora talvez o plural *m^ehōlō!* se refira apenas a tipos diferentes de dança, ou mesmo aos variados movimentos de um tipo de dança. Pode até mesmo ser um “plural de indignação”.

Quebrou-as ao pé do monte. A destruição das tábuas da lei por Moisés significa o repúdio feito por Moisés (presumivelmente agindo como representante divino, embora isto não seja mencionado no texto) da validade da aliança. Devido à violação dos termos por Israel, a aliança fora anulada e inutilizada.

20. *Queimou-o no fogo e o reduziu a pó.* Podemos comparar com isso o tratamento dispensado por Josias ao altar (e ao deus-touro?) de Betel (2 Rs 23:15). Tal tratamento do “bezerro” de ouro é simbólico, repudiando a reivindicação (feita por seus adoradores, 32:4) de que era quem havia tirado a Israel do Egito. Além disso, é o tratamento dos deuses cananeus exigido nos termos da aliança (23:24). Finalmente, o ouro em pó espalhado na água do rio que descia da montanha, a água que Israel tinha de beber, nos lembra a “água amarga” que deveria ser bebida pela esposa suspeita de adultério (Nm 5:18-22). Já que Israel tinha sido, de fato, infiel a YHWH, seu marido celestial, assim a maldição sem dúvida cairia sobre ele (v. 35; cf. Nm 5:27).

21-24. Estes versículos, que contêm a severa admoestação de Moisés a seu irmão, juntamente com a absurda desculpa apresentada por Arão, podem conter um humor carregado de tensão. Como Adão (Gn 3:12), Arão lança sua culpa sobre outra pessoa. O que ele diz a respeito de Israel (no v. 22) é perfeitamente correto, mas não o excusa de ter agido como “sacerdote” na adoração do bezerro-touro (32:5).

24. *E saiu este bezerro.* Esta frase tinha como propósito alegar que a produção do ídolo fora um milagre, pois não seria produto de mãos humanas. A Bíblia, freqüentemente, faz humor da absurda situação do artífice que adora algo que ele mesmo criou (por exemplo Is 44:9-20). Talvez até mesmo Arão estivesse consciente de tal absurdo e, com esta desculpa esfarrapada, tenta escapar à situação. No mundo antigo, objetos naturais (isto é, não feitos pelo homem) eram algumas vezes adorados devido a uma suposta semelhança com faces humanas ou formas de animais. O meteorito consagrado a Ártemis em Êfeso é um exemplo bíblico (At 19:35). Arão, porém, dificilmente podia alegar que o touro fosse um destes objetos. Por outro lado, é possível que o versículo deva ser encarado apenas como cortesia oriental, em que Arão admite a confecção do ídolo, mas o faz em termos bem vagos.

26. *Quem é de YHWH venha até mim!* A tradução literal do hebraico é “Quem é por YHWH”. Presumivelmente Moisés convocou todos aqueles que não se haviam entregado ao culto do deus-touro, permanecendo fiéis ao culto anicônico de YHWH, com suas severas obrigações morais. Assim, seriam contrários ao novo movimento por duas razões. Mesmo que a “grande rebelião” de 32:1 aconteça antes da chegada de Moisés com as duas tábuas de lei em suas mãos (32:15), é bem claro que as exigências de Deus, como nelas expressas, já eram conheci-

das de Israel, de modo que nem Arão nem o povo podiam alegar ignorância desses dois aspectos da lei de Deus. Na verdade, 24:3-8 afirma que os Dez Mandamentos, ou material semelhante, foram a base inicial da aliança, tanto em forma oral (24:3) quanto em forma escrita (24:4). Isto parece ser distinto, todavia, da aceitação solene das tábuas, pronunciada em 24:12, e registrada em 31:18, a não ser que o texto atual esteja fora de ordem cronológica.

Todos os filhos de Levi. A tribo de Levi era, naturalmente, a tribo do próprio Moisés. Afirma-se que isto pode tê-los influenciado a permanecer leais a Moisés (bem como a YHWH) a despeito de sua prolongada ausência sobre a montanha. Se for assim, um vínculo ainda mais íntimo com Moisés do que o dos levitas em geral não parece ter produzido o mesmo efeito em Arão. Não há qualquer prova de que a tribo de Levi como um todo tivesse qualquer caráter sacerdotal àquela altura dos acontecimentos, embora a família de Arão já o tivesse (28:1).

27. *E mate cada um a seu irmão.* Como acontece freqüentemente, “irmão” significa “patrício israelita”. Evidentemente não poderia significar “homem da mesma tribo”, em vista da declaração de que toda a tribo de Levi acorrera ao apelo de Moisés. O mesmo grande princípio foi enunciado por Cristo, embora a aplicação tenha sido diferente. Nenhum relacionamento físico ou natural pode ser tão íntimo quanto aquele que nos une a Cristo e a Seu povo (Mt 12:46-50). Nosso amor e lealdade a Cristo devem ocupar o primeiro lugar, mesmo que isto traga profunda divisão onde os homens mais esperariam encontrar harmonia e compreensão (Lc 12:51-53).

28. *Três mil homens.* O número reduzido garante a historicidade do incidente. Estes poderiam ter sido os chefes do movimento herético, mas é mais provável que tivessem sido adoradores apanhados ao acaso quando Levi caiu sobre o arraial, vindicando a santidade de Deus. Estes que foram punidos não eram necessariamente mais pecadores que os demais. Lucas 13:1-5 mostra que tal “julgamento restrito” é produto da graça, e serve como exemplo.

29. *Consagrai-vos hoje a YHWH.* A SBB traduz corretamente o imperativo do texto hebraico (algumas versões antigas traduzem como um pretérito). Literalmente traduzida, a expressão seria “Enchei as vossas mãos”. Tal como o futuro massacre dos cananeus, trata-se aqui do *hêrem*, ou guerra santa. Os mortos eram considerados sacrifício a Deus, e nesta ocasião um “sacrifício de consagração”, pelo qual Levi foi consagrado ao serviço de Deus (cf. cap. 29). Este serviço é presumivelmente a bênção referida ao fim do versículo. Um ato de zelo semelhante a este é registrado em Números 25:10-13, com respeito a Finéias, filho de Eleazar e neto de Arão. Este ato também recebeu recompensa semelhante, a “aliança do sacerdócio perpétuo” para ele e seus descen-

dentos. Em ambos os casos, é importante compreender que não foi a natureza da vingança que garantiu a bênção, mas a completa dedicação a YHWH (Js 14:8), o contar outros laços como nada quando comparados ao laço que os unia a Deus (Dt 33:9), bem como o fato de ambos, Levi e Finéias, estarem animados com o zelo de YHWH (Nm 25:11). Como o autor do Salmo 139, eles haviam feito da causa divina a sua causa (Sl 139:21). Uma vez que compartilhavam parte dos pensamentos de Deus, não podiam considerar algo sem importância o fato de Israel estar sendo abertamente infiel a Deus (19:5). Consultar Hyatt quanto a uma discussão das origens da expressão “encher a mão”.

32:30-35. Sofrimento Vicário e Oração Intercessória.

