

O DEUS MOISÉS E O PROFETA ARÃO

(EX 4,10-17)

The god Moses and the prophet Aaron
(Ex 4,10-17)

Rafael França¹

Submetido em 05/2017

Aceito em 05/2017

RESUMO

Este artigo propõe explicar as designações dadas por Deus à Moisés e Arão em seus comissionamentos (Ex 4,10-17) dentro do contexto histórico do Antigo Oriente, principalmente do Egito. Para tal objetivo, será utilizado o método histórico-gramatical, realizando o estudo das tradições e do contexto literário, cultural, linguístico, religioso e geográfico concernentes ao texto estudado. Portanto, o texto definido e delimitado é submetido a um crivo que leva em consideração o contexto da narrativa e do ambiente onde se situa tal narrativa, passando a ser analisado e comentado versículo por versículo. Com isso é possível verificar muitas compatibilidades entre aspectos sociais, religiosos e literários do texto bíblico e o ambiente onde ele foi gerado, mostrando a importância da história, dos estudos arqueológicos e das críticas, para uma interpretação teológica eficiente da história do êxodo dos hebreus e seus personagens.

Palavras-chave: deus Moisés - Êxodo – Egito - Antigo Oriente.

ABSTRACT

This article propose to explain the designation given for God to Moses and Aaron in the commissioning (Ex 4,10-17) inside the social and literary context of the Ancient East, mainly of Egypt. For such objective, it will be carried the historical-critic method, realizing a study of the traditions and of the contextual literature, cultural, linguistic, religious and geographic concerned to the text studied. Therefore, the text defined and delimited it is subjected to a sieve that taking into account the narrative's background and the environment where is located such narrative, passing to be analyzed and commented verse for verse. Hence it is also possible to check much compatibilities among socials, religious and literal aspects of the biblical text and environment when it was generated, showing the importance of history, archeological studies and criticism, for an efficient interpretation of the history of the exodus of the Hebrews and its characters.

Keywords: god Moses - Exodus - Egypt - Ancient East.

¹ Rafael da Silva França é bacharel em teologia pela Faculdade Teológica Batista de São Paulo (FTBSP), mestrando em teologia na Pontifícia Universidade Católica (PUC). Além da formação teológica, é graduado em Petróleo e gás pela Universidade Paulista (UNIP).

INTRODUÇÃO

Neste artigo será estudado o significado das funções dada pelo Senhor à Moisés e Arão no projeto do êxodo, com base na passagem de Êxodo 4,10-17, onde *YHWH* comissiona Moisés como deus e Arão como boca de Moisés. Alguns autores, como Thomas Römer (2016, p.89-108) e Walter Vogels (2003), examinaram a função e papel, especificamente de Moisés, levando em consideração seus feitos no decorrer do êxodo. Porém o estudo aqui realizado busca pelo motivo que levou a escolha de tais designações, *deus* e *boca*. Utilizando o texto e o contexto torna-se viável esse objetivo, portanto utilizaremos a metodologia histórico-gramatical (KUNZ, 2015).

Os comentários sobre a passagem geralmente abrangem apenas o estudo sincrônico, mas essa pesquisa visa trabalhar em paralelo o contexto social, a literatura e as tradições do Antigo Oriente, principalmente a egípcia (KAELIN, 2016; MELLA, 1981; CASSON, 1969), que circundaram e influenciaram as narrativas bíblicas desde a tradição oral. Portanto, o texto definido pela crítica textual (FRANCISCO, 2008) e delimitado segundo os padrões pré-estabelecidos, será a base para o paralelo entre o estudo das tradições e os gêneros literários que permeiam esse texto. Essa análise será efetuada com instrumentos de exegese gerais e específicas da interpretação do Antigo Testamento e do Pentateuco (SIMIAN-YOFRE, 2011a; RENDTORFF, 2009; SKA, 2016a).

Com essa base sólida é possível o estudo sincrônico e diacrônico do texto, onde os aparatos contextuais, como história das tradições, arqueologia e até egiptologia, agregam ao ponto de partida, que é o texto bíblico, tornando viável à interpretação e os comentários relevantes sobre esse trecho. Sendo assim, este estudo surge com a intenção de significar os papéis dado por *YHWH* ou ao menos demonstrar o porquê do Senhor comissionar Moisés como *deus* e Arão como *boca* dentro do contexto oriental da antiguidade.

1. CRÍTICA TEXTUAL

A crítica textual é o trabalho de reconstrução e estabelecimento de um texto, o “objetivo da crítica textual consiste em apresentar um texto que seja confiável e defensável em termos científicos, uma edição que reproduz de forma aproximada um

texto original que uma vez existiu, mas que não nos foi transmitido” (FISCHER, 2013, p.164), ou seja, analisar o texto em meio as variações que ela obteve no decorrer dos anos.

