

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ
ESCOLA DE EDUCAÇÃO E HUMANIDADES
MESTRADO EM TEOLOGIA**

FABRIZIO ZANDONADI CATENASSI

**O CONFLITO DE CADES (NÚMEROS 14,1-38):
ANÁLISE SINCRÔNICA E DIACRÔNICA**

CURITIBA

2014

FABRIZIO ZANDONADI CATENASSI

**O CONFLITO DE CADES (NÚMEROS 14,1-38):
ANÁLISE SINCRÔNICA E DIACRÔNICA**

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado em Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Teologia.

Orientador: Prof. Dr. Vicente Artuso.

CURITIBA

2014

Dados da Catalogação na Publicação
Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/PUCPR
Biblioteca Central

C359c Catenassi, Fabrizio Zandonadi
2014 O conflito de Cades (Números 14,1-38) : análise sincrônica e diacrônica /
Fabrizio Zandonadi Catenassi ; orientador: Vicente Artuso. – 2014.
133 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná,
Curitiba, 2014
Bibliografia: f. 13-22

1. Bíblia. A. T. Números – Crítica, interpretação, etc. 2. Hermenêutica
(Religião). I. Artuso, Vicente. II. Pontifícia Universidade Católica do Paraná.
Pós-Graduação em Teologia. III. Título.

CDD 20. ed. 222.1307



Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Centro de Teologia e Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Teologia

ATA DA SESSÃO PÚBLICA DE EXAME DE DISSERTAÇÃO Nº. 080
DEFESA PÚBLICA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO DE
Fabrizio Zandonadi Catenassi

Aos vinte e dois dias do mês de outubro de dois mil e catorze, às catorze horas, reuniu-se na Sala de número Sete – Segundo Andar da Escola de Educação e Humanidades da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, a Banca Examinadora constituída pelos professores: Vicente Artuso, Antonio Renato Gusso, Luiz Alexandre Solano Rossi, para examinar a Dissertação do candidato, Fabrizio Zandonadi Catenassi ingressante no Programa de Pós-Graduação em Teologia – Mestrado, no primeiro semestre de dois mil e treze. Linha de Pesquisa: Bíblia e Evangelização. O mestrando apresentou a dissertação intitulada: “O CONFLITO DE CADES (NÚMEROS 14,1-38): ANÁLISE SINCRÔNICA E DIACRÔNICA”. O candidato fez uma exposição sumária da dissertação, em seguida procedeu-se à arguição pelos membros da banca e, após a defesa, o candidato foi Aprovado pela Banca Examinadora. A sessão encerrou-se às 16 h. 11 min. Para constar, lavrou-se a presente ata, que vai assinada pelos membros da Banca Examinadora.

Prof.Dr. Vicente Artuso Vicente Artuso
Presidente/Orientador.

Prof. Dr. Antonio Renato Gusso [Assinatura]
Convidado Externo

Prof. Dr. Luiz Alexandre Solano Rossi [Assinatura]
Convidado Interno

CIENTE

[Assinatura]
Prof. Dr. Agenor Brighenti
Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Teologia- *Stricto Sensu*
PPGT - PUCPR



Aos que já encontraram nas respostas o
deserto e buscam perguntas melhores que as
de ontem.

AGRADECIMENTOS

A minha jornada acadêmica foi grande; por isso há muitos a agradecer.

Fá, minha irmã que eu amo, apoiadora incondicional, eu não conseguiria sem você.

Minha mãe, Anastazia, mulher batalhadora me ensinou a ler enquanto cozinhava e lia Érico Veríssimo para eu dormir. Ao meu pai, Nelson, que me abriu as portas da leitura enquanto eu estava sentado no sofá da nossa antiga sala e me trouxe um gibi do Tio Patinhas, além do seu exemplo de devorador de livros. Eu os amo e sou grato pelo esforço por me fazer ser quem sou.

Meus mestres, Frei Vicente e Frei Ildo, obrigado por me acolherem como pesquisador, aluno, mas sobretudo como discípulo e amigo. Pelos incentivos, apoio e por acreditarem em mim. Vocês me fazem ter orgulho de ser Igreja.

Aos professores de tão importantes cátedras que foram tão acolhedores e ofereceram uma especial ajuda a esta dissertação latino-americana: Michael Widmer, Thomas Staubli, Silvia Schroer, Erhard Gerstenberger. Um agradecimento especial à generosidade do Prof. Valmor da Silva.

À ajuda e incentivo sempre prontos do Programa de Pós-Graduação em Teologia da PUCPR, prof. Agenor Brighenti, Maria e Cris e o corpo de professores. Ao Frei Dudu pela generosa ajuda com o hebraico.

Pe. César, Pe. Limeira, Maria Eliza, Pe. Alexandre Awi, Ir. Raquel: sem vocês, eu não seria um teólogo.

Meus professores que me ensinaram o que é pesquisa e me acolheram em suas vidas: Inara Marques, obrigado pelos almoços e carinho. Luciano Basso, por me ensinar a ser incomodado, a ver além. Maria Aparecida Vivan de Carvalho, que pela primeira vez abriu para mim as portas para a pesquisa científica.

Moacir, Enio, Luthegard, Beto, Márcia, Glória, educadores e professores que foram além da sala de aula e marcaram minha vida.

Aos amigos que fiz na Igreja: Karina Gaeti, minha primeira amiga. Fernandinha, que me ensinou a amar a Bíblia e o estudo dela. Lu Rocha, a amiga que me acolhia quando não tinha dinheiro para ir de ônibus para a UEL. Roberto, meu pai-amigo, que já se antecipou na terra prometida. Rachel, minha grande amiga e companheira de evangelização.

Às amigas da longa visita no Rio Grande do Sul: Tânia e Daiane. Com vocês, sou um só coração.

Às amigas que ninguém consegue explicar: Gisele e Lilian e nosso livro das possibilidades.

Aos amigos especiais, que entre minhas idas e vindas carrego dentro: Andréa Pequito, Mari Barcellos, Ruth Piveta, Letícia Fogassa, Mari Franzon, Omar Guzman y Ari, Carla Suarez, Cris Simões, Camila Veltrini, Gregory Maldonado.

À família que cresce em Curitiba: Ximena, Kelma, João Estevam, Carol Rondinelli, Fábio.

Ministério Universidades Renovadas e Irecê, vocês acreditaram em mim.

A todos aqueles que foram meus alunos ou me ouviram falar de Deus. Que de alguma forma confirmavam que o caminho era aquele ou me colocavam no caminho certo. Às famílias que tenho espalhadas pelo Brasil e América Latina. Vocês me ensinaram a fazer teologia.

Ao apoio financeiro da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES).

לְכֵן הִנֵּה אֲנִי מְפַתֵּיחַ
וְהִלַּכְתִּיהָ הַמִּדְבָּר וְדַבַּרְתִּי עַל-לִבָּהּ

“Por isso, eis que, eu mesmo, a seduzirei,
conduzi-la-ei ao deserto
e falar-lhe-ei ao coração.”

(Os 2,16)

RESUMO

Na caminhada do povo no deserto, contemplada em Nm 10,11–21,20, a experiência na região de Cades em Nm 13–14, literariamente, ocupa o centro do livro. Ali ocorre a grande crise da ruptura entre a geração do Êxodo e aquela da entrada em Canaã, com murmurações e revoltas. Diante disso, os objetivos deste trabalho foram: discutir a posição literária de Nm 14,1-38 no livro de Números e no Pentateuco; identificar os limites e avanços da teoria documentária quanto ao texto e conduzir uma análise narrativa; indicar pistas hermenêuticas para fundamentar a pastoral. Foram utilizados os resultados dos estudos advindos do método histórico-crítico, mas preferiu-se aplicar as ciências da linguagem, principalmente mediante uma análise estilístico narrativa. Quando necessário, foram considerados estudos sócio históricos. A perícopé de Nm 14,1-38 é frequentemente citada nos estudos clássicos do método histórico-crítico, uma vez que apresenta uma ruptura expressiva nos vv. 20-25. Contudo, o texto foi exaustivamente recortado pelos estudiosos a partir de critérios linguísticos e teológicos que não foram suficientes para sanar uma série de dúvidas quanto à origem do material narrativo. A grande contribuição das técnicas diacrônicas foi quanto à crítica da tradição do texto. Em uma abordagem sincrônica, uma breve análise desta perícopé com Ex 32–34 mostrou uma série de correlatos e anti-correlatos, formando em Números um tipo de antítese a Êxodo, em caráter modelar, além de elementos literários de unidade, o que favorece a visão do Pentateuco apresentada por Wenham a partir de ciclos narrativos. A análise estilístico narrativa destacou alguns elementos: (a) a centralidade na terra; (b) o vocabulário dos contrastes, que evidencia a constância de Deus e inconstância do povo; (c) a terra vista como promessa, valorizando a teologia da aliança; (d) a presença de um vocabulário profético. A análise teológica mostrou como a teologia sacerdotal colocou o episódio da crise de Cades como modelar para a volta do exílio. Durante o exílio, era um caminho para encontrar a presença divina no meio do povo. No pré-exílio, funcionava como um modelo para reconquista de Jerusalém. Contudo, é importante dizer que a teologia sacerdotal deixa suas marcas ideológicas ao desenhar uma imagem educadora de Deus, que castiga seus filhos como um processo educativo, fazendo com que a justiça retributiva seja vista como um compromisso pedagógico. Esta dimensão ideológica pode ser objeto de novos estudos, bem como a colocação de Nm 14,1-38 na crise dos capítulos 13 e 14 de Números, a partir de diferentes métodos combinados entre si, sincrônicos e diacrônicos.

Palavras-chave: Números. Conflitos. Cades. Sincronia. Diacronia.

ABSTRACT

In the course of the people in the wilderness, covered in Num. 10,11–21.20, the experience at Kadesh narrated in Numbers 13-14 occupies the center of the book in a literary way. There is the great rupture crisis between the Exodus generation and the generation who will enter into Canaan, with murmurings and revolts. Therefore, this work aimed: to discuss the literary position of Num. 14,1-38 in the book of Numbers and in the Pentateuch; to identify the limits and advances of the documentary hypothesis applied to the text and to conduct a narrative analysis of it; to indicate hermeneutical clues to underlie the pastoral work. The results of studies arising from the historical-critical method were used, but I preferred to apply the sciences of language mainly, especially through a stylistic-narrative analysis. When necessary, there were considered social-historical studies. The pericope of Num. 14,1-38 is often cited in the classic studies of the historical-critical method, once it presents a significant rupture in vv. 20-25. However, the text has been extensively cut by scholars based on linguistic and theological criteria that were not enough to solve a number of doubts regarded to the origin of the narrative material. The great contribution of diachronic techniques was in critic of the tradition applied to the text. In a synchronic approach, a brief analysis of this pericope with Ex 32–34 showed a series of related elements and anti-related elements, setting in Numbers a kind of antithesis to Exodus, in a model-feature. It has also highlighted unity literary elements, which favors the vision of Pentateuch presented by Wenham based on narrative cycles. The stylistic-narrative analysis highlighted some elements: (a) the centrality on earth; (b) the vocabulary of contrasts, which shows the constancy of God and inconstancy of the people; (c) the land seen as promise, valuing the theology of the covenant; (d) the presence of a prophetic vocabulary. The theological analysis showed how the priestly theology put the episode of the Cades' crisis as a model for the return from exile. While in exile, it was a way to find the divine presence among the people. In the pre-exile, it worked as a model for the reconquer of Jerusalem. However, it is important to say that the priestly theology leaves their ideological brands to draw an “educative” image of God, who punishes his sons as an educational process, making the retributive justice be seen as a pedagogical commitment. This ideological dimension can be object of new studies, as well as the placement of Num. 14,1-38 in the crisis narrated on chapters 13 and 14 of Numbers, using different methods combined between them, synchronic and diachronic.

Key-words: Numbers. Conflicts. Kadesh. Synchrony. Diachrony.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Quadro 1 – Divisão de Números a partir das referências cronológicas.....	33
Quadro 2 – Leis e relatos no livro dos Números	34
Quadro 3 – Estrutura cíclica do livro de Números	37
Quadro 4 – Esquema dos relatos de queixa na segunda seção de Números.....	53
Quadro 5 – Fontes dos vv. 1-4 (murmuração e revolta) e 5-9 (intervenção de Caleb e Josué)	61
Quadro 6 – Fontes dos vv. 10-12 (aparição da glória de YHWH e condenação do povo) e dos vv. 13-19 (intercessão de Moisés).....	61
Quadro 7 – Fontes dos vv. 20-25 (proclamação do juízo sobre o povo).....	62
Quadro 8 – Fontes dos vv. 26-35 (proclamação do juízo sobre o povo – cont.) e 36-38 (castigo dos espiões).....	62
Quadro 9 – Associação do verbo נָפַל qal waw consecutivo e da locução עַל פְּנֵיהֶם no Pentateuco.....	78
Quadro 10 – Relações entre Ex 34,6-7 e Nm 14,18 a partir da Septuaginta e do Pentateuco Samaritano.....	101
Quadro 11 – Paralelos entre os ciclos do Sinai, Cades e Moab referentes às paradas dos israelitas.....	102
Figura 1 – Grandes ciclos narrativos presentes entre Êxodo e Números	38
Figura 2 – A rota do Êxodo	41

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	13
1.1	OBJETIVO	16
1.1.1	Geral	16
1.1.2	Específicos.....	16
1.2	ESTRUTURA.....	16
2	METODOLOGIA.....	18
2.1	A CRISE NA TEORIA DOCUMENTÁRIA	18
2.2	SINCRONIA: A ABORDAGEM NARRATIVA	20
2.3	METODOLOGIA EMPREGADA PARA NÚMEROS 14,1-38	22
3	A QUESTÃO DA ESTRUTURA E UNIDADE DO LIVRO DE NÚMEROS	28
3.1	A UNIDADE LITERÁRIA DE NÚMEROS	28
3.2	A DIVISÃO DO LIVRO	31
3.2.1	Critério geográfico.....	31
3.2.2	Critério cronológico.....	33
3.2.3	Critério de gênero literário.....	33
3.2.4	Critério de tipo de material	34
3.2.5	Modelo concêntrico	35
3.2.6	Modelo dos ciclos narrativos a partir do Pentateuco	37
4	INTRODUÇÃO À EXEGESE DE NÚMEROS 14,1-38	40
4.1	CONTEXTO LITERÁRIO.....	40
4.2	DELIMITAÇÃO.....	42
4.3	TRADUÇÃO	43
4.3.1	Texto hebraico	43
4.3.2	Tradução literal e crítica textual	45
4.4	DIVISÃO	52

5	A CRÍTICA DAS FONTES EM NÚMEROS 14,1-38: AVANÇOS E LIMITES	54
5.1	OS PRIMEIROS ESTUDOS DA HIPÓTESE CRÍTICA APLICADA A NÚMEROS 14,1-38	54
5.2	O DESENVOLVIMENTO DAS INVESTIGAÇÕES	57
5.3	A INFLUÊNCIA DA CRISE NA TEORIA DOCUMENTÁRIA NOS ESTUDOS DE NÚMEROS	59
5.4	ANÁLISE DAS SEÇÕES DE NÚMEROS 14,1-38: RESULTADOS CONTRADITÓRIOS	61
5.5	POSSIBILIDADES E LIMITES DA TEORIA DOCUMENTÁRIA APLICADA A NÚMEROS 14,1-38	64
6	ANÁLISE ESTILÍSTICO-NARRATIVA	67
6.1	A REVOLTA DO POVO (VV. 1-4)	68
6.1.1	O cenário dramático e irônico (v. 1).....	69
6.1.1	Uma comunidade revoltosa	71
6.1.2	O discurso do povo em forma de quiasmo (vv. 2c-3c).....	72
6.1.3	Um conflito de autoridade contra Moisés, Aarão e Deus	73
6.1.4	O desenvolvimento do conflito: o plano de voltar ao Egito (v. 4)	74
6.2	A INTERVENÇÃO DE CALEB E JOSUÉ (VV. 5-10a).....	77
6.2.1	O movimento dos personagens: Moisés e Aarão caem sobre suas faces (v. 5a)	77
6.2.2	A inserção de Josué e seu discurso com Caleb (vv. 6-9).....	79
6.2.3	O ápice da incoerência e inconstância do povo (v. 10a).....	83
6.3	APARIÇÃO DA GLÓRIA DE YHWH E PROCESSO JURÍDICO CONTRA O POVO (VV. 10b-36).....	83
6.3.1	Ponto de mudança: a aparição da glória de YHWH	84
6.3.2	O aumento da dramaticidade no primeiro discurso de Deus (vv. 11b-12c)	85
6.3.3	O duplo argumento da intercessão de Moisés e a constância de YHWH (vv. 13-19)..	86
6.3.4	A fórmula de juramento de YHWH (vv. 20-25).....	88
6.3.5	O segundo discurso de Deus como continuidade narrativa (vv. 26-36)	90
6.3.6	O vocabulário dos contrastes (vv. 27-36)	90
6.4	TIPO DE ENREDO	93

7	INTERPRETAÇÃO TEOLÓGICA.....	94
7.1	O PROJETO DO ÊXODO.....	94
7.1.1	Um panorama ético e conflitos.....	94
7.1.2	As relações com o livro do Êxodo: o bezerro de ouro e a renovação da aliança (Ex 32–34).....	98
7.2	A INFLUÊNCIA SACERDOTAL.....	103
7.2.1	A reconstrução da fé em tempos difíceis.....	104
7.2.2	A teologia sacerdotal no pós-exílio.....	105
7.3	UM POVO DE PECADORES: A LEGITIMAÇÃO DO PODER SACERDOTAL.....	108
7.4	O DEUS JUSTO CAMINHA COM O POVO.....	112
7.4.1	Deus está no meio dos israelitas.....	113
7.4.2	A justiça retributiva como compromisso pedagógico.....	115
8	PISTAS HERMENÊUTICAS.....	119
9	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	120
	REFERÊNCIAS.....	125

1 INTRODUÇÃO

Muitas pessoas já tentaram ler a Bíblia do começo ao fim. Ainda que com muita coragem e força de vontade passem pelas leis que povoam o livro do Êxodo desde o capítulo vinte e são estendidas em Levítico, dificilmente resistirão aos recenseamentos e normas cultuais do início do livro de Números. Entretanto, é difícil encontrar alguém que nunca passou na vida por um período de deserto, cheio da falta de encanto pela vida e sendo enganado por sentimentos de fome e sede, que pedem murmurações.

Essa história não é nova. É o desenrolar de um longo capítulo que se inicia com nossos pais da fé e é narrado com detalhe, vida e a partir de uma interessante teologia (ou teologias) em Números. Àqueles que aceitam a aventura de desvendar o sentido incrustado como pedra preciosa neste livro, que como energia potencial pede para transformar-se em movimento, encontram-se com uma bonita pedagogia divina, que tem como fim último o mesmo desejo – consciente ou não – de todo homem: chegar à terra prometida, encontrar descanso para a alma, viver em paz e, para nós, cristãos, viver eternamente unidos a Deus. Um segredo que se encerra em suas páginas é sobre a possibilidade de experimentar algo da terra prometida já no deserto; entretanto, é dom reservado somente para aqueles que têm fé. É nesse contexto que está inserido este trabalho: a busca pela compreensão de algumas características do período vivido no deserto pelos israelitas, narrado no livro de Números, especialmente do constante chamado para ser uma comunidade de fé.

A importância do estudo do livro de Números também se expressa na esfera acadêmica, praticamente todos os manuais recentes de Pentateuco necessariamente referem-se à crise na pesquisa vivida ao longo das últimas quatro décadas. As questões levantadas contra a teoria documentária são de grande porte e por isso, há uma premente volta às análises mais fundamentais dos textos dos cinco primeiros livros da Bíblia que açabarquem novos métodos de análise e não dependam exclusivamente do paradigma histórico-crítico que imperou no último século. É nesse contexto que o livro de Números também ressurgue nos estudos europeus¹, uma vez que nunca se encaixou bem no perfil quadriforme wellhausiano e é uma boa mostra de como as fontes tão claras nos inúmeros estudos de Gênesis não podem ser identificadas sem prejuízo sobre os outros livros do Pentateuco. Construir um novo quadro de

¹ Cf. O recente artigo de J. Ska, *Old and new in the Book of Numbers* (*Biblica*, Roma, v. 95, n. 1, 2014). Também merecem menção as análises de E. Flack (*Flashes of new knowledge: recent study and the Book of Numbers*. *Interpretation*, New York, v. 13, p. 3-23, jan. 1959) e de F. Varo (*El libro de los Números. Líneas abiertas en la investigación actual*. *Scripta Theologica*, Navarra, v. 38, n. 1, p. 219-237, 2006).

conhecimentos sobre Números pode ser um bom caminho para compreender melhor a teologia do Pentateuco, mas também para elucidar aspectos de sua história e composição.

Em Nm 10,11–21,20, o período de marcha no deserto apresenta conflitos e murmurações contra a autoridade de Moisés e Aarão, revelando relações de poder no êxodo e na peregrinação do povo. De fato, o livro do Êxodo e o de Números relatam a história dos israelitas utilizando-se do gênero da controvérsia (Ex 1,1–18,27 e Nm 10,11–21,9), amiúde presente em toda a trajetória, tanto antes quanto depois do Sinai.

Nesse contexto, destaca-se a experiência do povo na região de Cades, narrada em Nm 13–14. Uma grande rebelião dos israelitas prestes a entrar na terra prometida coloca em dúvida a capacidade de Deus de levar adiante sua promessa e, assim, todo o projeto de libertação iniciado com o êxodo. A força da murmuração é tão grande que o fim do relato é trágico: os israelitas são condenados a vagarem durante 40 anos no deserto para que somente uma nova geração entre na terra.

Buis² afirma que, em certo sentido, o grande relato que é desenvolvido nos capítulos 13 e 14 são o centro do livro, porque aqui acontece o corte definitivo entre a geração do êxodo e a que entra em Canaã. Esta ideia é confirmada por uma série de autores. Olson diz que a rebelião mais séria de todo o livro é o relato da missão dos espiões, uma vez que define o tema central e a estrutura de todo o livro de Números: a morte da velha geração no deserto e o nascimento da nova geração próximo à terra prometida³.

Schart, por exemplo, arquiteta uma estrutura concêntrica a partir do material narrativo de Números, defendendo que estes dois capítulos, literariamente, ocupam o centro do livro⁴. A estrutura mostra que os episódios de revolta do povo e os castigos como consequência estão relacionados com a crise na parada de Cades em Nm 13–14. Ali ocorreu o levante do povo, instigado por alguns líderes, contra Moisés e Aarão, pondo em risco a caminhada rumo à terra prometida. Esse período da caminhada, caracterizado por frequentes conflitos, murmurações, rebeliões do povo e até dos líderes, explica porque toda a geração do deserto, incluídos Moisés e Aarão, irá morrer sem entrar na terra prometida, sendo condenados a vagar por 40 anos no deserto.

De fato, a geografia que permeia o texto não favorece esta opção de peregrinação; o mais lógico seria que isso fosse feito depois que saíram do Egito, o que ressalta o caráter

² BUIS, P. *El libro de los Números*. 4. ed. Navarra: Verbo Divino, 2005, p. 38.

³ OLSON, D. Negotiating boundaries: the old and new generations and the theology of Numbers. *Interpretation*, New York. v. 51, p. 229-240, jan. 1997, p. 230.

teológico do relato. Donner⁵ defende que, em termos históricos, a caminhada no deserto é praticamente inaproveitável, uma vez que não se trata de historiografia e sim de um processo literário; a análise literária e crítico-formal mostram que os acontecimentos ocorreram de forma diferente do que nas tradições do êxodo, do monte de Deus no deserto e da tomada da terra⁶.

Diante disso, surgem questões a respeito da intenção teológica do autor final do texto e de suas influências na construção literária de Números. Além do mais, Wenham postula uma estrutura cíclica que vai além do livro, perpassando o Pentateuco e estabelecendo relações literárias entre os acontecimentos narrados⁷. Então: até que ponto adotar Nm 13–14 como centro literário do livro influencia a compreensão sobre sua coerência interna? Há uma teologia que fundamenta a construção da narrativa e que estabeleça vínculos com os outros livros do Pentateuco?

Assim sendo, o estudo dos textos de conflitos e murmurações tem seu valor em vista de entender a intenção teológica das narrativas no seu gênero característico de culpa e castigo. Além do mais, este estudo tem por finalidade uma compreensão maior sobre as causas das murmurações do deserto, permitido pela análise dos capítulos 13 e 14 de Números.

No horizonte mais amplo do projeto do êxodo, a pesquisa em Nm 14,1-38 vai destacar os motivos do atraso na sua realização, por causa da revolta e crise nas relações entre autoridade de Moisés e Aarão e a comunidade dos Filhos de Israel. A pesquisa mostra também a experiência de Deus em meio a conflitos e crises, como é comum em toda a trajetória do deserto. Destaca, porém, que a promessa divina será cumprida, mesmo que sua realização seja adiada devido à descrença do povo.

⁴ ASHLEY, T. *The book of Numbers*. Michigan: Eerdmans, 1993, p. 229; SCHAT, A. *Mose und Israel im Konflikt: eine redaktionsgeschichtliche*. Freiburg: Universitätsverlag Schweiz Gottingen Vandenhoeck & Ruprecht, 1990, p. 56; OTTO, E. *A lei de Moisés*. São Paulo: Loyola, 2011, p. 76.

⁵ DONNER, H. *História de Israel e dos povos vizinhos*. 3. ed. São Leopoldo: Sinodal, 1997, p. 119.

⁶ A validade histórica da passagem ganha menos força quando comparada com a migração dos danitas à procura de território (Jz 18). Malamat fez uma análise estrutural comparativa dos dois relatos e defende a existência de um padrão básico que evoluiu para narrativas bíblicas de campanhas de herança, presente nas duas perícopes. Segundo o autor, há certamente uma substância histórica que fundamenta as narrativas, mas passa por um complexo processo literário, carregando consigo implicações dogmáticas e lendárias (MALAMAT, A. *The Danite migration and the pan-Israelite Exodus-Conquest: a biblical narrative pattern*. *Biblica*, Roma, v. 51, 1970, p. 16). Uma ideia semelhante é proposta por F. Bauer (Judges 18 as an anti-spy story in the context of an anti-conquest story: the creative usage of literary genres. *Journal for the Study of the Old Testament*, Sheffield, v. 88, p. 37-47, 2000).

⁷ WENHAM, J. G. *Números: introdução e comentário*. São Paulo: Mundo Cristão, 1991, p. 17-19.

1.1 OBJETIVO

A seguir, são apresentados os objetivos gerais e específicos desta dissertação.

1.1.1 Geral

Realizar uma análise exegética da perícopes de Nm 14,1-38.

1.1.2 Específicos

- a) Discutir a posição literária de Nm 14,1-38 à luz da questão da unidade do livro dos Números;
- b) Recuperar os avanços e identificar os limites da teoria documentária quanto à análise de Nm 14,1-38;
- c) Conduzir uma análise narrativa do texto de Nm 14,1-38;
- d) Situar Nm 14,1-38 na literatura do Pentateuco por meio de seu pareamento com outras passagens, em vista do sentido teológico da caminhada do povo no deserto;
- e) Indicar pistas hermenêuticas para fundamentar a pastoral.

1.2 ESTRUTURA

Para alcançar seus objetivos, este trabalho foi assim organizado:

Após este capítulo introdutório, o capítulo 2, “Metodologia”, apresenta uma discussão geral sobre a crise na teoria documentária que se estabelece atualmente, dando espaço para a emergência das ciências da linguagem aplicadas ao estudo da Bíblia. É apresentado o método sincrônico da análise narrativa, adotado neste estudo, além de alguns encaminhamentos metodológicos.

O capítulo 3, “A questão da estrutura e unidade do livro dos Números” é uma importante introdução à problemática deste trabalho. Indicam-se ali as principais discussões sobre as diferentes formas de estruturar o livro, buscando encontrar elementos de unidade, que parecem ter se desenvolvido com o passar dos anos e o advento das ciências da linguagem aplicadas aos textos de Números. Assim, apresenta-se, ao final, a estrutura concêntrica de Schart e a abordagem cíclica de Wenham, que configuram importantes marcos metodológicos para esta análise.

