

6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALBERT de PURY. (Org.). **O Pentateuco em Questão**. Petrópolis: Vozes, 2002.
- ALONSO SCHÖKEL, L. **Dicionário Bíblico Hebraico-Português**. 2ª Ed. São Paulo: Paulus, 1997.
- ALONSO SCHÖKEL; ASURMENDI, J. et al. **A Bíblia em seu Contexto**. São Paulo: Ave Maria, 1994.
- ALTER, R.; KERMODE, F. **Guia literário da Bíblia**. São Paulo: UNESP, 1997.
- ANDIÑACH, P. **El Libro Del Éxodo**. Salamanca: Sígueme, 2006.
- Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana**. n. 23. O Pentateuco e suas projeções teológicas. Petrópolis: Vozes/Sinodal, 1996.
- ARTOLA, M.; CARO SANCHEZ. **Bíblia e Palavra de Deus**. São Paulo: Ave Maria, 1996.
- AUBREY, R.; JOHNSON, C. **Aspectos do uso do termo Face (פָּנִים) no Antigo Testamento**. In: OTTO EISSFELDT, 60 Geburtstage 1. Setembro, 1947. p. 155-159.
- BAILLY, A. **Le Grand Bailly**: Dictionnaire Grec Français, Paris: Hachette, 2000.
- BARBIERO, G. **Dio di misericórdia e di grazia**. Itália: Portalupi Editore, 129-147.
- BARRET, C. K. **El Evangelio según san Juan**. Madrid: Cristiandad, 2003.
- BERGANT, D.; KARRIS R. **Comentário Bíblico**. São Paulo: Loyola, 1999. v. I, II, III.
- BÍBLIA. **Nueva Biblia Española**. 2ª Ed. Madrid: Cristiandad, 1975.
- BÍBLIA. **Bíblia Sacra Utrusque Testamenti**. Editio Hebraica et Grega. Stuttgart, Germany: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994.
- BÍBLIA. **Bíblia Septuaginta**. RAHLFS, A., Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2004.

- BÍBLIA. **Novum Testamentum Graece**. NESTLE, E.; ALAND, K. 27ª Ed. Stuttgart, Germany: Deutsche Bibelge, 2001.
- BÍBLIA. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2002.
- BLANCHARD, Y. **São João**. São Paulo: Paulinas, 2004.
- BLANK, J. **O Evangelho segundo João**. Petrópolis: Vozes, 1981. v. I, II, III, IV.
- BLINZLER J. **Giovanni I Sinottici**. Itália, Brescia: Paidéia, 1969.
- BOISMARD, M. E. ; LAMOUILLE. **L'Évangile de Jean**. Paris: Éditions du Cerf, 1978. v. I, II, III.
- BROWN, R. **El Evangelio según san Juan**. Madrid: Cristiandad, 1979. v. I, II.
----- **A Comunidade do Discípulo Amado**. São Paulo: Paulinas, 1981.
- BRUEGGEMANN, W.; WOLFF, H. W. **O Dinamismo das Tradições do Antigo Testamento**. São Paulo: Paulinas, 1984.
- CABA J. **Cristo, Pan de Vida**. Teologia Eucarística do IV Evangelho - Madrid: BAC 1993.
- CARREIRA NEVES, J. **Escritos de São João**. Lisboa: UCE, 2004.
- CASSUTO, U. **A Commentary on the Book of Exodus**. Jerusalém: The magnes Pres; The Hebrew University, 1987.
- CHARPENTIER, E. **Para ler o Antigo Testamento**. São Paulo: Paulinas, 1986.
- CHEVALIER, J.; GHEERBRANT, A. **Dicionário de Símbolos**. 20ª Ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006.
- CHIESA, B. **Un Dio di Misericórdia e di Grazia**. In: *Bibbia e Oriente*. V. 14, 1972.
- CLEMENTS, R. **Exodus**. – The Cambridge Bible Commentary. Cambridge: At the University Press, 1972.
- COTHENET, E. et al. **Os Escritos de São João e a Epístola aos Hebreus**. São Paulo: Paulinas, 1988.
- CRAGHAN, J. **Comentário Bíblico Internacional**. Navarra, Estela: Verbo Divino, 2000.
- CROATTO, S. **Êxodo. Uma Hermenêutica da Liberdade**. São Paulo: Paulinas, 1979.
- Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana**. nº 4, Uma releitura do nome de YHWH. Uma releitura do nome de YHWH, In: *Reconstruindo a história*. São Paulo: Metodista, 1989, p.[121] 9. 100 páginas.
- CRÜSEMANN, F. **A Torá**. Rio de Janeiro, Petrópolis: Vozes, 2002.

