

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO  
PUC – SP**

Marivan Soares Ramos

*Moisés como imigrante em Madiã*

*Estudo literário e histórico-teológico de Êxodo 2,15c-22d*

**MESTRADO EM TEOLOGIA**

São Paulo

Janeiro de 2015

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO**  
**PUC – SP**

Marivan Soares Ramos

*Moisés como imigrante em Madiã*

*Estudo literário e histórico-teológico de Êxodo 2,15c-22d*

**MESTRADO EM TEOLOGIA**

Tese apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de Mestre em Teologia Sistemática sob a orientação do professor Dr. Matthias Grenzer.

São Paulo

Janeiro de 2015

Banca Examinadora

---

---

---

## **DEDICATÓRIA**

Dedico este trabalho a algumas mulheres, que assim como na vida de Moisés, também fazem a diferença na minha vida. Pois, sem elas, a vida não é possível. De forma especial, a minha querida e amada esposa Claudinês, a quem reiteradas vezes me apoia, sempre com carinho e ternura, nos estudos, a minha querida mãe Maria e a meu pai Sinésio (*in memoriam*) que possibilitaram a minha existência, a minha sogra Claudenice por ser um exemplo em tempos difíceis e aos meus filhos Ramon, Mariana e Carolina pelas horas de ausência que tiveram de suportar, em nome da busca do conhecimento de seu pai, e, por fim, de um modo abrangente, a todas as pessoas que se empenham em divulgar e conscientizar o respeito das mais variadas manifestações religiosas, pois estas são autênticas busca pelo sagrado.

## **AGRADECIMENTO**

Agradeço por primeiro a Deus, que me concedeu a graça pela sede e a busca do conhecimento, ao Prof. Dr. Matthias Grenzer, por sua amizade e seus ensinamentos, que sempre se mostrou solícito e cordial nos momentos de dúvidas e, que, com paciência, fez jus a seu ofício de educador ao me orientar cuidadosamente nessa caminhada durante todo o tempo, até chegar à etapa final deste trabalho, mostrando-me sempre o melhor caminho a seguir. Quero também fazer menção a Congregação Nossa Senhora de Sion, de um modo especial na pessoa do senhor Pe. Manoel Ferreira de Miranda Neto, que continuamente me apoiou na execução de mais essa etapa na minha vida. E finalmente a todos aqueles que, de algum modo, contribuíram com os meus estudos. O meu mais sincero, muito obrigado!

## **Resumo**

A presente pesquisa, fruto de um estudo literário e histórico-teológico de um texto do livro do Êxodo 2,15c-22d, tem como objetivo, concentrar-se, de um modo especial, às características que são atribuídos ao personagem, que assume o protagonismo da história. A narrativa de Ex 2,15c-22d traz, ao ouvinte-leitor, cenas e personagens envolvidos numa trama surpreendente. Consoante a isso, emerge com grande protagonista o personagem de Moisés, o qual, ao longo da narrativa, inquieta e questiona o ouvinte-leitor com seu comportamento. Desse modo, a narrativa apresenta alguns modelos morais que podem ser assimilados ou não pelo ouvinte-leitor. Além disso, a pesquisa se debruça sobre alguns outros elementos que compõem a narrativa, a saber: geográficos e os históricos-arqueológicos, sobretudo no que se refere a localização de Madiã, lugar onde se desenvolverá toda a narrativa aqui estudada.

Deseja-se com isso que o ouvinte-leitor busque uma melhor percepção do contexto em que se passa a narrativa. Além disso, são estudados os detalhes da trama e a maneira como a voz do narrador se entrelaça com os discursos diretos e intensos dos personagens que, junto a Moisés, assumem destaque nas diversas partes da narrativa.

Por fim, espera-se descobrir, nas entrelinhas do texto narrado, a reflexão teológica que emerge dele.

**Palavras-chave:** Bíblia, Moisés, imigrante, Madiã.

## **Abstract**

This study, the result of a literary, historical and theological study of a text of the Exodus book 2,15c-22d, aims to concentrate, in a special way, the characteristics that are assigned to the character, which takes center stage history. The Ex 2,15c-22d narrative brings the listener-reader, scenes and characters involved in a surprising plot. Depending on this, emerges with great role Moses' character, which, throughout the narrative, restless and asks the listener-reader with their behavior. Thus, the narrative presents some moral models that can be assimilated or not the listener-reader. In addition, the research focuses on some other elements that make up the narrative, namely: geographical and historical-archaeological, especially as regards the location of Midian, where will develop the whole narrative studied here.

Want with what the listener-reader seek a better understanding of the context in which the story takes place. In addition, the plot details are studied and how the narrator's voice intertwines with the direct and intense speeches of the characters, along with Moses, assume prominence in different parts of the narrative.

Finally, it is expected to discover in the text lines narrated, theological reflection that emerges from it.

**Keywords:** Bible, Moses, immigrant, Midian.

## SUMÁRIO

ABREVIATURAS E SIGLAS .....	9
ILUSTRAÇÕES .....	10
INTRODUÇÃO.....	11
I CAPÍTULO .....	17
1 CONFLITO NO POÇO DE MADIÃ (v. 15c-17e).....	17
Introdução.....	17
1.1 O texto hebraico.....	17
1.2 Tradução portuguesa.....	20
1.3 A estrutura literária.....	20
1.4 Observações histórico-teológicas .....	25
1.4.1 Madiã (v. 15c-d) .....	25
1.4.2 O poço (v. 15e) .....	29
1.4.3 Conflitos entre pastores (v. 16a-17b) .....	32
1.4.4 Lealdade com quem está sendo agredido (v. 17c-e).....	36
1.5 Considerações finais .....	39
1.5.1 Refúgio em Madiã .....	40
1.5.2 Mulheres capazes de substituírem os homens .....	40
1.5.3 A defesa de quem está sendo agredido.....	41
II CAPÍTULO.....	42
2 CONVERSA ENTRE FILHAS E PAI (v. 18a-20e) .....	42
Introdução.....	42
2.1 O texto hebraico.....	42
2.2 Tradução portuguesa.....	43
2.3 Estrutura literária .....	44
2.4 Observações histórico-teológicas .....	48
2.4.1 O nome do sacerdote de Madiã .....	48
2.4.2 Um <i>libertador</i> e <i>salvador</i> que sabe ajudar .....	51
2.4.3 Moisés como hebreu, egípcio e imigrante em Madiã.....	54
2.4.4 O simbolismo do gesto de comer pão.....	58

2.5 Considerações finais (v. 18a-20e) .....	62
2.5.1 Uma pressa surpreendente .....	62
2.5.2 A libertação dos violentos .....	63
2.5.3 Ajuda nos trabalhos do dia a dia.....	63
2.5.4 Não se abandona quem ajuda .....	64
CAPÍTULO III .....	65
3 MOISÉS E SUA NOVA FAMÍLIA EM MADIÃ (v. 21a-22d) .....	65
Introdução.....	65
3.1 O texto hebraico.....	65
3.2 Tradução portuguesa.....	67
3.3. Estrutura literária .....	68
3.4 Observações histórico-teológicas .....	70
3.4.1 A importância de casar-se e ter filhos .....	70
3.4.2 Séfora.....	74
3.4.3 Imigrante e estrangeiro .....	76
3.5 Considerações finais .....	79
3.5.1 A importância da esposa e dos filhos para um líder .....	80
3.5.2 Estada/permanência temporária e provisória.....	80
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	82

## **ABREVIATURAS E SIGLAS**

### **1 – Abreviaturas dos livros da Bíblia**

Ap – Livro do Apocalipse

At – Livro dos Atos dos Apóstolos

Ct – Livro Cântico dos Cânticos

1Cr – 1º Livro de Crônicas

Dt – Livro do Deuteronômio

Ex – Livro do Êxodo

Ez – Profecia de Ezequiel

Gn – Livro do Gênesis

Hb – Carta aos Hebreus

Is – Profecia de Isaías

Jo – Evangelho segundo João

Jó – Livro de Jó

Jr – Profecia de Jeremias

Js – Livro de Josué

Jz – Livro dos Juízes

Lv – Livro do Levítico

Mc – Evangelho segundo Marcos

Mt – Evangelho segundo Mateus

Nm – Livro dos Números

Pr – Livro dos Provérbios

1 Rs – 1º Livro dos Reis

2 Rs – 2º Livro dos Reis

Rt – Livro de Rute

Sl – Livro dos Salmos

1 Sm – 1º Livro de Samuel

### **2 – Siglas**

ANET – Textos do Antigo Oriente Próximo

BHS – Bíblia Hebraica Stuttgartensia

**ILUSTRAÇÕES**

1 – Mapa dos assentamentos madianitas, p. 26.

2 – Cerâmica madianita (1), p. 27.

3 – Cerâmica madianita (2), p. 28.

4 – Árvore genealógica de Moisés, p. 55.

5 – Modelo familiar no antigo Israel, p. 71 .

## INTRODUÇÃO

Sejam apresentados, de forma introdutória, o objeto dessa pesquisa e a metodologia a ser usada. Em princípio, trata-se de um estudo que se insere, em nível de uma Dissertação de Mestrado, no campo da Teologia Bíblica.

### O objeto de pesquisa

O presente estudo se concentrará na interpretação de uma pequena narrativa que faz parte dos inícios da história do êxodo. Trata-se de um conjunto de menos do que oito versículos no segundo capítulo do livro do Êxodo. Mais exatamente, a proposta é apresentar uma exegese de Êxodo 2,15c-22d. Conforme a segmentação apresentada nessa pesquisa, a narrativa é formada por trinta e três segmentos, os quais representam as partes das frases que compõem os versículos.

O livro do Êxodo é o segundo dos cinco livros que formam o Pentateuco. Trata-se da primeira parte da Bíblia Hebraica e do Antigo Testamento dos cristãos. Ou seja, estão em vista as Sagradas Escrituras de judeus e cristãos. Seu nome grego – *Pentateuco* – insiste na organização formal dessa obra literária, que é formada por *cinco partes*. A comunidade judaica, por sua vez, chama esse conjunto de textos *Torá*, o que, traduzido de forma mais literal, corresponde aos termos *instrução* ou *ensino*. Com isso, se visa o conteúdo de tais textos.

O primeiro livro do Pentateuco versa sobre as *origens* do mundo e da humanidade (Gn 1–11), assim como sobre as *origens* do povo eleito, as quais se dão, conforme as narrativas, entre os patriarcas e as matriarcas, no decorrer de quatro gerações (Gn 12–50). Por causa disso, os tradutores que, no século III a.C., traduziram o textos hebraicos para o grego chamaram tal livro de Gênesis, o que significa *origem*. Em todo caso, no final desse primeiro livro do Pentateuco, os descendentes de Abraão, pai do povo eleito, chegaram a estabelecer-se no Egito. Com isso, o ouvinte-leitor ficou sabendo como os hebreus chegaram às terras do rio Nilo.

Os últimos quatro livros do Pentateuco, por sua vez, narram como os hebreus saíram novamente do Egito. De forma ampla e bem estruturada, o projeto e, com isso, a narrativa do êxodo se encontram organizados em três etapas. Ou seja, após uma descrição detalhada do que aconteceu com os *filhos de Israel* no Egito (Ex 1,1–13,16),

ocorre a saída de lá, narrada em Ex 13,17–15,21. Quer dizer, após a passagem pelo mar, a morte dos egípcios e os cantos celebrativos de *Moisés* e *Miriam*, os hebreus estão definitivamente livres e não de iniciar outra etapa no seu caminho rumo à liberdade.

Assim sendo, a segunda fase do projeto do êxodo consiste na longa travessia do *deserto*, o qual se encontra entre o *Egito* e a *terra prometida* (Ex 15,22–Nm 21,20). É possível subdividir a história da passagem pelo *deserto* em três partes. Inicialmente, o povo dos israelitas caminha do *Mar dos Juncos* até o *monte Sinai* (Ex 15,22–19,2). Em seguida, ocorre a demorada estada no *monte Sinai* (Ex 19,3–Nm 10,10). Ou seja, durante cinquenta e nove capítulos, o ouvinte-leitor do Pentateuco presencia o que acontece com os *hebreus* nesse lugar tão significativo. E finalmente, o povo parte do *Sinai* rumo às *terras de Canaã*, atravessando a segunda parte do *deserto*, ou seja, caminhando do *Sinai* até *terra prometida* (Nm 10,11–21,20).

A partir de Nm 21,21, por sua vez, o *povo dos oprimidos que saíram do Egito* começa a estabelecer-se, de forma fixa, em terras novas. Primeiramente, na região da Transjordânia (Nm 21,21–36,13). Depois, na Cisjordânia (Js 1–12), sendo que o livro do Deuterônimo conta os acontecimentos de um só dia. É o último na vida de *Moisés*, no qual o maior profeta de Israel anuncia outra vez ao povo todas as leis que recebeu de Deus no monte Sinai. Assim os filhos de Israel estariam bem preparados para atravessarem agora o rio Jordão, a fim de completarem o projeto do êxodo com o seu estabelecimento nas terras da Cisjordânia, no meio dos povos cananeus.<sup>1</sup>

Voltando à narrativa escolhida como objeto de pesquisa nessa Dissertação de Mestrado, percebe-se que se trata de uma cena que apresenta a situação enquanto os hebreus ainda se encontram no Egito, sofrendo com a opressão imposta pelo faraó. Aliás, a sequência das cenas curtas no início do livro do Êxodo se dá da seguinte forma:

---

<sup>1</sup> Cf. Erich ZENGER, *Introdução ao Antigo Testamento*, p.170-176; Leonardo A. FERNANDES e Matthias GRENZER, *Êxodo 15,22–18,27*, p. 5-8.

Ex 1,1-7 → **Resumo da chegada dos descendentes de Jacó ao Egito e a transformação deles em um povo numeroso<sup>2</sup>**

Ex 1,8-14 → **A opressão dos israelitas<sup>3</sup>**

Ex 1,15-22 → **As parteiras que salvam os meninos hebreus recém-nascidos<sup>4</sup>**

Ex 2,1-10 → **O nascimento de Moisés e seu salvamento das águas do rio Nilo por um conjunto de mulheres<sup>5</sup>**

Ex 2,11-15c → **Moisés ferindo mortalmente um egípcio ao defender um hebreu<sup>6</sup>**

<sup>2</sup> Cf. Matthias GRENZER, **Do clã de Jacó ao povo de Israel (Ex 1,1-7)**.

<sup>3</sup> Cf. Matthias GRENZER, **O fracasso da política de opressão violenta (Ex 1,8-14)**.

<sup>4</sup> Cf. Matthias GRENZER, **Em defesa da criança (Ex 1,15–2,10)**, p. 18-24. In: Matthias GRENZER, **O projeto do êxodo**.

<sup>5</sup> Cf. Matthias GRENZER, **Em defesa da criança (Ex 1,15–2,10)**, p. 24-30. In: Matthias GRENZER, **O projeto do êxodo**.

<sup>6</sup> Cf. Matthias GRENZER, **Decidido a defender o oprimido (Ex 2,11-15c)**, p. 33-46. In: Matthias GRENZER, **O projeto do êxodo**.

Quer dizer, pensando em *Moisés* como já *crescido* e adulto, a primeira cena é logo de uma dramaticidade enorme. Aparentemente em defesa legítima de um terceiro, *Moisés fere* mortalmente um *egípcio* (Ex 2,11-15c). Isso, por sua vez, o obriga a *fugir* do *Egito*, a fim de escapar da perseguição por parte do *faraó*. Com isso, chega à *terra de Madiã* em busca de sua sobrevivência como fugitivo. Justamente esse momento forma o conteúdo da pequena narrativa em Ex 2,15c-22, que é o objeto de pesquisa nessa Dissertação de Mestrado.

Em outras palavras, o ouvinte-leitor do livro do Êxodo ainda está na fase de chegar a conhecer o perfil de *Moisés* enquanto *crescido*. Aliás, somente duas pequenas narrativas – a do *ferimento* mortal do *egípcio* por parte de *Moisés* (Ex 2,11-15c) e a da presença de *Moisés* em *Madiã* (Ex 2,15c-22) – apresentam o futuro líder dos israelitas antes de sua vocação por parte do SENHOR, *Deus de Israel*, narrada a partir de Ex 3. Conseqüentemente, aumenta, de certa forma, o interesse do ouvinte-leitor por essas duas narrativas em Ex 2,11-22, pois, em pouco espaço são esboçadas as características e qualidades pessoais de *Moisés*, sendo que essas hão de funcionar como disponibilidades ou compatibilidades em vista do projeto de Deus com o povo dos oprimidos.

## Metodologia

Estudos bíblico-teológicos ou exegéticos seguem, em geral, uma metodologia bastante bem definida.<sup>7</sup> Portanto, nesse momento, o objetivo é chamar a atenção do leitor dessa pesquisa para alguns pontos mais específicos em vista da interpretação de Ex 2,15c-22, de acordo com a pesquisa aqui realizada. Afinal, o que norteou o acesso ao texto bíblico?

Em primeiro lugar, há de se levar a sério que a narrativa aqui estudada, originalmente, foi composta na língua hebraica. Portanto, a primeira opção nesse estudo é acolher o texto bíblico em hebraico. Assim, no início de cada capítulo, o trecho a ser estudado é apresentado, de forma segmentada, com as letras hebraicas. Segue-se a tradução, a qual pretende ser o mais literal possível, guardando a mesma segmentação.

---

<sup>7</sup> Para aprofundar os métodos de exegese, cf. Horácio SIMIAN-YOFRE, **Metodologia do Antigo Testamento**; Maria de Lourdes Corrêa LIMA, **Exegese Bíblica**; Cássio Murilo Dias da SILVA, **Metodologia de Exegese Bíblica**.

Onde, por acaso, existisse alguma variante nos manuscritos hebraicos ou nas antigas traduções, essa está sendo discutida aqui, fazendo-se o trabalho da Crítica Textual.

Tendo estabelecido o texto bíblico, tanto em hebraico como em português, leva-se a sério a circunstância de que a narrativa aqui estudada se apresenta aos seus ouvintes-leitores com maior qualidade literária. Ou seja, não se trata de uma narrativa simples, mas de uma narrativa que precisa ser chamada de poética, pois foi artisticamente composta. Nesse sentido, como no caso das demais narrativas bíblicas, o texto em questão precisa ser classificado como literatura. Isso, justamente, por poder verificar-se uma série de elementos estilísticos que, no momento da composição, foram empregados com maestria. Além disso, a narrativa de Ex 2,15c-22 contém os elementos comumente constitutivos para uma narrativa. Ou seja, podem ser observados personagens, um lugar, notícias cronológicas, uma trama e a voz do narrador.<sup>8</sup> Mais ainda: a voz do narrador se alterna, de forma característica, com os discursos diretos dos diversos personagens que participam da trama. Enfim, em cada capítulo dessa pesquisa, após o estabelecimento do texto a ser pesquisado, chega-se a um estudo da estrutura literária do trecho em questão.

Outro elemento a ser acolhido na pesquisa de uma narrativa bíblica é o do contexto histórico-geográfico-cultural acolhido no mundo narrado. Nesse caso, o interesse desse estudo se dirige, de um modo especial, à sociedade e cultura dos *madianitas*.

Junto a estas questões históricas, o interesse cai sobre a reflexão teológica promovida pela narrativa. Embora, em nenhum momento, se fala, de forma expressa sobre Deus, existe um pensamento a respeito dele que norteia a narrativa. Enfim, o que está sendo pensado a respeito de Deus em Ex 2,15c-22? E quais são os modelos de comportamento que são apresentados? Pois, em geral, ao se contar a história de revelação de Deus nas tradições bíblicas, juntamente, se narra como Deus, ao revelar-se, revelou também uma determinada moral.<sup>9</sup> Com isso, interessam também, no final de cada trecho estudado, as possíveis atualizações pastorais das dimensões teológicas da narrativa bíblica estudada aqui. É justamente nelas que se concentram as considerações finais da pesquisa realizada aqui.

---

<sup>8</sup> Jean Louis SKA, **Sincronia: a análise narrativa**, p. 123-148, In: Horácio SIMIAN-YOFRE; Innocenzo GARGANO; Jean Louis SKA; Stephen PISANO, **Metodologia do Antigo Testamento**; Daniel MARGUERAT e Yvan BOURQUIN, **Para ler as narrativas bíblicas**.

<sup>9</sup> PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, **Bíblia e Moral**.

Seja permitida ainda uma palavra sobre o avanço concreto nessa Dissertação de Mestrado. Segundo a compreensão da narrativa presente em Ex 2,15c-22d, esta se divide em três partes. Inicialmente, ouve-se ou lê-se de um conflito no *poço* de *Madiã* (v. 15c-17e). Em seguida, se presencia um diálogo entre as *filhas* e seu *pai*, sendo que elas, após o conflito, voltaram do *poço* à sua casa (v. 18a-20e). Finalmente, é narrado como *Moisés*, após ele ter salvo as *filhas* no *poço* de *Madiã*, chega a ter uma nova família em *Madiã* (v. 21a-22d). Em outras palavras, segue-se, nessa pesquisa, a sequência das cenas que compõem a narrativa sobre *Moisés* como *imigrante* em *Madiã*.

Por último, seja dito ainda que o recurso gráfico da letra inclinada – ou seja, o itálico – foi reservado às citações bíblicas, a fim de que o objeto de pesquisa ganhasse a maior visibilidade possível. Afinal, a exegese quer se pôr a serviço do texto bíblico, sendo que judeus e cristãos nele encontram a misteriosa e maravilhosa presença da Palavra de Deus.

## I CAPÍTULO

### 1 CONFLITO NO POÇO DE MADIÃ (v. 15c-17e)

#### Introdução

Acompanhando a narrativa do êxodo, o ouvinte-leitor, a partir de Ex 2,11, é confrontado com a atuação de *Moisés*, agora adulto e agindo por conta própria. A primeira ação do profeta resulta, imediatamente, num enorme conflito (Ex 2,11a-15b).<sup>10</sup> No final da cena, *Moisés* é obrigado a *fugir da face*, ou seja, *da presença do faraó* (Ex 2,15c). Ocorre um movimento, sendo que a narrativa bíblica descreve os dois momentos do deslocamento de *Moisés*. Primeiramente, este último se afasta do *Egito*, no sentido de *fugir* de lá (v. 15c). Logo em seguida, no entanto, é apresentada a sua chegada a um novo local. *Moisés* chega a *assentar-se* ou *estabelecer-se na terra de Madiã* (v. 15c-d). “O fato de *Moisés* conseguir *fugir* da fúria de faraó (v. 15c) auxilia a compreensão do caso.”<sup>11</sup>

Nas narrativas bíblicas, a mudança de lugar é um indicador claro de que, na grande história do êxodo, agora se inicia outra cena. *Moisés* começa uma nova fase de sua vida em *terra* estrangeira, mais exatamente, na região desértica da península da Arábia, onde, se procura, comumente, pelo povo *madianita*.<sup>12</sup> Neste instante, ocorre um encontro curioso, que é o tema nesta pesquisa.

#### 1.1 O texto hebraico

O texto que será apresentado se trata da primeira parte da narrativa em Ex 2,15c-22d, um texto, originalmente, escrito em hebraico. Após uma apresentação mais

---

<sup>10</sup> Cf. Matthias GRENZER, **Decidido a defender o oprimido (Ex 2,11-15)**, p. 33-46. In: Matthias GRENZER, **O projeto do êxodo**.

<sup>11</sup> Matthias GRENZER, **O projeto do Êxodo**, p. 40.

<sup>12</sup> Cf. Wolfgang Zwickel, **Atlas Bíblico**, p. 55.

esquemática dos vv. 15c-17e, unidade literária considerada como primeira cena da narrativa aqui estudada, será realizado o trabalho da crítica textual. Quer dizer, serão discutidas, de um lado, as variantes existentes nos antigos manuscritos hebraicos. De outro lado, serão acompanhadas as antigas traduções do texto hebraico em questão, especialmente as traduções aramaica, grega e latina. Em princípio, será verificado o texto hebraico, favorecido como provavelmente o mais próximo da sua origem, na ‘Biblia Hebraica Stuttgartensia (BHS)’, sendo que esta, nas notas de rodapé, apresentam as variantes.<sup>13</sup>

v. 15c וַיְבָרַח מֹשֶׁה מִפְּנֵי פַרְעֹה

v. 15d וַיָּשָׁב אֶרֶץ־מִדְיָן

v. 15e וַיָּשָׁב עַל־הַבְּאֵר

v. 16a וּלְכֹהֵן מִדְיָן שִׁבְעַת בָּנוֹת

v. 16b וַתְּבֹאנָה

v. 16c וַתְּדַלְּנָה

v. 16d וַתִּמְלֹאנָה אֶת־הַרְקָטִים

v. 16e לְהַשְׁקוֹת צֹאן אֲבִיהֶן

v. 17a וַיָּבֹאוּ הָרְעִים

v. 17b וַיִּגְרְשׁוּם

v. 17c וַיִּקָּם מֹשֶׁה

v. 17d וַיִּוְשַׁעַן

v. 17e וַיִּשָּׂק אֶת־צֹאנָם

No que se refere ao texto hebraico de Ex 2,15c-17e, apenas há duas observações no “aparato crítico” da BHS, quer dizer, no “aparato de variantes textuais”, as quais comparam “o texto do Códice L (...) com o de outros textos hebraicos e também com o

<sup>13</sup> Cf. Johann MAIER, *Entre os dois Testamentos*, p. 61-66.

de antigas versões clássicas da Bíblia”.<sup>14</sup> Seja lembrado que a maiúscula L indica o Códice de Leningrado ou, simplesmente, Leningradensis, um manuscrito completo do texto contido na Bíblia Hebraica com origem no início do século XI d.C., guardado no Museu da cidade de São Petersburgo, o antigo Leningrado. É este texto que serviu como base à edição crítica da Bíblia Hebraica Stuttgartensia.