O capítulo 4, “Introdução à exegese de Nm 14,1-38”, traz os componentes básicos do início do estudo exegetico: o contexto literário, a delimitação, a divisão, a crítica textual e a tradução do texto.

No capítulo 5, “A crítica das fontes em Nm 14,1-38”, cada uma das seções da perícopes é analisada sob a ótica da hipótese documentária, apresentando a forma com que autores clássicos e modernos abordam a perícopes a partir de quadros comparativos.

No capítulo 6, “Análise estilístico-narrativa” é feita a análise do texto a partir das ciências da linguagem, buscando identificar uma estrutura do relato a partir das narrativas de conflito e elementos estilísticos e narrativos que sejam importantes para a interpretação do texto.

A partir da análise da perícopes, o capítulo 7, “Interpretação teológica”, procura o arranjo teológico que emerge do relato e dá sustento a ele em sua forma final, valorizando as características do autor sacerdotal presentes na narrativa.

Já nos encaminhamentos finais, o capítulo 8, “Pistas hermenêuticas”, indica três elementos de atualização do texto, no intuito de aplicar pastoralmente o texto da crise de Cades

O capítulo final, “Considerações finais”, oferece um resgate dos objetivos e o que se pode dizer sobre eles à guisa de conclusão a partir deste trabalho, finalizados com indicações para próximos estudos.

2 METODOLOGIA

Para bem entender a metodologia utilizada, é preciso apresentar, em primeiro lugar, o panorama atual com relação às abordagens metodológicas utilizadas na exegese bíblica, de maneira especial: a crise na teoria documentária, parte integrante do método-histórico crítico e uma das novas abordagens científicas utilizadas como alternativa para a teoria das fontes: o método de análise narrativa.

2.1 A CRISE NA TEORIA DOCUMENTÁRIA

Inicialmente, os propositores desta teoria imaginavam ser possível reconstruir de maneira muito precisa as tradições literárias do Pentateuco que já existiam antes do exílio da Babilônia, chegando a estudos exaustivos e com resultados muitas vezes discordantes. O intento era analisar especialmente as rupturas e incoerências nos textos que indicassem recortes ou então a justaposição, fusão ou releituras de diferentes relatos, para, a partir de elementos semelhantes, identificar camadas que seriam originárias de fontes distintas.

O primeiro modelo sistematizado, por isso o mais clássico, foi proposto por Julius Wellhausen no final do século XIX, primeiro em forma de artigos e depois reeditado em um único volume, *Die Komposition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments*. Ele apresentava três fontes principais que teriam sido unidas próximo à reforma de Esdras, consolidando uma organização do Pentateuco em aprox. 500 a. C., como segue⁸:

- a) Jeovista (JE), de aproximadamente 750 a. C., cuja compreensão foi posteriormente ampliada já no final do séc. XIX para duas fontes separadas: a Javista (J), situada entre o séc. X e VII a. C. e a Eloísta (E), situada entre IX e VIII a. C.
- b) Sacerdotal (P), pós-exílica, entendida a partir de uma redação inicial (P^g) e de um acréscimo posterior (P^s);
- c) Deuteronomista (D), do Período de Josias (aproximadamente 620 a. C.).

Este modelo foi desenvolvido, aprofundado e expandido por uma série de pesquisadores, destacando-se os nomes clássicos de Wolf Graf Baudissin, Albert Eichhorn, Hermann Gunkel, Albrecht Alt, Martin Noth, Gehrard von Rad, entre tantos outros⁹. Contudo,

⁸ SKA, J. L. *Introdução à leitura do Pentateuco*: chaves para a interpretação dos cinco primeiros livros da Bíblia. São Paulo: Loyola, 2003, p. 117-126.

⁹ Para uma abordagem temporal da história da pesquisa das formas no Pentateuco, veja: PURY, A.; RÖMER, T. O Pentateuco em questão: posição do problema e breve história da pesquisa. In: PURY, A. (Org.). *O Pentateuco*

a teoria documentária clássica, emergida no seio da exegese diacrônica histórico-crítica e que encontrou seus inícios na metade do século XIX e seu auge no início do séc. XX, já não consegue mais sustentar-se atualmente, ao menos em sua forma inicial, sem grandes críticas¹⁰.

Uma das dificuldades estabelecidas é que as críticas feitas a esta abordagem também são apresentadas a partir de espectros de análise tão diferentes que delas emergem uma série de novos modelos hipotéticos que acabam valorizando o caráter especulativo da hipótese documentária, não se aproximando de resultados mais conclusivos.

Assim, sobre o panorama atual da teoria documentária aplicada ao Pentateuco, pode-se dizer, em termos bem gerais¹¹ que a fonte Javista é pouco aceita ou não se sabe de quando datá-la e, mais que propostas de negá-la, há os que postulam bani-la. A Eloísta há muito tempo é negada por vários estudiosos pela falta de elementos em comum que unifiquem o material atribuído a ela e justifiquem sua existência. A sacerdotal, que sempre pareceu mais identificável, recebe grandes críticas sobre sua natureza, teologia, datação e abrangência, apesar de ser uma das poucas que se mantém. A separação e datação do material deuteronomista são extremamente difíceis e encontram resultados bastante distintos.

Alguns autores que seguem a abordagem diacrônica buscam encontrar soluções mediadoras. Artus, por exemplo, agrupa os textos advindos de tradições mais arcaicas pouco comprováveis, datadas como pré-exílicas, nomeando-as como uma “tradição antiga”.

Segundo o autor, estas tradições teriam as seguintes características em comum:

- a) Deus (seja designado como *Elohim* ou pelo tetragrama YHWH) intervém diretamente no relato. Os textos recorrem com naturalidade aos antropomorfismos;
- b) Possuem um número limitado de conceitos teológicos. O relato é portador de um sentido teológico que o leitor deve deduzir;
- c) Os personagens humanos tem verdadeira densidade, mostram-se capazes de iniciativas¹².

Além disso, Artus também identifica a “teologia sacerdotal”, emergida no exílio da Babilônia, como uma obra de sacerdotes exilados que vivem com uma esperança de restauração do Templo e para reconstruir a identidade de Israel a partir do culto a Deus, diante

em questão: as origens e composição dos cinco primeiros livros da Bíblia à luz das pesquisas recentes. Petrópolis: Vozes, 1996, p. 15-85.

¹⁰ ARTUSO, V. As revoltas contra Moisés e Aarão em Nm 16–17: uma narrativa para confirmar o sacerdócio aronita na liderança do povo. *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, v. 11, n. 27, set./dez. 2007, p. 373.

¹¹ Utilizo aqui as ideias apresentadas em: ARTUSO, V. A teoria documentária do Pentateuco: aplicação e limites na análise de Nm 16–17. *Atualidade teológica*, Rio de Janeiro, v. 16, n. 41, p. 279-300, maio/ago. 2012; PURY, op. cit., p. 72-85; SKA, op. cit., 2003, p. 145-174.

¹² ARTUS, O. *Aproximación actual al Pentateuco*. 2. ed. Navarra: Verbo Divino, 2003, p. 33-34.

da falência do sistema monárquico¹³. Por fim, apresenta a teologia do “Deuteronômio”, centrada na aliança, no compromisso de Deus com seu povo e na resposta amorosa de Deus¹⁴.

2.2 SINCRONIA: A ABORDAGEM NARRATIVA

Diante das limitações da teoria das fontes aplicadas a Números, estudos conduzidos especialmente a partir da década de 80 optaram por abordar o texto sincronicamente. Era uma saída fundamental diante da crise nas pesquisas do Pentateuco e da inconsistência da teoria documentária quanto à inferência da origem dos textos, reforçada pela compreensão ainda limitada de importantes aspectos da história de Israel. Quando as concepções mais fundamentais de Alt, Noth e von Rad sobre o Pentateuco começaram a sofrer críticas bastante fundamentadas, no final da década de 60 e na de 70, a lacuna e a crise que se desenvolviam nos estudos do Pentateuco permitiram uma porosidade quanto à utilização de novos métodos. Estes olhavam para o texto em detrimento de sua construção histórica e alheios à sua heterogeneidade, permitindo que abordagens estruturalistas, técnicas de composição e figuras estilísticas dos textos do Pentateuco fossem consideradas, inclusive como um elemento a mais para determinar a unidade do texto, como fizeram N. Lohfink ou J. L. Ska¹⁵. Enquanto as abordagens históricas consideravam os textos bíblicos como documentos e testemunhos do passado de Israel, estas novas nuances da crítica literária ajudaram a ler os textos não só como um meio de chegar no passado, mas também como uma obra de valor próprio¹⁶. O foco recaiu sobre o texto em si, em sua organização como produtora de sentido, enxergando as rupturas como elementos estilístico-narrativos mantidos pelo redator final e valorizando as partes em função do todo.

Uma das técnicas sincrônicas de análise é a *abordagem narrativa* ou *narratologia*. Mesmo no campo histórico-crítico, há autores que exploraram com grande precisão aspectos do relato bíblico, como Hermann Gunkel. Mais recentemente, alguns autores adotaram o emprego da análise narrativa a textos da Bíblia, destacando-se Luis Alonso Schökel e Eric Auerbach¹⁷.

Contudo, nem todos os que começam a explorar as narrativas bíblicas vêm da tradição exegética. Robert Alter, por exemplo, em 1981 dedica um livro para *A arte da narrativa*

¹³ ARTUS, op. cit., p. 36.

¹⁴ Ibid., p. 44.

¹⁵ PURY, op. cit., p. 58.

¹⁶ SKA, J. L. et al. *Análisis narrativo de relatos del Antiguo Testamento*. Estella: Verbo Divino, 2001, p. 5.

¹⁷ Ibid., p. 6.

bíblica, propondo ser um guia inteligente para o estudo da narrativa bíblica, no qual indica o que chama de uma descoberta inesperada: “que a Bíblia tem muita coisa a ensinar a qualquer pessoa que se interesse por narrativa, pois sua arte – que parece simples, mas é maravilhosamente complexa – é um exemplo magnífico das grandes possibilidades da narrativa”¹⁸.

Por sua aplicabilidade, seu emprego nos estudos bíblicos é recomendado pela Pontifícia Comissão Bíblica:

Para a exegese da Bíblia, a análise narrativa apresenta uma utilidade evidente, pois ela corresponde à natureza narrativa de um grande número de textos bíblicos. Ela pode contribuir a tornar fácil a passagem, muitas vezes sofrida, entre o sentido do texto em seu contexto histórico — tal como o método histórico-crítico procura defini-lo — e o alcance do texto para o leitor de hoje¹⁹.

O objeto de estudo exclusivo da narratologia é o relato na integridade de sua “forma final”, reconhecendo um mundo com uma coerência própria a explorar, percebido a partir da análise do tempo da narração, relato, narrador e leitor, foco e personagens²⁰. Este tipo de análise “sublinha no texto os pontos interrogativos, as lacunas e as elipses que interrompem o fio da narrativa. Além disso, e é ponto essencial desse método, ela mostra como esses indícios são sinais dirigidos ao leitor. Cabe a ele responder a essas interrogações”²¹. Essa resposta do leitor é fundamental para que a narrativa seja completada²² e não é feita de forma arbitrária, mas a partir de regras fixadas por esta abordagem. “As narrativas dormem até o leitor vir despertá-las de seu sono”²³.

É uma abordagem interessante, mas é importante destacar que não é completa em si, assim como nenhuma outra abordagem, uma vez que toda leitura tem sua busca própria, por isso, não suporta um peso de exclusão ou de supervalorização com relação a outras metodologias de leitura²⁴. Pode-se correr o risco de um anacronismo metodológico: analisar textos tão antigos a partir de uma ciência tão moderna pode levar a uma supervalorização da

¹⁸ ALTER, R. *A arte da narrativa bíblica*. São Paulo: Companhia das letras, 2007, p. 10.

¹⁹ PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A interpretação da Bíblia na vida da Igreja*. 15 abr. 1993. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/pcb_documents/rc_con_cfaith_doc_19930415_interpretazione_po.html>. Acesso em: 2 nov. 2012.

²⁰ SKA, J. L. “*Our fathers have told us*”: introduction to the analysis of Hebrew narratives. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 2000a, passim.

²¹ Id., Sincronia: a análise narrativa. In.: SIMIAN-YOFRE, H. (Org.). *Metodologia do Antigo Testamento*. São Paulo, Loyola, 2000b, p. 123.

²² Para Marguerat et al. (*En torno a los relatos bíblicos*. Navarra: Verbo Divino, 2005, p. 8), a pergunta fundamental da análise narrativa é: que efeito o texto produz no receptor? Assim, mostra o foco desta análise, que não está no elo vertical da representação, mas no horizontal (emissor-mensagem-receptor).

²³ SKA, op. cit., 2000b, p. 124.

²⁴ MARGUERAT et al., op. cit., p. 7.

autonomia do texto sem compreendê-lo em seu conjunto e independente de seu autor e de um bom entendimento sobre as circunstâncias em que foi escrito²⁵. Por isso, “é o próprio estudo sincrônico que impõe a análise histórica dos textos, porque devem ser lidos e interpretados a partir de normas emergentes deles mesmos – normas, aliás, que remontam a uma cultura diferente da nossa”²⁶.

Cabe ainda dizer que a análise narrativa não é um tema intimamente familiar ao mundo latino-americano. Em 2001, J. L. Ska, J. P. Sonnet e A. Wénin publicaram um dos números da coleção *Cuadernos Bíblicos*, do Editorial Verbo Divino, focalizando o tema da análise narrativa de textos do Antigo Testamento. Lá, diziam que os recursos e a riqueza da leitura narrativa são pouco conhecidos pelos leitores hispânicos da Bíblia²⁷. A afirmação destes franceses não é obsoleta, especialmente quando se vê as publicações na ótica narratológica em grandes periódicos latino-americanos. Em 2011, J. A. C. Ramírez apresentou uma aproximação narrativa a Jo 1,19–2,12²⁸ na revista *Theologica Xaveriana*, de grande destaque no cenário hispânico da América. Contudo, no decorrer do texto, a análise narrativa está sempre decorada com explicações sobre o método, esforçando-se por explicar ao leitor quais são os fundamentos mais básicos com o qual o autor desenvolve sua pesquisa.

2.3 METODOLOGIA EMPREGADA PARA NÚMEROS 14,1-38

Com relação ao uso da análise narrativa aplicada ao livro de Números, deve-se reconhecer que a busca por compreender suas estruturas e organização narrativa são antigas. O comentário de Keil e Delitzsch e o de J. Lange²⁹, por exemplo, uma vez que não orientados pela abordagem diacrônica em vista de considerarem concorrentes a uma ortodoxia de fé, trazem uma série de aportes narrativos para a compreensão do texto, buscando padrões de escrita em prosa, estruturas retóricas e usando termos como “sentença apositiva” ou “aposiopese”.

²⁵ SKA, op. cit., 2003, p. 176.

²⁶ Ibid., loc. cit.

²⁷ SKA, J. L. et al, op. cit.

²⁸ RAMÍREZ, J. A. C. Los primeros días de Jesús según el cuarto evangelio: aproximación narrativa a Jn 1,19 – 2,12. *Theologica Xaveriana*, Bogotá, v. 61, n. 172, p.369-396, jun./dez. 2011.

²⁹ KEIL, C. F.; DELITZSCH, F. *Biblical commentary on the Old Testament*. Edinburgh: T & T Clark, 1867, p. 91-97; LANGE, J. P. *Numbers. Deuteronomy*. Grand Rapids: Zondervan, 1866, p. 77-79.

Mais recentemente, a ótica dos conflitos (ou as “tradições de murmuração”) tem chamado a atenção de pesquisadores que desenvolvem estudos sincrônicos. Birkan³⁰ faz uma análise narrativa de nove passagens de murmurações durante a caminhada no deserto para compreender a extensão da última, em Nm 21,4-9. Também as análises intertextuais estão sendo cada vez mais vislumbradas. Hymes, um autor do Reino Unido, fez uma tese aplicando a análise pluriforme para Nm 10,11–14,45³¹. Para cada seção, conduziu uma análise narratológica da tradição Massorética, do Pentateuco Samaritano e da Septuaginta, além da análise retórica e intertextual para cada uma das tradições.

Schart³², por sua vez, apresentou uma estrutura concêntrica (*ringstruktur*) de Nm 10,11–21,20 (a marcha no deserto do Sinai a Cades), no intuito de entender a unidade narrativa de Números a partir das leis do paralelismo. Para o autor, o tema central que confere unidade a todo o livro é apresentado em Nm 13–14. A partir daí, os outros relatos são estruturados ao redor deste.

Já há alguns estudos brasileiros que investigam Números a partir de análises sincrônicas e na perspectiva de suas relações com o todo. Grenzer apresentou a obra *O projeto do êxodo*, na qual analisa seis narrativas poéticas e duas tradições jurídicas do conjunto dos escritos que estabelecem o projeto do êxodo, analisando-as a partir de pesquisas “literário-históricas”³³.

A análise narrativa de Números tem sido objeto de investigação especialmente de Vicente Artuso. O autor publicou em 2008 um livro a partir de sua tese de doutorado fazendo uma análise estilístico-narrativa de Nm 16–17, abordando os capítulos a partir do tema dos conflitos de autoridade e demonstrando por meio da análise dos elementos narrativos e estilísticos que o enredo é dramaticamente bem construído e tem uma unidade temática com início, dramatização ou complicação e conclusão³⁴. O mesmo procedimento foi utilizado por Artuso e Catenassi na análise de Nm 21,4-9, o episódio da serpente de bronze erigida no deserto para curar a comunidade revoltosa que era picada por serpentes enviadas como um

³⁰ BIRKAN, A. *The bronze serpent, a perplexing remedy: an analysis of Num. 21:4-9 in the light of near eastern serpent emblems, archaeology and inner biblical exegesis*. 2005. 82 f. Dissertação (Mestrado) – McGill University, Montreal, 2005.

³¹ HYMES, D. *A pluriform analysis of Numbers 10.11–14.45*. 2010. 280 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – University of Wales, Bangor, 2005.

³² SCHAT, op. cit., p. 56. A estrutura de A. Schart, aqui apresentada, não contempla os textos jurídico-cultuais.

³³ GRENZER, M. *O projeto do Êxodo*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 15.

³⁴ ARTUSO, V. *A revolta de Coré, Datã e Abiram (Nm 16-17): análise estilístico-narrativa e interpretação*. São Paulo: Paulinas, 2008.

castigo de Deus, e também quanto ao episódio da revolta de Miriam e Aarão, em Nm 12,1-16 e às relações intertextuais entre Nm 21,4-9 e Nm 11,1-3³⁵.

Sobre os capítulos de Nm 13–14, pouco foi explorado quando à organização narrativa do texto. Giménez-Rico³⁶ busca uma abordagem narrativa a Nm 13–14, com enfoque na terra, contudo, com importantes limitações em seu artigo. Por exemplo, o autor busca mostrar como o sentido de “ver” permeia toda a narrativa, desconsiderando que as narrativas bíblicas de fato tem um apelo imagético, uma vez que não se interessam tanto pelo mundo interior dos personagens, não sendo centro temático, mas técnica narrativa. Condie³⁷ também conduziu um estudo dos dois capítulos, buscando compreender sua relação com o livro dos Números. Entretanto, ainda que o autor tenha estruturado o capítulo a partir dos elementos que caracterizam um relato de conflito-solução, a análise de cada seção não fugiu dos comentários em geral utilizados pelo autor (principalmente Levine, Milgrom, Olson, Ashley e Wenham). Apesar de ser um estudo ainda bastante tímido, é uma iniciativa importante no campo dos estudos narrativos sobre Números e abre espaço para algumas críticas, especialmente sobre a delimitação do texto e análise dos elementos narrativos, que serão levadas em consideração e desenvolvidas nesta pesquisa.

Destaca-se aqui a recente publicação de Artuso, efetuando uma análise da teoria documentária aplicada ao texto de Nm 16–17, a revolta de Coré, Datã e Abiram. O autor apresenta o desenvolvimento da identificação das fontes nos textos de Nm 16,1-35 e Nm 17,1-28 desde Kuenen (de cujo primeiro comentário sobre o livro dos Números foi publicado em 1869) até Schorn (estudo publicado em 2000), considerando, ao todo, 15 estudiosos.

Em geral, foram reconhecidas diferenças entre os pesquisadores: negado o caráter compósito do texto, a dificuldade esteve em identificar as fontes nos detalhes, devido também ao aparecimento de modelos variados e díspares de compreensão e classificação das fontes. Dada a dificuldade de estabelecer uma delimitação precisa do material advindo de fontes diferentes especialmente em textos corrompidos, além da disparidade entre as interpretações dos estudiosos, Artuso afirma a necessidade de usar com cautela o método histórico crítico, especialmente a crítica de fonte. “É mais apropriado aplicar os métodos de análise sincrônica

³⁵ ARTUSO, V.; CATENASSI, F. Z. A ambivalência do simbolismo da serpente em Nm 21,4-9: uma análise na ótica dos conflitos. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 10, n. 25, p. 176-200, jan./mar. 2012; SILVA, C. H. F.; ARTUSO, V. *Maria e Aarão contra Moisés e a legitimação do poder (Nm 12,1-16)*. [S.n.]: Londrina, 2012. Relatório de pesquisa apresentado à PUCPR; ARTUSO, V.; TEIXEIRA, R. D. Taberá: a queixa do povo e o fogo da ira divina (Números 11,1-3). *Interações*, Belo Horizonte, v. 9, n. 15, p. 181-190, jan. jun. 2014.

³⁶ GIMÉNEZ-RICO, Enrique. El don de una tierra que nunca se vio ¿Un Dios de misericordia en Nm 13-14? *Gregorianum*, Roma, v. 88, n. 2, p. 245-272, 2007.

³⁷ CONDIE, K. Narrative features of Numbers 13-14 and their significance for the meaning of the Book of Numbers. *The Reformed Theological Review*, Doncaster, v. 60, n. 3, p. 123-137, 2001.

do texto final junto com o método da crítica literária tradicional em vista do sentido do texto final”³⁸.

Também sobre a seção de Nm 14,1-38, reconhece-se em geral que se trata de um texto compósito³⁹, a partir de rupturas ou incongruências que podem refletir uma construção do relato a partir de diferentes fontes (análise diacrônica) ou as intenções literárias do redator final ao organizar o texto (análise sincrônica)⁴⁰. Diante disso, quando necessário, foram utilizados estudos advindos do método histórico-crítico⁴¹. No entanto, dada a dificuldade em datar as narrativas, prefere-se aplicar os métodos das ciências da linguagem. Portanto, a abordagem principal foi sincrônica, crítico-literária, principalmente mediante uma análise estilístico-narrativa⁴². Em certos momentos, foram consultados comentários sócio-literários, sendo que seus elementos também foram considerados neste estudo.

Em primeiro momento, levantou-se a opinião geral dos comentadores clássicos e modernos sobre a perícopé em questão a partir da metodologia histórico-crítica.

Então, foram seguidos os seguintes passos:

- a) *Leitura atenta do texto e comparação com textos paralelos no Pentateuco.* Importante perceber o fenômeno da intertextualidade, das retomadas de outros textos que veiculam um significado novo;
- b) *Delimitação e contexto literário mais amplo.* Observou-se o texto antecedente e o texto subsequente, para entender a função literária da perícopé. A delimitação concretamente vem justificar onde o texto começa e onde termina. Para isso, foram observadas as mudanças de linguagem, personagens e de ação;

³⁸ ARTUSO, op. cit., 2012, p. 295.

³⁹ Esta ideia será identificada com maior precisão no capítulo 5 deste trabalho.

⁴⁰ “Às vezes certas rupturas em uma narrativa que sinalizam uma descontinuidade no texto, numa análise sincrônica podem ser consideradas elementos do estilo do autor na construção da narrativa em vista de envolver os leitores no mundo do relato. Nessa visão, o último redator não é compilador de fontes, mas verdadeiro autor que dá a forma final do relato. O todo do texto é maior que a soma das partes” (ARTUSO, op. cit., 2007, p. 373).

⁴¹ SCHREINER, J. (Dir.). *Introducción a los métodos de la exégesis bíblica*. Barcelona: Herder, 1974, p. 129-194.

⁴² Para tanto, foram usados diferentes manuais e artigos sobre o tema: JOBLING, D. *The sense of biblical narrative: structural analyses in Hebrew Bible*. Sheffield: Sheffield Academic, 1986. 2. v.; LICHT, J. *La narrazione nella Bibbia*. Roma: Paideia, 1992; SKA, op. cit., 2000a, 2000b; ABADÍA, J. P. T. *A Bíblia como literatura*. Petrópolis: Vozes, 2000; SKA et al., 2001; GABEL, J. B.; WHEELER, C. B. *A Bíblia como literatura*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2003; GANCHO, C. V. *Como analisar narrativas*. São Paulo: Ática, 2003; SCHREINER, op. cit.; MARGUERAT, et al., op. cit.; MCKENZIE, S. L. *Como ler a Bíblia: História, profecia ou literatura*. São Paulo: Rosari, 2007; MARGUERAT, D.; BOURQUIN, Y. *Para ler as narrativas bíblicas: iniciação à análise narrativa*. São Paulo: Loyola, 2009; ZABATIERO, J. P. T.; LEONEL, J. *Bíblia, literatura e linguagem*. São Paulo: Paulus, 2011. Quando os autores discordavam quanto aos termos empregados para determinadas estruturas, ou diante de possibilidades diversas para a tradução de termos técnicos, preferi manter a terminologia de J. L. Ska, assim como proposta em sua obra mais completa, *Our fathers have told us* (SKA, op. cit., 2000a) e traduzida em uma versão reduzida de seu texto no manual *Metodologia do Antigo testamento* (SKA, op. cit., 2000b).

- c) *Proposta de uma estrutura com justificativas.* Foi elaborada uma divisão do texto, justificando a sua unidade como texto final construído de vários momentos, ou “cenas” que compõem o enredo. Nessa análise, o texto final é maior que a soma das partes. Nesse sentido, as incongruências gramaticais foram vistas em função do todo. Sendo assim, as rupturas ou incongruências que poderiam indicar um texto compósito perderam sua relevância em função do texto final e seu sentido. O método da crítica das fontes valorizou as partes, as rupturas, sem a devida atenção ao texto final. Por isso, a análise sincrônica, abordou o texto com um sentido mais completo, tendo em vista os leitores e leitoras;
- d) *Análise filológica e literária.* Esta incluiu o levantamento dos personagens principais e secundários, os verbos de dizer e fazer, as ações, os sujeitos que agem e falam no texto, as reações. Observaram-se os elementos simbólicos e estilísticos, como a construção das frases, os discursos diretos e indiretos (discursos no interior da narração), os elementos simbólicos e seu sentido. Foram analisados os conflitos no texto, os enfrentamentos, reações e o desenlace do conflito;
- e) O último passo foi *destacar as ideias teológicas chaves e os elementos de atualização.* Aqui cabe responder as perguntas: Qual o sentido do texto para o povo daquele tempo e qual o sentido que ilumina a realidade do povo hoje? A resposta demanda o conhecimento de elementos históricos e um conhecimento do pré-texto. Aqui necessita-se dos resultados dos estudos histórico-críticos para completar o sentido. A hermenêutica vem responder a questão do sentido e incidência do texto aos leitores e leitoras hoje. A abordagem é teológica, pois são textos sagrados, produzidos num contexto de experiência religiosa de Deus. O autor tinha em vista reavivar a fé na presença de Deus na caminhada do povo. A abordagem do texto, na sua relação com a narrativa da libertação e da marcha após o evento do Sinai possibilita captar com maior precisão a teologia. Deus não é indiferente diante dos clamores do povo e da luta por sua sobrevivência no deserto. Essa perspectiva das relações e conflitos da comunidade e conflitos na experiência religiosa com seu Deus requer também o estudo da origem histórica das narrativas, mesmo que os dados da história de Israel nesse período sejam bastante escassos⁴³.
- Ainda em nível metodológico, são importantes algumas considerações:

⁴³ DONNER, op. cit., p. 118.