- DODD, C. H. **Interpretación del Cuarto Evangelio**. Madrid: Cristiandad, 2004.
- **La tradición Histórica en el Cuarto Evangelio**. Madrid: Cristiandad, 1978.
- EERDMANS, W. M. B. **Exodus**. England, London: Publ. Co, 1972.
- EGGER, W. **Lecturas del Nuevo Testamento**. España, Navarra: Verbo Divino, 1990.
- FABRIS, R ; B. MAGGIONE: **Os Evangelhos**. São Paulo: Loyola, 1992. vv. I, II.
- FERRARO, G. **O Espírito Santo no IV Evangelho**. São Paulo: Loyola, 1982.
- FEUILLET, A. **O Prólogo do IV Evangelho**. São Paulo: Paulinas, 1968.
- FOHRER, G. **Estruturas Teológicas fundamentais do Antigo Testamento**. S. Paulo: Paulinas, 1982.
- História da Religião de Israel**. S. Paulo: Paulus / Academia Cristã, 2006.
- FREEDMAN, D. N.; TOBIN, T. H. **The Anchor Bible Dictionaire**. v. 4. 1992. Verbete Logoj.
- GARCIA-VIANA, F. **El Quarto Evangelio**. Historia, Teología y Relato. Madrid: San Pablo, 1997.
- GERSTENBERGER, E. (Org.). **Deus no Antigo Testamento**. São Leopoldo: ASTE, 1981.
- GOPPELT, L. **Teologia do Novo Testamento**. Petrópolis: Sinodal-Vozes, 1983. vv I, II.
- GRADL, F.; STENDEBACH F. J. **Israel e seu Deus**. S. Paulo: Loyola, 2001.
- GUILLET, J. **Jesus Cristo no Evangelho de São João**. São Paulo: Paulinas, 1985.
- GUNNEWEG, A. J. **História de Israel**. São Paulo: Loyola/Teológica, 2005. v. I, II.
- HAIGHT, R. **Jesus, Símbolo de Deus**. São Paulo: Paulinas, 2003.
- Revista **Concilium**, Jesus Como Cristo: O que está em jogo na cristologia? 326 – 2008/3. p. 14., 152 páginas. R. HAIGHT, “Escritura: Uma norma pluralista para entender nossa salvação em Jesus Cristo”, p. 9-21.
- HARL, M. et al. **A Bíblia Grega dos Setenta**. S. Paulo: Loyola, 2007.
- HARRIS, L. et al. **Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1998.

HIATT, J. P. **The New Commentary- Exodus**. England: Marshall, Morgan & Scott, 1983.

JACOB, B. **The Second Book of The Bible: Exodus**, New Jersey, Hoboken: KTAV Publishing House, Inc., p. 939-977.

JACOB J. ENZ. **The Book of Exodus as a Literary Type the Gospel of John**. In *Journal of Biblical Literature*, vol. 76, n° 3. 1957, p. 208-215.

JASTROW, M. **Dictionary of the Targumim, Talmud Bavli, Talmud Yerushalmi and Midrashic Literature**. USA: Treasury: Judaica, 2004.

JAUBERT, A. **Leitura do Evangelho segundo João**. São Paulo: Paulinas, 1982.

JENNI, E. ; WESTERMANN, C. **Diccionario Teologico Manual del Antiguo Testamento**. Madrid: Cristiandad. 1978. v. I, II.

JEREMIAS, J. **A Mensagem Central do Novo Testamento**. São Paulo: Paulinas, 1977.

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

KLEIN; W. RALPH, **Israel no Exílio**. São Paulo: Paulinas, 1990.

KÖNINGS, J. **Evangelho Segundo João**. Petrópolis: Vozes/Sinodal, 2000.

----- **Perspectiva teológica**, ano XXXIX n° 108. A Teologia como ciência e a Universidade Brasileira, p. 243-250, 2007. 295 páginas.

----- **Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana**. A Tradição do Discípulo Amado, n. 17: Petrópolis: Vozes/Sinodal, 1994/1, 96 páginas.

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

LEON-DUFOUR, X. **Leitura do Evangelho Segundo João**. São Paulo: Loyola, 1998. v. I, II, III, IV.

----- **Vocabulário de Teologia Bíblica**. Petrópolis: Vozes, 1997.

LOHFINK, G. **Agora entendo a Bíblia**. São Paulo: Paulinas, 1978.

