

2 O TEXTO DE ÊXODO 33,18-23

2.1.

O texto: tradução e crítica textual

2.1.1.

O texto Hebraico

18 ^a Ele disse (Moisés):	rmaYw
18 ^b Mostra-me, por favor, tua glória!	^dbk.-ta, an" ynlafh;
19 ^a (YHWH) Disse (respondeu)	rmaYw
19 ^b Eu mesmo farei passar toda minha bondade diante de ti.	ynP'-I [; yblw] -I K' rybi[;a; ynlaj
19 ^c Clamarei pelo nome YHWH diante de ti	^ynp'l. hwthy>-vb. ytarq w
19 E agraciarei	ytlxw
19 ^e quem agraciarei e me compadecerei	!xa' rva]ta, yTmxr w
19 ^g de quem compadecerei.	-xra] rva]ta,
20 ^a Ele disse:	rmaYw
20 ^b Não poderás ver a minha face,	ynP'-ta, tar i kl t al{
20 ^c porque o homem não me verá	-d'ah' ynlary al fK
20 ^d e continuará vivendo.	`yxw"
21 ^a Disse YHWH:	hwthy>rmaYw
21 ^b Eis aqui junto a mim um lugar,	yTai -Aqm' hNhi
21 ^c Põe-te sobre a rocha.	`r Ch;-I [; Tbcn w
22 ^a E acontecerá que ao passar minha glória	ydbk. rb[;B; hyhw
22 ^b eu te colocarei na fenda da rocha	r Ch; trqnB. ^yTm.f w
22 ^c e te cobrirei com a minha mão	^yl [; yPk; ytKf w
22 ^d até eu passar.	yrb.[-d[;

23^a Tirarei a minha mão

γPK- ta, ytírhk

23^b e me verás pelas costas,

γr'xə]ta, tyar]b

23^c mas minha face não verá.

Wār]t al { ymōW

2.1.2.

O texto Grego¹

v. 18 ^a	kai. legei	Disse (Moisés):
v. 18 ^b	deikōn moi thn seautou/doxan	Mostra-me tua glória.
v. 19 ^a	kai. eipen	(YHWH) Respondeu:
v. 19 ^b	egw. pareleusomai proteroj sou th/ doxh] mou	Eu farei passar por primeiro a minha glória
v. 19 ^c	kai. kalesw epi. tw/ onomati, mou kurioj enantion sou	e clamarei diante de ti o meu nome Senhor.
v. 19 ^d	kai. elehsw oh ah elew/ kai. oiktirhsw oh ah oiktirw	E agraciarei todo o que agracio e compadecerei de todo o que compadeço;
v. 20 ^a	kai. Eipen	E disse:
v. 20 ^b	ou dunhsh] ideih mou to. proswpon	Não poderás ver minha face,
v. 20 ^c	ou gar mh. idh] anqrwpoj to. proswpon mou kai. zhsetai	porque o homem não pode ver minha face e continuar vivendo.
v. 21 ^a	kai. eipen kurioj	E disse o Senhor:
v. 21 ^b	idou. topoj par' emoi, sthsh] epi. thj petraj	Eis aí um lugar junto a mim; coloca-te sobre a rocha;
v. 22 ^a	hnikā d' ah pare]qh] mou h' doxa	quando passar a minha glória
v. 22 ^b	kai. qhsw se eij ophn thj petraj	te colocarei na fenda da rocha
v. 22 ^c	kai. skepasw th/ ceiri, mou epi. se, e]w] ah pare]qw	e te cobrirei com minha mão até que eu tenha passado

¹ O texto da LXX é o de RALFS, A., *A Bíblia Septuaginta*, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2004.

v. 23 ^a	kai. afelw/ thn ceira	e retire a mão
v. 23 ^b	kai. tote oyh ta opisw mou	e, depois disto, me verás pelas costas,
v. 23 ^c	to. de. proswpon mou ouk ofqhsetai, soi	Porém, minha face não será vista.

2.1.3.

Notas de crítica textual

- O aparato crítico de Ex 33,18-23 da BHS não apresenta nenhuma variante, no entanto, faz três observações que dizem respeito às recensões do texto da LXX de Ralphs:

(1) 18^{a-a}: G: A variante do texto grego na seqüência ^{a-a} *deikon moi thn seautou/ traz emfanison moi seauton*. O texto grego da LXX traz o verbo no imperativo aoristo ativo (*deikon*) e o pronome reflexivo no genitivo. Já esta variante traz o verbo no particípio aoristo ativo (*emfanizw*), e o pronome reflexivo *seauton* no acusativo.

(2) 19^{a-a}: G: *egw. pareleusomai proteroj sou th| doxh| mou*. A seqüência 19^{a-a} traz o verbo no futuro médio 1^a pessoa do singular e o adjetivo no nominativo e o substantivo *th| doxh|* no lugar de *yblj -lK*².

(3) 19^b: G: *epi. tw| onomati, mou* – O texto da LXX traz *kurioj* onde o TM traz o tetragrama sagrado³.

O TM em si mesmo não apresenta problemas. A LXX respalda o TM. Porém, alguns manuscritos gregos apresentaram pequenas variantes ao texto da LXX, sem, no entanto, alterar-lhe o sentido. O fato de o TM ser um texto limpo, sem variantes hebraicas, pode apontar para a autoridade deste texto e ser indício da credibilidade da qual goza.

² O texto grego da LXX traduz a “expressão *yblj -lK*” do texto hebraico por *th| doxh|*. No texto hebraico Deus promete que fará passar *toda sua bondade* diante de Moisés (v. 33,19) e o texto grego diz que Deus fará passar sua *glória*. O que faz com que Deus atenda positivamente o pedido de Moisés. Portanto, o termo *glória* neste versículo (33,19) é entendido pela LXX como equivalente a “*toda minha bondade*”. Todavia, ao invés de Deus fazê-lo ver, vai fazer passar sua glória: *kai. eipen egw. pareleusomai proteroj sou th| doxh| mou*.

³ Na LXX o nome *Qheós*, substitui “*Elohim*” e a palavra *Kurioj* é empregada em lugar do tetragrama sagrado YHWH. HARL, M., et al., *A Bíblia Grega dos Setenta*, São Paulo: Bíblia Loyola, 2007, p. 231-232.

2.2.

O Texto no seu contexto

2.2.1.

A estrutura do Livro do Êxodo

O Êxodo se encontra no coração mesmo da experiência de fé de Israel⁴. O Êxodo como acontecimento e o “Êxodo” como relato é o fundamento do Antigo Testamento⁵. No livro do Êxodo já se descortinam as linhas mestres da história entre Deus e o povo que teve como ponto de partida a experiência da salvação. Israel teve seu encontro com *YHWH-Salvador* e este permanece firme com seu povo, na qualidade de salvador⁶. A experiência fundamental na história de fé judaica, a saber, a libertação do Egito pelo poder divino, encontrou de modo privilegiado no livro do Êxodo uma forma literária. É o livro da libertação e da Aliança com seu Código, dos primeiros passos pelo deserto e da elaboração das prescrições culturais⁷. No ponto central dos acontecimentos está a figura de Moisés.

A própria leitura do livro do Êxodo indica algumas referências necessárias ao Gênesis que o antecede e aos outros livros que o seguem. Os temas e eventos mais importantes do Êxodo reaparecem com regularidade em livros posteriores⁸. Na opinião de Martin Noth “A narração do êxodo do Egito é o cerne de tudo o que é narrado no Pentateuco”⁹.

Com efeito, o Êxodo não é um livro independente: é uma parte do relato maior da formação do povo de Israel e das leis associadas com o Sinai que lhe serviram de ordenação social¹⁰. Em seus capítulos iniciais retoma o livro do Gênesis em suas promessas feitas aos patriarcas (cf. Ex 2,24) de que a descendência deles seria numerosa e finalmente herdaria a terra prometida, criando, assim, um cenário para nessa retrospectiva, apresentar os descendentes, já numerosos (cf. Ex 1,7), iniciando a marcha que culminará na realização da promessa da terra. Descreve também as raízes de Israel como povo, em que são conduzidos para fora do Egito (libertados) os descendentes dos doze filhos de

⁴ CRAGHAN, J., *Comentário Bíblico Internacional*, Navarra, Estela: Verbo Divino, 2000, p. 366.

⁵ PIXLEY, G., *Êxodo*, São Paulo: Paulinas, 1987, p. 5.

⁶ WESTERMANN, C., *Teologia do Antigo Testamento*, São Paulo: Paulinas, 1987, p. 48.

⁷ BÍBLIA, *Nueva Biblia Española*, 2ª Ed., Madrid: Cristiandad, 1975, p. 98.

⁸ ALTER, R.; KERMODE, F. (Org.). *Guia Literário da Bíblia*, São Paulo: UNESP, 1997, p. 69.

⁹ Citado por WESTERMANN, C., *Teologia do Antigo Testamento*, São Paulo: Paulinas, 1987, p. 32.

¹⁰ PIXLEY, G., *Êxodo*, São Paulo: Paulinas, 1987, p. 5

Jacó que se tinham tornado escravos. A saída do Egito, portanto, é o acontecimento em que estes antigos escravos fazem uma experiência na qual atua em favor deles um Deus que se introduz em sua história para libertá-los, como o Deus dos pais (cf. Ex 3,6).

O Livro do Êxodo é heterogêneo por tema e origem. Apesar de ter uma clara estrutura geográfica: Saída do Egito → Deserto → Sinai – e também religiosa: libertação do Egito → salvação do mar e do deserto → Aliança do Sinai, esse livro favorece uma multiplicidade de esquemas literários. A divisão temática se dá por blocos bastante diferenciados; a divisão por origem impõe muitas vezes desentranhar o trançado pelo autor do livro atual. Desde os que se baseiam na estrutura geográfica¹¹, na dinâmica da caminhada do Egito para o Sinai¹², na análise de conteúdo¹³, nas unidades narrativas¹⁴, até os que encontram na estrutura do credo histórico de Dt 26,5-11¹⁵ a base para o esquema literário do livro. Através dos diferentes esquemas expostos pode-se observar, na tabela que segue, que o Livro do Êxodo é um livro singular e aberto às mais diversas releituras, sendo, por isso mesmo, objeto de contínuas e aprofundadas pesquisas.

Esquemas do Livro do Êxodo

Autores	<i>Gradl / Stendebach</i>	<i>Pixley</i>	<i>Zenger</i>	<i>Westermann</i>	<i>J. Craghan</i>
Esquemas	Dinâmica da caminhada até o Sinai	A partir da análise do conteúdo	Unidades narrativas	Credo histórico Dt 26,5-11	Posição geográfica
Êxodo	1-15; A saída	1,1- 2,22 A opressão	1-15,21 Êxodo/ saída	1-11 Aflição	1-13,16 Israel no Egito
Êxodo	16-18: Do mar ao Sinai;	2,23-13,16 A libertação	15,22- 24,11 Deserto	12-14 Salvação	13,17-18,27 Israel no deserto
Êxodo	19-24: no	13,17-18,27	24,12-	15	19,1-

¹¹ CRAGHAN, J., *Comentário Bíblico Internacional*, Navarra, Estela: Verbo Divino, 2000, p. 366.

¹² GRADL, F.; STENDEBACH, F. J., *Israel e seu Deus*, S. Paulo: Loyola, 2001, p. 19-28.

¹³ PIXLEY, G., *Êxodo*, São Paulo: Paulinas, 1987, p. 7.

¹⁴ ZENGER, E., *Introdução ao Antigo Testamento*, São Paulo: Loyola, 2003, p. 47.

¹⁵ WESTERMANN, C., *Teologia do Antigo Testamento*, São Paulo: Paulinas, 1987, p. 441-442.

	Sinai	Os perigos da passagem p/ a terra	40,38 Sinai	Júbilo dos remidos	40,38 Israel no Sinai
Êxodo	25-31: Instruções p/ o santuário e o culto	19,1-40,38 No Sinai as bases p/ a nova sociedade		16-18 Providência divina no deserto	
Êxodo	32-34: Ruptura e renovação da aliança			19-24; 32-34 No Sinai	
Êxodo	35-40: Execução das prescrições			25-31; 35-40 Código sacerdotal	

A divisão mais comum considera-o estruturado em duas grandes partes: do Egito ao Sinai (1,1-18,27) e a permanência no Sinai (19,1-40,38)¹⁶.

Tudo que é vivido e experimentado desde a libertação da opressão do Egito à passagem para a terra da promessa encontra sua significação e importância nos acontecimentos do Sinai. No centro desses acontecimentos está um núcleo histórico-teológico, que imprime uma nova dinâmica à narração e cujos textos se caracterizam por diálogos refletidos e em sintonia com questões religiosas básicas¹⁷, o bloco literário 32-34. A redação do material referente ao Sinai, conforme o próprio livro estrutura-se assim:

a) 19-24: Teofania do Sinai e Aliança;

¹⁶ Segundo VON RAD havia, originariamente, duas tradições distintas: uma da teofania do Sinai, e outra tradição, a mais importante e a mais antiga, a da libertação do Egito e da conquista (cf. Jos 1-12). Depois elas foram reunidas numa só composição (Cf. Ex 18,27 que interrompe a trama das narrações pelo deserto que só é retomada em Nm 10,29). VON RAD citado por MINETTE de TILLESSE. Cf. MINETTE de TILLESSE, Redaktionsgeschichte, In: *Revista Bíblica Brasileira*, 4/3, Fortaleza: Nova Jerusalém, 1988, p. 100.

¹⁷ HERRMANN, W., O nome de Deus no Antigo Testamento, In: GERSTENBERGER, E. (Org.). *Deus no Antigo Testamento*, S. Leopoldo: ASTE, 1981, p. 144.

- b) 25-31: Prescrições para a construção do Tabernáculo;
 a') 32-34: Crise provocada pela adoração do bezerro de ouro (cf. 32), intercessão de Moisés (cf. 33), Teofania e renovação da Aliança (cf. 34);
 b') 35-40: Execução das prescrições de 25-31.

Portanto, na segunda parte do livro (19,1-40,38), entre as claras prescrições de 25-31, onde a vontade de Deus se expressa nitidamente e sua execução em 35-40 insere-se o bloco 32-34 no qual se encontra o texto de 33,18-23. Sua originalidade não está apenas em suas narrativas, mas no imenso conteúdo simbólico-teológico do qual é recipiente.

2.2.2.

Os capítulos 32-34 no conjunto do Livro do Êxodo

Estes três capítulos do livro do Êxodo 32-33-34 formam um bloco bastante destacado do conjunto do livro, ocasionando uma ruptura literária entre os capítulos 31 e 35. Este bloco aí inserido concentra inúmeros problemas desde o ponto de vista textual-literário ao redacional e teológico. Na opinião de Martin Buber¹⁸ o bloco de Ex 32-34 é aparentemente a passagem mais difícil no Pentateuco, se visto do ponto de vista textual e literário. Estas dificuldades se aprofundam quando se constata que o conjunto destes três capítulos é um complexo de fragmentos e tradições conflitantes que fazem da presente combinação uma tentativa de conciliar suas diversidades¹⁹. O próprio estado de suas fontes é extremamente confuso e complexo²⁰, o que dificulta determiná-las. Talvez a razão esteja no fato de se encontrar nos textos de Ex 32-34 uma composição rigorosamente elaborada²¹.