- a) *Citações bíblicas e tradução*: todas as citações que não se referem ao texto de Nm 14,1-38 são retiradas da tradução da Bíblia de Jerusalém⁴⁴, corrigidas ou adaptadas quando necessário, sendo citadas no corpo do texto e não em notas de rodapé. Quando aparecem citações de capítulos e versículos sem a indicação do livro correspondente de maneira clara no texto, referem-se ao livro de Números;
- b) *O uso do hebraico*: a maioria dos termos em hebraico estão associados no texto à sua tradução e optou-se por não usar a transliteração. Usualmente, apresentam-se aqui no seguinte formato: “[tradução]” ([termo em hebraico], [versículo correspondente]). Em alguns momentos a tradução é desenvolvida no corpo do texto.

⁴⁴ BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2006.

3 A QUESTÃO DA ESTRUTURA E UNIDADE DO LIVRO DE NÚMEROS

Uma vez postulado que a perícopes está inserida em um lugar literariamente central no livro dos Números (ocupado pelos caps. 13 e 14), é preciso entender a questão da unidade geral da obra e a forma com que os estudos das ciências da linguagem influenciaram a compreensão desta. Então, apresenta-se aqui a discussão geral sobre a unidade de Números, bem como a divisão do texto proposta desde os autores mais clássicos até os mais recentes.

3.1 A UNIDADE LITERÁRIA DE NÚMEROS

O nome “Números” é uma tradução literal do título grego Ἀριθμοί, já conhecido certamente no segundo século da era cristã⁴⁵, dado sem dúvida pelos recenseamentos encontrados nos capítulos 1 e 26, pela enumeração dos vários grupos de levitas de 3,14-51 e também pelas listas encontradas em 7,10-83; 26,5-51; 28,1–29,38; 31,31-52. O nome do livro em hebraico foge do padrão utilizado para nomear os quatro outros livros do Pentateuco, cujo título advém da primeira palavra que aparece no texto. No caso de Números, ainda que não tenha sido escolhido de maneira intencional, o título “No deserto” (בְּמִדְבָּר) parece refletir de maneira mais fidedigna que seu correlato grego grande parte do livro, uma vez que este conta a peregrinação do povo durante os quarenta anos que passaram no deserto.

A análise do livro dos Números é necessariamente um trabalho duro, especialmente pela diversidade do material que o compõe (narrativo e legislativo⁴⁶): engloba textos de várias épocas, reunidos, agrupados, justapostos e, algumas vezes, alterados pelo redator final no período pós-exílico, adaptando antigas tradições ao judaísmo nascente.

Também são objeto de bastante discussão suas origens diversas e indefinidas, além de ser difícil identificar os elementos conectores ou pontos em comum entre os diversos conteúdos que ordenem a estrutura do livro. Certamente, de todos os livros do Pentateuco, “o livro de Números é o mais difícil para se ter uma visão geral”⁴⁷. Martin Noth, um dos

⁴⁵ GRAY, G. B. *A critical and exegetical commentary on Numbers*. Endinburgh: T & T Clark, 1976, p. xxi. Gray cita Eusébio de Cesareia, que menciona em sua *História Eclesiástica* (VI, XXVI, 14) uma carta do bispo Melito de Sardes, apresentando uma lista de livros do Antigo Testamento.

⁴⁶ “Esta composição, que mistura a narrativa da marcha aos trechos legislativos, visualiza como o povo de Israel aprende a Torá (Instrução) durante a caminhada. Até hoje o judaísmo chama a instrução da prática de vida de *halacá*, ‘procedimento’ – do verbo *halak*, ‘caminhar’. Isso corresponde sem dúvida a uma intenção didática: é mais fácil gravar leis e procedimentos em forma de história” (BÍBLIA Sagrada: tradução da CNBB com introdução e notas. 12. ed. Brasília: CNBB, 2012, p. 148).

⁴⁷ RENDTORFF, R. *Antigo testamento: uma introdução*. Santo André: Academia Cristã, 2009, p. 219. Buis (op. cit., 2005, p. 5) afirma que é um livro pouco atrativo e conhecido, sendo raros os comentários a ele.

clássicos estudiosos do método histórico-crítico, diz que, em termos de conteúdo, o livro carece de unidade, não sendo possível encontrar nenhum padrão em sua construção. O autor diz que as listas e normas são timidamente ligadas às narrações pela fórmula introdutória “YHWH falou a Moisés” + um indicativo da localização⁴⁸. Trata-se, para o autor, de um agrupado de seções sem nenhum desenho óbvio ou marcante que reúne materiais coletados com pouca coesão interna.

Muitos dos comentaristas tentam encontrar os elementos de unidade no livro⁴⁹, ora partindo de sua ligação com o Êxodo e com o acontecimento da aliança no Sinai, entendendo o livro a partir de ciclos narrativos⁵⁰; há os que preferem analisar seu conteúdo a partir de fórmulas de viagem ou estruturas de caminhada⁵¹; outros o veem como uma preparação de marcha militar⁵²; a partir de critérios topográficos⁵³ ou de lógica sócio espacial⁵⁴; ou ainda pelo gênero do material, classificando seções narrativas e legislativas; em uma estrutura anelar⁵⁵ ou concêntrica⁵⁶.

A partir das pesquisas mais atuais que analisam a coesão literária do livro e que consideram o redator final como autor, já se reconhece um trabalho de distribuição cuidadoso do conteúdo, elaborando um complexo de materiais narrativos e legislativos com grande ordem e organização⁵⁷. Há uma teologia mais definida que fornece guias para o desenho final

⁴⁸ NOTH, M. *Numbers: a commentary*. London: SCM, 1968, p. 1-2.

⁴⁹ Essa ideia já é expressa por Flack em 1959, mostrando como esse tema envolveu os poucos comentaristas clássicos do livro nas análises críticas, exegéticas e homiléticas. O autor também indica que, em um contexto de busca por conexões maiores de Números para entender sua influência na construção da fé do Israel primitivo – negligenciando suas interpretações como uma unidade separada –, nenhum estudo mais extenso havia sido conduzido em sua época (FLACK, op. cit., p. 5-6).

⁵⁰ WENHAM, op. cit., p. 17-19.

⁵¹ MAINELLI, H. K. Números. In: BERGANT, D.; KARRIS, R. J. (Orgs.). *Comentário bíblico*. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2001, p. 147.

⁵² KNIERIM, R. P.; COATS, G. W. *Numbers*. Cambridge: Eerdmans, 2005, p. 5.

⁵³ LÓPEZ, F. G. *O pentateuco*. São Paulo: Ave Maria, 2004, p. 206; BUIS, op. cit., 2005, p. 5.

⁵⁴ GEORGE, M. K. Socio-spatial logic and the structure of the Book of Numbers. In: GEORGE, M. K. (Org.). *Constructions of space IV: further developments in examining Israel's social space*. London: Bloomsbury T & T Clark, 2013. p. 23-43.

⁵⁵ DOUGLAS, M. *Nel Deserto: la dottrina della contaminazione nel libro dei Numeri*. Bologna: Dehoniane, 2001.

⁵⁶ SCHAT, op. cit., p. 56.

⁵⁷ WENHAM, op. cit., p. 16; VARO, op. cit., p. 227-229. Outros esforços integrando o campo da literatura com o mundo bíblico: ACKERMAN, J. S. Números. ALTER, R.; KERMODE, F. (Orgs.). *Guia literário da Bíblia*. São Paulo: Unesp, 1997; MANN, T. W. *The Book of the Torah: the narrative integrity of the Pentateuch*. Louisville: John Knox, 1988; HORN, B. Spies, sacrifices and fringes. *Essays in literature*, Macomb, v. 20, n. 1, 1993. Disponível em: <<http://www.questia.com/library/journal/1G1-14499275/spies-sacrifices-and-fringes>>. Acesso em: 10 ago. 2014. As convenções narrativas do livro de Números têm sido trabalhadas muito recentemente por J. Forsling, sendo seu objeto de estudo em sua dissertação de mestrado (cf. FORSLING, J. The incoherence of the Book of Numbers in Narrative Perspective. *Svensk Egetisk Arsbok*, Uppsala, v. 78, p. 93-106; FORSLING, J. *Composite artistry in the Book of Numbers: a study in Biblical narrative conventions*. Abo: Abo Akademi University, 2013).

do texto? López afirma que sim, dizendo que o livro dos Números é uma composição literária, com claros interesses teológicos, apesar de que construída em um substrato pouco histórico⁵⁸.

Para melhor compreender esta questão, pode-se analisar a lógica interna do livro, entendendo que a organização dos materiais em Números adota caminhos próprios em vários sentidos. Há diferenças significativas com relação ao Pentateuco, como, por exemplo, com relação à apresentação das leis. Em geral, elas são literariamente colocadas como o resultado de uma manifestação pontual de Deus ou no Sinai ou nas planícies de Moab. Entretanto, o livro de Números apresenta uma quebra de paradigma: há um desenvolvimento gradual de promulgação dos preceitos, que por vezes aparecem em suporte a uma situação delicada que emerge no seio da comunidade peregrina e não em um processo inverso. As mudanças numéricas com relação às tribos também são analisadas sob um ponto de vista da teologia sacerdotal: Deus faz o realinhamento das tribos e do sistema tribal assim como ele deseja⁵⁹.

Assim, parece que de fato há uma unidade teológica utilizada pelo redator final de Números que perpassa tanto os relatos quanto os textos legislativos. Segundo Buis, há, sim, uma unidade real, constituindo um tratado relativo às faltas voluntárias de Israel e ao seu consequente castigo. Dessa forma, os relatos e as leis ilustram o dom de Deus e as consequências naturais da recusa a este dom⁶⁰. Harrelson defende que a teologia de Números encontra expressão até em materiais aparentemente não teológicos, como as listas de censos⁶¹.

Seja qual for o elo que dá sentido aos diferentes relatos e materiais legislativos que integram Números, inegavelmente, a caminhada pelo deserto também empresta o tom à toda a narrativa. Estando em caminho, o povo experimenta a vida e a morte, salvação e condenação, mas sempre sob a tutela de Deus, que acompanha e dirige os israelitas sem privá-los da busca e sem tirar a liberdade⁶². “A questão fundamental é a presença do Senhor com o povo enquanto este caminha pelo deserto. Deus caminha com eles e dirige suas vidas. De sua parte, o povo com frequência murmura e se rebela; provoca o julgamento divino e busca o perdão”⁶³. Deus é o pai que, pedagogicamente, ensina Israel a escolher e a experimentar as consequências de suas escolhas, sempre no intuito de alcançar um novo coração para desfrutar da promessa de Deus: a terra prometida. De fato, o contexto desde a aliança no Sinai (Ex 19–

⁵⁸ LÓPEZ, op. cit., p. 207.

⁵⁹ HARRELSON, W. Guidance in the wilderness: the theology of Numbers. *Interpretation*, New York, v. 13, n. 1, 1959, p. 29.

⁶⁰ ARTUS, op. cit., p. 32.

⁶¹ HARRELSON, op. cit., p. 29.

⁶² LÓPEZ, op. cit., p. 216.

⁶³ MAINELLI, op. cit., p. 145.

24) é de preparação de um novo povo, para que possam tomar posse da terra que Deus dá, concretizando a opção de serem povo de Deus, fiéis à aliança.

3.2 A DIVISÃO DO LIVRO

As partir das diferentes leituras dos estudiosos sobre Números, encontra-se em todos os comentários um esquema geral do livro, apresentados aqui primeiro como exemplo e então como ponto de partida metodológico. A partir destas divisões, é possível detectar algumas concepções dos autores sendo que, em geral, os critérios mais clássicos estão ligados ao único fator de unidade visto inicialmente: o deserto. Então, parece que há um avanço para compreender o livro e dividi-lo a partir da natureza de seus materiais e de sua teologia, sendo que muitos autores apresentam mais de uma possibilidade de esquema do livro. Por fim, apresentamos duas estruturas que estão ligadas a uma análise literária do texto, importantes para a compreensão deste trabalho.

3.2.1 Critério geográfico

Desde os primeiros comentários, o critério quase unânime de divisão do livro é o geográfico, tomando como pontos de referência o Sinai, o deserto de Farã, Cades e as planícies de Moab. De fato, a caminhada no deserto é apresentada não de maneira contínua em todos os capítulos, mas há importantes paradas no caminho, na qual geralmente se desenvolvem narrativas de conflitos, etiologias e outros tipos de relato. Portanto, encontra-se nos comentários clássicos geralmente o agrupamento do material a partir de três etapas da caminhada, com um indicativo geográfico e uma descrição da atividade realizada, como se vê na *Cambridge Bible for Schools and Colleges*⁶⁴, que assim congrega os 36 capítulos de Números⁶⁵:

- | | |
|-------------|--|
| 1,1–10,36 | Ordenações adicionais de Deus no Sinai; |
| 11,1–20,13 | Ulterior permanência do povo no deserto; |
| 20,14–36,13 | Preparação e início da conquista. |

⁶⁴ MCNEILE, A. H. *The Book of Numbers*. Cambridge: Cambridge University, 1911, p. x.

⁶⁵ Apresento algumas divisões do livro da seguinte forma: os números iniciais representam o grupo de capítulos e versículos e, logo em seguida, o título correspondente indicado pelo autor.

Em 1903, um dos primeiros comentadores do livro, George Buchanan Gray, apresentou o seguinte esquema⁶⁶:

- 1,1–10,11.29-32 Deserto do Sinai;
 - 12,16b–20,21 Deserto de Farã, Norte do Sinai e Oeste de Arabá;
 - 22,1–36,18 Estepes de Moab. Leste de Arabá (vale do Jordão).
- Mainelli propõe algumas subdivisões no interior dos grandes grupos⁶⁷:
- 1,1-10,10 No deserto do Sinai: preparativos para a viagem;
 - 10,11-22,1 Na viagem do Sinai a Moab;
Acontecimentos no deserto de Farã (10,11-19,22);
Últimas paradas ao longo do caminho (20,1-22,1).
 - 22,2-36,13 Na planície de Moab: preparação para a vida na terra.

Garcia López afirma que há de se levar em consideração as “fórmulas itinerário”, que iniciam em Nm 10,11-12 e terminam em 22,1, no qual a ocorrência desta fórmula apresenta a chegada dos israelitas em Moab, que não é mais uma etapa no deserto, são as “planícies de Moab”. Portanto, o autor divide em⁶⁸:

- 1,1–10,10 No deserto do Sinai. Preparativos para a partida;
- 10,11–21,35 Do deserto do Sinai até as planícies de Moab;
- 22–36 Nas planícies de Moab.

A mesma classificação é seguida por Heurex⁶⁹ e Lamadrid⁷⁰. Rendtorff⁷¹ também segue a mesma abordagem, porém, ligando a primeira parte ao livro do Êxodo e a última parte classificando a partir da atividade da tomada de Canaã:

- 1,1–10,10 A “perícope do Sinai”, que tem seu início em Ex 19,1;
- 10,11–20,13 Estadia no deserto;
- 20,14–36,13 Tomada da Transjordânia.

Em suma, a partir do critério geográfico, a maioria distingue três partes:

- a) Primeira parte: 1,1–10,10, geralmente apresentada em unanimidade;
- b) Dúvidas sobre o final da segunda (20,13; 21,9; 22,1; 25,18);
- c) Conseqüentemente, dúvidas sobre o início da terceira.

⁶⁶ GRAY, op. cit., p. xxii-xxiii.

⁶⁷ MAINELLI, op. cit., p. 147.

⁶⁸ LÓPEZ, op. cit., p. 206.

⁶⁹ HEUREX, C. E. L. Números. In: BROWN, R. E. et al. *Novo comentário bíblico São Jerônimo: Antigo Testamento*. São Paulo: Academia Cristã, 2007, p. 199-200.

⁷⁰ LAMADRID, A. G. Números. In: OPORTO, S. G.; GARCIA, M. S. (Eds.). *Comentário ao Antigo Testamento I*. São Paulo: Ave-Maria, 2002, p. 222.

3.2.2 Critério cronológico

Há algumas referências à duração de cada período, tanto no livro de Números quanto em Êxodo. A partir destas marcações temporais, Gray⁷² indica os períodos principais mencionados no livro e sua correspondência com a narrativa.

O quadro 1 apresenta cada um destes indicativos temporais, sua ocorrência no texto bíblico e a qual período da marcha no deserto ele se refere. Os anos são contados com relação ao evento do êxodo. Os valores ou linhas entre colchetes são inferenciais e não estão diretamente referidos no texto.

Quadro 1 – Divisão de Números a partir das referências cronológicas.

REFERÊNCIA	ANO	MÊS	DIA
1,1 ; 1,18	segundo	2	1
[7,1; 9,18; Ex 40,2.17	segundo	1	1]
9,1	segundo	1	-
9,5	[segundo]	1	14
10,11	segundo	2	20
20,1	[quadragésimo?]	1	-
20,22-19; 33,38	quadragésimo	5	1
Dt 1,8	quadragésimo	11	1

Fonte: adaptado de Gray, 1976, p. xxiii.

A partir disto e utilizando o critério geográfico, Gray⁷³ também orienta o livro a partir do critério cronológico, tomando como referência central o período de caminhada mais longo no deserto, referente ao castigo de Deus dado em Nm 13–14:

- 1,1–10,11 19 dias;
- 10,12–21,9 38 anos;
- 21,10–36,18 não mais que cinco meses.

3.2.3 Critério de gênero literário

Segundo Knierim, o livro pertence ao gênero literário da marcha militar; portanto, deve ser dividido em duas partes⁷⁴:

⁷¹ RENDTORFF, op. cit., p. 201.

⁷² GRAY, op. cit., p. xxiii.

⁷³ Ibid., loc. cit.

- 1,1–10,10 Preparação do plano da marcha;
 10,11–36,13 Execução do plano.
 Olson segue a mesma interpretação⁷⁵:
 1–25 Preparação para a marcha do povo santo de Deus no deserto;
 26–36 Nova geração que caminha confiante à terra prometida.

3.2.4 Critério de tipo de material

Percebe-se nos estudos mais recentes, especialmente com o advento das ciências da linguagem aplicadas ao estudo bíblico, análises um pouco mais precisas com relação ao tipo de material. Buis, por exemplo, divide o texto seguindo o critério geográfico em primeiro lugar, a partir da dimensão narrativa⁷⁶:

- 1,1–10,10 Final da estadia no Sinai e últimas disposições;
 10,11–25,18 Marcha do Sinai até as planícies de Moab;
 25,19–36,13 Preparação da entrada em Canaã.

Aprofundando sua análise, também busca compreender o texto a partir da sua separação em leis e relatos, como mostra o quadro 2:

Quadro 2 – Leis e relatos no livro dos Números.

TEXTOS LEGISLATIVOS	TEXTOS MISTOS		TEXTOS NARRATIVOS
	Leis introduzidas por um relato	Relatos guiados por prescrições	
2		1	
5,5-31;6		3-4; 5,1-4	7
8	9,6-14	9,1-5	9,15-23
10,1-10			10,11-36
15,1-31			11-14; 16
	15,32-36		17,6-15.27-28
18-19		17,1-5.16-26	20-25
28-30	27,1-11		27,12-33
33,50-56		26	32;33,1-49
34-35	36	31	
373 versículos	275 versículos		583 versículos

Fonte: traduzido de: Buis, 2005, p. 6.

⁷⁴ KNIERIM, R. P. *The task of Old Testament theology*. Grand Rapids: Eerdmans, 1995, p. 380-388; KNIERIM; COATS, op. cit., p. 27.

⁷⁵ OLSON, D. T. *Numbers*. Louisville: John Knox, 1996, passim.

⁷⁶ BUIS, op. cit., 2005, p. 5.

Douglas⁷⁷ aprofunda a análise dos tipos de material, buscando estabelecer relações entre eles. Assim, apresenta uma estrutura retórica complexa, formada por seções narrativas (N) e legais (L), que se correspondem por pares do mesmo gênero, formando em seu conjunto uma “composição anelar“:

1. 1–4 (N);
2. 5–6 (L);
3. 7-9 (N);
4. 10,1-10 (L);
5. 10,11–14,45 (N);
6. 15 (L);
7. 16–17 (N);
8. 18–19 (L);
9. 20–27 (N);
10. 28–30 (L);
11. 31,1–33,49 (N);
12. 33,50–35,34 (L);
13. 36 (N).

3.2.5 Modelo concêntrico

Seguindo estas abordagens literárias, há os autores que empreendem tentativas de compreender a unidade do livro a partir de relações internas entre as diferentes unidades que o compõem, não somente separando os materiais narrativos e legislativos, mas buscando entendê-los em um sentido mais amplo.

O desenvolvimento mais importante da retórica bíblica nas últimas décadas está em ter identificado amplas seções da Bíblia compostas de acordo com as leis do paralelismo e das estruturas concêntricas. Isto permitiu conhecer melhor os limites das unidades e a sua coerência interna, de onde surge uma melhor ‘compreensão’ do conjunto do texto⁷⁸.

⁷⁷ DOUGLAS, op. cit., p. 161-169.

⁷⁸ LÓPEZ, op. cit., p. 48.

Nesse sentido, Schart⁷⁹ apresenta uma estrutura concêntrica (*ringstruktur*) de Nm 10,11–21,20 (a marcha no deserto do Sinai a Cades), que ajuda a entender a unidade de Números na sua relação com os conflitos de liderança de Moisés em Cades, como segue:

A Nm 10,11-28: Partida do Sinai.

B Nm 10,35-36: Poesia.

C Nm 11,1-3: O fogo de YHWH e intercessão depois do castigo.

D Nm 11,4-35: Doação das codornizes e punição da gula.

E Nm 12: Revolta de Miriam e Aarão: a importância de Moisés.

F Nm 13-14: Revolta e conspiração do povo e morte da geração do Êxodo.

E' Nm 16-17: Revolta de Datã, Abiram e Coré: a importância de Aarão.

D' Nm 20,1-21: Dom da água e nova frustração da tomada da terra.

C' Nm 21,4-9: As cobras de fogo e a intercessão de Moisés após o castigo.

B' Nm 21,17-18: Poesia.

A' Nm 21,10-20: Expedição para Moab.

Esta estrutura propõe como tema narrativo central o episódio da crise de Cades, narrado nos caps. 13 e 14. As outras seções narrativas estariam organizadas de maneira concêntrica tomando este ponto central, formando inclusões entre eles, como no caso de E e E', D e D' e assim sucessivamente. De fato, Artuso e Catenassi já indicaram a provável existência de relações entre o episódio das serpentes abrasadoras, narrado em Nm 21,4-9 e o relato de Nm 11,1-3, no qual o fogo de Deus devora parte do acampamento, estabelecendo relações que inicialmente são estruturadas com relação ao campo semântico do fogo, desenvolvido como parte da ira de Deus nos dois episódios, mas também partindo de uma análise na ótica dos conflitos⁸⁰.

A partir do estudo de Schart, parece que entender Nm 13–14 como centro literário de Números contribui fortemente para a compreensão da unidade do livro assim como organizado pelo redator final. De fato, Buis⁸¹ afirma que, em certo sentido, o grande relato que é desenvolvido nos capítulos 13 e 14 é o centro do livro, porque aqui acontece o corte definitivo entre a geração do êxodo e a que entra em Canaã. Olson também aponta que a história dos espíões narrada nestes capítulos exerce um papel crucial na unificação literária e

⁷⁹ SCHATZ, op. cit., p. 56. Como dito anteriormente, esta estrutura de A. Schart não contempla os textos jurídico-cultuais.

⁸⁰ ARTUSO; CATENASSI, op. cit., p. 179-180.

⁸¹ BUIS, op. cit., 2005, p. 38.

na estrutura teológica do livro, estabelecendo conexões com os recenseamentos dos caps. 1 e 26 e sendo evocada em importantes aspectos nos caps. 32 e 34⁸². Este caminho de análise constitui, de fato, uma alternativa para a crise no estudo das fontes do Pentateuco.

3.2.6 Modelo dos ciclos narrativos a partir do Pentateuco

Artus compreende Números a partir de uma estrutura cíclica interna, ampliando a dimensão geográfica para desenvolver uma série de acontecimentos e características que podem ser enxergadas em paralelo, em um arcabouço dotado de bastante lógica interna. Seu esquema está exposto no quadro a seguir.

O modelo cíclico também foi usado em uma interessante proposta englobando todo o Pentateuco. A partir das três grandes revelações de Deus (no Sinai, em Cades e nas planícies de Moab), Wenham⁸³ defende a existência de grandes ciclos que são desenvolvidos a partir do traslado do povo de um lugar para o outro (figura 1). A história se repete, variando o curso, mantendo dois elementos principais: as faltas do homem e o caráter de Deus.

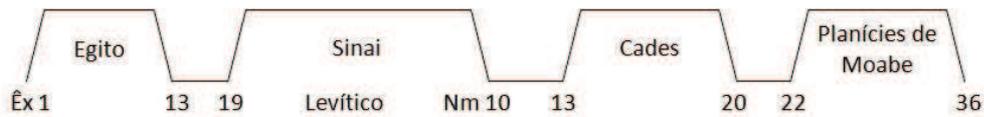
Quadro 3 – Estrutura cíclica do livro de Números.

1ª SEÇÃO Nm 1–10	2ª SEÇÃO Nm 11–22,1A	3ª SEÇÃO Nm 22,1B–36
<i>Lugar:</i> o Sinai	<i>Lugar:</i> do Sinai a Moab	<i>Lugar:</i> as planícies de Moab
<i>1ª geração</i> do povo (censo: Nm 1)	Morte da <i>1ª geração</i> (anunciada em Nm 14)	<i>2ª geração</i> do povo (censo: Nm 26)
<i>Organização do povo</i> Os levitas: Nm 3–4 Função dos sacerdotes: Nm 5 O culto: Nm 7–9 Função dos chefes: Nm 1,5-16 A comunidade em ordem de marcha: Nm 10,11-28	<i>Contestação e desorganização</i> Os levitas: Nm 16-17 O culto: Nm 16–17 Os chefes: Nm 13 A comunidade: Nm 14 Moisés e Aarão: Nm 20,1-13	<i>Reorganização</i> Os levitas: Nm 26,57-62; 35,1-8 O culto: Nm 28-29 Os chefes: Nm 34,16-29 A comunidade: Nm 26,52-56; 27,1-11; 32; 34; 36 Josué sucede a Moisés: Nm 27: 12-23 O sucessores de Aarão: Eleazar: Nm 7,12-23 Finéias: Nm 25
<i>Obediência de toda a comunidade:</i> Nm 1,54; 2,34; 3,16.51, etc.	<i>Desobediência-Rebelião:</i> Nm 11: o povo Nm 12: Miriam, Aarão Nm 13: os chefes exploradores Nm 14: toda a comunidade Nm 15: s levitas Nm 20,1-13: Moisés e Aarão	Exortação à <i>obediência</i> : lembrança dos acontecimentos passados: Nm 26,63-65; 32,6-15.

Fonte: traduzido de: Artus, 2003, p. 31.

⁸² OLSON, op. cit., 1997, p. 230.

Figura 1 – Grandes ciclos narrativos presentes entre Êxodo e Números.



Fonte: Wenham, 1991, p. 18.

Segundo o autor, ainda que a história apresentada por Números não siga um aporte cíclico, parece que há um desenvolvimento de cada um destes grandes blocos propostos, sendo que “é comparando cada ciclo precedente que se torna visível o pleno significado da fase posterior”⁸⁴.

É importante esclarecer que a análise do autor é feita em nível literário e não se refere à composição redacional do material e às suas fontes originárias, evitando uma associação desta análise literária com a *hipótese dos círculos narrativos*, chamada também de *hipótese dos fragmentos* ou *modelo dos blocos*. Estas teorias buscam explicar a origem dos textos do Pentateuco a partir de blocos de relatos originalmente autônomos agregados tardiamente a partir de uma redação continuada, sendo que cada um corresponderia a temas específicos ou personagens⁸⁵.