MAINVILLE, O. (Org.). **Escritos e Ambiente do Novo Testamento**. Rio de Janeiro, Petrópolis: Vozes, 2002.

MARTINI, C. **O Evangelho segundo São João**. São Paulo, Loyola, 1984.

MATEUS, J.; BARRETO, J. **O Evangelho de São João**. São Paulo: Paulinas, 1989

----- **Vocabulário Teológico do Evangelho de João**. São Paulo, Paulinas, 1989

- MICHAELI, F. **Le Livre de L'Exode** – Commentaire de l'Ancien Testament. Paris: Delache et Niestle Éditeurs, 1974.
- MINETTE de TILLESSE. Redaktionsgeschichte, in **Revista Bíblica Brasileira**, 4/3, Fortaleza: Nova Jerusalém, ano 12, 1988, p. 100.
- MOBERLY, W. **At The Mountain of God**. – Story and Theology in Exodus 32-34. England, Sheffield: JSOT, 1983.
- MONLOUBOU, L.; et Al. **Os salmos e outros Escritos**. São Paulo: Paulus, 1996.
- MONLOUBOU, L.; DU BUIT, F. M. **Dicionário Bíblico**. Petrópolis: Vozes, 2003.
- MORGEN, M. **As Epístolas de João**. São Paulo: Paulinas, 1979.
- MOULE, C. F. D. **As origens do Novo Testamento**. São Paulo: Paulinas, 1979.
- PEREIRA, I. **Dicionário Grego-Português e Português-Grego**. 6ª Ed. Porto: Livraria, Apostolado da Imprensa, 1984.
- PIXLEY, G. **Êxodo**. São Paulo: Paulinas, 1987.
- SENÉN, V. **Los Escritos Originales de la Comunidad Del Discípulo Amigo de Jesus**. Salamanca: Sigueme, 1997.
- SCHNACKENBURG, R. **El Evangelio segun San Juan**. vv. I, II, III, IV. Salamanca: Herder, 1980.
- SCHREINER; DAUTZENGER. **Forma e Exigência do Novo Testamento**. São Paulo: Paulinas, 1977.
- SCHREINER, J. **Palavra e Mensagem**. São Paulo: Paulinas, 1978.
- SCHELKLE: **Teologia do Novo Testamento**. v. I, II, III, IV. São Paulo: Loyola, 1977.
- SKA, J. L. **Introdução à Leitura do Pentateuco**. São Paulo: Loyola, 2003.
- SPICQ, G. **O amor de Deus revelado aos homens nos escritos de S. João**. São Paulo: Paulinas, 1981.
- STADELMANN, L. J. **Os Salmos** – Estrutura, Conteúdo, Mensagem. Petrópolis: Vozes, 1983.
- TARMON, A.; UVAL, E. **Hebrew Verb Tables**. Jerusalém: Tamir Publishers, 1998.
- THOMAS B. D. **God On The Mountain**. Atlanta, Geórgia: Scholars Press, number 37.
- TOSAUS, A. **A Bíblia como literatura**. Petrópolis: Vozes, 2000.

- TREBOLLE, B. J. **Bíblia Judaica e Bíblia Cristã**. Rio de Janeiro, Petrópolis: Vozes, 1996.
- TUÑI O. J. **O Testemunho do Evangelho de São João**. Petrópolis: Vozes, 1989.
- **Escritos Joanicos Y Cartas Católicas**. Navarra: Verbo Divino, 1998.
- VECCHI, P.; SACCHI, F. **VERBI GRECI**. Milano: Edizione Bignami, 2002.
- VÍCHEZ, L. **Sabedoria**. Grande Comentário Bíblico. São Paulo: Paulus, 1995.
- WEGNER, U. **Exegese do Novo Testamento**. Manual de Metodologia. 4ª Ed. São Paulo: Paulus/Sinodal 2005.
- WEISER, A. **Os Salmos**. Grande Comentário Bíblico. São Paulo: Paulus, 1994.
- WENGST, K. **Il Vangelo Di Giovanni**. Brescia: Queriniana, 2005.
- WESTERMANN, C. **Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Paulinas, 1987.
- WOLFF, H. W. **Bíblia - Antigo Testamento**. São Paulo: Paulinas, 1982.
- ZENGER, E. **Introdução ao Antigo Testamento**. São Paulo: Loyola, 2003.
- ZIMMERMANN, H. **Los Metodos Historicos-críticos en El Nuevo Testamento**. Madrid: B.A.C. 1969.

7 EXCURSOS

7.1.

