

ÊXODO 3: UM REFLEXO DA PROFECIA*

EXODUS 3: A REFLECTION OF PROPHECY

*Gustavo Schmitt**

Resumo

O povo judeu foi escolhido por Javé para ser o "povo escolhido". No livro do Êxodo estão os alicerces para a fé deste povo que através da ajuda de Javé venceram o terrível Faraó e foram libertos do Egito. O "protagonista humano" do Êxodo é Moisés, figura de várias "faces", de várias formas de compreensão. Ora, líder forte e ora um ser tomado de medo. Moisés é essencialmente um profeta, com a missão de anunciar a Palavra de Deus, de proclamar o projeto do Javé libertador na terra da opressão, no Egito. O presente artigo busca analisar como os conteúdos de Êxodo 3 refletem na profecia (principalmente em Is 6.1, 42,8a, Ez 1.4, Js 5.15, Jz 6, 1 Sm 9s, Jr 1, Os 12.6) e vice-versa. O objetivo é o aprofundamento em uma teologia de libertação a partir das releituras do Êxodo.

Palavras-chave: Êxodo. Moisés. Profecia. Antigo Testamento.

Abstract

The Jewish people were chosen by Yahweh to be the "chosen people." In the book of Exodus are the foundation for the faith of this people that through the help of the Lord overcame the terrible Pharaoh and were delivered from Egypt. The "human protagonist" of the Exodus is Moses figure of many "faces", various forms of understanding. Sometimes, strong leader, and sometimes one be afraid. Moses is essentially a prophet, with the mission to proclaim the Word of God, to proclaim the liberating project of Yahweh in the land of oppression in Egypt. This analyzes how the contents of Exodus 3 reflect the prophecy (especially in Isa 6.1, 42,8a, Eze 1.4, Js 5:15, Jdg 6, 1Sa 9s, Jr 1, Hos 12.6) and vice versa. The aim is deepening into a "theology of liberation" from the readings of the Exodus.

Keywords: Exodus. Moses. Prophecy. Old Testament.

Considerações Iniciais

No cotidiano de Moisés, exercendo uma atividade "comum" de cuidar dos animais, Javé se revela, apresentando o seu projeto de libertação. O tema central concentra-se no "reflexo da profecia em Êxodo 3". O "protagonista humano" do Êxodo é Moisés, figura de

* Parte do Trabalho de Conclusão do Bacharelado em Teologia (2014), sob o título: "Êxodo 3: um reflexo da profecia". Orientação: Dr. Carlos A. Dreher.

* Gustavo Schmitt é Bacharel em Teologia (Faculdades EST), Mestrando em Bíblia (Faculdades EST), bolsista CAPES. E-mail: schmitt.gustavo@hotmail.com.

várias "faces", de várias formas de compreensão. Ora, líder forte e ora um ser tomado de medo. Com o uso de métodos exegéticos, procurar-se compreender quais foram as "rodas de conversa" (tradição oral) que influenciaram na moldagem do texto e nas suas linhas teológicas. São feitas comparações entre versículos da perícopa e textos proféticos. Aponta-se para perspectivas hermenêuticas e conclusões, não encerrando o tema mas abrindo expectativas para futuros aprofundamentos.

Forma de Êxodo 3

O texto não apresenta problemas em sua delimitação inicial e final. Tomou-se como base as diferentes versões e traduções do texto.¹ Êx 2.23-25 narra a morte do rei do Egito após muitos dias da fuga de Moisés para Midiã e a situação dos escravos do Faraó. Há um ponto que leva o leitor de volta ao Egito. Em Êx 3.1 inicia-se uma nova cena em que Moisés é, novamente, introduzido na narrativa e a cena muda para Midiã. Moisés era pastor de ovelhas, o rebanho é conduzido para a montanha de Deus. Observar-se uma clara mudança de cenário, podendo determinar o começo da perícopa em 3.1.

Êx 4 apresenta os sinais que Moisés pede a JHWH para prosseguir com o projeto de libertação. Há uma pausa e uma continuidade. Delimita-se Êx 3 como uma unidade de sentido próprio. Autores como Martin Noth², Werner Schmidt³, Gerhard von Rad⁴ e a Encyclopaedia Judaica defendem a teoria da existência de duas fontes em Êx 3: A fonte Javista (J) e o Eloísta (E). Schmidt⁵ apresenta uma proposta:

J	E
3, 1a α *	3, 1b β *
2-4 ^a	4b*
5	6
7-8*	9-15
16-17*	

¹ Bíblia Hebraica Stuttgartensia (BHS), Vulgata, Bíblia de Jerusalém, Lutherbibel e a de João Ferreira de Almeida.

² NOTH, Martin. *Das zweite Buch Mose*. 4. Aufl. ed. Goettingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968. p. 25-32.

³ SCHMIDT, Werner H. *Introdução ao Antigo Testamento*. 4. ed. São Leopoldo: Sinodal, Escola Superior de Teologia, 2009. p. 76; 87.

⁴ RAD, Gerhard von. *Teologia do Antigo Testamento*. 2. ed. totalmente revisada. São Paulo, SP: ASTE, Targumim, 2006. p. 177-8.

⁵ SCHMIDT, Werner H. *Exodus*. 1. Teilband Exodus 1-6. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1988. p. 109.

Já Milton Schwantes afirma que: “Unidades literárias como Êx 3-4 não são obra de um ou de outro autor. São obra de movimentos teológicos, de grupos, de gerações”.⁶ Ambas as percepções são importantes. Holzinger compreende que a perícópe dos v. 1-12 é composta e revisada pelo J E. O nome de Jetro e Horebe seriam característicos do E. A expressão “*mensageiro de JHWH*” e a teofania são característicos do J. O v.2s formam uma unidade até v.4a, pode-se comparar “*JHWH*” com o forte antropomorfismo ocorrido. No v.4b há a palavra *é’lōhîm (Deus)*, fato que caracteriza o diálogo como E. Afirmando que a perícópe é composta destas duas fontes distintas.⁷

Rad entende que “tanto do ponto de vista material como da apresentação literária, a unidade narrativa de Êx 3 quer, por um lado comunicar a novidade da revelação de Javé [...] e, por outro, mostrar como essa revelação se prende estreitamente à história dos patriarcas”.⁸

Coesão interna

A perícópe é longa, pode-se subdividi-la. O texto apresenta um contexto e após Javé conduz o diálogo. Schwantes entende que: “Não são [estes versículos] a rigor uma narração, em que os conteúdos fluem de cena em cena. Têm antes a forma de um *diálogo* [...]”.⁹

Schmidt apresenta uma pequena estrutura da fluência e da coesão dos conteúdos: “a) Teofania na Sarça Ardente i.e. chegada ao monte de Deus, b) Moisés é encarregado, c) Promessa de libertação do Egito, d) Revelação do nome Javé e e) Identificação de Javé com o Deus dos Pais”¹⁰ (Tradução Nossa). Observa-se que os temas fluem e cada cena continua a anterior.