No início dos modernos estudos minuciosos sobre a interpretação do Antigo Testamento, a crítica textual, que faz parte da alta-crítica, teve dois focos de atenção: as fontes e a datação, originando assim no século 17 d.C. o método Wellhausen (e as fonte JEPD). Porém, durante todos esses anos de pesquisas muitas questões surgiram sobre as fontes do Pentateuco (PURY, 1996). De acordo com os estudos da última década, a fonte J (Javista) e a fonte E (Eloísta) não aderem aos quesitos de fonte, são apenas coletâneas de textos, embora alguns estudiosos remanescentes discordem (SKA, 2016b, p.28-32). Outro aspecto importante a citar é sobre as “autorias” do Pentateuco. Alguns estudiosos defendem veementemente a busca do texto original a partir de um único autor, não levando em consideração os acréscimos redacionais que facilitam o entendimento do texto (VAN SETERS, 2006; 2012, p.9-22). Mas outros classificam o Pentateuco como um *stemma*, uma árvore genealógica, formada por vários ramos e galhos textuais, como a Septuaginta (LXX), o Pentateuco Samaritano (PS) e os achado de Qumran. Esses ramos têm a mesma relevância do Texto Massorético (TM) e suas vertentes (TOV, 2016).

Rolf Rendtorff (1990, p.190-192) supera esses problemas dizendo ser necessário estudar o Pentateuco a partir de uma pequena unidade de texto e não da fonte, pois esta se reconstrói a partir dessas unidades. Portanto, a Bíblia Hebraica Stuttgartensia (ELLIEGER; RUDOLPH, 1997), elaborada a partir do Texto Massorético (MT) do Códice de Leningrado: Firkowitch l. B19a (L), o texto mais antigo e completo dos massoretas (FRANCISCO, 2008, p.315), é a edição crítica e será o guia para a análise das variantes textuais existentes no texto de oito versículos que compreende essa pesquisa, buscando assim, por meio de critérios de especialistas, alcançar o objetivo da crítica textual que é definir o texto mais próximo do original.

1.1. Variantes textuais

A primeira se encontra no v.10 onde a partícula *daberëkha* (seu falar) apontada no Códice de Leningrado B19a, nos muitos manuscritos hebraicos medievais e as edições críticas de Kennicott, De Rossi e de Ginsburg (FRANCISCO, 2008, p.350) contendo um acento, disjuntivo chamado *tippah* ou *tarha*, que no texto fornecido pela

edição crítica não se encontra. Este acento serve para assinalar as divisões entre unidades, como informa Edson Francisco (2008, p.204), com a tentativa de organizar dividindo as metades de um versículo em duas ou três partes, identificando assim as diferentes partes de cada versículo (FISCHER, 2013, p.32).

No v.11 há uma variação com o Pentateuco Samaritano e Fischer (2013, p.77-80) explica que neste texto existem cerca de 6.000 variações com o texto massorético onde a grande maioria se dá em peculiaridades ortográficas que não alteram o significado do texto. Essa variante parece estar dentro dessa categoria visto que a palavra *yasum* (ele estabelecerá), que no Pentateuco samaritano se apresenta como *yasym*, trocando um *shureq* por um *yodh*, não altera em nada a palavra *estabelecer* ou *pôr* na forma do *qal incompleto* masculino na 3ª pessoa do singular: *ele estabelecerá* ou *ele porá*.

A segunda variante desse versículo se refere a mudanças e acréscimo. A palavra *YHWH* que aparece na edição crítica é trocada por *ho theos* (o deus) no Códice Vaticano e em códices cursivos da Septuaginta (LXX) e no códice manuscrito da Septuaginta. Além da alteração há um acréscimo *kyrios ho theos* (senhor, o deus). A palavra *YHWH* adere particularidades para o povo da aliança acarretando, assim, até nos tempos contemporâneos, certa dificuldade de compreensão e até de pronúncia (DEUS, NOME DE, 2008, p.123-127). É provável que a troca de *YHWH* por o *Deus* se deu pela tentativa de facilitar o entendimento do texto, mas pelo critério *Lectio difficilior probabilior* continuaremos com *YHWH* (FISCHER, 2013, p.190). O acréscimo é uma glosa com o objetivo de explicar, visto que tal palavra era teologicamente escandalosa (SIMIAN-YOFRE, 2011a, p.68).

No versículo 14 se encontra a última variante da perícopé aqui estudada. Na Bíblia Hebraica a última palavra é *bëlibo*, porém no Pentateuco Samaritano se encontra *bilëvavo*. Esta variação provavelmente segue os mesmos critérios de definição encontrados da segunda variante desse trecho, pois *coração* se escreve dessas duas formas, *libo* e *lëvavo*, não alterando em nada seu significado (LËVAVO, 2010, p.243).