Excursus I: O nome YHWH

1. A auto revelação de Deus pelo nome

hw̄hy> ~vb. - O nome de Deus como conceito a partir da experiência pertence aos 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 nome¹. Em Gn 32,30 nome e face são paralelos (cf. Sl 27,8 o salmista procura a “face do Senhor”)². Daí a importância do nome divino para a fé de Israel e para a auto-revelação de Deus e a relação pessoal entre Deus e o povo³. 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 essência⁴. Por isso o nome de Deus é Deus mesmo (cf. Sl 54,3. 8-9)⁵. 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 o Seu Nome (cf. 3,14; 34,5-7; cf. 33,19).

¹ FOHRER, G., *Estruturas Teológicas Fundamentais do Antigo Testamento*, São Paulo: Paulinas, 1982, p. 61.

² WOLFF, H. W., *Bíblia-Antigo Testamento*, São Paulo: Paulinas, 1982, p. 17.

³ JENNI, E.; WESTERMANN, C., *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*, v.I, verbete *Yahvé*, Madrid: Ediciones Cristiandad, 1978, p. 967-975.

⁴ Conhecer pelo nome é um típico modo de dizer para indicar a eleição divina. FOHRER, G., op. cit. p. 61.

⁵ FOHRER, G., op. cit. p. 61

2. O nome YHWH e as pesquisas:

F. Cross diz que a discussão em torno do sentido e origem do nome “YHWH” constitui testemunho monumental à diligência e habilidade dos peritos bíblicos⁶. A questão fundamental está ligada à origem das quatro consoantes – YHWH. Elas dão a impressão de ser uma fórmula com variações na pronúncia, e de difícil explicação⁷. A única explicação bíblica para o significado do tetragrama sagrado é a etimologia que nos oferece Ex 3,14, (através da fórmula enfática com um *yiqtol* na primeira pessoa que corresponde ao sujeito falante (*hyha(rva) hyha*) que deriva o nome do verbo *hyh*⁸. Conforme Ex 6,2s Deus se apresenta a Moisés pela primeira vez com seu nome YHWH (*hwhy>ywh*). Relaciona a aparição de Deus expressamente com o anúncio de seu nome. Mas essa afirmação constitui um conflito insolúvel com a longa série de partes de textos no livro de Gênesis que falam expressamente de uma auto-apresentação de Deus como YHWH, ou de uma adoração de YHWH sob este nome pelos patriarcas (cf. Gn 12,8; 13,18; 15,7; 22,14; 28,13; etc)⁹. Há confirmação da forma “*hwhy*” pela ocorrência em fontes epigráficas, não-bíblicas, como primitiva. O nome veterotestamentário de Deus aparece, sobretudo, na forma completa do tetragrama YHWH – nos textos extrabíblicos, anteriores ao exílio (séc.VII). Trata-se da linha 18 da estela de Mesha (século IX a.C), onde inequivocamente se fala de YHWH, o Deus de Israel e na Óstraca de Laquis¹⁰ (séc. VII).

Para F. Cross a origem é encontrada na forma *yahwi* como parte de nomes próprios amorreus (notadamente nos textos de Mari) no segundo milênio antes de Cristo, nomes como Yahwi-il e Yahwi-Haddu. Nestes casos, *yahwi* é uma forma

⁶ CROSS, F., YHWH e os Deuses dos Patriarcas, in GERSTENBERGER, E. (Org.). *Deus no Antigo Testamento*, S. Leopoldo: ASTE, 1981, p. 88.

⁷ O tetragrama é composto por duas semivogais e duas guturais. Estes fonemas têm capacidade de variações e necessitam de combinações. Este é o ponto de partida de grande quantidade de perguntas segundo Siegfried HERRMANN. Cf. GERSTENBERGER, E., *Deus no Antigo Testamento*, (Org.). In: HERRMANN, S. O nome de Deus no AT, S. Leopoldo: ASTE, 1981, p. 148.

⁸ CROSS diz que o nome YHWH se compõe do *yiqtol* causativo do verbo amorita-proto-hebraico *hwy*, “*ser*”. Mais ainda: os documentos levam à conclusão de que *yahwê* é uma forma abreviada de um nome fraseado, tirado de uma fórmula cultual (litúrgica arcaica). CROSS, F., op. cit. p. 89.

⁹ E. ZENGER, *Introdução ao Antigo Testamento*, São Paulo, Loyola, 2003, p. 78.