A primeira observação apresenta uma variante à expressão *e se assentou na terra de Madiã* (וַיֵּשֶׁב אֶרֶץ-מִדְיָן). A Peshitta, tradução siríaca da Bíblia Hebraica, lê aqui *e foi à terra de Madiã*. No caso, esta tradução antiga evita o uso duplo do verbo יָשַׁב, traduzido aqui como *assentar-se* (v. 15d) e *sentar-se* (v. 15e), mas trabalha, no primeiro caso, com o verbo *ir*. Conferindo a proposta oferecida pela tradução grega da Septuaginta, lê-se o seguinte: *E morou na terra de Madiã* (v. 15d); *após ter chegado à terra de Madiã, sentou-se junto ao poço* (v. 15e). Também esta tradução antiga evita a repetição do verbo *assentar-se/sentar-se* (יָשַׁב).

Enfim, tanto a Peshitta como a Septuaginta apresentam variantes estilísticas. O texto mais difícil é o do Códice de Leningrado, favorecido, pela Bíblia Hebraica Stuttgartensia (BHS), como mais original ou antigo.<sup>15</sup> Repetir uma palavra e construir, desta forma, um paralelismo claramente audível, é algo comum na cultura literária do antigo Israel. No entanto, os tradutores antigos, dentro de seus parâmetros de sensibilidade literária, aparentemente, estavam interessados em produzir um texto mais fluente, sendo que a mera repetição de um mesmo verbo iria ser experimentada por eles e por seus ouvintes como algo que prejudicaria a fluência.<sup>16</sup>

A segunda observação no aparato crítico na BHS se refere à frase *e fez beber seu gado menor* (v. 17e). Em hebraico, existe uma partícula para introduzir ou ligar o objeto direto (וְ). O uso dela é facultativo. No caso, o texto hebraico do Pentateuco Samaritano e o texto aramaico do Targum apresentam esta partícula, a qual, em português não tem como ser traduzida. O uso dela não muda nada no sentido do texto.

<sup>14</sup> Edson de Faria FRANCISCO, **Manual da Bíblia Hebraica**, p. 19-20.

<sup>15</sup> Cf. Cássio Murilo Dias da SILVA, **Metodologia de exegese bíblica**, p. 38-45. Alexander A. FISCHER, **O texto do Antigo Testamento**, p. 154-158.

<sup>16</sup> Cássio Murilo explica qual o motivo que pode oferecer reais prejuízos para uma boa compreensão do texto bíblico, segundo ele: “a tradução funcional ou dinâmica visa a compreensão imediata. Para isso, elimina tensões, repetições e redundâncias, altera estruturas frasais, usa um vocabulário mais simples e, por vezes, supre palavras ‘faltantes’”. Cássio Murilo Dias da SILVA, **Leia a Bíblia como literatura**, p. 16.

Apenas facilita a compreensão de um substantivo que funciona, dentro da frase, como objeto direto.

Resumindo: no que se refere à narrativa de Ex 2,15c-17e, não existem problemas maiores em nível de crítica textual.

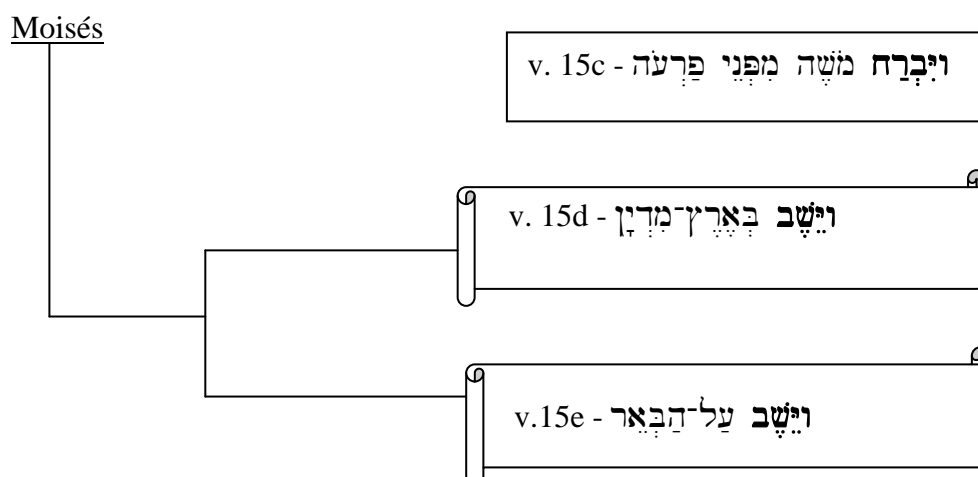
## 1.2 Tradução portuguesa

- v. 15c *Moisés fugiu da presença do faraó*  
 v. 15d *e se assentou na terra de Madiã.*  
 v. 15e *Sentou-se junto ao poço.*
- v. 16a *Um sacerdote de Madiã tinha sete filhas.*  
 v. 16b *Chegaram,*  
 v. 16c *tiraram (água)*  
 v. 16d *e encheram os bebedouros,*  
 v. 16e *para fazer beber o gado menor de seu pai.*
- v. 17a *No entanto, chegaram os pastores*  
 v. 17b *e os expulsaram.*  
 v. 17c *Moisés, porém, se levantou,*  
 v. 17d *as salvou*  
 v. 17e *e fez beber seu gado menor.*

## 1.3 A estrutura literária

Este episódio da chegada de *Moisés* às *terras de Madiã*, por ocasião de sua *fuga* do *Egito* (cf. Ex 2,15c-22d), é resultado de um trabalho artístico. Assim, como as demais narrativas na Bíblia Hebraica, também esta revela sua beleza literária. Conferido, pois a estrutura literária de seus versículos iniciais, os quais compõem a primeira cena (v. 15c-17e), sejam descritos os elementos estilísticos empregados pelo autor ou pela autora.

O início da narrativa presente em Ex 2,15c-22d é marcado pelo deslocamento de *Moisés*. Relata-se que *Moisés fugiu da presença do faraó* (v. 15c). E é justamente esta *fuga* que o leva a um novo local, no caso, à região desértica chamada de *Madiã*. Neste sentido, a narrativa destaca a circunstância de *Moisés se assentar na terra de Madiã* (v. 15d), sendo que, de forma concreta, *se senta junto a um determinado poço* (v. 15e).



Aqui surge a pergunta sobre onde se encontra, de forma mais exata, o início da nova cena, uma vez que esta última se encontra interligada com a cena anterior. Em geral, pois, são as mudanças de personagens, de locais e do tempo narrado que servem como sinais de início de uma nova cena. Provoca-se, dessa forma, no ouvinte-leitor, a impressão de ser instalado um novo cenário, o que, por sua vez, é sinal de começo de uma nova unidade literária.<sup>17</sup>

Em relação à cena aqui estudada, v. 15d introduz um novo lugar. *Moisés* chega à *terra de Madiã* (v. 15d), um local até então desconhecido nas tradições do êxodo. Mais especificamente, *Moisés se senta junto a um determinado poço* (v. 15e). De fato, o narrador não fala em qualquer *poço*, sendo que usa o artigo definido. Com isso, o ouvinte-leitor há de pensar num *poço* específico, quer dizer no *poço* em que ocorreu o encontro entre *Moisés* e *as filhas do sacerdote de Madiã*.

Junto a esta mudança geográfica, ocorre também o fim de um movimento. Por duas vezes, aparece o mesmo verbo hebraico, traduzido aqui como *assentar-se* e *sentar-*

<sup>17</sup> Em relação ao estudo literário das narrativas bíblicas, confira os seguintes estudos narratológicos: Jean Louis SKA, **Our Fathers Have Told Us**; Shimon BAR-EFRAT, **Narrative Art in the Bible**; Klaus SEYBOLD, **Poetik der erzählenden Literatur im Alten Testament**.

se (ישב). Após a sua *fuga do faraó*, o qual reina no *Egito*, o deslocamento de *Moisés* rumo à *Madiã* se encerra, ao menos por um instante. Agora ele *está sentado*. (v. 15e). Também essa observação provoca, no ouvinte-leitor, a expectativa de que algo novo possa acontecer.

A notícia dada no v. 15c, por sua vez, parece ganhar uma função dupla. De um lado, com a *fuga de Moisés do faraó*, se encerra a cena anterior. É um dos resultados da atuação de *Moisés* naquele momento, fazendo parte da trama da narrativa anterior (cf. Ex 2,11a-15c). De outro lado, *Moisés* chega justamente à *terra de Madiã*, por *ter fugido do faraó*. Neste sentido, o que é narrado no v. 15c também parece fazer parte da nova narrativa, ou melhor, do novo episódio apresentado em Ex 2,15c-22d. Com outras palavras: v. 15c – *E Moisés fugiu do faraó* –, aparentemente, tem dois deveres – *double duty*, isto é, funciona como uma espécie de dobradiça entre duas pequenas unidades literárias. “A mudança de lugar, porém, o movimento que acontece em Ex 2,15c.d, justifica a subdivisão”;<sup>18</sup> no que se refere a este estudo, v. 15c é visto como parte do trecho aqui pesquisado.

No v. 16, novas personagens são introduzidas. Aparecem *sete filhas* e o *pai* delas, o *sacerdote de Madiã* (v. 16a). A presença do *gado menor* (v. 16d) é outro detalhe novo. *Moisés*, por sua vez, continua a marcar presença. Logo em seguida, chegam ainda os *pastores* (v. 17a). Com isso, nascem novas relações. Mais ainda: por serem relações conflitivas, dá-se início a uma nova fase da trama.

#### O Sacerdote e as sete filhas

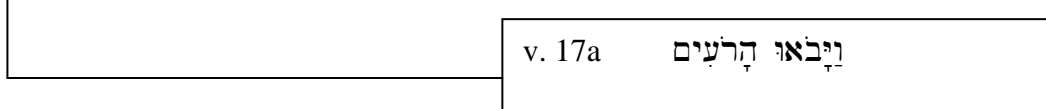
v. 16a וְלָכִיחַן מִדִּין שֶׁבַע בָּנוֹת

#### O gado menor

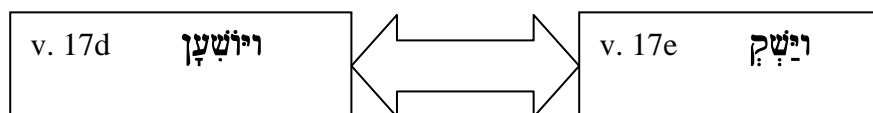
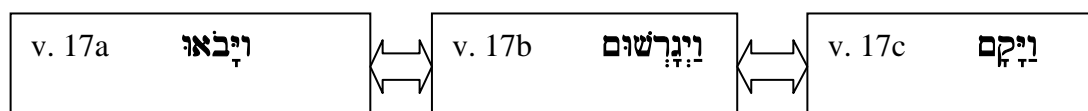
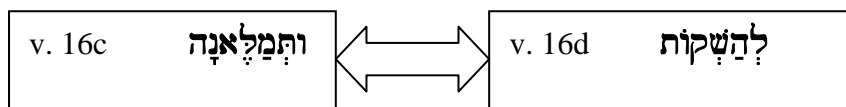
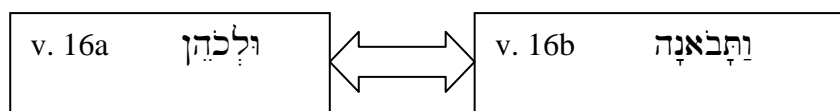
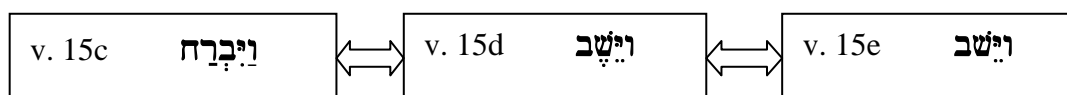
v. 16d לְהִשְׁקוֹת צֹאן אֲבִיהֶן

<sup>18</sup> Matthias GRENZER, *O projeto do êxodo*, p. 34.

Os pastores



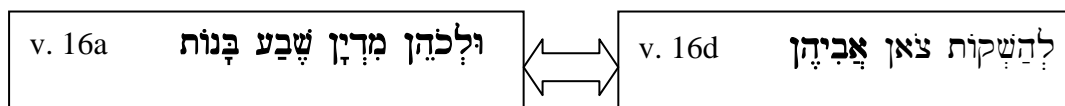
O início do v. 16 chama a atenção do ouvinte-leitor por ser uma frase nominal (cf. v. 16a), que interrompe as frases verbais (cf. v. 15c.d.e.,16b.c.d.e.,17a.b.c.d.e).<sup>19</sup> Com isso, o *sacerdote de Madiã* e suas *sete filhas* ganham destaque.



No mais, aparentemente, o que é narrado no v. 16, é moldurado. Observa-se, pois, logo no primeiro hemistíquio, a presença do *sacerdote de Madiã* e de suas *sete filhas* (v.

<sup>19</sup> Cf. B. K. WALTKE, M. O'CONNOR, *Introdução à Sintaxe do Hebraico Bíblico*, p. 125-132.

16a). No último meio-versículo, por sua vez, ocupando a posição final na frase, a expressão *seu pai* ou *o pai delas* – veja as duas traduções possíveis do sufixo pronominal da terceira pessoa feminina no plural<sup>20</sup> – traz as mesmas personagens à memória do ouvinte-leitor.



No caso do v. 17, paralelismos promovem a sensação de uma ligação clara com o que foi narrado anteriormente. Agora são os *pastores* que *chegam* ao poço (v. 17a). Antes disso, as *sete filhas do sacerdote de Madiã* tinham *chegado* a esse local (v. 16b). Entretanto, é *Moisés* quem *faz agora o gado menor beber* (v. 17e). Lembra-se que as *filhas do sacerdote de Madiã* tinham saído justamente *para fazer beber o gado menor* (v. 16e).

Chegaram os pastores

v. 17a    וַיָּבֹאוּ הָרֹעִים

As pastoras tinham chegado

v. 16b    וַתֵּדְלֶנָּה וַתִּמְלֵאנָה

Moisés faz o gado beber

v. 17e    וַיִּשְׁק אֶת־צֹאנָם

As pastoras tinham saído para fazer beber

v. 16e    לְהִשְׁקוֹת צֹאן אֲבֵיהֶן

<sup>20</sup> Cf. B. K. WALTKE, M. O'CONNOR, *Introdução à Sintaxe do Hebraico Bíblico*, p. 479-493.

No mais, um conjunto de ações, marcadas por maior dramaticidade, marca a primeira unidade literária do episódio narrado em Ex 2,15c-22d. Não há nenhum diálogo nos v. 15c-17e. Isso, daqui para frente, será diferente. Na segunda parte da narrativa, terá um amplo diálogo entre o *sacerdote de Madiã* e *suas filhas* (v. 18-20). O último trecho, por sua vez, contém um pequeno monólogo de *Moisés* (v. 21-22).

#### 1.4 Observações histórico-teológicas

Após ter-se alcançado uma impressão mais pormenorizada sobre a forma da narrativa aqui estudada, doravante se faz necessário estudar os elementos do contexto histórico-geográfico-cultural e os prováveis aspectos teológicos de Ex 2,15c-17e.

##### 1.4.1 Madiã (v. 15c-d)

A *fuga do Egito* leva *Moisés* à *terra de Madiã*. Indicando uma região, *Madiã* aparece, nas tradições da Bíblia Hebraica, por cinquenta e nove vezes, sendo que, por dezoito vezes, o nome se faz presente no Pentateuco (Gn 25,2.4; 36,35; Ex 2,15.16; 3,1; 4,19; 18,1; Nm 22,4.7; 25,15.18; 31,3<sup>2x</sup>.7.8<sup>2x</sup>.9). Além disso, há outras oito presenças do gentílico *madianita(s)*, todas elas no Pentateuco (Gn 37,28.36; Nm 10,29; 25,6.14.15.17; 31,2). As pesquisas arqueológico-geográficas permitem, hoje em dia, uma compreensão melhor da história e localização de *Madiã*.

“Geógrafos greco-romanos e árabes conhecem uma cidade chamada de *Madiama/Madyan*, a qual, segundo viajantes do tempo moderno e recentes pesquisas arqueológicas, precisa ser identificada com *al-Bad'*, no leste do Golfo de *Ácaba*”.<sup>21</sup>

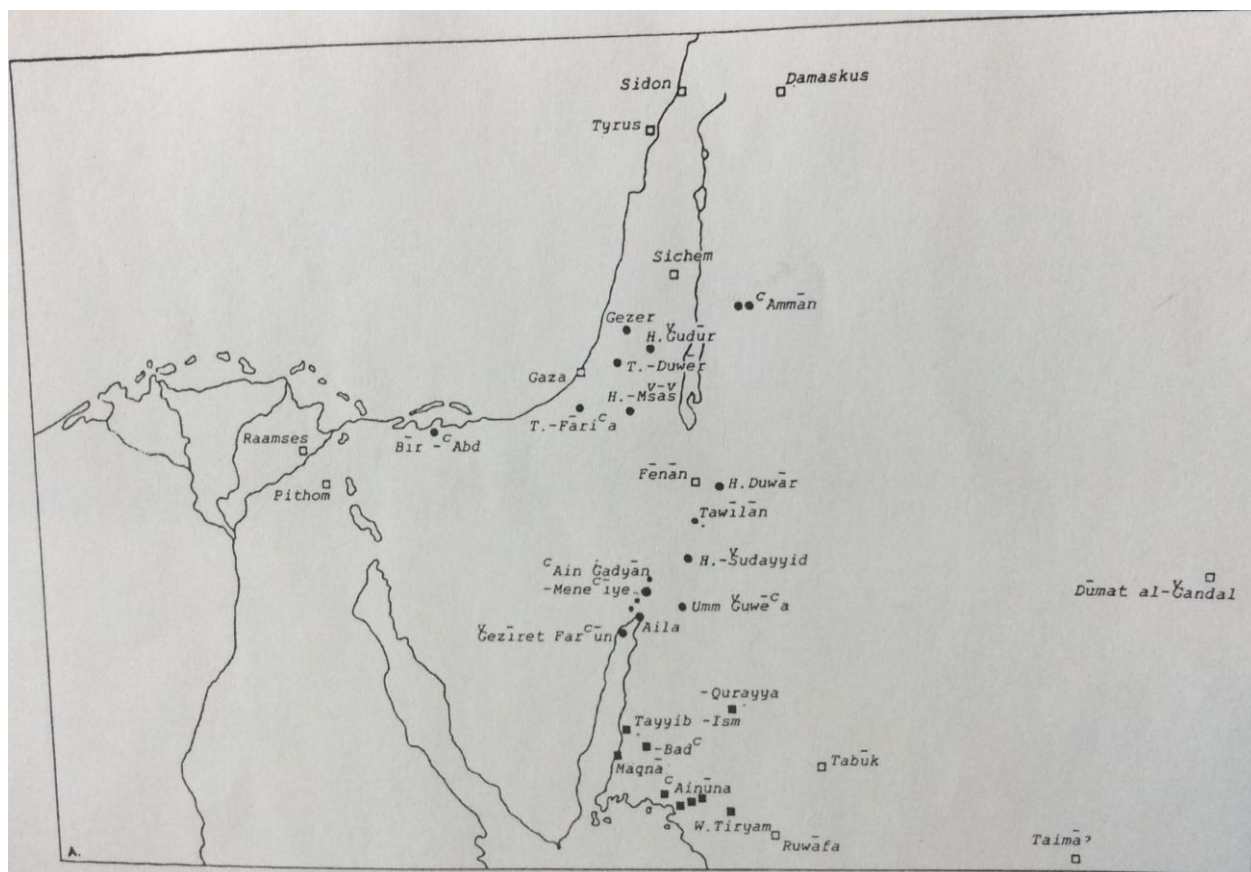
Há outros locais no extremo noroeste da península árabe, no território da atual Arábia Saudita, onde os arqueólogos escavaram restos arquitetônicos e camadas de cerâmica, os quais atestam a presença de colônias *madianitas* para os séculos XIII e XII

---

<sup>21</sup> Ernst Axel KNAUF, *Midian. Untersuchungen zur Geschichte Palästinas und Nordanabiens am Ende des 2. Jahrtausends v. Chr.* p. 1.

a.C.. Ou seja, surge a ideia de que os *madianitas* tenham habitado uma região que se estendia até *Tayyib al-Ism* no norte e até *al-Qurayya* no leste. No oeste, o Mar Vermelho, ou seja, o Golfo de Ácaba marcava o limite. Ali, *Maqna* era uma das colônias dos *madianitas*. No sul, existiam as colônias no *Wadi 'Ainuna*.<sup>22</sup>

1) Mapa dos assentamentos madianitas.



<sup>22</sup> Cf. o mapa em KNAUF, 1988, p. 2, que mostra as colônias *madianitas*, através dos quadrados preenchidos de cor preta, e os lugares com cerâmica *madianita*, nos lugares marcados com círculos preenchidos de preto, sendo que outros lugares são indicados através dos quadradinhos não preenchidos de cor preta; cf. a localização de *Madiã* também em ZWICKEL, 2010, p. 25.27.29

Os *madianitas* trabalharam com técnicas de irrigação, a fim de cultivar a terra, criando pequenas parcelas de terra em forma de terraços.<sup>23</sup> Além disso, foram criadores de gado, em especial, de camelos. “No primeiro milênio a.C., *Madiã*, no noroeste da Arábia, se tornou uma região famosa de criação de camelos”, sendo provável que os *madianitas* já faziam isso “no segundo milênio a.C.”.<sup>24</sup>

Quer dizer, “a domesticação do camelo – como animal de carga e fornecedor de carne, leite, lã e esterco – começou no terceiro milênio a.C., em meio à cultura sedentária”.<sup>25</sup> Apenas com a descoberta de selas mais favoráveis ao uso do camelo como animal de montaria, surgem, no decorrer do primeiro milênio a.C., os beduínos como nômades-guerreiros.<sup>26</sup>

Ainda como demonstração do bom desenvolvimento cultural desse povo, apresenta-se aqui duas peças de cerâmica *madianita* dos séculos XIII a XII a.C., escavadas em *el-Mene'iyeh*.<sup>27</sup>

---

<sup>23</sup> Ernst Axel KNAUF. **Midian. Untersuchungen zur Geschichte Palästinas und Nordarabiens am Ende des 2. Jahrtausends v. Chr**, p. 6.

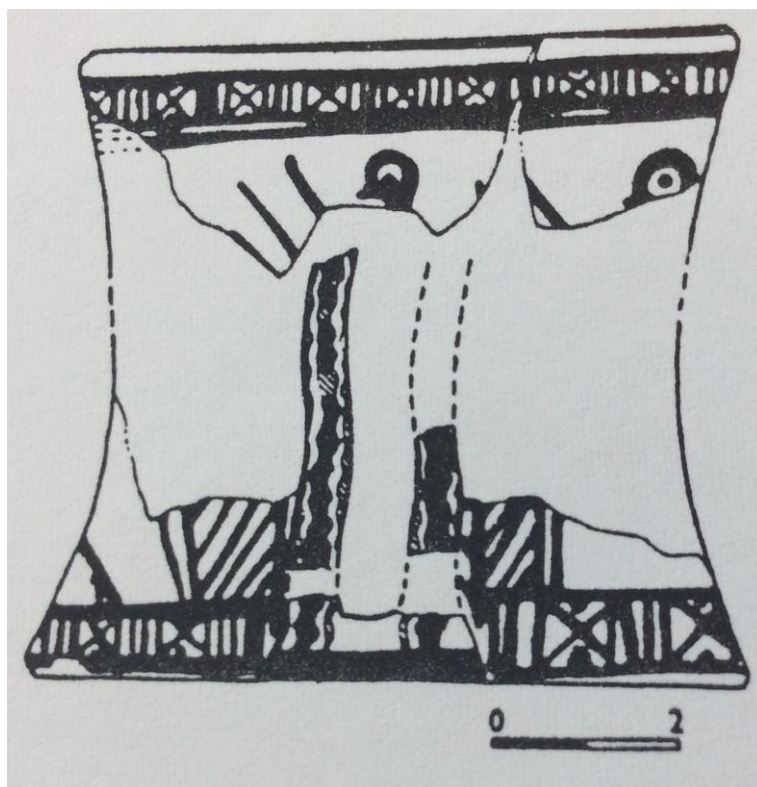
<sup>24</sup> Ernst Axel KNAUF. **Midian. Untersuchungen zur Geschichte Palästinas und Nordarabiens am Ende des 2. Jahrtausends v. Chr**, p. 14.

<sup>25</sup> Ernst Axel KNAUF. **Midian. Untersuchungen zur Geschichte Palästinas und Nordarabiens am Ende des 2. Jahrtausends v. Chr**, p. 9.