⁶ SCHWANTES, Milton. *Faze sair meu povo Israel do Egito: anotações sobre Êxodo 3*. Estudos de Religião, Vol./No. 14, 1998. p. 23.

⁷ MARTI, Karl. *Exodus*. Tuebingen: J. C. B. Mohr, Paul siebeck 1900, p. 08.

⁸ RAD, 2006, p. 178.

⁹ SCHWANTES, 1998. p. 24.

¹⁰ SCHMIDT, 1988. “a) *Theophanie am Dornbusch bzw. Ankunft am Gottesberg*, b) *Beauftragung Moses*, c) *Verheißung der Befreiung aus Ägypten*, d) *Offenbarung des Jahwenames* und e) *Identifizierung Jahwes mit dem Gott der Väter*”. p. 106.

Lugar

É necessário determinar um possível *Sitz im Leben* da perícopa, já que “o livro do Êxodo é composto por História, em vez de dizer: este livro é de História”.¹¹

Pode-se observar, textualmente, que: “J formulava-o nesses termos: ‘Diz aos anciãos que farei Israel sair’ (Êx 3.16s, cf. v. 8), enquanto E escreve: ‘Farás Israel sair’ (Êx 3.10,12)”.¹² Rad ainda argumenta que a fonte E surgiu nos meios proféticos, especificamente no começo do profetismo e Moisés teria sido concebido como um profeta, porém mais atuante tanto com orientações como com dramáticos milagres.¹³

Schwantes concorda com essa linha de pensamento ao afirmar que:

O tronco que reúne e vivifica estes variados testemunhos sobre o humano e sobre o divino é a profecia. Estamos sob seu abrigo. Gerações de profetas e profetisas aqui se expressam. Espelham na vocação de Moisés sua vocação. À profecia está associada a experiência de libertadores e libertadoras.¹⁴

Para uma possível datação, Donner afirma que: “Tão certo como Ramsés II é o ‘faraó da opressão’, tão incerto é que ele seja o ‘faraó do êxodo’. Entram em cogitação o próprio Ramsés II, que governou durante 66 anos, seu filho e sucessor Merenptah (1224-1204) ou apenas Sethos II (1200-1194)”.¹⁵

Define-se que o provável lugar vivencial da perícopa tenha sido os círculos proféticos. Compreende-se que diversas correntes e gerações de profetas atuaram nesta construção. Andiñach afirma que “cada texto é um enigma a ser decifrado. [...] exige, de nossa parte, um esforço supremo para revelar seus sentidos e vasculhar seus recantos. [...] O enigma quer ser decifrado”.¹⁶

¹¹ AUZOU, Georges. *Spiritualité de l'Exode*. Paris: Téqui, 1982. p. 43-45. In: DROLET, Gilles. *Compreender o Antigo Testamento: um projeto que se tornou promessa*. São Paulo: Paulus, 2008. p. 155.

¹² RAD, 2006. p. 286.

¹³ RAD, 2006. p. 286-7.

¹⁴ SCHWANTES, 1998. p. [23].

¹⁵ DONNER, Herbert. *História de Israel e dos povos vizinhos*. 5. ed. São Leopoldo: Sinodal, Faculdades EST, 2010. p. 105.

¹⁶ ANDIÑACH, Pablo R. *O livro do Êxodo: um comentário exegético-teológico*. São Leopoldo: Sinodal, Faculdades EST, 2010. p. 11.

Conteúdos

Seguindo a sugestão de Schwantes, subdividindo a unidade em: o começo desprezioso, 3,1; a segunda unidade, 3,2-6; a unidade cerne, 3,7-14; prenúncios dos acontecimentos, 3,15-22.¹⁷

Não há um título para o texto no hebraico. Seguindo a proposta de forma¹⁸ de Schmidt, o v.1 é composto de duas partes: 1a α [Javista] e 1b β [Eloísta].

O começo da narrativa é uma frase circunstancial (1a) que proporciona uma visão da situação: Há a indicação do personagem principal e a sua atividade; no v. 1a α há a localização da cena. Moisés (2,10ss) e Jetro, o sacerdote de Midiã (2,16) não precisam de apresentação. Moisés encontra no sacerdote de Midiã o seu sogro.¹⁹ Importantes no v. 1a α são: “Moisés”, “sogro”, “sacerdote” e “Midiã”.

O personagem central desta saga²⁰: *mōšēh* “Moisés” (Êx 2.10). Na gramática hebraica, “Moisés”, é um participio ativo masculino singular Qal do verbo *māshâ* “tirar [para fora de]”. A explicação do nome em Êx 2.10 não tem a intenção etimológica. *Mōšēh* pode ser um “trocadilho” semita para lembrar o verbo *māshâ*. Alguns compreendem que a palavra *mōšēh* remonta ao egípcio *ms* “criança” ou *mss* “nascer”. *ms*, há referências com nomes teofórmicos: “Ahmose” ou “Ah nasceu” interpretando a partir de *mss*. Tal raiz aparece no nome “Ramessés” [*ra’amsēs*].²¹

A palavra *hōtēn* “sogro”, provém do ugarítico *h̄tn*, tendo como verbo “casar” e substantivo “genro”. Ocorre 22 vezes no Antigo Testamento, com quatro exceções referentes à relação entre Jetro e Moisés. Vamos à definição da palavra *hātān* “genro”: O primeiro significado é a relação com o pai da noiva e o segundo é com a noiva. O substantivo aparece cerca de 20 vezes no Antigo Testamento. No ugarítico ocorre na forma de substantivo e verbo. O casamento baseia-se em Gn 2.18, 24. Para os profetas, o casamento é o sinal do amor de Deus para com Israel (Is 61.10).²²

¹⁷ SCHWANTES, 1998. p. 24-5.

¹⁸ Veja o item “Forma de Êxodo 3”.

¹⁹ SCHMIDT, 1988. p. 110-11.

²⁰ DONNER, p. 107.

²¹ HAMILTON, Victor. Verbetes *mōšēh* In: HARRIS, R. Laird (Org.). *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo, SP: Vida Nova, 1998. p. 883-4, à p. 883.

²² FEINBERG, Charles L.. Verbetes: *hōtēn* e *hātān* In: HARRIS, 1998. p. 553-4, à p. 553-4.