¹⁰ Na inscrição de Mesha [KAI N. 181, linha 18] “*y tomé de alli los objetos [?] de Yahvé y los llevé ante Camos*”, do séc. IX; óstraca de Tell Arada, finais do séc. VII; óstraca de Laquis 2,2. 5; 3,3. 9; 4,1; 5,1. 8; 6,1. 12; 9,1[KAI N. 192-197] em formas de desejo e imprecações, pouco antes do ano de 587 a.C. - verbete *Yahvé* in JENNI, E. ; WESTERMANN, C., *Diccionario Teologico Manual del Antigo Testamento*, v. I, Madrid: Ediciones Cristiandad, 1978, p. 967-968.

verbal que acompanha o nome de um Deus (Il ou Haddu), e a vocalização indica um significado causativo: “Il faz existir” ou “Haddu faz existir”¹¹.

Bernhard Duhm pensa que o tetragrama sagrado se origina da forma abreviada YAHU, do grito extático: Ya! Hu!¹². Segundo Siegfried Herrmann¹³ as alusões mais antigas a YHWH têm a ver com uma região montanhosa. Estão ligadas ao “monte de Deus”. Seu nome por vezes é Sinai, por vezes Horeb. A região montanhosa de Seir ou de Parã é a moradia de YHWH. É, todavia, um fato difundido que o nome de um monte pode se identificar com o nome do deus que em seu alto é adorado. Por isso, o nome - *jhw'* - originalmente poderia ser a designação tanto de um lugar, de um monte, quanto de uma divindade lá adorada. Portanto, com todo cuidado pode-se dizer que no nome dos *shasu jhw'* há uma alusão muito antiga a uma divindade local, adorada na região montanhosa de Edom. Neste caso ter-se-ia que pressupor que se perdeu a lembrança de um determinado lugar ou monte *jhw'*. Restou tão somente o nome do deus desse monte por estar ligado profundamente ao círculo de pessoas que o adoravam. Tudo isso permanece bastante hipotético uma vez que o Antigo Testamento não dá nenhum indício de que o nome de YHWH pudesse ter tido algum lugar fixo¹⁴.

¹¹CROSS, F., YHWH e os deuses dos patriarcas, In: *Deus no Antigo Testamento*, (Org.) GERSTENBERGER, E. S., Leopoldo: ASTE, 1981, p. 88-93.

¹²PIXLEY, G., *Êxodo*, S.Paulo: Paulinas, 1987, p. 39.

¹³ Para HERRMANN, S., as pesquisas mais recentes dão a conhecer que o documento de El-Amarna Ocidental da época de Ramsés II que menciona, lado a lado, a Terra dos beduínos (*shasu*) de Seir (Gn 36,30) e a terra dos beduínos (*shasu*) de *jhw'* é cópia de modelos das ruínas de Solebe no Sudão (220 km ao sul de Wadi Halfa, à esquerda do Nilo, nas ruínas do templo de Amon) da época de Amenófis III (1408-1372). Na grafia de dois dos escudos lá encontrados, há certo tipo de designação geográfica (indicando terra de *shasu* de *jhw'*). Tal designação era adequada justamente para beduínos que eram elementos migrantes. Provavelmente remontam a uma época muito antiga que se deveria designar como proto-israelita. Com uma margem de certeza relativamente grande, o autor é induzido a localizar o nome *jhw'* na região de montanhas e estepes no sul da Palestina, na área entre o Neguev e o Golfo de Ácaba. Ali se deve localizar o Seir. A partir daí se deve combinar. Esta área era território dos edomitas, e lá, não por último se procura localizar os madianitas e os quenitas. Com estes povos se costuma localizar o início da religião de YHWH. Mas aí vem outra pergunta: O que a expressão “terra de *jhw'*” vem a significar? Parece que originalmente fosse a designação de uma região montanhosa, mas principalmente, há de ter-se relacionado de maneira íntima com os habitantes daquela região. O papiro Harris (Harris I 76,9s) relaciona a palavra Seir aos habitantes da região montanhosa. Como relacionar cronologicamente este material egípcio com os acontecimentos da fase mais antiga da história de Israel? Cf. HERRMANN, S., “O nome de Deus no Antigo Testamento”, in GERSTENBERGER, E., (Org.), op. cit. p. 138-142.

¹⁴ ROWLEY, H. H., acredita que o javismo pode derivar dos quenitas. A fundamentação desta teoria é a relação de Moisés com Jetro (cf. Ex 18), sacerdote de Madiã (segundo Jz 1,16, do grupo quenita). O próprio livro do Êxodo (cf. 3,18) pressupõe que o santuário dos israelitas, lá mencionado, está no deserto. E a própria revelação de YHWH a Moisés que o Antigo Testamento relata ocorre na terra dos madianitas “atrás do deserto” (Ex 3,1). PIXLEY, G., *Êxodo*, São Paulo: Paulinas, 1987, p. 40.

eventos iniciados. Decisivas são: a determinação irreduzível e a autoridade de Deus que podem ser, ainda que provisoriamente, depreendidas até mesmo de seu nome.