A concentração desse rico acervo de tradições e reconstruções das origens acentua o caráter normativo que estes capítulos têm para a vida do povo de Deus. Brevard Childs²² argumenta que estes capítulos (Ex 32-34) estão mantidos juntos por uma série de motivos que são habilmente tecidos e unificados como normas. Há em seus diversos textos um fio condutor que os amarra, encadeando-os. Esse elemento unificador presente tanto nos aspectos literário-semântico quanto no

¹⁸ BUBER, M., Citado por MOBERLY, W., In: *At The Mountain of God - Story and Theology*, In: Exodus 32-34, England, Sheffield: JSOT, 1983, p. 12.

¹⁹ MOBERLY, W., op. cit. p. 12-21.

²⁰ NOTH, M., citado por MOBERLY, W., op. cit. p. 12.

²¹ BLUM, E., Israel no Monte de Deus, In: ALBERT de PURY, (Org.). *O Pentateuco em Questão*, Petrópolis: Vozes, 2002, p. 217.

²² BREVARD, C., citado por MOBERLY, W., op. cit. p. 12-21.

teológico, vai se inserindo nestes três capítulos através de pequenos elos, de tal modo que os torna interdependentes. Portanto, os caps. 32-34 podem ser interpretados como literatura narrativa, expressiva nela mesma. Todavia deve-se considerar que as pequenas unidades redacionais que compõem estes capítulos têm sentido individualmente.

Seu conteúdo pode ser resumido na grave crise da adoração do bezerro de ouro (cf. Ex 32), na mediação de Moisés para aplacar a ira de Deus (cf. Ex 33), em uma teofania só para Moisés e na renovação da aliança (cf. Ex 34). E sua estrutura literária está construída antes em função de relações argumentativas e de associações do que de uma lógica narrativa²³.

a) Diálogos do cap. 32 (o pecado)

De Deus a Moisés 32, 7-14

De Moisés a Deus 32,11-14. 31-35.

b) Diálogos do cap. 33 (intercessão de Moisés)

De Deus a Moisés 33,1-6

De Moisés a Deus 33,12-18

De Deus a Moisés 33,19-23

c) Diálogos do cap. 34 (preparação e Teofania)

De Deus a Moisés 34,1-7

De Moisés a Deus 8-9

De Deus a Moisés 10 -27 (Renovação da Aliança e novo Decálogo).

O denso conteúdo teológico, que é refletido nos diálogos, é reforçado pelas cenas descritas. Após a chegada ao Sinai onde se formalizou o relacionamento entre “Deus e seu povo” com a “Aliança, a Visão da Glória e o Decálogo”, com as devidas prescrições para o Tabernáculo, o povo que está para partir do Sinai rumo à terra da promessa (cf.19-31), provoca uma grande crise que interrompe a antiga relação: cultua uma imagem de um “bezerro de ouro” (cf. 32,1-6). A consequência desta infidelidade e seus desdobramentos tecem o conteúdo dos três capítulos. O texto de 33,18-23 tem o importante papel de concluir a etapa da reconciliação com a promessa de uma nova “Teofania” (33,19) que se realiza em 34,5-8, à qual segue a realização da “Renovação da Aliança” (cf. 34,10-27).

²³ BLUM, E., Israel no Monte de Deus, In: ALBERT de PURY, (Org.). *O Pentateuco em Questão*, Petrópolis: Vozes, 2002, p. 231.

2.2.3. Ex 33,18-23 no complexo dos capítulos 32-34

2.2.3.1. Delimitação e unidade: Ex 33,18-23

O capítulo 33 é composto por seções ou fragmentos que, considerados em si mesmos, constituem unidades autônomas de pensamento. O texto de Ex 33,18-23, que encerra o capítulo, é uma destas unidades. Relaciona-se com o texto que lhe vem imediatamente anterior (cf. 33,12-17) porque parece prolongar o diálogo antecedente entre os mesmos personagens, Deus e Moisés. O fato de o sujeito do v. 18 ser o mesmo do v. 17 pode dar a entender que o texto anterior continua. Porém o diálogo articulado anteriormente chega a seu termo natural sem uma fórmula de finalização no v. 17, de modo que o v. 18 inicia um discurso independente dele. Não há explicitamente um sinal formal de início de um novo texto. Apesar de o limite literário do texto anterior não ser claro, há elementos que oferecem excelentes argumentos para considerá-lo um texto com sentido próprio: (1) A introdução de um novo assunto na aparente continuidade do diálogo; (2) um vocabulário que se distancia completamente das falas anteriores (cf. vv. 12-17); (3) a situação do ponto de vista geográfico; (4) a mensagem teológica; (5) a temática que se desenvolve conseqüentemente.

A linguagem empregada em 18-23 denota que o vocabulário é característico de textos de natureza teofânica, e é próprio desta seção: *dbk* (glória vv. 18^b; 22^a), *ymP'* (minha face vv. 20^b; 23^c), *yblwj-lk'* (toda minha bondade v. 19^b), *hwhy> -vB*. (o nome YHWH v. 19^d), *yTai* (junto a mim v. 21^b), *rWCh; tRqmB*. (fenda da rocha v. 22^c), *yPK'* (palma da mão vv. 22^c; 23^a), *yrXø]* (costas v. 23^b) e os verbos *har* (ver vv. 18^a; 20^b; 20^c 23^c; 23^e), *rb[* (passar vv. 19^b; 22^a; 22^d), *-vB*. *arq* (proclamar o nome v. 19^c), *tKf* (cobrir v. 22^c).

O objetivo da seção (18-23) é diferente da precedente (12-17). No v. 18 Moisés suplica que Deus lhe mostre sua glória e na seção antecedente a intercessão de Moisés é para que YHWH acompanhe na marcha para a terra da promessa a nação que é o “seu povo” (cf. vv. 12-13). YHWH promete que ele mesmo irá e dará descanso a Moisés (cf. v. 14), como uma prova que ele realmente vai com Israel através do deserto. Portanto, a seção anterior (cf. Ex

33,12-17) está preocupada explicitamente com a presença de Deus na caminhada com o povo que vai deixar o Sinai.

A grande questão é o modo como Deus se fará presente no meio do seu povo, uma vez que a montanha do Sinai²⁴ é considerada o lugar da revelação de Deus (cf. 1 Rs 19,8) e o povo tem que partir rumo à terra da promessa. O que está em causa é a revelação da presença de Deus e essa revelação abrange o conteúdo das duas seções (cf. 12-17 e 18-23). Porém, na primeira, o objeto da revelação é o modo de presença de Deus no meio do povo e na segunda trata-se da visão de Deus, desejo pessoal de Moisés. A réplica favorável de Deus no v. 17 conclui a parte da prece da intercessão de Moisés e a renovada prece do v. 18 marca um novo estágio.

Em relação ao texto que lhe é posterior (cf. Ex 34,1-8) há também total independência temática, literária e semântica. Esse texto começa com a ordem de Deus para que Moisés lacre duas tábuas de pedra, semelhantes às primeiras, que foram quebradas após o pecado (cf. Ex 32,19) e que significou a ruptura da aliança e suba à montanha ficando ali à sua espera. Em 33,18-23 Moisés está a sós com Deus na Montanha, e em 34,1 a ordem é para Moisés subir e ficar à espera de Deus. Portanto, há mudança de situação e de local, o assunto é outro, há presença de outros elementos, no caso aqui as tábuas de pedra (cf. vv. 1-2). Já os vv. 5-7 do cap. 34, que narram a ‘Teofania’ exclusiva para Moisés, apresentam semelhanças temáticas, semânticas e teológicas com 33,19, conforme se pode constatar pela similaridade do sentido dos termos e da própria relação de causa e efeito presentes em 33,19 e 34,6²⁵. A tabela que segue evidenciará essa semelhança:

Ex 33,19

(a)	E disse (YHWH)	rma'w
(b)	Eu mesmo farei passar toda minha bondade diante de ti	^ynp'l . yb'w'j - l K' rybil'a; ynb;
(c)	Clamarei meu nome YHWH diante de ti	^ynP'-l [; hwh'y>-vb. ytar'ql>
(d)	E agraciarei	ytlxw>

²⁴ De acordo com 1 Rs 19,4-18 a montanha também é chamada Horeb.

²⁵ Segundo Moberly o v. 19 pode ter feito parte da seção 34,5-7 e teria sido desmembrado do relato desta teofania com finalidade precisa como, por exemplo, um esclarecimento sobre o lugar da *visão de Deus* quando o seu povo deixasse o Sinai. MOBERLY, W., *At The Mountain of God - Story and Theology*, In: Exodus 32-34, England, Sheffield: JSOT, 1983, p. 63.

(e)	quem agraciarei	l̄xə' rva]ta,
(f)	E me compadecerei	y]m̄xrl̄>
(g)	De quem compadecerei.	~xra] rva]ta,

Ex 34,6

(a)	YHWY passou diante dele	wymP̄-] [; hwhy>rbd]w̄
(b)	E proclamou ²⁶	arq]w̄
(c)	YHWH, YHWH	hwhy>hwhy>
(d)	Deus de compaixão e graça	!w̄lx̄w̄>-w̄kr:]ae
(e)	Lento para a cólera	-yPa; %ra,
(f)	Rico em amor e fidelidade.	tma]kdsx; brw̄>

É evidente a ligação de 34,6 com 33,19 e pode ser expressa como relação de promessa e cumprimento. Mas, agora, o acento é colocado naquilo que se passa no monte, isto é, na proclamação pelo próprio YHWH de seu Nome e de suas características (cf. 34,6)²⁷. YHWH havia indicado o lugar no qual Moisés devia colocar-se (cf. 33,21): “Eis aqui junto a mim”, diz Ele; e em 34,5 lê-se: “E desceu na nuvem e parou perto dele”. Igualmente a promessa de uma revelação toda particular “Farei passar...”, “me compadecerei...”, “e proclamarei o nome YHWH” do v. 33,19 faz encontro com 34,6: Passou diante dele e proclamou: “YHWH, YHWH, Deus de compaixão e graça”²⁸.

A unidade do texto não é ameaçada por duplicações ou repetições injustificadas, que cheguem a criar obstáculos à leitura. Há, é verdade, uma seqüência²⁹ de sentenças articuladas como resposta (cf. vv. 19-23) em torno da petição de Moisés (cf. v. 18), mas que não chegam a prejudicar a unidade do texto. As frases declarativas que têm YHWH como sujeito (cf. vv. 19-23) são

²⁶ V. 36^b: O sujeito da oração do verbo arq]w̄ não está claro. Foi traduzido tendo YHWH como sujeito. Certamente poderia também ser Moisés a proclamar o nome de YHWH e esta possibilidade é dada da semelhante estrutura gramatical da frase. Todavia a clara relação com 33,19 induz a ter YHWH como sujeito. Moisés havia pedido para conhecer o caminho do Senhor (cf. v. 33,13) e ver a sua glória (cf. v. 33,18) e YHWH lhe havia respondido que nenhum homem poderia ver sua face e viver (cf. v. 33,20); mas faria passar diante dele toda a sua bondade e proclamaria o nome YHWH também diante dele (cf. v. 33,19). CHIESA, B., *Un Dio di Misericordia e di Grazia*. In: *Bibbia e Oriente*, n° 14, ano 1972, p. 108 et. seq.

²⁷ BLUM, E., *Israel no Monte de Deus*, In: ALBERT de PURY, (Org.). *O Pentateuco em Questão*, Petrópolis: Vozes, 2002, p. 223.

²⁸ CHIESA, B., *Un Dio di Misericordia e di Grazia*, In: *Bibbia e Oriente*, n° 14, ano 1972, p. 108 et. seq.

²⁹ O v. 18^a inicia uma série de quatro frases imediatamente subseqüentes começadas pela forma verbal wayyiqtol vv. 19, 20, 21.

indícios que têm uma finalidade precisa e que veiculam uma mensagem teológica já cristalizada (cf. v. 19^b // 34, 6; e também Jn 4,2ss; Sl 85,5; 111,4^b). O texto é fechado em si mesmo.

Concluindo, pode-se afirmar que a perícope de Ex 33,18-23 é uma unidade redacional compósita³⁰ que está delimitada tanto literária como tematicamente. A mensagem por ela veiculada está articulada com todo o conteúdo do capítulo 33 e também com a unidade redacional maior, isto é, os capítulos 32-34. O sistema simbólico da presença de Deus é o princípio da unidade formal do texto.

2.2.3.2.

O texto de Ex 33,18-23 e a relação rompida em Ex 32

A narrativa de Ex 32-34 pressupõe a substância de Ex 19-24, na qual YHWH está trazendo o povo de Israel do Egito e dirigindo-os para o Sinai e ali tem um novo e formal relacionamento com eles. No coração deste novo relacionamento estão: a doação do Decálogo, a Revelação do caráter de YHWH e a moral e religião base da futura vida do povo. O povo deve aceitar suas normas como o exclusivo povo de YHWH³¹. O capítulo 32 introduz uma dimensão de anormalidade dentro dessa relação do povo com YHWH³². Este capítulo pode ser dividido em seis seções³³: (a) Seção 1-6; (b) Seção 7-14; (c) Seção 15 -20; (d) Seção 21-25; (e) Seção 26- 29; (f) Seção 30 -35.

a) 32,1-6: Abrindo o capítulo 32, está a cena do bezerro de ouro e a descrição do pecado de Aarão e do povo. A prolongada ausência de Moisés na montanha (cf. v. 1^a) leva o povo a se reunir em torno de Aarão (cf. v. 1^b). O povo deseja a presença de um símbolo de YHWH (cf. v. 1^c). Em sua impaciência eles mesmos providenciam, apoiados na autoridade de Aarão³⁴ que é sacerdote, um símbolo que vá à frente deles (cf. v. 1^d)³⁵. Porque a “Moisés, esse homem que nos fez subir

³⁰ SIMIAN-YOFRE, H., *Metodologia do Antigo Testamento*, São Paulo: Loyola, 2000, p. 83.

³¹ MOBERLY, W., *At The Mountain of God - Story and Theology*, In Exodus 32-34, England, Sheffield: JSOT, 1983, p. 44-45.

³² BLUM, E., Israel no Monte de Deus. In: ALBERT de PURY, (Org.). *O Pentateuco em Questão*, Petrópolis: Vozes, 2002, p. 226-227.

³³ EERDMANS, W., *Exodus*, England, London: Publ. Co, 1972, p. 307.

³⁴ O texto mostra uma animosidade contra Aarão, o sacerdote que se deixou levar pela tentação e conduziu o povo ao abismo. O sacerdócio aaronita nos tempos pós-exílicos estava sendo rejeitado. Descontentamento com a religião oficial?

³⁵ A expressão “ir adiante deles (de nós)” nunca se aplica a Deus ou a Moisés, mas a um mensageiro (14,19; 23,23; 32,34; 33,2) ou à coluna de nuvem (13,21) ou de fogo (13,22). CRAGHAN, J., *Comentário Bíblico Internacional*, Navarra, Estela: Verbo Divino, 2000, p. 404.

da terra do Egito, não sabemos o que lhe aconteceu” (cf. v. 1^o). Moisés é desafiado na liderança do povo³⁶.