A palavra *kōhēn* “sacerdote” é usada para a função de Jetro. A raiz verbal da palavra *kōhēn* não ocorre no Antigo Testamento e a sua etimologia não é conhecida. Primitivamente, *khn* pode significar “servir como ministro”. Sumários da época do Reino Unido mencionam quatro sumos sacerdotes levitas e outros que eram chamados de *kōhēn* (1 Rs 4.5; 1 Cr 18.16). No Antigo Testamento é usado como “ministro das coisas sagradas, referentes aos sacrifícios”. Jetro é citado, junto com Melquisedeque (cf. Gn 14.18), como um dos primeiros sacerdotes nas Escrituras.²³

A terra de *mīḏe yān* “Midiã” está localizada em uma região desértica que vai desde a Península do Sinai até o sul do Mar Morto, lugar conhecido como Arabá. Seria uma terra entre o delta do Nilo e o começo do deserto, há vestígios de pastagem no local. O autor não nos fornece o local exato, portanto é difícil de identifica-lo com precisão.²⁴

A parte 1bβ concentra-se no monte Horebe, local em que ocorre o diálogo entre Javé e Moisés. O *hōrēḇ* “Horebe” é um nome alternativo para Sinai. Deriva da palavra “*ḥārab*” e tem como significado “região desolada”, sendo usado pelas fontes D e E (Êx 3.1; 17.6; 33.6) e “Sinai” pelas fontes J e P.²⁵

Passemos aos v. 2-6. A maior parte desta perícopa (2 – 4a) provém da fonte J e somente a parte final pertence ao E (4b-6). Destaca-se os conteúdos: “mensageiro”, “Javé”, “arbusto espinhento”, “fogo”, “local sagrado” e “Deus dos pais”.

Ocorre pela primeira vez o tetragrama. O v. 2a inicia com o “mensageiro de Javé”, que provoca controvérsias, alguns afirmam ser diferente de Javé, outros que este identifica-se com Javé.

A palavra hebraica *māšē'ākhē* “mensageiro” atribui diversas funções: levar a mensagem, ser representante daquele que o envia. Aqui trata-se de um mensageiro sobrenatural, à estes eram atribuídas funções adicionais como proteger o esforço humano, executar juízos de Deus, proteger e livrar. O debate quanto a identidade deste é grande. Dois fatores apontam que o mensageiro seja o próprio Javé: 1. Aqueles que o veem ficam surpresos, afirmando ter visto a Deus (Jz 13.21-22); 2. A fala em primeira pessoa (Êx 3.2).²⁶ O monoteísmo de Israel colocou os mensageiros em um plano secundário por não mais aceitarem a ação de deus menores.

²³ PAYNE, J. Barton. Verbete *kōhēn* In: HARRIS, 1998. p. 704-5, à p. 704-5.

²⁴ ANDIÑACH, 2010. p. 54.

²⁵ YAMAUCHI, Edwin. Verbete *hōrēḇ* In: HARRIS, 1998. p.525, à p. 525.

²⁶ BOWLING, Andrew. Verbete *māšē'ākhē* In: HARRIS, 1998. p. 762-3, à p. 762-3.

O tetragrama *YHWH* “*SENHOR*” é o nome ‘pessoal’ de Deus, ocorre 5321 vezes no Antigo Testamento. O tetragrama apresenta a sua natureza, a pergunta pelo “nome”, leva à pergunta sobre o caráter.²⁷ O v. 14 aprofundará mais.

Há a ocorrência de *s^eněh* “*arbusto espinhento ou sarça*” [difícil tradução]. Andiñach afirma que “a palavra ‘sarça’ parece ter dado nome à região”.²⁸ Este “arbusto” é citado em Dt 33.16 com clara referência à Êx 3. A identificação da botânica e a origem da palavra são incertos. Mais importante do que identificar a planta é observar o milagre para chamar Moisés. Certo é que Moisés e o Antigo Testamento não esqueceram do “arbusto espinhento”.²⁹

Outro elemento presente é o *’ēš* “*fogo*”. No contexto do Êx 3, o *fogo* purificava e protegia a *sarça*. Moisés reage com temor e fascínio. Na profecia o *fogo* está presente cf. Ez 1.26,27. No Antigo Testamento o *fogo* simboliza *juízo*, por outro lado, simboliza a *purificação*.³⁰

Há uma novidade: a compreensão de ‘espaço sagrado’. Até neste momento o *sábado* era tido como tempo sagrado. A revelação de Javé no Horebe foi um evento preciso, isto é, Javé não permanece neste local.³¹ É neste espaço que ocorre a teofania. “A teofania é [...] o centro da saga”.³² Schmidt contribui afirmando que as lendas sobre locais sagrados são numerosas porém o importante está no conteúdo que elas carregam. O local sagrado é “encontrado” e não “fundado”. Cada local sagrado precisa ser legitimado para que haja a comprovação da teofania, assim o peregrino sabe o motivo de ir até este lugar.³³

O v. 5 traz o tema “*Eu sou o Deus dos teus pais*”; a temática do “Deus dos pais” foi pesquisada por A. Alt.³⁴ Schmidt afirma que:

Na vocação de Moisés Deus diz, conforme o Eloísta: “Eu sou o Deus de teus pais, o Deus de Abraão, o Deus de Isaque e o Deus de Jacó” (Êx 3.6; cf. Gn 46.3). Segundo o Javista, Moisés deve comunicar aos anciãos: “Javé, o Deus de vossos pais [...] me

²⁷ PAYNE, J. Barton. Verbete: *YHWH* e *yāh* In: HARRIS, 1998. p. 345-49, à p. 345; 347.

²⁸ ANDIÑACH, 2010. p. 56.

²⁹ HARRIS, R. Laird. Verbete: *s^eněh* In: HARRIS, 1998. p. 1050, à p. 1050.

³⁰ HAMILTON, Victor. Verbete: *’ēš* In: HARRIS, 1998. p. 128-9, à p. 128-9.

³¹ ANDIÑACH, 2010. p. 56.

³² SCHMIDT, Werner H.. *A fé do Antigo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal, Escola Superior de Teologia, 2004. p. 60.

³³ SCHMIDT, 2004. p. 60-1.