Dos quatro períodos apresentados (Egito, Sinai, Cades e Planícies de Moab), somente Ex 1–13 segue um caráter muito distinto, depreendendo-se três ciclos⁸⁶. Entretanto, a partir daí, o que segue são episódios com repetição de tópicos e temas semelhantes no mesmo ponto do ciclo⁸⁷. Então, a compreensão de Números ganha nuances mais profundas quando se compreende as relações que estabelece com o material apresentado por Êxodo e Levítico.

⁸³ WENHAM, op. cit., p. 17-19.

⁸⁴ Ibid., p. 17.

⁸⁵ ZENGER, E. Os livros da Torá/do Pentateuco. In: ZENGER, E. et al. (Orgs.). *Introdução ao Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2003. p. 81.

⁸⁶ Para Wenham (op. cit., p. 20), há uma estruturação intencional do material do Pentateuco em algumas narrativas formadas por três partes, o que sugere que a tríade era um artifício literário típico dos escritores bíblicos. Assim Deuteronômio é baseado em três longos discursos de Moisés (1–4; 5–28; 29–30); Gênesis apresenta a fórmula “eis a descendência de...” (וְאֵלֶּה תּוֹלְדֹתָיִם) para começar a narrativa do ciclo de Abraão (falando da descendência de Taré; Gn 11,27), Isaac (Gn 25,19) e de José (falando da descendência de Jacó; 37,2); a vida de Moisés é apresentada pela tradição judaica em três períodos de 40 anos, no Egito (At 7,20-29), em Madiã (At 7,28-30) e peregrinando no deserto (At 7,36). Para ser mantida a honestidade no registro dos relatos bíblicos, os autores teriam colocado inserções que não são exatamente compatíveis com o ciclo, o que explicaria os materiais que não estabelecem relações com os outros livros do Pentateuco.

⁸⁷ Veja, por exemplo, Nm 28,6: “É o holocausto perpétuo realizado outrora no Monte Sinai, em perfume agradável” e a explicação teológica dada em Nm 32,8-15 para o episódio da crise dos caps. 13–14.

Sobre a seção em questão, Nm 13–14 é mostrada em paralelo com o Ex 19, 24 e 32 (ciclo do Sinai) e com Nm 22–25,9 (ciclo de Moab). Esta hipótese será levada em consideração na análise teológica⁸⁸.

⁸⁸ Poderia ser conduzido aqui um estudo intertextual para precisar as relações entre os textos. Como não se encaixa nos objetivos deste estudo, a análise já proposta por Wenham foi considerada na abordagem teológica da perícopes.

4 INTRODUÇÃO À EXEGESE DE NÚMEROS 14,1-38

Assimilando a estrutura concêntrica de Scharf e a abordagem cíclica de Wenham como importantes marcos metodológicos para a compreensão da localização literária da perícopa de Nm 14,1-38, inicia-se aqui a análise da mesma. A princípio, é indicado o contexto literário. Então, passa-se às discussões que permeiam a delimitação da passagem e a divisão tanto do grande bloco narrativo de Nm 13–14 quanto da perícopa em questão. Finalmente, é apresentada uma proposta de tradução literal do texto.

4.1 CONTEXTO LITERÁRIO

O livro de Números apresenta o povo itinerante no deserto, logo após a experiência do Sinai. O povo deve colocar-se a caminho depois de longos anos de sofrimento no Egito e, diante da natureza ética agregada à caminhada com a doação da Lei, o povo deve também adequar sua forma de vida à proposta de Deus, para que a aliança se mantenha firme. Naturalmente, alcançar esta autonomia ética levando consigo um passado de opressão e esmorecimento da fé é um processo que envolve erros, por meio dos quais o povo depara-se com uma face distinta do Deus libertador. São nestes momentos de crise que os conflitos acontecem. É precisamente este panorama ético que alimenta as seções de Números, especialmente a partir de 10,11. Parece que o conjunto de materiais entre 1,1 e 10,10 ainda ecoa uma postura típica do Deus desenhado no livro do Êxodo, com mais condescendência em relação ao homem que reclama justa e injustamente, rebelando-se contra Deus ou seu representante primeiro, Moisés, em inúmeros ciclos de rebelião e castigo (cf. Ex 16,1-36; 17,1-7).

Buis⁸⁹ afirma que há aproximadamente quinze relatos em Êxodo e Números de longitude variável nos quais o povo critica a Moisés e a Deus. Usualmente estão associados às paradas que o povo faz, interpolando as narrativas sobre a caminhada (Nm 10,12; 20,1; 20,22; 21,10-11; 22,1; 25,1), o que fortalece a organização do livro de Números por sua topografia⁹⁰.

A seção de Nm 10,11–20,13, por sua vez, aproxima-se em muitos aspectos de Ex 15,22–18,27, uma vez que ambas estão relacionadas às rebeliões dos israelitas contra Moisés, mas possuem diferenças substanciais: em Êxodo, as murmurações estão frequentemente associadas à falta de água ou alimento. Em Números, os queixosos reclamam do caminho

⁸⁹ BUIS, op. cit., 2005, p. 17.

⁹⁰ WENHAM, op. cit., p. 18-19.

perigoso (14,2s) e da posição especial de Moisés (16,1-11; 17,6; cf. cap. 12), ou seja, saem da dimensões essenciais da existência refletem mais caprichos pessoais. “Deste modo, a rebelião dos Israelitas contra a vontade de YHWH se expressa aqui de maneira muito mais fundamental”⁹¹.

O contexto é o da marcha para a terra prometida, que se inicia em 10,11, após 10 capítulos de preparativos. O povo vai do deserto de Farã ao deserto de Sin, em Cades (10,11–19,22) e de Cades para Moab (20,1–21,35), onde permanecem nas planícies (22,1–36,13). O caminho percorrido pelos israelitas é indicado na figura a seguir:

Figura 2 – A rota do Êxodo.



Fonte: Comentário..., 2004.

Nesse ínterim, está a experiência do povo na região de Cades em Nm 13–14, que literariamente ocupa o centro do livro. É a primeira vez que aparece o tema da conquista da terra. Ali ocorre a grande crise da ruptura entre a geração do êxodo e aquela da entrada em

⁹¹ RENDTORFF, op. cit., p. 221.

Canaã⁹², com murmurações e revoltas dos líderes contra as autoridades e contra o próprio Deus. Assim, colocam em risco não somente o cumprimento da promessa de Deus, mas sua própria fé na validade desta promessa.

Um dos princípios levantados pelos autores para explicar a existência de leis e relatos em Números propõe que a promulgação de uma lei é sucedida por uma ocasião em que Israel é capaz de colocá-la em prática⁹³. Este indicativo poderia ser usado para ler o texto subsequente à crise de Cades que ocupa o cap. 13–14: o capítulo 15 apresenta uma série de disposições sobre os sacrifícios a serem postas em prática na entrada da terra. Assim, as orientações para o oferecimento do animal e dos outros produtos soam em um tom de promessa, indicando que os israelitas alcançarão a terra.

4.2 DELIMITAÇÃO

A perícopé de Nm 14,1-38 está inserida no contexto da crise de Cades. Com algumas exceções, os caps. 13 e 14 são tratados nos estudos como um relato único⁹⁴. Portanto, apresento aqui uma delimitação e divisão deste grande bloco literário.

O verso final do capítulo 12 apresenta uma fórmula de viagem: “Depois o povo partiu de Haserot e foi acampar no deserto de Farã” (12,16). Há aqui uma mudança na trama, uma vez que 12,11 apresenta a conclusão do conflito com Maria. Há no v. 16 uma indicação geográfica: o povo sai de Haserot e vai para o deserto de Farã, onde entram elementos dramáticos caracterizando a construção de um novo relato. À mudança de lugar, segue-se uma nova ordem de Deus, que indica uma nova sequência de ação, uma vez que ordena a Moisés que envie espiões para a terra de Canaã (14,1-2). A partir daí, o povo permanece em Cades e seus arredores (13,1–20,21).

A trama apresenta-se como episódica, uma vez que reúne uma sequência de três episódios de conflito que, unidos, formam um corpo de murmurações que segue, às vezes de forma incompleta, uma linha lógica dos episódios de conflito-castigo. Ainda que mantenham sua autonomia, são concluídos de maneira conjunta pelo autor. Buis⁹⁵ afirma que é uma forma

⁹² BUIS, op. cit., 2005, p. 38.

⁹³ WENHAM, op. cit., p. 17; NOVICK, T. Law and loss: response to catastrophe in Numbers 15. *Harvard Theological Review*, Cambridge, v. 101, n. 1, p. 1-14, jan. 2008.

⁹⁴ ALSTER, B. Narrative surprise in biblical parallels. *Biblical Interpretation*, Leiden, v. 14, n. 5, 2006. p. 477; CONDIE, op. cit., p. 126; ARTUS, op. cit., p. 35; WENHAM, op. cit., p. 121; BUIS, op. cit., 2005, p. 38; NOTH, op. cit., p. 3; GRAY, op. cit., p. 132-133; ASHLEY, op. cit., p. 229.

⁹⁵ BUIS, op. cit., 2005, p. 17.

típica de conflito, que se estabelece quando Deus dá razão para uns e depois tira a razão de outros. Segue-se então o castigo, que Moisés tenta rapidamente deter com sua intercessão.

No capítulo 14, o v. 1 indica o início de uma nova unidade narrativa na trama. A seção anterior (13,25-33) foi protagonizada pelos espiões, com uma interpolação de Caleb e finaliza-se com um resumo do informe negativo dos dez enviados. Em 14,1, há a mudança de personagens: toda a comunidade de Israel é focada e um verbo de ação indica o início do conflito: “E toda a congregação se levantou e soltaram a voz deles e o povo chorou naquela noite” (v. 1). O relato termina em 14,38 com um verso explicativo do autor que fecha a moldura para o juízo de Deus, castigo e resolução do conflito (vv. 20-38). O verso 14,39 é deslocado e não segue o 38, iniciando outra trama a partir do v. 40, com a mudança de tempo e personagens: o povo protagoniza uma incursão fracassada contra os amalecitas e os cananeus (14,39-45).

4.3 TRADUÇÃO

Nesta seção, o texto hebraico de Nm 14,1-38 é apresentado e indico uma proposta de tradução, com a conseguinte discussão dos aspectos mais delicados da versão do texto em português.

4.3.1 Texto hebraico

Segue o texto hebraico de Nm 14,1-38. Foi seguida a quarta edição da Bíblia Stuttgartsênsia, com as devidas alterações a partir da crítica textual⁹⁶. Os algarismos arábicos superscritos referem-se aos versículos

1 וַתִּשָּׂא כָל־הָעֵדָה וַיִּתְּנוּ אֶת־קוֹלָם וַיִּבְכוּ
הָעָם בְּלַיְלָה הַהוּא:
2 וַיִּלְנוּ עַל־מֹשֶׁה וְעַל־אַהֲרֹן כָּל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמְרוּ אֲלֵהֶם
כָּל־הָעֵדָה לוֹ־מִתְּנוּ בָאָרֶץ מִצְרַיִם אוֹ בַמִּדְבָּר הַזֶּה
לוֹ־מִתְּנוּ:
3 וְלֵמָּה יְהוּה מְבִיא אֹתָנוּ אֶל־הָאָרֶץ הַזֹּאת לְנַפֵּל בַּחֶרֶב
נָשִׁינוּ וְשָׁפְנוּ יַהֲיוּ לְבָז הָלוֹא טוֹב לָנוּ שׁוּב מִצְרַיִם:
4 וַיֹּאמְרוּ אִישׁ אֶל־אָחִיו נָתַנָּה רֹאשׁ וְנָשׁוּבָה מִצְרַיִם:
5 וַיִּפֹּל מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן עַל־פְּנֵיהֶם לִפְנֵי כָל־קְהַל עֵדֹת בְּנֵי

⁹⁶ BÍBLIA Hebraica Stuttgartsênsia. 4. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1990, p. 234-239.

ישראל:

6 ויהושע בן-נון וכלב בן-יפנה מן-התרים את-הארץ קרעו בגדיהם:

7 ויאמרו אל-כל-עדת בני-ישראל לאמר הארץ אשר

עברנו בה לתור אתה טובה הארץ מאד מאד:

8 אם-חפץ בנו יהוה והביא אתנו אל-הארץ הזאת ונתנה לנו ארץ אשר-הוא זבת חלב ודבש:

9 אך ביהוה אל-תמרדו ואתם אל-תיראו את-עם הארץ כי לחמנו הם סר צלם מעליהם ויהוה אתנו אל-תיראם:

10 ויאמרו כל-העדה לרגום אתם באבנים וכבוד יהוה נראה באהל מועד אל-כל-בני ישראל: פ

11 ויאמר יהוה אל-משה עד-אנה ינאצני העם הזה

ועד-אנה לא-יאמינו בי בכל האתות אשר עשיתי בקרבם:

12 אכנו בדבר ואורשנו ואעשה אתך לגוי גדול ועצום ממנו:

13 ויאמר משה אל-יהוה ושמעו מצרים כחך את-העם הזה מקרבם:

14 ויאמרו אל-יושב הארץ הזאת שמעו כח-אתה יהוה

בקרב העם הזה אשר-עין בעין נראה אתה יהוה ועננך

עמד עליהם ובעמד ענן אתה הלך לפניהם יומם ובעמוד אש לילה:

15 והמתה את-העם הזה כאיש אחד ויאמרו הגוים

אשר-שמעו את-שמעך לאמר:

16 מבלתי יכלת יהוה להביא את-העם הזה אל-הארץ

אשר-נשבע להם וישחטם במדבר:

17 ועתה יגדל-נא כח אדני כאשר דברת לאמר:

18 יהוה ארך אפים ורב-חסד נשא עון ופשע ונקמה לא

ינקמה פקד עון אבות על-בנים על-שלישים ועל-רבעים:

19 סלח-נא לעון העם הזה כגדל חסדך וכאשר נשאתה

לעם הזה ממצרים ועד-הנה:

20 ויאמר יהוה סלחתי כדברך:

21 ואולם חי-אני וימלא כבוד-יהוה את-כל-הארץ:

22 כי כל-האנשים הראים את-כבודי ואת-אתתי אשר-עשיתי

במצרים ובמדבר וינסו אתי זה עשר פעמים ולא שמעו

בקולי:

23 אם-יראו את-הארץ אשר נשבעתי לאבתם וכל-מנאצי

לא יראוה:

24 ועבדי כלב עקב היתה רוח אחרת עמו וימלא אחריו

והביאתיו אל-הארץ אשר-בא שמה וזרעו יורשנה:

25 וְהֶעֱמַלְקִי וְהִכְנַעְנִי יוֹשֵׁב בְּעֵמֶק מְחֹר פָּנָיו וְסָעוּ לָכֶם
 הַמְדַבֵּר הַרְדָּךְ יִסְסֹף: פ
 26 וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־אַהֲרֹן לֵאמֹר:
 27 עַד־מָתִי לַעֲדָה הָרְעָה הַזֹּאת אֲשֶׁר הִמָּה מְלִינִים עָלַי
 אֶת־תְּלוֹנוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הִמָּה מְלִינִים עָלַי שָׁמַעְתִּי:
 28 אָמַר אֱלֹהִים חַי־אֲנִי נֹאֲמִיְהוָה אִם־לֹא כִּאֲשֶׁר דִּבַּרְתֶּם
 בְּאָזְנִי כֵן אֶעֱשֶׂה לָכֶם:
 29 בַּמְדַבֵּר הַזֶּה יִפְלוּ פְגָרֵיכֶם וְכָל־פְּקָדֵיכֶם לְכָל־מִסְפָּרְכֶם
 מִבֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וּמַעְלָה אֲשֶׁר הִלִּינְתֶם עָלַי:
 30 אִם־אַתֶּם תִּבְאוּ אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁאַתִּי אֶת־יָדֵי לְשַׁכַּן
 אֶתְכֶם בָּהּ כִּי אִם־כָּלֵב בֶּן־יִפְנֶה וַיְהוֹשֻׁעַ בֶּן־נֹון:
 31 וְטַפְכֶם אֲשֶׁר אָמַרְתֶּם לִבּוֹ יִהְיֶה וְהִבִּיאתִי אֶתֶּם וַיִּדְעוּ
 אֶת־הָאָרֶץ אֲשֶׁר מֵאַסְתֶּם בָּהּ:
 32 וּפְגָרֵיכֶם אַתֶּם יִפְלוּ בַּמְדַבֵּר הַזֶּה:
 33 וּבְנֵיכֶם יִהְיוּ רַעִים בַּמְדַבֵּר אַרְבָּעִים שָׁנָה וְנִשְׂאוּ
 אֶת־זִנְוֹתֵיכֶם עַד־תֶּם פְּגָרֵיכֶם בַּמְדַבֵּר:
 34 בַּמִּסְפָּר הַיָּמִים אֲשֶׁר־תָּרַתֶּם אֶת־הָאָרֶץ אַרְבָּעִים יוֹם יוֹם
 לְשָׁנָה יוֹם לְשָׁנָה תִשְׂאוּ אֶת־עֹנֹתֵיכֶם אַרְבָּעִים שָׁנָה
 וַיִּדְעֶתֶם אֶת־תְּנוּאַתִּי:
 35 אֲנִי יְהוָה דִּבַּרְתִּי אִם־לֹא זֹאת אֶעֱשֶׂה לְכָל־הָעֵדָה
 הָרְעָה הַזֹּאת הַנוֹעְדִים עָלַי בַּמְדַבֵּר הַזֶּה יִתְּמוּ וְשֵׁם יִמְתּוּ:
 36 וְהָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר־שָׁלַח מֹשֶׁה לְתוֹר אֶת־הָאָרֶץ וַיָּשִׁבוּ (וַיִּלְוֹנוּ)
 [וַיִּלְיִנּוּ] עָלָיו אֶת־כָּל־הָעֵדָה לְהוֹצִיא דָבָה עַל־הָאָרֶץ:
 37 וַיִּמְתּוּ הָאֲנָשִׁים מוֹצְאֵי דַבַּת־הָאָרֶץ רָעָה בַּמַּגֵּפָה לִפְנֵי
 יְהוָה:
 38 וַיְהוֹשֻׁעַ בֶּן־נֹון וְכָלֵב בֶּן־יִפְנֶה חָיוּ מִן־הָאֲנָשִׁים הָהֵם
 הַהֹלְכִים לְתוֹר אֶת־הָאָרֶץ:

4.3.2 Tradução literal e crítica textual

Ofereço aqui uma tradução tão literal quanto possível, a partir dos critérios de correspondência formal⁹⁷. Formando uma primeira coluna, encontram-se os versículos e suas subdivisões, seguidos da proposta de tradução. Alguns pontos importantes para a compreensão do texto hebraico são discutidos em nota de rodapé. As principais variantes de crítica textual estão ligadas à tradução de termos ambíguos ou desconhecidos, adições explicativas ou harmonizações com Dt 1,19-46 e são apresentadas também em nota de rodapé.

⁹⁷ GABEL; WHEELER, op. cit., 2003, p. 218-219.

Quando algum termo ausente na versão hebraica foi acrescentado para melhor compreensão do texto, é apresentado entre colchetes.

- 1a Toda a congregação se levantou
 1b e soltaram a sua voz⁹⁸
 1c e o povo chorou naquela noite.
 2a E todos os filhos de Israel murmuraram⁹⁹ contra Moisés¹⁰⁰ e contra Aarão.
 2b Toda a congregação disse a eles:
 2c “Que nós tivéssemos¹⁰¹ morrido na terra do Egito ou que neste deserto tivéssemos morrido!
 3a E por que YHWH¹⁰² nos trouxe para esta terra,

⁹⁸ O significado usual de אָשַׁן no qal é “carregar, levantar” (Cf. Gn 24,64; 39,7; Rt 2,18; 2Rs 4,37). Contudo, aparece em outras ocasiões com o significado de “chorar”, associado a אָתַתְּ-קוֹל (cf. Gn 21,16; 27,38; 29,11; Jz 2,4; 21,2; Rt 1,9.14; 1Sm 11,4; 24,17; 30,4; 3,32; 2Sm 3,32; 13,36; Jó 2,12) (HOLLADAY, W. L. *A concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. Leiden: Brill, 1997, p. 247). Também נָתַן, associado a אָתַתְּ-קוֹל, deve ser entendido como “gritar, levantar a voz” (cf. Jr 22,20; Lm 2,7) (SCHÖKEL, L. A. *Dicionário bíblico hebraico-português*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 574) ou ainda “chorar”. A ocorrência possível destes dois verbos com a locução אָתַתְּ-קוֹל, além de sua associação no v.1c com o verbo בָּכָה, forma uma estrutura de difícil interpretação. Para Milgrom (*Numbers*. New York: The Jewish Publication Society, 1980, p. 107), וַיִּבְכּוּ וַיִּתְּנוּ אֶתְ-קוֹלָם ... וַיִּשָּׂא é uma expansão da forma originária simples, esta feita somente com o verbo נָתַן, que serviria para reforçar a ação. Apesar de tentadora, a proposta não encontra nenhum apoio bíblico; não há nenhuma ocorrência destes três verbos em conjunto, em detrimento do abundante aparecimento deles em pares. Algumas tentativas de explicação foram conduzidas entendendo o texto como corrupto, como Gray (op. cit., p. 131) e Levine (*Numbers 1–20: a new translation with introduction and commentary*. New York: Doubleday, 1993, p. 359), os quais inferem no formato original das fontes do texto os verbos אָשַׁן e נָתַן acompanhados de אָתַתְּ-קוֹל, cada um oriundo de uma fonte independente. Sendo assim, no processo de fusão dos documentos originários, um deles se perdeu por confluência. Ashley diz que אָשַׁן, conjugado no feminino singular, permite כָּל־הָעֵדָה como sujeito, sendo um verbo intransitivo, enquanto que נָתַן, aparecendo em 3mp, concorda com אֶתְ-קוֹלָם, que aparece com sufixo de 3mp. Neste caso, o texto estaria íntegro. De fato, essa é a posição mais coerente, inclusive, seguida pela LXX, que interpretará literalmente como καὶ ἀναλαβοῦσα πᾶσα ἡ συναγωγὴ ἔδωκεν φωνήν: “E tendo se levantado a congregação e deu a voz”.

⁹⁹ As 18 ocorrências do verbo לָּן estão nos intervalos entre Ex 15–17 e Nm 14–17, além de um versículo de Josué (9,18). Sempre está relacionado com os episódios de rebelião.

¹⁰⁰ A onomástica neste trabalho é construída a partir da proposta de Alonso Schökel (op. cit., p. 712-798), que segue a mesma harmonização a partir da mediação grega e latina para a tradução dos nomes para o português indicada por A. Houaiss. Estes mesmos critérios acadêmicos foram adotados pela edição brasileira da Bíblia de Jerusalém.

¹⁰¹ O perfeito é usado com a partícula prepositiva לָּ, configurando uma das formas de uma sentença desiderativa, para expressar um desejo que deveria ter acontecido no passado ou era esperado no futuro, mas não foi realizado (cf. Nm 20,3; Jz 7,7; Is 48,18) (HARRISON, R. K. *Numbers: an exegetical commentary*. Grand Rapids: Baker Book, 1992, p. 220; WALTKE, B. K.; O’CONNOR M. *An introduction to Biblical Hebrew Syntax*. Winona Lake: Eisenbrauns, 1990, p. 477; KAUTZCH, E. *Gesenius’ Hebrew Grammar*. 2. ed. Oxford: Oxford University, 1909, p. 680; DRIVER, S. R. *A treatise on the use of the tenses in Hebrew and some syntactical questions*. 3. ed. Oxford: Clarendon, 1892, p. 180). Assim também entende a LXX, que lê ὄφελον ἀπεθάνομεν.

¹⁰² O tetragrama (יהוה) sempre será traduzido como YHWH.

- 3b para caírem pela espada¹⁰³ nossas mulheres e nossas crianças se tornarem espólio,
- 3c não seria melhor¹⁰⁴ para nós retornarmos ao Egito?”
- 4a E os homens disseram para seus irmãos¹⁰⁵:
- 4b “Coloquemos um cabeça¹⁰⁶ e retornemos ao Egito”.
- 5a Moisés e Aarão caíram sobre as suas faces
- 5b em face de toda a assembleia da congregação dos filhos de Israel.
- 6a E Josué, filho de Nun e Caleb, filho de Jefoné,
- 6b dos que exploraram a terra, rasgaram suas vestes.
- 7a E disseram para toda a congregação dos filhos de Israel, dizendo¹⁰⁷:
- 7b “A terra pela qual passamos para prospectá-la é boa, é terra muito, muito [boa]¹⁰⁸.”
- 8a Se YHWH nos deseja,

¹⁰³ Expressão comum para indicar assassinato (Am 7,17; Os 7,16; 14,1; Is 3,25; 2Sm 1,12; Ez 5,12; 6,11), que aparecerá novamente no v. 43 (BROWN, F. et al. *A Hebrew and English lexicon of the Old Testament*. 6. ed. Oxford: Clarendon, 1951, p. 656; SCHÖKEL, op. cit., p. 442).

¹⁰⁴ O adjetivo é usado aqui isoladamente, quando o esperado seria הַטּוֹב, exercendo, então, força comparativa (ASHLEY, op. cit., p. 244; GRAY, op. cit., p. 153).

¹⁰⁵ O verbo אָמַר está conjugado na terceira pessoa do plural, indicando todos os homens, enquanto que os substantivos permanecem no singular, caracterizando uma expressão idiomática. O sentido é que “falaram entre si” ou “falaram um para o outro” (Cf. Gn 37,19; 42,21; Ex 16,15; 2Rs 7,16).

¹⁰⁶ Aqui, aparece a palavra ראשׁ, literalmente “cabeça”, podendo referir-se à morfologia do homem ou ser entendida metaforicamente. Sobre a segunda opção, é documentada biblicamente: os anciãos de Galaad chamam Jefté de “cabeça” quando o elegem chefe (Jz 11,8); o ancião e o dignitário de Israel são chamados de “cabeça” (Is 9,13-14) e esta é a designação do primogênito (1Cr 26,10) ou do chefe da grande família (1Cr 24,31; Nm 25,15) (WOLFF, H. W. *Antropologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1975, passim). Entretanto, alguns autores preferem entender a expressão נִתְּנָה ראשׁ como uma “mudança de mente” ou de organização estrutural no sentido de voltar para o Egito, apoiando-se em Ne 9,17, que resgata a rebelião de Números com os mesmos termos e em Jz 7,16, quando Gedeão divide seus 300 homens em três “cabeças” (LEVINE, op. cit., p. 363; MILGROM, op. cit., p. 108). Contudo, as ocorrências de נִתְּנָה ראשׁ como objeto direto, usualmente referem-se à colocação de um chefe (Dt 28,13; Nm 9,16), nunca aparecendo com o sentido de uma mudança de mentalidade ou organização espacial. No contexto da caminhada no deserto, Moisés escolhe “cabeças” para chefiar o povo (וַיִּתֵּן אֹתָם רְאִשִׁים, Ex 18,25). Isto torna evidente que, tanto em Nm 14,4 quanto em Ne 9,17, a expressão deve ser traduzida no sentido de “colocar um chefe” para voltar ao Egito (como fazem BUDD, P. J. *Numbers*. Texas: General Editors, 1984, p. 148; ASHLEY, op. cit., p. 244; SNAITH, N. H. *Leviticus and Numbers*. London: Thomas Nelson and Sons, 1967, p. 150; HARISSON, op. cit., p. 210) e também em Jz 7,16 pode melhor significar a divisão do exército de Gedeão entre três líderes. Esta é a interpretação da LXX, que traduz ראשׁ por ἀρχηγόν (“líder”) e dos *midrashim* do judaísmo primitivo, que associarão este chefe pedido pelo povo a Datã, um dos personagens revoltosos do cap. 16 (CHOURAQUI, A. *No deserto [Números]*. Rio de Janeiro: Imago, 1997, p. 149).

¹⁰⁷ Optei por seguir a LXX na tradução das ocorrências deste infinitivo constructo hebraico, que o relaciona como participio presente.