A tentativa da substituição da presença de Deus pelo bezerro³⁷ é uma clara rejeição a Ex 20,2-4. O bezerro de ouro representa o mais grave pecado do povo no deserto. O bezerro (na realidade um touro jovem) era visto como representante de força divina. Tais touros ou bezerras podiam servir de pedestal do trono de YHWH³⁸, e apontar para um atributo de YHWH, “a força”. A história de Israel mostra que o povo nem sempre distinguiu entre a divindade e o atributo da divindade, e assim identificou o bezerro com YHWH.

b) Ex 32,7-14: Esta seção se inicia com YHWH ordenando a Moisés que desça. Esta ordem é bastante brusca, refletindo a urgência da situação (cf. v. 7): o povo “se perverteu” e “depressa eles se desviaram do caminho”³⁹. Em seguida ao lembrar o pecado do povo (cf. v. 8) YHWH acrescenta que eles adoraram o bezerro de metal fundido, desprezando Sua vontade; prova de que “é um povo de dura cerviz” (cf. v. 9), “e agora (hT[𐤇])⁴⁰, deixe-me só” para que minha ira se acenda contra eles e eu os consuma (cf. v. 10). Porém, quanto a Moisés, a promessa continua garantida (cf. v. 10). E é aqui que Moisés encontra uma abertura para interceder. Por isto ele está aqui representado como intercedendo em

³⁶ Estas idéias se encontram também em 34,29; 30,35.

³⁷ Não se confia no YHWH “sem imagem”, mas no deus-touro, visível e palpável. Pode-se pensar concretamente no culto cananeu de fertilidade em torno de Baal, como doador de vida ou nas estátuas de touro que Jeroboão I erigiu em Betel (cf. Os 8,4-5 e 1 Rs 12,28s) e cuja peregrinação a Betel e Dan rivalizava com Jerusalém. CRAGHAN, J., *Comentário Bíblico Internacional*, Navarra, Estela: Verbo Divino, 2000, p. 404. Porém PHILO de Alexandria é de opinião que este culto imita a religião do Egito cujo culto a *Apis* era considerado uma encarnação de Osíris no templo de Heliópolis ou no de *Ptah* em Memphis. JACOB, B., *The Second Book of The Bible – Exodus*, New Jersey, Hoboken: KTAV Publishing House, Inc. p. 939.

³⁸ A exegese atual prefere ver aqui um pedestal para indicar a presença invisível do Senhor, mas os redatores do texto não pensam assim. LIMA, M. L. C., A busca da visão de Deus e o ouvir a sua palavra no Antigo Israel. In: *Atualidade Teológica*, n. XI – RJ: PUC-Rio, 2007, p. 285.

³⁹ A palavra “Caminho” (qrđ) no Antigo Testamento caracteristicamente refere-se aos mandamentos de YHWH e à proclamação de Sua Vontade nos quais prescreve o caminho de vida para seu povo (cf. Sl 119, 1. 5. 9. 15. 27. 30. 32-33. 35. 45. 59. 105). É neste sentido que está usado aqui e assim aponta para o pecado como sendo a transgressão da Lei já dada no Sinai, em particular os primeiros dois mandamentos do Decálogo (cf. Ex 20,2-4^a). MOBERLY, W., *At The Mountain of God - Story and Theology*, In Exodus 32-34, England, Sheffield: JSOT, 1983, p. 73.

⁴⁰ A expressão hT[𐤇] tem um papel central na articulação e composição de numerosas passagens bíblicas. Não é simplesmente uma partícula de ligação. É uma fórmula precisa, determinada por seus empregos técnicos, especialmente jurídicos e litúrgicos. Esta expressão sinaliza uma mudança de atitude ou de situação (decisão, intercessão); enfim, ela não aparece jamais em uma passagem narrativa, mas em um diálogo, um envio, uma prece. Nas formas litúrgicas introduz gestos e preces de intercessão. Normalmente comanda a 2ª pessoa com um vocativo endereçado a Deus. Encontra-se 264 vezes no A T. Aqui a intercessão de Moisés toma uma forma mais ritual. E agora YHWH considera tudo isto... LAURENTIN, A., hT[𐤇]kai nun , *Fórmula Característica de Textos Jurídicos e Litúrgicos*. In: Paris: Bíblica 45, 1964, p. 168-195.

nome dos israelitas⁴¹. A designação do povo como de “*dura cerviz*”, a qual forma a base para a irritação e julgamento de YHWH, introduz uma das palavras-chaves de 32-34 (cf. 33,3. 5; 34,9). O problema de que 32,7-14 trata é se depende ou não de Israel, à luz de seu pecado, continuar a ser povo de Deus. O modo no qual ele é resolvido é importante para a narrativa de 32-34 como um todo. Está em causa a Aliança que exigia fidelidade (cf. 19,8). YHWH parece repudiar o povo por referir-se a eles diante de Moisés como “teu povo” ^{^M}[; (32,7) que fizeste subir (t)l[^h] ou “este povo” (h)h; -[h'-ta) (v. 9), uma designação que freqüentemente carrega insinuação hostil e que está em flagrante contraste com 19,5-6. Moisés responde perguntando por que se acende a ira Dele “contra o teu povo” (^{^M}[B) argumentando com o fato que Israel é “povo de YHWH” (v. 12)⁴². E fechando a seção, o v. 14 mostra que a intercessão de Moisés foi ouvida: “Então YHWH desistiu do castigo...”

c) Ex 32,15-20: após a certeza que o povo não seria destruído, Moisés desce a montanha com as “tábuas do testemunho”⁴³ nas mãos escrita nos dois lados⁴⁴ (v. 15) e a escrita era obra de Deus⁴⁵ (v. 16). O texto enfatiza que as tábuas eram uma criação divina, pois elas exprimem a vontade de Deus que os filhos de Israel prometeram fazer (cf. Dt 9,9). Os vv. 17-18 descrevem um pequeno diálogo entre Josué e Moisés a respeito do comportamento estranho do povo: Josué pensa ouvir gritos de guerra e Moisés diz ouvir cânticos festivos de uma celebração cultural, o que foi comprovado com a proximidade deles. Os vv. 19-20 relatam a cólera de Moisés que resulta no lançamento e quebra das tábuas com a conseqüente destruição do bezerro de ouro que foi feito pó no fogo e após ser espalhado na água dado aos israelitas para beber⁴⁶.

⁴¹ O v. 11 destaca o papel de Moisés como intercessor de Israel (cf. Excurso II).

⁴² A variação do sufixo do termo hebraico (^{^M}[) é muito significativa. Esta variação está indicando pela palavra que fecha o parágrafo - “para seu povo” (^{^M}[1) - que o escritor a usa para indicar que YHWH aceita o pleito de Moisés, pois foi YHWH quem o escolheu para ser seu povo, a nação santa. YHWH aceita o argumento de Moisés que Israel seja seu povo e não será destruído ou consumido. MOBERLY, W., *At The Mountain of God - Story and Theology*, In Exodus 32-34, England, Sheffield: JSOT, 1983, p. 49-50.

⁴³ O texto traz “Tábuas do testemunho” aqui e em 25,16. 21; Já em 40,20 fala da “Arca do Testemunho”, porque as tábuas foram colocadas dentro da Arca, e do Tabernáculo ou Tenda do Testemunho (cf. 25,22; 38,21; Nm 9,15; etc.). EERDMANS, W., *Exodus*, England, London: Publ. Co, 1972, p. 307.

⁴⁴ Esta passagem é a única que diz que as tábuas foram escritas dos dois lados. Escritura de Deus e Obra de Deus aí se equivalem.

⁴⁵ Nos textos (24,4; 34,27) é dito que foi Moisés quem escreveu os mandamentos.

⁴⁶ A propósito do v. 20 duas questões são discutidas: como uma estátua de ouro vira pó e o que significa fazer os israelitas beber os restos do ídolo. Há a hipótese de a estátua ter sido feita de

d) Ex 32,21-24: Após ter sido destruído o objeto da idolatria, Moisés volta-se para Aarão, querendo saber o que realmente aconteceu para que o povo chegasse a cometer tão grave pecado (cf. v. 21). Aarão procura livrar-se de toda a responsabilidade, chama-o de “meu senhor” e joga a culpa sobre o povo, “este povo, tu sabes, é inclinado para o mal” (cf. v. 22). A idéia de um deus para marchar à frente deles foi do próprio povo e isto porque Moisés demorara demais e já não se sabia o que acontecera a ele (cf. v. 23). O povo então pediu a Aarão para fazer-lhe um deus e, portanto, sua única responsabilidade foi perguntar quem tinha ouro e ao recebê-lo o lançou ao fogo do qual emergiu o bezerro (cf. v. 24).

e) Ex 32,25-29: Aqui Aarão é a causa da desordem do povo (cf. v. 25). Moisés, de pé, no meio do acampamento apela aos que são fiéis a YHWH e em torno dele se reúnem os levitas (cf. v. 26). Esta passagem, que está incorporada à tradição do bezerro de ouro, introduz um novo elemento no relato e traz muitos problemas⁴⁷: - Como explicar esta brutal intervenção dos levitas por ordem de YHWH,⁴⁸ o Deus

madeira e recoberta de metal. Outra explicação está ligada aos textos de Ras-Shamra, que contam a morte de Môt, deus da morte, que utiliza as mesmas expressões de 32,20: “queimar, triturar, reduzir a pó, dispersar nos campos ou no mar”. Trata-se então de expressões correntes, de um gênero literário conhecido dos povos do Oriente e destinados a mostrar a destruição total e definitiva de um objeto ou de uma pessoa. Os gestos de Moisés indicariam então uma destruição total, por todos os meios, do objeto que serviu de ídolo ao povo, em lugar de Deus. Por que fazer o povo beber a água? Uma hipótese seria ligar o gesto com Nm 5,11-31 no julgamento da esposa acusada de infidelidade (cf. também At 28,2-6). Mas não é o caso, visto que o contexto fala da culpabilidade de todo o povo. No Dt 9,8-21 que relata o mesmo episódio está dito que o pó foi atirado no ribeiro que desce da montanha. Pode-se ver aqui um traço de um velho rito de julgamento, porém é preciso reconhecer que ele perdeu sua significação primitiva e que ele não exerce mais nenhum papel no texto. MICHAELI, F., *Le Livre de L'Exode*, Commentaire de l'ancien Testament. Paris: Delache et Niestle Éditeurs, 1974, p. 273.

⁴⁷ Os problemas podem ser assim avaliados: MICHAELI diz que os vv. 25-29 seriam um eco da rivalidade entre as famílias sacerdotais em uma época mais recente, e para dar um fundamento antigo aos direitos levitas no sacerdócio, eles teriam incorporado à tradição sobre o bezerro de ouro. Esta passagem seria muito mais uma apologia da casta dos levitas do que uma polêmica contra Aarão. MICHAELI, F., op. cit p. 273. Por outro lado CRAGHAN pensa que este texto expressa a reação dos levitas comprometidos com a aliança que rechaçaram o culto estabelecido por Jeroboão I em Betel. Este episódio também condena a ação do rei ao nomear sacerdotes a pessoas do povo que não eram levitas. CRAGHAN, J., *Comentário Bíblico Internacional*, Navarra, Estela: Verbo Divino, 2000, p. 405. Para BLUM parece que o acento foi colocado antes de tudo no comportamento dos levitas e na dignidade sacerdotal que lhes foi conferida. E esta investidura não visa apenas legitimar os interesses dos levitas, ela tem, sobretudo, um sentido preciso no seio dessa composição: a instituição de uma ordem de sacerdotes escolhidos no meio do povo marca o fim do “sacerdócio universal” de Israel, como fora previsto em Ex 19,6 e realizado em 24,3ss. Pela “queda” que foi a adoração do bezerro de ouro, Israel perdeu sua inocência. Jamais será revestido de uma dignidade igual à dignidade anterior. BLUM, E., Israel no Monte de Deus. In: ALBERT de PURY (Org.). *O Pentateuco em Questão*, Petrópolis: Vozes, 2002, p. 226-230.

⁴⁸ JACOB, B., *The Second Book of The Bible – Exodus*, New Jersey, Hoboken: KTAV Publishing House, Inc., p. 954: $\text{לֹא־יָלֵךְ יְהוָה אִתְּךָ וְיִשְׂרָאֵל בְּרִגְלֵיךָ$ Esta expressão que é usual nos profetas do antigo Israel (Js 7,13; 24,2; Jz 6,8; 1 Sm 10,18; 2 Sm 12,7; 1Rs 11,31; 14,7; 17,14; 2 Rs 9,6; 19,20) é usada no Pentateuco somente em Ex 5,1.

de Israel, após Moisés ter intercedido para que YHWH não punisse o povo (v. 27)⁴⁹ - E esta intervenção ser justamente a ação que legitima o sacerdócio dos Levitas ?⁵⁰

f) Ex 32,30-35: Moisés se dirige ao povo e lhe recorda que cometeram grave pecado; dirigindo-se a Deus propõe que ele mesmo seja riscado do livro de Deus⁵¹ se o povo não for perdoado. A resposta de Deus permite entrever a vontade de perdoar ao povo, mas a infidelidade cometida não será apagada e esse relato se converte em paradigma da idolatria israelita.

Após esta profunda crise que afetou o relacionamento entre YHWH e seu povo, está cravado o capítulo 33. A tentação de abandonar a YHWH e voltar-se para os outros deuses sempre acompanha a história de Israel. Essa história corre o risco de não mais continuar. É sempre a dedicação benevolente de YHWH que possibilita a continuidade da história (em direção à terra prometida). Moisés, apelando para esta mesma história, vê a possibilidade de uma restauração.

2.2.3.3.

O texto de Ex 33,18-23 no contexto de Ex 33

O capítulo 33,1-23 contém material variado, livremente conectado por um tema comum que assegura a sua unidade: o tema da presença de YHWH entre seu povo e com Moisés⁵². A perspectiva de partida do Sinai levantou a questão se Deus poderia ou não acompanhar o seu povo; problema este agravado pela situação provocada pelo pecado da confecção e adoração do “bezerro de ouro” descrito em Ex 32,1-35. Como os filhos de Israel pecaram (cf. v. 32, 1-6) e a Aliança foi quebrada (cf. v. 32,19), iniciando o capítulo 33 os versículos 1-6 apresentam YHWH bastante desgostoso com o povo, afirmando que não irá com ele, mas que enviará um anjo para ir adiante de Moisés e que expulsará os antigos

⁴⁹ MICHAELI, F., *Le Livre de L'Exode*, Commentaire de l'Ancien Testament. Paris: Delache et Niestle Éditeurs, 1974, p. 274.

⁵⁰ JACOB, B., op. cit. p. 954. Comparar com o relato de Nm 25,4-13 que oficializa o sacerdócio de Finéias, filho de Eleazar, filho de Aarão (v. 13).

⁵¹ O conceito de livro de Deus era conhecido no Antigo Oriente Próximo, e ocupava seu posto habitual na noção de recrutamento militar, onde as vidas dos inscritos no livro estavam registradas. Nesta seção, Israel – um Israel que se considera exército de Deus – adapta esta tradição. Quando se fazia um censo (cf. Ex 30,11-16), se levava a cabo um rito de expiação e os nomes dos israelitas eram escritos nas tábuas. Os assim inscritos gozavam dos direitos dos membros da milícia de Deus, por exemplo, o culto no santuário e a posse da terra. Quem fosse riscado das tábuas ficava considerado entre os mortos, isto é, separado da comunidade. CRAGHAN, J., *Comentário Bíblico Internacional*, Navarra, Estela: Verbo Divino, 2000, p. 405.

⁵² CASSUTO, U., *A Commentary on the Book of Exodus*, Jerusalém: The Magne Press. The Hebrew University, 1987, p. 410.

habitantes da terra prometida aos pais (Abraão, Isaac e Israel). Fechando o capítulo, nos vv. 18-23, está a promessa de uma teofania a Moisés, continuada e realizada pelo relato da teofania em Ex 34,5-8.