1.2. Delimitação

A delimitação do texto é exposta por marcas que o autor deixou em seu escrito, demonstrando, de forma subjetiva, onde é o início e o fim de seu texto. Para que a delimitação seja efetuada é necessário levar em consideração os critérios de delimitação

existentes, as marcas que os especialistas, em muitos anos de pesquisas encontraram, demonstrando ser possível enxergar unidades textuais dentro dos diversos textos que compõe a Bíblia (SILVA, 2009, p.70).

Silva (2009, p.71) nos ajuda a encontrar os indícios que o texto de Ex 4,10-17 fornece para a devida delimitação dentro dos critérios pré-estabelecidos, como por exemplo, um novo personagem que apareceu no episódio e pela perspectiva de argumento que o inicia. Esse texto faz parte de um relato episódico, ou seja, é um episódio inserido dentro de uma trama maior que é o comissionamento de Moisés. Essa trama segue uma ordem cronológica, onde um episódio é decorrente de um anterior, “movimenta-se” conforme as mudanças de situações e cada movimento gera um episódio importante para o entendimento do relato como um todo (SIMIAN-YOFRE, 2011a, p.135-136).

É possível visualizar a conexão entre os episódios dessa trama, onde os episódios antecedentes (Ex 3,14-4,9) demonstram uma problemática e o episódio concernente a essa pesquisa aparece como finalização da trama, onde a problemática/relutância de Moisés é solucionada e extinguida.

A complicação corresponde às diversas etapas que conduzem à solução do conflito ou do problema: as diversas tentativas de resolver o problema, as etapas de um itinerário, as mudanças progressivas etc. os relatos comportam um “obstáculo” que retarda a solução e aparece desde o início do relato. (SIMIAN-YOFRE, 2011a, p.137).

Em resumo, a indagação de Moisés *vayomer Mosheh el YHWH* (mas disse Moisés ao Senhor) demonstra o início de mais uma cena nessa trama e a ruptura do diálogo e mudança de cenário no versículo seguinte demonstra o término. A problemática é resolvida e a trama é finalizada com o aparecimento de um novo personagem, Arão, além da designação clara da função de cada um dentro do plano do Senhor.

1.3. Tradução

Após a definição e delimitação do texto sob análise das variantes textuais listadas na *Biblia Stuttgartensia*, apresento nossa tradução do texto hebraico da passagem de Ex 4,10-17:

v.10 Mas disse Moisés ao Senhor: “Com vossa permissão meu senhor, não sou homem de palavras, tanto anteriormente quanto até agora, também depois do teu falar para teu servo, pois pesada boca e pesada língua eu sou”.

- v.11 Disse o seu Deus, o Senhor: “Quem estabeleceu boca para as pessoas? Ou quem estabelecerá mudo ou surdo? Ou quem enxerga bem ou cego? Não sou eu, o Senhor?”
- v.12 “E agora ande e eu serei com a tua boca e ensinarei a ti o que tu falarás”.
- v.13 Mas ele (Moisés) disse: “Com vossa permissão meu senhor, envie, por favor, pela mão que tu enviarás”.
- v.14 E o calor de ira do Senhor sobreveio Moisés e disse: “Não é teu irmão Arão, o levita? Ele reconhece-me e ele certamente falará. E também, preste atenção, ele aparecerá para te encontrar, e te verá e te alegrará com a vida dele”.
- v.15 “E tu ordenará, deus dele, e tu colocarás as palavras dentro da boca dele (Arão) e eu mesmo estarei com a tua boca e com a boca dele, e eu vos ensinarei, juntos, como agirás”.
- v.16 “E ele falará por ti para o povo e ele Arão será aquele que será para ti por boca e tu serás para ele por deus”.
- v.17 “Ele pegará este cajado que com tua mão realizastes com ele os sinais”.

2. CONTEXTO

Para a interpretação desse texto narrativo é importante o entendimento de seu contexto. Essa última cena do comissionamento de Moisés e Arão retém características de seu contexto interno, a saber, o Pentateuco, o livro do Êxodo, o evento do êxodo e a trama no todo. Além do contexto interno, existe um contexto externo, características sociais, geográficas e religiosas do Antigo Oriente, a influência da cultura e literatura egípcia.

2.1. Pentateuco e o êxodo

Como já foi relatado a cerca do Pentateuco, embora não haja um consenso unânime, principalmente sobre as fontes, é preferível, trabalhar com a leitura sincrônica dos textos canônicos a partir de sua forma final, levando em consideração pareceres diacrônicos relevantes (SKA, 2016b; FERNANDES, 2017).