30. *Porventura, farei propiciação.* Moisés desejava “cobrir” (a mesma raiz usada em 29:36) o pecado do povo. Ele presume que seu castigo será a morte física, como freqüentemente ameaçado na lei (28:43), e deseja salvá-los disso.

32. *Agora pois, perdoa-lhe o pecado.* No Velho Testamento isto normalmente significa que a pena de morte seria suspensa (cf. Davi, 2 Sm 12:13), embora punições mais leves e de natureza disciplinar possam se seguir. Mas, caso YHWH não perdoasse, Moisés oferece sua própria vida em favor de seu povo (neste caso, comparar Paulo, Rm 9:3) ou junto com seu povo. Nesta última hipótese, ele está mais uma vez rejeitando a tentação de 32:10.

Teu livro que escreveste. Chamado em outras passagens “o livro dos vivos” (Sl 69:28) e “o livro da vida” (Is 4:3). Esta é uma maneira metafórica de expressar a idéia “o mundo dos vivos”, e expressar ao mesmo tempo a idéia de que a vida e a morte de todo homem estão nas mãos de Deus. Listas de recenseamento como a encontrada em Números 1 podem ter sido a origem desta expressão (cf. Ez 13:9); as listas do povo de Deus bem poderiam ser chamadas “o livro de Deus”. No Novo Testamento o conceito é espiritualizado, indicando o rol daqueles que herdaram ou herdarão a vida eterna (Fp 4:3; Ap 3:5). Moisés, o servo de Deus (14:31), é muitas vezes apresentado no Pentateuco (embora nunca literalmente descrito nesses termos) como um “servo sofredor”, e neste sentido é um protótipo de Cristo. Ele suporta tudo que um pastor fiel deve suportar, e aquilo que “o bom pastor” recapitulará em Si mesmo (cf. Jo 10:11).

33. *Riscarei do meu livro todo aquele que pecar contra mim.* Nessas palavras a oferta de Moisés é recusada. Teria sido incoerente com o padrão geralmente ensinado no Velho Testamento de responsabilidade direta e punição por meio de sofrimento. A responsabilidade individual pelo pecado era ensinada bem antes de Jeremias e Ezequiel, ao

contrário do que afirmam certas teorias. Sofrimento vicário desta espécie encontraria cumprimento mais profundo mais tarde, depois dos exemplos de Jó, Jeremias, e do “Servo Sofredor” de Isaías 42-53.

34. No dia da minha visitação vingarei neles o seu pecado. De acordo com a tradição, toda aquela geração pereceu no deserto (Dt 1:35). A ação divina não foi arbitrária: em diversas ocasiões, das quais esta nem é a primeira (cf. 14:12), Israel se mostrara completamente desprovido da fé e da obediência sem as quais é impossível agradar a Deus (Hb 11:6). Fosse-lhes permitido entrar na terra prometida em tal disposição mental, não teriam a fé necessária para vencer os cananeus, de modo que a simples entrada em Canaã não lhes teria feito bem algum. Poder-se-ia dizer até que Deus os estava poupando ao permitir que permanecessem no deserto, tal como fizera antes ao impedi-los de marchar ao longo da Estrada dos Filisteus (cf. 13:17). Os israelitas não agiram “contrariamente à sua natureza” ao adorar o “bezerro” de ouro. Ao fazê-lo, na verdade, demonstraram claramente sua natureza essencialmente inalterada, como viriam a fazer novamente, fosse-lhes dada qualquer oportunidade futura.

35. Feriu, pois, YHWH ao povo. Presumivelmente este versículo se refere a um castigo temporário e imediato, do tipo comum ao Pentateuco (por exemplo, Nm 11:33). O versículo poderia, entretanto, ser uma vaga referência geral ao castigo subsequente de toda aquela geração.

33:1-6. Israel e Seus Ornamentos. Em todo o livro de Êxodo o tema da presença de Deus é enfatizado, e esse mesmo tema domina este capítulo. Como poderia Israel ainda experimentar a presença de Deus, depois de partirem do monte sagrado (cf. as palavras de Pedro em Mt 17:4)? Esta é a primeira pergunta. Há, porém, pergunta ainda mais profunda: como poderia um povo tão pecaminoso sequer experimentar a presença de Deus?

2. Enviarei o Anjo diante de ti. O mensageiro de Deus, uma promessa repetida aqui, depois de feita pela primeira vez em 32:34. Ao contrário do mensageiro mencionado em 23:20,21, todavia, esta promessa é virtualmente uma recusa da direta presença de Deus (v. 3). Moisés irá apelar mais uma vez contra esta decisão nos versículos 12-16, abaixo.

3. Para que te não consuma eu no caminho. A recusa divina é proteção para Israel. Se YHWH estivesse próximo ao povo quando este pecasse, Sua ira irromperia em chamas e os consumiria.

4. Pôs-se a prantear e nenhum deles vestiu seus atavios. Como sinal exterior de luto pela perda da presença de Deus, Israel arrancou seus ornamentos (v. 6). No que diz respeito ao luto, tirar os ornamentos por

algum tempo era costume no Oriente Médio, mas para Israel se tornou um estatuto perpétuo. Ver o comentário de 32:3: sem dúvida outra razão para o abandono dos ornamentos é que eles haviam servido de ocasião ao pecado. Israel, sob muitos aspectos, deve ter parecido uma nação de puritanos no mundo antigo, não apenas em seu culto e em sua moral, mas até mesmo em sua maneira de vestir. No entanto, os mesmos ornamentos que serviram para fabricar um ídolo de ouro no passado poderiam ser agora dedicados a Deus para uso em Seu santuário. Êxodo 35:22 deixa claro que tais atavios foram a maior fonte da oferta em ouro feita pelo povo para os utensílios usados no Tabernáculo.

33:7-11. Moisés e a Tenda da Congregação.

7. *Moisés costumava tomar a tenda e armá-la para si, fora, bem longe do arraial.* Deus não ficaria no meio do povo, mas não retiraria completamente a Sua presença de Israel. Este fato é simbolizado pela armação da tenda da congregação fora do acampamento, e longe dele. No mundo antigo os templos eram construídos a alguma distância das cidades: Israel perdera, assim, sua posição peculiar, a nação em cujo meio Deus habitava. Na questão da tenda da congregação, consultar Hyatt: os imperfeitos no hebraico devem ser entendidos como ação costumeira no período do deserto.

Todo aquele que buscava a YHWH saía. Para buscar a presença de Deus (para orientação, oração, ou louvor, expresso por sacrifício) o indivíduo tinha de se separar do povo (Hb 13:13). Uma vez aqui, fora do arraial, todavia, havia possibilidade de comunhão com Deus, uma comunhão íntima e especial (v. 11, descrevendo Moisés).