A divisão do capítulo 33 em quatro seções não tem o consenso dos estudiosos do bloco 32-34. Porém, um bom número deles, entre os quais se encontram Ronald Clements⁵³; Frank Michaeli⁵⁴; J. Hiatt⁵⁵; J. Muilenburg⁵⁶; apoia esta divisão. Dentre os que dividem o capítulo 33 em apenas 3 seções: (1) vv. 1-6; (2) vv. 7-11; (3) vv.12-23⁵⁷, estão U. Cassuto⁵⁸, Moberly⁵⁹; J. Lundbom⁶⁰; P. Andiñach⁶¹. Esta consideração acontece porque eles unem as seções 12-17 e 18-23 em uma só; todavia, mesmo os que a consideram única costumam subdividi-la internamente em duas partes essenciais (cf. vv. 12-17 e vv. 18-23). O argumento é que se trata de um único diálogo. Outros, dentre eles, Benno Jacob⁶² consideram as quatro seções, porém prolongam a seção Ex 33,18-23 até o capítulo 34,3. Também há os que como Daniel Timmer⁶³ a estende até Ex 34,8 por considerar Ex 33,18-34,8 um texto único referente à teofania.

O conteúdo das duas seções Ex 33,12-17 e 18-23 é o mais denso e condensado no total dos capítulos Ex 32-33-34, segundo renomados estudiosos⁶⁴. Pelos argumentados apresentados (item 2.2.3.) considera-se neste trabalho que este capítulo 33 está estruturado em quatro seções.

⁵³ CLEMENTS, R., *Exodus*, The Cambridge Bible Commentary, Cambridge: University Press, 1972, p. 210.

⁵⁴ MICHAELI, F., *Le Livre de L'Exode*, Commentaire de l'Ancien Testament, Paris: Delache et Niestle Éditeurs, 1974, p. 280.

⁵⁵ HIATT, P. P., *The New Commentary – Exodus*, England: Marshall, Morgan & Scott, 1983, p. 312.

⁵⁶ LUNDBOM, J., *God's Use of The Idem per Idem To Terminate Debate*, nota 24. In: Harvard Theological Review, p. 198, citando MUILENBURG, J. In: "The Intercession of the Covenant Mediator". In: Words and Meanings, p. 159-181.

⁵⁷ MOBERLY, W., *At The Mountain of God - Story and Theology*, In: Exodus 32-34, England, Sheffield: JSOT, 1983, p. 66.

⁵⁸ CASSUTO, U., *A Commentary on the Book of Exodus*, Jerusalém: The magnés Pres; The Hebrew University, 1987, p. 432.

⁵⁹ MOBERLY, W., op. cit. p. 66.

⁶⁰ LUNDBOM, J., op. cit. p. 198.

⁶¹ ANDIÑACH, P., *El Libro Del Êxodo*, Salamanca: Sígueme, 2006, p. 450.

⁶² JACOB, B., *The Second Book of The Bible – Exodus*, New Jersey, Hoboken: KTAV Publishing House, Inc., p. 967.

⁶³ TIMMER, D., *Small Lexemes, Large Semantics: Prepositions and Theology in the Golden Episode*, (Exodus 32-34) FAREL, Faculté de Théologie Reformée, Montréal, Québec H3G 2 C 6, Canadá, p. 97.

⁶⁴ MOBERLY, W., op. cit. p. 12.

Ex 33, 1-23

Vers.	Introdução	Conteúdo	Palavra-chave
A: vv. 1-6	E falou YHWH a Moisés	Ordem de YHWH para Moisés subir com o povo, mas sem ele. Com um anjo à frente.	Subir / terra presença / YHWH
B: vv. 7-11	Moisés tomou a tenda e armou-a fora e distante do acampamento	Moisés armou a Tenda do encontro na qual YHWH falava com ele.	Presença/YHWH nuvem/entrada da Tenda. Face a face
C: vv. 12-17	Moisés disse a YHWH	A petição de Moisés para que YHWH acompanhe o povo	Presença /YHWH Encontrar graça/ conhecer pelo nome
D: vv. 18-23	E disse (Moisés) a YHWH	A súplica de Moisés para ver a glória de Deus e a resposta dele.	Ver a (não ver) glória de YHWH / passar/ face, mãos, costas.

2.2.3.3.1.**O conteúdo das seções do capítulo 33**

a) A primeira seção do presente capítulo (cf. Ex 33,1-6) se inicia com a ordem de YHWH a Moisés para que ele faça o povo subir para a terra da promessa (cf. v. 1). Porém avisa que enviará adiante de Moisés um anjo (cf. v. 2), mas Ele mesmo não irá subir junto com o povo porque este “é um povo de cerviz dura” e por isso corre o risco de ser exterminado por Ele no caminho (cf. v. 3). Em sinal de dor pelas duras palavras, o povo se pôs a prantear retirando seus ornamentos como se estivessem arrependidos (cf. v. 4). Novamente YHWH insiste em dizer que não acompanhará o povo e repete a causa, acrescida da ordem de retirar os enfeites⁶⁵. YHWH ao ordenar que o povo se desfaça dos ornamentos dá implicitamente um sinal de esperança de que poderá acompanhá-lo (cf. v. 5^b). Portanto, a dúvida da presença de Deus em meio a seu povo continua. E a seção

⁶⁵ Cf. v. 5: Aqui é YHWH quem ordena a retirada dos ornamentos. Essa retirada dos ornamentos pode estar ligada com a construção do bezerro. Eles poderiam estar servindo como amuletos (cf. Gn 35,2-4).

finaliza (cf. v. 6) dizendo que a partir do monte Horeb os israelitas deixaram os seus enfeites.

b) A seção 33,7-11 inicia um novo tema. Este se refere à d[Am] lhao “Tenda do Encontro” ou “Tenda da reunião”⁶⁶. O texto faz questão de enfatizar o local onde Moisés a armou: “A tenda estava armada fora do acampamento”⁶⁷. Não somente fora, como também “distante dele” (cf. v. 7). Quem desejasse consultar a YHWH tinha que sair do acampamento para ir à tenda (cf. v. 7). Quando Moisés se dirigia à tenda todos se levantavam e voltavam seu olhar para ele até que nela adentrasse (cf. v. 8)⁶⁸. Então baixava uma coluna de nuvem e parava à entrada da tenda e Ele (YHWH) falava com Moisés (cf. v. 9). Quando o povo via a coluna de nuvem parada à entrada da tenda, se levantava e se prosternava cada um diante da porta de sua própria tenda (cf. v. 10). Então YHWH falava com Moisés face a face como um homem fala com seu amigo (cf. v. 9). Depois ele voltava para o acampamento (cf. v. 11). A função da “Tenda do encontro” era servir a quantos desejassem consultar a YHWH (cf. v. 7), mas apenas é relatada a ida de Moisés (cf. v. 8). Esta posição de Moisés é privilegiada e jamais foi alcançada por nenhum outro homem de Israel⁶⁹. Ao final do texto (cf. v. 11) é introduzido o seu servidor Josué como assistente que virá a ser seu sucessor (cf. Nm 11,28).

c) A terceira seção 33,12-17 inicia um novo relato. Trata-se de um diálogo íntimo de Moisés com YHWH: “Tu me disseste..., Eu te conheço pelo nome... encontraste graça aos meus olhos...” (cf. v. 12) “e agora” (hT[Ⓜ])⁷⁰ mostra-me o teu caminho e considera que esta nação é teu povo (cf. v. 13). A resposta de YHWH é incisiva: “Eu mesmo irei e te darei descanso” (cf. v. 14). E Moisés replica: “Se não vieres tu mesmo não nos faça sair daqui” (cf. v. 15). A intercessão de Moisés fez Deus mudar de atitude. Agora ele tem a garantia da presença de Deus. Mas Moisés quer saber como poderá conhecer esta presença (cf. v. 16) senão pelo fato de YHWH ir com eles. E Deus reitera sua disposição de acompanhar o povo pelo

⁶⁶ As traduções trazem para d[Am] lhao Tenda da reunião, tenda do encontro. A função da tenda era possibilitar aos filhos de Israel um lugar no qual eles pudessem ter a certeza da presença provisória de Deus anunciada pela nuvem.

⁶⁷ A LXX diz que Moisés armou “sua” tenda. Entende ser a própria tenda de Moisés (cf. Ex 18,6-7) que ele tomou e armou fora do acampamento. Em vez de “a tenda”, a LXX e a Syriaca lêem “sua tenda”. Não é provável que a “tenda de encontro” fosse a própria tenda familiar de Moisés, mas uma tenda em primeiro lugar sobre seu controle. EERDMANS, W., *Exodus*, England, London: Publ. Co. 1972, p. 314.

⁶⁸ Pode-se ver aqui uma alusão ao respeito que os israelitas tinham a Moisés.

⁶⁹ CLEMENTS, R., *Exodus*, Cambridge: University Press, 1972, p. 213.

⁷⁰ A função da expressão hT[Ⓜ] foi abordada na nota 40.

fato de Moisés ter encontrado graça a seus olhos e ser conhecido por Ele pelo nome (cf. v. 17).

d) A quarta seção, 33,18-23: Agora Moisés está a sós com Deus na montanha; o povo aqui não é mencionado. É um novo diálogo que se inicia com o pedido de Moisés para ver a glória de Deus (cf. v. 18) e Deus responde comunicando-lhe de que modo o atenderá: fará passar “toda bondade”, além de lhe prometer proclamar diante dele o seu “Nome” e ainda lhe concede a graça de uma revelação do seu agir (cf. v. 19). Novamente Deus tem a palavra (cf. v. 20). Desta feita para responder diretamente ao pedido de Moisés. O termo “glória” aqui neste verso (cf. v. 20) é substituído por “minha face”. Moisés pede-lhe para ver a glória, mas Deus lhe responde que o homem não poderá ver sua face e continuar vivendo⁷¹.

A resposta parece querer ser mais abrangente. A resposta é negativa só em parte, pois no v. 19 Moisés pode conhecer toda a bondade que se manifesta no agir de Deus e pode ouvi-lo proclamar seu próprio nome⁷². Em seguida, YHWH indica um lugar junto dele, sobre a rocha, em cuja fenda Moisés deverá ficar (cf. v. 21) quando a glória dele for passar. Portanto, Deus mesmo prepara o lugar e cerca de cuidados e proteção a pessoa de Moisés (cf. v. 22). Somente após a passagem de sua glória a proteção será retirada e Moisés o verá pelas costas; porém para o homem continua vedada a possibilidade de ver a face de Deus (cf. v. 23). A sua verdadeira natureza ficará oculta, mas os termos de sua relação com o homem são claros. Embora os seres humanos não possam ver a Deus face a face, não estão separados dele. Ao contrário, encontram-no, estão em contato com ele, são objetos de seu cuidado, dialogam com ele. As imagens antropomórficas aplicadas a Deus no texto expressam a consciência de quão imediata, real e pessoal é sua intervenção na história, e quão próximo e ativo está YHWH do seu povo. E assim, com a grande questão da incompatibilidade entre vida humana e visão de Deus, é concluído o “diálogo” da seção 18-23.

⁷¹ A questão da impossibilidade da visão de Deus pelo homem é recorrente em muitos textos do AT: cf. Dt 5,24ss; Jz 6,22ss; cf. também Is 6,5 e 1 Rs 19,13.

⁷² CHIESA, B., *Un Dio di Misericordia e di Grazia*, In: *Bibbia e Oriente*, n. 14, 1972, p. 108 et seq.

2.2.3.4.

A realização da promessa de Ex 33,18-23 em Ex 34

O capítulo 34 contém a narração da teofania para Moisés na qual Deus proclama por duas vezes o “Seu Nome”, desce perto dele, revela sua face de compaixão e misericórdia (cf. 34,5-8) além da renovação da Aliança do Sinai com uma nova proclamação do Decálogo.

Do ponto de vista literário este capítulo apresenta inúmeras dificuldades, o que leva a crítica literária a supor que diversas tradições nele se acomodam de modo desorganizado (assim como em todo o bloco 32-34)⁷³. Estudiosos do bloco afirmam a existência de textos muito antigos pelo menos nas grandes linhas⁷⁴. Mas, apesar de seus numerosos problemas, pode-se discernir neste capítulo 34 uma estrutura centralizada na teofania com a devida renovação da Aliança:

- a) vv. 1-4: preparativos;
- b) vv. 5-8: teofania;
- b’) vv. 9-26: renovação da aliança;
- a’) vv. 27-35: conclusão.

A narrativa dessa renovação da Aliança retoma o começo da perícopa do Sinai⁷⁵ (cap. 19). A ordem para Moisés lavar duas tábuas semelhantes às primeiras⁷⁶ (cf. v. 34,1) é seguida da advertência que somente ele poderá subir ao monte (cf. v. 34,3). É enfatizado pelo uso da 1ª pessoa יְהוָה que é Deus quem escreverá as novas tábuas, como havia escrito as primeiras⁷⁷ (cf. 34,1. 28^b) e de novo YHWH descera ao monte na nuvem (cf. 34,5^a). Mais uma vez, Moisés permanece no monte por 40 dias e por 40 noites, (cf. v. 28). Já na parte mais

⁷³ MOBERLY, W., *At The Mountain of God- Story and Theology*, In: Exodus 32-34, England, Sheffield: JSOT, 1983, p. 12.

⁷⁴ CHIESA, B., *Un Dio di Misericordia e di Grazia*, In: *Bibbia e Oriente*, volume nº 14, 1972, p. 108 et. seq.

⁷⁵ Uma referência à primeira subida de Moisés (19,3; 24,12) é feita quando ele se encontra na montanha. A relação que segue é tão clara quanto como aparece nos versículos iniciais (2-3), os quais nos recordam a tal ponto os preparativos lembrados em 19, 11-12 e 24,12-15^a, que é um passo lógico para procurar a situação originária de todo o cap. 34 precisamente neste contexto.

⁷⁶ “Como as primeiras” (v. 1). Aqui está uma pequena indicação que é de fato uma renovação.

⁷⁷ São antes de tudo as indicações contraditórias relativas ao conteúdo das tábuas (cap. 34, 1. 27. 28^b) e à pessoa que as escreveu (34,1. 27) que tornam difícil uma compreensão coerente de Ex 34. Se seguirmos a linha narrativa principal, temos que admitir – conforme o contexto e a lógica da composição – que foi YHWH que escreveu as novas tábuas, com o conteúdo das primeiras: isto é, com os dez mandamentos (34,1. 28^b). Ora, a apresentação dos vv. 11-27 é diferente. Parece que o sentido desta passagem é dado em primeiro lugar por suas relações com a composição. BLUM, E., *Israel no monte de Deus*. In: ALBERT de PURY, (Org.). *O Pentateuco em Questão*, Petrópolis: Vozes, 2002, p. 223.

importante da narrativa como um todo está a autorrevelação de YHWH⁷⁸ (cf. 34,5-7). A aparição e a presença divinas são descritas com os elementos habituais para tais descrições. No confronto com a precedente teofania (cf. Ex 19), o texto aparece extremamente sóbrio. O único elemento atmosférico presente é a nuvem, na qual Deus desce (cf. 19,18-20). A teofania descrita neste texto que conclui o diálogo de YHWH com Moisés é a realização do que foi anunciado e preparado em 33,19 e nesse mesmo tempo principia a proclamação do Decálogo e a renovação da Aliança. Em 40,34-38, YHWH toma posse da “Tenda do Encontro”, isto é, “A nuvem cobriu toda a tenda do Encontro, e a glória de YHWH encheu a habitação” (40,34; cf. 29,43-46). A “glória” e a “nuvem” são os grandes símbolos dessa presença⁷⁹.