O evento do êxodo vai do livro de Êxodo à Deuteronômio, dividindo-se em três partes: partida do Egito (Ex 13,17-15,21), passagem pelo deserto (Ex 15,22 - Nm 21,20) e chegada à Terra Prometida (Nm 21,21 - Dt 1,5; 34,1-5), (FERNANDES; GRENZER, 2011) tendo como tema principal a liberdade, onde Deus vem em socorro aos oprimidos salvando-os do opressor (GRENZER, 2007).

Sobre o livro de Êxodo é difícil definir sua estrutura devido a questões estilísticas, por isso é preferível defini-la de forma conceitual e não estrutural. Jean-Louis Ska (2016a, p.118-120), a partir da proposta de alguns especialistas, tenta nos deixar a par do fio condutor que torna possível integrar os componentes desse livro, a saber, *presença de Deus, o poder e a presença de Deus e peregrinação*. Porém R. Alan Cole (1980, p.19-38) não sugere um fio condutor, mas uma vasta gama de temas. Não há consenso entre conceito, estrutura ou teologia do livro de Êxodo, mas utilizando o conceito de Rendtorff (2009, p.39) entendemos que o texto de Êxodo tem como objetivo e tema principal a libertação dos israelitas.

2.2. Contexto histórico e cultural

A Torá (CRÜSEMANN, 2008, p.449-463) abrange lei e história, porém alguns estudiosos asseveram que a tradição oral precedeu e serviu como base para sua escrita (SELLIN; FOHRER, 2007, p.53-26) e por isso há a necessidade de questionar o impacto que as tradições causaram no texto do Pentateuco (PURY; RÖMER, 1996, p.83-84). Portanto analisaremos nesta pesquisa a crítica das tradições, buscando o substrato e o panorama cultural do texto transmitido através das gerações, observando em paralelo à escrita judaica os antecedentes do Antigo Oriente, pois os israelitas foram influenciados pela cultura mesopotâmica, cananéia e egípcia. Não cabe nesta pesquisa identificar todos os paralelos entre as tradições do Antigo Oriente e a escrita bíblica, porém para pontuar as convergências utilizaremos o método de Horácio Simian-Yofre (2011b, p104-107).

Nesse contexto será relatado principalmente as questões do Egito, pois é necessário levar em consideração que a religião egípcia impactou muitas religiões contemporâneas e posteriores à ela, e também influenciou e inspirou ideias e imaginário bíblico (KAELIN, 2016).

2.3. Antecedentes da passagem e do Antigo Egito

Analisando características gerais do Egito, vemos é um povo de vasta e complexa história, em seu surgimento, unificação e desenvolvimento (DRIOTON, CONTENAU; DUCHESNE-GUILEMIN, 1958). Com cerca de três mil deuses, entre maiores e menores (MELLA, 1981, p.88-91), era um sociedade politeísta e considerava normal a crença e a devoção de deuses territoriais, deuses misteriosos, com vários

nomes, alguns secretos, e de várias formas. Portanto o místico nome *YHWH* adere esse formato, sem causar espanto naquela época, sendo possível interpretar que faraó não achou estranho que os hebreus tivessem seu Deus e o adorasse, mas o ponto de conflito talvez tenha se dado no momento em que a solicitação feita por Moisés deixara subentendido que a divindade que a requeria teria mais autoridade do que ele, pois os cultos, serviços e rituais religiosos eram de responsabilidade de faraó (KAELIN, 2016).

Segundo Casson (1969) não havia separação entre religião e o Estado, pois a vida egípcia era norteada pela religião, por isso os assuntos civis e religiosos eram juntamente processados. Num governo sistematizado de forma piramidal, onde no vértice da sociedade se encontrava faraó, sendo ele a autoridade principal, identificado não apenas como governante, mas como deus. “O faraó não era um vice-rei que governava por eleição divina, nem era um homem que tinha sido deificado. Ele *era* deus” (BRIGHT, 2003, p.61). Faraó era considerado deus na terra, líder universal, principal ordenador da terrestre, realeza dos deuses (KAELIN, 2016).

Essa complexidade de uma administração civil-religiosa era comum na época de Moisés (MESQUITA, 2001) não só no Egito, mas nos povos do Médio e Próximo-Oriente (DRIOTON, CONTENAU; DUCHESNE-GUILEMIN, 1958). Dinâmica conhecida por Moisés “a chamada de Moisés realmente foi significativa, à luz de seu passado e treinamento. Na corte de faraó ele percebeu que teria de entrar em choque com autoridade” (SCHULTZ, 1995, p49).