9. *Descia a coluna de nuvem.* Esta coluna ou “ pilar ” de nuvem (literalmente “ algo que ficava de pé ”), fosse qual fosse a sua natureza, representava a presença de YHWH, e sempre que Moisés entrava na tenda o sinal da presença de Deus aparecia. Êxodo 40:33,34 parece descrever o mesmo fenômeno em relação ao Tabernáculo já completo, como sinal da “ residência ” de Deus (como uma bandeira acima de um palácio real). Não fica bem claro se esta seção antecipa o que se seguiria mais tarde, depois da dedicação do grande Tabernáculo, ou se esta é uma “ tenda da congregação ” mais simples, usada por Moisés ainda antes da construção do Tabernáculo de Êxodo 40. De muitas maneiras, uma estrutura bem mais simples cabe melhor no quadro aqui descrito. Somente Moisés vai até a tenda, e apenas Josué “ serve ” à porta da tenda, em contraste com uma multidão de levitas, posteriormente. Não há sequer menção de Arão e seus filhos ministrando como sacerdotes aqui. Além do mais, Números 3 indica que o Tabernáculo ficava bem no centro do arraial, ao passo que esta se localiza fora dele. Mesmo os estudiosos de posição mais crítica, que negam a existência de um Ta-

bernáculo mais elaborado nos últimos capítulos de Êxodo (vendo-o como uma retroprojeção de um Templo posterior), normalmente admitem a existência desta “tenda da congregação” mais simples como verdadeiramente mosaica. Todavia, (à parte de outras considerações) as numerosas diferenças entre o Tabernáculo e o Templo de Salomão tornam tal negação da existência do Tabernáculo bem improvável.⁴ Talvez, portanto, toda esta atividade deva ser considerada como se ocorrendo no passado, em relação a uma forma mais simples da “tenda da congregação” do que aquela descrita nos últimos capítulos de Êxodo (Nm 11:24 e 12:4 parecem preservar esta mesma memória antiga). O homem do povo, a esta altura, não vinha para adorar, prostrando-se à entrada de sua tenda, vóltado para a tenda da congregação, ao longe.

11. Face a face. Números 12:8 explica o sentido desta frase. Deus falava com Moisés “de boca a boca”, isto é, não através de sonhos e visões, mas clara e diretamente. Moisés tinha o dom de discernir claramente verdades espirituais: ele participava do próprio conselho de Deus.

Como qualquer fala ao seu amigo. Talvez Cristo estivesse se referindo a isso em João 15:15, quando ele afirmou que a marca do amigo (em oposição ao servo) é que este conhece o propósito e o significado das ordens que lhe são dadas. A despeito disso, o grande título de Moisés no Velho Testamento é “o servo de YHWH” (Dt 34:5).⁵ Assim, ele se acha no principio de um longo processo de revelação divina, que culminará com o “servo sofredor” de Isaías 52-53, que encontra seu cumprimento em Cristo.

33:12-23. A Oração de Moisés Pela Presença de Deus.

Aqui, na opinião de Noth, o elo com a passagem anterior ainda é o tema da presença de Deus. Esta fora negada à nação rebelde, mas oferecida a Moisés e Josué na tenda da congregação. Moisés está preocupado agora em garantir tanto a presença divina para seu povo, quanto o desfrute de uma experiência mais profunda desta mesma presença para si mesmo. Isto é claro, em meio a tanta coisa obscura, talvez porque a linguagem seja metafórica ou poética. Muilenburg (citado por Hyatt) observa os seis usos do verbo “conhecer” em cinco versículos.

⁴ Alguns estudiosos consideram o Tabernáculo não como uma retroprojeção do Templo de Salomão, mas do Templo de Zorobabel, depois do exílio. Isto elimina alguns problemas, mas cria outros, de modo que o argumento principal permanece inalterado.

⁵ Contudo, na Bíblia, “o servo do rei” é uma alta função estatal (1 Rs 11:26), provavelmente tão alta quanto “o amigo do rei” (1 Rs 4:5). A distinção não deve ser enfatizada no Velho Testamento.

12-16. A presença de Deus com o povo.

12. Não me deixe a saber quem há de enviar comigo. Não fica claro se Moisés está preocupado em saber o “status” do prometido mensageiro celeste, ou se temos aqui apenas uma oração (como a de Nm 27:16) para que Deus providencie um assistente e sucessor para Moisés. Caso esta última hipótese esteja correta, a escolha de Josué por Deus foi a resposta.

14. Minha presença irá contigo. Literalmente, “minha face irá...”. Com esta promessa, o descanso final de Israel em Canaã fica assegurado. Esta frase significa que o “mensageiro” celeste enviado com o povo será “o anjo da Sua presença” (Is 63:9), isto é, uma plena manifestação de Deus, como em 23:20.

16. De maneira que somos separados. Israel sempre foi chamado para ser diferente e separado das outras nações. Moisés percebe, corretamente, que aqui jaz a característica principal de Israel, no fato da presença de Deus em seu meio. Tudo o mais é um comentário desta realidade, e dela resulta.

17-23. A oração pela visão de Deus.

18. Rogo-te que me mostres a tua glória. Deus acabara de atender seu pedido quanto à continuação de Sua presença com Israel. Agora, a oração de Moisés é ver a *kābôd*, a glória manifesta (literalmente “peso”) de YHWH. Equivale a pedir a Deus para vê-LO como Ele é: nestes termos, porém, é um pedido impossível. O homem mortal não pode suportar a visão de Deus (v. 20). Em linguagem pictórica bem vivida, a passagem afirma que o homem pode apenas contemplar o lugar por onde Deus passou (vv. 22,23) e assim conhecê-LO pelos Seus atos no passado e no presente. Deus como Ele é, em todo o Seu mistério, não podemos conhecer ou apreender. O homem precisaria esperar a vinda de Jesus Cristo (Jo 14:9) para ter uma revelação plena de Deus. Não há contradição entre esta passagem e 24:10, onde os anciãos viram “o Deus de Israel” (cf. Gn 32:30). Tudo que viram foi a “pavimentação de safira” que ficava sob Seus pés: tudo que Isaías viu foram as abas das vestes reais que enchiam o vasto átrio do Templo (Is 6:1).

19. E te proclamarei o nome de YHWH. A revelação divina será a revelação de Seu nome (ou seja, de Sua natureza), proclamada em termos de Seus atos em favor do homem. A natureza de Deus é aqui definida como “bondade” (no hebraico, *tôb*) e este termo é mais particularmente descrito em termos de “graça” e “misericórdia”. Driver afirma, corretamente, que o objeto da graça e da misericórdia divinas é a pecaminosa nação israelita: sem esta qualidade de “benevolência” como a característica básica de Deus, Israel estaria irremediavelmente

perdido. Consultar Hyatt quanto aos vários significados da palavra *tûb* na Bíblia.

Terei misericórdia de quem eu tiver misericórdia. (Literalmente, “mostrarei graça a quem eu mostrar graça”, N.T.). Romanos 9:15 cita esta passagem com referência à soberania de Deus. Israel só podia se admirar de ter sido escolhido como objeto da graça divina, pois não podia explicá-la em termos humanos. Comentaristas ressaltam que a frase hebraica aqui empregada não atribui qualquer arbitrariedade abrupta a Deus, como pode sugerir a tradução em português. Ela simplesmente chama atenção para o fato de que estas são qualidades divinas que podem ser vistas em certos incidentes históricos, sem descer a maiores detalhes.

b. A Aliança Renovada (34:1-35)

Este capítulo cobre a doação das novas tábuas da lei, a proclamação do nome de Deus, a ratificação da aliança e a lista de exigências que surgem com a aliança. O capítulo termina com um adendo que descreve, em linguagem impressionante, o efeito visível que teve em Moisés a comunhão íntima com YHWH.