Após a invocação de Moisés (cf. v. 34,5^b), realiza-se a promessa feita em 33,18-23. Deus realmente não se faz conhecer como idéia, mas se manifesta no seu agir, no seu caminho em meio ao povo (cf. 34,9 e 33,13. 15). Esta convicção é expressa da declaração de YHWH, contida no v. 6, onde o acento é posto sobre a misericórdia e a piedade de Deus, sobre sua disposição ao perdão e à sua abundância de amor e fidelidade. Todos estes atributos concorrem para fazer conhecer ao homem qual Deus que se une a ele na Aliança⁸⁰. Moisés recebe as palavras de Deus e as transmite ao povo. Seu rosto irradia a Glória de falar com YHWH (cf. 34,28).

Deus é aquele que acompanha permanentemente seu povo, seu passado e seu futuro, sua mais viva esperança. É aquele que está com ele para sempre, quem salva e redime Israel. Essa relação privilegiada de Israel com Deus é selada neste capítulo 34.

⁷⁸ EERDMANS, W., *Exodus*, England, London: Publ. Co. 1972, p. 300 et. seq.

⁷⁹ Poder-se-ia ver aí uma ligação com Ez 43,1-7, onde a “glória de YHWH” voltou ao templo de onde partira (Ez 10, 18-22). Para a comunidade pós-exílio, a consagração da tenda devia selar um momento chave para a história de Israel. SKA, J. L., *Introdução à Leitura do Pentateuco*, São Paulo: Loyola, 2003, p. 42.

⁸⁰ CHIESA, B., *Un Dio di Misericordia e di Grazia*, In: *Bibbia e Oriente*, volume nº 14, 1972, p. 108 et. seq.

2.3.

Estruturação do texto 33,18-23 e determinação do gênero literário

2.3.1.

Organização do texto

O texto de Ex 33,18-23, que se inicia com a súplica de Moisés (v. 18) e se encerra no v. 23 com a decisiva declaração de YHWH, tem no verbo *har* (*ver*) o centro das ações. Estes dois versículos formam uma inclusão com o verbo *har* (*ver*) em seu sentido positivo (v. 18) e negativo (v. 23). Já os vv. 19. 21-22 apresentam um movimento que se sustenta no verbo *rb[* (*passar*).

33,18-23

Vers.	Introdução	Conteúdo	Palavra/chave
v.18	Disse (Moisés)	Súplica para ver a glória de YHWH	Ver/ glória
v.19	Disse (YHWH)	promessa de passar bondade, de proclamar o nome, apresentou o seu agir.	Fazer passar / proclamar o nome, graça e compaixão.
v. 20	Disse (YHWH)	Não podes ver a minha face e viver.	Não ver/ face /viver.
v. 21	YHWH disse	Orienta o local onde Moisés deve ficar	Lugar, eis aqui, perto de mim;
v. 22	Acontecerá que ao passar a minha glória,	Proteção com a palma da mão enquanto a glória passa.	passar Glória, palma da mão/ passar.
v. 23	Depois retirarei a minha mão	Verá as costas ao retirar a mão. Mas a face não pode ser vista	Mão, costas, Ver/ Não-ver/ face.

O que se vai *har* (*ver*) é o que Deus vai fazer *rb[* (*passar*). E o que vai passar é o momento de se contemplar *yblj -lK'* (toda bondade), de ouvir *arq* (a proclamação) *hwhy>-vB.* (do nome de YHWH) e de conhecer e refletir a sua maneira

de agir: de recordar sua חסד (graça) e a sua רחמים⁸¹ (compaixão). Há explicitamente uma ênfase nas ações de הר (ver) e רב (passar), acompanhada do devido cuidado com o lugar e a proteção que estas ações requerem⁸². Portanto, a alternância nas ações entre os verbos *ver* e *passar* estruturam o texto.

Além da identificação da estrutura literária, o texto tem características bastante definidas como o vocabulário⁸³, e o conteúdo⁸⁴, e apresenta traços suficientemente definidos que caracterizam temporalmente um acontecimento.

2.3.2.

Sitz im Leben e gênero literário

O texto de Ex 33,18-23 e seu contexto, os capítulos 32-34, estão situados entre as instruções para o tabernáculo (Ex 25-31) e a sua execução (Ex 35-40); e usa o simbolismo institucional do culto no santuário (cf. Lv 9,24; 1 Rs 18,30-39). A súplica de Moisés para ver a Glória é representativa de toda a comunidade; ver a Deus é o mais ardente desejo de todo povo. O contexto de Ex 33,18-23 é com muita probabilidade o culto divino, lugar teológico do encontro entre experiência de fé e visão de Deus. O culto é o lugar por excelência onde as “tradições” se tornam memória viva dos acontecimentos que representam a verdadeira fundação do povo de Deus⁸⁵. Na celebração litúrgica cultural, se tornava presente, para cada geração a ação do Senhor que libertava (cf. Ex 12,1-12)⁸⁶. A comunidade vivia tudo isso como evento atual (cf. Js 24), participando da certeza e da realização da salvação, que era o sentido real da festa. O conteúdo veterotestamentário da

⁸¹ E as suas formas verbais (positivas e não imperativas) estão em sua maioria no “weqatal” (10 vezes) conotando tempo futuro.

⁸² A proteção de Deus que promete cobrir com sua mão: אֵלַי לְיָדְךָ יִתְכַפֵּר (v. 22).

⁸³ Os termos דְּבָרִים glória, פָּנִים minha face, יְבִלְיָהּ - לֵךְ toda bondade, הַיְהוָה - וְשֵׁם o nome YHWH, רַחֲמִים - וְחַסֵּד graça e compaixão, freqüentemente indicam a presença divina; rocha סֶלֶה, o lugar da presença de Deus - אִתִּי (o lugar é perto dele: o tabernáculo?); a partícula הִנֵּה eis aqui.

⁸⁴ MOBERLY, W., *At The Mountain of God - Story and Theology*, In: Exodus 32-34, England, Sheffield: JSOT, 1983, p. 76.

⁸⁵ A história das tradições e do culto procura remontar ao fundo cúltilo da tradição e afirma que o culto é o solo nativo comum sobre o qual se desenvolveram as tradições dos diversos gêneros literários (Cf. Os diversos Salmos: 105; 106; 107). WEISER, A., *Os Salmos – Grande Comentário Bíblico*, São Paulo: Paulus, 1994, p. 14.

⁸⁶ Segundo WEISER na tradição do Pentateuco o Êxodo do Egito aparece várias vezes ligado à festa de YHWH na montanha de Deus (Ex 3,12; 4,23; 5,1. 3; 7,16; 8,27s; 9,1. 13; 10,3. 7. 8. 11. 24. 25), mostrando que a narrativa do Êxodo está voltada para o “culto” no Sinai como ponto de orientação, através do qual a revelação de YHWH na história da salvação recebe, por assim dizer, sua legitimação cúltila (Ex 12). O culto da festa de YHWH era essencialmente uma ação sagrada, um “drama cúltilo”, no qual os fatos salvíficos fundamentais eram repetidos, isto é, no curso da ação sagrada da “representação” cúltila (recitação da perícopa festiva com maior ou menor acentuação dramática) “aconteciam” novamente. WEISER, A., op. cit. p. 14.

Aliança é o encontro sempre repetido de Deus com seu povo, cujo objetivo final é a renovação da Aliança do Sinai e sua salvação⁸⁷.

O povo, no culto, anseia para ver a glória do Deus do Êxodo (cf. Sl 63,3; 29,2. 9) agindo em sua história cheio de amor e misericórdia, de graça e perdão. O pecado os havia privado de ver a glória de Deus⁸⁸. Em 33,18ss prevalecem nitidamente “os atributos da misericórdia” do Deus que caminha com seu povo e que se empenha em uma aliança propondo a Israel um novo começo (Ex 34). O cenário litúrgico (Sinai), o simbolismo das expressões sobre o lugar⁸⁹, o mediador (Moisés) tudo parece se encaminhar para a preparação de um acontecimento extraordinário em uma situação de raro significado. A proclamação solene do nome e da natureza de YHWH (v. 19) pertence aos meios de revelação⁹⁰. Sendo a revelação sempre autorrevelação de Deus, é uma coisa de todo singular⁹¹.

O contexto literário de Ex 33,18-23 é imediatamente precedente ao texto que descreve a “renovação da Aliança” com a devida “Teofania” (cf. Ex 34, 1-9) nele prometida. As duas grandes experiências religiosas de Israel, a experiência da “Palavra de Deus” pelos profetas e a experiência de “sua presença no culto” tendem ambas para uma experiência privilegiada: “ver a Deus”.

Os aspectos da mediação de Moisés, da apresentação do caráter de Deus como aquele que em total liberdade generosamente perdoa, o anúncio da proclamação de seu Nome ligado com a promessa da teofania indicam um contexto cútico que conferem ao texto a dimensão de cerimônia litúrgica. A insistente intercessão de Moisés (cf. 32,11-14; 32,31-32; 33,12-17) aponta para uma época na qual o serviço da mediação em Israel tinha uma especial

⁸⁷ Pode-se dizer que no fundo toda liturgia representa um conjunto fixo de formas cunhadas de expressão oral. A repetição nos diversos planos da linguagem (de sons, de palavras, de raízes, de conceitos e de imagens) é um procedimento específico da linguagem litúrgica que devido ao uso repetido no culto tiveram suas formas de linguagem e expressões sujeitas à evolução histórica das formas da língua e do estilo. WEISER, A., *Os Salmos – Grande Comentário Bíblico*, São Paulo: Paulus, 1994, nota 8, p. 14.

⁸⁸ Antes do pecado a Glória de Deus foi vista por todos que estavam ao pé do monte (cf. Ex 19), depois do pecado somente Moisés pode vê-la através da fenda da rocha (cf. Ex 33,22-23).

⁸⁹ A predominância de termos e expressões com valor circunstancial de lugar: *hli* (Eis aqui); *ylai* (perto de mim) *^np-l* [(diante de ti – [duas vezes]); *rlCh-l* [(sobre a rocha); *yrxø*-ta, (pelas costas); *rlCh*; *trqB*. (na fenda da rocha), mais o objeto direto *-lqm'* (lugar) em destaque pela partícula adverbial *hli* e a repetição do verbo *rb* [por três vezes tendo o sujeito explícito YHWH, é indício de que se quer chamar atenção para o local no qual se desenvolverá a ação da “passagem do Senhor”.

⁹⁰ CLEMENTS, R., *Exodus – Bible commentary*, Cambridge: University Press, 1972, p. 215-216.

⁹¹ WESTERMANN, C., *Teologia do Antigo Testamento*, São Paulo: Paulinas, 1987, p. 23.

importância na relação entre Deus e o povo. A confissão do pecado que trouxe um fim trágico ao povo de Israel (32,30) e as orações de intercessão postas na boca de Moisés, com as repetidas manifestações dos atributos divinos de YHWH são indicações de que é o caráter de Deus e sua história passada com Israel que oferecem motivação para a adequada conversão e justificam expectativas positivas⁹².

A fé de Israel tinha um interesse vital na presença pessoal de YHWH, garantida pela teofania, na celebração do culto, porque significava a certeza da salvação. Esse interesse reflete-se na idéia da “face de YHWH” (cf. 33,20ss), que foi preservada em diferentes formas de expressão da linguagem litúrgica: “Fazer resplandecer a face de YHWH” (cf. a fórmula de bênção de Nm 6,24s), “Diante da face de YHWH” (Sl 89,16; 41,13), “elevar o rosto”, “procurar a face” (Sl 24,6; 27,8).

É importante colocar o texto de Ex 33,18-23 no contexto do cap. 33 como um todo. Nesta grande unidade narrativa Ex 32-34 está descrita, de forma condensada e seleta, toda a história de Israel com seus conflitos e esperanças, na qual se destaca a figura de Moisés, o mediador entre Deus e o povo⁹³. Embora Ex 33,18-23 seja um fragmento de uma narrativa maior a sua função textual é bastante relevante. O texto vai se desenvolvendo em torno da oração nominal que o inicia até atingir o seu clímax através de elementos que em série⁹⁴ vão se encaminhando para uma conclusão. Esta conclusão caracteriza-se por uma declaração (Ex 33,23) que não é apenas para este texto, mas para todo o bloco 32-34.

À luz desse contexto pode-se supor que o texto de Ex 33,18-23, existindo na forma de um diálogo entre Deus e Moisés incorporado a um culto solene - no qual os divinos pronunciamentos refletem a automanifestação de Deus -, está integrando o material narrativo do Sinai (Ex 32-34) que se tornou uma “Legenda Cultural”⁹⁵. O material do Sinai tornando-se uma *Legenda de Culto*⁹⁶ é o conteúdo da festa cültica de *renovação da Aliança*⁹⁷.

⁹² KLEIN; W. RALPH, *Israel no Exílio*, São Paulo: Paulinas, 1990, p. 35-36.

⁹³ Cf. Excurso II sobre a mediação de Moisés.

⁹⁴ Cf. Nota 29.

⁹⁵ MOBERLY, W., *At The Mountain of God- Story and Theology*, In: Exodus 32-34, England, Sheffield: JSOT Press, 1983, p. 153.

⁹⁶ A palavra Legenda pode ter diferentes sentidos e ser usada ambigualmente na literatura. Distinguem-se três sentidos que podem ser usados: (1) Uma Legenda pode ser uma narrativa

2.3.3.

Comentário ao texto

2.3.3.1.

O ver e o passar de Deus

O texto de 33,18-23 revelou ser central no bloco narrativo 32-34 não só pelo que ele representa no conjunto, mas particularmente porque a partir dele se interpreta todo o relato. Todo o texto (33,18-23) possui uma linguagem manifestadora de sentido.

- a) A súplica de Moisés: ver a glória de YHWH (v. 18)
- b) A promessa de YHWH: fazer passar a bondade, o nome, a misericórdia (v.19)
- c) O princípio: a impossibilidade de ver a face de Deus (v.20)
- d) Detalhamento da promessa: o Senhor passará e Moisés verá algo (v. 21-23)

a) A súplica de Moisés: ver a glória de YHWH (v. 18)

A expressão *ver a glória de YHWH* determina todo o conteúdo semântico do texto. O verbo *har* na forma *hifil* tem o sentido de *fazer-se/deixar-se ver, mostrar-se, manifestar*⁹⁸. Isto quer dizer que o ato de ver está na dependência de quem quer se deixar ver, na liberdade de quem quer se mostrar. Ninguém pode ver a Deus se Deus não se faz ver. Por isso Moisés suplica: “*Mostra-me (faze-me ver) tua glória*”. O que está implícito no pedido de Moisés é o mais profundo desejo do Antigo Testamento - Ver a Deus “face a face” -, mas principalmente expressa

ahistórica, ou uma história largamente desenvolvida, ou uma história em seu contexto histórico, refletindo o evento original que desapareceu muito tempo depois de seu desenvolvimento. (2) Uma Legenda pode ser uma virtude ou qualidade moral personificada em uma ação ou um feito heróico para inspirar ou edificar (vida dos heróis ou na Idade Média dos santos). (3) Uma Legenda pode ser um relato da fundação de um altar (capela), santuário ou o início de normas de um ritual em um santuário no qual são lidos para aquela particular ocasião os estatutos e normas que irão regê-lo. Este terceiro sentido é usado por Von Rad na crítica das Formas. Um relato cuja forma literária constitui a narrativa específica para uma particular ocasião, em um santuário. A função de sua leitura é moldada e formada pelo culto. Cada cerimônia cultural envolve um aspecto dramático de acordo com o contexto no qual o evento é recontado e o acento deixa de ser posto no passado, pois, no culto o acontecimento torna-se presente, é “agora”. O culto é drama, arte sagrada que manifesta a realidade de forma simbólica, em palavras sacramentais, reanimando um evento particular para realizar o efeito redentor experimentado pela comunidade que o narra. “Uma legenda pode ser definida também pela função que tinha nas festas de Israel” (cf. Jz 17-18). MOBERLY, W., *At The Mountain of God- Story and Theology*, In: Exodus 32-34, England, Sheffield: JSOT Press, 1983, p. 119-121.