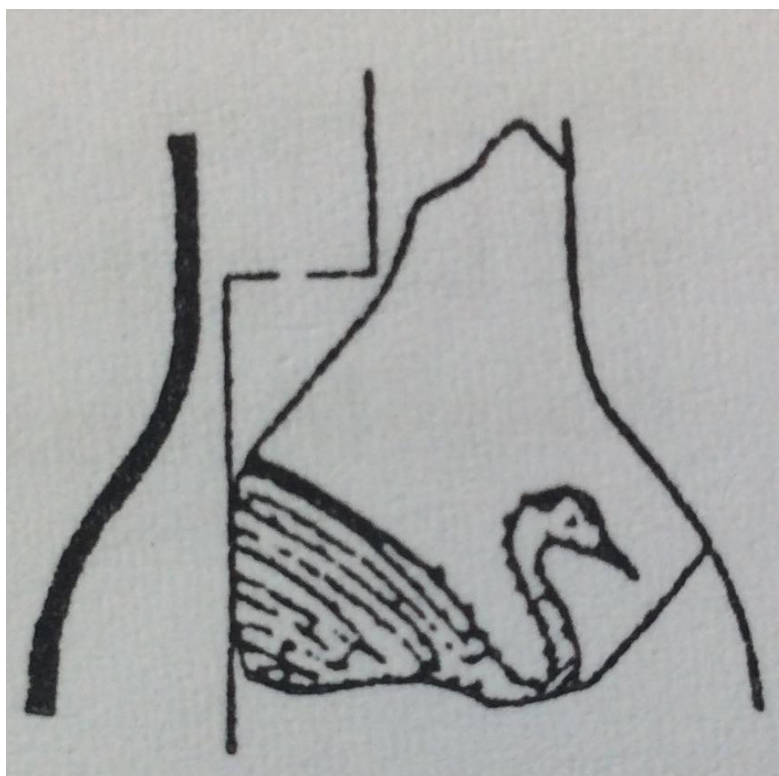
<sup>26</sup> Cf. Ernst Axel KNAUF. **Midian. Untersuchungen zur Geschichte Palästinas und Nordarabiens am Ende des 2. Jahrtausends v. Chr**, p. 10.

<sup>27</sup> Ernst Axel KNAUF. **Midian. Untersuchungen zur Geschichte Palästinas und Nordarabiens am Ende des 2. Jahrtausends v. Chr**, p. 19.22.

2) Cêramica madianita (1).



3) Cêramica madianita (2).



### 1.4.2 O poço (v. 15e)

Numa região desértica, como *a terra de Madiã* (v. 15d), o surgimento da água revela a presença amorosa de Deus, sendo que este cuida de seu povo. Por isso, a água é vista como dádiva divina. Todavia, a falta dela denota miséria, desolação e, conseqüentemente, o questionamento da presença de Deus.<sup>28</sup> “Moisés, porém, encontra um *poço*. Parece que a sobrevivência lhe está garantida”.<sup>29</sup> Mais ainda: onde águas – no hebraico, sempre no plural!<sup>30</sup> – eram encontradas, o local se tornava sagrado para o culto da divindade e podia dar origem a um povoado ou até a uma cidade. Seja lembrado que “a água é um elemento originário da vida e, por isso, também um dos símbolos originários da humanidade”.<sup>31</sup> Nesse sentido, encontrar água e, conseqüentemente, a escavação de um *poço* são motivos de júbilo (Gn 26,33). As pessoas festejam esse momento ímpar na vida da comunidade, a tal ponto de se celebrar, liturgicamente, esse acontecimento com hinos e aclamações (Nm 21,17ss).

É comum encontrar, na Bíblia Hebraica, localidades *junto a* fontes de água e, com isso, *junto a poços* (Ex 2,15e), sendo que o termo hebraico para *poço* é עַיִן. No caso, em Jz 7,1, *Gedeão* forma seu pelotão *junto ao poço de Harod* (עַל-עַיִן חָרֹד). Em 1Sm 24, *Davi* se esconde de *Saul* no *poço* ou na *fonte de Gadi*, sendo que o local recebe o nome de *Engadi*. (עַיִן-גָּדִי). Em 1Rs 1,9, *Adonias* busca o sucessor de *Davi* no *poço* ou na *fonte de quem anda a pé*, ou seja, em *Ein Roquel* (עַיִן רֹקֵל) ou no *Pisoeiro*, conforme tradução apresentada na Bíblia de Jerusalém (cf. também Js 15,7).

Em geral, um *poço* se encontra coberto com uma grande pedra (cf. Gn 29,2). A remoção dela somente pode ser realizada por alguns homens, o que indica a necessidade da presença da comunidade, e não apenas do indivíduo. Favorece-se, dessa forma, a distribuição mais justa da água, que é um bem público. Exatamente por este motivo, se faz necessário esperar pela concentração de vários *pastores*, para que estes, juntamente,

<sup>28</sup> Matthias GRENZER, *O projeto do êxodo*, p. 84.

<sup>29</sup> Walter VOLGELS, *Moisés e suas múltiplas facetas*, p. 80.

<sup>30</sup> Cf. R. L. HARRIS; G. L. ARCHER; B. K. WALTKE. *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*, p. 829-832.

<sup>31</sup> Joseph RATZINGER, *Jesus de Nazaré*, p. 209.

removessem a pedra de cima do *poço*, *fazendo beber*, também de forma comunitária, *o seu gado* (cf. Ex 2,16d.17e).

Além disso, é possível verificar a grande importância que o *poço* exercia na comunidade, pois o “poço era objeto de contenta (Gn 26,19)”; portanto, “entulhar um poço era um ato de hostilidade pessoal (Gn 26,15) ou de guerra (2Rs 3,19); enfim, “o poço era o cenário de discussões (Ex 2,16)”, “lugar onde a comunidade se reunia” e “lugar onde se escutava música (Jz 5,11)”.<sup>32</sup>

No mais, o poço, facilmente, se torna uma imagem simbólica, seja para “uma profundidade insondável”, para “a morte” (Sl 55,24) ou um “grave perigo moral (Pr 23,27)”.<sup>33</sup> Em outros termos, atingimos o simbolismo do mar sem fundo, descrito numa passagem como o ‘poço do oceano’ (Ap 9,1-2).<sup>34</sup> Mas, há também uma conotação positiva do simbolismo, quando se observa que “a profundidade do poço, lembra a sabedoria humana (Pr 20,5)”.<sup>35</sup> Além do mais, alianças podem ser seladas *junto aos poços*, como se pode observar nas tradições dos patriarcas (cf. Gn 21,22-34).

Seja ainda mencionado que, no Novo Testamento, o Evangelho segundo João apresenta uma narrativa, na qual Jesus, *junto ao poço de Jacó*, conversa com uma mulher samaritana, embora se considere que o objetivo do diálogo entre Jesus e a samaritana concentra-se na simbólica da água,<sup>36</sup> mas esse objetivo só é alcançado devido às tradições bíblicas, pois essas favorecem a narrativa para uma compreensão das relações com Deus, apresentando-o na simbólica dos maridos (cf. Jo 4).<sup>37</sup>

Neste sentido, o diálogo entre Jesus e a samaritana encontra-se no gênero literário de alegoria,<sup>38</sup> pois estabelece, segundo esse diálogo, a Aliança – Casamento simbolizado na união esponsal entre Deus e o seu povo. Tema esse que é recorrente em

<sup>32</sup> John McKENZIE, **Dicionário Bíblico**, verbete poço, p. 732.

<sup>33</sup> Marc GIRARD, **Os símbolos na Bíblia**, p. 213.

<sup>34</sup> Marc GIRARD, **Os símbolos na Bíblia**. p. 187-238.

<sup>35</sup> Marc GIRARD, **Os símbolos na Bíblia**, p. 213.

<sup>36</sup> Michel REMAUD, **Evangelho e tradição rabínica**, p. 99-106.

<sup>37</sup> Cf. Raymond BROWN, **A comunidade do discípulo amado**, 83-98.

<sup>38</sup> Para Cássio Murilo o gênero literário de alegoria se dá através de algumas características; como por exemplo; a) é uma comparação ampliada em história; b) cada elemento perde seu significado original tornando-se simbólico; c) o fato narrado não é necessariamente verossímil; d) quer convencer e transmitir um ensinamento. Cássio Murilo Dias da SILVA, **Metodologia de exegese bíblica**, p. 209.

toda a tradição bíblica, seja no Primeiro como no Segundo Testamento, onde o SENHOR Deus se apresenta como o noivo e Israel, seu povo, é sua noiva (cf. Is 62,4-5; Jr 2-3; Ez 23; Mt 9,15-17; 25,1-13; Jo 2, 1-12).

Enfim, “o poço é lugar de encontro e de atividades”, ou seja, “o lugar ideal onde um recém-chegado pode conhecer o pessoal da região”.<sup>39</sup> É junto aos *poços* que acontecem muitos casamentos. Como por exemplo, *Rebeca* é pedida em casamento por *Isaac*, por intermédio de seu mensageiro, nesse ambiente (cf. Gn 24,11ss). E *Raquel* conhece *Jacó*, seu futuro marido, *à beira de um poço* (cf. Gn 29).

Da mesma forma, *Séfora* encontra *Moisés* enquanto este está *sentado junto ao poço* comumente frequentado por ela (cf. v. 15e). Trata-se de um *poço* determinado, pois, no texto hebraico, este *poço* é apresentado com artigo definido. Ou seja: não é um *poço* qualquer, mas *é o poço*.

No mais, o *poço* é ligado ainda a outro imaginário, fazendo pensar na “genitalidade feminina”; no Cântico dos Cânticos, pois, a amada é chamada de *nascente fechada* e *fonte selada*, no sentido de ela ser *um poço das águas vivas* (Ct 4,12.15).<sup>40</sup> Quer dizer, os *poços* “eram associados à presença da mulher na família, na aldeia e no meio do povo”; ou seja, a mulher é semelhante a um “poço que dá água e garante a vida para todos”.<sup>41</sup>

Enfim, numa sociedade onde o homem se ocupa com as plantações e o pastoreio dos rebanhos, além de toda a vida social, a mulher, entre outras coisas, tem a ocupação de buscar água *junto ao poço*, para a alimentação e os cuidados da casa. Entretanto, é tarefa masculina *dar de beber ao rebanho* (cf. Ex 2,17a).<sup>42</sup> Com isso, o *poço*, nas diversas culturas do Oriente Próximo, não é apenas um lugar de trabalho, mas também de lazer e de múltiplos encontros. *Poços* talvez sejam até o espaço público privilegiado da mulher naquele ambiente. Afinal, buscar água no *poço*, para a necessidade do lar, é tarefa da mulher (cf. Gn 24,16; 29,9; v. 16). Nesse sentido, enquanto o *portão*

---

<sup>39</sup> Walter VOLGELS, *Moisés e suas múltiplas facetas*, p. 80-81.

<sup>40</sup> Marc GIRARD, *Os símbolos na Bíblia*, p. 213-214.

<sup>41</sup> Marcelo BARROS, *O Espírito vem pelas águas*, p. 145.

<sup>42</sup> Embora, na narrativa aqui estudada, são as *filhas do sacerdote de Madiã* que executam a função de *dar de beber ao rebanho*, seja lembrado, que essa função, de tirar água do poço para o rebanho é específica dos homens e, muito possivelmente, elas fazem essa função devido a falta de filhos homens na família do *sacerdote de Madiã*. Pois, a informação que se tem é que o *sacerdote de Madiã* tem *sete filhas*.

representa bem mais o mundo do homem (cf. Rt 4); o *poço* é o espaço público, no qual a mulher ganha maior visibilidade (cf. Jz 5; Jo 4).<sup>43</sup>

Contudo, na narrativa aqui estudada, elas são especificamente *sete filhas* (v. 16a). Pelo que parece, não existem irmãos. Assim, elas realizam seu trabalho de pastoras sozinhas, cuidando do *gado menor de seu pai* (v. 16d). Por conta própria, *tiram água* do poço (v. 16b), *enchem os bebedouros* (v. 16c) e *fazem beber* os animais *de seu pai* (v. 16d). De certo, mulheres podiam e precisavam ser *pastoras* (ver *Rebeca* em Gn 24,15 e *Raquel* em Gn 29,9, assim como a amada em Ct 1,8). Isso fazia parte da vida cotidiana. Contudo, caso estivessem sozinhas, elas se encontravam indefesas e vulneráveis aos maus tratos de seus colegas homens (cf. Ct 1,7).<sup>44</sup>

### 1.4.3 Conflitos entre pastores (v. 16a-17b)

O tema do pastoreio, bem como o do pastor, ganha destaque nas narrativas bíblicas de um modo especial na literatura profética (cf. Is 40,11; Ez 34,2-10; Sl 23). Evidentemente, porque essas histórias bíblicas desenvolveram-se, em sua maioria, tendo como pano de fundo a vida no campo. Portanto, o tema do pastoreio é amplamente conhecido por essas sociedades.

A raiz *ra'â* é cognata do acadiano *re'û*, uma palavra muito antiga, empregada a partir da época de Sargão de Acade (c. 2300 a.C.) como título honorífico em nomes e inscrições reais. O cognato *r'i* é uma raiz importante em ugarítico. Cognatos também são achados em aramaico, fenício e outras línguas semíticas. *Ra'a* ocorre mais de 160 vezes no AT, sendo que a forma participial *ro'eh*, “pastor”, aparece mais de 60 vezes. É a principal raiz que designa a ação de “alimentar” animais domésticos. Uma vez que, desde tempos remotos, a ocupação mais comum na Palestina era o pastoreio, o termo é fundamental para a descrição das pessoas do campo em todo o período da história. Na primeira vez em que aparece a palavra (Gn 29,7), ela é traduzida por “alimentar” ou “apascentar”; a mesma tradução aparece na ocorrência seguinte (29,9). Às vezes ocorre certa confusão entre as versões no que diz respeito à tradução dessa raiz. Usa-se a raiz para descrever o trabalho de cuidar de ovelhas (Gn 30,36), jumentos (Gn 36,24), gado (Gn 41,2) e crias de gazela (Ct 4,5).<sup>45</sup>

<sup>43</sup> Milton SCHWANTES, **Deus vê, Deus ouve!**, p. 98.

<sup>44</sup> Matthias GRENZER, **Imigrante em Madiã (Ex 2,15c-22)**, p. 5.

<sup>45</sup> R. L. HARRIS; G. L. ARCHER; B. K. WALTKE, **Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento**, p. 1437-1438.

O pastor nômade é uma das figuras mais antigas do Oriente Médio; a tradição hebraica a conhece e coloca Abel, o pastor, no começo de sua história de homens primitivo, embora saibamos hoje que culturalmente o pastor é uma figura muito mais recente. Assim sendo, a história de Caim e Abel (cf. Gn 4,22), de certa maneira, demonstra a disputa que existe entre aqueles que representavam o campo (povos sedentários) e aqueles que representavam o pastoreio (povos seminômades); cada um com seu jeito próprio de viver. Nesse sentido, existem muitas disputas entre eles, pois considera-se que cada um, a seu modo, tornava-se um problema para o outro por defender interesses contrários. A disputa entre ambos constituía-se em que, o cultivo da terra, por parte dos sedentários, restringe o direito de livre pastagem de rebanhos, e o pastoreio, por parte dos seminômades, danifica as terras e colheitas do camponês. A mentalidade da época define bem o comportamento dessas duas categorias: o camponês pensa que o pastor é um bandido faminto; o pastor pensa que o camponês é um cavador mesquinho.

Desse modo: “No Antigo Oriente Médio, o título de pastor era aplicado aos reis e aos deuses. Lipit-Istar de Isin é o pastor sábio, o pastor humilde (ANET 159), e Hamurabi é o pastor do povo (ANET 164-165). O deus Samas é chamado pastor (ANET 387).”<sup>46</sup>

Antigamente, como também se pode observar ainda hoje, havia beduínos seminômades que circulavam pela estepe do deserto com seus rebanhos à procura de pastagens. Pois, “o pastor do gado menor é transeunte”.<sup>47</sup>

Neste sentido, L. Boff, afirma: “Há duas transumâncias: a da primavera com pastagens verdejantes por causa da umidade abundante, depois do inverno severo, e a do verão. O verdor desaparece e reina seca rigorosa”.<sup>48</sup>

Com essa mudança de clima os pastores se aproximam dos vilarejos, onde vivem uma população sedentária. Para aí ter a possibilidade de tirar proveito do que restou da colheita de cereais e legumes para, dessa forma, alimentar seu gado menor. “O pastor é tudo para as ovelhas. É guia, companheiro de destino, segurança e proteção”.<sup>49</sup> Afinal, o

---

<sup>46</sup> John L. McKENZIE, **Dicionário Bíblico**, verbete pastor, p. 696-698.

<sup>47</sup> Matthias GRENZER. **Pastoreio e hospitalidade do Senhor**, Sl 23, p. 75. In: Leonardo A. FERNANDES, Matthias GRENZER, **Dança ó terra!**

<sup>48</sup> Leonardo BOFF, **O Senhor é meu pastor**, p. 34.

<sup>49</sup> Leonardo BOFF, **O Senhor é meu pastor**, p. 34.

pastor conhece como a palma da sua mão os caminhos, que são seguros e os que são perigosos. Como ninguém, conhece as distâncias até uma fonte, e o tempo necessário para chegar lá. “É companheiro de destino: passa as mesmas necessidades das ovelhas – fome, sede, canícula abrasadora, perigos de assaltos. Para defendê-las, à diferença do mercenário, o pastor põe sua vida em risco (cf. Jo 10,15)”.<sup>50</sup>

Grenzer aponta para as dificuldades inerentes do trabalho pastoril. Revelando assim, por um lado, a difícil tarefa, mas por outro lado, a dedicação, o empenho e o comprometimento do pastor com seu rebanho:

No Antigo Israel, o trabalho do pastor é descrito como uma luta árdua e, às vezes, dramática, a fim de garantir a permanência do rebanho. Basta lembrar as palavras que Jacó dirige a Labão, seu sogro: *Eis que são vinte anos que estou contigo. Tuas ovelhas e tuas cabras não abortaram. E não comi nenhum carneiro de teu gado miúdo. Não fiz chegar um animal despedaçado a ti, mas eu o compensava. Procuravas de minha mão o que for furtado de mim durante o dia e o que fora furtado de mim à noite. Durante o dia, o calor me comeu, à noite, o frio. E meu sono fugiu de meus olhos* (Gn 31,38-40). Em outras palavras, a vida do pastor não pode ser caracterizada como algo romântico, idealizado. Pelo contrário, trata-se de um trabalho exigente e perigoso.<sup>51</sup>

Essa atividade pastoril revela duas possíveis características importantes que, recorrentemente, são reconhecidas e apontadas, seja na cultura da Antiguidade, seja nas tradições do êxodo, como lembra M. Grenzer:

Além disso, por mais que o trabalho do pastor e o cultivo da hospitalidade (...), tenham seu lugar no contexto geográfico-cultural do Antigo Israel – e do Antigo Oriente em geral –, as realidades do pastoreio e da hospitalidade, assim como as suas conotações simbólicas, atravessam os séculos e continuam a ser acessíveis.<sup>52</sup>

É preciso ainda salientar que uma das funções das mulheres, na sociedade rural, consistia na busca de água para os rebanhos (cf. v. 16b-d).

<sup>50</sup> Leonardo BOFF, **O Senhor é meu pastor**, p. 34.

<sup>51</sup> Matthias GRENZER. **Pastoreio e hospitalidade do Senhor**, SI 23, p. 74-75. In: Leonardo A. FERNANDES, Matthias GRENZER, **Dança ó terra!**

<sup>52</sup> Matthias GRENZER. **Pastoreio e hospitalidade do Senhor**, SI 23, p. 70. In: Leonardo A. FERNANDES, Matthias GRENZER, **Dança ó terra!**

O v. 16 no episódio aqui estudado narra que as moças vão até o poço a fim de buscar água para *encher os bebedouros e dar de beber ao rebanho de seu pai*. “É o trabalho das mulheres nesse tempo (cf. Gn 24,11; 1Sm 9,11) e às vezes até hoje.”<sup>53</sup>

A cena remete a história do servo de Abraão que foi à procura de uma esposa para um dos filhos de Abraão, Isaac. Ele encontrou Rebeca junto a um poço. Rebeca, então, deu de beber ao servo de Abraão e aos seus camelos (cf. Gn 24,15-20).

Nessa altura, sabe-se que as *filhas do sacerdote de Madiã*, que são em número de sete. “Sete é um número perfeito e sugere que tem uma família ideal.”<sup>54</sup>

Essas *filhas do sacerdote de Madiã* não farão frente aos pastores que também se aproximam do poço para saciar o seu rebanho (v. 17). Os pastores, porém, tentam expulsá-las. Aqui se dá “uma disputa quanto aos direitos sobre a água ou sobre os poços é comum nessas regiões (Gn 13; 21,22-34)”.<sup>55</sup>

Infelizmente, “uma vez mais, a oposição entre o papel exercido pelas mulheres e pelos homens é considerável. Os homens oprimem pela força”.<sup>56</sup>

Aqui o ouvinte-leitor sente a tensão, da narrativa, e cria-se uma enorme expectativa, provocada pela disputa. Pois, se de um lado tem-se as pastoras, do outro os pastores. Como as pastoras, talvez em um menor número, conseguirão resistir à truculência que será imposta pelos pastores?

Nesse momento estabelece-se uma disputa entre os sexos. Aliás, mais do que isso, a narrativa nos trás a baila uma desigualdade provocada pelo desrespeito da qual será a marca das sociedades através dos séculos. Sociedades marcadas pela marginalização e opressão da mulher e da sua função, como se fora algo secundário e sem valor. Mas felizmente, nem todos são cúmplices dessa falta de respeito com a mulher. Assim como hoje existem vozes que se levantam contra o abuso exercido contra as mulheres, nas tradições do êxodo, também haverá alguém que não ficará calado diante do massacre das pastoras imposta pelos homens.

---

<sup>53</sup> Walter VOGELS, **Moisés e suas múltiplas facetas**, p. 82.

<sup>54</sup> Walter VOGELS, **Moisés e suas múltiplas facetas**, p. 82.

<sup>55</sup> Walter VOGELS, **Moisés e suas múltiplas facetas**, p. 82.

<sup>56</sup> Walter VOGELS, **Moisés e suas múltiplas facetas**, p. 83

#### 1.4.4 Lealdade com quem está sendo agredido (v. 17c-e)

*Moisés, porém, se levantou (v.17c), as salvou (v. 17d), e fez beber seu gado menor (v. 17e).* O ouvinte leitor, assim percebe-se da ação de *Moisés* em favor as *filhas do sacerdote de Madiã*. Que covardemente haviam sido atacadas pelos pastores, na cena anterior (v. 17ab).

Interessante perceber o comportamento de *Moisés* em relação à defesa das *filhas do sacerdote de Madiã*, não como uma ação isolada, mas como algo que molda a sua personalidade. Pois, ele, *Moisés*, já havia demonstrado esse mesmo comportamento no Egito, ao defender um dos seus irmãos, hebreus, que estava sendo violentamente agredido por um egípcio (cf. Ex 2,12).

São conhecidos os sofrimentos os castigos que os egípcios impunham, cada vez mais, aos hebreus (cf. Ex 1,11-12). “O leitor que se solidariza com os mais fracos, sente, a partir de agora, angústia ante o destino dos hebreus”.<sup>57</sup> Ao tomar conhecimento do nascimento de *Moisés* e de todas as peripécias que a narrativa bíblica desenvolve, como modo de proteção, para o pequeno *Moisés* (cf. Ex 2,1-9). O que se apresenta como algo absolutamente notável, é o modo como *Moisés* se identificará com os hebreus.

Seguindo a narrativa bíblica, sobre o nascimento de *Moisés*, o ouvinte leitor é introduzido na beleza literária, onde a narrativa cria uma trama, para salvar *Moisés* do decreto do *Faraó*, que era de matar os meninos recém-nascidos (cf. Ex 1,15-16). A criança, *Moisés*, será salva pela *filha do Faraó*, que sabia que *era uma criança dos hebreus* (Ex 2,6e). Tomando, pois, a criança, e estimulada pela irmã da criança que sugere chamar uma hebréia para cuidar dela, entregou-a nas mãos da mulher com a seguinte recomendação: *Leva esta criança e a cria-ma e eu te darei a tua paga* (Ex 2,9b-d).

*Quando o menino cresceu, ela o entregou à filha do Faraó, a qual adotou e lhe pôs o nome de Moisés, dizendo: ‘Eu o tirei das águas’* (Ex 2,10).

*Moisés* recebera um nome (cf. Ex 2,10), e será educado no palácio do *Faraó*. Esta formação social de *Moisés* e sua vida tipicamente real ganharão considerável destaque entre as pessoas do Egito. A Sagrada Escritura conservou esta memória ao dizer que: *Moisés era um grande homem na terra do Egito, aos olhos dos servos do Faraó e aos olhos do povo.* (Ex 11,3b)

---

<sup>57</sup> Matthias GRENZER, **O projeto do êxodo**, p. 33.

Entretanto, mesmo com toda a educação do jovem *Moisés* sinalizando seu promissor futuro frente à casa do *faraó*, este, não sente uma total identificação com o mundo palaciano.

Embora sem entrar em grandes pormenores, as lendas posteriores contam também que *Moisés* nunca esteve completamente presente no seu novo mundo. Quando, certo dia, o Faraó põe o seu netinho adotivo sobre os joelhos e coloca a coroa de governador sobre a cabeça do possível candidato ao trono, o jovem *Moisés* atira a coroa no chão e brinca com ela como se duma bola tratasse. Apesar de toda a magnífica formação e de todo o brilho de um lar oriental, a filha do Faraó não consegue transformar o jovem judeu num egípcio.<sup>58</sup>

Por isso o leitor se apercebe que, segundo a narrativa, já havia forte sentimento, em *Moisés*, de não pertença daquele tipo de vida principesca. Isto fica evidenciado, segundo a narrativa, a ponto de *Moisés* tomar partido daquele que sofre as injustiças, como narrado no episódio em que ele, *Moisés*, vê um de seus irmãos hebreus sendo agredido por um capataz egípcio e o defende (cf. Ex 2,11-12).

Ora, uma atitude normal de *Moisés* seria *ver* (Ex 2,11b) o sofrimento infringido pelo egípcio a um dos hebreus com certa indiferença, uma vez que *Moisés já crescido* (Ex 2,11a), e seguramente, ouvindo diversas histórias a respeito de como os egípcios impunham castigos pesados aos hebreus. Logo, esta cena presenciada por *Moisés*, da agressão do egípcio a um hebreu (cf. Ex 2,11d), não deveria causar certa estranheza, ou seja, o sofrimento do hebreu, que fora castigado pelo capataz egípcio, deveria ser encarado com certa naturalidade possível pelo príncipe *Moisés*, mas isto não ocorreu.