YHWH ainda continua a manter o enigma de seu nome. Apesar do fato que ele sempre de novo se manifesta de maneira poderosa. Já foi neste sentido que se formulou em Ex 3,14 sua auto-apresentação, dando testemunho do seu poder histórico permanente. É Ele quem diz de si mesmo: “*Eu Sou*”¹⁸. 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 o Seu nome e contemplá-Lo é favor que Deus concede em liberdade absoluta, àqueles a quem quer.

7.2.

Excurso II

O texto de Ex 33,18-23 e a mediação de Moisés

Em uma primeira verificação pode-se constatar que o texto Ex 33,18-23 distingue dimensões da relação humana com a realidade transcendente: A *mediação* constitui a primeira dessas dimensões. Em Ex 33,18-23 tem-se de maneira explícita a consciência histórica do povo de Israel de que o contato dos homens com Deus é feito através de meios e de emissários. Esta passagem e todo o seu contexto¹⁹ destacam de modo inigualável a pessoa de Moisés como o *mediador* por excelência.

1. A mediação de Moisés

O contexto no qual o papel de Moisés²⁰ como mediador do povo de Israel se destaca é exatamente o do pecado de idolatria do povo de Israel (cf. 32,1-6). A relação Deus-Povo de Israel está radicalmente alterada, porque aí se introduziu

¹⁸ HERRMANN, S., O nome de Deus no Antigo Testamento. In: GERSTENBERGER, G., (Org.). *Deus no Antigo Testamento*, S. Leopoldo: ASTE, 1981, p. 147.

¹⁹ Aliás, todo o Livro do Êxodo apresenta a relação de Deus com seu povo através e pela mediação de Moisés (cf. Ex 3,1ss). Mas chama a atenção como todo o contexto (Ex 32-34) destaca a importância de Moisés como mediador entre Deus e o seu povo. Daí se amplia para o de intercessor. Conforme a nota 198 o papel de Moisés como mediador entre Deus e o povo de Israel é único.

²⁰ Moisés, primeiro intercessor para Israel (cf. 32,7-14). Intercessão foi uma das funções do profeta no antigo Israel, e Moisés é apresentado como o intercessor *por excelência*, em companhia de Samuel, em Jr 15,1. Ele é representado como intercedendo por Faraó e os Egípcios (cf. 8,8-13. 28-31; 9,27-31; 10,16-19), por Aarão (cf. Dt 9,20), por Miriam (cf. Nm 12,13), e freqüentemente pelo povo de Israel (também 32,30-34; Nm 11,11-15; 14,11-25; 16,20-24; 21,7-9; Dt 9,18-29).

um elemento que falseia esta relação: o da possível substituição de Deus. Essa tentativa de substituir a *presença de Deus* pelo bezerro de ouro provoca em YHWH uma atitude de repúdio ao povo (cf. 32,9-10^a), e ele então decide não mais acompanhá-lo (cf. item 2.4).

A presença de YHWH no meio do povo fazia a grande diferença entre o povo de Israel e as outras nações e chegou a tornar-se um dos principais sinais de status de sua aliança (33,16; 34,9). Ficar privados de sua presença porque YHWH os deixou significava não ter futuro. Desde então o drama que se desenrola é se depende ou não de Israel, à luz de seu pecado, continuar a ser povo de Deus²¹ (cf. 32,7-14; 33,12-17 e também o item 2.4).

A mediação de Moisés alcança sua relevância exatamente quando o pecado de Israel²² fica evidente e Deus dá sinais de que se tornou muito difícil a convivência (cf. 33,3^b). Nesta situação a dimensão mediadora se manifesta na intercessão que Moisés faz para que Ele acompanhe o povo de Israel fundamentando-a na *própria história de Deus com seu povo*, isto é, apontando para o fato de que Deus leve em conta que Israel é o “povo de YHWH”, o “teu povo”²³ (cf. 32,11-13 e 32,30-32). A intercessão assim fundamentada é aceita por YHWH (cf. 32,14).