⁹⁷ WEISER, A., *Os Salmos – Grande Comentário Bíblico*, São Paulo: Paulus, 1994, p. 17.

⁹⁸ Verbete *har* - ALONSO SCHÖKEL., *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*, São Paulo: Paulus, 1997, p. 596. O significado principal é ver. O sentido buscado aqui é do verbo no *hifil* *mostrar-se, fazer-se ver*, que pertence ao campo semântico de “visão” de Deus.

também a convicção de que é Deus que entra na esfera humana, de sorte que, somente sob determinadas condições, será permitido ao homem entrar na esfera divina.

O verbo “ver” também tem um significado que se aproxima de “conhecer”, fazer experiências⁹⁹, perceber, tomar consciência de alguma coisa, compreender (cf. Sl 16,10; 34,13; 49,10)¹⁰⁰. Significa que para ver a Deus é preciso aprender a vê-lo. Para conhecê-lo, é preciso ouvir a sua palavra, discernir os traços de seus passos, e ver suas obras na criação e nas maravilhas que ele ostentou para seu povo (cf. Ex 14,13 e Ex 34,10)¹⁰¹.

A “Glória de Deus” é um conceito teológico complexo¹⁰². Nas tradições do Êxodo a *glória de YHWH* é descrita em termos que sugerem a coluna de nuvem e a coluna de fogo. Essas eram manifestações visíveis da presença e proteção de YHWH (cf. Ex 16,7. 10; Lv 9,6. 23; Nm 14,22; 16,19; 17,7; 20,6). O tema da glória não mostra apenas o reflexo da presença eficaz de Deus sobre alguma realidade da criação ou da história, mas expressa também esta presença¹⁰³. A glória de Deus reside no Templo (cf. Ex 29,43)¹⁰⁴ e significa a presença de Deus ali (cf. 29,42-46; 40,34-35)¹⁰⁵.

A expressão “*ver a glória*” se usa como termo técnico para a aparição de Deus em um lugar que foi por ele santificado¹⁰⁶. Aqui (v. 18) o sentido do termo *glória* está determinado pelo contexto do encontro de Deus com Moisés na Montanha do Sinai. O modo da aparição de Deus ou o sinal externo da sua presença atual. A palavra aparece novamente no v. 22, onde é efetivamente sinônimo do próprio Deus. Moisés então pede para ver a Deus mesmo¹⁰⁷.

Nesse sentido, a expressão também é usada no caso da revelação de Deus, sendo considerada uma forma autônoma de manifestação de Deus em função de

⁹⁹ Moisés e Elias [cf. 1 Rs 19,13] conheceram essa experiência.

¹⁰⁰ MONLOUBOU, L.; DU BUIT, F. M., *Dicionário Bíblico*, Petrópolis: Vozes, 2003, p. 815.

¹⁰¹ LEON-DUFOUR, X., *Vocabulário de Teologia Bíblica*, Petrópolis: Vozes, 1977, p. 1054.

¹⁰² *Verbete dbk'* JENNI E.; WESTERMANN, C. *Diccionario Teologico Manual Del AT*. v. I, Madrid: Cristiandad, 1985, p. 1090-1113.

¹⁰³ MONLOUBOU, L.; DU BUIT, F. M., op. cit. p. 326.

¹⁰⁴ Está relacionada com o Tabernáculo: cf. Sl 29,9^c; 90,16^b.

¹⁰⁵ MOBERLY, W., *At The Mountain of God- Story and Theology*, In: Exodus 32-34, England, Sheffield: JSOT Press, 1983, p. 76.

¹⁰⁶ *Verbete har* JENNI E.; WESTERMANN, C., op. cit. p. 881.

¹⁰⁷ Outra nuance na petição de Moisés possivelmente poderá ser vista em conexão com a referência para a restauração do santuário se se levar em conta o período da redação final do Pentateuco.

sua revelação e podendo apresentar-se quase independente dele¹⁰⁸. A concepção de glória como luz está provavelmente na base das passagens que dizem que a terra está cheia da glória de YHWH, isto é, de luz (cf. Nm 14,21).

O Antigo Testamento fala com frequência da *dbk'* Glória ou da Honra de Deus. O termo hebraico *dbk'* empregado em tal sentido, significa originalmente “pesadume, peso” e, conseqüentemente, a consistência, a importância de alguém, o que significa respeito, riqueza, poder ou êxito¹⁰⁹. O valor real do que existe: das coisas e das pessoas. Mas a mentalidade semítica não concebe uma realidade consistente, importante, “que pesa”, que não seja ao mesmo tempo “radiante”. Não consegue admitir que o que “pesa” não faça sentir seu peso, seu poder. A glória simboliza a riqueza essencial que se reflete nas coisas. É o brilho da magnificência e do poder divinos, cintilando sobre alguma realidade criada, ou sobre algum evento da história (cf. Ex 14,18; 16,7; 24,17)¹¹⁰.

b) A promessa de YHWH: fazer passar a bondade, o nome, a misericórdia (v. 19)

yblw-*lK'* *rybl*[*a*; *ylb*] O verbo *rb*[na forma hifil tem o sentido próprio de fazer/deixar passar; fazer soprar um vento, fazer atravessar¹¹¹. A ação é enfatizada pelo pronome pessoal de 1ª pessoa do singular *ylb*¹¹². Deus mesmo fará passar toda sua bondade. O verbo *rb*[se repete neste texto por mais duas vezes: (1) v. 22^a: Quando YHWH passar sua glória Moisés poderá contemplar a passagem do Senhor, através da fenda da rocha, coberto pela palma da mão do próprio YHWH e (2) v. 22^d, como num *flash* momentâneo, mas não poderá ficar diante dele, tem que esperá-Lo passar (comparar com a história de Elias 1 Rs 19,11). Em Ex 34,6 o verbo *rb*[comparece novamente, em igual situação, dentro do mesmo quadro semântico.

A expressão hebraica *yblw*-*lK'* “Toda minha bondade” é a única ocorrência da frase em uma promessa ou mesmo em uma teofania¹¹³. O uso de *lK'* indica

¹⁰⁸ FOHRER, G., *Estruturas Teológicas Fundamentais do Antigo Testamento*, S. Paulo: Paulinas, 1982, p. 60-61.

¹⁰⁹ FOHRER, G., op. cit. p. 60-61.

¹¹⁰ MONLOUBOU, L.; DU BUIT, F. M., *Dicionário Bíblico*, Petrópolis: Vozes, 2003, p. 325.

¹¹¹ ALONSO SCHÖKEL, *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*, São Paulo: Paulus, 1997, p. 476.

¹¹² No v. 19 o uso do pronome pessoal de primeira pessoa da oração relativa *ylb* é indício de ênfase no sujeito.

¹¹³ HIATT, J. P., *The New Commentary – Exodus*, England: Marshall, Morgan & Scott 1983, p. 317.

totalidade¹¹⁴. Fundamentalmente todas as divinas qualidades de Deus estão implicadas aqui. O substantivo *בִּי* tem o sentido de bondade, benevolência, beleza, beneficência; bens, benefícios, riquezas¹¹⁵. Pode significar o aspecto subjetivo, qualidade, e o objetivo, bem. Ou ambos sem diferenciá-los. Predica-se de Deus e do ser humano¹¹⁶. De Deus é mais difícil a distinção: a bondade se expressa no benefício, o benefício é um bem que procede da bondade. Em Ex 33,19 tem o sentido de qualidade (cf. Sl 25,7; 145,7; cf. no NT, Mc 10,18).

No presente contexto é mais provável que a bondade de YHWH se refira aos atos salvíficos divinos para com Israel e sua complacente benevolência por ter guiado Israel para fora do Egito (cf. Ex 34,6-7). A bondade de Deus é uma revelação capital do Antigo Testamento (Sl 90,17; 135,3; 136,1; 117,1. 29; 100,9)¹¹⁷. Israel descobre a infinita bondade de Deus em YHWH seu libertador.

O texto apresenta através do paralelismo (vv. 19 e 22) uma similitude entre glória e bondade¹¹⁸. O objetivo é que YHWH está apresentando uma compreensão da *glória divina* em termos da *bondade divina*. Há também uma substituição de “glória” por “face” (v. 18 e v. 20), como se eles fossem equivalentes aí nesses versículos; porém nos versículos (v. 22 e 23) estes são apresentados como diferentes. A variedade na terminologia – glória, bondade (benevolência), nome, face – representa uma tentativa de exprimir o inexprimível, a experiência de Deus¹¹⁹. A glória de Deus é experienciada em sua graciousidade. A presença de YHWH pode ser apenas prometida e presenteada, sendo, entretanto, do lado dos seres humanos, uma presença conquistada¹²⁰.

O nome YHWH¹²¹ Na promessa do v. 19 o anúncio da proclamação solene do *הַיְהוָה* ~ *vb*. O nome de Deus como conceito a partir da experiência pertence aos

¹¹⁴ JOÜON, P., *Grammaire de L'Hébreu Biblique*, Rome: Pontificio Istituto Biblico, 1996, p. 432.

¹¹⁵ Verbete *בִּי* : Como verbo denominativo está documentado na forma *qal* com sentido de ser bom, valioso, formoso, e no *hifil*: fazer bem, ter razão¹¹⁵. Como adjetivo “bom” significa bom em geral, e como advérbio bem, para o bem. A raiz *בִּי* refere-se ao “bem” ou à “bondade” em seus sentidos mais amplos. O âmbito de emprego de *בִּי* é muito extenso. ALONSO SCHÖKEL., *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*, S.Paulo: Paulus, 1997, p. 255-256.

¹¹⁶ Verbete *בִּי* ALONSO SCHÖKEL., *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*, São Paulo: Paulus, 1997, p. 257.

¹¹⁷ LÉON-DUFOUR, X., *Vocabulário de Teologia Bíblica*, Petrópolis: Vozes, 1977, p. 97.

¹¹⁸ O paralelismo entre o v. 19, *יְבִלֵּי-ל'ק' רַיְבִּילָה*; e o v. 22 *יְדַבֵּר רַבִּיב*: (é o caso da LXX que traduz *יְבִלֵּי-ל'ק'* por *th|doxh|mou*).

¹¹⁹ MOBERLY, W., *At The Mountain of God- Story and Theology*, In: Exodus 32-34, England, Sheffield: JSOT, 1983, p. 76.

¹²⁰ GRADL, F.; STENDEBACH, F., *Israel e seu Deus*, S. Paulo: Loyola, 2001, p. 27.

¹²¹ Conferir Excurso I: O nome YHWH.

meios de revelação, pelo duplo significado que podia ter para o homem antigo. Por um lado, o conhecimento de um nome permite uma relação afetiva com quem leva esse nome, a ponto de poder dispor de sua presença. Com base nesse significado, o conhecimento do nome de YHWH garante a presença divina. No período mais antigo, acreditava-se poder obter a presença de Deus por meio do nome¹²². Em Gn 32,30 nome e face são paralelos¹²³. Daí a importância do nome divino para a fé de Israel e para a autorrevelação de Deus e a relação pessoal entre Deus e o povo¹²⁴. O outro significado do nome está ligado ao fato de que expressa a característica pessoal do sujeito, a sua forma de existência e a sua essência¹²⁵. Por isso o nome de Deus é Deus mesmo (cf. Sl 54,3. 8-9)¹²⁶. O nome de Deus era visto como expressão de sua identidade e então somente Deus mesmo podia pronunciá-lo.

O testemunho das tradições israelitas é bastante claro sobre o ponto de que o nome YHWH está intimamente associado ao Êxodo. Somente Moisés e, nenhuma outra pessoa, no Antigo Testamento, recebeu de Deus o privilégio de ouvi-lo proclamar seu Nome (cf. Ex 3,14; 34,5-7; cf. 33,19).

A contemplação de “Toda a bondade” e a “proclamação do Nome” são em Ex 33,19 o significado implícito da passagem do Senhor. Mas o exercício destas qualidades depende exclusivamente da vontade do Senhor. Ouvi-lo proclamar seu nome e contemplá-Lo é favor que Deus concede, em liberdade absoluta, àqueles a quem quer: $\text{-xra] rva]ta, y\text{m}xrb!x\text{a}' rva]ta, ytlx\text{v}e$ “*E agraciarei quem agraciarei e me compadecerei de quem compadecerei*”.

Esta construção sintática hebraica foi chamada por S. R. Driver de “*idem per idem*”¹²⁷. É uma espécie de tautologia que é empregada onde os meios ou o

¹²² FOHRER, G., *Estruturas Teológicas Fundamentais do Antigo Testamento*, São Paulo: Paulinas, 1982, p. 61.

¹²³ Cf. Sl 27,8 o salmista procura a “face do Senhor”. WOLFF, H. W., *Bíblia - Antigo Testamento*, São Paulo: Paulinas, 1982, p. 17.

¹²⁴ Verbete *Yahvé*, JENNI, E.; WESTERMANN, C., *Diccionario Teologico Manual del Antiguo Testamento*, v. I, Madrid: Cristiandad, 1978, p. 967-975.

¹²⁵ Conhecer pelo nome é um típico modo de dizer para indicar a eleição divina. FOHRER, G., op. cit. p. 61.

¹²⁶ FOHRER, G., op. cit. p. 61.

¹²⁷ DRIVER, S. R. Diz ser uma característica do idioma semítico e realmente pode ser encontrado em muitos salmos e textos hebreus. Mas, também se encontra em outras línguas, tanto antigas como modernas. Todo *idem per idem* contém uma determinada falta de especificidade sobre o que é afirmado, resolvido ou ordenado. A sua função é retórica. Mas também é usada como um fechamento, uma conclusão, que no discurso argumentativo serve para terminar um debate. Citado por LANDBOM, J., *God's Use The Idem Per Idem To Terminate Debate*, In: Harvard Theological Review, Berkeley, CA 94709, p. 193-194. Segundo JOÛON a Paronomásia (v. 19) em proposição

desejo de ser mais explícito não existem, isto é, quando o autor não deseja ser mais específico ou não pode ser mais específico. É também usada para pôr fim a um debate quando uma das partes entende que já esgotou o assunto.

No livro do Êxodo, Deus em duas ocasiões separadas faz uso desta expressão: A primeira em Ex 3 quando aparece a Moisés e o chama para liderar o povo, para tirá-lo da terra da opressão e ele resiste em aceitar. E então Deus lhe promete: “Eu estarei contigo” (Ex 3,12) e a Moisés é dado um sinal de sua presença. Mas Moisés replica dizendo que não saberá responder ao povo quando este perguntar qual é o nome do Deus que o envia. Deus então responde com um *idem per idem* (3,14) $h\ddot{y}h\ddot{a}, r\ddot{v}\ddot{a}l\ h\ddot{y}h\ddot{a}$, que encerra a questão. Moisés não diz mais nada! A segunda, em Ex 33,19: Na seção anterior (Ex 33,12-17) Moisés insiste que Deus venha com ele. Reluta por Sua presença - “face”. Finalmente Deus diz que vai com ele (Ex 33,14). Mas Moisés ainda pede para ver a sua Glória. E então Deus lhe responde: “Eu farei passar toda minha bondade diante de ti, e proclamarei meu nome YHWH diante de ti, e “*E agraciarei quem agraciarei e me compadecerei de quem compadecerei*” (Ex 33,19). E Moisés silencia!¹²⁸

Não há mais nada que o homem possa desejar além da gratuidade e da compaixão de YHWH¹²⁹. Moberly afirma que já se tem notado que a fórmula *idem per idem* pode limitar o tratamento de um tópico particular¹³⁰. Os termos da expressão são densamente carregados de sentidos reveladores do agir de Deus: Deus é inteiramente livre para dar seus dons a quem quer e a escolher a quem quer revelar-se.