E aqui a narrativa suscita diversas questões a seus ouvintes-leitores. Primeiro, porque *Moisés* defendeu o hebreu que estava sendo agredido (cf. Ex 2,11e-12c)? Segundo, o que moveu *Moisés* para com sua atitude, da defesa do hebreu, provocasse uma mudança radical e absoluta na sua forma de viver?

A própria conduta de *Moisés* oferece possibilidades para responder aos questionamentos. Há que se considerar que o ouvinte-leitor está numa posição privilegiada, pois já conhece o desenvolvimento da história. Mas a tentativa é encontrar as respostas, se isto for possível, não usufruindo da vantagem que se tem, da conclusão

---

<sup>58</sup> Achim BUCKENMAIER, *Moisés*, p. 28-29.

da história, mas buscando-a na própria narrativa, isto é, no desenrolar dos acontecimentos.<sup>59</sup>

A narrativa deixa claro que *Moisés* é irmão dos hebreus, pois seus pais são da *casa de Levi* (Ex 2,1), e mais tarde, “usando o elemento estilístico da repetição”, insistirá que o hebreu que está sendo agredido é *um dos seus irmãos* (Ex 2,11c).<sup>60</sup>

Refletindo sobre essa passagem da Escritura, Grenzer diz o seguinte:

Por mais que o livro do Êxodo tenha apresentado a origem de Moisés entre os hebreus (Ex 2,1), nesse momento, os laços fraternais não nascem do sangue hebreu. São a postura e a atitude de Moisés que tornam os *hebreus seus irmãos*. De nada valeria o parentesco sanguíneo, se Moisés não fosse capaz de *sair* do palácio faraônico, onde cresceu (Ex 2,10), para ir ao encontro de *seus irmãos* hebreus, oprimidos pelos egípcios. Pois, seria bem mais fácil para Moisés contentar-se com o conforto e a proteção que a sorte lhe trouxera.<sup>61</sup>

Um texto no Novo Testamento, a carta aos Hebreus, faz menção a essa aversão, de *Moisés*, ao mundo palaciano e sua identificação com os hebreus, seus irmãos: *Foi pela fé que Moisés, na idade adulta, renunciou ser filho de uma filha do Faraó. Preferiu ser maltratado com o povo de Deus a gozar por um tempo do pecado* (Hb 11,24-25).

Diante do ocorrido, isto é, da agressão sofrida do hebreu, “fica nítido, então, a urgência da situação”, nesta altura da narrativa, *Moisés* estará diante de um grande dilema, “sair em defesa do hebreu agredido ou voltar ao palácio, entregando *seu irmão* à sorte”. O que ocorre na sequência é que, “*Moisés* decide ‘comprar a briga’. Arrisca-se em favor do mais fraco. Sai em defesa do oprimido”. Aqui se vê a coragem e a ousadia da opção de *Moisés* que, “não opta por uma vida com menos complicações. Defendendo *seu irmão*, *Moisés* coloca seu próprio destino em segundo plano”.<sup>62</sup>

---

<sup>59</sup> Quero aqui lembrar a observação feita pelo prof. André Wénin, no Primeiro Colóquio Internacional de Exegese do Antigo Testamento (PUC-SP, realizado nos dias 03, 04 e 05 de abril de 2013), quando nos chamava a atenção que nós (leitores-ouvintes), possuímos uma vantagem em relação a trama da história bíblica, pois já sabemos seu desenvolvimento e sua definição, mas devemos considerar que dentro da narrativa nenhum dos personagens possui esta vantagem, isto é, não conhecem o desenvolvimento da trama, muito menos sabe sua definição.

<sup>60</sup> Matthias GRENZER, **O projeto do êxodo**, p. 37.

<sup>61</sup> Matthias GRENZER, **O projeto do êxodo**, p. 37.

<sup>62</sup> Matthias GRENZER, **O projeto do êxodo**, p. 40.

No dia seguinte, (*Moisés*) voltou no momento em que dois hebreus estavam brigando (Ex 2,13). E, *Moisés*, com o desejo de pacificar o conflito, entre os hebreus, ouviu algo inesperado por ele: *Quem te constituiu nosso chefe e nosso juiz?* (Ex 2,14).

Mesmo com essa indagação feita por *seus irmãos hebreus*, “torna-se evidente já aqui que *Moisés* é um homem que protege os fracos, que se mistura com as pessoas em nome da justiça e que abre caminho para uma vida em comum mais pacífica e justa”.<sup>63</sup>

Por isso, não é de se espantar a reação de *Moisés junto ao poço de Madiã*, que sai em defesa das *filhas do sacerdote de Madiã* (Ex 2, 17c-e).

Novamente *Moisés* é testemunha de outra injustiça e, como nos casos anteriores, intervém em favor da vítima. “Ele, porém, não se limita a ‘salvar’ as moças, assim como o Senhor, salvará Israel (Ex 14,30); ele faz aquilo que as moças tinham vindo fazer: ‘deu de beber ao rebanho delas’”.<sup>64</sup>

*Moisés* se mostra como alguém comprometido com a justiça. Pois seja, através do ferimento, que provocou a morte de um *egípcio* (cf. Ex 2,11-15c), ou seja, através da defesa das *filhas do sacerdote de Madiã* (cf. Ex 2,15d-22). “Nos dois casos *Moisés* é o ator principal que usa força física para defender os mais fracos”.<sup>65</sup>

Por isso, *Moisés* mostra sua lealdade para com todos aqueles indefesos que são oprimidos e agredidos. Seja na terra do Egito, seja na *terra de Madiã*.

## 1.5 Considerações finais

No final do primeiro capítulo, no qual foram estudados os primeiros doze meios-versículos (v. 15c-17e) da narrativa presente em Ex 2,15c-22d, sejam apresentadas, de forma resumida, as dimensões teológicas aparentemente mais importantes, sendo que estas querem favorecer um comportamento diferenciado em seus ouvintes-leitores e, com isso, na comunidade judaico-cristã que lê este texto como parte de suas Sagradas Escrituras.

---

<sup>63</sup> Achim BUCKENMAIER, *Moisés*, p. 47.

<sup>64</sup> Walter VOGELS, *Moisés e suas múltiplas facetas*, p.83.

<sup>65</sup> Matthias GRENZER, *O projeto do êxodo*, p. 34.

### 1.5.1 Refúgio em Madiã

*Moisés fugiu do faraó* (v. 15c) e a sua *fuga* foi bem-sucedida. Indiretamente, contemplando a lei que quer garantir à pessoa não culpada o direito de asilo num lugar seguro (cf. Ex 21,12-13), *Moisés* agora é inocentado em vista do que ocorreu no Egito, quando *feriu* mortalmente um egípcio (Ex 2,11-15b). Ou seja, *Moisés* consegue refugiar-se na *terra de Madiã* (v. 15d). Mais ainda: ele já se encontra *sentado junto ao poço* (v. 15e) e tem, portanto, acesso ao bem da água, sem o qual não sobreviveria.

Com isso, a narrativa em Ex 2,15c-17e insiste na vida da pessoa que, de forma legítima, se lançou em defesa de quem estava sendo agredido, mesmo que tenha provocado a morte do agressor. Todavia, se tem consciência de que a vida da pessoa não pode continuar no meio daqueles que buscam vingança pelo sangue do agressor. A *fuga* se torna a única saída. Ou seja, existe a necessidade de *Moisés* se refugiar em terras distantes do *Egito*. Pois, essa é uma possibilidade prevista pela *Torá* (cf. Ex 21,12-13). Nesse sentido, *Madiã* lhe oferece essa possibilidade. É ali que ele pode recomeçar a vida.

Portanto, as tradições bíblicas insistem na importância de lugares que podem oferecer refúgio e segurança a quem está sendo perseguido.

### 1.5.2 Mulheres capazes de substituírem os homens

A narrativa em Ex 2,15c-17e apresenta uma situação familiar curiosa. *O sacerdote de Madiã* tem *sete filhas* (v. 16a) e, aparentemente, nenhum filho. Portanto, são elas que precisam cuidar do gado menor de seu *pai*. Nesse sentido, realizam trabalhos que, normalmente, são executados por pastores homens. *Tiram água* do poço (v. 16b), *encham os bebedouros* (v. 16c), *a fim de fazer o gado beber* (v. 16d).

Com isso, a narrativa bíblica aqui estudada ilustra, de forma clara e surpreendente, a capacidade e a força das mulheres. É possível notar a sutileza do texto e até certo tom provocador. Realça-se como a mulher pode ocupar os espaços numa sociedade em que prevalece o homem. Quer dizer, a mulher, de repente, precisa ser avaliada como bem menos dependente do homem do que talvez se tenha imaginado. E com isso, torna-se legítimo os espaços por elas conquistados.

### 1.5.3 A defesa de quem está sendo agredido

Todavia, as *filhas do sacerdote de Madiã* enfrentam dificuldades. Não são permitidas de realizarem seu trabalho em paz. São *expulsas* de perto do *poço* justamente por *pastores* conterrâneos (v. 17a-b). Neste momento, *Moisés*, o *imigrante estrangeiro* (v. 22d) recém-chegado, entrem ação. Não consegue ver as meninas serem injustiçadas pelos pastores e ficar imparcial, a esta cena. Pelo contrário, *se levanta* (v. 17c), *salva* as mulheres e o *gado* delas (v. 17d), *fazendo ainda beber* este último (v. 17e).

Com isso, várias características do personagem central são evidenciadas. *Moisés* é quem defende o mais fraco. De certo, somente se trata de uma inferioridade física, pois, de resto, *as filhas do sacerdote de Madiã* não são nada fracas. Quer dizer, dito com outras palavras, *Moisés* revela o seu senso de justiça. Para ele, os *pastores*, por serem homens, não tinham o direito de *expulsar* as meninas-pastoras de perto do *poço*.

Além disso, *Moisés* se revela gentil e prestativo no que se refere às mulheres. Uma vez afastado o perigo, elas, pois, podiam ter continuado o seu trabalho de *fazer beber o gado menor*. Mas, isso não acontece. Pelo contrário, agora é *Moisés* quem realiza o trabalho no lugar delas. Ao ajudá-las, as *salva* uma segunda vez. Quer dizer, *Moisés* não é somente ‘fortão’, mas também *gentleman*. Em geral, esse tipo de postura por parte de um homem encanta as mulheres. Para elas, se torna interessante relacionar-se e/ou ter um projeto de convivência com alguém que revela esse tipo de comportamento. Justamente isso, vai acontecer na próxima cena da narrativa estudada aqui. Mais ainda: é *o sacerdote de Madiã*, *pai de sete filhas*, que entende dessa lógica, em princípio, feminina. Pois, sua convivência caseira com muitas mulheres já lhe ensinou isso.

## II CAPÍTULO

### 2 CONVERSA ENTRE FILHAS E PAI (v. 18a-20e)

#### Introdução

O ouvinte-leitor, na cena anterior, se deparou com o momento em que *Moisés se estabelece na terra de Madiã* ou, mais exatamente, num determinado *poço* (v. 15c), sendo que ali ocorre o encontro com as *sete filhas do sacerdote de Madiã* e com alguns *pastores* (v. 15c-17). No início do versículo 18, por sua vez, há uma mudança de lugar. Em vez de se focar o ambiente do *poço*, o ouvinte-leitor acompanha as *filhas* até a casa ou a tenda de seu *pai* (v. 18a). Quer dizer, com o deslocamento das *filhas*, o ouvinte-leitor chega a outro ambiente, ou seja, há um movimento do *poço* (v. 15e) rumo à casa ou à tenda de *Raguel*, nome agora atribuído ao *sacerdote de Madiã*. Isso, por sua vez, possibilita também uma participação direta dos acontecimentos por parte do *sacerdote de Madiã* (v. 16a). Enfim, com o reencontro entre *filhas* (v. 16a.20a) e *pai* (v. 16d.18a), surge um diálogo que ocupa, praticamente, toda a segunda cena da narrativa, a qual será estudada nesse segundo capítulo da Dissertação (cf. v. 18-20).

Semelhantemente à proposta metodológica seguida no capítulo anterior, serão analisados os meios-versículos ou segmentos do trecho agora em questão. Seja dito que, neste caso, não é preciso discorrer sobre a crítica textual, uma vez que a Bíblia Hebraica Stuttgartensia não apresenta nenhuma variante existente nos antigos manuscritos hebraicos ou nas antigas traduções desse trecho.

#### 2.1 O texto hebraico

Eis o texto formado por treze segmentos, pressupondo que, em geral, cada verbo finito dá origem a uma frase verbal (cf. v. 18c.19b). No mais, podem existir frases nominais que, em hebraico, funcionam sem verbo auxiliar (cf. v. 20b.c).

- v. 18a ותבאנה אל-רעואל אביהן  
 v. 18b ויאמר  
 v. 18c מודיע מהרתן בא היום
- v. 19a ותאמרן  
 v. 19b איש מצרי הצילנו מיד הרעים  
 v. 19c וגם-דלה דלה לנו  
 v. 19d וישק את-הצאן
- v. 20a ויאמר אל-בנותיו  
 v. 20b ואיו  
 v. 20c למה זה  
 v. 20d עזבתן את-האיש  
 v. 20e קראן לו  
 v. 20f ויאכל לחם

## 2.2 Tradução portuguesa

- v. 18a *E chegaram a Raguel, o pai delas,*  
 v. 18b *o qual disse:*  
 v. 18c *“Por que hoje vos apressastes em chegar?”*
- v. 19a *Disseram:*  
 v. 19b *“Um homem egípcio nos libertou da mão dos pastores;*  
 v. 19c *também tirou, realmente, tirou água para nós*  
 v. 19d *e fez o gado menor beber”.*
- v. 20a *Então disse às suas filhas*  
 v. 20b *“Onde, pois, está ele?”*

- v. 20c *Por que isso?*  
 v. 20d *Abandonastes o homem?*  
 v. 20e *Chamai-o,*  
 v. 20f *a fim de que coma pão!”*

### 2.3 Estrutura literária

O início da segunda cena (v. 18a-20d) é marcado pela mudança de cenário. Na cena anterior (v.15c-17e), o conflito estabelecido girava em torno de um determinado poço na terra de Madiã, onde as filhas do sacerdote de Madiã iam realizar sua tarefa cotidiana, isto é, *tirar água e dá-la de beber ao gado menor de seu pai* (v. 16a-16e). Contudo, chegando alguns pastores, foram expulsas, aparentemente junto a seu gado menor (v. 17a-17b). Moisés, porém, ao observar essa atitude violenta dos colegas pastores, se levantou e as salvou da mão dos pastores, sendo que também tirou água do poço, a fim de fazer beber o gado menor delas (v. 17c-17e).

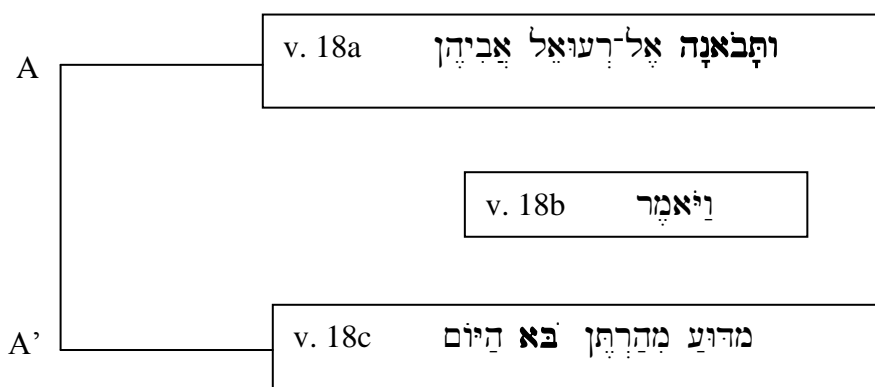
Na cena a ser estudada (v. 18a-20d), o texto aqui pesquisado parece introduzir o ouvinte-leitor na intimidade das relações familiares do sacerdote de Madiã e de suas filhas, assim como no que realmente aconteceu na cena anterior. Enfim, as filhas do sacerdote de Madiã, após o cumprimento das suas tarefas, voltam para a casa de seu pai (v. 18a). Este, por sua vez, fica surpreso, sendo que as moças voltam, nesse dia, bem mais cedo do que de costume (v. 18b-c).

Quer dizer, como posteriormente durante a dinâmica do êxodo, também nesse caso a *pressa feliz* foi possibilitada por uma ação libertadora. Mais ainda, Moisés liberta as sete filhas do sacerdote de Madiã de acordo com sua experiência de ter sido *liberto da espada do faraó* (Ex 18,4). Aliás, nas tradições jurídicas do antigo Israel, imagina-se também a possibilidade de que, em determinado momento, uma mulher possa se aproximar para libertar seu marido de uma briga (Dt 25,11).<sup>66</sup>

Aliás, o verbo *chegar* (בָּרַח), usado para descrever o deslocamento das filhas do poço ao lugar onde habita seu pai (v. 18a), logo é empregado uma segunda vez. Quer

<sup>66</sup> Matthias GRENZER, *Imigrante em Madiã (Ex 2,15c-22)*, p. 7.

dizer, primeiramente, é o narrador quem afirma que *as filhas do sacerdote de Madiã chegam* ao lugar onde está *seu pai* (v. 18a). Logo em seguida, este último, por sua vez, pergunta *por que elas se apressaram em chegar* (v. 18b.c). Com isso, surge no que se refere ao v. 18, uma pequena inclusão na base do paralelismo provocado pela dupla presença de um mesmo verbo.



Portanto, na cena estudada aqui (v. 18-20), não é apresentado somente um novo cenário, comparando esse trecho à cena anterior (v. 15c-17e), mas também um conjunto diferente de personagens. Enquanto, olhando para a trama na primeira cena, se tem a participação direta das *filhas do sacerdote de Madiã*, de alguns *pastores* e de *Moisés*, sendo que o *pai* das meninas, através do narrador, ganha apenas uma presença indireta, ocorre, na segunda cena, a presença direta das *filhas* e de *seu pai Raguel*, sendo que, através do diálogo entre os personagens diretamente presentes, *Moisés* e os *pastores* chegam a participar de forma mediada. É sobre eles que se conversa, no sentido de que aqueles que não estão presente se tornam assunto.

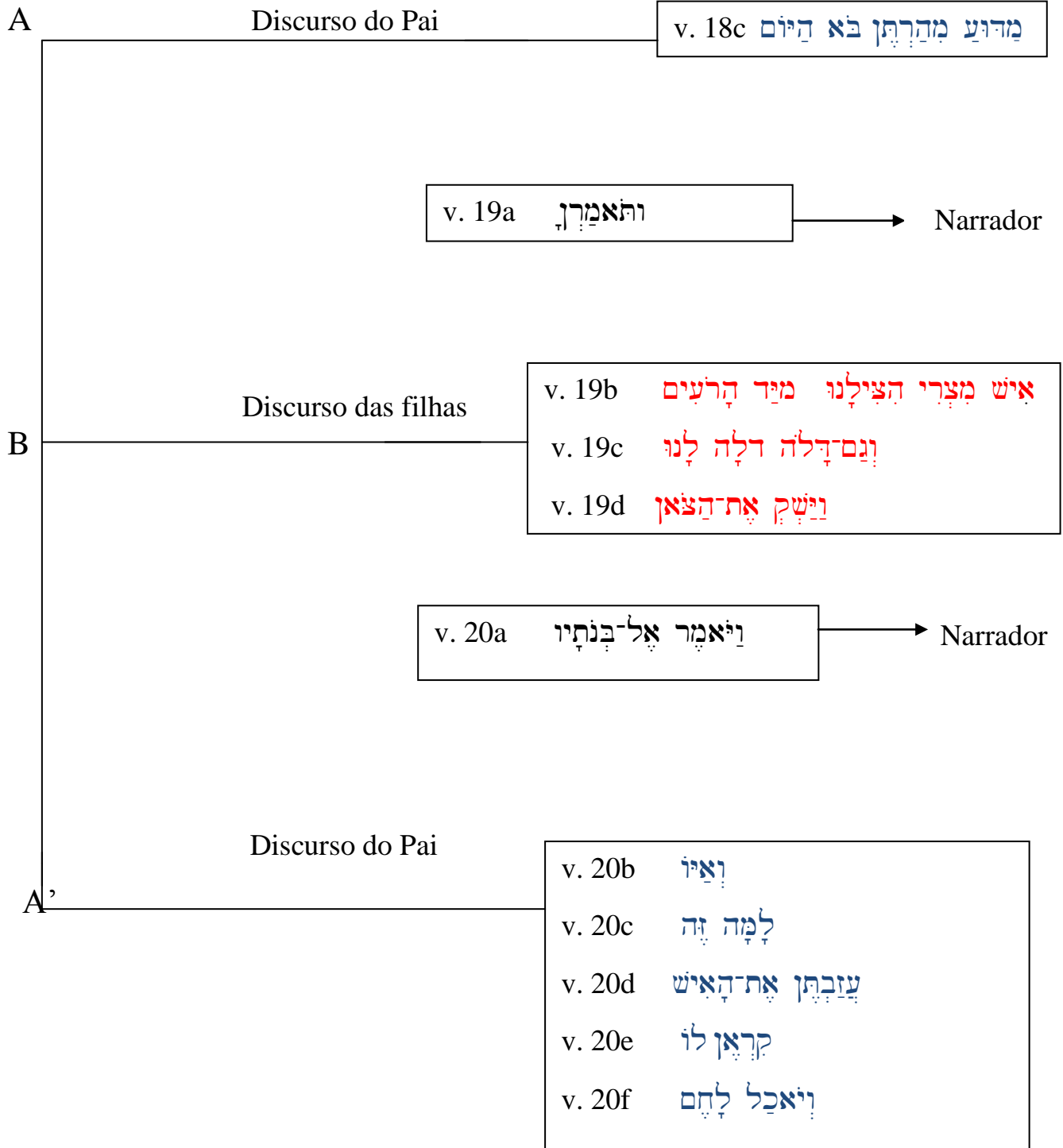
Outra mudança importante ocorre em relação aos discursos. Na primeira cena, pois, o ouvinte-leitor escuta exclusivamente a voz do narrador. Na segunda cena, porém, este último se limita a introduzir os discursos diretos ora do *pai Raguel*, ora de *suas filhas*. Surge, assim, um verdadeiro diálogo. Enquanto o *pai* tem a primeira (v. 18c) e última palavra (v. 20b-f), as *filhas*, com a sua fala, intercalam os dois discursos de *seu pai* (v. 19b-d). Dessa maneira, o discurso das *filhas* ocupa o centro da segunda cena na narrativa. Com isso, novamente, nasce uma pequena estrutura concêntrica, a qual, essa vez, ocupa toda a segunda cena da narrativa aqui estudada (cf. o esquema na página seguinte).

Enfim, observa-se um diálogo marcado por diversos elementos: por parte do *pai*, *sacerdote de Madiã*, ouvem-se perguntas (v. 20b-c) e ordens (v. 20e-f). Pelo contexto, também o segmento presente em v. 20d pode ser compreendido como continuação da pergunta anterior. Por parte das *filhas* desse *pai*, porém, se escuta um discurso descritivo e afirmativo do que aconteceu no *poço* de *Madiã* (cf. v. 19b-d). No caso, são justamente as perguntas e ordens que fazem a trama, mas também o diálogo avançarem, sendo que cada pergunta espera por uma resposta e cada ordem, por uma reação. É dessa forma que o ouvinte-leitor se sente envolvido e segue, atentamente, o desenrolar dos acontecimentos.<sup>67</sup>

---

<sup>67</sup> Cf. Gordon F. DAVIES, **Israel in Egypt**, p. 153-156.

v. 18a	וּתְבֹאֲנָה אֶל־רְעוּיָאל אָבִיהֶן	→ Narrador
v. 18b	וַיֹּאמֶר	



## 2.4 Observações histórico-teológicas

Após ter-se alcançado uma impressão pormenorizada a respeito da estrutura literária da segunda cena na narrativa estudada aqui, vale a pena estudar agora os elementos do contexto histórico-geográfico-cultural pressupostos pela narrativa e as prováveis dimensões teológicas dessa última.

### 2.4.1 O nome do sacerdote de Madiã

É possível constatar que nas tradições do êxodo o *sacerdote de Madiã* é conhecido por três diferentes nomes: *Reuel* (רְעוּאֵל), *Yetro* (יֶתְרוֹ), *Hobab* (חֻבָּב). O caso de o *sacerdote de Madiã* receber mais do que um nome nas tradições bíblicas que apresentam o evento do êxodo, no mínimo, é algo curioso. As teorias clássicas sobre as prováveis fontes diferentes na obra do Pentateuco sempre se inspiraram, entre outros, nesse detalhe.<sup>68</sup>

O texto de Ex 2,18a, em hebraico, confere ao *sacerdote de Madiã* o nome de *Reuel* (רְעוּאֵל), sendo que não se trata da única presença do nome nos escritos da Bíblia Hebraica.<sup>69</sup> No livro do Genesis, pois, existem outras cinco ocorrências (cf. Gn 36,4.10.13.17<sup>2x</sup>). Aqui é apresentado o *filho de Esaú*, ou seja *Reuel*, justamente com o seu nome edomita. Todavia, seja dito que o *filho de Esaú*, chamado de *Reuel*, e o *sacerdote de Madiã*, também chamado de *Reuel*, não podem ser a mesma pessoa ou o mesmo personagem. A distância cronológica, proposta nas tradições do Pentateuco, não o permite. *Reuel, filho de Esaú*, é, como filho de *Isaac*, neto de *Abraão*. *Moisés*, por sua vez, é a sétima geração após *Abraão*. Fica claro com isso que *Moisés*, em uma época posterior, se encontra com outro *Reuel, sacerdote de Madiã*.