Mais uma vez, a passagem levanta alguns problemas. Alguns estudiosos acreditam que, longe de ser uma renovação da aliança feita antes (e necessária devido à quebra da aliança por Israel), é na verdade um outro relato dos mesmos acontecimentos. Se consideram o primeiro relato (nos caps. 19-24) baseado na fonte “E”, a este consideram baseado na fonte “J”. No entanto, Êxodo 34:1 e Deuteronômio 9-10 insistem que houve de fato uma renovação da aliança original. Este aspecto de renovação pode explicar muitas das repetições de pensamento, se não de palavras (por exemplo, na revelação de Deus, vv. 5-7; nos termos da aliança, vv. 12-25). O primeiro destes exemplos é paralelo às primeiras visões de Moisés; o segundo (naturalmente) encontra muitos paralelos no “livro da aliança” (caps. 20-23). É um pouco estranho que os dez mandamentos não sejam novamente mencionados no versículo 10, como em Êxodo 20 e Deuteronômio 5. No entanto, o versículo 28 certamente presume a sua existência, e já vimos que a mesma ambigüidade existe em Êxodo 20-23, sobre se os termos da aliança eram simplesmente os dez mandamentos ou incluíam todo o “livro da aliança”. Se o “livro da aliança” pode ser considerado uma ampliação e explicação dos dez mandamentos, então a continuação inexistente. Os termos da aliança são uma revelação de Deus e do homem, e não uma série limitada de obrigações legais fixas. É possível, até mesmo provável, que desde o princípio existissem formulações menos completas desta legislação da aliança, nunca consideradas em conflito umas com as outras. Isto nos livra de tentarmos reconstruir um “decálogo ritual” a partir de 34:11-

26 (base da aliança renovada e restaurada, 34:27), paralelo ou, ainda pior, rival do chamado “decálogo ético” do capítulo 20 e Deuterônimo 5 (cujo verdadeiro paralelo é Êx 23). Noth é excelente no que tange a este problema; ele ressalta que os dois conjuntos de leis podem mostrar diferentes interesses, mas de maneira alguma oposição teológica fundamental (da mesma maneira em que os dez mandamentos não são opostos ao livro da aliança). Em qualquer caso, se os dez mandamentos, embora não expressos, são presumidos no presente contexto, o problema não surge. Consultar Hyatt quanto a algumas tentativas artificiais de criar um “decálogo” a partir deste material.

34:1-4. As Novas Tábuas.

1. *Lavra duas tábuas de pedra, como as primeiras.* Aqui o próprio Moisés recebe a ordem de lavar ele mesmo as duas tábuas de pedra (cf. 32:16), e nos versículos 27,28 vemos que ele mesmo deve escrever sobre as tábuas “as palavras da aliança”, definidas como os dez mandamentos.

Eu escreverei. O narrador não vê qualquer conflito entre os versículos 27,28, onde Moisés é quem escreve, e este versículo, onde Deus afirma que Ele mesmo escreverá as tábuas de pedra. Para ele, as duas afirmações significam o mesmo: eram apenas maneiras alternativas de expressar o mesmo fato. Isto reflete uma forte posição teológica, a convicção de que a Tora é a pura expressão dos pensamentos e da natureza de Deus. Por outro lado, mostra também que não precisamos interpretar esta passagem de maneira mecanicamente literal. Qualquer interpretação deste acontecimento com a perspectiva “Deus escreveu” também deve deixar espaço para a outra perspectiva, igualmente válida, “Moisés escreveu”. Talvez possamos generalizar esta posição e aplicá-la ao Velho Testamento como um todo. Um caso exatamente semelhante acontece antes com referência a Deus e Faraó. Lado a lado, a narrativa afirma que Deus endureceu o coração de Faraó (4:21), que o próprio Faraó endureceu o seu coração (8:15), e que o coração de Faraó foi endurecido, sem qualquer indício ou referência a um agente (7:13).

3. *Nem ainda ovelhas nem gado se apascentem defronte dele.* As regras quanto à santidade de todo o monte, quando da descida de Deus sobre ele, são aparentemente as mesmas de antes (19:12,13).

34:5-9. A Auto-proclamação de Deus.

5. *Proclamou o nome de YHWH.* O nome de YHWH expressa tudo que Ele é e faz, de modo que esta frase significa uma proclamação dos atos salvadores de Deus. É isto que significa, no Novo Testamento o *kērygma*, “a proclamação do arauto”. Aqui é Deus, em Auto-revelação, que proclama Seu caráter a Moisés (como em 33:19, ou no

prólogo dos Dez Mandamentos em 20:2). É difícil crer que *proclamou* se refira simplesmente a uma declaração feita por Moisés a respeito de Deus, ao invés de uma declaração feita por Deus a Moisés. O fato de uma revelação feita por YHWH ao homem aparecer na terceira pessoa é incomum, mas não é impossível. Hyatt, porém, prefere traduzir, “Moisés invocou o nome de YHWH”, deixando a Auto-proclamação de YHWH para o versículo 6.

7. *Ainda que não inocenta o culpado.* A revelação aqui é primariamente de um Deus misericordioso e cheio de graça (ver 33:19 em relação a ambos os aspectos, aos quais são aqui adicionados “amor leal”, *hesed*, e “fidelidade”, duas palavras típicas de relacionamentos dentro da aliança). Como em 20:5, todavia, o outro lado da natureza de Deus, que tanto pune quanto perdoa o pecador, também é apresentado. No contexto de uma aliança renovada, esta Auto-revelação tem significado ainda mais profundo, mostrando a maravilha da graça de Deus para com a nação perdoada de seu pecado.

Até a terceira e quarta geração. Uma expressão idiomática semita comum para expressar continuação (ver o comentário em 20:5). Nós que vivemos num mundo cheio de heranças de ódio entre raças e culturas bem podemos avaliar como o pecado de uma geração afeta aquelas que a seguem. Assim, pelo menos, Moisés deve ter entendido a expressão, pois ele imediatamente implora o perdão de Deus e a contínua presença divina com Seu povo pecador, como em 32:9-14 e 33:12-16.

34:10-11. O Preâmbulo da Aliança. Parece melhor considerar estes versículos juntos, ao contrário de algumas versões que começam um novo parágrafo com o versículo 11.

10. *Eis que faço uma aliança.* Deus não promete simplesmente fazer uma aliança (o tempo do verbo é vago), mas também dá uma idéia do que estará envolvido nesta aliança, tanto de Sua parte como da parte de Israel. Este padrão era característico das alianças seculares do império hitita, especialmente dos chamados “tratados de suserania” entre as grandes potências e as nações que lhes eram tributárias. (Consultar Mendenhall para uma discussão detalhada deste assunto.)