Sellin e Fohrer conferem que os eventos citados na passagem, como a chamada para uma missão, a função “divina” de Moisés e o desejo de Deus sendo feito, parece com uma forma básica de historiografia egípcia, a “chamada ‘novela real’, que pretende narrar um acontecimento concreto, descrevendo-o como ação do rei divino que, por isso mesmo, executa a vontade de Deus” (2007, p.89). Analisando as histórias desse tipo, como as registradas nas estelas de Thutmose III, Israel (Merenptah) e da Fome é possível encontrar a celebração da realeza, seu papel de intercessor entre o povo e as divindades, comemorações de conquistas, glorificação de reis, reconhecimento do poder divino entre outras características que coincidem com a narrativa do êxodo (SIMPSON, 2003, p.335-392).

Em resumo, é possível fazer uma ligação entre a narrativa bíblica e pontos do contexto do Antigo Egito, por exemplo, pontos da religião, a equiparação entre Moisés

e faraó, a “fusão” do humano com o divino e outras questões que serão pontualmente comentadas.

3. COMENTÁRIO

O evento do êxodo contém os quesitos de uma narrativa (personagem, lugar, tempo, narrador e trama), onde a macronarrativa tem características de uma saga, um relato transmitido de via oral de forma exuberante e poética, no caso, a saga de um herói e de um povo (SILVA, 2009) e a micronarrativa aqui estudada se apresenta basicamente em formato de discursos direto (diálogos), oito para ser mais exato.

Analisaremos nos comentários questões do gênero literário, particularidades e peculiaridades da língua hebraica, como por exemplo, o papel de destaque do verbo hebraico (GRENZER, 2016; LIMA, 2001) e a história da tradição (SILVA, 2009, p.242), pois, segundo Jean Louis Ska (2016, p.152-157), precisamos manusear o texto com as “duas mãos”, analisando o contexto histórico e literário que o circunda, levando em consideração a linguagem humana que nele contém, com suas obscuridades e imperfeições, de acordo com a convenção de linguagem que nele existe.

3.1. Versículo por versículo

Versículo 10: *Mas disse Moisés ao Senhor: “Com vossa permissão meu senhor, não sou homem de palavras, tanto anteriormente quanto até agora, também depois do teu falar para teu servo, pois pesada boca e pesada língua eu sou”*.: o “...não sou homem de palavras...” não é no sentido de não cumprir o que diz, mas de não saber falar. Afirmção interessante, pois foi dito por alguém que foi educado em todas as áreas que um Faraó o é, sendo assim, essa objeção de não saber falar por ter “...pesada boca e pesada língua...” não é viável para Moisés.

Por isso é necessário entender o porquê da relutância de Moisés e suas objeções. Moisés se encontrava como um refugiado em Madiã, perseguido pelos egípcios e rejeitado pelos hebreus. O questionamento feito pelo hebreu na ocasião que acarretou em sua fuga “*Quem te colocou como chefe ou juiz de nós?*” (Ex 2,14b) ainda o perturbava (Ex 3,13-15) e mesmo tendo o respaldo divino de *quem* o enviou, não exauriu esse incômodo (GRENZER, 2007, p.44-46).

O problema da objeção não estava no falar, pois a tradição o considerava como um bom orador, como mostra Estevão “Assim foi Moisés iniciado em toda sabedoria

dos egípcios, e tornou-se poderoso em suas palavras e obras” (At 7,22 BJ), sua relutância se dava no enfrentar os egípcios e os hebreus, os dois grupos que de certa forma o oprimiu. Todas suas objeções se dão no temor de enfrentá-los (Ex 3,11-12; 13-15; 4,1-9). “Com esta quarta objeção, deixam de ser problemas reais as objeções para ir indicando ao leitor os temores do líder” (PIXLEY, 1987, p.43).

Em qualquer gênero literário há influência cultural, social, econômica, política e religiosa, circunstâncias naturais que interferem na escrita de um texto, podendo o mesmo gênero sofrer alterações mantendo apenas algumas características dela (SIMIAN-YOFRE, 2011b, p.103-104). Podemos identificar as semelhanças e evolução do gênero saga na história de êxodo e com isso entendendo esse trecho, pois a vulnerabilidade e deficiência de um herói é um dos elementos desse gênero (VOGELS, 2003, p.17-18).

Versículo 11 e 12: *Disse o seu Deus, o Senhor: “Quem estabeleceu boca para as pessoas? Ou quem estabelecerá mudo ou surdo? Ou quem enxerga bem ou cego? Não sou eu, o Senhor?”. “E agora ande e eu serei com a tua boca e ensinarei a ti o que tu falarás”*. No versículo 11 o verbo *estabelecer*, pôr colocado por *YHWH* de maneira retórica, demonstra a soberania do Senhor. O verbo que aparece duas vezes, uma de forma perfeita e outra de forma imperfeita, mostra a abrangência do poder de *YHWH* de estabelecer certas condições no decorrer do tempo.