<sup>68</sup> Cf. Erich ZENGER, *Introdução ao Antigo Testamento*, p. 98.

<sup>69</sup> A expressão *sacerdote de Madiã* motivou alguns estudiosos a assim chamada ‘hipótese quenita’, a qual presume que a religião mosaica se originou nas *terras de Madiã* e, particularmente, no contato de *Moisés* com o sogro dele (cf. R. Alan COLE, *Êxodo*, p. 58).

O nome *Reuel*, acolhendo a sua raiz verbal (רעה), apresenta duas possibilidades de compreensão, isto se deve a uma técnica rabínica chamada *altikrá*.<sup>70</sup>

A primeira delas traz consigo o significado de *pastar, pastorear e/ou apascentar*. A segunda possibilidade, por sua vez, indica o *companheirismo* no sentido de alguém *se associar* a outro e *ser amigo de* outro.<sup>71</sup> Levando em consideração a segunda parte do nome de *Reuel*, chega-se, então, as seguintes possibilidades de entender o nome: *companheiro de Deus* ou *Deus é companheiro*. Enfim, o nome *Reuel* é formado, na segunda parte, pelo substantivo *Deus* (אל). Na primeira parte, porém, percebe-se a ideia do *companheirismo* ou do *pastoreio*. Quer dizer, *Deus* é focado ou como *campanheiro* ou como *pastor*. De certo, as duas conotações do nome de *Reuel* não se excluem mutuamente. Pelo contrário! Mais ainda: caso o nome insista na questão do *companheirismo*, se pressupõe então uma relação mútua entre *Deus* e *Reuel*, a qual ora pode partir de *Deus*, ora de *Reuel*. No entanto, enquanto a relação existir e se concretizar, ela sempre envolverá os dois.

Resumindo: é emblemático que o *sacerdote de Madiã* tenha esse nome, pois *Reuel* é quem acolhe *Moisés* como um *amigo* ou *companheiro*, integrando *Moisés* em sua morada/casa e em meio a sua família. Com esse agir, o *sacerdote de Madiã* exemplifica, através de sua atitude, o agir de *Deus*, o qual acolhe a todos. É justamente assim que alguém se torna *amigo/companheiro de Deus*.

Outro nome atribuído ao *sacerdote de Madiã* é *Jetro* (יִתְרוֹ), como se le em Ex 3,1. Esse nome encontra nove ocorrências na Bíblia Hebraica, todas elas no livro do Êxodo (cf. 3,1; 4,18; 18,1.2.5.6.9.10.12). Ou seja: o nome moldura a narrativa sobre a vocação de *Moisés* (cf. Ex 3,1–4,17) e aparece, justamente por sete vezes, na narrativa presente em Ex 18. Quer dizer, trata-se de um nome que também é aproveitado, de forma estratégica, nas tradições literárias do êxodo. Do verbo יָתַר ‘deixar para trás’, ‘abandonar’, deriva, na sua primeira variação, o substantivo יָתַר que significa ‘resto’,

<sup>70</sup> O *altikrá* é uma técnica rabínica de leitura das Escrituras, que consiste em salvar a raiz da palavra e mudar a pronúncia da mesma em função de uma pequena mudança de sentido. No entanto o sentido respeita a raiz da palavra, ou seja ela fica limitada às possibilidades de sentido que a raiz pode oferecer. Essa técnica é empregada pelos próprios autores bíblicos, mas também pelos rabinos comentadores das Escrituras. Cf. Manoel MIRANDA, *As relações judeus-cristãs do primeiro século*, p. 178.

<sup>71</sup> L. R. HARRIS, G. L. ARCHER, B. K. WALTKE, *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*, p. 1437-1438. KIRST, NELSON e outros. *Dicionário Hebraico-Português e Aramaico-Português*, p. 230.

‘sobra’, ‘remanescente’.<sup>72</sup> Dos três nomes que são atribuídos ao *sacerdote de Madiã*, esse tem a maior presença na Bíblia.

Já no livro dos Números 10,29, surge um terceiro nome para o *sacerdote de Madiã, sogro de Moisés*. Agora é chamado de *Hobab* (חֶבֶב). Contudo, não fica claro se o nome se refere ao *sogro de Moisés*, ou se faz referência à outra pessoa. Todavia, no livro dos Juízes, volta a aparecer o nome *Hobab*, sendo que aqui o texto diz expressamente que *Hobab* é o *sogro de Moisés* (Jz 4,11). Enfim, *Hobab*, como nome próprio, ocorre apenas duas vezes na Bíblia Hebraica. Seja lembrado que a raiz verbal originária do nome *Hobab*, provavelmente, seja חָבַב (*amar*). Outra possibilidade talvez possa ser que *Hobab*, conforme Dt 33,3 derive da raiz verbal de חָבַא, a qual, em hebraico, significa ‘esconder’, ‘ocultar’, sendo que, “em vinte e cinco das suas trinta ocorrências, ela se refere às pessoas que se escondem com medo da morte”.<sup>73</sup> Resumindo: também esse nome ganha um sentido específico nas tradições do êxodo, pois, no início da narrativa aqui estudada, *Moisés* chega à *terra de Madiã* como quem fugiu do Egito, com medo de ser morto pelo faraó (cf. v. 15c), encontrando, em terra estrangeira, a acolhida *amorosa* (חָבַב) de *Hobab, sacerdote de Madiã*, ou, de outra forma, pode se imaginar que *Hobab* se tornou um verdadeiro “esconderijo” (חֶבֶיִן) para *Moisés*.

Outra vez pode ser colocada a pergunta sobre o verdadeiro nome do *sacerdote de Madiã, sogro de Moisés*. Historicamente, não há como solucionar a pergunta. Afinal, o Pentateuco é a única fonte de nosso conhecimento. Não tem outra, para controlar a primeira fonte. Literariamente, por sua vez, se observa que as tradições do êxodo, aparentemente, se propõem a trabalhar com três nomes diferentes. Ora o *sacerdote de Madiã* representa a *amizade*, respectivamente, o *companheirismo de Deus*. Então, ele é *Reuel*. Ora o *sacerdote de Madiã* é quem *sobra* para *Moisés*, no sentido de ser o que *resta* para o fugitivo. Então, ele é *Jetro*. Ora o *sacerdote de Madiã* é *amoroso* com *Moisés*, tornando-se *esconderijo* para quem fugiu do opressor. Então, ele é *Hobab*. Quer dizer: o *sacerdote de Madiã*, por seus nomes diferentes, pode ser visto como ‘três em

<sup>72</sup> R. L. HARRIS; G. L. ARCHER; B. K. WALTKE, **Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento**, p. 689. KIRST, NELSON e outros, **Dicionário Hebraico-Português e Aramaico-Português**, p. 97.

<sup>73</sup> R. L. HARRIS; G. L. ARCHER; B. K. WALTKE, **Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento**, pp. 415-416. KIRST, NELSON e outros, **Dicionário Hebraico-Português e Aramaico-Português**, p. 62.

um'. É a sabedoria que o Pentateuco, de forma literária, propõe. Aqui podem ser lembradas também as teorias literárias clássicas que veem os primeiros quatro livros do Pentateuco, basicamente, como resultado de uma composição a partir de três fontes, lembrando-se os seus nomes: 'Javista (J)', 'Eloísta (E)' e 'Fonte Sacerdotal (P)'.<sup>74</sup>

De certo, o ouvinte-leitor moderno e/ou pós-moderno tem o direito de colocar sua pergunta histórica. Contudo, da mesma forma, o Pentateuco tem o direito de não querer satisfazer essa curiosidade e aproximar o ouvinte-leitor à diversidade do mistério que se faz presente na pessoa do *sacerdote de Madiã*, seja como *Reuel*, seja como *Jetro*, seja como *Hobab*. Em todo caso, três nomes talvez se aproximem mais da amplitude do mistério do que apenas um. No mínimo, suscitam a curiosidade do ouvinte-leitor e, com isso, o seu interesse pela história do êxodo, que por si só já é um sucesso.

#### 2.4.2 Um libertador e salvador que sabe ajudar

O diálogo estabelecido na narrativa apresenta o *pai* que faz a primeira pergunta às *suas filhas*. Essa pergunta encontra-se motivada pela surpresa que o *pai* experimenta com a volta antecipada das *filhas* para a casa/tenda. Assim, ele pergunta: “*Porque hoje vos apressastes a voltar?*” (v. 18c). As *filhas* respondem a pergunta do *pai*: “*Um homem egípcio nos libertou das mãos dos pastores; também tirou, realmente, tirou água para nós e fez beber o gado menor*” (v. 19b-d).

Quer dizer, as *filhas do sacerdote de Madiã* ficaram impressionadas não somente por *Moisés* tê-las salvo da agressão dos *pastores*, mas também por ele gentilmente ter realizado o trabalho mais exigente: *Também tirou, sim, tirou água para nós* (v. 19c). Vale notar que, no texto hebraico, a raiz verbal *tirar* é repetida. Em geral, essa figura etimológica, formada pelo infinitivo absoluto e uma forma finita do mesmo verbo, dificilmente é traduzida para o português.<sup>75</sup>

A repetição do verbo hebraico na combinação formada por um infinitivo absoluto e uma forma perfectiva da mesma raiz verbal – הִלֵּךְ הִלְכָה, ou seja, *tirar/tirando tirou* – atribuindo, ao discurso das *filhas* frente a seu *pai*, maior força retórica, sugere que

<sup>74</sup> Cf. Jean Louis SKA, *Introdução à leitura do Pentateuco*, p 141-174.

<sup>75</sup> Matthias GRENZER, *Imigrante em Madiã (Ex 2,15c-22)*, p. 7.

*Moisés* conseguiu impressionar as pastoras.<sup>76</sup> Afinal, além de ser um homem dotado de força física, capaz de defender alguém contra vários agressores, *Moisés* encanta as moças com a sua gentileza, ajudando as moças a executarem seus trabalhos diários. É através dessa atitude que *Moisés* provoca os mais nobres sentimentos das moças. A repetição do verbo, que em geral não é traduzido, apresenta o que de fato impressionou as moças: *Moisés* é um homem que sabe ajudar. “Ele se dignou fazer um trabalho que normalmente era reservado às mulheres. Um *homem egípcio* exerce um papel favorável às mulheres”.<sup>77</sup>

Outro verbo importante destaca a ação de *Moisés* em relação às *filhas do sacerdote de Madiã*, no momento em que essas foram *expulsas* pelos *pastores* (v. 17a-b). Se, pois, na primeira cena, o verbo usado pelo narrador para descrever a ação de *Moisés* é *salvar* – יָשַׁע (v. 17d) –, saiba-se que esse verbo tem apenas duas ocorrências em todo o livro do Êxodo (2,17; 14,30). Nos dois casos, o verbo é conjugado no grau do *hiphil*. Isto é, o sujeito pratica ou leva alguém a praticar uma ação. Portanto, sua ação é causativa.<sup>78</sup>

Na segunda cena, o verbo usado pelas próprias *filhas do sacerdote de Madiã*, no diálogo com seu *pai*, para descrever a ação de *Moisés*, é *libertar* נָצַל (v. 19b), este verbo, por sua vez, somente no livro do Êxodo, tem catorze ocorrências (2,19; 3,18.22; 5,23<sup>2</sup>; 6,6; 12,27.36; 18,4.8.9.10<sup>2</sup>; 33,6). As ocorrências acontecem em variados graus, no *hiphil*, onze ocorrências (2,19; 3,18; 5,23<sup>2</sup>; 6,6; 12,27; 18,4; 18,8.9.10<sup>2</sup>), no *piel*, duas ocorrências (3,22; 12,36), e por fim, no *hitpael*, uma ocorrência (33,6).

Vale notar que, nos textos da Septuaginta, não ocorre a mudança do verbo. Diferente da Bíblia Hebraica, que, nas duas situações apresentadas (cf. v. 17d.19b), apresenta verbos diferentes. A tradução da Septuaginta, ao ler os dois verbos em hebraico – יָשַׁע e נָצַל –, trabalha com um único verbo. Ou seja, lê-se *libertou* (ῥύομαι), na forma do indicativo aoristo, na terceira pessoa do singular.<sup>79</sup>

Em todo caso, a ajuda de *Moisés* às *filhas do sacerdote de Madiã* no sentido de ele ter *tirado água* do poço e *feito beber o gado menor* delas (v. 19c-d) é descrita como

<sup>76</sup> Cf. Gordon F. DAVIES, *Israel in Egypt*, p. 143.

<sup>77</sup> Walter VOGELS, *Moisés e suas múltiplas facetas*, p. 83-84.

<sup>78</sup> Cf. Bruce K. WALTKE; M. O’CONNOR, *Introdução à Sintaxe do Hebraico Bíblico*, p. 343-447.

<sup>79</sup> Cf. F. W. GINGRICH, F. W. DANKER, *Léxico do Novo Testamento*, p. 184.

uma ação *salvífica* (v. 17c) e *libertadora* (v. 19b). Com isso, *Moisés* ganha, de forma indireta, semelhança a Deus, pois ambos se tornam sujeito dos mesmos verbos. Quer dizer, o livro do Êxodo também e, por excelência, contempla o SENHOR como aquele que *salvou Israel da mão dos egípcios* (Ex 14,30). Aliás, o verbo *salvar* (cf. ישע no grau do *hiphil*) somente aparece por duas vezes no segundo livro do Pentateuco (veja Ex 2,17; 14,30), sendo que a segunda presença se dá num momento de maior relevância teológica, pois, com o termo *salvar*, se resume a ação *salvadora* do SENHOR, Deus de Israel, no final da narrativa sobre a passagem pelo *Mar dos Juncos* (cf. Ex 13,17–14,31), momento auge na história do êxodo. Enfim, diante desse paralelismo, o discurso das *filhas do sacerdote de Madiã*, as quais apresentam *Moisés* como quem as *salvou*, teologicamente, ganha um peso bem grande. Percebe-se, simplesmente, uma maior compatibilidade entre o comportamento de *Moisés* e a ação do próprio SENHOR, Deus de Israel, algo que irá favorecer a vocação do primeiro como líder do povo dos oprimidos.

A mesma dinâmica pode ser observada ao se conferir o uso do verbo *libertar* (cf. לנצל no grau do *hiphil*) no livro do Êxodo. Em princípio, imagina-se que o SENHOR, Deus de Israel, é disposto a *libertar* o seu povo *da mão dos egípcios* (Ex 3,8). Nesse sentido, de forma desesperadora, *Moisés*, por um momento, também consegue imaginar que Deus, de repente, *não liberte* o seu povo, o que equivaleria à ação de *maltratá-lo* (cf. Ex 5,23). Em relação ao vocabulário aqui estudado, o trecho talvez mais impressionante se encontra em Ex 6,6, sendo que o Deus de Israel se apresenta aqui da seguinte forma: *Eu sou o Senhor e vos farei sair debaixo das cargas dos egípcios; libertar-vos-ei de sua servidão e vos redimirei*. Quer dizer, em meio aos dois verbos *fazer sair* e *redimir*, termos de maior significância teológica, o verbo *libertar* aparece e assume centralidade, descrevendo, assim, a ação de Deus. Também na noite da páscoa, o SENHOR se propôs a *livrar* ou *libertar as casas dos filhos de Israel*, sem impor a estes últimos a praga da *morte dos primogênitos* (Ex 12,27). Além disso, no pensamento de *Jetro, sogro de Moisés*, o SENHOR é aquele que *libertou Moisés da espada do faraó e os israelitas da mão dos egípcios* (Ex 18,4.8.9.10). Enfim, através do discurso das *filhas do sacerdote de Madiã* (v. 19b), *Moisés*, novamente, ganha maior proximidade ao SENHOR, Deus de Israel, sendo que ambos se destacam como quem se propõe a *libertar* a(s) pessoa(s) da agressão sofrida.

Com outras palavras, ganha destaque a seguinte dinâmica:

*Moisés* se torna semelhante ao SENHOR, o qual, mais tarde, irá *salvar Israel das mãos dos egípcios* (Ex 14,30). Aliás, *Israel* sempre é convidado a compreender-se como *povo salvo pelo SENHOR* (Dt 33,29), consciente de que seu Deus está disposto a *salvá-lo*, sempre de novo, *de seus inimigos* (Nm 10,9; Dt 20,4). Afinal, cultivava-se a esperança de que o SENHOR, como Deus, *se erga e salve* aquele que, injustiçado por outros, grita a ele (Sl 3,8; 12,6; 76,10).<sup>80</sup>

### 2.4.3 Moisés como hebreu, egípcio e imigrante em Madiã

Quem ouve ou lê a história do êxodo, sabe que *Moisés*, é um verdadeiro hebreu. Seguindo as árvores genealógicas, as quais são patrilineares, trata-se da sétima geração a partir de *Abraão* (cf. Gn 11,27–50,26; Ex 6,14-20: *Abraão – Isaac – Jacó – Levi – Caat – Amram – Moisés*). Mais ainda: a mãe de *Moisés* é *Jocabed*, uma filha de *Levi* (cf. Ex 2,1). Portanto, por parte de sua mãe *Jocabed*, *Moisés* é neto de *Levi*. Por parte de seu pai *Amram*, por sua vez, sendo que este se casou com a sua *tia* (cf. Ex 6,20), *Moisés* é bisneto de *Levi*. Quer dizer, *Moisés*, justamente como filho de um incesto proibido pela lei do antigo Israel (cf. Lv 18,6-18; 20,10-21; Dt 23,1; 27,20.22-23), é duplamente *levita* e, com isso, membro do povo *hebreu*.<sup>81</sup>

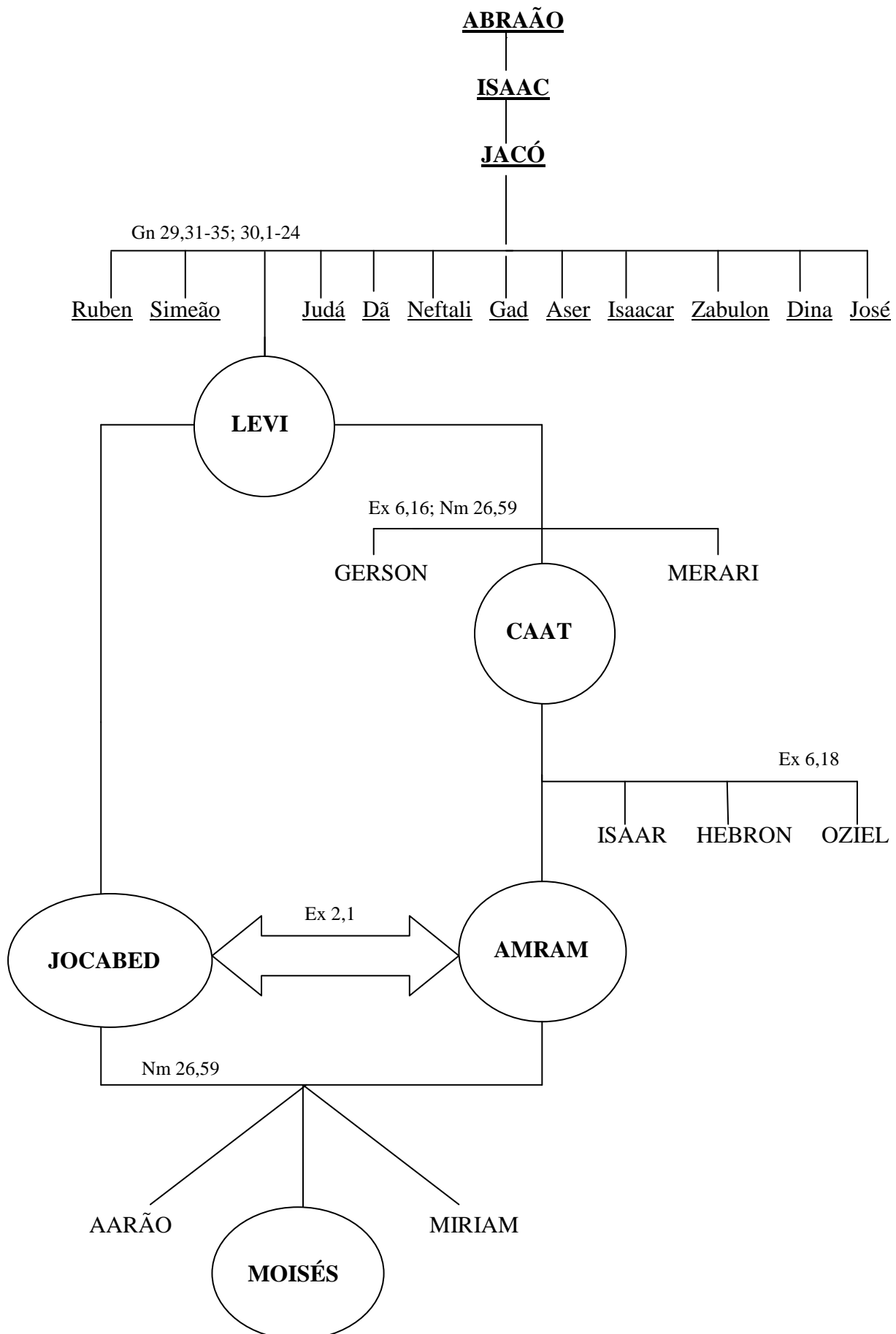
Veja a ilustração abaixo que demonstra a origem de *Moisés*.

---

<sup>80</sup> Matthias GRENZER, **Imigrante em Madiã (Ex 2,15c-22)**, p. 6.

<sup>81</sup> Eis alguns exemplos no Pentateuco, que mencionam alguns casais que teriam uma relação sexual entre parentes (consanguíneos ou afins) dentro dos graus em que a lei, a moral ou a religião proíbe ou condena o casamento de acordo com os interditos do livro do Levítico e do Deuteronômio (incestos). Entre esses casos, aparece *Abraão* e *Sara*, sua meia-irmã (cf. Gn 20,12); *Jacó* e *Raquel*, irmã da sua primeira mulher *Lia* (cf. Gn 29,20-29); *Rúben* e *Bala* concubina de seu pai, serve de *Raquel* (cf. Gn 35,21-22). Vale ainda reassaltar, que todos esses exemplos se situam antes dos interditos propostos pela *Torá*.

## 4) Árvore genealógica de Moisés;



Em contrapartida, o diálogo entre o *sacerdote de Madiã* e as suas *filhas* (v. 18-20) propõe outra origem de *Moisés*. Na visão das pastoras madianitas, *filhas do sacerdote de Madiã*, trata-se, pois, de *um homem egípcio* (v. 19b). Seja lembrado que, no início da história do êxodo (cf. Ex 1,6-13), os *egípcios* foram descritos como verdadeiros opressores; aqui, porém, é um *egípcio* que livra as vítimas oprimidas e agredidos de seu agressor [...].<sup>82</sup>

Uma observação de Buckenmaier realça esse fato curioso, capaz de chamar a atenção do ouvinte-leitor:

Na Torá, tanto a vinda do povo de Israel para o Egito como a sua saída de lá, quatrocentos anos depois, estão ligadas a dois homens, que, pelo menos exteriormente, mergulharam por completo na cultura do país de acolhimento, o Egito. Martin Buber chamou-lhes “dois israelitas egipcizados”. Um deles tornou-se grão-vizir do Faraó e o outro filho adotivo de uma princesa egípcia.<sup>83</sup>

Será que seja possível buscar as origens egípcias ou quaisquer outras origens de *Moisés*? Eis algumas reflexões.

No momento em que o *faraó* decreta a morte dos *filhos* das *hebréias* (Ex 1,16), contando com a colaboração das parteiras hebreias, estas, por *temerem a Deus*, as *parteiras* não obedeceram a ordem do *faraó* (Ex 1,17). Contudo, o *faraó* simplesmente transfere a nova ordem dada *a todo o seu povo*, a fim de que este *jogue no Rio todo menino hebreu* (Ex 1,22). *Moisés* nasce, dessa forma, num contexto de violência e morte! Todavia, justamente a ação desesperadora, mas importante da mãe aproxima *Moisés* ao *Egito*.

Sem possibilidades de proteger o seu *filho* contra a violência promovida pelo *faraó* e pelo *povo dele* (cf. Ex 1,22), ela prefere abandonar a *criança*. Ou seja: em vez de entregar a *criança* à morte, acha melhor desafiar a sorte da vida. [...] Dessa forma, em seu último gesto de carinho, a *mãe calafeta o cesto de papiro com betume e pez* (v. 3), a fim de proteger a caixa salvadora contra a infiltração imediata por parte das águas do *rio*.<sup>84</sup>

<sup>82</sup> Cf. Walter VOGELS, *Moisés e suas múltiplas facetas*, p. 83.

<sup>83</sup> Achim BUCKENMAIER, *Moisés*, p. 25.

<sup>84</sup> Matthias GRENZER, *O projeto do êxodo*, p. 28.