³⁴ Veja: A. Alt. *Der Gott der Väter: Ein Beitrag zur Vorgeschichte der israelitischen Religion*. Stuttgart, 1929.

apareceu” (Êx 3.16). Ao passo que estas duas afirmações só permitem pressentir a existência de diferentes fases da revelação de Deus.³⁵

Há fases na revelação. Na primeira, Javé revelou-se como Deus pessoal. Na segunda, ocorreu a revelação à Moisés. “Mais exatamente devem-se distinguir *três* formas do nome ou títulos: o título ‘Deus dos pais’, [...] ‘El’ [...] e Javé”.³⁶ Schwantes afirma que: “existem consideráveis indícios que permitem afirmar que o Deus do êxodo foi um Deus pessoal (‘Deus de...’ [Moisés?]), identificado pela tradição como Deus dos hebreus”.³⁷

Deve-se distinguir entre o nome da divindade. Nas formas mais antigas ocorria a forma no singular de “Deus de meu/teu pai” cf. Gn31.5,29, em Êx 3 há uma exceção no plural desta expressão, “Deus de teus/nossos pais”. A última revela um estágio mais avançado.³⁸

Assim “é historicamente provável que o Deus do êxodo não tenha sido conhecido sob o nome de Javé”.³⁹ Schmidt afirma que a assimilação entre os deuses dos pais e Javé ocorre na tradição da vocação de Moisés em Êx 3.6, fato que representa uma terceira fase da religião israelita. As demais sagas atreladas confirmam que Javé escolhe os israelitas para dar posse da terra de Israel.⁴⁰

Chegamos à unidade cerne: 3.7-14. Schwantes afirma que:

Neste trecho de 3,7-14 a iniciativa é toda de Deus. São versículos eminentemente teológicos. Começam identificando a fonte, o acontecimento propriamente dito da libertação (v. 7-10), continuam aludido à crise do enviado (v. 11-12) e culminam com o nome do libertador (v. 13-14). Deus é origem, condução e alvo desta libertação. Ele é o *Nome* que a faz.⁴¹

Temas importantes são: “o ver de Deus”, a “opressão dos egípcios”, “o ouvir de Deus”, “Deus desce e faz subir”, “a terra que mana leite e mel”, “caminhe para Faraó”, “faça sair meu povo”, “Quem sou eu?”, “Qual o nome dele?” e o ápice “SEREI O QUE SEREI”.

A expressão para “o ver de Deus” traduz-se como “*certamente, vi a opressão*”. O verbo presente é o *r’h* “*ver*”, no Qal. O sentido do verbo “*ver*” pode ser ampliado metaforicamente, significando assim: “perceber”, “sentir”, “entender”, “aprender”. É usado

³⁵ SCHMIDT, 2004. p. 45.

³⁶ SCHMIDT, 2004. p. 45.

³⁷ SCHWANTES, Milton. *História de Israel: Local e origens*. 3 ed. São Leopoldo: Oikos, 2008. p. 93.

³⁸ SCHMIDT, 2004. p. 46-7.

³⁹ SCHWANTES, 2008. p. 93.

⁴⁰ SCHMIDT, 2004. p. 57.

⁴¹ SCHWANTES, 1998. p. 25.

para “*ver com os olhos*” (Gn 27.1). Em sentido mais abrangente, o verbo *r’h* adquire o sentido de “*aceitação*”, particularmente por parte de Deus (Gn 7.1). Na profecia, outro nome para *nābî* “profeta” poderia ser *rō’eh* “*vidente*”, que aponta para *ver* a mensagem de Deus (visões e sonhos) cf. 1 Samuel 9.9,11.⁴² Andiñach entende que: “É a moldura geral, na qual será inscrita a mensagem central. Há um Deus que toma consciência da sorte de seu povo”.⁴³ Schwantes afirma: “Ao ‘ver’, Deus está junto, com o que se ‘vê’ naqueles que ele ‘vê’”.⁴⁴

Da raiz hebraica *’nh* derivam dois termos: o primeiro, ocorre em Êx 3.7 é *’ōnî* o segundo é *’ānî*. O termo *’ōnî* é usado para “*opressão, aflição, miséria, sofrimento*”⁴⁵. O termo *’ānî* significa “*oprimido, humilhado, miserável, aflito, humilde*”.⁴⁶ Schwantes, analisa o termo *’ānî* afirmando que há 92 vezes no hebraico e 1 vez no aramaico. A metade das ocorrências de *’ānî* e seus derivados é nos Salmos; 26 vezes nos profetas; 9 vezes nos provérbios sapienciais; 7 vezes no livro de Jó; 7 vezes nos textos legais.⁴⁷ Para o termo *’ōnî* do v. 7 encontra-se uma definição mais concisa: “Esta palavra indica o estado de sofrimento ou castigo resultante da aflição”.⁴⁸ Schwantes, afirma que esses vocábulos “são importantes para a caracterização da situação no Egito: Gn 15.13; Êx 1.11-12”.⁴⁹

Digno de nota é que *’ānnî* “meu povo” tem o sufixo de 1ª pessoa do singular, indicando a “escolha” de Javé. Neste versículo o *ver* de Javé é caracterizado e direcionado. Ele vê a aflição do seu povo. A teologia vai sendo construída, Schwantes afirma que:

A opressão em ambos os casos está em conexão com a terra cultivada! Na sedentarização e na terra cultivada, Israel logo veio a vivenciar a situação de novas estratificações sociais (cf. Gn 47.13ss!). Por fim, aponte-se para o fato de que apenas no Êxodo irrompe a convicção de que YHWH é Deus dos oprimidos. Todo protesto contra a exploração tem seu fundamento inalienável nessa experiência de libertação.⁵⁰

⁴² CULVER, Robert. Verbete *rā’āh* In: HARRIS, 1998. p. 1383-4, à p. 1383-4.

⁴³ ANDIÑACH, 2010. p. 58.

⁴⁴ SCHWANTES, 1998. p. 25-6.

⁴⁵ Verbete *’ōnî* In: KIRST, Nelson. *Dicionário Hebraico-Português e Aramaico-Português*: elaborado por Nelson Kirst ... [et. al.]. 27. ed. São Leopoldo: Sinodal; Petropólis: Vozes, 2013. p. 183.

⁴⁶ Verbete *’ānî* In: KIRST, 2013. p. 183.

⁴⁷ SCHWANTES, Milton. *O direito dos pobres*. São Leopoldo, RS: Oikos, São Bernardo do Campo, SP: Editeo, 2013. p. 38-9.

⁴⁸ COPPES, Leonard. Verbete *’ōnî* In: HARRIS, 1998. p. 1143-6, à p. 1146.

⁴⁹ SCHWANTES, 2013. p. 81.

⁵⁰ SCHWANTES, 2013. p. 81.

Javé mostra-se preocupado, em uma ação concreta Ele vê a situação do povo e assume a identidade de Deus dos oprimidos. Acompanhado do *ver* há o *ouvir*. O termo hebraico é *šāmāʿtî* “[eu] *ouvi*”, derivado do verbo *šāmāʿ* “ouvir”, empregado no v.7, pode ajudar a compreender a percepção qualitativa, caracterizando-o como Deus dos oprimidos. O verbo *shāmaʿ* primordialmente é “*ouvir*”. O verbo liga-se a situações concretas como “*entender, ouvir criticamente*”. Normalmente o sentido principal é empregado. Em casos específicos adquire a forma de “*oração respondida*”.⁵¹

O v. 7 apresenta beleza estilística e teológica. A expressão verbal *yārād* “*descer*” está relacionada a Deus e prossegue com a expressão verbal *ʾālāh* “*subir*”. Há duas realidades diferentes nesta composição. Percebe-se que Deus se move e vai ao encontro do povo, é o primeiro caso no Antigo Testamento que apresenta este fato. A contrapartida, “*subir*” é uma expressão corrente na linguagem da entrada em Canaã. O “*descer*” e “*subir*” aponta para um *encontro*, Deus *desceu* até a sarça e Moisés *subiu* até o Horebe. A ação de Deus está mostrando que Ele é quem coloca a história em movimento.⁵²