¹⁰⁸ O texto hebraico usa uma construção idiomática, repetindo o sujeito הָאָרֶץ e intensificando o uso do adjetivo com a expressão מְאֹד מְאֹד, lit. “muito, muito”. Apesar de pouco frequente na Bíblia Hebraica, esta repetição de advérbios aparece em outras passagens (Gn 7,19; Ex 1,7; Ez 42,15) exercendo esta mesma função, contudo, que não é a única possível, podendo indicar também crescimento gradual da ação (KAUTZCH, op. cit., p. 431). Schökel (op. cit., p. 351) prefere traduzir como “mais e mais, muitíssimo”.

- 8b fará que entremos nesta¹⁰⁹ terra e a dará a nós,
 8c uma terra na qual flui leite e mel.
 9a Somente não vos rebeleis contra o Senhor
 9b e não temereis o povo da terra,
 9c porque eles são nossa comida¹¹⁰.
 9d A sombra de cima deles retirou-se e YHWH está conosco,
 9e não os temais”.
 10a Toda a congregação disse¹¹¹ para apedrejá-los com pedras
 10b e a glória de YHWH apareceu na tenda do encontro¹¹²
 10c para todos os filhos de Israel
 11a YHWH disse a Moisés:
 11b “Até quando este povo me desprezará
 11c e até quando não crerão¹¹³ em mim,
 11d apesar de¹¹⁴ todos os sinais que fiz no meio dele?
 12a Eu o ferirei com peste e o deserdarei
 12b e farei de ti uma nação maior e mais numerosa que ele”.
 13a Moisés disse a YHWH:
 13b “E os egípcios ouvem¹¹⁵

¹⁰⁹ Ainda que a preposição לִּי signifique “para”, com sentido direcional, pode ser também entendida como o fim de um movimento, podendo ser traduzida como “até” ou “em” (SCHÖKEL, op. cit., p. 53-54).

¹¹⁰ O termo לֶחֶם, usualmente traduzido como “pão”, é melhor entendido aqui como sua variante “alimento”, no sentido de que serão devorados como o alimento dos israelitas, ou seja, destruídos (cf. Dt 7,16), sendo um uso único deste substantivo no Antigo Testamento (BROWN et al., op. cit., p. 536; LEVINE, op. cit., p. 364). Assim também entende a LXX, trazendo como correlata a lição κατάβρωμα.

¹¹¹ O uso de אָמַר combinado sintaticamente com infinitivos deve expressar intenção, podendo ter sentido de ameaça (cf. Gn 20,11; Ex 2,14; 1Rs 5,19; 8,12; Ez 20,8; 2Cr 13,8; 28,10) (LEVINE, op. cit., p. 364; MILGROM, op. cit., p. 109).

¹¹² A LXX adiciona aqui uma frase explicativa, ἐν γαφῆν ἐπὶ τῆς σχηνῆς, harmonizando com outras aparições da glória de Deus conectadas à nuvem, que provavelmente, não estava no texto massorético. Talvez, o acréscimo reflita a dificuldade em que a glória seja mostrada abertamente para todos os filhos de Israel, então restringe a uma aparição “no interior da tenda do encontro”.

¹¹³ O verbo não significa um simples assentimento, para comprovar a veracidade de um fato, como “acreditar”, mas no sentido de “crer, confiar, dar crédito, pôr-se em mãos de” (SCHÖKEL, op. cit., p. 63; SNAITH, op. cit., p. 150). É apresentado no plural no texto hebraico, provavelmente concordando com o sujeito coletivo.

¹¹⁴ A preposição אַף exerce aqui uma função adversativa menos comum, indicando prejuízo, permitindo traduzi-la como “apesar de, ainda que” (HARRISON, op. cit., p. 220; LEVINE, op. cit., p. 365; BROWN et al., op. cit., p. 88; WALTKE; O’CONNOR, op. cit., p. 225).

¹¹⁵ Muitos estudiosos de Números consideram o וַיִּשְׁמְעוּ consecutivo em וַיִּשְׁמְעוּ associado ao duplo-perfeito como uma construção de prótase, uma proposição hipotética sem o uso de partículas hipotéticas, baseados especialmente no texto de S. R. Driver (HARRISON, op. cit., p. 212; BUDD, op. cit., p. 149-150; LEVINE, op. cit., p. 365; ASHLEY, op. cit., p. 151; MILGROM, op. cit., p. 110; DRIVER, op. cit. 1892, p. 185-187). Neste caso, a construção sintática teria que ser explicada considerando a sequência וַיִּשְׁמְעוּ ... וַאֲמַרְוּ (vv. 14ab) como causativa, sendo o v. 13 uma prótase e o v. 14 uma apódose e a sequência כִּי־הֵעֲלִיתָ בְּכַחַד אֶת־הָעָם הַזֶּה מִקִּרְבּוֹ

- 13c que fizeste subir com tua força este povo do meio deles
 14a e, [assim], dizem ao que habita esta terra
 14b que ouviram¹¹⁶ que tu, YHWH, estás no meio deste povo,
 14c que se deixa ver olho no olho.
 14d Tu e tua nuvem permanecem em face deles de dia
 14e e a coluna de fogo à noite.
 15a Se matas este povo como um só homem¹¹⁷
 15b as nações dirão que ouviram a notícia¹¹⁸, dizendo:
 16a ‘Por YHWH não poder fazer entrar este povo
 16b na terra que lhes havia jurado,
 16c imolou-os no deserto’.
 17a E agora, que se engrandeça sua força, Senhor
 17b conforme falaste, dizendo:
 18a ‘YHWH é de longas narinas¹¹⁹ e muita misericórdia¹²⁰.
 18b Ele carrega¹²¹ a iniquidade e transgressão

parentética (LEVINE, op. cit., p. 365; MILGROM, op. cit., p. 110; SNAITH, op. cit., p. 151). Dessa forma, seria necessário traduzir os verbos no futuro ou presente (“Se eles ouvirem/ouvem ... dirão”). Contudo, o próprio Driver esclarece que esta construção é empregada como um frequentativo, estabelecendo uma relação entre as duas orações, sendo uma determinante da outra. Nesse sentido, assim como Chouraqui (op. cit., p. 153), preferi manter o v. 14 como oração subordinada adverbial consecutiva, inserindo a conjunção conclusiva “assim”, ausente no texto hebraico. Dessa forma, também se mostra coerente literariamente, tomando o êxodo como fato já conhecido entre os egípcios e outros povos.

¹¹⁶ Levine (op. cit., p. 365) vê aqui um verso difícil, entendendo-o de duas formas: (a) como uma oração relativa, devendo ser traduzida como “O que ouviu que tu, YHWH, estás...”, menos provável; (b) como um erro do copista, que inseriu o verbo **שָׁמְעוּ** do v. 13 novamente aqui, formando “e eles irão reportar aos habitantes desta terra que você, YHWH”.

¹¹⁷ A expressão **כְּאִישׁ אֶחָד** indica uma morte em forma de chacina. Também é usada em Jz 6,16 para a ação de matar todos os homens de uma vez.

¹¹⁸ Parece que aqui o significado de **שִׁמְעָה** supera o de “informação, notícia”, como sugere seu uso em Dt 2,25; IRs 10,1; 2Cr 9,1; Is 66,19 e Na 3,19, podendo indicar “fama” (SNAITH, op. cit., p. 151; KOEHLER, L; BAUMGARTNER, W. *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. 5. ed. Leiden: Brill, 1999, v. 4. In: BIBLEWORKS, LLC. *Bible Works for Windows*. Versão 7.0.012g. Norfolk: BibleWorks, LLC, 2006. 1 CD-ROM).

¹¹⁹ A tradução aparece aqui literal. As narinas incendiadas estão relacionadas à cólera de Deus (Cf. Dt 13,18), sendo que, muitas vezes, “nariz” e “cólera” podem se confundir. Ter “narinas “longas”, nesse sentido, indica “lentidão para a cólera” ou “paciência” (Cf. Ex 34,6; Sl 86,15; Ne 9,17) (BROWN et al., op. cit., p. 60; SCHÖKEL, op. cit., p. 71). Artuso e Teixeira apresentam uma análise da ira divina relacionada à imagem antropológica do nariz no livro de Números, especificamente sobre Nm 11,1-3 (ARTUSO; TEIXEIRA, op. cit., p. 188-190).

¹²⁰ O pentateuco samaritano e a LXX acrescentam “e verdade”. Contudo, ficamos aqui com a lição menor, compreendendo a adição como explicativa. O mesmo acontece no v. 18b, onde acrescentam ao final “e pecado”.

¹²¹ O verbo **נָשָׂא** significa “carregar, sustentar, levantar”. Aparece junto ao substantivo **יָעַר** tendo o homem como sujeito, significando “carregar suas iniquidade”, sendo que em material legislativo geralmente é indicativo de culpabilidade (Gn 4,13; 28,43; Lv 5,1.17; 7.18; 10,17; 16,2; 19,8; 20,17.19; 22,16; Nm 18,1.23; 30,16; Ez 14,10; 44,10-12). Também refere-se a alguém carregando os pecados de outrem, às vezes, com certo caráter “expiatório” ou de punição: O filho “carrega a iniquidade do pai” e vice-versa (Ez 18,19-20), Ezequiel deve

- 18c mas certamente, não inocenta.
- 18d Visita¹²² a iniquidade dos pais nos filhos até a terceira geração e até a quarta geração’.
- 19a Agora, perdoa a iniquidade deste povo
- 19b conforme a grandeza da tua misericórdia
- 19c e conforme carregaste este povo do Egito até aqui.
- 20a YHWH disse:
- 20b “Eu perdoou, conforme tua palavra.
- 21a Porém, eu estou vivo
- 21b e toda a terra é cheia da glória de YHWH.
- 22a Assim, todos os homens que viram minha glória e os sinais que fiz no Egito e no deserto
- 22b e me puseram à prova, isto por dez vezes,
- 22c e não obedeceram minha voz
- 23a não¹²³ verão a terra que jurei aos pais deles
- 23b e todo o que me desprezou não a verá¹²⁴.
- 24a E meu servo, Caleb, porque havia um outro espírito com ele
- 24b e seguiu depois de mim¹²⁵,
- 24c eu o farei entrar na terra que para lá havia entrado
- 24d e sua descendência a herdará.
- 25a O amalecita e o cananeu estão habitando no vale.
- 25b Amanhã daí a volta e parti para o deserto
- 25c pelo caminho do mar dos juncos”.

“carregar a falta” de Jerusalém por 430 dias (Ez 4,4-6), Aarão carrega a iniquidade do povo em sua frente para alcançar favores de YHWH (Ex 28,38). Assim, estende-se para Deus a capacidade de carregar o pecado, em sentido de tirar o fardo e pôr sobre si mesmo: o povo pede para que Deus “carregue toda a iniquidade” e aceite sua conversão (Os 14,3); em Is 33,24, aparece também o participio, indicando que todo o povo que morar na cidade terá sua “iniquidade carregada”; o salmista diz para YHWH: “Carregaste toda a iniquidade do teu povo” (Sl 85,3); Miquéias afirma que Deus é bom porque “carrega a iniquidade e passa por cima da transgressão” (Mq 7,18).

¹²² Quando em sentido negativo, a visita de Deus pode ter uma conotação quase jurídica, implicando um ou alguns destes elementos: inspecionar, pedir contas, julgar e castigar (Cf. Jr 5,9; 23,2; Os 4,9) (SCHÖKEL, op. cit., p. 544-545).

¹²³ A preposição **לֹא**, quando usada em juramentos, deve ser traduzida como negação e quando usada com a partícula **אֲנִי**, do contrário, afirma a sentença (LANGE, op. cit., p. 76).

¹²⁴ Este versículo é apresentado de forma ampliada na LXX, com inserções sobre as crianças, descendentes dos rebeldes, herdando a terra. Muito provavelmente, reflete uma harmonização com Dt 1,39.

¹²⁵ O sentido é de seguir a Deus completamente, sendo leal após outros haverem virado as costas e o abandonado (cf. Nm 32,11-12; Dt 1,36; 1Rs 11,6). A mesma expressão será usada para descrever a lealdade de Caleb (Nm 32,11-12) (LEVINE, op. cit., p. 368; MILGROM, op. cit., p. 113).

- 26 YHWH falou a Moisés e a Aarão, dizendo:
- 27a “Até quando esta congregação má, que é ela,
- 27b estará murmurando contra mim?
- 27c Ouço as murmurações dos filhos de Israel
- 27d que eles murmuram contra mim.
- 28a Fala a eles:
- 28b como eu estou vivo, oráculo de YHWH,
- 28c conforme falaste aos meus ouvidos, assim farei a vós.
- 29a Neste deserto cairão vossos cadáveres e todos os vossos recenseados e todos os
- que foram enumerados de vinte anos para cima
- 29b que murmuram contra mim.
- 30a Vós não vireis à terra pela qual eu levantei a minha mão¹²⁶
- 30b para vos fazer morar nela,
- 30c exceto Caleb, filho de Jefoné e Josué, filho de Nun.
- 31a E vossas crianças, as quais dissestes que se tornarão espólio,
- 31b eu as farei entrar e conhecerão¹²⁷ a terra que recusastes.
- 32 E vossos cadáveres cairão neste deserto.
- 33a Vossos filhos estarão pastoreando no deserto por quarenta anos
- 33b Carregarão as vossas fornicacões
- 33c até que terminem vossos cadáveres no deserto
- 34a No número de dias que explorastes a terra,
- 34b quarenta dias, um dia por ano¹²⁸,
- 34c carregareis as vossas iniquidades por quarenta anos
- 34d e conhecereis minha oposição¹²⁹.

¹²⁶ O sentido de levantar a mão é o de fazer um juramento; o ato de levantar as mãos provavelmente era seguido de uma fórmula de juramento (BUDD, op. cit., p. 159).

¹²⁷ A mesma harmonização anterior com Dt 1,39 se repete aqui no texto da LXX, que traz a lição $\kappa\alpha\iota$ $\kappa\lambda\eta\rho\iota\nu\omicron\mu\acute{\eta}\sigma\omicron\upsilon\sigma\iota\nu$ em lugar de וַיִּדְעוּ , indicando que a descendência irá possuir a terra.

¹²⁸ Ao usar a repetição $\text{וַיִּשָׁנָה יוֹם לְשָׁנָה}$, o autor quer dar uma força distributiva para a expressão, indicando um ano para cada dia (ASHLEY, op. cit., p. 253; HARRISON, op. cit., p. 220).

¹²⁹ O termo אֶת־תְּנוּאָתִי é de difícil tradução, também presente somente em Jó 33,10. Pode significar “meu desprazer” (HOLLADAY, op. cit., p. 392), “minha frustração ou “o cancelamento da minha intenção” (MILGROM, op. cit., p. 115; ASHLEY, op. cit., p. 267, entendendo a lição a partir do verbo נָאָה). Budd (op. cit., p. 159) indica que deve ser entendido algum elemento de “abandono” nesta expressão, que melhor seria traduzida como “me conhecerá como seu inimigo”. Para Levine, o termo deriva de נָאָה ou נִיאָה , o qual significa, no hiphil, “negar, tratar como nada”, usado em Nm 32,7 e Sl 141,3, contudo entende que o significado é de que Israel irá sofrer o fruto de sua negação. Sigo aqui a proposta de Brown et al. (op. cit., p. 626), os quais preferem manter o elemento de oposição. A dificuldade na tradução levou a diferentes expressões para אֶת־תְּנוּאָתִי em outras versões: a LXX traz $\kappa\alpha\iota$ $\gamma\nu\acute{\omega}\sigma\epsilon\sigma\theta\epsilon$ $\tau\omicron\nu$ $\theta\upsilon\mu\acute{\omicron}\nu$ $\tau\eta\varsigma$ $\acute{\omicron}\rho\gamma\eta\varsigma$ $\mu\omicron\upsilon$ (“conhecereis a paixão da minha ira”), mas traduz

- 35a Eu, YHWH, falei.
 35b Assim farei para toda esta congregação má
 35c que se congregou contra mim.
 35d Neste deserto terminarão e lá morrerão.
 36a E os homens que Moisés enviou para explorarem a terra
 36b retornaram e fizeram murmurar contra ele toda a congregação
 36c para soltar uma difamação contra a terra”.
 37a E morreram os homens que soltaram uma difamação má da terra
 37b pela praga, diante de YHWH.
 38a E Josué, filho de Nun e Caleb, filho de Jefoné,
 38b dentre aqueles homens que foram para explorar a terra, viveram.

4.4 DIVISÃO

Para aplicar os métodos de análise narrativa, é preciso compreender o relato de Nm 14,1-38 em uma esfera mais abrangente. Portanto, identificamos a divisão da trama como um todo, adaptando a proposta de Condie¹³⁰:

- a) *Introdução*: os espiões são instruídos e enviados (13,1-24);
- b) *Conflito 1*: os relatos contrastantes dos espiões e de Caleb (13,25-33);
- c) *Conflito 2*: as pessoas rejeitam a promessa da terra e desejam retornar ao Egito (14,1-19);
- d) *Resolução*: perdão divino e julgamento (14,20-38);
- e) *Apêndice*: guerra contra amalecitas e cananeus (14,39-45).

Entretanto, Mainelli defende que os textos de conflitos e murmurações usualmente são construídos a partir de um padrão narrativo previsível, (presente em 11,1-3; 12,2.9-16; 17,6-15; 21,4-9), estruturados da seguinte forma¹³¹:

- a) O povo se queixa;
- b) Deus se zanga e castiga;

Jó 33,10 como μέμφιν, indicando criticismo, reprovação. Também a Vulgata não mantém o *ultionem meam* de Números no texto de Jó, trazendo ali *querelas*. A Peshita e o Targum usam uma expressão verbal: “porque estiveram murmurando contra mim”.

¹³⁰ CONDIE, op. cit., p. 126. Buis (op. cit., p. 38-40) faz uma delimitação do texto de maneira distinta. O autor propõe uma grande seção em 13,25–14,39, a qual denomina “O conflito”, precedida por 13,1-24: “O reconhecimento do país de Canaã”. Aqui, seguimos a proposta de Condie porque parece adequada a uma estrutura narrativa. Ashley (op. cit, p.245) também apresenta a narrativa de Nm 13 como um preâmbulo para a rebelião do cap. 14.

¹³¹ MAINELLI, op. cit., p. 147.

- c) O povo clama por ajuda;
- d) Moisés intercede a favor do povo;
- e) Deus responde dando alívio do castigo.

García López apresenta um quadro com o tipo de esquema com que os relatos das queixas na segunda seção de Números foram estruturados, no qual entende Nm 14 como um conflito com autonomia em relação ao cap. 13:

Quadro 4 – Esquema dos relatos de queixa na segunda seção de Números.

ETAPAS	VERSÍCULOS					
1. Necessidade e queixa do povo	11,1 ^a	12,1-3	14,1-4	17,6	20,2-5	21,5
2. Reação e castigo de YHWH	11,1b	12,4-10	14,11-12	17,9-10	20,6	
3. Arrependimento e súplica a Moisés	11,2a	12,11-12	14,(40)	17,11ss	20,7	
4. Intercessão de Moisés a Deus	11,2b	12,13	14,13-19	17,11ss	20,6	21,8a
5. Eficácia da Intercessão	11,2b	12,14	14,20	17,15	20,7-11	21,8b

Fonte: adaptado de López, 2004, p. 215.

Esta forma de organização dos conflitos quase uniforme adotada pelo autor final de Números permite entender a unidade narrativa de 14,1-38 como um enredo independente e bem definido, com começo, meio e fim. Portanto, pode ser dividido da seguinte forma:

- v. 1 Introdução do conflito;
- vv. 2-4 Murmuração e revolta;
- vv. 5-9 Intervenção de Caleb e Josué;
- vv. 10-12 Aparição da glória de YHWH e condenação do povo;
- vv. 13-19 Intercessão de Moisés;
- vv. 20-25 Proclamação do juízo sobre o povo;
- vv. 26-37 Segunda proclamação do juízo e castigo;
- vv. 36-38 Castigo dos espiões.

5 A CRÍTICA DAS FONTES EM NÚMEROS 14,1-38: AVANÇOS E LIMITES

Em 1966, ao escrever seu comentário sobre Números, Martin Noth indicava que a aplicação da teoria das fontes a este livro deveria ser feita com cautela e restrição. O autor não reconhecia elementos de unidade entre os variados materiais que tinham sido agrupados e justapostos, indicando um confuso processo de redação final¹³². De fato, os estudiosos de criticismo usualmente encontraram bastante dificuldade na análise das fontes dos caps. 13–14, desde tempos remotos. Há claras repetições, especialmente em Nm 14,1-38, que, ao longo do tempo, foram atribuídas a diferentes redatores e períodos redacionais. Diante da aparente disparidade entre os exegetas, pergunta-se se a teoria documentária de fato conseguiu responder às questões das diferentes fontes que deram origem à perícopa em questão em sua forma final ou se os resultados ainda são inconsistentes demais, indicando a necessidade da análise sincrônica. Para isso, são apresentadas neste capítulo análises de autores de diferentes períodos, não de maneira exaustiva, para que se acompanhe o desenvolvimento histórico da pesquisa exegética da perícopa em questão¹³³. A partir deste estudo inicial, procura-se também ao menos uma visão provisória sobre até que ponto a diacronia e a sincronia podem dialogar na busca de chegar, de fato, a acessar a intencionalidade do autor impressa nas narrativas de Números, assim como já foi apontado no estudo dos caps. 16–17 por V. Artuso¹³⁴.

5.1 OS PRIMEIROS ESTUDOS DA HIPÓTESE CRÍTICA APLICADA A NÚMEROS 14,1-38

Os comentários do livro de Números da segunda metade do séc. XIX são representativos da disputa entre a interpretação clássica que assumia a autoria mosaica e os estudos de criticismo que começavam a tomar o meio acadêmico. Levantava-se uma oposição confessional ao método crítico, conduzidas especialmente por grupos ortodoxos alemães, representados na figura de E. Hengstenberg¹³⁵. Naturalmente, a discussão ainda era acalorada, pois as universidades alemãs ainda não estavam sob o impacto dos estudos de J. Wellhausen.

¹³² NOTH, op. cit., p. 4-5.

¹³³ Publiquei uma primeira versão destas ideias na revista *Atualidade Teológica* (CATENASSI, F. Z. Possibilidades e limites da teoria documentária aplicada a Nm 14,1-38. *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, v. 15, n. 2, p. 417-431) e apresento-as aqui de forma revisada e ampliada.

¹³⁴ ARTUSO, op. cit., 2012, p. 279-300.

¹³⁵ ROGERSON, J. *Old testament criticism in the nineteenth century: England and Germany*. London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1984, p. 79.

Um dos exemplos desta posição é o professor de teologia sistemática de Zurich e Bonn, J. Lange, conhecido por sua genialidade ao escrever poemas para leitura pessoal e uso litúrgico. O autor organiza em conjunto com vários teólogos alemães um grande comentário de toda a Bíblia, publicado posteriormente em inglês como *Lange's Commentary on the Holy Scriptures*. Em seu comentário de Números-Deuteronômio¹³⁶, apresenta as controvérsias com relação à autoridade mosaica do Pentateuco, indicando progressos nos estudos de criticismo, que havia gerado interesse pelo menos na Inglaterra e América. Contudo, seu interesse recai apologeticamente de maneira especial sobre a “questão deuteronômica”. O autor apresenta a visão vigente dos críticos, indicando a produção do Pentateuco nos sécs. VIII e IX a. C. feita pelos profetas e cita os estudos do Dr. Kuenen, indicando a existência de uma leitura sacerdotal e a possibilidade de identificar com precisão o material que se atribuiria a eles. Entretanto, faz duras críticas tanto à naturalização das Escrituras quanto à validade dos resultados obtidos pelas pesquisas.

Lange tenta fazer uma reconstrução das citações de Números pelos livros históricos e proféticos, indicando traços da pré-existência do livro de Números. Chega à conclusão que o livro de Números é muito anterior a todos os outros livros que o citam. Falha porque desconsidera completamente a questão da transmissão oral. Defende que o livro é fruto de uma testemunha ocular, sendo parte dele feita pelo próprio Moisés, como é conclusivamente alegado em Nm 33,2. Diante das marcas geográficas precisas, Números devia ter sido escrito no local em que os eventos ocorreram, sendo um “diário de viagem”. Estes e outros argumentos levam o autor a crer que Moisés era o autor de Números, indubitavelmente. Então, a dupla narração do discurso de Deus em Nm 14, conseqüentemente, também é mencionada como uma repetição reforçada do discurso anterior, o que só poderia ser interpretado diante de uma disposição de murmuração prolongada da congregação.

Interpretações semelhantes são conduzidas por outros pesquisadores. O professor de hebraico e literatura oriental da Universidade de Nova Iorque, G. Bush também entende o duplo discurso de Deus como uma simples repetição da fala divina¹³⁷. A mesma posição é adotada pelos professores de Leipsic, C. Keil e F. Delitzsch, os quais escrevem um comentário de grandes dimensões ao Antigo Testamento, mas defendendo a origem divina desta literatura, que não poderia ser assaltada por bases históricas. Assim, em seu comentário de Números, não fazem quaisquer referência à composição do texto, entendendo o dobrado dos

¹³⁶ LANGE, op. cit., p. 1-9.

¹³⁷ BUSH, G. *Notes, critical and practical on the Book of Numbers*. New York: Ivison & Phinney, 1858, p. iii; LANGE, op. cit., p. 1-9.

vv. 26-38 como um detalhamento do discurso divino anterior e qualificando alguns questionamentos históricos como uma “fantasia infundada”¹³⁸.

Em 1866, A. Kuenen publica uma análise crítica dos livros do Antigo Testamento, indicando que Nm 14,26-35 é supérfluo depois dos vv. 11-25, sendo uma repetição de fonte diferente. O primeiro discurso de Deus seria obra de J, usando documentos antigos que também deram base a Ex 32–34 e o outro seria do Livro das origens. Também constata que em Nm 14,6.30.38 Josué aparece com Caleb diante do povo, o que destoa do início da narrativa em 13,30¹³⁹. T. Nöldeke também atribui os vv. 1-10 e 26-38 à fonte-base (P), ainda que indique acréscimos posteriores¹⁴⁰. Assim, está planteada a questão das duas fontes que deram origem à passagem: P e J.

Driver (1891)¹⁴¹ já demonstra que há uma narrativa intercalada entre P e JE, mas admite que o início de JE foi omitido, sendo a introdução da narrativa exclusivamente de P. Em 1893, P. Nordell publicou um artigo na revista *The Biblical World*, de Chicago, sendo contestado dois meses depois por H. Green¹⁴². Nordell reconstrói o relato de P e JE que teriam sido agregados nestes capítulos, querendo demonstrar que Nm 13–14 são uma prova da autoria não-mosaica do Pentateuco. A resposta de Green, em oposição, peca em sua premissa: uma aparência de unidade não pode existir a não ser que a unidade seja real. Como os capítulos tem uma unidade narrativa, seriam escritos por um mesmo autor. Green desconsidera a possibilidade de um compilador com grande habilidade literária ter unido as duas diferentes tradições. Contudo, faz apontamentos bastante interessantes com relação à hipótese crítica, especialmente dizendo que a separação do texto a partir da atribuição a diversas fontes não favorece a compreensão seus elementos primários em vista da unidade do texto, e sim a contemplação de fragmentos separados, sem a visão do todo.

¹³⁸ KEIL; DELITZSCH, op. cit., p. 91-97. Os autores, inclusive, defendem a historicidade do texto, dizendo que não há razão para questionar os quarenta dias de caminhada na terra para explorá-la e os trinta e oito anos caminhando no deserto, tentando uma harmonização com o Deuteronômio, que traz um período menor de tempo. A hipótese seria que o castigo havia começado um ano e meio antes de rejeitarem a Deus que, somado aos trinta e oito anos, completaria a duração estipulada em Números.

¹³⁹ KUENEN, A. *Histoire critique des livres de L'Ancien Testament*. Paris: Michel Lévy Frères, 1866, p. 162.

¹⁴⁰ NÖLDEKE, T. *Untersuchungen zur Kritik des Alten Testaments*. Kiel: Schwer'sche, 1869, p. 143-144.