Contudo, a narrativa apresenta a salvação do menino por parte da *filha do faraó* (Ex 2,1-10). No final, adota a criancinha *Moisés*. Aparentemente, este cresce depois no palácio, de onde irá sair como adulto, para ir ao encontro de seus irmãos no campo de trabalho (cf. Ex 2,11). Enfim, embora a narrativa bíblica não narre nada sobre a infância e juventude de *Moisés* no palácio do *faraó*, o ouvinte-leitor pode concluir, de forma indireta, que este deve ter adquirido uma proximidade à cultura da sociedade egípcia. Ou seja, o futuro líder dos hebreus *tornou-se um filho para a princesa do faraó, sendo que esta lhe deu o nome de Moisés – מֹשֶׁה –* (Ex 2,10c-d), a fim de fazer memória a circunstância que *Moisés*, por ela, foi *tirado das águas*. Na perspectiva de Vogels, o nome de *Moisés* já é um pré-núncio do que ia acontecer ao povo hebreu: “O nome é uma lembrança do passado, mas também um anúncio para o futuro: aquele que agora foi tirado das águas, mais tarde salvará seu povo das águas do mar (Is 63,11).”<sup>85</sup>

Segundo Buckenmaier, o maior indício de *Moisés* ser um *egípcio* encontra-se em seu nome. O nome *Moisés*, pois, provém do egípcio e significa ‘procriado por’ ou ‘nascido de’. Surgem semelhanças com outros nomes egípcios: veja *Ramsés* ou *Thutmosis*.<sup>86</sup>

Entretanto, mesmo com toda essa história, *Moisés* não sente uma total identificação com o mundo egípcio. Tradições literárias mais tardias se aproveitam das lacunas na história bíblica para especular sobre a identidade de *Moisés*.<sup>87</sup>

Embora sem entrar em grandes pormenores, as lendas posteriores contam também que *Moisés* nunca esteve completamente presente no seu novo mundo. Quando, certo dia, o Faraó põe o seu netinho adotivo sobre os joelhos e coloca a coroa de governador sobre a cabeça do possível candidato ao trono, o jovem *Moisés* atira a coroa no chão e brinca com ela como se duma bola tratasse. Apesar de toda a magnífica formação e de todo o brilho de um lar oriental, a filha do Faraó não consegue transformar o jovem judeu num egípcio.<sup>88</sup>

Voltando à cena estudada nessa Dissertação, percebe-se de que qualquer forma se trata de uma coisa surpreendente que o homem, identificado, pelas pastoras madianitas, como *egípcio* (v. 19b), as *salva e liberta* de seus agressores. *Moisés*, agora na *terra* de

<sup>85</sup> Walter VOGELS, *Moisés e suas múltiplas facetas*, p. 74.

<sup>86</sup> Cf. Achim BUCKENMAIER, *Moisés*, p. 27.

<sup>87</sup> Cf. Parashá SHEMOT: Ex 1,1-6,1.

<sup>88</sup> Achim BUCKENMAIER, *Moisés*, p. 28-29.

*Madiã*, toma partido em favor de quem sofre, por mais que isso não pareça combinar com a história dos *egípcios*, enquanto, esses, representam ou fazem lembrar um regime opressivo e explorador.

Com isso, por sua vez, *Moisés* começa a pertencer a um terceiro povo. Como quem ajuda, ele é integrado na sociedade que começa a acolhê-lo após a sua fuga dos *egípcios* e dos *hebreus*. Isso, porém, será contado, de forma pormenorizada, no terceiro trecho da narrativa estudada aqui, a qual será objeto de pesquisa no terceiro capítulo dessa Dissertação.

#### 2.4.4 O simbolismo do gesto de comer pão

O clímax do diálogo surge no terceiro discurso direto. Novamente, o *pai* dirige uma pergunta às suas *filhas*: “*Pois onde está ele?*” (v. 20b). O *pai*, como se estivesse desapontado com a atitude das *filhas* por elas não terem convidado, nem tampouco acolhido àquele que as ajudou frente à violência dos pastores, diz: *Por que isso? Abandonastes o homem!* Enfim, “*Raguel*, ‘reage imediatamente’, sendo que, ‘de forma indireta’, suas afirmações ‘fazem soar uma acusação’, por mais que ela pareça ser apenas retórica: *Onde está ele?* (v. 20b); *Por que isso?* (v. 20c); *Abandonastes o homem?* (v. 20d)”.<sup>89</sup>

É possível que as *filhas*, de forma encantadora, tenham ficado confusas com tanta gentileza, “tendo deixado para trás o estrangeiro, sem lhe agradecer”.<sup>90</sup> Talvez, porém, elas ajam assim por causa da formação que receberam ou dos costumes e da cultura da época. Não iriam invadir a privacidade do *pai* com alguém até então desconhecido, sem que houvesse um convite para isso.<sup>91</sup>

Diante disso, o ouvinte-leitor talvez queira imaginar o que *Moisés*, eventualmente, possa ter pensado sobre toda aquela situação. Teria valido a pena defender tais mulheres, as quais mal conhecia, precisando ficar sozinho, sem receber nenhum tipo de convite? *Moisés* teria o mesmo final como no conflito que viveu no Egito, quando

<sup>89</sup> Matthias GRENZER, *Imigrante em Madiã (Ex 2,15c-22)*, p. 7.

<sup>90</sup> Oswald UTZSCHNEIDER, *Exodus 1–15*, p. 99.

<sup>91</sup> Matthias GRENZER, *Imigrante em Madiã (Ex 2,15c-22)*, p. 7.

defendeu um hebreu diante de seu agressor egípcio (Ex 2,12c)? Contudo, são meras especulações. É sempre oportuno lembrar que, vale o princípio de que não se pode saber o que o texto não conta.

Em todo caso, *Moisés*, novamente, se posiciona do lado de quem é injustiçado, da mesma forma como agiu em favor do hebreu que estava sendo agredido por um egípcio (cf. Ex 2,12c). Se por um lado, naquele momento, ele precisou fugir do Egito, em consequência de sua atitude defensora. Seja lembrado, porém, que “a fuga não significa somente uma derrota para Moisés, o futuro líder, mas também para os hebreus. Eles perdem o homem decidido a defendê-los”.<sup>92</sup> Será que a mesma dinâmica ocorra agora na *terra de Madiã*?

Ocorre uma reação surpreendente. “Embora Moisés esteja sozinho contra uma maioria e apesar de se encontrar em terra estrangeira e já ter experimentado derrotas em dois casos semelhantes”, exatamente ao defender um *hebreu* que estava sendo injustiçado por um *egípcio* (Ex 2,11) e outro *hebreu* agredido por um hebreu (Ex 2,13), “ele novamente se apresenta como quem é favorável aos oprimidos”. Quer dizer, “o observador silencioso agora se torna atuante”, *erguendo-se* (v. 17c) e *salvando as filhas do sacerdote de Madiã* (v. 17b).<sup>93</sup>

Embora ninguém, de imediato, procure matá-lo como outrora no *Egito* (cf. Ex 2,15b), *Moisés* está novamente sozinho, *junto ao poço na terra de Madiã* (Ex 2,15d), e quem sabe a mercê de uma possível vingança dos pastores.

Por outro lado, o que faz do discurso do *sacerdote de Madiã* algo espantoso é a forma com que ele acolhe a boa impressão que suas *filhas* tiveram do *homem egípcio* (v. 19b), ou seja, nos discursos do *pai*, não se encontra, em momento algum, uma desconfiança em relação àquilo que suas *filhas* falam (v. 19b-d), nem tampouco o medo de que elas pudessem estar sendo enganadas por alguém que tentava conquistar a simpatia das moças para proveito próprio. Seria até uma reação natural do *pai*, essa desconfiança, caso isso ocorresse. No entanto, o ouvinte-leitor observa que o *pai* prontamente ouve e acolhe a opinião das *filhas*.

---

<sup>92</sup> Matthias GRENZER, *O projeto do êxodo*, p. 47.

<sup>93</sup> Matthias GRENZER, *Imigrante em Madiã (Ex 2,15c-22)*, p. 6.

Enfim, dessa vez, *Moisés* não será rejeitado, como o fora no *Egito* (cf. Ex 2,14b). Pelo contrário, será recepcionado (cf. v. 20e). Agora irá encontrar acolhida e a esperança de uma vida melhor em um novo lar (cf. v. 20ef).<sup>94</sup>

O desfecho do diálogo por parte do *pai* das *filhas* surpreende o ouvinte-leitor e convida esse a se sensibilizar com a gratidão do *sacerdote de Madiã*, o qual pede às suas *filhas* convidar o *homem egípcio* (v. 19b). Prevê-se uma refeição na tenda da família. Tal convite faz memória a outro. Também o *servo* de *Abraão* tinha sido convidado para uma refeição na casa da família de *Rebeca* (cf. Gn 24,28-33). Aliás, o próprio *Abraão* se mostrou hospitaleiro com três visitantes desconhecidos, assim como *Ló* (cf. Gn 18).

*Chamai-o, a fim de que coma pão!* (v. 20e-f). Essa ordem do *pai* dirigida às suas *filhas* deixa claro que “*Moisés* é bem-vindo por estar disposto a defender o mais fraco diante de agressores e por saber oferecer a ajuda de sua *mão* a quem estava acostumado com a *mão* de *pastores* grosseiros e violentos.”<sup>95</sup>

Com isso, percebe-se algo de importância fundamental nessas culturas. A acolhida. Pois essa é a forma mais elevada de reconhecimento e agradecimento. É a “cerimônia festiva que se previa na cultura do Antigo Oriente para o recebimento de uma visita.”<sup>96</sup> Ou, com outras palavras, a acolhida se torna, ainda hoje, uma dimensão indispensável nas relações humanas, como observa L. Boff:

A hospitalidade é antes de mais nada uma disposição da alma, aberta e irrestrita. Ela, como o amor incondicional, em princípio, não rejeita nem discrimina a ninguém. É simultaneamente uma utopia e uma prática. Como utopia representa um dos anseios mais caros da história humana: de ser sempre acolhido independente da condição social e moral e de ser tratado humanamente. Como prática cria as políticas que viabilizam e ordenam a acolhida. Mas por ser concreta sofre os constrangimentos e as limitações das situações dadas.<sup>97</sup>

Outra importante característica na cultura bíblica é o *comer o pão* (אָכַל לֶחֶם). Toda refeição supõe reunião e também comunhão. *Comer o pão* regularmente com

<sup>94</sup> Cf. Gordon F. DAVIES, *Israel in Egypt*, p. 155.

<sup>95</sup> Matthias GRENZER, *Imigrante em Madiã (Ex 2,15c-22)*, p. 7.

<sup>96</sup> Matthias GRENZER, *Três visitantes (Gn 18,1-15)*, p. 71

<sup>97</sup> Leonardo BOFF, *Virtudes para um outro mundo possível*, p. 198.

alguém é ser seu amigo (רעה), é participar da sua intimidade, assim como diz o salmista: *Até meu amigo, em quem eu confiava, que comia do meu pão, levantou o calcanhar contra mim* (Sl 41,10).

O pão era o principal elemento de alimentação, tanto no Antigo como no Novo Testamento. O pão comum era feito de farinha de cevada; o pão de trigo era um luxo. O pão era cozido todo dia [...] Havia três métodos de cozimento: 1) O *tannur* (forno) era um tubo cônico no qual a massa era cozida sobre pedras quentes ou através de sua colocação dentro do próprio forno; 2) bandejas redondas de metal eram colocadas sobre três pedras sobre o fogo; 3) as “fogaças” eram feitas colocando a massa sob as cinzas quentes.<sup>98</sup>

Comida é dádiva de Deus e reconhecendo isso o salmista assim reza: *Fazes brotar relva para o rebanho e plantas úteis ao homem, para que da terra ele tire o pão e o vinho, que alegra o coração do homem; para que ele faça o rosto brilhar com o óleo, e o pão fortaleça o coração do homem.* (Sl 104,14-15). Afinal, *Deus dá pão aos famintos* (Sl 146,7). Sendo assim, essa é “uma postura marcada pela caridade, sobretudo, diante dos *famintos* e *sedentos*. Pois deixar o *faminto sem comer e privar de bebida o sedento*, conforme o profeta Isaías, marca o comportamento do *tolo* (Is 32,6).”<sup>99</sup>

A palavra (לֶחֶם) aparece por cinquenta e sete vezes no Pentateuco. Essas ocorrências estão assim distribuídas. No livro do Genesis, dezoito ocorrências; no livro do Êxodo, dezoito ocorrências; no livro do Levítico, treze ocorrências; no livro de Números, duas ocorrências; e, por fim, no livro do Deuteronômio, seis ocorrências. O *pão* reflete, juntamente com o reconhecimento do dom de Deus, o esforço e o fruto do trabalho humano (cf. Gn 3,19). No mais, também *Melquisedec* ofereceu *pão* a *Abraão* (cf. Gn 14,18).

Voltando a refletir sobre a narrativa estudada aqui, essa talvez queira ensinar que, por primeiro, ninguém deve praticar o bem esperando obter algum benefício em troca, pois isso se configuraria em uma mera troca, ao passo que a ajuda praticada ao próximo deve estar vinculada a inteira gratuidade e, por segundo, mesmo que a prática da justiça seja, por algumas vezes, má compreendida, o *SENHOR, Deus de Israel*, acolhe essa prática como algo querido por ele. Portanto, nesse sentido, quem assumirá a semelhança

<sup>98</sup> John McKENZIE, **Dicionário Bíblico**, verbete pão, p. 689-690.

<sup>99</sup> Matthias GRENZER, **Análise poética da sociedade**, p.43.

de *Deus*, será o *sacerdote de Madiã*. Assim, como o *SENHOR Deus* no Salmo 23, o *sacerdote de Madiã*, oferece proteção (cf. v. 20e), partilha o pão (cf. v. 20f) e ainda faz *Moisés* participar da abundância de seus bens, quando concede sua *filha* para se casar com ele (cf. v. 21b).

Em vista disso, o *pai* dá a ordem para que as filhas *chamem* “o benfeitor solidário e gentil (cf. v. 20e)”, a fim de que agora ele possa ser retribuído e, portanto, “goze de sua hospitalidade, *comendo pão* (v. 20f)”; quer dizer, dessa vez, *Moisés* conhece o outro lado da moeda, sendo ele “bem-vindo por estar disposto a defender o mais fraco diante de agressores e por saber oferecer a ajuda de sua *mão* a quem estava acostumado com a *mão de pastores* grosseiros e violentos.”<sup>100</sup>

## 2.5 Considerações finais (v. 18a-20e)

No final do segundo capítulo, no qual foram estudados três versículos (v. 18-20) da narrativa em Ex 2,15c-22d, sejam realçadas, mais uma vez, as dimensões teológicas aparentemente mais significativas, sobretudo, sempre na perspectiva de suas atualizações pastorais.

### 2.5.1 Uma pressa surpreendente

O *pai* das pastoras pergunta: *Por que hoje vos apressastes em chegar?* (v. 18c). Ao que elas respondem: “*Um homem egípcio nos libertou da mão dos pastores*” (v. 19b). Quer dizer, essa pressa, surpreendentemente, é um sinal de felicidade, devido à ação de *Moisés* em favor delas.

O texto insiste na ação libertadora, no sentido de que ela precisar acontecer rapidamente. Aqui é preciso ter *pressa*. Violência e opressão não devem atrasar a vida de ninguém. Quando isso por sua vez acontece, tudo se torna uma grande surpresa para quem já tinha se acostumado com as circunstâncias de uma sociedade violenta. Logo, se há algo que mereça *pressa* da nossa parte, deve ser nossa ação junto àqueles que

---

<sup>100</sup> Matthias GRENZER, *Imigrante em Madiã (Ex 2,15c-22)*, p. 7.

retardam a liberdade das pessoas. Oprimindo-as e ferindo-as em sua dignidade. Portanto, a vida tem pressa, tem urgência.

### 2.5.2 A libertação dos violentos

*Moisés* é capaz de *libertar* as *moças* da opressão dos *pastores*. Aliás, ele mesmo tinha experimentado essa ação libertadora em sua vida, ao escapar *da espada do faraó* (cf. Ex 18,4). Precisamente por ele ter feito essa experiência de libertação que agora decide, pela segunda vez, pela defesa, *livra* assim as mais fracas dos seus agressores (cf. Ex 2,19).

A ação de *Moisés*, no sentido de se colocar ao lado de quem sofre agressões, de um modo corajoso, começa ser a sua principal característica e torna-se emblemática para ele. Dessa maneira, *Moisés* adquire, outra vez, proximidade com o SENHOR, *Deus de Israel*, pois o ouvinte-leitor, se lembrará mais tarde que o SENHOR, irá se colocar ao lado dos que sofrem agressões, ao *libertar* seu povo da escravidão como também das constantes tribulações, que esse mesmo povo encontrará, no caminho rumo à terra prometida (cf. Ex 3,8; 5,23; 6,6; 12,27; 18,8.9.10; Dt 23,15).

### 2.5.3 Ajuda nos trabalhos do dia a dia

Além de ter *libertado* as *pastoras da mão dos pastores*, *Moisés* também tirou água para elas, a fim de *fazer seu gado menor beber* (v. 19a-d). No caso, as ajudou a realizar a tarefa diária delas. Com essa atitude, *Moisés* revela a sua sensibilidade, no sentido de perceber que a ajuda nas tarefas do dia-a-dia é sempre bem-vinda. Enfim, mostrou-se solidário com quem estava sofrendo, não somente no momento de maior urgência, mas também nos momentos já mais tranquilos e, portanto, menos perigosos. Com isso, a dimensão da fraternidade, ao lado da sua coragem de defender prontamente o oprimido, é realçada como uma das marcas fundamentais na vida de *Moisés*. Assim, como reza o salmista: *Amor e Verdade se encontram, Justiça e Paz se abraçam* (Sl 85,11). Portanto, a esperança de um mundo onde as pessoas tenham a sua dignidade respeitada, não é meramente utópica, como afirmam uns, mas é perfeitamente possível transformar as

estruturas de morte, através de uma prática responsável para com o próximo. De fato, acreditando e agindo, tal qual *Moisés* acreditou e agiu, promove-se a transformação do meio em que vive.

#### **2.5.4 Não se abandona quem ajuda**

Diante do relato das *filhas*, *Reuel* pede a estas últimas que *chamem Moisés* para junto de seu convívio (v. 20e-f). Ou seja, *Moisés* tem sua ação valorizada e reconhecida. Mesmo que não agisse vislumbrando um reconhecimento, ou um agradecimento. Ele, *Moisés*, será acolhido, pois, conforme o aviso dado pelo *sacerdote de Madiã*, jamais se deve *abandonar* aquele que *ajuda*. Nesse gesto, do *sacerdote de Madiã*, fica evidenciado que a maior prova de gratidão é o reconhecimento para com aquele que ajuda. Portanto, toda ação ressoa de um modo positivo, ou negativo.

## CAPÍTULO III

### 3 MOISÉS E SUA NOVA FAMÍLIA EM MADIÃ (v. 21a-22d)

#### Introdução

Neste terceiro e último capítulo da presente pesquisa, o qual se dedica à interpretação de v. 21a-22d, percebe-se que a narrativa apresenta *Moisés* agora como quem se estabelece na *terra* de *Madiã*, sendo que, dessa forma, continua a sua história. A trama dessa última cena se passa no ambiente familiar do *sacerdote de Madiã*.

O trecho final trabalha com duas vozes: a do narrador e a de *Moisés*. No mais, surge, pela primeira vez em toda a narrativa, o nome de uma das *filhas* do *sacerdote de Madiã*. Mais ainda: junto à *Séfora*, entra em cena um novo personagem. Trata-se de *Gersam*, *filho* gerado por *Moisés* e *Séfora*.

Enfim, o ato corajoso de *Moisés*, *salvando* e *libertando* as *filhas* do *sacerdote de Madiã* da *mão dos pastores* (v. 17d; 19b), sendo que as *filhas* contaram a seu *pai* o que acontecera com elas (cf. v. 20e-f), favorece que *Moisés* possa ser e se sentir bem recepcionado e, mais ainda, *decida morar* com o *sacerdote de Madiã*, o qual, por sua vez, *dá* então a *Moisés* uma de suas *filhas*, para que esta se casasse com ele e lhe desse um *filho* (v. 21a-c).

#### 3.1 O texto hebraico

v. 21a וַיּוֹאֵל מֹשֶׁה לְשִׁבְתָּ אֶת־הָאִישׁ

v. 21b וַיִּתֵּן אֶת־צִפְרָה בְּתוּ לְמוֹשֶׁה

v. 22a וַתֵּלֶד בֶּן

v. 22b וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ גֵרְשָׁם

v. 22c כִּי אָמַר

v. 22d גֵר הָיִיתִי בְּאֶרֶץ נִכְרִיָּה

No que se refere ao texto hebraico de Ex 2,21a-22d, existem cinco observações no aparato crítico da BHS, quer dizer, no aparato de variantes textuais, as quais comparam “o texto do Códice L (...) com o de outros textos hebraicos e também com o de antigas versões clássicas da Bíblia”.<sup>101</sup>

A primeira observação no aparato crítico na BHS está no v. 21b. O texto massorético se expressa da seguinte forma: וַיִּתֵּן אֶת-צִפּוֹרָה בְּתוּלָה לְמוֹשֶׁה (e deu Séfora, sua filha, a Moisés). O Pentateuco Samaritano e a tradução grega da Septuaginta, acompanhados depois pela tradução siríaca da Peshitta e a tradução latina da Vulgata, acrescentam à frase presente no texto massorético outra expressão, formada pela preposição לְ e o substantivo feminino אִשָּׁה. Com isso, se lê o seguinte: e deu Séfora, sua filha, a Moisés por mulher, respectivamente, por esposa. Portanto, observa-se um acréscimo. Segundo critérios básicos para a crítica interna do texto: “a lição mais breve é preferível à mais longa (*lectio brevior*)”.<sup>102</sup> Portanto, o texto mais curto, provavelmente, é o texto mais original. Nesse sentido, a expressão acrescentada pode ser avaliada como um aumento posterior.

A BHS apresenta uma segunda observação referente ao v. 22a. A tradução da Septuaginta traduz o verbo hebraico וַיִּתֵּן (e deu à luz) como ἐν γαστρὶ δὲ λαβοῦσα (acolheu, pois, no ventre), sendo que tal expressão parece corresponder ao termo hebraico וַיִּהְיֶה (e concebeu). Percebe-se aqui a tendência de a tradução grega querer interpretar o que lê no texto hebraico.

Já a terceira observação se refere ao segundo verbo no v. 22. Alguns poucos manuscritos hebraicos medievais do Antigo Testamento leem, no lugar de וַיִּקְרָא (e [ele] chamou), וַיִּתְקַרֵּן, o que significa e [ela] chamou. Quer dizer, propõe-se apenas uma mudança no que se refere à pessoa oculta no verbo. Ou seja, em vez de ter-se a forma da terceira pessoa no singular do masculino, o verbo prefixado traz a terceira pessoa do singular no feminino. Agora não é Moisés que atribui o nome ao filho, mas é Séfora. Trata-se de uma mudança curiosa. Talvez a intenção tenha sido querer realçar, novamente, o papel da mulher na cena aqui estudada. Contudo, também é possível que os copistas, simplesmente, quieram evitar a mudança brusca do sujeito, uma vez que, no

<sup>101</sup> Edson de Faria FRANCISCO, *Manual da Bíblia Hebraica*, p. 19-20.

<sup>102</sup> Cássio Murilo D. da SILVA, *Metodologia de exegese bíblica*, p. 46. Cf. Alexander A. FISCHER, *O texto do Antigo Testamento*, p. 191-192.

segmento anterior (v. 21a), *Séfora* é o sujeito da frase. Assim a leitura é mais fácil. Imaginar, porém, *Moisés* como sujeito em v. 22b é mais exigente para o ouvinte-leitor. Todavia, segundo os critérios básicos da crítica interna: “a lição mais difícil é preferível à mais fácil (*lectio difficilior*)”.<sup>103</sup> Portanto, o texto mais difícil, provavelmente, é o texto mais original.

A quarta observação também se encontra no v. 22b, onde a Peshitta e a tradução de Orígenes de Alexandria, aparentemente, têm uma leitura um pouco diferente do nome גֶרְשָׁם.

E por fim, a quinta observação no aparato crítico da BHS encontra-se no v. 22d, onde as traduções da Septuaginta, Peshitta e Vulgata, acrescentam o texto de Ex 18,4: *E o nome do outro era Eliezer, porque o Deus de meu pai é minha ajuda e me libertou da espada do faraó*. Quer dizer, os tradutores sentiram a necessidade de acrescentar, à presença de *Gersam*, a presença de seu irmão *Eliezer*, o qual somente aparecerá em Ex 18,4. Nitidamente, trata-se de um acréscimo posterior, por, dessa forma, logo no início da história do êxodo, querer deixar claro quantos e quais filhos *Moisés* teve.

### 3.2 Tradução portuguesa

v. 21a *Então Moisés decidiu assentar-se com o homem.*

v. 21b *e (este) deu sua filha Séfora a Moisés.*

v. 22a *E (ela) deu à luz um filho*

v. 22b *e (ele) o chamou de Gersam,*

v. 22c *porque disse:*

v. 22d *“Sou imigrante em terra estrangeira!”*

---

<sup>103</sup> Cássio Murilo D. da SILVA, *Metodologia de exegese bíblica*, p. 46. Alexander A. FISCHER, *O texto do Antigo Testamento*, p. 190-191.

### 3.3. Estrutura literária

O v. 21a, de certa forma, apresenta o resultado esperado da cena anterior, onde o diálogo entre o *sacerdote de Madiã* e as suas *filhas* resulta no convite dirigido àquele *homem egípcio*, por este ter *libertado* as pastoras da *mão dos pastores* violentos (v. 18a-20d). Enfim, *Moisés* aceita a hospitalidade oferecida pelo *sacerdote de Madiã*. *Decide morar com ele*.