Depois dessa explanação retórica o Senhor ordena mais uma vez a Moisés que este siga em colaboração ao divino, tendo a palavra do Senhor de que ele será/estará com ele e o ensinará o que ele deve falar. Neste trecho o processo e o verbo *tëdaber* (falar, ordenar) pode indicar a chamada de Moisés como profeta, pois no comissionamento de outros profetas, como Ezequiel (3,1-3) e Jeremias (1,7), o Senhor dava a mesma garantia de que a Ele e a palavra dele estaria dentro deles e com isso era para eles falarem (*dabar*).

Neste trecho é possível compreender que Deus mesmo demonstrando seu soberano poder em estabelecer tudo de acordo com a sua vontade, não extingue a participação humana incapacitada de participar de seus planos (PIXLEY, 1987, p.43). Vogels (2003, p.107) diz que “O diálogo entre Moisés e Deus sobre a palavra mostra que a palavra do profeta não depende da eloquência humana. Essa palavra não provém do homem, mas tem sua origem em Deus”.

Versículo 13 e 14: *Mas ele (Moisés) disse: “Com vossa permissão meu senhor, envie, por favor, pela mão que tu enviarás”. E o calor de ira do Senhor sobreveio Moisés e disse: “Não é teu irmão Arão, o levita? Ele reconhece-me e ele certamente falará. E também, preste atenção, ele aparecerá para te encontrar, e te verá e te alegrará com a vida dele”*. No versículo 13 Moisés recusa o comissionamento do Senhor e suplica a ele para não exercê-la. A frase “*envie, por favor, pela mão que tu enviarás*” é tipicamente semita, utilizada para dizer que tal pedido é impossível ou indesejado (COLE, 1980, p.73).

A ira de Deus e a escolha ficam em evidência no versículo 14, porém o comissionamento de Arão será exclusivamente analisado por ser um dos objetos dessa pesquisa. A formulação *daber yēdaber* (certamente falarás) mostra que a função profética de falar ficou para Arão. Além disso, os verbos seguintes mostram que Arão *aparecerá, verá* (no sentido de familiarizar) e *alegrará* Moisés, mostra que a escolha de Arão não foi apenas para o projeto do êxodo, mas também para o próprio Moisés.

Versículo 15 e 16: *“E tu ordenará, deus dele, e tu colocarás as palavras dentro da boca dele (Arão) e eu mesmo estarei com a tua boca e com a boca dele, e eu vos ensinarei, juntos, como agirás”*. *“E ele falará por ti para o povo e ele será aquele que será para ti por boca e tu será para ele por deus”*. Nesses dois versículos é onde YHWH estipula a função de cada um no projeto do êxodo. O Senhor ao utilizar o verbo no *piel* intensifica o falar de Moisés à Arão, mostrando a diferença desse falar para o falar ao povo, “*Tu ordenarás...*”, e já em seguida diz a nova função dele em relação a Arão “*...deus dele...*”.

Fazendo uso da repetição como recurso retórico, no versículo seguinte YHWH enfatiza a função de cada um nessa obra. Utilizando o pronome pessoal da 3ª p., masc., sing. o Senhor dá ênfase que a função de falar agora pertence a Arão, este sendo boca de Moisés, e Moisés será como deus para ele, sendo assim, uma relação de Deus e profeta (COLE, 1980, p.73). Como já foi analisada a função de Arão nesse projeto divino, agora será feita as considerações sobre Moisés ter a função de deus.

A cultura do Antigo Oriente influenciou em muitos pontos os israelitas, na literatura e também nas questões religiosas. É grande a possibilidade de influência no que diz respeito ao esquema cultural de obter um rei-deus (*cultic pattern*) (SELLIN;FOHRER, 2007, p.47-48), não o idolatrando, mas fornecendo aspecto divinal ao herói da saga, pois este (rei, Faraó) era visto como um deus. Thomas Römer ressalva

a relação entre realeza e divindade presente em muitos lugares do Antigo Oriente, como o Egito, que possivelmente impactou a escrita bíblica: “Com Arão como seu porta-voz, ele representa Javé, do mesmo modo como o faraó está representando as divindades egípcias. Em Ex 4,16, Moisés é chamado o Deus de Arão, e, em 7,1, o Deus do faraó” (2016, p.93).

Versículo 17: “*Ele pegará este cajado que com tua mão realizastes com ele os sinais*”. O cajado tem simbologia importante e papel singular no evento do êxodo. Os sinais citados neste versículo referem-se aos sinais que o Senhor concedeu em Ex 4,2-5 como prova de seu poder. *YHWH* era conhecedor dos temores de Moisés, conhecendo sua relutância em enfrentar o poder dominante da época, o faraó.