¹⁴¹ DRIVER, S. R. *An introduction to the literature of the Old Testament*. New York: Charles Scribner's sons, 1891, p. 60.

¹⁴² NORDELL, P. A. The story of the spies: a study in biblical criticism. *The Biblical World*, Chicago, v. 1, p. 168-183, 1893; GREEN, H. “The story of the spies” once more. *The Biblical World*, Chicago, v. 1, p. 328-344, 1893.

5.2 O DESENVOLVIMENTO DAS INVESTIGAÇÕES

Um dos comentários mais clássicos de Números é o de George Buchanan Gray, de 1903, considerando elementos estilísticos, temáticos e linguísticos. Reconhecendo as numerosas incongruências nos detalhes de Nm 13–14, algumas irreconciliáveis, o autor busca reconstruir a história da tradição, entendendo que a primeira versão do discurso de Deus e argumentação de Moisés (vv.11-24) não fazia parte de J ou E, mas foi assimilada em JE. Também indica uma provável remodelação da versão sacerdotal do discurso divino, especialmente nos vv. 29-33. Gray indicou algumas possibilidades que não podiam ser comprovadas a partir da teoria das fontes, assim como era compreendida no momento: (a) os vv. 3.8.9a podem ser de P; (b) pode haver influência de E, como no v. 26; (c) os vv. 31-33 podem ser JE ou J e talvez o 28 também seja de J¹⁴³.

Os comentadores imediatamente subsequentes de Números não apresentaram grandes avanços. Kennedy, por exemplo, diferente de Gray, somente atribui com precisão os vv. 31-32 a JE; McNeile atribui os vv. 1.31 a JE¹⁴⁴. Contudo, pouco se diferenciam do já proposto por Gray. Por sua vez, Martin Noth traz novas contribuições. Em seu comentário de 1966¹⁴⁵, indica que há uma evidente justaposição de duas narrativas, mas não no plano das “velhas fontes”, além de contar com inserções deuteronomistas. Traços deuteronomistas já haviam sido sinalizados por J. Colenso no final do séc. XIX¹⁴⁶; contudo, autores como E. Flack não remontam nenhuma parte de Nm 14,1-38 a D¹⁴⁷. Para Noth, o relato de P seria a base que se manteve intacta, unida com J, narrativa mais antiga, que perdeu alguns elementos nesta fusão. A narrativa teria suas raízes na conquista de Hebron e seus arredores pelos “Calebites” (Js 15,13-14), que teriam aceitado o Deus de Israel, por isso, puderam entrar na terra¹⁴⁸. Depois, J teria colocado todo o povo de Israel no relato, da mesma forma que P o fez, explicando o porquê da peregrinação no deserto.

¹⁴³ GRAY, op. cit., p. 129.

¹⁴⁴ KENNEDY, A. R. S. *Leviticus and Numbers: introduction, revised version with notes, index and maps*. New York: Harder, 1910, p. 18; MCNEILE, op. cit., p. 72-77.

¹⁴⁵ Sigo a tradução em inglês, de 1968 (NOTH, op. cit., p. 109-111).

¹⁴⁶ Em 1865, este bispo sul-africano fez uma tradução para o inglês de um material de Kuenen, *The Pentateuch and Book of Joshua critically examined* (London: Longman, 1865, p. 124), ampliando significativamente a obra original com notas críticas, indicando provável presença deuteronomista em 14,7.11-25.

¹⁴⁷ FLACK, op. cit., p. 3-23.

¹⁴⁸ Em 1878, J. Wellhausen (*Prolegomena to the history of Israel*, Edinburgh: C. & A. Clark, 1885, p. 243) já havia indicado que Josué e Caleb provavelmente não estavam na narrativa original; Caleb foi facilmente inserido porque havia conquistado o distrito de Cades a Hebron, que os espíões haviam declarado impossível de tomar.

Em 1968, G. Coats, que estudou extensivamente as tradições de rebelião no deserto, trabalhou de maneira bastante conciliadora com as fontes de Nm 13–14¹⁴⁹. O autor diz que a análise das fontes dessa seção não apresenta grandes dificuldades. No geral, indica a fusão de uma narrativa J e uma P, atribuindo aos versículos a mesma classificação de Noth, diferenciando-se nos vv. 26-38, os quais considera uma seção única de P, considerando uma composição com maiores complexidades nos vv. 11-25. Indica que o 25a é uma adição a J e diz que 25b é uma afirmação conclusiva, mas não determina de maneira clara de qual fonte provém. O autor vê uma coleção de vários materiais que foram adicionados à fonte J mas não consegue identificar com precisão sua origem. Em seguida, a revista *Biblica*, do Pontifício Instituto Bíblico, publicou um artigo de S. McEvenue em 1969¹⁵⁰, discutindo a grande dificuldade de analisar a história dos espiões de Nm 13–14, especialmente a seção de 14,26-38. Com bastante dificuldade, o autor busca compreender a natureza dos vv. 28-29 e do v. 34, indicando a grande disparidade das análises ao longo do tempo, que já haviam atribuído estes versículos à redação de P^g, P^s, J, JE, ao redator final do Pentateuco e a um acréscimo último em forma de glosa.

Alguns comentários importantes já no período da crise da teoria das fontes não apresentam discussões ou análises novas, permanecem os mesmos embates: há uma tendência geral de os autores enxergarem neste texto um retoque tipicamente sacerdotal, especialmente a partir da temática da conquista da terra, tão cara no período pós-exílico¹⁵¹. Entretanto, as duplicatas no texto, a falta de ligação entre alguns versículos e outras características entreveem um texto compósito¹⁵². A visão geral é de uma camada redacional tríplice, formada por J, E e P¹⁵³. Há grandes aproximações entre os teóricos nas análises do texto, permanecendo algumas dúvidas sobre os vv. 30-34, especialmente a glosa do v. 34.

A partir dos estudos conduzidos após a “era heróica”, fica claro que a crítica das fontes havia produzido resultados suficientemente díspares com relação a Nm 14,1-38, algumas vezes contraditórios e que alguns versículos, como o 34, estavam longe de serem atribuídos a determinada fonte de maneira mais consensual. Entretanto, traços gerais da composição podiam ser identificados com mais segurança. A situação começava a ganhar novas nuances com a crise na teoria documentária.

¹⁴⁹ COATS, G. W. *Rebellion in the wilderness*. Nashville: Abingdon, 1968, p. 137-156.

¹⁵⁰ MCEVENUE, S. A source-critical problem in Nm 14,26-38. *Biblica*, Roma, v. 50, p. 453-465, 1969, p. 453-465.

¹⁵¹ ARTUS, op. cit., p. 9.

¹⁵² CONDIE, op. cit., p. 123-137.

5.3 A INFLUÊNCIA DA CRISE NA TEORIA DOCUMENTÁRIA NOS ESTUDOS DE NÚMEROS

J. A. Thompson escreveu em 1970 uma introdução ao livro de Números para o *The New Bible Commentary: Revised*, buscando abranger as mais recentes descobertas no campo bíblico. Em uma introdução às fontes de Números, indica que cem anos de pesquisa documentária clássica produziram um panorama das fontes esmerado, mas distorcido e que a divisão estrita em material antigo em forma de epopeia (JE) unido a uma reinterpretação mais cültico e legalista (P) seria em grandes partes artificial se não considerasse com um maior grau de flexibilidade a atribuição de versículos às fontes. Esta visão contrastava com as introduções ao Antigo Testamento publicadas por G. Foher, O. Kaiser e H. Cazelles, que transpareciam a questão das quatro fontes como resolvida e como base fundamental para a pesquisa científica bíblica¹⁵⁴.

De fato, a teoria documentária clássica passou por uma grande crise, especialmente a partir da década de 70. Muitas questões foram levantadas desde então contra o modelo clássico quadriforme¹⁵⁵, sendo que, atualmente, a fonte Javista é pouco aceita ou não se sabe de quando datá-la e há os que postulam bani-la, como E. Blum. Sua semelhança com a tradição deuteronomico-deuteronomista leva alguns a indicar uma datação muito mais tardia e até que fosse um processo de redação e interpretação ao invés de um autor (como pensam J. van Seters, H. Schmid). O modelo de P. Weimar e E. Zenger, da escola de Münster, trouxe resultados bastante inovadores, indicando uma datação muito mais tardia para o material Javista. A fonte Eloísta há muito tempo tem sido negada por vários estudiosos, como A. Campbell, M. O'Brien e C. Westermann, pela falta de elementos em comum que unifiquem o material arremetido a ela e justifiquem sua existência. A sacerdotal, que sempre pareceu mais identificável, recebe grandes críticas sobre sua natureza, teologia, datação e abrangência, apesar de ser uma das poucas que se mantém. Contudo, muitos apontam que não era uma fonte separada, mas uma releitura das tradições antigas (como F. Cross, J. van Seters). A

¹⁵³ GRAY, op. cit., p. 132-133; NOTH, op. cit., p. 107-108.

¹⁵⁴ PURY, op. cit., p. 49.

¹⁵⁵ Preferi não apresentar aqui exaustivamente o *status quaestionis* acerca da pesquisa das fontes do Pentateuco. Boas análises podem ser encontradas em: BLEKINSOPP, J. *The Pentateuch*. New York, Doubleday, 1992; PURY; RÖMER, op. cit.; SKA, op. cit., 2003, p. 145-174; SETERS, J. Deuteronomy between Pentateuch and the deuteronomistic history. *HTS Theologiese Studies / Theological Studies*, Pretoria, v. 59, n. 3, p. 947-956, 2003; DOZEMAN, T. B.; SCHMID, K. *A farewell to the Yahwist? The composition of the Pentateuch in recent European interpretation*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2006; RENDTORFF, op. cit., p. 233-241; DOZEMAN, T. B. et al. (Orgs.). *The Pentateuch: international perspectives on current research*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2011. Aplicada ao livro dos Números, cf. ARTUSO, op. cit., 2012, p. 279-300; RÖMER, T. (Org.). *The Books of Leviticus and Numbers*. Leuven: Peeters, 2008.

separação e datação do material deuteronomista são extremamente difíceis e encontram resultados bastante distintos¹⁵⁶.

Outra problemática recente é a presença de material sacerdotal em Números. Otto¹⁵⁷ cita o estudo de T. Pola, *Die ursprüngliche Priesterchrift* (1995), o qual não encontra nenhum indício de P em Números, obrigando a busca do término do escrito sacerdotal na perícopes do Sinai. Assim, Otto procura fundamentar sua própria teoria de que o relato sacerdotal tem um fim aberto com a promessa da habitação no meio do povo na tenda do encontro em Ex 29,42-46, que chega a seu cumprimento a partir de uma ampliação pós-exílica dos acontecimentos em Lv 9. Se o propósito único de P é a instauração do culto, é possível adiantar o fim de P para Ex 40 ou Lv 9. Entretanto, Ska discute o tema a partir de Gn 17 e Ex 6,2-8¹⁵⁸, que apresentam um vocabulário marcadamente sacerdotal. Segundo o autor, as duas passagens fazem uma referência explícita à terra, revelando um dos interesses fundamentais de P, indicando que a preocupação com o culto não é a exclusiva em seus relatos. Também é preciso explicar porque Moisés, Aarão e todo o povo não foram contemplados com a entrada na terra prometida junto com toda a comunidade do êxodo, o que não permite excluir passagens como Nm 13–14; 20,1-13; 20,22-29 e 27 do relato sacerdotal¹⁵⁹.

Ainda que alguns comentários de Números mantenham a análise a partir da teoria clássica das fontes, como Budd¹⁶⁰, outros autores já não trazem mais a terminologia J, E, JE e D. Artus¹⁶¹, por exemplo, afirma que podem ser identificadas algumas tradições narrativas que são mais antigas, de antes do exílio, as quais denomina “tradições antigas”, abrindo mão das siglas antigas J, E e JE. Segundo Artus, há um relato sacerdotal de Nm 13–14, que contém detalhes narrativos menos desenvolvidos que o relato antigo, valorizando a relação culpa-castigo e sendo uma ilustração da lei. Junto às tradições antigas, está uma teologia mais tardia que se opõe a sacerdotal, talvez deuteronomista, expressa nos vv. 13-20. P. Buis¹⁶² também

¹⁵⁶ G. Deane (*Manufacturing judean myth: the spy narrative in Numbers 13–14 as rewritten tradition*. 2013. Tese [Doutorado em Filosofia] – Universidade de Otago, Otago, 2013), por exemplo, entende Nm 13–14 como uma construção pós-exílica, do período persa tardio ou da era helenística, momento no qual situa uma redação pós-deuteronomística. Porém, seu estudo é amparado por modelos tão amplamente hipotéticos que torna difícil a apropriação de muitas de suas afirmações.

¹⁵⁷ OTTO, op. cit., p. 183-184.

¹⁵⁸ SKA, op. cit., 2003, p. 161-163; SKA, op. cit., 2014, p. 110-114.

¹⁵⁹ Há outros estudos que reconhecem o material sacerdotal no relato de Nm 13–14: VELCIC, B. God’s promises to Abraham (Gen 17) and the question of the ending of priestly writing. *Bogoslovska smotra*, Zagreb, v. 80, n. 1, p. 19-40, 2010; DOZEMAN, T. The priestly wilderness itineraries and the composition of the Pentateuch. In: DOZEMAN, T.; SCHMID, K.; SCHWARTZ, B. *The Pentateuch: international perspectives on current research*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2011. p. 257-288; BOORER, S. The place of Numbers 13–14* and Numbers 20:2-12* in the Priestly narrative (Pg). *Journal of Biblical Literature*, Atlanta, v. 131, n. 1, p. 45-63, 2012.

¹⁶⁰ BUDD, op. cit., 1984.

¹⁶¹ ARTUS, op. cit., p. 33.

¹⁶² BUIS, op. cit., 2005. O original em francês é de 1992.

reconhece camadas redacionais antigas costuradas por uma redação sacerdotal, mas abre mão da análise clássica de criticismo diante das incertezas oriundas da teoria documentária. Para ele, só é possível determinar que, antes do sacerdotal, houve uma interpretação pela tribo de Judá referente à conquista da Judéia a partir de Cades liderada por Caleb e outra que põe Moisés em relevo, coincidindo com outros textos da redação profética. A redação sacerdotal analisa mais profundamente a falta do povo, explicitamente, os espiões denegrindo o país dado pelo Senhor.

5.4 ANÁLISE DAS SEÇÕES DE NÚMEROS 14,1-38: RESULTADOS CONTRADITÓRIOS

Para visualizar de maneira mais plástica as diferentes propostas de análise das seções de Nm 14,1-38 por autores de períodos distintos¹⁶³, foram elaborados quadros comparativos, nos quais cada linha representa a classificação dada por um autor aos versículos, que são, por sua vez, indicados nas colunas. Quando determinado autor não indicou a fonte de alguma seção, as células são preenchidas por asteriscos. Alguns versículos serão analisados pormenorizadamente.

Quadro 1 – Fontes dos vv. 1-4 (murmuração e revolta) e 5-9 (intervenção de Caleb e Josué).

	1			2	3	4	5	6	7	8	9
	a	b	c								
Gray (1903)	P	JE	J/P	P	JE		P			JE	
Noth (1966)	P	J		P		P/J	P (9a adição posterior)				
Coats (1968)		P	J	P		P/J	P				
Budd (1984)	P	J		P		J [?]	P			J	
Artus (2001)	P	relato antigo		P		r. antigo	P	*****			

Fonte: o autor (2014).

Quadro 2 – Fontes dos vv. 10-12 (aparição da glória de YHWH e condenação do povo) e dos vv. 13-19 (intercessão de Moisés).

	10	11		12	13	14	15	16	17	18	19	
		a	b									
Gray (1903)	P	J										
Noth (1966)	P	J	J, mas com uma importante inserção posterior de D									
Coats (1968)	P	J	J com inserção de coleção de materiais									
Budd (1984)	P	J	Expansão exílica de J, com inserção de D e outras influências									
Artus (2003)	P	relato antigo	releitura tardia de P	Inserção deuteronomista ou pós-deuteronomista								

Fonte: o autor (2014).

Quadro 3 – Fontes dos vv. 20-25 (proclamação do juízo sobre o povo).

	20	21	22	a	23 b	24	a	25 b
Gray (1903)	J							
Noth (1966)	J, mas com uma importante inserção posterior deuteronomista.			J		verso desloc.	J	
Coats (1968)	J com inserção de coleção de materiais			J		J adic.	****	
Budd (1984)	Expansão exílica de J, com inserção de D e outras influências.			J				
Artus (2001)	igual ao v. 19	releitura tardia de P			relato antigo (a partir do 23b) ¹⁶⁴			

Fonte: o autor (2014).

Quadro 4 – Fontes dos vv. 26-35 (segunda proclamação do juízo e castigo) e 36-38 (castigo dos espiões).

	26	27	28	29	30	31	32	33	34	35	36	37	38
Gray (1903)	P				Adição, talvez derivada de JE			J, P ou D [?]	P				
Noth (1966)	P	adição em P	P		adição em P	adição em P [?]	P	adição em P	P	adição em P			
Coats (1968)	P								glosa				
McEvenue (1969)	P (de natureza muito diferente do v. 34)				Fonte independente de P e anterior, formando unidade.			glosa pós-pentateuco	P				
Budd (1984)	P				P. Pequenos acréscimos de P [?]. Talvez algo pertença a J.				P				
Artus (2001)	P								*****	P			***

Fonte: o autor (2014).

Na tentativa de reconstruir dois relatos autônomos, muitos autores tentaram encontrar uma frase introdutória para a trama em J/JE e em P. Para isso, o curto v. 1 (“Toda a congregação se levantou e soltaram a sua voz e o povo chorou naquela noite”) foi extensamente fracionado e suas partes atribuídas das formas mais distintas a diferentes fontes. Os critérios para tanto, estilístico-literários, geram problemas. Gray indica que a palavra עֲרָבָה (congregação) é característica de P, que não usa o termo עַם (povo), o que faria 1a pertencer a P e 1bc a JE. Entretanto, se para P o uso de “congregação” é tão importante em detrimento de “povo”, se o redator final é sacerdotal, porque manteve os dois termos no mesmo versículo e não optou somente por seu favorito? Essa hipótese só seria válida se a narrativa JE e P são independentes – o que dificilmente se sustenta – e o redator final não é P. O v. 1c costuma ser visto como um dobrete de 1ab. Van Seters indica as dificuldades nessa divisão¹⁶⁵: a construção שָׁמַעְתָּ (levantar) + קוֹל (voz) é regularmente associada com o choro em J e deve estar associada com בָּכָה (choro) em 1c não como dobrete, mas como paralelismo. O autor suspeita que P introduziu a narrativa com o termo “congregação”, substituindo o original “o povo”, movendo-o para 1c. Martin Noth, por sua vez, indica que a base do versículo toda é de P e

¹⁶³ Após o nome do autor, segue o ano original de sua publicação, ainda que a obra consultada seja uma tradução posterior. Os autores referidos são: GRAY, op. cit.; NOTH, op. cit.; COATS, op. cit.; BUDD, op. cit.; ARTUS, op. cit.; MCEVENUE; op. cit.; MCNEILE, op. cit.

¹⁶⁴ O autor aqui insere os últimos versículos tanto nos relatos antigos, como no texto de inserção tardia de P.

¹⁶⁵ SETERS, J. *The life of Moses: the Yahwist as historian in Exodus-Numbers*. Kampen: Kok Pharos, 1994, p. 369

que J só estaria em 1b: “e soltaram a voz deles”, sendo o único a apresentar esta leitura, parecendo um preciosismo do autor. Gray aponta que “soltaram a voz deles” é JE e “o povo chorou...” pode ser J, ainda que também esteja presente em material P. Fullerton diz que a introdução original de JE foi perdida, mas deve ser recuperada de Dt 1,19-23, a qual seria uma recapitulação da narrativa dos espiões baseada em JE¹⁶⁶. Diante disso, as rupturas propostas pelos estudiosos neste versículo podem ser consideradas artificiais. Não há um padrão linguístico que sustente a divisão, e não se encontram critérios mais uniformes para a atribuição deste material a J, JE ou P.

Outra seção extensamente investigada e com resultados contraditórios é a do primeiro discurso de Deus. Para Kuenen¹⁶⁷, é provável que os vv. 11-25 da perícopa, bem como os versículos relacionados a eles, são obra de J, usando os mesmos documentos antigos que tinham sido a base para a história de Êxodo da idolatria do povo (Ex 32-34). Entretanto, indica que estas faixas aqui estão longe de serem tão óbvias quanto em Gênesis. Os temas abordados em Ex e Nm são muito mais variados que em Gn e é feito um frequente uso de documentos antigos. Em sua tradução e comentário do texto de Kuenen¹⁶⁸, John Colenso considera uma provável origem deuteronomista para esta seção, o que também é notado mais recentemente por Budd, que identifica uma camada dupla, com influência javista e deuteronomista, corroborado por Balentine¹⁶⁹. Por outro lado, Frankel julga toda a seção como uma interpolação pós-editorial, analisando a lógica do redator, indicando que o editor removeu o oráculo não-sacerdotal, assim como já havia feito na introdução do relato¹⁷⁰.

Os vv. 26-38 são de análise ainda mais complexa. Como se vê no quadro 4, os autores geralmente reconhecem material estranho nos vv. 30-33, com exceção de Coats e Artus. McEvenue diz que 14,30-33 é uma expansão secundária de JE, pressuposta por P, a qual explicaria duplicatas na narrativa. Para o autor, a ideia da peregrinação por um período de quarenta anos como castigo proporcional ao período de exploração da terra não pertence a P (vv. 33-34), uma vez que fere a cronologia sacerdotal. Entretanto, sua hipótese pode ser facilmente questionada quando se considera P e JE fontes independentes. Também o v. 34 é quase sempre percebido como uma inserção tardia, mas não há consenso sobre a origem, se seria uma adição em P ou uma glosa pós-pentateuco.

¹⁶⁶ FULLERTON, K. Expository studies in the Old Testament. VIII. The last days of Moses. *The Biblical World*, Chicago, v. 30, n. 2, aug. 1907, p. 123.

¹⁶⁷ KUENEN, op. cit., 1865, p. 162.

¹⁶⁸ Ibid., p. 124.

¹⁶⁹ BUDD, *Numbers*, p. 152; BALENTINE, S. E. *Prayer in the Hebrew Bible: the drama of divine-human dialogue*. Minneapolis: Augsburg, 1993, p. 127.

Hamilton¹⁷¹ coloca em questão os critérios para supor a heterogeneidade de Nm 13–14, baseados basicamente na presença de dobles. A dificuldade de reconhecer as fontes clássicas no texto de Números levantou dúvidas sobre a viabilidade da aplicação dos critérios de identificação de materiais distintos em Nm 14,1-38, colocando em cheque a aplicabilidade da teoria das fontes para a análise de Nm 13–14. G. Wenham vai mais além, indicando que os supostos dobles levantados podem ser facilmente explicados por recursos literários e que a repetição é uma característica típica da narrativa bíblica. O autor cita McEvenue (*The narrative style of the Priestly writer*), o qual defende que a versão de P do relato dos espiões deve ser baseada na versão de JE. Segundo Wenham, se esta premissa é verdadeira, as aparentes incongruências para a visão moderna não são reconhecíveis para os escritores antigos, então, as contradições entre as duas fontes são apenas aparentes, sendo que as prováveis explicações sobre as rupturas e incongruências só teriam maior força se JE e P fossem consideradas fontes independentes¹⁷².

5.5 POSSIBILIDADES E LIMITES DA TEORIA DOCUMENTÁRIA APLICADA A NÚMEROS 14,1-38

Certamente, Nm 14,1-38 trata-se de um texto compósito. Há rupturas bastante evidentes que, ao que parece, dificilmente podem ser atribuídas a elementos estilístico-literários, como o duplo discurso de Deus nos vv. 11-25 e 26-38, o primeiro direcionado a Moisés e o segundo, a Moisés e Aarão. A presença de Aarão parece reforçar a leitura sacerdotal do segundo discurso, a qual é consenso entre os exegetas estudados neste capítulo.

Com relação à história da tradição do texto, de forma geral, a partir dos estudos da teoria documentária e inspirado especialmente pelas propostas de G. Gray, S. de Vries, P. Artus e M. Widmer¹⁷³, indico uma estrutura hipotética de composição:

- a) Provavelmente, partiu de uma antiga tradição sulista sobre a conquista da terra, conservada pela tribo de Judá, contando a forma com que Caleb alcançou êxito em seus intentos¹⁷⁴;

¹⁷⁰ FRANKEL, D. *The murmuring stories of the Priestly School: a retrieval of ancient sacerdotal lore*. Leiden: Brill, 2002, p. 161-164.

¹⁷¹ HAMILTON, V. P. *Handbook on the Pentateuch: Genesis, Exodus, Leviticus, Numbers, Deuteronomy*. 2. ed. Grand Rapids: Baker Academy, 2005, p. 326-328.

¹⁷² WENHAM, op. cit., p. 131-132.

¹⁷³ GRAY, op. cit., p. 129; VRIES, S. J. The origin of the murmuring tradition. *Journal of Biblical Literature*, Atlanta, v. 87, 1968, p. 56-57; ARTUS, op. cit., passim; WIDMER, M. *Moses, God, and the dynamics of intercessory prayer*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2004, p. 242-253; BUIS, op. cit., 2005, p. 38-40.

- b) Foi inserido um relato de uma tentativa frustrada israelita de ocupar a terra prometida pelo sul, devido à descrença e rebelião de Israel;
- c) Houve uma expansão posterior deste relato, indicando a lealdade de Moisés ao povo, apresentado em tons proféticos, a partir de uma perspectiva mais elaborada de pecado e julgamento de Israel;
- d) Por fim, a dimensão do relato foi ampliada, indicando que todo o Israel rejeitou a terra e, portanto, merece a punição divina; em contrapartida, sinaliza que Josué e Caleb eram fiéis à sua missão.

Reconhecidas estas importantes contribuições da teoria documentária para a compreensão de Nm 14,1-38, é preciso constatar algumas limitações importantes a partir da análise dos estudos desenvolvidos desde sua “era heroica”. Este relato certamente se utiliza de fontes muito antigas, o que torna bastante penosa a reconstrução de seus documentos originários. Assim, todas as tentativas de reconstrução de dois relatos separados é necessariamente artificial, uma vez que não se sabe se originalmente eram dois ou três relatos ou o nível das alterações redacionais posteriores até à redação final. Além disso, o processo de edição não se preocupou em manter as narrativas em seu formato primeiro, fazendo uma série de alterações de acordo com o interesse do redator, ao qual não se pode atribuir sem pouca dúvida uma certa identidade, ainda que se perceba traços de um editor pós-exílico, talvez um segundo sacerdotal ou com influência da escola deuteronomista. Isto dificulta a identificação dos critérios com os quais estruturou a seleção e justaposição das fontes originantes. Isso fica evidente na série de critérios distintos que foram usados para a identificação das fontes no v. 1, que foi fracionado e recortado, no intuito de buscar uma dupla origem dos relatos apoiado unicamente em termos estilístico-linguísticos, processo por vezes dirigido por preciosismos dos autores.

Por fim, algumas dúvidas sobre a perícopa levantadas por Gray permanecem, mais de 100 anos depois, sem resposta. Por exemplo, ainda não se consegue atribuir com mais segurança os vv. 11-25 a determinada fonte ou identificar a origem das inserções no material sacerdotal aí presente. Vem à tona a mesma pergunta de Noth: até que ponto as fontes no sentido tradicional, assim como desenhadas em Gênesis, podem ser aplicáveis ao livro de

¹⁷⁴ Provavelmente, está relacionada com antigas tradições desenvolvidas em Cades e que foram, com o tempo, unidas às tradições judaicas (cf. TILLESSE, C. M. Tradição de Cades. *Revista Bíblica Brasileira*, Fortaleza, v. 8, n. 3, p. 179-189, 1991; SCHWANTES, M. *História de Israel*. Vol. 1: local e origens. 3. ed. São Leopoldo: Oikos, 2008; HERRMANN, S. *Historia de Israel: en la época del Antiguo Testamento*. 2. ed. Sígueme: Salamanca, 1985).