Farei maravilhas. A mesma palavra hebraica usada para descrever as pragas enviadas contra o Egito é utilizada aqui (cf. 3:20). Aqui, o sentido do termo é definido pela frase *coisa terrível é o que faço contigo* (melhor traduzida por “algo com que os homens ficarão profundamente impressionados”). Como no caso do Egito, isto seria, ao mesmo tempo, um ato de juízo e um ato de salvação. Todas as obras de Deus participam desta natureza dupla: para o crente, ambos os aspectos são resumidos na cruz, pela qual o indivíduo é justificado ou condenado.

11. *Eis que lançarei fora na tua presença.* Aqui a natureza da “maravilha” em questão é explicada como a expulsão dos cananeus e a entrega da terra de Canaã a Israel. As raças que habitavam Canaã são detalhadas, não apenas como uma lista etnológica, mas descrevendo a grandeza do milagre (Dt 4:38) ao demonstrar a grandeza das dificuldades envolvidas. No entanto, como condição para a vitória, Israel deve obedecer os mandamentos de Deus: esta é, normalmente, a segunda parte do preâmbulo de uma aliança. Estas condições, ou termos, serão esboçadas abaixo, naquilo que é chamado às vezes (se incorretamente) de “decálogo ritual” (cf. cap. 23).

34:12-28. Os Termos da Aliança.

Embora esta frase seja conveniente, e uma descrição correta do material que se segue, não deve ser mal interpretada. Fosse esta uma aliança nova ou uma repetição da antiga, deve de algum modo ter incluído os Dez Mandamentos (versículo 28). Por outro lado, o material aqui incluído é tão próximo daquele contido no “livro da aliança” (Êx 21-23) que só podemos concluir que ambos são excertos de um mesmo documento mais longo (do qual o material legislativo de Deuterônomo também faz parte). Não devemos, portanto, considerar estes termos como “abrangentes”: são apenas um resumo das exigências de Deus. Além do mais, usar o termo “decálogo ritual” para descrever a passagem é duplamente enganador. Em primeiro lugar, os itens só podem ser reduzidos a dez (ou mesmo doze) por meio de drástica cirurgia textual, que não é necessária se admitirmos a existência paralela dos Dez Mandamentos anteriores. Em segundo lugar, a passagem não é exclusivamente, nem mesmo principalmente, ritual: seria mais apropriado chamá-la “Código das Festas Religiosas” (com paralelos em Êx 23). Três vezes por ano, certas festas religiosas deviam ser celebradas em honra a YHWH, e somente a YHWH: alguns detalhes são oferecidos quanto ao que deve ser observado. O sábado é incluído como uma festa. Já que expressam gratidão pela fecundidade, é bem apropriado que entre elas haja menção da festa das primícias (v. 26), e que os mágicos ritos de fertilidade existentes em Canaã sejam condenados. No entanto (num detalhe tipicamente israelita), pelo menos uma destas festas está ligada à ação redentora de Deus na História (v. 18), e a este contexto geral de redenção pertencem o que à primeira vista parecem ser desconexas regras secundárias sobre a “redenção” dos primogênitos.

12. *Abstém-te de fazer aliança.* Uma aliança feita com Deus exclui qualquer possibilidade de aliança com os cananeus.

13. *Cortareis os seus postes-ídolos.* Os *Asherim* eram as árvores ou mastros sagrados (talvez os mastros simbolizassem uma árvore), que freqüentemente apareciam junto aos altares de Baal (Jz 6:25). Tais

mastros simbolizavam a deusa Asera do Mar mencionada nos textos de Ras Shamra, a “Dona Sorte” dos cananeus.

14. *Pois o nome de YHWH é Zeloso.* Como afirma Napier, a peculiaridade deste código não está no material, mas na disposição. Esta frase, por exemplo, é um comentário vivido e uma explicação de **20:5**, definindo a natureza de Deus em termos de Sua exigência de um relacionamento exclusivo com Ele.

16. *Prostituindo-se.* Talvez “cometendo adultério”⁶ seria uma tradução mais apropriada aqui, já que o significado da frase é infidelidade a YHWH, o “marido” de Israel. A memória é duplamente apropriada, já que se encontra num contexto que proíbe o casamento de israelitas com cananeus, e também em vista da natureza imoral do culto a Baal (Os 4:13,14) e das ligações por ele provocadas.

17. *Não farás para ti deuses fundidos.* Imagens de metal fundido. Esta proibição é duplamente relevante aqui, tão pouco tempo depois do “bezerro” de ouro, também descrito com este termo desdenhoso (**32:4**). Alguma dúvida existe quanto à possibilidade ou não de a referência ser a imagens do próprio YHWH (como os adoradores do bezerro de ouro alegavam que sua estátua representava YHWH, **32:5**). Outra teoria é de que se trata de imagens de outros deuses. Em última análise, não há contradição: adorar uma estátua e chamá-la de YHWH é simplesmente não adorar a YHWH.

18. *A festa dos pães asmos.* Esta é mencionada em lugar da Páscoa (ver, porém, v. **25**, abaixo). As razões são encontradas no capítulo **12**. A Páscoa não é, estritamente falando, uma festa religiosa, mas uma refeição familiar cerimonial.

Porque no mês de Abide saíste do Egito. Como no “livro da aliança” (**23:15**), a festa dos pães asmos é firmemente ligada aos acontecimentos históricos do êxodo, e não a uma ocasião do calendário agrícola. A este contexto, portanto, é anexada, muito apropriadamente, a redenção dos primogênitos (v. **20**). Na verdade, o aspecto histórico e comemorativo da festa é enfatizado ainda mais pela menção à própria Páscoa no versículo **25**, pois a associação do sacrifício de sangue com os pães asmos é provavelmente uma referência específica à Páscoa, e não uma referência geral a regulamentos sacrificiais.

21. *Ao sétimo dia descansarás, quer na aradura quer na sega.* Uma exigência muito séria numa comunidade agrícola. O fazendeiro recebe a ordem de observar o dia de descanso mesmo naquelas épocas do ano

⁶ Embora o termo hebraico *zānāh* em si mesmo não implique necessariamente adultério, mas apenas relação sexual irregular: a analogia do casamento não deve ser enfatizada, portanto, a não ser que o contexto traga uma referência clara que possa especificar precisamente o significado.

em que está mais atarefado, nas quais um dia a mais de serviço, humanamente falando, pode significar sucesso em vez de fracasso. O princípio espiritual permanente, em ambos os Testamentos, é “buscai em primeiro lugar o seu reino” (Mt 6:33). Uma vez que em Israel guardar o sábado era um teste de fé na provisão divina (16:29), esta amplificação é meramente uma extensão do mesmo princípio, em circunstâncias em que a fé era ainda mais difícil, já que as conseqüências teriam efeito muito mais amplo.