Por isso o Senhor lhe concedeu este utensílio com simbologia significativa, demonstrando sua superioridade aos símbolos de faraó. Faraó empunhava um cajado de pastor com conotação real e Moisés também teria um, além disso, seu cajado se transformou numa serpente na qual ele dominaria pegando-o pela cauda “Essa vara é mais que um cajado de pastor ou de mago; é parecida com o cetro de um rei, o sinal de sua autoridade” (VOGELS, 2003, p.108). A serpente também tinha significado importante para faraó, usando um ureo na cabeça (uma serpente da deusa Uto) que também simbolizava realeza (MELLA, 1981, p.88-91).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O texto focou-se nas funções que Moisés e Arão receberam do Senhor para o evento do êxodo. Os versículos 15 e 16 efetivamente a função de cada um: Arão será o profeta e Moisés será como um deus. A função de Arão não expressa muitos problemas de interpretação, pois segue o modelo de comissionamento de outros profetas como Ezequiel e Jeremias. Porém a função de Moisés apresenta indagações.

Para um melhor entendimento do que seria o *deus Moisés*, foi necessário entender contexto literário, religioso e cultural do Antigo Oriente, principalmente do Egito. Do entendimento do texto e do contexto, é possível entender o porquê da utilização de uma designação divina para Moisés e, também, da não preocupação das problemáticas que essa denominação poderia acarretar. Porém continua a dúvida do que seria e qual seria a representatividade da função *deus*, pois na análise do texto pesquisado, não foi possível definir claramente a função de Moisés e o significado de ser um deus, visto que essa função supera a de um profeta. Em Deuteronômio 34,10 a

preposição *bē* (como, igual) junto com a palavra profeta demonstra que não houve profeta como Moisés, mas não no sentido de qualidade e sim no sentido de espécie, isto é, não houve profeta do tipo de Moisés.

Ao comissionar como deus, o Senhor não o chamou para ser apenas um profeta, visto que ele não exerceu somente essa função, sendo também pastor, intercessor, legislador, entre outras funções (VOGELS, 2003; RÖMER, 2016). Ele foi um “deus” exercendo várias funções para o povo de Israel, assim como faraó era um “deus” exercendo várias funções para o povo do Egito. Por sua função única, Moisés se torna um personagem singular em toda Bíblia, deixando um legado significativo de sua pessoa.

A partir do conhecimento e entendimento do texto bíblico em sua totalidade, exemplificado com a narrativa interpretada neste artigo, torna-se aplicável outros elementos da reflexão teológica, como a adesão e a práxis. Com isso a teologia e interpretação bíblica mostram-se relevantes para um entendimento e prática teológica coerente com a sociedade circundante e academicamente apta para o diálogo multidisciplinar.

BIBLIOGRAFIA

- BRIGHT, J. *História de Israel*. 2.ed. revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2003.
- CASSON, L. *O antigo Egito*. Rio de Janeiro: José Olympio Editora, 1969.
- COLE, R. A. *Êxodo: introdução e comentário*. 3. reimp. São Paulo: Vida Nova; Mundo Cristão, 1980.
- CRÜSEMANN, F. *A torá: teologia e história social da lei do Antigo Testamento*. 3. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.
- DEUS, NOME De. In: TENNEY, M. C. (org.). *Enciclopédia da Bíblia*. v.2. São Paulo: Cultura Cristã, 2008. p. 123-127.
- DRIOTON, É.; CONTENAU, G.; DUCHESNE-GUILEMIN, J. *As religiões do Antigo Oriente*, Sei e creio: enciclopédia do católico do século XX, v.14. São Paulo: Flamboyant, 1958.
- ELLIGER, Karl; RUDOLPH, Wilhelm (eds.). *Bíblia Hebraica Stuttgartensia*. 4. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.
- FERNANDES, L. A.; GRENZER, M. *Êxodo 15,22-18,27*. São Paulo: Paulinas, 2011.

FERNANDES, L. A. Verbete sobre Pentateuco. *Estudos Bíblicos: A Bíblia e a sua mensagem*. Rio de Janeiro, 12 de Fevereiro de 2017. Disponível em: <<http://www.estudosbiblicos.teo.br/?p=341>>. Acesso em: 30/3/2017.

FISCHER, A. A. *O texto do Antigo Testamento*. São Paulo: SBB, 2013.

FRANCISCO, E. F. *Manual da Bíblia hebraica: Introdução ao texto massorético: guia introdutório para a Bíblia Hebraica Stuttgartensia*. 3. ed. revisada e ampliada. São Paulo, Vida Nova, 2008.