Números? Ou estamos diante de materiais tão antigos e diversos que o que conhecemos atualmente não nos permite inferir com maior precisão informações sobre suas origens?

6 ANÁLISE ESTILÍSTICO-NARRATIVA

As lacunas ainda presentes na interpretação desta perícopa pela teoria das fontes, como indicado no capítulo anterior, favorecem a compreensão do texto de Nm 14,1-38 a partir das ciências da linguagem. Diante das inconsistências apresentadas pelo método histórico-crítico, optou-se por conduzir uma análise estilístico-narrativa do relato, entendendo o texto a partir da sua forma final, para verificar sua construção e harmonia interna. Primeiro, apresento a colocação do texto em seu contexto próximo, o cap. 13. Então, para cada cena que compõe esta unidade narrativa é apresentada sua organização geral e elementos estilísticos e narrativos empregados pelo redator.

A seção de 13,1-24 introduz o tema que segue até o final do capítulo 14. É mais um relato sobre a desobediência de Israel, a partir do gênero literário da aparição da glória de YHWH. O povo está no deserto de Farã, próximo à terra prometida. Trata-se de uma oportunidade única de alcançar a promessa de Deus, uma vez que todas as promessas feitas aos ancestrais, reiteradas em Êxodo, olham para este ponto. É o fim da campanha militar para o qual os primeiros capítulos de Números focam e a primeira vez que o livro fala da conquista da terra.

Devem ter surgido dúvidas sobre a viabilidade da conquista de Canaã, respondidas pela missão dada por Deus¹⁷⁵. O acontecimento não é datado, mas imagina-se que foi bastante tempo depois da partida do Sinai, uma vez que os chefes das tribos enviados como exploradores não estavam no censo do cap. 1¹⁷⁶.

Os exploradores tinham função dupla: verificar o valor da terra (se era boa ou má, rica ou pobre e se as árvores estavam presentes ou ausentes); analisar se havia possibilidade de conquista do país (habitantes fortes ou fracos, muitos ou poucos, se as cidade eram campos ou fortificadas).

Na narrativa, após 40 dias de exploração (13,25), segue um cenário clássico de boas/más notícias nos vv. 25-29¹⁷⁷. A notícia é dada a partir das instruções recebidas: os espiões trazem frutos da terra e a caracterizam de forma extremamente positiva; a viabilidade de conquista é inferiorizada diante de grandes habitantes e cidades fortificadas. A palavra “porém” do v. 28 indica um juízo de valor depreciativo. O v. 30a dá a entender que o povo

¹⁷⁵ CONDIE, op. cit., p. 127.

¹⁷⁶ BUIS, op. cit., 2005, p. 38.

¹⁷⁷ CONDIE, op. cit., p. 128.

reage a esta narrativa e se manifesta diante de Moisés e dos espiões, porém, não há um conflito explícito no texto.

Caleb tenta amenizar a negatividade do informe com um discurso, motivando o povo a marchar e a conquistar a terra. De fato, os israelitas estavam ainda sob os ecos da passagem pelo mar e sabiam que a terra prometida seria dada a eles por Deus (cf. Nm 10,29). Mesmo diante do relato negativo por parte dos espiões, os capítulos 1-10 de Números preparam uma resposta positiva diante do convite para conquistar a terra. Nestes capítulos, é evidente a presença de Deus no meio do povo, como se percebe pela localização do tabernáculo no acampamento, na bênção de Aarão (6,22-27) e na oração de Moisés (10,36). Quando a arca partia, a oração de Moisés era: “Levanta-te, YHWH e sejam dispersos os teus inimigos e fujam diante de ti os que te aborrecem!” (Nm 10,36).

Nos vv. 31-33, os espiões voltam a seu discurso, agora de maneira conclusiva: “Não conseguiremos subir contra aquele povo, porque ele é mais forte do que nós” (v. 31a): a negatividade se transforma em tensão. A maioria dos espiões não concorda com Caleb e contradiz seu relato. O foco todo recai nos perigos dos habitantes da terra, não fazendo nenhum comentário sobre a qualidade dela. A palavra “subir” é repetida no v. 31 para causar um impacto irônico¹⁷⁸.

A pergunta implícita que dá seguimento à trama e aumenta a dramaticidade é: o que farão com esta informação?

A partir daí, o texto é desenvolvido a partir de uma grande rebelião contada por meio de três grandes cenas, que podem ser divididas pela clara mudança de personagens, que têm funções específicas no drama: (a) vv. 1-4: o personagem principal é o povo, que chora e se revolta contra Aarão e Moisés, propondo o retorno ao Egito; (b) vv. 5-10a: Moisés, Aarão, Josué e Caleb aparecem protagonizando esta cena, apresentando um discurso a favor da terra; (c) vv. 10b-36: a glória de YHWH aparece na tenda do encontro, deslocando a atenção para outro espaço e iniciando um processo jurídico contra o povo, mediado por Moisés.

6.1 A REVOLTA DO POVO (vv. 1-4)

Como resposta à pergunta implícita do final do cap. 13, em 14,1 há a inserção de uma nova cena, mudando a ação: do informe dos espias, o relato mostra o povo chorando e soltando a voz (14,1) com uma marcação temporal: o fazem por toda uma noite, dando o tom

¹⁷⁸ CONDIE, op. cit., p. 130.

dramático que irá acompanhar todo o relato. O cenário é montado no v. 1 com grande carga dramática e usando de ironia, preparando a murmuração do povo, caracterizada no v. 2a e desenvolvida nos vv. 2c-3c. O auge da murmuração se encontra na afirmação programática do v. 4b: “coloquemos um cabeça e retornemos ao Egito”.

6.1.1 O cenário dramático e irônico (v. 1)

A análise do tecido verbal da narrativa nos ajuda a ver um cenário montado para a ação principal, não tão evidente nesta introdução. Os três verbos iniciais do v. 1 (נָתַן, נִשָּׂא e בָּכָה) indicam a ação contínua que se torna habitual, todos no perfeito. O indicativo de ação contínua é contextual: sua duração é determinada pela locução adverbial “naquela noite” (בַּלַּיְלָהָ הַהוּא, 1c). O efeito dos três verbos é cumulativo, em sentido iterativo: a repetição das ações de soltar a voz e chorar prepara o ambiente de murmuração e indica um relato que é iniciado já com grande tensão narrativa¹⁷⁹. Com o cenário montado, o foco é preparado para a ação em primeiro plano do v. 2a.

A unidade literária garantida pelo autor final no primeiro versículo e a intencionalidade de sua redação ficam evidentes nesta análise sincrônica, superando as incongruências que remontam da justaposição do seu material. Vale ressaltar que esta característica já é notada, por exemplo, por G. Gray, o qual reconhece nos vv. 1-2 três termos (כָּל-הָעֶדְהָ, v. 1a; הָעָם, v. 1c; כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, v. 2a) para os murmuradores e quatro para as murmurações (נִשָּׂא, v. 1a; נָתַן, v. 1b; בָּכָה, v. 1c; לָיוֹן, v. 2a), apresentados de forma progressiva, como elementos articuladores do drama, ainda que indique que a causa mais provável é a organização do material originário. Contudo, em uma visão do todo, os verbos encaixam bem como repetições que preparam a eclosão da revolta e murmuração da cena.

O tempo do relato não é identificado pelo narrador. A única demarcação do v. 1c não capacita o leitor a situar-se temporalmente quanto aos acontecimentos e a mensurar os diferentes pesos que dará às ações nesta narrativa, o qual só será informado que transcorre durante toda a noite – o v. 40 informará que “levantaram-se de manhã e subiram o topo da montanha”.

¹⁷⁹ Milgrom (op. cit., p. 107) afirma que usualmente este tipo de construção apresenta somente o verbo נָתַן no hebraico e a expansão em três verbos reforça seu efeito.

A exposição é suscinta quanto à apresentação dos personagens. Atendendo às interpretações de Nm 14,1-38 como uma unidade separada, deveria se esperar uma apresentação mais esmerada do cenário. A brevidade do narrador pode se dar pelo fato de o leitor ter como bem conhecido o desenvolvimento da narrativa de Números como um todo ou porque nem todos os relatos tem uma exposição com grandes dimensões. Eles podem começar *en medias res*, oferecendo no desenrolar da trama detalhes que ajudam a entendê-la; contudo, também a exposição se apresenta de maneiras profundamente variadas nos relatos bíblicos¹⁸⁰.

Todo o relato estará marcado pela ironia dramática, que se manifesta logo no primeiro versículo. A ação de toda a congregação é descrita como “e soltaram a sua voz” (אֶת־קוֹלָם, וַיִּתְּנוּ, v. 1b). No conjunto bíblico, parece que esta expressão ganha uma conotação positiva em seu uso: os pássaros pacificamente se abrigam nas fontes de água e lá soltam as suas vozes (Sl 104,12); diante da grandiosidade de Deus, os abismos soltam suas vozes (Hab 3,10). Um significado ainda mais interessante está em 2Cr 24,9, onde indica uma proclamação oficial do rei Joás a Judá e Israel. Nestes usos, a associação de נָתַן com קוֹל como objeto direto ressalta a beleza ou a importância do som que será proclamado. Une-se a isso a postura física dos personagens, uma vez que a congregação “se levantou” (וַיִּתְּשְׂא, v. 1a) e soltou a voz, espera-se a força de sua proclamação.

Contudo, o narrador acrescenta a informação desconcertante: ela é feita enquanto o povo chora (וַיִּבְכּוּ, v. 1c), estruturado em forma de paralelismo sinonímico:

Toda a congregação se levantou e soltaram a sua voz
e o povo chorou naquela noite (v. 1)

Parear o ato de soltar a voz com chorar causa ainda mais curiosidade no leitor. Afinal, qual é o teor da fala do povo? O autor atrasa a revelação para desenhar um cenário de grande importância e com acentuado drama.

¹⁸⁰ SKA, op. cit., 2001a, p. 21-25; SKA et al., op. cit., p. 25; MARGUERAT; BOURQUIN, op. cit., p. 63.

6.1.1 Uma comunidade revoltosa

Há dois relatos de conflitos, um que antecede e outro que precede o episódio dos espiões de Canaã (entenda-se aqui o grande relato de Nm 13–14). Em Nm 12, Maria e Aarão protagonizam uma revolta contra Moisés por ele ter escolhido uma esposa cuchita (Nm 12,16), questionando por que não participavam na revelação divina. É um episódio envolvendo basicamente quatro personagens: Moisés, Maria, Aarão e Deus. O episódio narrativo precedente conta a rebelião e extermínio de três revoltosos: Coré, Datã e Abiram (Nm 16,1-35), que se estende no capítulo 17 para uma revolta de toda a comunidade.

Na unidade de Nm 14,1-38, a rebelião é de todo o povo. A crise imediatamente precedente (13,25-33) mostra implicitamente o povo se queixando (“E Caleb fez calar o povo diante de Moisés”, v. 30), mas não há nenhuma informação textual sobre o conteúdo da queixa ou sobre as implicações desta diante de Deus. O grande conflito que se manifesta é entre os dois relatos contrastantes sobre a capacidade de enfrentar os habitantes de Canaã.

Na revolta que se encadeia a partir de 14,1, o autor faz questão de mencionar que todo o povo estava envolvido, usando três diferentes nomes para dar a extensão da rebelião: “toda a congregação” (כָּל־הָעֵדָה, v. 1 e 2), “o povo” (הָעָם, v. 1) e “todos os filhos de Israel” (כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, v. 2)¹⁸¹. Nos vv. 1-2 aparece três vezes a partícula “todo” (כָּל), indicando como o informe negativo dos espiões contagiou todo o povo.

É o povo todo que reclama, dessa vez, de maneira ainda mais consistente. As reclamações do v. 2 são reafirmadas no v. 3, com uma tenacidade maior, ilustrando a indignação da congregação ao colocar as imagens das mulheres e crianças como presa dos inimigos. A dramaticidade do relato é cada vez mais aumentada, em progressão: o povo se levanta e solta suas vozes¹⁸², chora toda uma noite e então começa a murmurar. O discurso de murmuração contém os elementos formais das reclamações: o lamento (v. 2), um desafio interrogativo (v. 3) e uma tentativa de justificação (v. 3)¹⁸³. Segundo Wenham, há também uma mudança no estilo da narrativa, favorecendo o forte significado dos acontecimentos, uma vez que o autor abandona a sobriedade que caracteriza grande parte de Números. “Os atores

¹⁸¹ ASHLEY, op. cit., p. 245.

¹⁸² Ashley (op. cit., p. 245) defende que “levantar” (נָשַׁב) e “dar” (נָתַן) no v. 1 formam a expressão idiomática “gritar alto”. Gray (op. cit., p. 152) traduz como: “levantaram suas vozes”. Entretanto, a melhor tradução é: “E toda a congregação se levantou e soltaram a voz deles”, uma vez que o primeiro verbo está no fem. plural, concordando com o sujeito.

¹⁸³ BUDD, op. cit., p. 155.

falam apaixonadamente e são prolixos a respeito dos assuntos que discutem. Repetição, imagens vivas e ironia deliberada acentuam as cores com que a história é pintada”¹⁸⁴.

O narrador faz questão de colocar “toda a congregação” (כָּל־הָעֵדָה) queixando-se a Moisés e Aarão (v. 2). Eles fazem os planos de voltar ao Egito juntos, falando cada um para seu irmão (אִישׁ אֶל־אָחִיו, v. 4). Toda a congregação vê Moisés e Aarão prostrando-se em terra (v. 5), escuta o discurso de Josué e Caleb (v. 7), fala de apedrejamento (v. 10). Moisés pede para que YHWH perdoe a iniquidade “deste povo” (הָעָם, v. 19) Deus pergunta até quando “o povo” (הָעָם) o desprezará (v. 11), fala de “todos estes homens” (כָּל־הָאֲנָשִׁים) que viram seus sinais (v. 22) e chama-os de “congregação perversa” (לְעֵדָה הָרָעָה, v. 27.35). São todos termos que indicam a totalidade dos Israelitas na revolta, das quais somente são separados da comunidade Moisés, Aarão, Josué e Caleb.

6.1.2 O discurso do povo em forma de quiasmo (vv. 2c-3c)

Em 2a, o imperfeito “murmuraram” (לִינֵן) indica a ação em primeiro plano preparada pelo versículo anterior. Ela desdobra o enunciado do v. 1. O autor qualifica o choro e o ato de “soltar a voz” como murmuração e direciona este gesto para Moisés e Aarão. Assim, o foco recai sobre o conteúdo da murmuração.

A fala do povo é organizada em forma de estrutura quiástica¹⁸⁵:

Que nós tivéssemos morrido na *terra do Egito*

 Ou que neste deserto tivéssemos morrido

 E por que YHWH nos trouxe para esta terra

[...] não seria melhor para nós retornarmos *ao Egito?* (vv. 2c-3ac)

Brueggemann¹⁸⁶ nota aqui três vezes um apelo positivo ao Egito e duas vezes um contraste negativo: esta terra sem recursos, um deserto. Internamente a essa estrutura, também há um quiasmo nas duas orações do v. 2c, colocando em paralelo a terra do Egito e o deserto. Contudo, o desfecho do discurso rejeita o deserto até como lugar apropriado para morrer.

¹⁸⁴ WENHAM, op. cit., p. 122.

¹⁸⁵ BRUEGGEMANN, W. *A terra na Bíblia: dom, promessa e desafio*. São Paulo: Paulinas, 1986, p. 58; VOGELS, W. *Moisés e suas múltiplas facetas: do Êxodo ao Deuteronômio*. São Paulo: Paulinas, 2003.

¹⁸⁶ BRUEGGEMANN, op. cit., p. 58.

Parece que a organização do discurso mostra uma dinâmica que também percorre o texto, de coerência-incoerência ou, melhor ainda, constância-inconstância. O modelo elevado como ideal é o Egito, um modelo certamente constante e seguro. Entretanto, o Egito é também lugar de escravidão, onde não há espaço para a piedade e sim para trabalhos forçados e violência (Ex 2,11). No Egito, não só as crianças eram espólio, como todo o povo era o resquício da dominação sobre os israelitas. Ninguém se salvava da categoria de escravo. À luz do caminho literário esboçado desde o começo do Êxodo, brilha ainda mais a incoerência do povo. Até então, o tema dominante é a forma com que Israel foi tirado do Egito e trazido até as fronteiras de Canaã mas, chegando ali, decidem desistir de tudo e eleger outro líder para voltar para a segura estrutura de escravidão¹⁸⁷. Lá, até poderiam ser mortos com violência, mas a morte não era tão certa quanto entrando na terra prometida por Deus. Por isso, o modelo do Egito ainda é o melhor.

6.1.3 Um conflito de autoridade contra Moisés, Aarão e Deus

Ao caracterizar o assalto do povo contra Moisés e Aarão com o verbo לָיַן, o narrador não deixa dúvidas sobre a natureza da discussão: certamente tratava-se de uma rebelião, uma vez que todas as ocorrências deste verbo estão nos intervalos entre Ex 15–17 e Nm 14–17, além de um versículo de Josué (9,18), em todos os casos, relacionado com episódios de rebelião.

O conflito é apresentado como uma disputa contra Moisés e Aarão. Isto é particularmente demonstrado no v. 4, quando no projeto programático de volta do povo para o Egito, os antigos líderes associados ao êxodo, Moisés e Aarão, já não têm mais espaço. Quando o povo pede um “cabeça (רֹאשׁ), v. 4b), demonstram a profunda insatisfação com seus antigos guias e ressaltam sua incapacidade de trazer vida para o povo. A afirmação “Coloquemos um cabeça e retornemos ao Egito” (נִתְּנָה רֹאשׁ וְנָשׁוּבָה מִצְרָיִמָּה), v. 4b) é inserida ao final do discurso de murmuração do povo (vv. 2c-3c), no qual o tema da morte é dominante, como se nota pelo vocabulário: “que nós tivéssemos morrido” (לֹא-מָתָנוּ), v. 2c, duas vezes), caírem pela espada (לִנְפֹל בַּחֶרֶב), v.3b) e “tornarem espólio (יְהִיוּ לְבַיִת), v. 3b), esta última expressão como ícone de morte social e rejeição divina. A vida trazida na

¹⁸⁷ WENHAM, op. cit., p. 127.

libertação do êxodo já não faz eco junto ao povo e associam Moisés e Aarão à morte no deserto ao murmurar contra eles (וַיִּלְנוּ עַל-מֹשֶׁה וְעַל-אַהֲרֹן, v. 2a).

A murmuração é dirigida contra Moisés e Aarão, como indica a preposição **עַל**. Contudo, ao colocar em cheque o projeto de YHWH (v. 3a) e decidir estruturar entre si um plano distinto (v. 4b), mostram que a natureza deste conflito não está enraizada somente em questões de autoridade ou poder. Aprofundam a questão em nível teológico, porque colocam em dúvida o projeto de Deus.

A reclamação do povo contra os líderes tem como objetivo também atingir a Deus, murmurar contra Moisés e Aarão é murmurar contra o próprio Deus. Isso é textualmente expresso na tradição das murmurações do Êxodo, especialmente no caso das reclamações do povo no episódio do maná e das codornizes. Nesta ocasião, a comunidade dos israelitas murmura contra Moisés e Aarão, lembrando do tempo do Egito e idealizando-o. Moisés faz um discurso no qual associa sua autoridade com a ação divina: “E Moisés disse: ‘YHWH ouviu a vossa murmuração contra ele. Porque nós, o que somos? Não são contra nós as vossas murmurações, e sim contra YHWH’” (Ex 16,8).

Também em Nm 14,3ab, quem traz a morte de maneira direta ao povo é quem os levou à terra prometida, YHWH. “E por que YHWH nos trouxe para esta terra para caírem pela espada nossas mulheres...”. Dessa forma, quando mostram sua insatisfação com o resultado da peregrinação no deserto e a incapacidade de Deus de conceder-lhes uma boa condição de vida, prontamente pedem outro líder. Dessa forma, acentuam a relação existente entre YHWH e Moisés e Aarão. Os três são representantes do projeto de morte na terra prometida.

6.1.4 O desenvolvimento do conflito: o plano de voltar ao Egito (v. 4)

Em muitas ocasiões de crise, o povo de Israel resgata as lembranças do Egito, pondo em prova o projeto de libertação ao questionar o significado da passagem pelo mar e da caminhada no deserto. Já no livro do Êxodo há essa ocorrência com relação à fome e sede que o povo sentia no deserto. O coro entoado pelo povo proclama que a conjuntura enquanto escravos no Egito era mais favorável: “Os israelitas disseram-lhes: ‘Antes fôssemos mortos pela mão de YHWH na terra do Egito, quando estávamos sentados junto à panela de carne e comíamos pão com fartura! Certamente nos trouxestes a esse deserto para fazer toda essa

multidão morrer de fome.” (Ex 16,3; cf. 17,3). Enquanto ainda empreendem a fuga, sua murmuração é mais extensa: expressam sua preferência pelo Egito:

Disseram a Moisés: ‘Não havia talvez sepulturas no Egito, e por isso nos tiraste de lá para morrermos no deserto? Por que nos trataste assim, fazendo-nos sair do Egito? Não é isto que te dizíamos no Egito: Deixa-nos para que sirvamos aos egípcios? Pois, melhor nos fora servir aos egípcios do que morrermos no deserto’ (Ex 14,11-12).

A expressão “melhor nos fora servir aos egípcios” (טוֹב לָנוּ עֲבַד אֶת־מִצְרַיִם, v. 12) é a tradução de uma construção hebraica classificatória, que denota um juízo de valor e infere a intenção do povo de voltar ao Egito. Entretanto, não permite afirmar um projeto claro de retorno; ainda deve ser lida no campo da murmuração.

O caráter propositivo só aparece no episódio do bezerro de ouro, ainda que não se refira a voltar para o Egito e sim de fazer outro deus que guie os israelitas: “Quando o povo viu que Moisés tardava em descer da montanha, congregou-se em torno de Aarão e lhe disse: ‘Vamos, faze-nos um deus que vá à nossa frente, porque a esse Moisés, a esse homem que nos fez subir da terra do Egito, não sabemos o que lhe aconteceu’” (Ex 32,1; cf. Ex 32,12). A expressão “faze-nos” (עֲשֵׂה-לָנוּ) é formada pela preposição לְ e pelo verbo עֲשֵׂה no qal imperativo masculino singular, o que acentua o caráter de ordem que deveria ser prontamente cumprida.

Em Números, as mesmas críticas aparecem, ganhando também tonalidades distintas. Há as mesmas reclamações pela falta de alimento, as quais colocam em questão a validade da caminhada no deserto de acordo com o plano de Deus¹⁸⁸:

Os próprios israelitas se puseram a chorar e a dizer: ‘Quem nos dará carne para comer? Lembramo-nos do peixe que comíamos por um nada no Egito, dos pepinos, dos melões, das verduras, das cebolas e dos alhos! Agora estamos definhando, privados de tudo; nossos olhos nada veem senão este maná (Nm 11,4b-5).

Quando esta passagem é comparada com Ex 16,3, destaca-se a crítica dos israelitas ao maná. Este era a forma com que Deus providenciava o alimento para o povo em pleno deserto (Ex 16), “de sabor como bolo de mel” (Ex 16,31). Entretanto, os israelitas passam a enojar-se

¹⁸⁸ Veja também Nm 20,3-5, no qual o povo prefere a morte ao caminho no deserto, ainda que em uma estrutura retórica.

dele, a ponto de chamá-lo adiante de “alimento de penúria”¹⁸⁹ (Nm 21,5), questionando os motivos de estarem no deserto.

É no capítulo 14 de Números que a situação se torna ainda mais delicada. Desta vez, não choram por sede ou fome e sim pelo relato negativo dos espíões de Canaã (13,27-29.31-33). Não põem em discussão a qualidade da terra ou mesmo se é a terra que Deus havia prometido é, de fato, a terra para o qual Deus os levou (“E por que YHWH nos trouxe para esta terra”, v. 3a). Entretanto, já condicionam seu destino: suas mulheres e crianças serão entregues como presas e todos perecerão à espada (v. 3). A falta de confiança reside em não acreditarem que Deus os faria entrar na terra, uma vez que a mensagem de réplica de Josué terá como centro a afirmação: “e não temereis o povo da terra, porque eles são nossa comida” (v. 9bc), ainda que também relembre que se trata, sim, da terra que mana leite e mel (v. 8c) como mecanismo de motivação.

A falta de esperança do povo ressoa em uma pergunta que inicialmente parece de organização retórica: “não seria melhor para nós retornarmos ao Egito” (v. 3c). O termo “Não seria” (אִלּוּ) é uma estrutura hebraica complexa¹⁹⁰ formado pela partícula interrogativa הֲ e a partícula negativa אִלּוּ, que entreveem uma probabilidade, no sentido de “até que ponto?” ou “e se”. Portanto, ainda não há uma decisão sobre o retorno ao Egito, mas tampouco se trata de uma frase retórica quando analisada sob o prisma do v. 4.

O verso 4 inicia apresentando o desenvolvimento do enredo a partir da reação do povo diante da questão do v. 3. Toda a comunidade está envolvida na decisão (os homens disseram “para seus irmãos”, אִישׁ אֶל-אָחִיו, v. 4a) que confere dramaticidade à trama: “Coloquemos um cabeça e retornemos ao Egito” (v. 4b). A palavra “cabeça” (רֹאשׁ) será usada para designar os chefes das tribos de Israel (cf. Js 22,14), que eram escolhidos diretamente por Deus (Nm 1,4) ou por meio de Moisés (Nm 13,3). Agora os israelitas querem uma nova cabeça, uma vez que a decisão está tomada: voltarão ao Egito. A frase não é construída em termos condicionais e sim em forma de plano, o que fica evidente pela conjunção aditiva וְ ligada ao verbo שׁוּב, em qal imperfeito, o que indica uma decisão clara.

Esta é a primeira vez que o autor bíblico apresenta o povo decididamente começando sua organização para voltar ao Egito. Apresenta um juízo de valor mais extremo para o deserto se comparado às ocorrências em Êxodo (Ex 14,11-12; 16,3; 17,3; Ex 32,1.12). Esta

¹⁸⁹ A melhor tradução da expressão usada, לֶחֶם הַקֶּלֶקֶל, seria “alimento leve”, no sentido de que era insuficiente como sustento de alguém.

¹⁹⁰ Só está presente neste formato em Jz 8,2 e Jr 22,16 e, nestes casos, não pode ser traduzida da mesma maneira.

característica já se evidencia quando comparadas as narrativas de murmuração com relação à falta de água e comida, como em Ex 16,3 e Nm 11, 4b-5. A narrativa de Números se mostra muito mais extrema apresentando a negatização do maná.

Até mesmo o caso mais extremo de Êxodo, o episódio do bezerro de ouro, narrado no cap. 32, não se assemelha com o episódio de Nm 14,1-38 a respeito da força da murmuração. Em Êxodo, a reclamação é propositiva: querem um novo líder, que os siga guiando, contudo, sem mencionar no texto a intenção clara de regressar ao Egito. Em Nm 14,4, não há somente uma proposição, mas sim uma intenção decisiva: querem voltar à servidão do Egito.

6.2 A INTERVENÇÃO DE CALEB E JOSUÉ (vv. 5-10a)

Após a murmuração do povo, Aarão e Moisés são inseridos em cena (v. 5a) para preparar a aparição da glória de YHWH (v. 10b). Entrementes, está o discurso de Josué e Caleb (vv. 7b-9), que irá resgatar o verdadeiro sentido da terra diante de onde estão, funcionando como uma complicação para o enredo, o que desperta auge da rebelião: o plano de apedrejamento por parte do povo (v. 10a).

6.2.1 O movimento dos personagens: Moisés e Aarão caem sobre suas faces (v. 5a)

Após a murmuração da comunidade, “Moisés e Aarão caíram sobre as suas faces” (וַיִּפֹּל מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן עַל-פְּנֵיהֶם לְפָנַי, v. 5a). Percorrendo os comentários de Números, a maior parte dos intérpretes buscam por inferência identificar um motivo para esta ação. Em geral, diz-se que é um gesto de temor, súplica ou contrição.