O v. 7 descreve a “*terra que mana leite e mel*”. Há duas figuras, o leite e o mel. Normalmente, os israelitas utilizavam o leite de vaca, cabra e de ovelha (Dt 32.14; Pv 27.27). Em função do calor excessivo no Oriente Médio, o leite era utilizado nas formas de iogurte ou coalhada. A imagem que o *hālāb* “*leite*” representa é a terra fértil, com pastos e flores, sendo a antítese ao deserto do Sinai.⁵³ A figura do *debšš* “*mel*” ocorre cerca de 54 vezes no Antigo Testamento, destas 17 estão relacionadas à expressão “*terra que mana leite e mel*”. Na profecia, o menino Emanuel terá manteiga e mel para comer (Is 7.15) e um dia, todos os habitantes da terra o terão (7.22). Há outras ocorrências do verbete: Êx 16.31; 2 Cr 31.5; Jz 14.8, 9, 18; Jó 20.17.⁵⁴

Desde o v. 5 até o v. 9, Javé narra os fatos que o fizeram descer. No v. 10, há o imperativo *lʿkhāh* “*vá/caminhe*”. Schwantes afirma que “o caminho da libertação é decisão de Deus”.⁵⁵ Schmidt divide o versículo em duas partes: o mais geral (a) “*vá, eu te envio!*” e o mais especial (b) “*faça sair meu povo*”. Na primeira parte há uma missão e encontra-se a ideia de: “*ir ao Faraó*”. O verbo *šlh* “*enviar*” desempenha o papel de distinção na discussão

⁵¹ AUSTEL, Hermann J. Verbetes: *shāmaʿ* In: HARRIS, 1998. p. 1585-6, à p. 1586.

⁵² ANDIÑACH, 2010. p. 58-9.

⁵³ YAMAUCHI, Edwin. Verbetes *hālāb* In: HARRIS, 1998. p. 463-4, à p. 463-4.

⁵⁴ KALLAND, Earl S.. Verbetes *debšš* In: HARRIS, 1998. p. 297-8, à p. 298.

⁵⁵ SCHWANTES, 1998. p. 26.

entre o verdadeiro e o falso profeta. A segunda parte do versículo está formulado no imperativo. O verbo *yš'* “fazer sair” tem lugar fixo na compreensão da saída do Egito. A preposição *mîn* “de, a partir de” reforça a promessa de que o povo será liberto da opressão do Egito.⁵⁶ Entende-se que “Deus necessita que alguém ‘ande’, que se deixe ‘enviar’. Moisés é incumbido da tarefa: ‘anda, e eu te envio’”.⁵⁷ E Schwantes continua afirmando que: “Estes v. 7-10 são pois impactantes por seu jeito compacto. [...] Esta sensibilização de Deus pelo sofrimento dá à dor nova perspectiva. Uma teologia da dor de Deus e uma da libertação de gente escrava confluem”.⁵⁸

No v. 11, Moisés apresenta a sua primeira objeção/pergunta. Schmidt entende que há duas partes nesta pergunta, uma geral e outra voltada à atividade concreta.⁵⁹ Andiñach afirma que as dificuldades de Moisés são compreensíveis porque já havia sido rejeitado anteriormente (Êx 2.14). A pergunta pode ser entendida como um clamor de elucidação, uma certa autoridade para realizar tal ato far-se-ia necessário.⁶⁰ A libertação envolve enfrentar o Faraó, isso aparentemente aterroriza Moisés, o v. 12 afirma que Deus será com ele.

No v. 13 há uma objeção em forma de pergunta. Ao perguntar pelo nome, pergunta-se a identidade do Deus que o envia.⁶¹ Schwantes afirma que: “A pergunta pelo nome brota de necessidade concreta”.⁶²

O v. 14 é o ápice de todo o capítulo 3. Chega-se a resposta de Deus à pergunta de Moisés: *'ěheyěh 'ăššer 'ěheyěh* “SEREI O QUE SEREI ou SOU O QUE SOU”. Construída com a repetição do imperfeito do verbo “ser” na 1ª pessoa do singular intercalado com a partícula relativa “que”. Na opinião de Andiñach, a questão deve ser abordada do ponto de vista hermenêutico.⁶³ Rad afirma que: “Não é a respeito do que ele é, mas sobre a forma como pretende dedicar-se a Israel”⁶⁴ Já para Schwantes a resposta é mais clara e concreta:

Quando o v. 14 indica o nome de Deus por “sou aquele que sou”, está referindo claramente a Javé (como também atesta o v. 15). O nome do Deus da libertação é

⁵⁶ SCHMIDT, 1988. p. 125.

⁵⁷ SCHWANTES, 1998. p. 27.

⁵⁸ SCHWANTES, 1998. p. 27.

⁵⁹ SCHMIDT, 1988. p. 126.

⁶⁰ ANDIÑACH, 2010. p. 62.

⁶¹ ANDIÑACH, 2010. p. 63.

⁶² SCHWANTES, 1998. p. 28.

⁶³ ANDIÑACH, 2010. p. 64.

⁶⁴ Th. C. VRIEZEN. *Ehje aser ehje, Festschrift für Bertholet*, 1950, p. 498ss. In: RAD, 2006. p. 178.

Javé! [...] Portanto, o nome yahveh, é o tetragrama! Neste sentido, a expressão “sou aquele que sou” não estabelece nenhum enigma. [...] este v. 14 mais do que a nomenclatura, quer realçar um conteúdo. Quer passar do nome a seu sentido.⁶⁵

Observar-se que Javé vem ao encontro, se preocupa e que seu caráter é de agir. Agora a história do Povo de Deus tomará um novo rumo, os caminhos da libertação começam a surgir.