GRENZER, M. *As dimensões temporais do verbo hebraico: desafio ao traduzir o Antigo Testamento*. Revista Pistis e Práxis, Teo. Pastor, Curitiba, v.8, n.1, p.15-32, jan./abr. 2016. Disponível em:

<<http://www2.pucpr.br/reol/pb/index.php/pistis?dd1=16082&dd99=view&dd98=pb>>

_____. *O projeto do êxodo*. 2. ed. ampl. São Paulo: Paulinas, 2007.

KAELIN, O. *Gods in Ancient Egypt*. Oxford Research Encyclopedia of Religion. Oxford, 11/2016. Disponível em:

<<http://religion.oxfordre.com/view/10.1093/acrefore/9780199340378.001.0001/acrefore-9780199340378-e-244>>.

KUNZ, C.A. *Método histórico-gramatical: um estudo descritivo*. Revista Batista Pioneira, v.4, n.1, p.1-18, 2015.

LÊVAVO. In: HOLLADAY, W. L. *Léxico hebraico e aramaico do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2010. p.243.

LIMA, M. L. C. *A contribuição da linguística textual para a compreensão dos valores do verbo hebraico*. Atualidade Teológica (PUCRJ), Rio de Janeiro, v.5, n.9, p. 229-239, 2001.

MELLA, F. A. A. *O Egito dos Faraós: história, civilização, cultura*. São Paulo: Hermes, 1981.

MESQUITA, A. N. *Povos e nações do mundo antigo: uma história do Velho Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2001.

PIXLEY, G. V. *Êxodo*. São Paulo: Paulinas, 1987.

PURY, A.; RÖMER, T. *Inventário provisório das principais questões que hoje se apresentam à pesquisa sobre o Pentateuco*. In: PURY, A. *O Pentateuco em questão: as origens e composição dos cinco primeiros livros da Bíblia à luz das pesquisas recentes*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996, p. 72-88.

RENDTORFF, R. *Antigo testamento: uma introdução*. Santo André: Academia Cristã, 2009.

_____. *The Problem of the Process of Transmission in the Pentateuch*. England: JSOT Press Sheffield, 1990.

RÖMER, T. *Os papéis de Moisés no Pentateuco*. in: CARNEIRO, M. S.; OTTERMANN, M.; FIGUEIREDO, T. J. A. (orgs.). *Pentateuco: da formação à recepção: Contribuições ao VII Congresso ABIB-UMESP*. São Paulo: Paulinas, 2016, p. 89-108.

SCHULTZ, S. J. *A história de Israel no antigo testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1995.

SELLIN, E.; FOHRER, G. *Introdução ao Antigo Testamento*. São Paulo: Ed. Academia Cristã Ltda, 2007.

SILVA, C. M. D. *Metodologia da exegese bíblica*. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2009. - (Coleção bíblia e história).

SIMIAN-YOFRE, H. (org.). *Metodologia do Antigo Testamento*. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2011a.

_____. *Diacronia: os métodos histórico-críticos*. In: _____ (org.). *Metodologia do Antigo Testamento*. 2.ed. São Paulo: Edições Loyola, 2011b, p.73-108.

SIMPSON, W. K. *Royal Stale*. In: _____. *The Literature of Ancient Egypt: An Anthology, of Stories, Instructions, Stalea, Autobiographies, and Poetry*. 3. ed. New Haven and London: Yale University Press, 2003, p.335-392.

SKA, J.-L. *O canteiro do Pentateuco*. São Paulo: Paulinas, 2016a.

_____. *Tendências fundamentais na pesquisa do Pentateuco nos últimos dez anos*. in: CARNEIRO, M. S.; OTTERMANN, M.; FIGUEIREDO, T. J. A. (orgs.). *Pentateuco: da formação à recepção - Contribuições ao VII Congresso ABIB-UMESP*. São Paulo: Paulinas, 2016b, p.13-88.

TOV, E. *The Development the Text of the Torah in Two Major Text Blocks*. Mandel Institute of Jewish, Jerusalém, Bible Project (HUBP) - Textus 26: 2016. Disponível em: <http://www.hum.huji.ac.il/upload/_FILE_1474293442.pdf>.

VAN SETERS, J. *The Edited Bible: The Curious History of the “Editor”* In: _____. *Biblical Criticism*. Winona Lake: IN: Eisenbraus, 2006.

VAN SETERS, J., *The Genealogy of the Biblical Editor*, In: KLOPPENBORG, J. S.; NEWMAN, J. H. (Eds.). *Editing the Bible: Assessing the Task Past and present*, n.69, Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 2012. p.9-22.

VOGELS, W. *Moisés e suas múltiplas facetas: do Êxodo ao Deuteronômio*. São Paulo: Paulinas, 2003.