24. *Ninguém cobiçará a tua terra.* Esta é uma palavra de segurança necessária ao homem que obedecia o mandamento de comparecer às festas religiosas. O agricultor piedoso bem poderia temer que seu vizinho israelita menos piedoso (difícilmente um estrangeiro, já que estes seriam expulsos) mudasse a posição de seus marcos (Dt 19:14), roubando assim sua terra, enquanto ele estivesse ausente em sua peregrinação. Este era um perigo enfrentado também pelos Cruzados (cf. a experiência do famoso rei Ricardo “Coração de Leão” da Inglaterra). Quanto ao significado de *cobiçar*, basicamente equivalente a “tomar”, e a psicologia primária e direta aqui exibida, consultar o comentário em 20:17, o décimo mandamento. Alguns argumentam que a própria existência de uma promessa como a do versículo 24 implica a necessidade de uma longa jornada a um santuário central, o que significa uma data recente de composição do livro. No entanto, pelo menos alguma espécie de “santuário anfictiônico” era contemplada desde o início (Js 21:2; 22:12) e uma jornada de trinta quilômetros a um santuário central era um assunto sério naqueles dias primitivos (1 Sm 1:3). Também se afirma que “aradura” e “sega” não implicam em um povo nômade, mas num povo sedentário. Israel, entretanto, vivera sedentariamente no Egito por séculos, e até mesmo os patriarcas haviam se envolvido, ainda que em pequena escala, em plantio e colheita (Gn 26:12), ainda antes da escravidão no Egito.

26. *As primícias dos primeiros frutos.* Uma vez que todas estas festas têm algum significado agrícola, ao menos por sua data no calendário, a referência feita às “primícias” é apropriada aqui (como na condenação da magia e dos cultos de fertilidade dos cananeus). A referência à redenção dos primogênitos também é relevante pois também comemora, ao menos figurativamente, a redenção de Israel.

27. *Segundo o teor destas palavras.* Esta é a peroração tradicional das alianças. Nos termos acima mencionados (e sem dúvida outras leis semelhantes) a aliança renovada é estabelecida. Como no caso do primeiro “livro da aliança”, há uma referência ao registro escrito dos termos (24:4,7). Outro paralelo seria o ato de Josué ao escrever pelo menos parte dos termos da aliança no “livro da lei de Deus” no santuário em Siquém (Js 24:26). É possível presumir que a gravação dos Dez

Mandamentos sobre as tábuas de pedra (v. 28) seja diferente da “redação” dos termos da aliança no versículo 27. Neste caso, haveria duas formulações da lei da aliança, uma breve, e outra em forma de discurso, mas ambas igualmente obrigatórias para Israel como termos da aliança. Já que ambas são essencialmente resumos da mesma lei, não há contradição entre as duas. Note que a aliança é feita com Moisés (como mediador) e com Israel.

28. *Quarenta dias e quarenta noites.* Deuteronômio transforma este período em dois períodos de quarenta dias. Moisés está exatamente reproduzindo as condições da doação das primeiras tábuas (quebradas). Caso contrário poderíamos ter presumido que o número fosse uma vaga referência à primeira permanência de Moisés na montanha (24:18).

34:29-35. *Os Efeitos da Comunhão com Deus.* Esta passagem, expressando a verdade da natureza transformadora da comunhão com Deus, é famosa pelo uso que dela fez o apóstolo Paulo em 2 Coríntios 3:7-18. Paulo, contudo, presume que Moisés colocara o “véu” sobre seu rosto para que Israel não pudesse ver que a glória refletida da presença de Deus estava gradativamente desaparecendo (v. 13). O texto em Êxodo afirma simplesmente que Moisés passara a usar o véu porque os israelitas estavam com medo de olhar para ele (v. 30), tal como tinham ficado com medo de se aproximar de Deus. Sem dúvida Paulo estava seguindo exegese rabínica em sua interpretação. Quanto à passagem como um todo, podemos compará-la a Mateus 17:1-8, a transfiguração de Cristo: Moisés é o mediador da primeira aliança.

29. *Não sabia Moisés.* Como João Batista (Jo 1:21) e Paulo (1 Tm 1:15), Moisés não tinha consciência de sua própria estatura. Esta é a verdadeira grandeza espiritual. Números 12:3 corretamente o descreve como o mais manso (humilde) dos homens. Este fato é um bom exemplo disso.

A pele do seu rosto resplandecia. Esta história antiga contém duas ocorrências lingüísticas incomuns, que garantem sua autenticidade. A primeira é o verbo aqui traduzido “resplandecer”. “Emitia raios” seria uma tradução mais acertada. Infelizmente, porque o substantivo cognato também significa “chifre”, a Vulgata traduziu o verbo erradamente como “tinha chifres”, e assim é que Moisés aparece usando um par de chifres em obras de arte do período medieval. A segunda ocorrência incomum será discutida no versículo 33.

33. *Pôs um véu sobre o rosto.* A palavra hebraica equivalente a “véu” (*masweh*) é desconhecida, fora desta passagem, mas tanto o contexto quanto a interpretação judaica tradicional deixam seu sentido bem claro. É bem infundada a tradução de alguns comentaristas recen-

tes, “máscara sacerdotal” (embora tais máscaras fossem utilizadas no mundo antigo), ainda mais porque Moisés não está agindo aqui como sacerdote, e sim como profeta. O incidente como um todo sugere uma solução improvisada, não um ritual religioso.

34. *Removia o véu.* Moisés via a glória de YHWH com o rosto descoberto (2 Co 3:18). Assim, sua oração de 33:18 (“mostra-me a Tua glória”) foi respondida afinal.

c. A Execução das Ordens de Deus (35:1-39:43)

Estes cinco capítulos reproduzem quase que verbalmente (com mudanças de tempo e de pessoa, apenas) o material contido nos capítulos 25-31. Por causa disso, alguns comentaristas consideram esta seção uma simples repetição acidental. Tal sugestão, todavia, é impossível, devido a interessantes adições e modificações na disposição do material. Caso seja uma repetição, é intencional, para demonstrar a fidelidade de Moisés em executar as ordens divinas (25:9). A repetição também ressalta a fidelidade de Deus; Ele continuará a habitar entre Seu povo, a despeito de seu fracasso inicial. Dois métodos são usados para deixar bem clara a intenção da narrativa. O primeiro é o recurso mecânico da duplicação do material; o segundo é a repetição sétupla da frase “como YHWH ordenara a Moisés” (39:1,5,7,21,26,29,31). Esta repetição sétupla ocorre duas vezes nestes capítulos (ver também 40:19,21,23,25,27,29,32), para que não deixemos de observá-la. No entanto, devido ao fato de que a maior parte do material aqui contido já apareceu antes, somente aquelas passagens em que há diferenças significativas serão comentadas. Quanto às demais, aconselha-se ao leitor voltar às passagens paralelas e aos respectivos comentários. A LXX difere mais amplamente do texto massorético nesta divisão do que em qualquer outra parte de Êxodo. Para uma discussão detalhada, consultar Gooding.

35:1-3. Reiteração da Lei Sobre o Sábado. Esta passagem é, ao mesmo tempo, uma reiteração do mandamento relativo ao sábado e também de 31:12-17.