A última parte do texto (v. 15-22) é um adendo aos anteriores, eles “continuam a explicitar o Nome de Javé”.⁶⁶ A tonicidade do v. 15 está na repetição do nome Javé e o desenvolvimento da identidade com o Deus dos pais.⁶⁷ Andiñach afirma que este seria uma segunda resposta à pergunta do v. 13, sendo assim, quando Moisés disser aos anciãos de Israel que “Javé, o Deus de vossos pais...”, ficará clara a identidade de Javé e a relação com o Deus dos pais.⁶⁸

No v.16ss observar-se os conteúdos do diálogo entre Deus e Moisés (cf. v. 7-10) traduzem-se em aplicações práticas. O v. 16 começa com o imperativo do verbo *hlkh* “ir”. Schmidt entende que Moisés tem uma tarefa, que ele não deve ser o povo e sim ser o representante deste povo. Os “anciãos” eram os chefes das famílias ou clãs, sendo responsáveis pelas principais decisões no tempo pré-estatal de Israel.⁶⁹ A palavra hebraica *zāqēn* “ser velho, ancião” é, provavelmente, a derivação de *zāqān* “barba, queixo”. Tem como significado “o estado posterior à juventude”. A palavra é usada tanto para homens quanto para mulheres. Os “anciãos” estão presentes em quase todos os períodos da história do povo hebreu, modificando a sua forma com o início das sinagogas e igrejas.⁷⁰ É para esta classe de líderes que Moisés deve dirigir-se. Andiñach chama a atenção de que há muitas dúvidas se na época em que ocorreu o Êxodo os anciãos já constituíam alguma forma de instituição, fato que presumiria alto nível de desenvolvimento social e cultural.⁷¹

O v. 17 reflete, em parte, os conteúdos do v. 8. Deus reafirma o seu projeto de libertação em termos práticos, é empregado o verbo *’lh* “subir” na forma do hifil imperfeito *’ā’ālēh* “fazer subir, conduzir”. Linguisticamente fica claro que é Javé que ‘fará subir’ o povo.

⁶⁵ SCHWANTES, 1998. p. 29.

⁶⁶ SCHWANTES, 1998. p. 32.

⁶⁷ SCHMIDT, 1988. p. 179.

⁶⁸ ANDIÑACH, 2010. p. 65.

⁶⁹ SCHMIDT, 1988. p. 180.

⁷⁰ LEWIS, Jack P. Verbete *zāqēn* In: HARRIS, 1998. p. 403-5, à p. 403-5.

⁷¹ ANDIÑACH, 2010. p. 71.

No v. 18, Moisés é instruído a apresentar Javé para o Faraó de forma diferente, é utilizada a expressão “*JHWH, Deus dos hebreus*”, afim de adequar-se à compreensão de divindade que o Faraó tinha – na antiguidade cada povo tinha um ou mais deuses, geralmente vinculados aos territórios e intransferíveis. Ao nomear Deus “*dos hebreus*” está afirmando que não é possível adorar a Javé em um território que não é seu. É provável que o “*caminho no deserto*” leve ao Horebe, local em que os hebreus devem fazer sacrifícios à Javé. Não sabemos que tipo de sacrifícios se tratam, a temática só foi legislada posteriormente em Êx 29.38-46.⁷²

Schmidt entende que o v. 18 conecta-se com o v. 19ss com título de “Rei do Egito” e com o verbo “*ir*” e continua pois Deus sabe que o Faraó relutará e só deixará o povo ir por meio dos milagres. Javé “*ataca*” sozinho os egípcios, à favor de Israel.⁷³ Para Andiñach o uso do verbo no v. 20, *fl’* “*maravilhas, atos maravilhosos, milagre*”, não deve seguir a tendência de compreendê-lo como milagre pois assim deturpa o sentido do texto em hebraico, pois o milagre não rompe com as leis da natureza.⁷⁴ O sentido inicial do verbo *fl’* é “*ser maravilhoso*”. Este verbo trata dos atos de Deus, apontando para maravilhas e feitos históricos em favor de Israel. Na Bíblia este verbo é empregado para referir-se aos atos incomuns, acima da capacidade de compreensão.⁷⁵ O processo de libertação é lento mas com a ajuda de Deus. A fé faz com que os eventos sejam compreendidos como ações decisivas de Deus.

O v. 21 inicia com a expressão “*e darei graça à este povo*”, o termo hebraico *hēn* “*graça*” é de difícil compreensão. Andiñach apresenta três formas de interpretar este versículo: 1. É compreender que “*os egípcios*” não seriam todo o povo mas sim a classe desfavorecida. 2. Entender em termos práticos, a partir dos milagres, os egípcios ficariam alegres com a saída dos egípcios. 3. É a mais cínica das interpretações: Aqui Deus estaria confundindo os egípcios a fim de que ajudassem os hebreus sem terem conhecimento do objetivo da fuga. O cinismo consiste em que o próprio Deus estaria por de trás de toda a mentira.⁷⁶

⁷² ANDIÑACH, 2010. p. 71-2.

⁷³ SCHMIDT, 1988. p. 181.

⁷⁴ ANDIÑACH, 2010. p. 73.

⁷⁵ HAMILTON, Vitor P.. Verbete *pālā’* In: HARRIS, 1998. p. 1213-4, à p. 1213.

⁷⁶ ANDIÑACH, 2010. p. 73-4.

O último versículo é considerado “estranho” por muitos. As mulheres são os sujeitos da ação contra os egípcios. Neste clima de conflito tudo estaria de acordo com as leis de guerra (Dt 20), nenhum objeto precisaria ser devolvido. Para a grande maioria, tais atos são moralmente reprováveis. Andiñach apresenta-nos uma possível interpretação ao afirmar que neste versículo há uma grande exaltação de Deus. Não há limites para as dádivas, os inimigos são enganados, há uma mudança social. Para a atualidade, isso soa de forma reprovável, porém para o pensamento semita era dessa maneira que a realidade era expressa e foi assim que ficou registrado.⁷⁷

Profecia

Faz-se necessário compreender como ocorre o fenômeno profético. Haroldo Reimer afirma:

O ‘profetismo’ é um fenômeno comum nas culturas do antigo Oriente e especialmente em Israel, com manifestações em tempos posteriores. [...] Quando falamos de ‘profetismo’ ou de profetas, estamos tratando da existência de pessoas que sentiam, se apresentavam e falavam perante a comunidade como portadoras de mensagens divinas.⁷⁸

Para von Rad, “a relação do profeta com Deus se reflete na relação entre Aarão e Moisés. [...] Moisés é Eloim para Aarão, Aarão é a boca para Moisés. Deus mesmo não fala, é o profeta que é a sua boca”.⁷⁹ Knudson afirma que a “palavra” é a principal característica da atividade profética e que a missão do profeta era comunicar para Israel a palavra divina.⁸⁰ O profeta usa dois sentidos: visão e audição⁸¹. Moisés está dentro do contexto da profecia, tornando-se um protótipo para toda a tradição posterior.

O Projeto de Deus: o Reflexo de Moisés nos Profetas

Escolas de profetas estão espelhadas em Êxodo 3. O Moisés destes versículos assume as características de um profeta.

⁷⁷ ANDIÑACH, 2010. p. 74-6.

⁷⁸ REIMER, Ivoni Richter; REIMER, Haroldo (Orgs.). *Perspectivas: interpretação e recepção de textos bíblicos*. São Leopoldo: Oikos, 2013. p. [13].

⁷⁹ RAD. 2006. p. 489.

⁸⁰ KNUDSUN. Albert C. *The Prophetic Movement in Israel*. New York, Nashville: Abingdon-Cokesbury, 1946. p. 15.