Baseando seu pleito na relação do próprio Deus com seu povo Moisés recorre à teologia básica para esta aceitação de Israel por YHWH, pois apela para sua *fidelidade* (“*E Deus lembrou-se da sua Aliança... e Deus se fez conhecer*” cf. Ex 2,24). A mediação se sustenta no fato de que a fidelidade de Deus que está sempre associada com sua misericórdia (cf. 34,6) lhe permite acreditar no perdão. No entanto, este exercício exige por parte do mediador uma atitude de confiança que só se torna possível devido ao *conhecimento* que este tem do “*caráter*” de Deus: “*Se eu encontrei graças aos teus olhos e que eu te conheça; e considera que esta nação é teu povo*” (“Tu me conheces pelo nome” cf. 33,12-13). De onde

²¹ Cf. Item 2. YHWH parece repudiar o povo por referir-se a eles diante de Moisés como “teu povo” (32,7) que fizeste subir... ou “este povo” (v. 9), uma designação que freqüentemente carrega insinuação hostil.

²² É interessante que o texto de 32,1 atribui o pecado ao fato da ausência de Moisés.

²³ No presente texto ele insiste junto de YHWH por 4 motivos para Ele não destruir Israel:

1. Israel é o povo de YHWH, não povo de Moisés (como está explicado no v.7);
2. Sua libertação exigiu o empenho de grande poder;
3. Os Egípcios irão zombar de YHWH (cf. Nm 14,13-16; Dt 9,28);
4. YHWH jurou aos antepassados dá-lhes uma descendência e a terra. Cf. EERDMANS, W. M. B., *Exodus*, England, London: Publ. Co, 1972, p. 306.

se conclui que a relação pessoal do mediador com Deus é um fator essencial na mediação (cf. 33, 12-17).

Outro aspecto importante é o do compromisso do mediador com a causa pela qual ele intermedia. Moisés era duplamente mediador: de Deus e do Povo. “*Representa o povo diante de Deus e introduz as suas causas junto de Deus*” (cf. 18,19^b)²⁴. Até mesmo na situação da grave crise que resultou na quebra das *Tábuas da Aliança* Moisés procura estender o escopo do favor de Deus incluindo dentro o povo, mesmo que ele seja de cerviz dura (cf. 32,32; 33,13; 34,9^b): “*Perdoa as nossas faltas e os nossos pecados, e toma-nos por tua herança*” (34,9^c).

Não obstante, apesar de toda bondade (cf. 33,19), de ser um Deus de ternura e de compaixão (cf. 34,6) YHWH leva o pecado a sério, pune-o até a quarta geração (cf. 34,7). O pecado não é nenhum evento isolado; ele, antes, libera um processo que destrói o que o ser humano tem de mais caro e precioso: a *fidelidade* que produz uma relação clara e transparente. Portanto, sempre vai permanecer uma dúvida, uma ameaça: “*riscarei do meu livro todo aquele que pecou contra mim*” (32,33), “*no dia da minha visita, eu punirei o pecado deles*” (32,34), “*e YHWH castigou o povo pelo que havia feito com o bezerro fabricado por Aarão*” (32,35), “*eu não subirei no meio de ti*” (33,3), “*E agraciarei quem agraciarei e me compadecerei de quem compadecerei*” (33,19)²⁵. E YHWH, então, desistiu do castigo de não mais se fazer presente na caminhada com o qual havia ameaçado o povo após ouvir Moisés dizer: “*Se não vieres tu mesmo, não nos faças sair daqui*” (cf. 33,15). E Então YHWH decide ir com Moisés e com o povo²⁶: “*Eu mesmo irei e te darei descanso*” (33,14). A presença de Deus junto ao povo estava garantida, mas apesar da apaixonada defesa de Moisés, o perdão não é concedido de maneira clara e completa.

2. A autoridade religiosa do mediador

²⁴ O diálogo de Moisés com seu sogro que está no relato de Ex 18,13-26 mostra a sobrecarga da missão de Moisés.

²⁵ GALAZZI, S., O Projeto Sadocita do Segundo Templo Ex 25-40, In: *RIBLA* 23, 1996, p. 125.

²⁶ O hebreu acreditar que YHWH poderia arrepender-se é de grande significação para sua concepção de divindade: YHWH não foi concebido por eles como sendo estático, mas antes, como uma dinâmica e vigorosa pessoa em um vital parentesco com pessoas terrestres, respondendo a suas necessidades e às suas atitudes e ações. EERDMANS, W. M. B., *Exodus*. England, London: Publ. Co, 1972, p. 307.