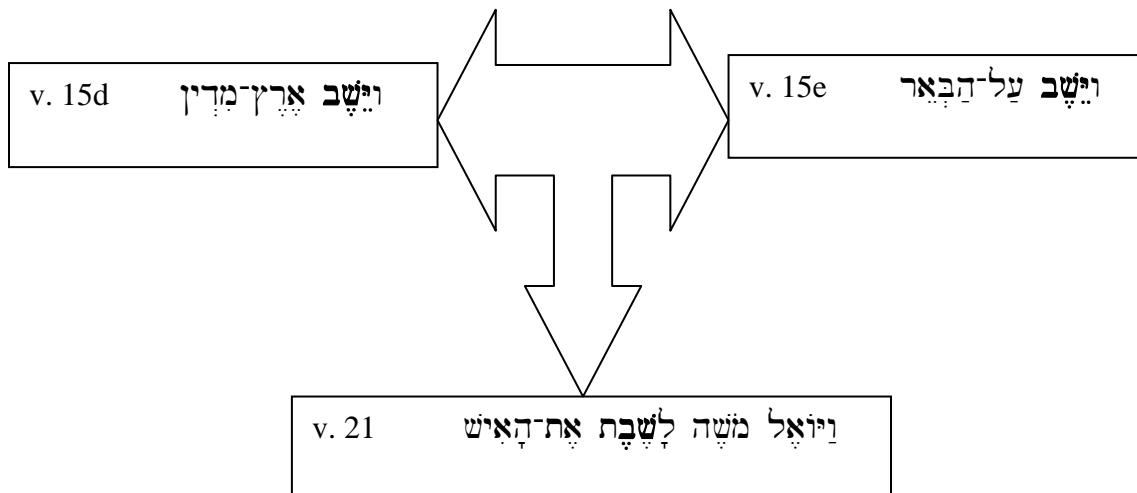
Seja lembrado que justamente a palavra *ישב*, traduzida aqui como *sentar-se* ou *assentar-se*, aparece por duas vezes no início da narrativa (v. 15d.e) e, por uma terceira vez, no final dela (v. 21a). No caso, as três ocorrências de um mesmo termo numa perícope relativamente curta já são significativos e talvez até se trate de algo simbólico.<sup>104</sup> No caso, é interessante observar como os Atos dos Apóstolos dividem a vida de Moisés em três etapas.<sup>105</sup> Todavia, o que mais chama a atenção do ouvinte-leitor da narrativa aqui estudada é a circunstância de a cena se encontrar moldurada através do uso triplo de um mesmo verbo. Ou seja, a expressão que marcou duplamente o início – *Moisés se assentou na terra de Madiã e se sentou a um determinado poço* (v. 15d-e) – também marca o final da cena, quando se apresenta que *Moisés*, agora, *se assenta na terra do sacerdote de Madiã* (v. 21a). Aparentemente, se imagina aqui, no primeiro momento, uma permanência maior. Isso, porém, logo em seguida, é colocado em dúvida. Enfim, parece que a narrativa esteja literariamente brincando com o período da presença de *Moisés* em *Madiã*. O que, por sua vez, é interessante observar nesse momento é que um verbo está servindo para que, através de sua presença tripla, o texto receba uma moldura.

Conforme esquema abaixo:

---

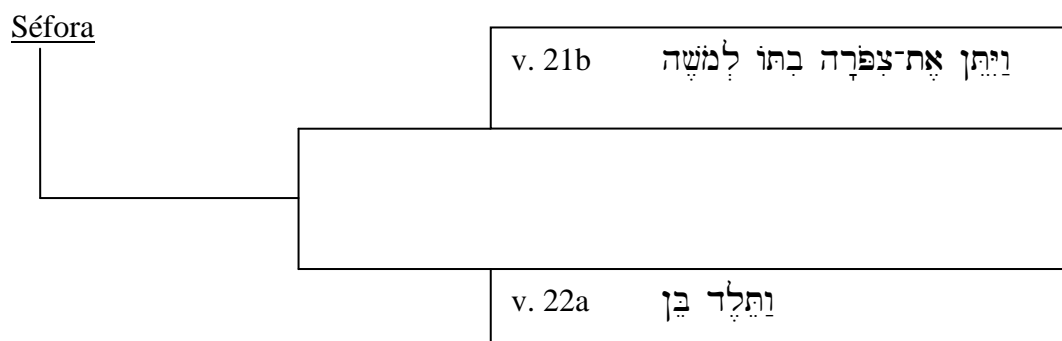
<sup>104</sup> No conjunto da Sagrada Escritura, o número três ocupa um papel de grande significado. Deus que é três vezes Santo (cf. Is 6,3); os três anjos que aparecem a Abraão (cf. Gn 18,1-8); os israelitas que deviam aparecer três vezes ao ano diante do Senhor (cf. Ex 23,17); etc. O número três aponta para perfeição e totalidade. Cf. Manfred LURKER, **Dicionário de figuras e símbolos bíblicos**, verbete três, p. 243-244.

<sup>105</sup> Segundo o livro do Deuteronômio, *Moisés* morreu com a idade de cento e vinte anos (cf. Dt 34,7). A vida de *Moisés*, portanto, segundo o discurso de *Estevão*, narrado no livro dos Atos dos Apóstolos (cf. At 7,20-38), divide-se em três grandes etapas e essas se encontram distribuídas, da seguinte maneira: quarenta anos no *Egito* (cf. At 7,23), quarenta anos na terra de *Madiã* (cf. At 7,30), e, por fim, quarenta anos no *deserto* (cf. At 7,36).



No que se refere aos v. 21-22, ainda pode ser observado que *as filhas do sacerdote de Madiã*, realmente, assumem certo protagonismo na narrativa. No final dela, pois, uma das *filhas* ganha o nome de *Séfora* (v. 21b). Mais ainda: fala-se, de forma expressa, da colaboração dela à vida de *Moisés*, sendo que *Séfora* se torna mulher dele e lhe dá um *filho* (v. 21b-22a).

Contudo, a última parte da narrativa aqui estudada volta a destacar o protagonismo de *Moisés*. Este, pois, retorna ao centro das atenções do ouvinte-leitor ao pronunciar o último discurso direto (v. 22d). Além disso, é Moisés dá o nome ao filho recém-nascido (v. 22b). Quer dizer, existe uma estreita ligação entre o nome *Gersam* e o que Moisés diz no final da narrativa. Ambos os elementos, por sua vez, provocam a expectativa de uma continuação do que foi iniciado em *Madiã*. Ou seja, a história não se encerra definitivamente. Pelo contrário, precisa continuar.



Moisés (Gersam)**3.4 Observações histórico-teológicas**

Após ter observado os elementos constitutivos da estrutura literária na terceira cena da narrativa aqui estudada (v. 21a-22d), a atenção se dirige agora, como nos capítulos anteriores, aos elementos do contexto histórico-geográfico-cultural pressupostos pela narrativa, bem como às suas possíveis dimensões teológicas.

**3.4.1 A importância de casar-se e ter filhos**

O ser humano não vive só, pois ele precisa constantemente de outras pessoas, para ajudá-lo, mas também para dar algo de si. Nesse sentido, a família é a primeira sociedade em que as pessoas vivem e se realizam. E essa realidade familiar é conhecida desde tempos remotos.

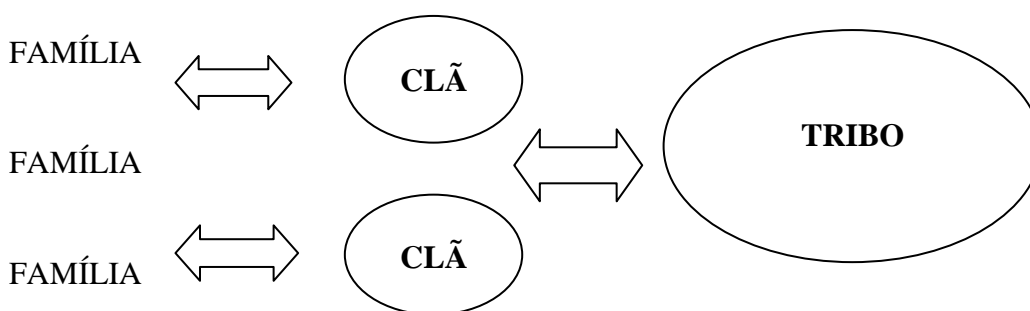
A união do casal, ou seja, dos cônjuges heteroafetivos é algo favorecido pela cultura religiosa do antigo Israel. Existe a conotação religiosa, no sentido de o encontro íntimo entre um homem e uma mulher ser algo previsto e querido por Deus (cf. Gn 2,24). Segundo a tradição bíblica, o homem e a mulher são chamados a constituírem

famílias (cf. Gn 1,28). Por excelência, a união das pessoas heteroafetivas garante a continuidade da humanidade, pois “os pais se mantêm vivos nos seus descendentes e, de geração em geração, fazem a história caminhar rumo à sua plenitude”.<sup>106</sup>

Nesse sentido, se diz que “a verdade da família, e sobre a família, coloca-se como princípio da sua origem, da sua natureza, da sua história e do seu último fim”; por essa perspectiva, Fernandes conclui que “a família não é só uma sociedade natural, mas sociedade de comunhão, pois o homem e a mulher são chamados ao dom de si mesmos no amor e no dom da vida que, por graça divina, transmitem aos filhos”.<sup>107</sup>

Segundo o Pentateuco, a formação de uma família envolve aproximadamente cinquenta pessoas. Sua composição passava por maridos, esposas, filhos e parentes próximos. Portanto, a família aparece como importante modelo na base da organização social do povo. Ou seja, “a família das origens aparece como grandeza social auto-suficiente e autárquica”.<sup>108</sup> Esse modelo desenvolve-se da seguinte maneira: A cada cinquenta famílias se originavam um clã, que por sua vez, vários clãs, formavam uma tribo.<sup>109</sup> Algumas funções dessa organização são indispensáveis para a sua sobrevivência. E elas, segundo Gerstenberger: “consistem, principalmente, de proteção e vingança mútuas, talvez também – como no caso da comunidade local – da manutenção de elos religiosos”.<sup>110</sup> Veja a ilustração abaixo.

##### 5) Modelo familiar do antigo Israel:



<sup>106</sup> Leonardo A. FERNANDES, **A família conduzida pela Palavra de Deus**, p. 220. In: Leonardo A. FERNANDES, Matthias GRENZER, **Dança ó terra!**

<sup>107</sup> Leonardo A. FERNANDES, **A família conduzida pela Palavra de Deus**, p. 218. In: Leonardo A. FERNANDES, Matthias GRENZER, **Dança ó terra!**

<sup>108</sup> Milton SCHWANTES, **História de Israel**, p. 73.

<sup>109</sup> Cf. Erhard GERSTENBERGER, **Teologias do Antigo Testamento**, p. 29-33.

<sup>110</sup> Erhard GERSTENBERGER, **Teologias do Antigo Testamento**, p. 32.

Mais ainda: será no contexto familiar que *Moisés* exercerá a prática da partilha, como algo fundamental para manutenção da vida. Nas tradições do êxodo, o ouvinte-leitor encontrará a força dessa prática na vida do povo e conseqüentemente seu bom êxito, mesmo com diversas adversidades.

Isto porque *Moisés* saberá como por em prática o gesto da partilha, não apenas no ambiente familiar, mas estendendo agora para toda a sociedade. Assim pode-se observar através do uso de uma importante palavra hebraica חֲמִיִּשׁ. Na saída do povo do Egito narra-se o seguinte acontecimento, “de os filhos de Israel terem subido da terra do Egito (organizados em grupos de) cinquenta (Ex 13,18)”; aqui “neste caso, as consoantes da palavra hebraica são lidas como o numeral cinquenta, em vez de se ler armados”; e noutro momento, “cem e cinquenta lembram a organização social e jurídica da comunidade do êxodo (Ex 18,24; Dt 1,15).”<sup>111</sup> Ainda observa-se que nos evangelhos segundo Marcos e segundo Lucas, Jesus orienta seus discípulos para que as pessoas, famintas, se organizem em grupos de cinquenta, de cem (cf. Mc 6,40; Lc 9,14).<sup>112</sup> Portanto o gesto de partilhar, que nasce por primeiro no ambiente familiar, torna-se como possibilidade para uma melhor convivência social.

Para o povo hebreu, filhos (cf. Gn 1,28) são, ao lado da posse da terra, dádiva de Deus, especialmente, das promessas divinas compreendidas por Abraão e seus descendentes (cf. Gn 12,1-3). Mais ainda: suscitar uma descendência é o único modo de garantir a sobrevivência num mundo que carece qualquer outro tipo de segurança social. Justamente numa sociedade pastoril e agrícola, como aquela pressuposta nas narrativas sobre os patriarcas, existia um dever sagrado e uma necessidade em vista da geração de filhos:

- a) A divisão dos trabalhos;
- b) o crescimento da família;
- c) o fortalecimento do sistema dos clãs.

Na medida em que a família cresce, cresce o clã e a tribo. Uma família numerosa, pois, é uma família com muita força de trabalho e prestígio social (cf. Gn 15,5). Neste sentido é a procriação que garante, primeiramente, a sobrevivência da família e do grupo maior.

<sup>111</sup> Matthias GRENZER, **Multiplicação dos pães**, p. 32-33.

<sup>112</sup> Cf. Matthias GRENZER, **Multiplicação dos pães**, p. 31-35.

O nascimento de *filhos e filhas* (cf. Rt 4,15) é avaliado como expressão máxima da benção de Deus. Nesse sentido, o salmista reza da seguinte forma: *Eis que uma herança do SENHOR são filhos, um prêmio é um fruto do ventre. Como setas na mão de um valente, assim são os filhos da juventude. Feliz o varão que tem sua aljava cheia deles; não ficarão envergonhados, se debatem com inimigos no portão.* (Sl 127,3-5; cf. Gn 24,60).

Em contrapartida, a família sem filhos era considerada maldita. No caso, a *mulher estéril* era considerada como um ramo seco ou uma presença morta, sendo que ela estava impedindo que o marido tivesse uma continuidade na memória das próximas gerações. Culturalmente, pois, a esterilidade estava sendo atribuída somente às mulheres e avaliada como um sinal de castigo divino. Conseqüentemente, o *status* da mulher estéril na família era de pouca importância, sendo que ela estava exposta a um processo de marginalização, sendo, em alguns casos, até mesmo rejeitada pelo seu marido (cf. Gn 11,30; 16,2; 25,21; 29,13). Em princípio, por causa da sobrevivência de todos os membros da família, a mulher estéril se via obrigada a entregar sua serva a seu marido, a fim de que esta gerasse filhos com o seu marido (cf. Gn 16,1-2). Outra possibilidade era o marido tomar uma segunda esposa para si.

A importância de ter um filho e de fazer o nome do marido perpetuar também pode ser observada na lei do levirato, ou seja, do cunhado. Caso um homem casado venha a falecer, seu irmão tem o dever de se unir à viúva. O primeiro filho gerado será considerado filho do irmão falecido (cf. Dt 25,5-10).

A partir desse olhar para a cultura israelita, a narrativa aqui estudada ganha o seu sentido mais amplo. Quando, porém, o *sacerdote de Madiã dá a sua filha Séfora* como esposa a *Moisés* (v. 21c), seguindo o costume de o pai escolher o marido para a sua filha (cf. Gn 24), ocorre algo surpreendente. Em princípio, pois, é a noiva que, ao se tornar esposa, que é integrada na casa de seu marido. O *sacerdote de Madiã*, por sua vez, ao *dar a sua filha a Moisés*, integra este homem na casa da noiva (cf. v. 21). Ocorre, portanto com Moisés o que Jacó experimentou, de forma semelhante, durante quatorze anos (cf. Gn 29,20.30).

Enfim, o casamento de *Moisés* (v. 21c) representa uma verdadeira integração numa família anteriormente desconhecida. Tal processo é ainda reforçado através do nascimento, da narrativa aqui estudada, de um *filho* gerado por *Moisés* e *Séfora* (v. 22a), e mais de tarde o ouvinte-leitor, como foi estudado na crítica textual dessa pesquisa,

será informado de um segundo filho nascido da união entre *Moisés* e *Séfora*. Trata-se de *Eliezer* (cf. Ex 4,20; 18,4).<sup>113</sup>

Assim, em *terra estrangeira*, *Moisés* tem a sua sobrevivência mais garantida, podendo dar continuidade à sua história. Ou seja, sua disposição de ajudar a quem estava sendo agredido favoreceu, essa vez, uma comunhão surpreendente, diferentemente do que tinha acontecido no Egito (cf. Ex 2,11-15b).

### 3.4.2 Séfora

No final da narrativa aqui estudada, a *filha dada* como esposa a *Moisés* é apresentada com o seu nome. Ela se chama de *Séfora* (v. 21b). Quer dizer, uma das *sete filhas do sacerdote de Madiã* (cf. v. 16a) deixa agora o anonimato e se torna conhecida por seu nome. Com isso, a história do êxodo ganha outra personagem feminina.

De um modo geral, observa-se que as mulheres desempenham um papel relevante e marcante na história fundante da religião do antigo Israel. Em outras palavras, *Séfora* se junta àquelas *mulheres* que já tinham exercido uma importância extraordinária na vida de *Moisés*. Basta o ouvinte-leitor lembrar-se das *parteiras* (cf. Ex 1,15-22), da mãe e da irmã, assim como da *filha do Faraó* (cf. Ex 2,1-10). Agora, por sua vez, a primeira esposa de *Moisés* entra em cena, sendo que, mais tarde, ainda se ouve da *mulher cushita* de *Moisés* (cf. Nm 12,1). “Difícilmente, *Séfora* e a *cushita* são a mesma mulher, pois os *madianitas*, da península árabe, e os *cuchitas*, uma etnia no extremo sul do Egito (Ez 29,10), são povos diferentes”.<sup>114</sup> Enfim, *Séfora* parece juntar-se agora àquelas mulheres que, no momento da infância de *Moisés*, tinham-se enlaçado “como elos de uma corrente em defesa do menino, formando um círculo impenetrável de ternura, no qual a força do faraó não pode entrar”.<sup>115</sup>

<sup>113</sup> O filme *Exodus: Gods and Kings* (Ridley Scott, Fox Filmes, 2014), ao falar sobre a união entre *Moisés* e *Séfora*, apresenta apenas um filho. Muito provavelmente, o filho chamado de *Gersam* (cf. Ex 2,22). Entretanto, segundo a narrativa bíblica, da união de *Moisés* com *Séfora*, nasceram dois filhos: *Gersam* e *Eliezer* (cf. Ex 18,4).

<sup>114</sup> Matthias GRENZER, *O projeto do êxodo*, p. 136.

<sup>115</sup> Luis Alonso-SCHÖKEL; Guillermo GUTTIÉRREZ, *A missão de Moisés*, p. 13.

Sabe-se que, mais tarde, *Séfora*, junto a seus dois filhos, irá acompanhar *Moisés*, quando este volta à *terra do Egito*, a fim de ver *se os seus irmãos hebreus ainda estão vivos* (Ex 4,18-20).<sup>116</sup> Contudo, em qualquer momento no decorrer da história do êxodo, *Séfora* e seus dois filhos foram enviados por *Moisés*, para que retornassem à *terra de Madiã*. Isso, pois, é pressuposto na narrativa de Ex 18, quando é apresentado que *Jetro*, o sogro de *Moisés*, levou *Séfora* e os dois filhos *Gersam* e *Eliezer* de volta ao seu genro (Ex 18,2-4).

O nome de *Séfora*, o qual também poderia ser transliterado em português como *Ziporah* – cf. צִפּוֹרָה em hebraico –, faz lembrar o substantivo צִפּוֹר, que é feminino e significa *pássaro* ou *ave*. Com isso, certas habilidades que o *pássaro* tem por natureza, de repente, podem ganhar um significado na vida de *Séfora*, como, por exemplo, a capacidade de *escapar* (cf. Sl 11,1) ou de *vaguear longe do ninho* (cf. Pr 27,8)”, mas também de pairar no ar como a proteção dada pelo SENHOR a Jerusalém (Is 31,5).<sup>117</sup>

Portanto, pode-se relacionar *Séfora* àquela proteção dada pelo SENHOR a *Moisés*. Mais ainda: dramática e emblemática é a narrativa sobre a volta de *Moisés* ao *Egito* junto à sua esposa e seus filhos, especialmente, quando o SENHOR *busca matar Moisés* (Ex 4,24). Neste momento, é *Séfora* quem se coloca entre o SENHOR e *Moisés*, a fim de salvar o seu esposo. Ou seja, “enquanto as outras mulheres salvaram *Moisés* do Faraó, *Séfora* salvou-o das mãos de YHWH”; e o ouvinte-leitor se surpreende ainda mais com a ação da *esposa* de *Moisés* ao perceber que “o papel libertador de *Séfora* antecipa o papel libertador de *Moisés* em relação ao seu povo”; nesse sentido, em Ex 4,24-26, *Séfora* assume o protagonismo da narrativa, sendo que, movida pelo sentimento mais nobre de uma mulher, isto é, seu instinto de esposa e mãe, não tem dúvidas que, “diante do risco de morte”, precisa agir “como alguém que não somente tomou a iniciativa, mas se demonstrou capaz de intervir e bloquear a ação de YHWH. Coube a ela o protagonismo salvífico”.<sup>118</sup>

<sup>116</sup> No filme *Exodus: Gods and Kings* (Ridley Scott, Fox Filmes, 2014), *Moisés* vai para o Egito sozinho deixando sua esposa e seu filho, mas, segundo a narrativa bíblica, *Moisés* ao tomar a decisão de ir para o Egito vai acompanhado por sua família, isto é, por sua esposa *Séfora* e seus dois filhos, *Gersam* e *Eliezer* (cf. Ex 4,20).

<sup>117</sup> Cf. HARRIS, L.R., ARCHER, G.L., WALTKE, B.K. **Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento**. p. 1302-1304.

<sup>118</sup> Leonardo A. FERNANDES, **Séfora: a mulher proativa que livra o homem da morte (Ex 4,24-26)**, p. 7.

Dessa maneira, pode-se dizer que *Séfora* não aceita o papel de figurante na trama, mas assume certo protagonismo. *Séfora* se mostra como mulher proativa e, portanto, alguém que é capaz de fazer a diferença na vida e na história de *Moisés* e, por consequência, na história do povo do êxodo.<sup>119</sup>

### 3.4.3 Imigrante e estrangeiro

O fenômeno da *imigração* não é algo dos tempos modernos.<sup>120</sup> Já no Antigo Oriente, ocorrem migrações por vários motivos. Consequentemente, também a Bíblia se pronuncia sobre os *imigrantes*, acolhendo estes últimos entre as pessoas que merecem proteção, uma vez que eles, longe de suas terras e famílias têm a sua sobrevivência mais ameaçada.

Aliás, logo no início da história do povo de Deus, o SENHOR escolhe um *imigrante*. *Abraão*, de *Ur na Caldeia* – região da baixa Mesopotâmia – se torna um *imigrante* em *Canaã*, por ordem de Deus (cf. Gn 12,1-3). Algum tempo depois, os descendentes de *Abraão* se tornam *imigrantes* no *Egito*, onde chegam a sofrer por serem oprimidos (cf. Gn 37–50; Ex 1,1–13,16). Além disso, para libertá-los, Deus escolhe um homem que também fez a experiência de *imigrante*. *Moisés*, pois, nasceu no *Egito* (cf. Ex 2), mas, aparentemente, vive parte da sua vida na *terra de Madiã*.

A narrativa aqui estudada, nos v. 21a-22b, apresenta como *Moisés* se *estabeleceu* na *terra de Madiã*. De alguma forma, o casamento com *Séfora* e o *filho* nascido aos dois influenciou o processo de imigração de *Moisés*. Para Lucas, autor de duas obras no Novo Testamento, *Moisés* viveu por *quarenta anos* em *Madiã* (cf. At 7,30). Nesse

---

<sup>119</sup> Cf. o artigo de Leonardo A. FERNANDES, **Séfora: a mulher proativa que livra o homem da morte (Ex 4,24-26)**, p. 1-14.

<sup>120</sup> Estima-se que atualmente 3,2% da população do mundo vivem como *imigrante* em outro país. Isto significa em números absolutos que existem, vivendo nessa situação, mais de duzentos e trinta milhões de pessoas. Dessa maneira, portanto, somente contando os *imigrantes*, eles já são o quinto país mais populoso do mundo! Distribuídos da seguinte forma: a) a maioria na Europa; b) seguido pela América do Norte. O certo é que quase 20% da população mundial hoje é imigrante de alguma forma. Todavia, acredita-se que esse número possa ser muito maior. O fato é que mais de um bilhão de pessoas vive longe de onde nasceu. Cf. fontes: <http://noticias.band.uol.com.br/mundo/noticia/100000630075/onu-numero-de-imigrantes-e-recorde-em-2013.html>; <http://noticias.terra.com.br/mundo/onu-diz-que-13-dos-imigrantes-no-mundo-tem-menos-de-30-anos,31f97345fe134410VgnCLD2000000ec6eb0aRCRD.html>. Acesso em: 10 Dez 2014.

período, trabalhou como *pastor de gado menor* (cf. Ex 3,1).<sup>121</sup> De certa forma, *Moisés* parece se adaptar a nova realidade. Contudo, o nome do primeiro filho do casal – *Gersam* (גֵרְשָׁם) – chama a atenção do ouvinte-leitor.

Enfim, o nome do menino parece revelar a consciência de *Moisés* de que ainda não tinha fixado morada na *terra de Madiã* (v. 21a), seja através do casamento (cf. v. 21b), seja através do *nascimento* do seu *filho* (v. 22a). Por não ter criado raízes em terra estrangeira, aparentemente, ele não se sente parte dessa realidade, pois ao *chamar* o seu filho, גֵרְשָׁם, ele, *Moisés*, expressa bem o sentimento (cf. v. 22d). Ou seja, na sua concepção, ele é um *peregrino* (גֵר).