A graça e a misericórdia $\text{h}\ddot{y}h\ddot{w}\ddot{h}$ e $\text{-x}\ddot{r}$ Reportam em particular aos atributos divinos, em correspondência aos termos $\text{t}\ddot{m}\ddot{a}l$ ¹³¹ $\text{d}\ddot{s}\ddot{x}$, (cf. Ex 34,6-7)¹³² com os quais

relativa exprime algumas nuances de indeterminação (cf. 2 Rs 8,1; 1 Sm 23,13; 2 Sm 15,20). Semelhante fenômeno ocorre em outras línguas. JOÜON, P., *Grammaire de L'Hébreu Biblique*, Rome: Pontificio Instituto Biblico, 1996, p. 486.

¹²⁸ LANDBOM, J., *God's Use The Idem Per Idem To Terminate Debate*, In: Harvard Theological Review, Berkeley, CA 94709., p. 193-201.

¹²⁹ Para a construção, cf. 3,14; 4,13; 16,23; 1 Sm 23,13; 2 Sm 15,20; 2Rs 8,1. Está em Rm 9,15, mas com alguma diferente ênfase do presente contexto [Rm 9,18] Cf. HIATT, P., *The New Commentary- Exodus*, England: Marshall, Morgan & Scott, 1983, p. 317.

¹³⁰ MOBERLY, W., *At The Mountain of God- Story and Theology*, In: Exodus 32-34, England, Sheffield: JSOT, 1983, p. 79.

¹³¹ Este adjetivo $\text{t}\ddot{m}\ddot{a}l$ substantivado traduzido por fidelidade deriva da raiz do verbo que no $\text{q}\ddot{a}l$ partícipio passado tem o sentido de apoiado, sustentado; no nifal: ser firme, ser estável, ser fiel, veraz, de confiança, resistente, sólido; no hifil crer, fiar-se, confiar, contar com. Cf. Verbete $\text{-x}\ddot{r}$ ALONSO SCHÖKEL, L., *Dicionário Bíblico Hebraico-português*, São Paulo: Paulus, 1997, p. 66.

vem freqüentemente associado. Essa associação é repetida várias vezes no Antigo Testamento¹³³. No ambiente extrabíblico, também se conhece o seu uso¹³⁴. Os dois termos têm, portanto, um significado dinâmico; não pretendendo determinar o ser de Deus, mas o seu agir, ou melhor, a disposição com a qual Ele age nos cuidados do homem. Este conceito está bem expresso por Oséias, em um texto que conceitualmente é vizinho a essa passagem (Os 2,21. 25; cf. Ex 34,6).

No texto comparecem as formas verbais $\text{!}\text{m}\text{x}\text{r}\text{>}\text{-}\text{!}\text{m}\text{x}\text{r}$: Do que diz respeito a $\text{!}\text{m}\text{x}$; como atributo divino, determina o agir de Deus como concessão de graça, favor, benevolência. O verbo no *qal* tem o sentido de ser compassivo, apiedar-se, ter/sentir piedade, misericórdia, mostrar bondade, favor, graça para com alguém. Na forma *qal* não é muito corrente na linguagem comum. O verbo $\text{!}\text{m}\text{x}$ aparece 78 vezes (55 vezes na forma *qal*) no Antigo Testamento¹³⁵. O Verbo $\text{-}\text{x}\text{r}$ é traduzido

¹³² O termo dsx , apresenta dois significados fundamentais: misericórdia, que salienta o aspecto gratuito de benevolência; lealdade, fidelidade que ressalta o compromisso. Frequentemente o significado não está diferenciado; ou os dois aspectos se sobrepõem; ou a distinção é duvidosa. Deriva da raiz dsx que no *hithpael* tem o sentido de ser fiel, ser íntegro. Tem como sinônimos: $\text{-}\text{y}\text{m}\text{x}\text{r}$] (misericórdia), $\text{h}\text{b}\text{x}\text{p}$: (amor), $\text{!}\text{x}$, (graça, favor), $\text{x}\text{p}\text{!}\text{m}\text{a}\text{l}$ (fidelidade) $\text{h}\text{q}\text{d}\text{f}$: (justiça). JENNI, E.; WESTERMANN, C. *Diccionario Teologico Manual del Antiguo Testamento*, v. I. Madrid: Cristiandad, 1978, p. 837-861. Associado paradigmaticamente a nomes: formando *hendáfades* $\text{t}\text{m}\text{a}\text{l}\text{<}\text{d}\text{s}\text{x}$, misericórdia e lealdade; verdade e lealdade, graça e bondade. Em paralelismo com fidelidade: $\text{x}\text{p}\text{!}\text{m}\text{a}\text{l}$ dsx , e especialmente nas fórmulas litúrgicas com variações nas posições dos termos: $\text{!}\text{m}\text{x}\text{r}$ $\text{t}\text{m}\text{a}\text{l}$ dsx ; brw $\text{-}\text{y}\text{P}\text{a}$; CHIESA, B., *Un Dio di Misericordia e di Grazia*, In: *Bibbia e Oriente*, volume 14, 1972, p. 108-115.

¹³³ Cf. Nm 14,18; Jl 2,13; Na 1,3; Sl 86,15; 103,8; 11,4; 145,8; Ne 9,17. 31; Jn 4,2; cf. também Ex 20,5s.; Dt 5,9s.

¹³⁴ Sabe-se que também em ugarítico $\text{-}\text{x}\text{r}$ aparece como título ou como nome de uma divindade e precisamente de uma deusa. Em outro caso o termo está alterado na forma $\text{y}\text{m}\text{x}\text{r}$ com o significado de misericórdia. A divindade à qual este título vem atribuído vive em uma relação matrimonial toda particular (adquirir uma esposa pagando o preço). Nada autoriza ver uma relação de dependência entre essa concepção cananéia de divindade e Ex 34,6. Pode-se, todavia, afirmar que o uso deste atributo referindo-se a uma divindade, também de fora da Bíblia, em um período certamente anterior, não confirma a antiguidade. Nos dois ambientes pode ter ocorrido um desenvolvimento paralelo dos termos, mas em ambos os casos se nota como isso determinou uma relação de amor, que nasce por livre escolha de uma parte, sem que a outra possa ter algum direito de posse. CHIESA, B., op. cit. p. 108-111.

¹³⁵ Cf. Ex 34,6; Nm. 14,18; Ne 9,17; Sl 86,15; 103,8; 145,8; Pr 14,29; 16,32; Jl 2,13; Na 1,3. Além de Ex 34,6 (dsx , e $\text{t}\text{m}\text{a}\text{l}$) aparecem combinados como atributos de YHWH em 2 Sm 2,6; Sl 25,10; 61,8; 85,11; 86,15; 89,15; sendo que o Sl 86,15 parece ser claramente um eco de Ex 34,6. Em Js 2,14; 2 Sm 2,6; Sl 25,10; 61,8; 85,11; 86,15; 89,15, (dsx , e $\text{t}\text{m}\text{a}\text{l}$) aparecem como qualificação do homem que anda no caminho do Senhor. As passagens de Pr 3,3; 20,28, procuram exortar o homem a praticar os atributos da “misericórdia” (dsx) e da “verdade” ($\text{t}\text{m}\text{a}\text{l}$). Em Pr 16,6, a prática da “misericórdia e da verdade” chega até mesmo a expiar a culpa. Em Pr 14,22, a “misericórdia e a verdade” são apresentadas como sendo aquilo que o homem que planeja o bem irá receber do Senhor. JENNI, E.; WESTERMANN, C., op. cit. p. 832.

no *piel* por compadecer-se, apiedar-se, sentir compaixão/misericórdia, conceder graça, favor, presente ¹³⁶.

c) O princípio: a impossibilidade de ver a face de Deus (v.20).

O termo face $\text{-}\text{פָּנָי}$ é um dos mais usados no AT com referência para a pessoa do homem ou de Deus e não se refere somente ao rosto de alguém, em sentido físico (cf. Gn 31,2. 5) mas expressa também a totalidade da pessoa (cf, Is 63,9; Lm 4,16), particularmente sob o aspecto de relacionamento interpessoal¹³⁷. O desenvolvimento de nuances e implicações de $\text{-}\text{פָּנָי}$ é um dos aspectos mais importantes da presente narrativa¹³⁸. Na realidade, o fato que em hebraico o uso deste substantivo comum semítico está restrito à forma plural é suficiente para indicar a importância que foi ligada a uma de suas características¹³⁹. O mais importante exemplo deste uso פָּנָי está associado com a pessoa de YHWH (Ex 33, 20. 23; cf. Ex 33,14. 15). O uso de $\text{-}\text{פָּנָי}$ no v. 20 parece estar em justaposição com o v. 33,11 o qual diz que YHWH *fala* “face a face” com Moisés¹⁴⁰. Em Ex 34,29ss ao final da seção histórica do bloco 32-34, o termo volta a aparecer. O motivo para recorrer a $\text{-}\text{פָּנָי}$ é que $\text{-}\text{פָּנָי}$ é uma palavra usada para a divina presença (33,14s cf. Sl 27)¹⁴¹. Aqui expressa o desejo da busca pela presença de Deus. A insistente repetição de que o homem não pode ver a face de Deus e continuar vivendo (v. 20^b e v. 23^c) expõe a tensão entre o grande anseio do homem de ver a Deus e a real situação de total impossibilidade de vê-lo. Embora o v. 19 tente descrever em termos de “passar” os elementos que constituem a visão de Deus uma relação intensa entre desejo e possibilidade humana fica estabelecida. Esta tensão está expressa por meio dos verbos *ver e passar*.

¹³⁶ Verbete $\text{-}\text{כַּרֵּם}$ ALONSO SCHÖKEL, L., *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*, São Paulo: Paulus, 1997, p. 615. O adjetivo $\text{-}\text{כַּרֵּם}$ deriva também da raiz $\text{-}\text{כַּרֵּם}$. É traduzido por “clemente, compassivo”, e sempre usado como atributo de Deus¹³⁶, com relação à YHWH, como predicado divino (cf. Ex 34,6; Dt 4,31; Ne 3,17; 10,26; Sl 78,38; 86,15; 103,8).

¹³⁷ LIMA, M. L. C., A busca da visão de Deus e o ouvir a sua palavra no Antigo Israel. In: *Atualidade Teológica*, n. XI, RJ, PUC-Rio, 2007, p. 284.

¹³⁸ O uso secundário do termo $\text{-}\text{פָּנָי}$ o qual tem aparecido através do emprego da figura de linguagem sinédoque. No v. 19, por duas vezes o termo $\text{-}\text{פָּנָי}$ é usado com sufixo e preposicionado פָּנָי־לִי e פָּנָי־לִי como uma simples paráfrase para o pronome pessoal “tu” vais ver, eu “te” mostrarei. Cf. JOHNSON; AUBREY R.; CARDIFF., In: *Aspectos do Uso do Termo $\text{-}\text{פָּנָי}$ no Antigo Testamento*, EISSFELDT, O., 1947, p. 158.

¹³⁹ JOHNSON; AUBREY R.; CARDIFF., op. cit. p. 155-159.

¹⁴⁰ Porém o verbo usado no v. 11 é falar e no v. 20 é ver (cf. “Com ele eu falo face a face” [Nm 12,8]).

¹⁴¹ MOBERLY, W., *At The Mountain of God - Story and Theology*, In: Exodus 32-34, England, Sheffield: JSOT, 1983, p. 68.

Nota-se uma identidade entre a *glória* e a *face* de Deus: Moisés pede para ver a glória (v.18) e Deus lhe responde que ele não poderá ver sua face (v. 20)¹⁴². Mais adiante no v. 22^a o sentido tem outra nuance. A glória de Deus vai passar perto de Moisés, mas Deus lhe cobrirá os olhos e sua face não poderá ser vista (v. 23^d). O termo $\text{~}\text{y}\text{P}'$ simboliza a presença de um Deus próximo do homem cujo mistério ele não consegue desvelar.

d) Detalhamento da promessa: o Senhor passará e Moisés verá algo

Moisés não teve garantido o privilégio de ver a face de Deus, o qual vai além do poder do homem para apreender; em vez disso, Deus lhe indicou um lugar, e com as devidas precauções lhe foi permitido ver as costas de Deus.

$\text{y}\text{T}\text{ai} \text{~}\text{Aq}\text{m}' \text{h}\text{h}\text{ni}$: “Eis aqui junto a mim um lugar” (v. 21). A partícula $\text{h}\text{h}\text{ni}$ é bastante usada no Antigo Testamento, somente no livro do Êxodo ela aparece 41 vezes. Pode ser interpretada como parte de uma expressão imperativa, que serve para introduzir um mandato. Esta interjeição tem uma dupla função: por uma parte, pode ser uma chamada ou proclamação; por outra, pode servir para caracterizar temporalmente um acontecimento ou uma situação. Assim, na presente passagem poderia estar implicando a presença de Moisés na rocha¹⁴³. Mas $\text{h}\text{h}\text{ni}$ não precisa ter força demonstrativa, principalmente se Moisés já estava na montanha numa expectativa da teofania para conhecer mais propriamente sobre direções a ser dadas (cf. Ex 34,2). A expressão $\text{y}\text{T}\text{ai} \text{~}\text{Aq}\text{m}' \text{h}\text{h}\text{ni}$ estaria mais ligada com a crença em um lugar tradicionalmente acreditado onde Deus pôs Moisés, e que foi provavelmente conhecido mais tarde por gerações de israelitas¹⁴⁴, e que poderia ter se tornado um lugar de peregrinação¹⁴⁵. Segundo esta representação, o Sinai não é o lugar no qual YHWH reside, mas o lugar no qual YHWH se revela.

Após a indicação do lugar, Deus protegeu Moisés cobrindo-o com a palma da mão. O verbo $\text{\$k}\text{f}$ no qal tem o sentido de cobrir, proteger. Da mesma raiz vem

¹⁴² Uma mudança de sujeito está também indicada pela interposição de uma segunda fala introduzida por um yki explicativo: “Porque o homem não pode me ver e continuar vivendo”. A resposta não é dirigida somente a Moisés, mas a toda a humanidade. Porque para perceber a face de glória do Senhor o poder de compreensão do homem durante seus dias sobre a terra não lhe permite.

¹⁴³ Verbete $\text{h}\text{h}\text{ni}$ JENNI, E.; WESTERMANN, C. *Diccionario Teologico Manual del AT*, v. I. Madrid, Cristiandad, 1978, p. 707-708.

¹⁴⁴ Cf. a narrativa de Elias 1 Rs 19,1-3.

¹⁴⁵ CLEMENTS, R., *Exodus – The Cambridge Bible Commentary*, Cambridge: At the University Press, 1972, p. 216-217.

o substantivo¹⁴⁶ tenda %f. O uso de יתכף- “e te cobrirei” – remete à expressão: “a nuvem cobriu a tenda da reunião e a glória de YHWH encheu a habitação” (Ex 40,34) e é também o mesmo verbo na orientação que YHWH dá sobre o lugar da arca no santuário: “cobrirei a Arca com o véu”(Ex 40,3).