⁸¹ H. Gunkel (1923) dividiu os profetas em dois grandes classes: visão e audição. Ver: SCHMIDT, D. H.. *Die grossen Propheten*. 2. ed. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1923.

No *corpus deuteronomico* encontramos leis que tratam da regulamentação para o comportamento e prometem à Israel profetas semelhantes a Moisés cf. Dt 18.9-22. A pesquisa compreende que a passagem de Duteronômio é importante para reconstruir uma imagem de um típico profeta deuteronomista. Trata-se de um contexto jurídico, os especialistas afirmam que é provável que profetas efraimitas eram “*mediadores da aliança*”. Kraus defendia essa hipótese com mais ênfase. Afirmava que em Nm 12.6-8 havia uma distinção entre Moisés, que recebia a mensagem diretamente e os outros profetas que recebiam as mensagens de forma oblíqua. Posteriormente isso torna-se importante na distinção entre falso e verdadeiro profeta.⁸² Esquema comparativo sugerido por Andíñach⁸³:

	Objeção de Moisés	Resposta de Deus
3.1-10	Revelação de Deus e chamado de Moisés	
3.11-12	Não tenho autoridade	Eu estarei contigo
3.13-15	Quem és tu?	Eu sou aquele que está
3.16-22	Projeto de libertação e de posse da terra	

Comparação entre Isaías e Ezequiel com Êx 3:

Êx 3.2 a	Isaías 6,1a	Ezequiel 1.4
E deixou ver-se o mensageiro de JHWH para ele em uma chama de fogo do meio do ‘arbusto espinhento’.	E vi o Senhor sentado sobre o trono.	E vi e eis que um vento tempestuoso vinha a partir do Norte, nuvem grande e fogo lampejado e brilho ao redor dele e do meio como uma fonte metal brilhante do meio do fogo.

Ambos iniciam com o verbo *r’h* “*ver*”, é uma característica especial, é direcionado e ao mesmo tempo causa espanto. Outro elemento é o *’ēs* “*fogo*”, presente na teofania, meio pelo qual Deus revela-se para a humanidade. Sinônimo de pureza, em Is 6.6ss um serafim

⁸² WILSON, Robert R. *Profecia e sociedade no antigo Israel*. São Paulo: Paulinas, 1993. p. 148-9.

⁸³ ANDIÑACH. p. 52.

usa uma brasa para purificar os lábios de Isaías, limpando-o do pecado. A manifestação de Deus no fogo era comum para os semitas e seguiu até os tempos neotestamentários cf. At 2.3. Schwantes afirma que: “Em Juízes 5, Javé é apresentado nas [sic.] matizes de uma divindade da natureza, cuja intervenção no mundo histórico se dá pelos fenômenos naturais (v.20-21!)”.⁸⁴ Em Êx 3.5 há o “*espaço Sagrado*”; em Js 5.15 são usadas, quase que, as mesmas palavras:⁸⁵

Êx 3.5b	Js 5.15
Tira tua sandália dos teus pés, porque o lugar que tu estás parado em cima é chão sagrado.	Tira as sandálias dos teus pés, porque o lugar que tu estás parado em cima é sagrado.

Schmidt aponta para o chamado do profeta, indicando a comparação entre alguns textos:⁸⁶

	Êx 3.10-12 E	Juízes 6	1 Sm 9s	Jr 1
Ordem	E agora, caminhe para Faraó e para fazer sair meu povo, filhos, do Egito. (v.10)	E virou-se JHWH para ele e disse: Saia com este teu poder e salva tu Israel da mão dos midianitas. Não te envie eu? (v. 14)	Conforme o dia de amanhã enviarei para ti um homem da terra de Benjamim e ungirá um príncipe sobre meu povo de Israel e salvará o povo meu a partir da mão do filisteu	Antes que te formaste no ventre, eu te conheci e antes que tu saístes do ventre materno, eu te santifiquei profeta, para as nações eu dei-te. (v.5)

⁸⁴ SCHWANTES, 2008. p. 93.

⁸⁵ ANDIÑACH, 2010. p. 56.

⁸⁶ SCHMIDT, 1988. p. 124.

			porque vi o meu povo pois chegou o clamor deles para mim. (v. 16)	
Protesto	E disse Moisés para Deus: Quem sou eu para ir ao Faraó e fazer sair os filhos de Israel do Egito? (v. 11)	E disse par ele: Em mim o meu Senhor! Como ajudaste Israel? Eis que minha tribo é a mais pobre em Manassés e eu sou o jovem na casa do meu pai. (v. 15)	E respondeu Saul e disse: Não sou benjamita, do menor da minha tribo de Israel? E meu clã, o menor de todos os clãs da minha tribo de Benjamim e para o que tu falaste para mim conforme esta palavra? (v. 21)	E disse eu: Ai! SENHOR JHWH eis que não sei falar, porque sou um menino. (v. 6)
Rejeição da oposição	E disse: Porque serei contigo e este para ti [...]. (v. 12a)	E disse JHWH para ele: Porque eu estarei contigo e ferirás os midianitas como [se fosse] um		E disse JHWH para mim: Não diga: Sou um menino pois sobre todo que eu te enviar irás e sobre quem eu te mandar, falarás. Não temas diante da

		homem único. (v. 16)		face deles, porque sou contigo para te salvar, dito JHWH. (v. 7-8)
Sinal	[...] será o sinal porque eu te envie; para te fazer sair com o povo do Egito, adorarás a Deus sobre este monte. (v. 12b)	E disse para ele: Se agora, alcancei graça nos olhos teus e preparará tu para mim um sinal que tu falas comigo. Eu [peço,] não te aparte enquanto eu entrar para ti e levarei para fora um presente meu e repousarei de frente para ti e disse: (v. 17ss)	Quando saíres tu, o dia a partir de mim e alcançarás dois homens ao lado de uma sepultura de Raquel, na região de Benjamim em Zelza e dirá para ti: foi achado as jumentas que tu foste para procurar e eis que abandonou teu pai a minha palavra, as jumentas e ele se preocupará com vós para dizer: Que farei por meu filho?	E estendeu JHWH a mão nele e tocou na boca e disse JHWH para mim: Eis que colocarei minhas palavras em tua boca. (v. 9)

			<p>E serás poderoso sobre ti o Espírito de JHWH e profetizará com eles e tu serás mudado para outro homem.</p> <p>E será pois entrarás sinais estes para ti, faze para ti que acharás nas mãos tuas porque Deus é contigo. (v. 2; 6-7)</p>	
--	--	--	--	--

Em Is 42.8a encontramos, semelhante ideia que está expressa em Êx 3.14:

Êx 3.14	Is 42.8ª
SEREI O QUE SEREI.	Eu sou JHWH, este é meu nome.