2. *Trabalhareis seis dias.* A menção do sábado ocorre aqui, presumivelmente, por ser o sábado um sinal da aliança (31:16), e o contexto é o da renovação da aliança. Pode também ter como propósito (conforme mencionado acima) demonstrar a fidelidade de Moisés em apresentar os mandamentos que acabara de receber (34:21). A lei referente ao sábado dá início a esta seção, embora tenha encerrado a seção anterior, no capítulo 31. Isto só pode ser intencional e, caso seja, há uma conclu-

são clara a observar. Mesmo em sua nova ansiedade de construir o Tabernáculo, Israel deve se lembrar de guardar o dia sagrado.

3. Não acenderei fogo. Esta proibição severa não é encontrada em nenhum outro lugar do Velho Testamento. No entanto, **16:23** parece indicar que o suprimento de maná para o sábado devia ser cozido na noite anterior, o que implica a mesma regra. O “acender o fogo” ainda é considerado pelos judeus ortodoxos como trabalho, e assim, é proibido no sábado (até mesmo acender fogões a gás). Hyatt sugere que a proibição pode ter visado as fogueiras utilizadas no serviço metalúrgico exigido para o Tabernáculo.

35:4-29. Ofertas de Material e Mão de Obra para o Tabernáculo.

10. Venham todos os homens hábeis entre vós e façam tudo. Como na passagem anterior (**25:1-9**), todos aqueles cujo coração os movesse poderiam doar materiais para a construção do Tabernáculo (v. **5**). Agora, porém, o convite ao trabalho é ainda mais amplo. Nem só Bezalel e Ooliabe podem participar: todos os “homens hábeis” podem participar na construção.

21. O padrão se torna ainda mais amplo: qualquer pessoa podia trazer uma oferta, mesmo aqueles sem habilidade para construir, fossem as ofertas artigos pessoais como jóias ou simples matérias primas.

25. As mulheres podiam tecer e fiar (Pv **31:13**) e os chefes tribais mais ricos traziam pedras preciosas e especiarias (vv. **27,28**). Todos tinham sua parte na construção do santuário de YHWH e, sem que cada um cumprisse seu papel, este não poderia ser completado (cf. Ef **4:16**). Aqui também há uma mensagem para nós, hoje.

35:30-36:7. Suprimentos Abundantes.

5. O povo traz muito mais do que é necessário. Os artífices que Deus escolhera tinham de convencer o resto da congregação a parar de trazer ofertas, tão generosa havia sido a contribuição. Esta é a reação típica do povo de Deus à graça salvadora e ao amor perdoador de Deus. Compare esta passagem ao relato da unção de Jesus em Betânia (Mt **26:7**), e à generosidade da igreja em Filipos (Fp **4:14-19**). Deve ter sido desapontamento e frustração para aqueles que haviam demorado em trazer suas ofertas por não suportarem se afastar de seus tesouros o descobrir que agora Deus já não mais precisava de sua ajuda. Seu trabalho estava terminado, mas eles jamais teriam qualquer participação na obra: que Deus nos livre de tal frustração.

36:8-38. A Construção do Tabernáculo. Esta é uma repetição das instruções de **26:1-37**, com mudanças nas pessoas e tempos dos verbos. Tal repetição é característica tanto da literatura israelita em geral quan-

to, especialmente, dos círculos sacerdotais: o livro de Ezequiel contém vários exemplos, bem como o livro de Crônicas. Como um arquiteto sente prazer em estudar minuciosamente plantas e projetos, assim o sacerdote piedoso sentiria prazer ao ler e reler esta meticulosa recapitulação das especificações previamente fornecidas.

37:1-38:20. A Fabricação do Equipamento. Esta passagem segue a ordem lógica do trabalho de construção, ao contrário da seção anterior (25:31). Aqui, por exemplo, o Tabernáculo propriamente dito é construído antes de seus móveis e utensílios. O altar de incenso é mencionado juntamente com os outros objetos que ficavam dentro do Tabernáculo, e o tanque é mencionado junto com os artigos que ficavam no átrio, ao qual pertencia. Estes dois haviam sido apêndices deslocados na seção anterior, contida no capítulo 30. Finalmente, o incenso é mencionado no lugar apropriado, logo em seguida ao altar de incenso, e já não se encontra num suplemento. Tudo isto mostra uma nova disposição do material, cuidadosa e sistemática, e não uma repetição impensada.

37:1. *Fez também Bezalel a arca.* Não há contradição entre este versículo e Deuteronômio 10:3, onde se afirma que Moisés a construiu (no sentido de “fez com que fosse construída”). Em lugar algum Êxodo afirma que Moisés possuísse qualquer habilidade artística.

38:1. *O altar do holocausto* é assim descrito nesta passagem (diferente da descrição na passagem anterior) para distingui-lo do altar de incenso, que foi mencionado no contexto imediato aqui (37:25).

8. *Dos espelhos das mulheres que se reuniam para ministrar à porta da tenda da congregação.*⁷ Esta é uma informação nova e interessante quanto à fonte do cobre utilizado na fabricação do tanque. Se os homens deram braceletes (35:22), as mulheres deram *espelhos* (sempre feitos de metal polido no mundo antigo). O verbo traduzido *ministrar* é raro e interessante, e é usado apenas uma outra vez em relação a mulheres que serviam no santuário (1 Sm 2:22). Significa realmente “organizar em grupos de combate”, mas é usado para descrever o ministério cotidiano dos levitas (Nm 4:23, etc.). Representa, provavelmente, uma forma de serviço organizado no santuário, quer limpando ou varrendo (em cujo caso muitas Associações Femininas podem encontrar aqui o seu protótipo), quer cantando e dançando por ocasião das festas religiosas (como Miriã em 15:20). Por outro lado, em vista da referência à *porta*, elas poderiam ter ocupado a humilde função de porteiras (Sl 84:10). Alguns preferem ver aqui um paralelo às “mulheres de templo”

⁷ Uma vez que o Tabernáculo ainda não havia sido construído, esta “tenda” deve ser a estrutura mais simples utilizada anteriormente.

(dedicadas ao santuário) de Canaã, devido ao fraseado de 1 Samuel 2:22. Tais práticas imorais, entretanto, eram totalmente proibidas em Israel, e a referência em 1 Samuel enfatiza a enormidade do pecado dos filhos de Eli ao tratarem as servas de YHWH como se fossem prostitutas do culto a Baal. Fosse elas tal espécie de gente, dedicadas ao culto de Baal, a conduta dos filhos de Eli não daria ocasião a qualquer comentário. Mais uma vez, a forma externa de dedicação ao santuário é comum aos cultos de YHWH e Baal, mas a natureza do serviço prestado fica a mundos de distância (Is 55:8,9). Consultar Hyatt para uma discussão detalhada.

38:21-31. Estatísticas e Custo.

21. Para o serviço dos levitas. Sua indicação é registrada em Números 3, onde Itamar (já mencionado em 6:23) também aparece na função de chefe do grupo.

24. Todo o ouro empregado na obra. Contado em medidas aproximadas, todas as quantidades de metal precioso mencionado chegam às toneladas (uma tonelada de ouro, quatro toneladas de prata e três toneladas de cobre). É possível que as quantidades tenham sido incorretamente preservadas nos manuscritos.