YHWH cobrirá Moisés com sua mão até que sua glória tenha passado. O termo traduzido por mão é יPK; que literalmente é “minha palma”¹⁴⁷. O termo @k; tem o sentido de palma da mão, isto é, a mão aberta de modo a expor a palma; a concavidade das extremidades superiores e das inferiores, planta dos pés; mas o termo é geralmente traduzido por mão¹⁴⁸. O termo mão, no hebraico, é designado pelo substantivo dy#. No sentido metafórico antropomórfico, como sinônimo de mão, @k; se refere à mão protetora de YHWH. O termo é usado para indicar a proteção de Deus, o irresistível poder de YHWH e os atos divinos que dele derivam (cf. Sl. 89,14; Sl 63,9; 1 Cr 29,12).

O homem só pode ver de Deus as costas. O termo -yrk@] (Ex 33,22) traduzido por costas é usado, no hebraico, com o sentido de qualquer parte posterior:

- (a) A parte detrás do santuário (Ex 26,12);
- (b) As partes posteriores (ancas) dos 12 bois de bronze que sustentavam o mar em metal fundido no templo do pátio (1 Rs 7,25);
- (c) As costas dos homens que estavam prostrados de costas para o templo e a face para o Oriente, no tempo de Ezequiel (Ez 8,16).

Neste texto o termo -yrk@] não se refere às costas como uma porção do corpo, mas em oposição àquela declaração de não poder ver a face¹⁴⁹. A palavra está no dual yrk@] e refere-se ao deslocamento, à parte de trás em contraste com a frente. O homem não pode ver de Deus senão as conseqüências de sua passagem, como se vê pelas costas (v. 23), mas não sua face¹⁵⁰. Ver a Deus pelas costas é fazer a experiência da delicada ação de Deus em sua existência, ação que se

¹⁴⁶ Verbete %kf; ALONSO SCHÖKEL L., *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*, S.Paulo: Paulus, 1997, p. 643.

¹⁴⁷ Verbete @k; ALONSO SCHÖKEL L., op. cit. p. 323.

¹⁴⁸ Verbete dy# JENNI, E.; WESTERMANN. C., *Diccionario Teologico Manual del AT*, v. I, Madrid, Cristiandad, 1978, p. 921-929.

¹⁴⁹ JACOB, B., *The Second Book of The Bible – Exodus*, New Jersey, Hoboken: KTAV Publishing House, Inc., p. 977.

¹⁵⁰ MICHAELI, F., *Le Livre de L'Exode – Commentaire de l'Ancien Testament*, Paris: Delache et Niestle Éditeurs, 1974, p. 280.

recebe como “graça” e cujos efeitos são sentidos pelo homem como “amor de Deus”.

Por conseguinte, falar da *presença* de YHWH é falar da comunhão do homem com Deus, conforme Ex 33,12-17: *encontrar favor aos olhos de YHWH e ser conhecido pelo nome*. Sabendo que a Moisés tem sido concedido ver a Deus pelas costas foi assim para o serviço litúrgico de Israel como uma garantia da realidade da *presença de Deus*, igualmente ainda que ele tenha sempre vestígios da invisibilidade de Deus. Este conhecimento realça, além disso, a incomparável posição de Moisés¹⁵¹. Ainda assim, a Moisés que lhe pede para ver a Glória, Deus embora atenda a seu pedido, responde: “*Eu te abrigarei com minha mão durante a minha passagem..., ver-me-ás pelas costas; quanto à minha face, ela não pode ser vista*” (Ex 33,22s)¹⁵².

Moisés compreende que o aviso de que o homem não pode aproximar-se de Deus sem perigo é porque Ele é santo e inatingível. Para o Antigo Testamento vale o princípio “Quem vê a Deus tem de morrer”¹⁵³. Apesar de não se apresentar YHWH corporalmente Ele está apresentado em termos muito antropomórficos¹⁵⁴ com referências para sua face, sua mão e suas costas. Ver as costas é um privilégio que Deus concede a quem ele quer (23^b); porém sua face os homens não verão “*לא יראו פניו*” (v. 23^c)¹⁵⁵. Nem Moisés nem outro ser humano; porque Deus não podia ser visto fisicamente morando entre os homens. O sentido é que o fundamental do mistério da natureza de Deus está escondido para o conhecimento humano¹⁵⁶. Deus permanece invisível.

A relação do homem com um Deus que em sua transcendência se revela na imanência histórica através de *toda sua bondade* ensina-o a “*ver*” pela fenda da história humana celebrada no culto o “*passar*” de sua *graça e compaixão*, sem as quais o homem não vive.

¹⁵¹ A figura de Moisés como mediador foi única no seu gênero em toda a história de Israel. Moisés na saída do Egito e o Servo de YHWH no retorno dos repatriados de Babilônia são arquetipos de mediadores. Só que o Servo não é tão palpável historicamente quanto Moisés. Moisés era chefe sem poder. MOBERLY, W., *At The Mountain of God, Story and Theology*, In: Exodus 32-34, England, Sheffield: JSOT Press, 1983, p. 42. 60. 70.

¹⁵² Elias, quando se aproxima de IHW, “cobre seu rosto” e só ouve um sussurro... (1 Rs 19,13; cf. Dt 4,12).

¹⁵³ Cf. Dt 5,24ss; Jz 6,22-23; 13,22.

¹⁵⁴ Este antropomorfismo aplicado a Deus é sem paralelo no Antigo Testamento. HIATT, J. P., *The New Commentary – Exodus*, England: Marshall, Morgan & Scott, 1983, p. 318.

¹⁵⁵ No v. 23^b o verbo *hār* está no plural porque está se referindo a todos os homens.

¹⁵⁶ HIATT, J. P., op. cit. p. 318.

2.3.4. Síntese teológica do texto Ex 33,18-23

A angústia da “incerteza da presença” de YHWH no meio do povo (cf. Ex 33), a declaração de que ele age senão por decisão exclusiva dele (cf. 33,19^d), a promessa de “proclamação do nome YHWH” (cf. 33,19) indicam uma grave situação de insegurança (cf. Ex 3,1; 33,1-23) pela qual passa o povo. Este contexto é o do problema teológico da natureza da presença de um Deus transcendente no meio do povo, povo pecador.

O capítulo 33 contém quatro diferentes, mas relacionadas, narrativas concernentes com a promessa da *presença de Deus*. Em Ex 33,1-6 YHWH anuncia que enviará um *anjo* à frente do povo, mas Ele não irá; Já em 33,7-11 *sua presença* se faz sentir na *nuvem* à porta da tenda que está fora e longe do acampamento. Todavia a intercessão de Ex 33,12-17 está preocupada se YHWH pode ou não deixar o Sinai. No v. 33,16 temos a inquietante pergunta de Moisés: Como se poderá saber?

O modo como Deus estaria presente com Israel na nova terra para a qual eles iriam foi certamente uma questão muito real para a nova nação¹⁵⁷. Depois de ter Israel encontrado o Senhor no Monte Sinai, e Ele ter aparecido ao povo na “Teofania” (Ex 19-24), a partida da Montanha Santa assume o caráter de uma partida de Deus¹⁵⁸. Em Ex 15,17 lemos: “*Tu os conduzirás e plantarás sobre a montanha, a tua herança, lugar onde fizeste ó YHWH, a tua residência, um santuário, que as tuas mãos prepararam*”¹⁵⁹. Essa íntima relação entre Deus e seu lugar sagrado, levanta o problema se o Deus dos Israelitas foi sempre concebido restrito ao lugar. A crença em que o Senhor é, sobretudo, o Deus do Sinai, e que

¹⁵⁷ Da perspectiva de vida em Canaã o problema essencial, embora diferentemente matizado no que concerne à narrativa é estabelecer “que o Deus que uma vez se revelou diretamente e pela primeira vez no Sinai estava agora com seu povo também em Canaã”. Assim, o fato de Israel ir morar em uma terra distante do Sinai, a casa do Senhor, requer um esclarecimento de como a presença de Deus vai acompanhar Israel. MOBERLY, W., *At The Mountain of God - Story and Theology*, In: Exodus 32-34, England, Sheffield: JSOT, 1983, p. 67.

¹⁵⁸ Assim a mentalidade espacial do Antigo Oriente próximo que o deus do lugar está restrito ao lugar, dificulta conceber YHWH como tendo que deixar sua sagrada montanha do Sinai. HERRMANN, S., O nome de Deus no Antigo Testamento. In: GERSTENBERGER, E. (Org.). *Deus no Antigo Testamento*, S. Leopoldo: ASTE, 1981, p. 147.

¹⁵⁹ Pode favorecer perguntar se no Antigo Oriente algum grande-deus foi considerado ser espacialmente restrito a uma limitada área; uma particular fixação a uma localidade necessariamente não implica qualquer restrição para ele. Existem óbvias dificuldades com esta visão, a mais importante que está na tradição do Exodo na qual YHWH revelou seu poder no Egito e está retratado como sendo superior aos deuses Egípcios nivelando-os em sua própria grandeza (cf. Ex 7,8-13). MOBERLY, W., op. cit. p. 67.

durante muito tempo ainda era acreditado que Deus se fazia presente ali de forma especial, tem na peregrinação de Elias para a montanha santa (1 Rs 19,4-18) um forte indício.

A promessa de Deus para acompanhar Israel expõe a questão de como sua *presença* foi sendo apreendida pelos homens. De conformidade com a profundidade desta convicção e experiência, Israel aceita que Deus não poderia ser visto pelo homem vivente. Assim, qualquer pessoa, inadvertidamente, poderia ser punida pela morte (cf. Jz 13,22). Como, então, poderia Israel saber que o Senhor na verdade estava com eles se sua presença não poderia ser vista? Como poderia Israel estar seguro de que Deus se faria presente com seu povo no futuro, como havia estado no Sinai?

Contudo, além disso, existe um problema moral: Como pode um Deus santo habitar em meio a um povo pecador? O acesso do homem a Deus está limitado pela impossibilidade humana ou pelo pecado? Teologicamente há uma continuidade entre as duas causas. A remoção do pecado tem que vir por primeiro. Mas, é necessário não excluir a questão da imanência e da transcendência. O texto Ex 33,18-23 apresenta os dois estágios: a real possibilidade de julgamento que está implícita em 33,19: *E agraciarei quem agraciarei e me compadecerei de quem compadecerei* e o outro estágio para falar da permitida, mas parcial ou limitada visão de Deus (vv. 20-23)¹⁶⁰.

A argumentação de Moisés e o modo decisivo da ação de Deus em mostrar *toda sua bondade* significam que o texto é recrutado para servir de mensagem. Tudo leva a supor que a intenção principal do texto era trazer à *visão*, naquele momento, a partir da “*Tradição*”, a experiência da proximidade de YHWH que Israel havia experimentado. Mesmo com a mudança do cenário histórico para o presente o texto permitiu ao crente ver ao seu redor algo que não podia *ver* sem essa *memória*; algo dos dons inacreditáveis de Deus ou suas exigências inflexíveis¹⁶¹.

Conforme foi afirmado (cf. item 2.2.2.) o conjunto de Ex 32-34 condensa um material bastante diversificado que se originou no meio das pressões e tensões

¹⁶⁰ MOBERLY, W., *At the Mountain of God - Story and Theology*, In: Exodus 32-34, England, Sheffield: JSOT, 1983, p. 80.

¹⁶¹ BRUEGGEMANN, W.; WOLFF, H. W., *O Dinamismo das Tradições do Antigo Testamento*, São Paulo: Paulinas, 1984, p. 10.

históricas¹⁶². O povo de Israel aprendeu a enfrentar os desafios do presente à luz do seu passado. A partir de cada encontro, a “*Tradição*” era remodelada e a fé assumia nova forma, uma forma que nunca teve anteriormente. Assumindo ou tentando assumir, com seriedade esses riscos e ameaças, o povo de Israel ousou crer que eram exatamente essas pressões históricas que estavam moldando sua vida¹⁶³. Também porque qualquer nova situação histórica provocava uma nova práxis que levava à releitura daqueles textos que tinham dado sentido até esse momento para a vida do povo e que agora viam-se desafiados a justificar-se ou desaparecer¹⁶⁴. A *Tradição viva* aí condensada (Ex 32-34) indica que o texto faz *teologia*, e ele o faz de maneira a respeitar o espírito e a inspiração do relato.

Os elementos desta elaboração teológica são: (a) pecado (geralmente de idolatria cf. Ex 32,1-6); (b) o julgamento (Ex 32,10. 14. 25-29. 35); (c) arrependimento (Ex 33,4); (d) restauração (Ex 33,7-34,35). Este esquema é teologicamente importante. Supõe que a revelação de YHWH se fundamenta não simplesmente em um povo (o qual é certamente positivo), mas em um povo pecador¹⁶⁵.

Deve-se interrogar que novos eventos apresentaram novas questões para a preciosa “*memória*” de Israel buscar novas esperanças na “*Tradição*” e solicitaram novas respostas da comunidade de fé. A ocasião está ligada com a *tomada de consciência do rompimento da aliança* feita no Sinai (cf. Ex 32). Segundo os termos da “*Aliança*”, Deus mesmo conduziria seu povo à terra da promessa e estaria presente em seu meio. Dentre os acontecimentos da história do povo de Israel o período do “*exílio*” se destaca como aquele no qual o povo de Israel percebeu o quanto havia se distanciado do empenho assumido na Aliança do Sinai. No “*exílio*”, Israel tomou particularmente consciência de que tinha pecado, de que tinha rompido a “*Aliança*” bilateral feita no Sinai¹⁶⁶. A lembrança da festa da Aliança do Sinai, no templo de Jerusalém, na qual se concebia a presença de YHWH no ritual desta festa, precisava ser trazida à memória do povo,

¹⁶² BRUEGGEMANN, W.; WOLFF, H. W., *O Dinamismo das Tradições do Antigo Testamento*, São Paulo: Paulinas, 1984, p. 10.

¹⁶³ BRUEGGEMANN, W.; WOLFF, H. W., op. cit. p. 9-10.

¹⁶⁴ ANDINÁCH, P., *RIBLA 23*, Petrópolis: Vozes/Sinodal, 1996, p. 24-26.

¹⁶⁵ CRAGHAN, J., *Comentário Bíblico Internacional*, Navarra, Estela: Verbo Divino, 2000, p. 404.

¹⁶⁶ Segundo a hipótese de BLUM a composição literária atual do bloco 32-34 que inclui o material da renovação da Aliança, situa-se pouco depois do Exílio. BLUM, E. *Israel no Monte de Deus*. In: ALBERT de PURY. *O Pentateuco em Questão*, (Org.). Petrópolis: Vozes, 2002, p. 224.

porque no culto o julgamento de YHWH, a sentença divina de salvação para o seu povo encontrava a expressão concreta. A restauração de Israel é então completa quando a aliança é renovada - agora unilateralmente - e o símbolo empírico da “Aliança” torna-se uma realidade. Portanto, o substrato do contexto de Ex 33,18-23 é o do problema teológico da *presença de Deus* em meio ao povo pecador e da natureza desta *presença*.

O fato da teofania (Ex 34,5-7) só para Moisés – eleição – inaugurou o serviço da mediação na relação entre Deus e o seu povo. Era o futuro do povo que estava ameaçado quando Moisés assumiu a responsabilidade do povo tornando-se, com isso, mediador. A exclusividade de Israel como o povo do Senhor foi não somente no único e exclusivo caminho de vida, mas na continuidade da *presença do Senhor* que pode ser encontrado no culto. A *Palavra de Deus* e não sua imagem visível estabeleceu a garantia que Ele está com Israel.