A língua do Hebraico antigo emprega três palavras, a fim de referir-se ao *estrangeiro*, *peregrino* ou *imigrante*. A primeira delas é a palavra גֵר (*ger*). Essa expressão, em geral, aparece para designar, num primeiro momento, a experiência dos patriarcas *Abraão*, *Isaac* e *Jacó*, os quais viveram como imigrantes estrangeiros na terra de Canaã (cf. Ex 6,4). Na continuação das tradições contidas no Pentateuco, o *povo hebreu* vive como peregrinos em terra estrangeira (cf. Ex 22,21; Dt 10,19).

Por experimentar a realidade de viver longe da terra prometida (cf. Gn 12,1-3), a palavra גֵר assume uma importante dimensão no corpo jurídico do povo de Israel, pois segundo a *Torá* (a Lei do povo de Israel), o *imigrante* – גֵר – deve participar dos mesmos direitos do que o povo nativo (cf. Ex 22,21; Lv 19,3). Ele aparece ao lado do *pobre* (cf. Lv 19,10). Também aparece ao lado do *órfão* e da *viúva* (cf. Dt 14,29; 16,11; 24,17; 26,13). Como os demais pobres, deve ser tratado com justiça nos julgamentos (cf. Dt 1,16; 24,17). Prevê-se que haja cidades de refúgio para os *imigrantes* (cf. Nm 35,15), a fim de que possam ter seus direitos garantidos. Portanto, essa garantia é do próprio SENHOR, Deus de Israel, pois Ele *os ama* (cf. Dt 10,18).<sup>122</sup>

---

<sup>121</sup> No caso, o filme *Exodus: Gods and Kings* (Ridley Scott, Fox Filmes, 2014) apresenta *Moisés*, contrariamente, como um general, conhecedor de táticas de guerras, frio e calculista. Além disso, não acolhe as características que *Moisés* ganha nas tradições bíblicas, assim como sua compaixão e seu forte senso de justiça com quem sofre (cf. Ex 2,12; 2,17). Nas tradições das Sagradas Escrituras, pois, são esses os atributos que fazem de *Moisés* o grande mediador entre Deus e o seu povo. Como um pastor defende suas ovelhas, *Moisés* chega a defender os seus irmãos hebreus, oprimidos e explorados no Egito. No caso, o tempo de *Moisés* na *terra de Madiã* parece tê-lo lapidado e preparado, a fim de que assumisse sua vocação junto aos seus irmãos hebreus.

<sup>122</sup> Cf. HARRIS, L.R., ARCHER, G.L., WALTKE, B.K. **Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento**. p. 254-256.

Contrariamente ao *imigrante*, a Bíblia Hebraica conhece outro tipo de *estrangeiro* (נֹכְרִי, *nokrî*). É um *desconhecido* (cf. Jó 19,15; Sl 69,8). Este, em geral, vive em terra *estrangeira* (cf. Ex 2,22; 18,3). Quando se faz presente nas terras de outro povo, não se estabelece fixamente. Apenas está de passagem.<sup>123</sup>

Outra palavra a ser considerada nesse contexto é תוֹשָׁב (*tôshab*). Trata-se, literalmente, de alguém que *se assenta*, no sentido de tornar-se *sedentário e residente* (cf. Gn 23,4). Junto a isso, surge a ideia do assalariado temporário (cf. Ex 12,45; Lv 22,10). A liberdade do *tôshab* não é semelhante a do *ger*. Curiosamente, essa palavra aparece por catorze vezes na Bíblia Hebraica. Sete das catorze ocorrências aparecem no livro Levítico (cf. Lv 23,6.23.35.40.45.47<sup>2</sup>), texto no qual são apresentadas leis com a finalidade de assegurar a estabilidade social ao povo.<sup>124</sup>

Voltando ao *imigrante*, vale ressaltar que este, ainda que tenha consciência de que esteja em terra estrangeira, vai criando raízes em sua nova localidade, e isto de diversas maneiras. Seja através do trabalho adquirido na nova terra, seja através da união com uma pessoa da região, seja pelo nascimento de filhos.<sup>125</sup>

Entretanto, o que se percebe nos versículos finais da narrativa aqui estudada (v. 21a-22d) é que, mesmo com a sua fixação na *terra de Madiã* (v. 21a) e sua inserção em uma família *madianita*, ao casar-se com *Séfora* (v. 21b) e ter, junto a ela, seu *filho* (v. 22a), *Moisés*, aparentemente, não se sente totalmente integrado nessa nova realidade. O texto bíblico sublinha a situação ambígua de *Moisés* de forma curiosa, quando este último afirma finalmente: *Sou imigrante* – גֵּר – *em terra estrangeira* – נֹכְרִיָּה – (v. 22d).

Com isso, a narrativa parece insistir na transitoriedade da passagem de *Moisés* por *Madiã*. O nome do *filho* de *Moisés* reflete também tal realidade. *Gersam* (גֵּרְשָׁם), pois, indica que *Moisés* tem consciência de estar, como *imigrante*, em *terra estrangeira* (v. 22d). Assim, o nome do menino se torna uma lembrança ou um memorial, sendo que

<sup>123</sup> Cf. HARRIS, L.R., ARCHER, G.L., WALTKE, B.K. **Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento**. p. 967-968.

<sup>124</sup> Cf. HARRIS, L.R., ARCHER, G.L., WALTKE, B.K. **Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento**. p.677.

<sup>125</sup> A título de exemplo, observa-se que segundo a Constituição Brasileira o que define as condições para a concessão da naturalização de um indivíduo está previsto no artigo 112 nos números III - *residência contínua no território nacional, pelo prazo mínimo de quatro anos, imediatamente anteriores ao pedido de naturalização*; V - *exercício de profissão ou posse de bens suficientes à manutenção própria e da família*. Cf. site: [http:// www.Âmbito\\_jurídico.com.br](http://www.Âmbito_jurídico.com.br)

מְגֵרֵשׁ־כֹּהֵן pode ser entendido como resultado da junção do substantivo *imigrante* (גֵּר) com o advérbio *ali* ou *lá* (אֵשׁ) <sup>126</sup>

Aliás, essa junção de palavras pode trazer um duplo sentido para o ouvinte-leitor, pois se, por um lado, pode-se dizer que *Moisés* é um *imigante* (גֵּר) na *terra de Madiã* (v. 22d), de outro lado, a palavra pode significar que

Moisés não é um estrangeiro ‘aqui’, o que então se referiria à sua estada em Madiã, mas ele é um estrangeiro ‘lá’, no Egito. Assim, o nome retoma o que Deus havia predito a Abraão: ‘Seus descendentes viverão como estrangeiros numa terra que não será deles’ (Gn 15,13). Dessa forma, Moisés adquire o estatuto de Abraão, o qual também era imigrante (Gn 23,4) e esteve no Egito (Gn 12,10).<sup>127</sup>

Seja lembrado ainda que *imigrantes estrangeiros* marcaram a história do Israel antigo. Merecem destaque *Tamar* (cf. Gn 37), *Raab* de Jericó (cf. Js 2), *Rute*, a *moabita* (cf. Rt), *Urias*, o soldado *hitita* (cf. 1Sm 11) e *Ornã*, o *jebuseu* (cf. 1Cr 20). Quer dizer, em diversos momentos, *estrangeiros* salvaram a história do povo de Deus. Ou seja, *Israel* nunca é visto de forma isolada, mas existe em meio aos demais povos. Ganha até uma tarefa importantíssima em relação ao conjunto das nações e da humanidade inteira. Como instrumento da paz, a partir do que recebeu de instrução de seu Deus, deve estar a serviço de todos (cf. Is 49,6).

### 3.5 Considerações finais

No final do terceiro capítulo, no qual foram estudados os últimos dois versículos (v. 21-22) da narrativa em Ex 2,15c-22d, sejam realçadas, novamente, as dimensões teológicas aparentemente mais significativas, sobretudo, na perspectiva de suas atualizações pastorais.

<sup>126</sup> Cf. R. L. HARRIS, G. L. ARCHER, B. K. WALTKE, **Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento**. p. 1302-1304.

<sup>127</sup> Walter VOGELS, **Moisés e suas múltiplas facetas**, p. 85. Cf. Gordon F. DAVIES, **Israel in Egypt**, p. 160-161.

### 3.5.1 A importância da esposa e dos filhos para um líder

Surpreende que, no final da narrativa estudada aqui, *Moisés*, como líder, é ligado a um ambiente familiar. Com isso, parece que, em vista de sua sobrevivência como pessoa e para o seu futuro exercício de liderança, *Séfora* e os filhos que ela dá a *Moisés* tenham alguma importância. Em todo caso, ocorre, nesse contexto, uma configuração da vida de *Moisés*. Ou seja, o maior *profeta* que Israel viu (Dt 34,10) e, ao mesmo tempo, *o mais humilde dos homens que havia na terra* (Nm 12,3) é inserido na comunhão fraterna de uma determinada família ou de um determinado clã, mesmo que este último faça parte de outra cultura e sociedade. Isso, por sua vez, aparentemente não importa tanto. Afinal, *mulher é mulher e filho é filho*. Ou seja, o mistério da convivência de cônjuges e o mistério da descendência ultrapassam facilmente limites culturais e sociais. Prevaecem os laços pessoais e as relações adquiridas.

Mais ainda: surge a ideia de que a liderança de *Moisés* se encontra favorecida pela circunstância de ele se encontrar integrado em estruturas familiares e assim desenvolve-la nesse ambiente. Em todo caso, o *sogro* de *Moisés*, assim como *Séfora* e os dois *filhos* – *Gersam* e *Eliezer* –, ainda irão ganhar mais importância no decorrer da história do êxodo (cf. Ex 4,20.24-26 ; 18,1-6. 13-27).

### 3.5.2 Estada/permanência temporária e provisória

Outrossim, a narrativa aqui pesquisada insiste na transitoriedade de *Moisés* na *terra de Madiã*. Embora sejam sessenta e seis versículos que falam da estada de *Moisés* na *terra de Madiã*, ele não permanece ali. Chegando à *Madiã* em Ex 2,15, *Moisés*, pois, deixará essa *terra* em Ex 4,20. Quer dizer, mesmo tendo constituído família, *Madiã* é lugar de passagem para *Moisés*.

Todavia, tal passagem serviu para ele ser poupado da morte, uma vez que *o faraó quis matá-lo* (Ex 2,15a-b). Pois não fosse a acolhida oferecida pelo *sacerdote de Madiã* (cf. v. 20a-c), qual seria o destino de *Moisés*? Além disso, a *terra estrangeira* lhe deu uma *mulher* (v. 22a) e *filhos* (v. 22b; Ex 4,20; 18,4), sendo que o nascimento do segundo filho não é narrado nas tradições do êxodo.

Mesmo assim, a narrativa bíblica insiste na visão de que a estada de *Moisés* na *terra de Madiã* é temporária (cf. v. 22c-d). O próprio *Moisés* se sente como *imigrante*

em *terra estrangeira* (v. 22d). Ou seja, a terra definitiva será outra. Não se prevê que apenas *Moisés* salve a sua vida. Pelo contrário, a história do êxodo se propõe a narrar como o povo dos oprimidos, saindo da sociedade opressiva e caminhado a uma terra nova, irá *salvar* a sua vida. Isso, por sua vez, será possível com a liderança por parte de *Moisés*, uma vez que a história deste último passou pela experiência de ser um *imigrante na terra de Madiã*.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### Edições críticas dos textos bíblicos

ELLIGER, Karl; RUDOLPH, Wilhelm (eds.). *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. 4. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

NESTLE, Eberhard; NESTLE, Ewin; ALAND, Kurt et al. *Novum Testamentum Graece*. 28. ed. rev. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

RAHLFS, Alfred (ed.). *Septuaginta*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.

### Gramáticas, Estudos Filológicos e Dicionários do Hebraico Bíblico

GINGRICH, F. Wilbur, DANKER, Frederick W. *Léxico do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1984.

HARRIS, L. R., ARCHER, G. L., WALTKE, B. K. *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. Vida Nova: São Paulo, 1980.

JOÜON, Paul; MURAOKA, T. *A Grammar of Biblical Hebrew*. Vol I+II. Roma: Pontifício Instituto Bíblico, 1991.

KIRST, Nelson; KILPP, Nelson; SCHWANTES, Milton; RAYMANN, Acir; ZIMMER, Rudi. *Dicionário Hebraico-Português & Aramaico-Português*. 27. ed. Petrópolis; São Leopoldo: Vozes; Sinodal, 2013.

LAMBDIN, Thomas O. *Gramática do Hebraico Bíblico*. São Paulo: Paulus, 2003.

MENDELKERN, Solomon. *Veteris Testamenti Concordantiae Hebraicae atque Chaldaicae*. Áustria: Akademische Druck, 1975.

SCHÖKEL, Luis Alonso. *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*. São Paulo: Paulus, 1997.

WALTKE, Bruce K.; O'CONNOR, Michael P. *Introdução à Sintaxe do Hebraico Bíblico*. São Paulo: Cultura Cristã, 2006.

WATSON, Wilfred G.E. *Classical Hebrew Poetry*. 2. ed. Sheffield: Academic, 1986.

### **Metodologia da Exegese e da Análise Narrativa:**

BAR-EFRAT, Shimon. *Narrative Art in the Bible*. Sheffield: Academic Press, 1988.

BARROS, Marcelo. *O Espírito vem pelas águas*. São Paulo: Loyola, 2003.

BOFF, Leonardo. *O Senhor é meu pastor: consolo divino para o desamparo humano*. Rio de Janeiro: Sextante, 2004.

\_\_\_\_\_. *Virtudes para um outro mundo possível*. Hospitalidade: direito e dever de todos. Volume 1. Petrópolis: Vozes, 2005.

BROWN, Raymond E. *A comunidade do discípulo amado*. São Paulo: Paulinas, 1983.

BÖTTRICH, Christfried; EGO, Beate; EISSLER, Friedmann. *Moisés no judaísmo, no cristianismo e no islamismo*, São Paulo: Loyola, 2013.

BUCKENMAIER, Achim. *Moisés*. História de um salvamento. Tradução Ana Varela, São Paulo: Paulus, 2010.

CHOURAQUI, A. *Nomes (Êxodo)*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

COATS, Georg W. *The Moises Tradition*. Journal for the study of the Old Testament supplement series, 161, Sheffield: Academic Press, 1993.

COLE, R. Alan. *Êxodo*. Introdução e Comentário. Sociedade Religiosa, edições Vida Nova e Associação Religiosa, Mundo Cristão: São Paulo, 1963.

CRÜSEMANN, Frank. *A Torá*. Petrópolis: Vozes, 2002

DAVIES, Gordon F. *Israel in Egypt. A Reading of Exodus 1–2*. Sheffield: Academic Press, 1992. (Journal for the Study of the Old Testament. Supplement Series, 135).

DECRETO *APOSTOLICAM ACTUOSITATEM*, p. 369-408. In: DOCUMENTOS DO CONCÍLIO VATICANO II. São Paulo: Paulus, 1997.

DURHAM, John. *Word Biblical Commentary Exodus*. Word Books, Publisher: Waco, Texas, 1987.

FERNANDES, Leonardo A.; GRENZER, Matthias. *Dança ó terra!* Interpretando os Salmos. São Paulo: Paulinas, 2013.

\_\_\_\_\_. *Êxodo 15,22–18,27*. 1ª edição, São Paulo: Paulinas, 2011.

FISCHER, Alexander Achilles. *O texto do Antigo Testamento*. Edição reformulada da Introdução à Bíblia Hebraica de Ernst Würthwein. Tradução Vilson Scholz. São Paulo: Sociedade bíblica, 2013.

FRANCISCO, Edson de Faria. *Manual da Bíblia Hebraica. Introdução ao Texto Massorético. Guia Introdutória para a Bíblia Hebraica Stuttgartensia*. São Paulo: Vida Nova, 2008.

FRITZ, Maureen. *A experiência do êxodo*. Tradução, José Benedito de Campos, São Paulo: Loyola, 2002.

GERSTENBERGER, Erhard. *Teologias no antigo testamento*. Pluralidade e sincretismo da fé em Deus no Antigo Testamento. São Leopoldo: Cebi; Sinodal, 2007.

GIRARD, Marc. *Os símbolos na Bíblia*. Ensaio de teologia bíblica enraizada na experiência humana universal. Tradução, Benôni Lemos, São Paulo: Paulus, 1997.

GRENZER, Matthias. *O projeto do êxodo*. 2ª ed. São Paulo: Paulinas, 2007 (Coleção: Bíblia e História).

\_\_\_\_\_. *Análise poética da sociedade*. Um estudo de Jó 24. São Paulo: Paulinas, 2005.

\_\_\_\_\_. *Multiplicação dos pães (Mc 6,30-44)*. São Paulo: Paulinas, 2007.

JOSEFO, Flavio. *História dos Hebreus*. Obra completa. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 2001.

KNAUF, Ernst Axel. *Midian. Untersuchungen zur Geschichte Palästinas und Nordarabiens am Ende des 2. Jahrtausends v. Chr.* Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1988.

LENTZEN-DEIS, Fritzeo. *Comentário ao Evangelho de Marcos*. Modelo de Nova Evangelização. São Paulo: Ave Maria, 2003.

LIMA, Maria de Lourdes Corrêa. *Exegese Bíblica*. Teoria e prática. São Paulo: Paulinas, 2014.

LURKER, Manfred. *Dicionário de figuras e símbolos bíblicos*. Tradução, João Rezende Costa, São Paulo: Paulus, 1993.

MAIER, Johann. *Entre os dois Testamentos*. História e religião na época do Segundo Templo. Tradução Fredericus Stein, São Paulo: Loyola, 2005.

MARGUERAT, Daniel; BOURQUIN, YVAN. *Para ler as narrativas bíblicas. Iniciação à análise narrativa*. São Paulo: Loyola, 2009.

MAZAR, Amihai. *Arqueologia na Terra da Bíblia*. 10.000-586 a.C., São Paulo: Paulinas, 1990.

McKENZIE, John L. *Dicionário Bíblico*. 5ª edição, Tradução, Álvaro Cunha, São Paulo: Paulus, 1984.

MEYERS, Carol. *Exodus*. The new Cambridge Bible Commentary. Cambridge, University Press, 2005.

MIRANDA, Manoel, *As relações judeus-cristãs do primeiro século*. Curitiba: Prismas, 2015.

MONASTERIO, Rafael A; CARMONA, Antonio R. *Evangelhos Sinóticos e Atos dos Apóstolos*. 2ª ed., São Paulo: Ave Maria, 2000.

OVERMAN, J. Andrew. *O evangelho de Mateus e o judaísmo formativo. O mundo social da comunidade de Mateus.* São Paulo: Loyola, 1997 (coleção bíblica- 20).

PIXLEY, George V. *Êxodo: uma leitura evangélica e popular.* São Paulo: Paulus, 1987. (Grande Comentário Bíblico).

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *O povo judeu e suas Sagradas Escrituras na Bíblia Cristã.* São Paulo: Paulinas, 2001.

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *Bíblia e Moral. Raízes bíblicas do agir cristão.* São Paulo: Paulinas, 2008.

RATZINGER, Joseph. *Jesus de Nazaré. Primeira parte: Do Batismo no Jordão à Transfiguração.* Tradução, José Jacinto F. de Farias, SCJ, 11ª reimpressão, São Paulo: Planeta, 2013.

\_\_\_\_\_. *A infância de Jesus.* Tradução, Bruno Bastos Lins, 3ª reimpressão, São Paulo: Planeta, 2013.

RAVASI, Gianfranco. *Êxodo.* São Paulo: Paulinas, 1985.

REMAUD, Michel. *Evangelho e tradição rabínica.* Tradução, Paula Silvia R. C. Silva, São Paulo: Loyola, 2007.

SALDARINI, A. J. *A comunidade Judaico-Cristã de Mateus.* São Paulo: Paulinas, 2000.

SCHÖKEL, Luis Alonso; GUTIÉRREZ, Guillermo. *A missão de Moisés: meditações bíblicas.* São Paulo: Paulus, 1992.

SCHWANTES, Milton. *História de Israel. Vol. 1: local e origens.* São Leopoldo: Oikos, 2008.

\_\_\_\_\_. *Projetos de Esperança: meditações sobre Gênesis 1-11.* Petrópolis: Vozes, 1989.

\_\_\_\_\_. *Deus vê, Deus ouve!* Gênesis 12–25. São Leopoldo: Oikos, 2009.

SELLIN, E. FORRER, G. *Introdução ao Antigo Testamento*. Volumes 1 e 2, Tradução D. Mateus Rocha, São Paulo: Paulus, São Paulo: Academia Cristã, 2007.

SEYBOLD, Klaus. *Poetik der erzählenden Literatur im Alten Testament*. Stuttgart: Kohlhammer, 2006.

SICRE, José Luis. *A justiça social nos profetas*. São Paulo: Paulinas, 1990.

\_\_\_\_\_. *Profetismo em Israel: O profeta. Os profetas. A mensagem*. Petrópolis: Vozes, 1996.

SILVA, Valmor da. *Deus ouve o clamor do povo*. Teologia do êxodo. São Paulo: Paulinas, 2004 (coleção Bíblia e comunidade).

SILVA, Cássio Murilo Dias da. *Metodologia de exegese bíblica*. 2ª ed. São Paulo: Paulinas, 2003.

\_\_\_\_\_. *Leia a Bíblia como literatura*. São Paulo: Loyola, 2007.

SKA, Jean Louis. *Our Fathers Have Told Us. Introduction to the Analysis of the Hebrew Narratives*. Roma: Istituto Biblico, 1990.

\_\_\_\_\_. *Introdução à leitura do Pentateuco. Chaves para a interpretação dos cinco primeiros livros da Bíblia*. São Paulo: Loyola, 2003. (Coleção: Bíblia Loyola, 37).

SIMIAN-YOFRE, Horacio; GARGANO, Innocenzo; SKA, Jean Louis; PISANO, Stephen. *Metodologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2000, (Coleção: Bíblia Loyola, 28).

STENGER, W. *Metodologia Bíblica*. Brescia, Queriniana, 1991.

UTZSCHNEIDER, Helmut; OSWALD, Wolfgang. *Exodus 1–15*. Stuttgart: Kohlhammer, 2013

VOGELS, Walter. *Moisés e suas múltiplas facetas*. Do Êxodo ao Deuteronômio. São Paulo: Paulinas, 2013.

WENIN, André. *O Homem Bíblico. Leituras do Primeiro Testamento*. São Paulo: Loyola, 2006. (Coleção: Bíblica Loyola, 49).

ZENGER, Erich. *Introdução ao Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola 2003.

ZWICKEL, Wolfgang. *Atlas bíblico*. São Paulo: Paulinas, 2010.

### Periódicos:

BORIS, Agustín N. Ulloa. *O método deráshico no judaísmo*. Revista eletrônica Cultura Teológica, PUC – SP, nº 84, jul/dez, 2014. Disponível em:  
<<http://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/view/15408/11509>>  
Acesso em: 17 nov. 2014.

FERNANDES, Leonardo A. *O êxodo da casa do sogro é prenúncio do êxodo de quem não é pai (Ex 4,19-23)*. Obs.: Artigo em fase de publicação.

FERNANDES, Leonardo A. *Séfora: a mulher proativa que livra o homem da morte (Ex 4,24-26)*. Obs.: Artigo em fase de publicação.

GARIN, Norberto da Cunha. *A família no Antigo Testamento*. Revista eletrônica Caminhando da Faculdade de Teologia / Universidade Metodista, São Paulo, v. 5, nº 2, 2010 [2ª ed. on line; 1ª ed 1994]. Disponível em:  
<<https://www.metodista.br/revistas/revistasims/index.php/CA/article/viewFile/2253/2187>> Acesso em: 05 dezembro 2014.

GONZAGA, Debora E. *Condição jurídica do estrangeiro no Brasil*. Disponível em:  
<[http://ambitojuridico.com.br/site/?n\\_link=revista\\_artigos\\_leitura&artigo\\_id=13618&revista\\_caderno=9](http://ambitojuridico.com.br/site/?n_link=revista_artigos_leitura&artigo_id=13618&revista_caderno=9)>. Acesso em: 12 dez. 2014.

GRENZER, Matthias. *O fracasso da política de opressão violenta (Ex 1,8-14)*. Revista Eletrônica de Teologia Horizonte, PUC – Minas Gerais, v. 12, nº 33, jan/mar, 2014. Disponível em:  
<<http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/issue/view/421>>. Acesso em: 19 fev. 2014.

---

\_\_\_\_\_. *Do clã de Jacó ao povo de Israel* (Ex 1,1-7). Revista Eletrônica Cultura Teológica, PUC-São Paulo, v. 22, nº 83, jan/jun. 2014. Disponível em: <<http://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/index>>. Acesso em: 26 fev. 2014.

---

\_\_\_\_\_. *Três visitantes* (Gn 18,1-15), Revista Eletrônica Cultura Teológica, PUC-São Paulo, v. 14, nº 57, out/dez. 2006. Disponível em: <<http://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/issue/view/1016>>. Acesso em: 05 maio 2014.

---

\_\_\_\_\_. *Imigrante em Madiã* (Ex 2,15c-22). Traços característicos do personagem Moisés. Revista eletrônica Atualidade Teológica, PUC- Rio de Janeiro, v. 48, jan/abr. 2015. Disponível em: <[http://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/rev\\_teologia.php?strSecao=INDEX](http://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/rev_teologia.php?strSecao=INDEX)>. Acesso em 16 jan 2015.

LOBOSCO, Ricardo Lengruber. *O incesto nas Leis do Levítico: Análise da Lei de Santidade (Lv 18 & Lv 20) e o silêncio acerca do incesto com a(s) filha(s) no AT*. Revista Eletrônica Atualidade Teológica da PUC-RIO, n. 29. 2008, p. 169-200. Disponível em: <[http://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/rev\\_teologia.php?strSecao=input](http://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/rev_teologia.php?strSecao=input)>. Acesso em: 05 dezembro 2014.