25. A prata dos arrolados da congregação. O valor total da prata (muito elevado) é obtido multiplicando-se o número de israelitas adultos mencionado em Números 1, pelo meio siclo que cada um devia dar pela sua “redenção” (30:13). Esta quantia não é considerada parte da oferta voluntária. Isto também explica o fato de haver mais prata do que cobre, contrário a proporções normais. Com referência ao “siclo do santuário”, ver 30:13. Tais referências são exemplos interessantes de tentativas antigas de padronização de pesos. Vários exemplares deste *beqa*’ ou peso de meio siclo já foram encontrados em Israel (consultar Driver quanto aos equivalentes exatos nas medidas modernas).

39:1-31. A Confeção das Vestes Sacerdotais.

1. Como YHWH ordenara a Moisés. Este sonoro refrão ocorre, conforme mencionado, sete vezes neste capítulo e sete vezes no próximo. A intenção deliberada da repetição é clara, enfatizando a obediência exata e detalhada demonstrada por Moisés às mais insignificantes instruções divinas.

3. De ouro batido fizeram lâminas delgadas e as cortaram em fios. Este processo (não mencionado em qualquer outra parte do Velho Testamento) é um detalhe técnico interessante, explicando como Israel produziu os fios de ouro necessários à confeção dos tecidos das vestes sacerdotais, de modo a deixá-las ainda mais ricas.

8. Fez também o peitoral. Em meio a tanta repetição, “Urim e Tumim” não são mencionados aqui, embora o “peitoral” que os continha seja descrito em detalhe. Talvez as duas pedras oraculares não sejam mencionadas por não terem sido fabricadas, sendo antes objetos naturais. Comparar este fato à ordem de que as pedras do altar de YHWH devem ser naturais (20:25), não esculpidas por mão humana.

30. Também fizeram de ouro puro a lâmina da coroa sagrada. A “flor” ou lâmina de ouro com a inscrição “Santidade a YHWH”, que era presa à mitra sacerdotal pelo diadema de fios violeta, é aqui descrita como uma coroa real (cf. 28:36,37). Isto torna tanto seu significado quanto sua aparência bem claros. Por outro lado, o hebraico pode estar descrevendo a combinação da lâmina e dos fios como uma “coroa”. Já que os fios trançados correspondiam ao “diadema” dos reis orientais, esta interpretação é possível.

39:32-43. A Aprovação do Trabalho. Todas as peças destinadas ao Tabernáculo estão agora terminadas, e são levadas a Moisés para a inspeção final (antes da montagem e dedicação do Tabernáculo no cap. 40), assim como os animais foram levados perante Adão em Gênesis 2:19, para inspeção e nomenclatura.

38. O altar de ouro. A julgar pelo material de que foi feito, deve tratar-se do pequeno altar de incenso. O “altar de bronze” do versículo seguinte é o grande altar do sacrifício, como se pode ver pelo material.

43. Viu, pois, Moisés toda a obra... e Moisés os abençoou. Há aqui uma provável reminiscência deliberada de Gênesis 1:31. Moisés examina o trabalho feito: uma vez que as instruções de Deus foram rigorosamente obedecidas, ele reconhece o trabalho como bem feito, e o abençoa. Num certo sentido, trata-se de uma nova criação (cf. 2 Co 5:17), pois Israel nasceu naquele dia como uma nação de adoradores.

d. A Consagração do Tabernáculo (40:1-38)

40:1-15. Instruções Para a Consagração. Estes versículos, como os capítulos 25-31, são, estritamente falando, voltados para o futuro. Moisés volta a receber instruções, não apenas sobre a montagem do Tabernáculo e a colocação dos vários objetos rituais, mas também para a “unção” do Tabernáculo, sua mobília e sacerdotes, e para sua dedicação perpétua (v. 15). Comparar com 29:9 quanto ao “sacerdócio perpétuo” da família de Arão. As instruções aqui oferecidas serão executadas nos últimos versículos deste capítulo.

40:16-33. A Execução da Consagração.

17. No primeiro mês do segundo ano, no primeiro dia do mês. Um ano se passou desde o êxodo (12:2) e Israel já havia ficado junto ao Si-

nai por nove meses (19:1). Se descontarmos o período em que Moisés permaneceu na montanha, não sobra muito tempo para a fabricação dos vários objetos, se todas as datas são reais e não simbólicas.

27. *E acendeu sobre ele o incenso aromático.* Comparar com o versículo 29, que indica o começo das ofertas e sacrifícios normais, aparentemente com Moisés agindo como sacerdote. No entanto, talvez esta frase tenha um sentido vago e “causativo”, “fez queimar sobre ele o incenso aromático”.

40:34-38. O Selo de Deus Sobre o Tabernáculo.

34. *A nuvem cobriu a tenda da congregação.* Dois pensamentos se juntam neste capítulo. O primeiro é que Deus demonstra Sua aprovação ao trabalho recém-completado, descendo na nuvem de “glória” que indicava a Sua presença (cf 33:9). Na verdade, Ele de tal modo cobre e enche o Tabernáculo que nem mesmo Moisés, o fiel servo de Deus (Nm 12:7), ousa entrar (v. 35). O segundo pensamento é que esta mesma nuvem, o símbolo da presença de YHWH, guiou o povo de Israel dia e noite durante sua longa peregrinação pelo deserto (v. 36).

38. *De dia a nuvem de YHWH repousava sobre o Tabernáculo... em todas as suas jornadas.* Driver observa que o livro termina com o cumprimento da promessa de 29:45. YHWH está vivendo no meio de Seu povo: a teologia da presença de Deus se tornou o fato de Sua presença. Davies acrescenta a este pensamento o fato de que o livro termina com uma atitude otimista em relação ao futuro. O Deus que vive entre Seu povo é o Deus que os guiará e conduzirá até Canaã, em cumprimento de Sua promessa aos patriarcas. Falar de uma jornada implica em esperar por uma chegada: Aquele que começara uma obra de salvação em favor de Israel iria completá-la (Fp 1:6). Esta é, ao mesmo tempo, a esperança e a confiança do povo de Deus, ao partirem do Sinai, e é, portanto, nossa própria esperança.

COMENTÁRIOS BÍBLICOS

DA SÉRIE CULTURA BÍBLICA

Estes comentários são feitos de modo a dar ao leitor uma compreensão do real significado do texto bíblico.

A Introdução de cada livro dá às questões de autoria e data, um tratamento conciso mas completo.

Isso é de grande ajuda para o leitor em geral, pois mostra não só o propósito como as circunstâncias em que foi escrito o livro.

Isso é, também, de inestimável valor para os professores e estudantes que desejam dar e requerem informações sobre pontos-chave, e aí se vêem combinados, com relação ao texto sagrado, o mais alto conhecimento e o mais profundo respeito.

Os Comentários propriamente ditos tomam respectivamente os livros estabelecendo-lhes as seções e ressaltando seus temas principais. O texto é comentado versículo por versículo sendo focalizados os problemas de interpretação. Em notas adicionais, são discutidas em profundidade as dificuldades específicas.

O objetivo principal é de alcançar o verdadeiro significado do texto da Bíblia, e tornar sua mensagem plenamente compreensível.

EDIÇÕES VIDA NOVA
EDITORA MUNDO CRISTÃO