Outra referência ao nome de Deus encontramos ao comparar o v. 15 com Os 12.6:

Êx 3.15	Os 12.6
E disse ainda Deus para Moisés: Assim dirás para os filhos de Israel: JHWH, Deus dos pais deles, Deus de Abraão, Deus de Isaque	E JHWH, Deus dos Exércitos, JHWH lembrança dele.

e Deus de Jacó me enviou até vocês; Este meu nome é para a eternidade e será lembrado de geração em geração.	
--	--

Os grandes feitos no Egito não foram esquecidos por Jeremias e por Neemias:

Êx 3.20	Jr 32.20	Ne 9.10
E deixarei livre com a minha mão e ferirei o Egito com todos meus milagres que farei no meio dele e assim depois deixarei livre a vós.	Tu que colocaste sinais e maravilhas na terra do Egito até o dia este e em Israel e na humanidade	E deu sinais e maravilhas em meio de Faraó e em sobre todos os escravos dele e em sobre todo o povo da terra dele porque sabias que eles agiam com arrogância sobre eles; e tu fizeste para ti nome conforme o dia este.

Observar-se que Êx 3 reflete-se nos profetas e vice-versa! São escolas proféticas se encontram na figura de Moisés.

Perspectivas

O Êxodo do Egito torna-se universal! Um mito nasce, a Palavra de Deus atua e constrói a história. Eis a missão profética: Ser chamado e ser enviado! A Palavra é “Palavra de libertação”. Um compêndio de tradições é unido às promessas dos patriarcas. Eis a missão: conduzir o povo de Israel para fora do Egito.

O relato da vocação de Moisés é profundamente marcante para Israel e para o cristianismo. Moisés foi chamado a enfrentar o terrível Faraó e tornou-se um símbolo universal para enfrentar todos os Faraós. Deus capacita seus profetas e os acompanha. Deus ouve o clamor do povo e desce ao seu encontro. A hermenêutica deve ocorrer neste viés libertador. A profecia aponta para os injustiçados e excluídos da sociedade, neste ponto é que se encontram com Moisés, o modelo de profeta para Israel. A principal perspectiva é que Deus desce ao encontro do povo sofredor e é fiel.

Considerações Finais

Os vários conteúdos de Êxodo 3 já levaram gerações, e ainda levará, à reflexões e ensaios. Diversas pessoas leem este texto sem métodos exegéticos, o leem para alimentar a fé. A profecia perpassa o texto.

Volta-se ao passado em que Moisés encontra um arbusto em chamas e Javé fala. A teofania vocaciona Moisés ao ministério do anuncio e da denúncia, chama à profecia. O texto hebraico é de beleza incomparável, as cenas são intensas. Divino e humano se encontram e dialogam! A vocação de Moisés reflete a de outros profetas e as lembranças do Êx 3 perpassam o Antigo Testamento.

A linguística faz parte do trabalho exegético, observar e compreender os “trocadilhos” semitas, como p. ex.: *s^eněh* (*arbusto espinhento*) pode ser sinônimo para *sînăy* (*Sinai*). São formas próprias de linguagem que, por certas vezes, somente os indivíduos do grupo compreendem. De fato, *s^eněh* e de *sînăy* se assemelham, porém é difícil afirmar, mas há possibilidades de se tratar de um “trocadilho” semita.

Moisés é um “modelo”, sua vocação e trabalho de conduzir o povo é semelhante a dos profetas na terra prometida. Israel buscou no exemplo de Moisés forças para a caminhada de fé. Êx 3 é um dos contatos mais abertos ocorridos com Javé: houve um diálogo! Partindo deste modelo profético é que as mais diversas escolas proféticas se formaram. O Êxodo não tornou-se um fato isolado, sua mensagem tornou-se universal. Quer-se indagar o aprofundamento em uma “teologia de libertação”, por meio da compreensão das mensagens dos porta-vozes de Javé.

Referências

A. Alt. *Der Gott der Väter: Ein Beitrag zur Vorgeschichte der israelitischen Religion*. Stuttgart, 1929.

ANDIÑACH, Pablo R. *O livro do Êxodo: um comentário exegético-teológico*. São Leopoldo: Sinodal, Faculdades EST, 2010.

AUZOU, Georges. *Spiritualité de l'Exode*. Paris: Téqui, 1982. Apud: DROLET, Gilles. *Compreender o Antigo Testamento: um projeto que se tornou promessa*. São Paulo: Paulus, 2008.

DONNER, Herbert. *História de Israel e dos povos vizinhos*. 5. ed. São Leopoldo: Sinodal, Faculdades EST, 2010.

- HARRIS, R. Laird (Org.). *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo, SP: Vida Nova, 1998.
- KIRST, Nelson. *Dicionário Hebraico-Português e Aramaico-Português: elaborado por Nelson Kirst ... [et. al.]*. 27. ed. São Leopoldo: Sinodal; Petropólis: Vozes, 2013.
- KNUDSUN, Albert C. *The Prophetic Movement in Israel*. New York, Nashville: Abingdon-Cokesbury, 1946.
- MARTI, Karl. *Exodus*. Tuebingen: J. C. B. Mohr, Paul siebeck 1900.
- NOTH, Martin. *Das zweite Buch Mose*. 4. Aufl. ed. Goettingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1968.
- RAD, Gerhard von. *Teologia do Antigo Testamento*. 2. ed. totalmente revisada. São Paulo, SP: ASTE, Targumim, 2006.
- REIMER, Ivoni Richter; REIMER, Haroldo (Orgs.). *Perspectivas: interpretação e recepção de textos bíblicos*. São Leopoldo: Oikos, 2013.
- SCHMIDT, D. H.. *Die grossen Propheten*. 2. ed. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1923.
- SCHMIDT, Werner H. *Exodus*. 1. Teilband Exodus 1-6. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1988.
- SCHMIDT, Werner H. *Introdução ao Antigo Testamento*. 4. ed. São Leopoldo: Sinodal, Escola Superior de Teologia, 2009.
- SCHMIDT, Werner H.. *A fé do Antigo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal, Escola Superior de Teologia, 2004.
- SCHWANTES, Milton. *História de Israel: v. 1.: Local e origens*. 4. ed.. São Leopoldo: Oikos, 2008.
- SCHWANTES, Milton. *O direito dos pobres*. São Leopoldo, RS: Oikos, São Bernardo do Campo, SP: Editeo, 2013.
- SCHWANTES, Milton. *Faze sair meu povo Israel do Egito: anotações sobre Êxodo 3*. Estudos de Religião, Vol./No. 14, 1998.
- Th. C. VRIEZEN. *Ehje aser ehje, Festschrift für Bertholet*, 1950. Apud: RAD, 2006.
- WILSON, Robert R. *Profecia e sociedade no antigo Israel*. São Paulo: Paulinas, 1993.