Ressaltada a relação de intimidade entre Moisés e Deus delineia-se um movimento no sentido de tornar evidente a autoridade de Moisés, o mediador, junto ao povo de Israel. Todo o capítulo 33 vai nesta direção. No entanto, este movimento não se restringe ao capítulo 33. Desde o início do Livro do Êxodo a pessoa de Moisés é apresentada com uma singularidade que o caracteriza como aquele que encontrou o favor de Deus desde seu nascimento (cf. Ex 2,1-21; 3-7)²⁷. Estas considerações sugerem que o fato de Moisés ser conhecido por Deus e haver encontrado favor a seus olhos refere-se à graça de Deus dada a Moisés admitindo-o num exclusivo e único relacionamento²⁸, provavelmente com especial referência à promessa de 32,10. É isto que forma o chão (base) para Moisés seguir suplicando e é o solo no qual Deus finalmente concede (cf. 33,17, item 2.5.1). No texto de 33,8-9 tem-se uma dimensão do respeito e da autoridade que Moisés alcançara perante o povo:

“Quando Moisés se dirigia para a Tenda, todo o povo se levantava, cada um permanecia de pé, na entrada da sua tenda, e seguia Moisés com o olhar, até que ele entrasse na tenda. E acontecia que, quando Moisés entrava na Tenda, baixava a coluna de nuvem, parava à entrada da tenda, e Ele falava com Moisés.”

A centralidade do papel de Moisés, no qual exerce uma autoridade indiscutível está estreitamente unida à sua relação com Deus, e cujo exercício acontece sempre em sintonia com a autoridade de YHWH²⁹. O reconhecimento da autoridade de Moisés (cf. 33,7-14) adquire o status de ser realmente *autoridade religiosa* porque ela tem uma fonte genuinamente transcendente: “YHWH, então, falava com Moisés face a face, como um homem fala com seu amigo”. Daí, a necessidade da mediação³⁰.

3. A historicidade da mediação

²⁷ Moisés é abandonado no Nilo, sendo salvo pela filha do faraó. O tipo de descrição (lenda de nascimento) faz com que se esperasse muito dessa criança (risco-salvamento: percebe-se a mão de Deus agindo!). Em Ex 3,4-6 relata-se uma experiência de Deus por Moisés num santuário (madianita?).

²⁸ Em todo o AT não tem nenhuma pessoa com a qual Deus tenha mantido um relacionamento tão íntimo e duradouro. Moisés foi o único homem que ouviu Deus pronunciar o seu próprio nome por duas vezes (cf. Ex 3,14 e 34,6).

²⁹ No Item 4.2. É lembrado que Moisés é chefe sem poder, porque sua autoridade para guiar o povo está na dependência da autoridade de Deus.

³⁰ Todo contato com a realidade transcendente é mediado. HAIGHT, R., *Concilium*, 326 (2008/3), p. 14.

Na própria relação do mediador com Deus pode-se ver o modo como a presença de Deus é percebida. Em sendo a mediação uma experiência histórica apresenta-se simultaneamente a insistência no aspecto *sensível* da mediação: “*Mostra-me, por favor, tua glória*”, suplica Moisés. O desejo da “*visão*” da *Glória de Deus* enunciado duas vezes (cf. Ex 33,18b e 33,22a) é explícito e representa a idéia inicial que é também o grande eixo teológico do texto. O homem tem necessidade de contato, quer visual, quer auditivo.

Também a dimensão profundamente afetiva da relação pessoal entre o mediador e Deus está posta de maneira singular no texto de 33,12-17 que antecede imediatamente ao texto de 33,18-23. O diálogo entre Moisés e YHWH é apresentado num contexto de intimidade que não tem similar (cf. item 2. 5. 1.): “Tu me disseste... mas não revelastes quem enviarás *comigo*, ...”³¹ “Eu te conheço pelo nome... encontraste graça aos meus olhos”³² (cf. v. 12) ... “eu e o teu povo” como saberemos senão pelo fato de *ires conosco?*” (v. 16).

Contudo a formulação do pedido de Moisés evidencia a necessidade de uma intervenção divina e os devidos limites que se põem aos homens o contato direto com Deus.

³¹ O uso da preposição *-[i]* com sufixo de primeira pessoa do singular no v. 12 (*ym[i]*) e no v. 16 com sufixo de primeira pessoa do plural (*wm[i]*) implica um contato pessoal íntimo.

³² O que é afirmado, segundo Zimmerli, citado por Moberly é efetivamente a especial eleição de Moisés por Deus. MOBERLY, W., *At the mountain of God – Story and Theology*, In: Exodus 32-34, England, Sheffield: JSOT, 1983, p. 71.