Keil e Delitzsch dizem que Moisés e Aarão derramam seu sofrimento diante de Deus para movê-lo a agir, porque já não podiam fazer nada¹⁹¹. A atitude dos líderes deveria ser exemplar, uma vez que estão à vista de todos, tendo como objetivo também a mudança da mentalidade do povo. Em uma leitura mais devocional, G. Bush diz que Moisés e Aarão caem diante da comunidade em uma atitude orante, suplicando pela atitude ingrata dos rebeldes, de forma que pudessem reconhecer a gravidade de seus atos e pedir por misericórdia¹⁹². Para G. Wenham, não querem pedir por suas vidas, mas expressar seu horror diante da “blasfêmia sacrílega do povo”¹⁹³. J. de Vaulx tenta associar a ideia com as ameaças à vida de Moisés e

¹⁹¹ KEIL; DELITZSCH, op. cit. Contudo, os autores interpretam à luz de Dt 1,29-31, harmonizando os textos.

¹⁹² BUSH, op. cit., p. 198-199.

¹⁹³ WENHAM, op. cit., p. 127.

Aarão¹⁹⁴. Coats diz que é uma disposição de Moisés de colocar-se de lado e permitir que Deus aja como quer, o que literariamente não encontra coerência¹⁹⁵. E a lista poderia continuar com inúmeras interpretações diferentes.

Se partimos para o campo inferencial, é importante entender o uso conjunto do verbo נָפַל e da locução “sobre a face” (עַל פְּנֵיהֶם) no Pentateuco, como indicado no quadro a seguir. Se o redator final de Números concorda com a maioria das ocorrências desta expressão no Pentateuco, ela indica a atitude de uma parte submissa a uma soberana (Gn 50,1.2), mas sua associação é geralmente empregada diante do aparecimento de YHWH (de algum sinal que o identifique ou da glória de YHWH). Assim, pode-se dizer que a atitude de Moisés e Aarão funciona no relato como uma preparação para a aparição da glória de YHWH, que iniciaria um processo jurídico e daria um novo seguimento à trama.

Quadro 9 – Associação do verbo נָפַל qal waw consecutivo e da locução עַל פְּנֵיהֶם no Pentateuco.

REFERÊNCIA BÍBLICA	SUJEITO	MOTIVAÇÃO DA AÇÃO DE “PROSTRAR-SE”
Gn 17,3	Abraão	Diante do aparecimento de YHWH.
Gn 17,17	Abraão	Diante do aparecimento de YHWH.
Gn 50,1.2	Judá e irmãos	Diante de José como sinal de respeito ao soberano.
Lv 9,24	povo	Diante do fogo do Senhor.
Nm 14,5	Moisés e Aarão	Após as murmurações do povo. Talvez antecipando a glória de YHWH que se manifesta no v. 10.
Nm 16,4	Moisés	Escutando as murmurações do povo. Talvez antecipando a glória de YHWH que se manifesta no v. 22.
Nm 16,22	Moisés e Aarão	Diante da glória de YHWH.
Nm 17,10	Moisés e Aarão	Diante da glória de YHWH.
Nm 20,6	Moisés e Aarão	Diante da glória de YHWH.

Fonte: o autor (2014).

Contudo, em nível narrativo, a função desta ação pode ser vista de outra maneira. O narrador mostra uma postura de elevação do personagem, uma vez que não permite saber o motivo de sua prostração. Neste caso, o personagem sabe mais que o leitor, estruturando um cenário que provoca a curiosidade e que é construído pelo efeito de acúmulo. O que acontecerá com Moisés e Aarão? O que irão falar? Este desvelo só ocorrerá a partir do v. 10b.

O movimento espacial construído na trama também é importante. Na exposição, Moisés e Aarão estão junto ao povo, ouvindo suas queixas. Quando manifestam abertamente

¹⁹⁴ VAULX, J. de. *Les Nombres*. Paris: J. Gabalda et Cie, 1972, p. 175.

¹⁹⁵ COATS, op. cit., p. 173.

seu plano de regressar ao Egito e começam a estruturá-lo (v. 4b), Moisés e Aarão são colocados em outro plano. Enquanto todos os murmuradores estão em pé, porque haviam se levantado para falar (וַתִּשָּׂא כָּל־הָעֵדָה, v. 1a), os dois líderes são colocados no chão, caindo sobre suas faces (v. 5a). Aqui, estão certamente separados do povo por sua atitude misteriosa. Eles conhecem algo que a comunidade revoltosa ainda não conhece, por isso manifestam uma atitude distinta. Por isso, quando caem sobre sua face, o fazem “em face de toda a assembleia da congregação dos filhos de Israel” (לְפָנַי כָּל־קְהָל עֵדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, v. 5b). Assim, são colocados em oposição, que é reforçada pelo uso do substantivo קְהָל para caracterizar a עֵדָה reunida¹⁹⁶. É a única vez no texto que קְהָל aparece e é pouco comum aqui. Geralmente, apenas um substantivo é usado para caracterizar a multidão, as vezes acompanhado de adjetivo: עֵדָה (vv. 1.2.5.7.10.36 e nos vv. 27.35 adjetivados com הָרָעָה), עַם (vv. 1.11.13.14.15.16.19[duas vezes] e בְּנֵי יִשְׂרָאֵל (vv. 2.5.27 e nos vv. 5.7 como complemento nominal de עֵדָה). Ao caracterizar o povo revoltoso com קְהָל, o narrador passa a ideia de convocação oficial de todo o povo, reunido para deliberar sobre o retorno ao Egito (cf. o uso do termo em Gn 28,3; Dt 9,10; 1Rs 8,14). Assim, Moisés e Aarão não fazem parte deste amotinamento.

Da mesma forma, Josué e Caleb são identificados como separados da revoltosa assembleia da congregação dos filhos de Israel. Não estão unidos aos dez espiões que traziam o informe negativo da terra (Nm 13,25-33), não formam um grupo quase indissociável com eles. Do contrário, desvinculam-se completamente da proposta do povo ao rasgarem suas vestes em sinal de indignação (v. 6b). Dessa forma, também são colocados em contraposição à comunidade revoltosa

6.2.2 A inserção de Josué e seu discurso com Caleb (vv. 6-9)

Em 14,6-9 é a primeira vez que Josué aparece interferindo na trama. Junto a Caleb, rasga suas vestes, como um gesto tradicional de profundo pesar ou indignação¹⁹⁷. Então,

¹⁹⁶ S. K. Sherwood (*Leviticus, Numbers, Deuteronomy*. Colleagueville: The Liturgical Press, 2002, p. 160), seguindo McEvenue, diz que o uso de קְהָל reforça a participação de todo o povo na rebelião. Contudo, se assim fosse, o lógico seria que aparecesse também em outras construções ao longo da narrativa. Parece-me que o uso aqui é intencional e valoriza a separação entre os revoltosos e Moisés, Aarão, Caleb e Josué.

¹⁹⁷ HEUREX, op. cit., p. 207; WENHAM, op. cit., p. 127.

fazem um discurso para o povo reconstruindo o informe de 13,27-29 e as negativas de 13,31-33, tentando minimizar as ameaças levantadas pelos outros espiões.

Além de reorientar o povo para a presença de Deus junto a eles, parece que aqui há um uso proposital do recurso narrativo de manter Josué inativo até 14,6. Segundo Wenham¹⁹⁸, uma defesa anterior do plano de conquista da terra traria pouca expressão, uma vez que ele era o assistente pessoal de Moisés. Portanto, no contexto do projeto mosaico do Êxodo e tomada da terra, sua intervenção após a grande manifestação do povo é oportuna. A inserção de Josué e Caleb fazem eco ao pedido do povo por um outro líder (vv. 4b) que os leve ao Egito.

Chama a atenção o silêncio e inatividade de Moisés e Aarão. Moisés não recorre prontamente a Deus, como intercessor. Tampouco a ira de YHWH se inflama imediatamente, como já havia acontecido em episódios anteriores. No episódio da queima do acampamento de Nm 11,1-3, tão logo Deus escuta a queixa elevada a seus ouvidos, sua ira se inflama e envia fogo ao acampamento. Quando o povo se queixa, lembrando dos alimentos que supostamente comiam no Egito e queixam-se do maná, a ira de YHWH inflama-se imediatamente e Moisés atua como profeta e intercessor junto ao povo (Nm 11,4-15). Na versão de Números do episódio das codornizes (Nm 11,31-35), após estocarem as codornizes, a ira de YHWH se inflama contra o povo enquanto a carne ainda estava em seus dentes sem ser mastigada e são feridos com uma praga. Também no episódio da murmuração de Maria e Aarão contra Moisés, tão logo eles se queixem, o narrador diz que “YHWH os ouviu” (Nm 12,2) e, “subitamente” (12,4), inicia um processo jurídico de condenação e sua ira também se inflama contra eles (12,9).

No episódio da rebelião de Cades, Deus não só fica em silêncio, como também não manifesta sua cólera, preparando o discurso de Moisés, que trata YHWH como lento para a ira (na imagem de “longas narinas” אַרְךָ אֲפִים, v. 18a). Ao revés, há a inserção de Josué e Caleb, que são a garantia viva da posse da terra, uma vez que Caleb conduzirá o povo a uma série de conquistas de território e Josué irá conduzir os israelitas de fato à terra prometida. Assim, diante da murmuração do povo pedindo líderes que abandonem a promessa da terra, são postos à sua frente a “personificação da promessa”.

Ao escutar o discurso de Josué e Caleb, o povo também tem uma nova chance de arrepender-se. Enquanto a murmuração dos vv. 2c-3c é quase emoldurada pelo מוֹצְרִים (v. 2c.3c), Josué e Caleb sequer falam do Egito. O discurso está fundamentalmente orientado à terra (por cinco vezes aparece o substantivo אֶרֶץ referindo-se à terra da promessa, contra uma

vez no discurso reclamatório do povo). Em primeiro lugar, caracterizam a terra na condição de testemunhas (“A terra pelo qual passamos para prospecta-la”, **עֲבַרְנוּ בָּהּ לְתוֹר אֶתְהָּ**, v. 7b) e lembram que ela não é lugar de morte e sofrimento. A terra não é só o lugar de onde mana leite e mel (v. 8b), como identificava o primeiro relato dos dez exploradores (Nm 13,27). Josué e Caleb, com a repetição adverbial dupla “muito, muito” (**מְאֹד מְאֹד**, v. 7b), tornam compreensível o adjetivo ocluso: a terra é muito boa, excelente. Assim, ampliam a dimensão do informe primário dos exploradores e sensibilizam o povo para a qualidade da terra, mas também para a promessa que os havia levado para lá e motivado sua dura caminhada (cf. Ex 3,8).

Contudo, para os ouvintes, permanecia em suspensão a questão anteriormente levantada sobre a força dos habitantes da terra e a estrutura fortificada das cidades, que concretizou-se como o núcleo de sua murmuração (vv. 2c-3c). O medo da morte em batalha ainda era mais forte que a esperança de concretização da promessa. Josué e Caleb começam a tratar deste argumento com duas orações coordenadas ligadas de maneira dependente: “Se YHWH nos deseja, fará que entremos nesta terra e a dará a nos” (v. 8ab). O uso desta condicional organizada na forma **אִם-הָפִיץ ... וְהָבִיא** é retórico e prepara o imperativo que seguirá. Neste caso, a frase circunstancial tem função explanatória, acentuando-se mais uma vez a incoerência da reclamação do povo. Josué e Caleb colocam à prova a coerência dos argumentos dos israelitas: sua murmuração só seria plausível se YHWH não fosse ajudá-los no processo. Por isso, o uso do hiphil é categórico: é Deus quem fará entrar (**וְהָבִיא**, v. 8b) na terra, ela não será fruto do esforço meramente humano. Dessa forma, ao mostrar que a fé em YHWH é garantia de conquista da terra, a falta de confiança do povo não pode passar desatenta.

Portanto, o elemento fundamental para a conquista é apresentado em sentido imperativo: “Somente não vos rebeleis contra o Senhor” (**אַךְ בִּיהוָה אַל-תִּמְרְדוּ**, v. 9a), organizado em outra forma condicional: se não há rebelião, há fé, se há fé, então “não temereis o povo da terra” (**וְאַתֶּם אַל-תִּירְאוּ אֶת-עַם הָאָרֶץ**, v. 9b) que, ao invés de matarem impiedosamente os filhos de Israel, serão devorados como alimento (**לִחְמֵנוּ הֵם** **כִּי**, v. 9c).

¹⁹⁸ WENHAM, loc. cit.

A última parte do discurso continua insistindo na força de Deus diante da fraqueza do adversário com uma figura muito comum aos povos do Antigo Oriente Próximo, a sombra (צל, v. 9d) de cima deles. “O hebraico *sel*, ‘sombra’, é uma metáfora para a proteção proporcionada pelos deuses”¹⁹⁹, dando a esta afirmação uma conotação mais teológica. Hamurabi, por exemplo, se autodenomina a “sombra (*šillu*) de sua terra”²⁰⁰. Nesse sentido, há outros textos bíblicos que reconhecem o poder de deuses estrangeiros, como em 2Rs 3,27, quando o rei de Moab oferece em holocausto seu próprio primogênito sobre a muralha da cidade, o que gera uma grande cólera contra os israelitas. Contudo, como em Dt 32,30, os israelitas só são entregues nas mãos de estrangeiros porque Deus assim o permite. Também nesta ocasião de luta contra o rei de Moab, o rei Jorão busca Eliseu para afirmar que sua desgraça é consequência da permissão de YHWH: “É que YHWH reuniu-nos, os três reis, para entregar-nos nas mãos de Moab!” (2Rs 3,13). Também a teologia do Êxodo mostra a prevalência de Deus sobre todos os deuses do Egito: “Eu, YHWH, farei justiça sobre todos os deuses do Egito” (Ex 12,12). Se a sombra no v. 9d refere-se ou não aos deuses caanitas, de qualquer forma, estrutura uma construção antitética importante com a oração seguinte, “e o Senhor está conosco” (וַיְהוָה אִתָּנוּ, v. 9d) colocando em oposição a sombra do povo que habita na terra e YHWH, mostrando sua soberania. Esta construção dá à conclusão um sentido vigoroso²⁰¹: “não os temais” (אַל-תִּירָאֵם, v. 9e), respondendo à afirmação condicional do v. 8ab e indicando o caminho para que não sejam mortos pelos habitantes da terra prometida: confiar em YHWH.

Se o resumo do discurso dos espiões é “Não conseguiremos subir contra aquele povo, porque ele é mais forte do que nós.” (v. 31), o núcleo da fala de Josué e Caleb é: “Somente não vos rebeleis contra o Senhor. [...] Quanto a nós, o Senhor está conosco, não os temais” (v. 9).

¹⁹⁹ HEUREX, op. cit., p. 207. Gray (op. cit., p. 153-154) também apresenta a variante que entende מַעְלֵיהֶם צֶלֶם (v. 9d) referindo-se à sombra dos próprios homens, mesmo que o substantivo não seja acompanhado de sufixo indicativo de posse. Neste caso, o texto deveria ser lido a partir da relação tão estreita entre o homem e sua sombra que, ao ser retirada, indica perda de vitalidade e perigo. De qualquer forma, esta leitura parece pouco provável e é preferível ler o genitivo como objetivo.

²⁰⁰ KENNEDY, op. cit., p. 266.

²⁰¹ Ibid., loc. cit.

6.2.3 O ápice da incoerência e inconstância do povo (v. 10a)

Por várias vezes, o redator final mostra a dinâmica da incoerência e inconstância do povo. Levantam-se para uma proclamação supostamente positiva, mas estão chorando e murmurando (v. 1). Questionam o processo de libertação e saída do Egito, mesmo quando lá haviam trabalhos forçados e violência (vv. 2c-3c; Ex 2,11). Decidem voltar a este modelo seguro de escravidão por seu medo de serem mortos por violência (v. 4b). O discurso de Josué e Caleb mostra a inconstância da confiança do povo em Deus e sua incoerência em sua murmuração (vv. 7b-9e).

Por fim, no último momento em que o povo tem participação ativa na narrativa, o ápice da inconstância e incoerência é a decisão de apedrejamento (v. 10a). Provavelmente, é direcionada a Caleb e Josué, uma vez que a decisão da pena capital é feita pela congregação imediatamente após o discurso de Caleb e Josué. Contudo, a elipse deixada pelo narrador permite que inclua-se aqui também Moisés e Aarão.

O apedrejamento geralmente era a forma de punir crimes religiosos importantes (Lv 20,2.7; 24,23; Nm 15,36; Dt 13,10) e pecados contra a família que simbolizassem rompimento do pacto (Dt 21,21; 22,21.24). Às vezes também era uma forma de linchamento (Ex 17,4; 1Rs 12,18; At 7,58-59). Em qualquer um dos casos era certamente uma morte violenta e impiedosa. Aqui reside a maior incoerência do povo: não eram eles que tinham medo da morte violenta e acusaram Deus de levá-los à terra onde cairiam pelo fio da espada dos adversários? Agora decidem submeter os líderes divinos a uma morte ainda mais demorada e cruel. A posição literária do auge da rebelião do povo constitui a rejeição absoluta e conclusiva da proposta de voltar à esperança na promessa de Deus feita no discurso de Josué e Caleb. Se lá se afirmava que os povos que habitavam a terra seriam a “nossa comida” (v. 9c), agora os israelitas iriam “alimentar-se” dos interlocutores da ação divina.

6.3 APARIÇÃO DA GLÓRIA DE YHWH E PROCESSO JURÍDICO CONTRA O POVO (vv. 10b-36)

Neste ponto, toda a narrativa ganha um novo rumo. A aparição da glória de YHWH acontece na tenda do encontro (v. 10bc), deslocando para lá o espaço narrativo e iniciando um processo judiciário, funcionando como o ponto de mudança da trama. Do processo, fazem parte a acusação de Deus (vv. 11b-12), a defesa de Moisés (vv. 13-19) e a dupla condenação e

sentença de Deus (vv. 20-25.26-36). Com isto, diminui-se a tensão dramática e o conflito chega ao fim, com a punição dos culpados e a garantia da vida para Josué e Caleb (vv. 36-38).

6.3.1 Ponto de mudança: a aparição da glória de YHWH

Parece que o relato de Nm 13–14 é dominado por atributos humanos, afinal, em todo o cap. 13, Deus só se pronuncia ordenando a missão de um homem de cada tribo para explorar a terra de Canaã (13,1). Há todo o conflito humano, primeiro entre Caleb e Josué e os espiões (13,25-30) e então de todo o povo contra Moisés e Aarão (14,2), estendido para Deus (14,4) e finalmente para Josué e Caleb (14,10). Deus surpreendentemente, permanece em silêncio durante grande parte da rebelião dos israelitas.

No momento em que toda a comunidade fala em apedrejamento, elevando a tensão a seu ponto máximo, aparece a manifestação da glória divina como clímax da história. No v. 10, a primeira parte (“Toda a congregação disse para apedrejá-lo com pedras”, v. 10a) forma o plano secundário, que prepara a ação principal para o v. 10b (“e a glória de YHWH apareceu na tenda de encontro”). É a partir da aparição de Deus que a tensão dramática vai diminuir e a trama ganha uma nova direção, concretizando o ponto de mudança do relato de Nm 13–14.

Há uma mudança de cenário: todos provavelmente vão à tenda de reunião ou tenda do encontro para escutar a manifestação divina. Esta tenda é o lugar em que o divino se encontra com o humano, tradicionalmente, é o céu que se estende sobre a terra, onde YHWH se manifesta para entrar na história do povo e falar com ele por intermédio de Moisés, é por excelência o lugar da comunicação de Deus (Ex 29,42; Nm 1,1; 2,2; 3,7-8; etc)²⁰². Quando o povo se mostra com um temperamento devoto, a glória do Senhor aparece no pátio da tenda ou acima dela, mas quando estão em condição de insurreição, aparece com sinais mais ou menos desconectados do Tabernáculo. Portanto, a aparição da glória de YHWH na tenda de encontro no v. 10bc é digna de nota, uma exceção aqui. O aparecimento da glória divina neste local deixa o leitor esperando um processo de resolução dos conflitos, provavelmente judiciário, como um procedimento típico dos conflitos no deserto²⁰³.

²⁰² Cf. MAINELLI, op. cit., p. 146; HEUREX, op. cit., p. 207; MCKENZIE, J. L. *Dicionário bíblico*. São Paulo: Paulus, 1994, p. 918-920; LURKER, M. *Dicionário de figuras e símbolos bíblicos*. São Paulo: Paulus, 1993, p. 235-236; ARTUSO, V. Lugares bíblicos da presença de Deus: espaços de encontro e experiência religiosa. *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, v. 101, 2009, p. 11-14.

6.3.2 O aumento da dramaticidade no primeiro discurso de Deus (vv. 11b-12c)

Uma vez que o povo havia abandonado o projeto de libertação e murmurado contra Deus, começa o processo judiciário com a acusação dos pecados dos israelitas. Inicia-se com uma expressão retórica que, além do v. 11b, só aparece no Pentateuco em Ex 16,28: “até quando?” עַד־אַנְהָּ. Certamente, a pergunta não pede uma determinação temporal do desprezo do povo. Mas questiona a inconstância em sua relação com YHWH. Aqui, começa a estabelecer-se um contraste entre a inconstância do povo e a firmeza de Deus. Ele havia sido firme ao enviar sinais (אֲתוֹרָה, v. 11d) durante a caminhada do povo, mesmo diante de seus pecados. Mas a acusação é grave: eles não têm fé. O hebraico אֲנִי não indica um gesto de acreditar, como um assentimento e reconhecimento de algo que se vê. É melhor entendido como invocar, confiar, indicando um senso de confiança e segurança no Senhor, que é complementemente capaz de cumprir seus compromissos e intenções²⁰⁴. A falta de fé denunciada por Caleb e Josué são condenadas por Deus.

Moisés é o interlocutor de Deus no começo deste processo jurídico. Não se fala sobre a forma com que sai de sua posição de prostração, mas o narrador movimenta o personagem junto de Deus. Ainda que a glória de YHWH tenha aparecido na tenda do encontro para todos os filhos de Israel (v. 10c), o personagem privilegiado neste primeiro momento é Moisés, que escuta a reclamação divina, apresentada de forma viva e que, após reconhecer a culpabilidade do povo, parece que apresenta uma primeira condenação e veredito: a punição de todos com peste, com a perda da herança. Em outras palavras, a morte e o desligamento da promessa que acompanhava a saída do Egito. Chama a atenção o uso de יִרְשׁ no hiphil. Primeiro, porque mostra o compromisso estável de YHWH com o povo, porque a terra é tratada como posse, herança. Depois, o tempo verbal empregado indica quem é o mandatário da promessa e o dono da terra.

Em contrapartida, parece que Deus privilegia Moisés ainda mais, ao propor para que ele seja o precursor de uma nova nação. Aqui, Deus não usa os termos que designam a assembleia em toda a narrativa: עֵדָה, עָם e קְהָל. Parece que para Moisés há um tratamento diferente, ele poderá ser a origem de uma nova “nação” (גוֹי, v. 12b). Contudo, há dois

²⁰³ ARTUSO, V. Função judiciária da glória e da nuvem nos conflitos de liderança no deserto. *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, v. 13, n. 33, p. 418-428, 2009.

²⁰⁴ HEUREX, op. cit., p. 207 ; SNAITH, op. cit., p. 150.

elementos que devem ser considerados neste momento. Primeiro, a herança permanece, mas é repassada para outro povo. Assim, parece que esta primeira fala de Deus tem como objetivo encontrar um novo herdeiro e não extinguir a promessa. A proposta a Moisés é interessante: é um resgate da aliança feita com Abraão, inclusive, com similaridades entre elas (cf. Gn 12,2; 18,18; 46,3). Aqui, então, parece que Deus está resguardando sua promessa. Essa mesma ideia acompanha o início do capítulo 13. A ordem לְךָ-חַלְשֵׁי (13,2a) dada para Moisés lembra o לְךָ-לֵךְ proferido a Abraão (Gn 12,1), como a chama inicial de sua caminhada da Mesopotâmia à Terra Prometida²⁰⁵. Abraão deu uma grande mostra de fé ao ir sacrificar seu filho sem temor, mostrando que sua fé em Deus era maior que o medo pela vida de seu filho (Gn 22,1-19). Os israelitas, temendo por suas mulheres e sua descendência (v. 3b), mostram a questão fundamental que perpassa suas murmurações: a falta de fé.

Em segundo lugar, a construção “Eu o ferirei com peste” (אֶפְנֶה בְּרֶגֶר , v. 12a) também pode e parece ser retórica. Para Milgrom, estas formas verbais devem ser entendidas como coortativos²⁰⁶. Assim, Deus abre espaço para que Moisés interceda em favor do povo, o que seria o verdadeiro sentido de uma proposta tão ousada. Dessa forma, o texto também mostra como a intercessão profética bloqueia a retribuição divina e diante de todo o Israel, valoriza o líder que estava de acordo com a promessa. Para Moisés, há uma oferta em forma de pergunta, ele pode barganhar com Deus e relacionar-se intimamente com ele. Na posterior recriminação do povo, Deus abandona o estilo propositivo e mune-se de conclusivas condenações.

6.3.3 O duplo argumento da intercessão de Moisés e a constância de YHWH (vv. 13-19)

Em resposta à acusação do povo da parte de Deus e à proposta de um recomeço a partir de Moisés, um novo discurso é inserido pelo narrador, continuando o discurso. Se as afirmações do v. 12 são um convite, então espera-se de Moisés uma resposta, que reúne uma série de sentenças com temáticas aparentemente distintas em um quadro bem emoldurado (cf. o מִצְרַיִם nos vv. 13b.19c). Em seu comentário de 1903, G. Gray reconhecia neste apelo de Moisés uma organização feita com uma série de glosas, que formam uma construção quebrada e ininteligível. Segundo o autor, em despeito à natureza compósita do texto, alguns

²⁰⁵ ACKERMAN, op. cit., p. 97; SHERWOOD, op. cit., p. 161.

²⁰⁶ MILGROM, op. cit., p. 109-110.

diziam que estes problemas no texto eram devidos à emoção de Moisés ao pronunciá-lo²⁰⁷. Uma vez que o próprio Gray indica que a mesma fusão de frases e ideias pode ser encontrada nas narrativas da coluna de nuvem de Ex 13; 33; Nm 10, parece que o redator final permite esta confusão e mais, parece ser justamente uma técnica literária, favorecendo um apelo mais emotivo ao discurso.

O primeiro argumento levantado por Moisés refere-se à reputação de YHWH diante dos povos, aberto com uma construção problemática. A conexão entre as duas primeiras sentenças do discurso de Moisés (vv. 13bc.14), ambos sendo introduzidos pela conjunção וְ é considerada paratáxica²⁰⁸, uma vez que apresentam orações coordenadas de estruturas semelhantes, apostadas e com fraco elo sintático entre elas. De fato, os vv. 13-14 mostram uma construção sintática predominantemente coordenativa, onde o português usaria frases subordinadas. Keil e Delitzsch defendem que o וְ שָׁמַעוּ (14b) não pode representar בִּי שָׁמַעוּ ou שָׁמַעוּ אֲשֶׁר, porque o pronome relativo não pode ser omitido em prosa. Dessa forma, indica aqui uma proposição retórica que abrangeria tanto os egípcios quanto o “que habita nessa terra” (v. 14a) como sujeitos da ação²⁰⁹.

De qualquer forma, os vv. 13bc-14, dependentes entre si, fazem uma importante conexão entre os acontecimentos do êxodo e a caminhada no deserto. Deus libertou o povo do Egito com sua força e manifesta sua constância ao permanecer (note-se o uso do particípio עָמַד, no v. 14d com sentido de ação habitual e permanente) dia e noite (v. 14de) junto aos israelitas.

A questão levantada por Moisés não é simplesmente meritória. Moisés questiona a reputação de Deus quanto à sua promessa. Se matar o povo por sua falta de fé, a incidência direta disto será seu descrédito entre as nações e o desmantelamento da promessa. Isso é evidenciado por dois recursos: (a) a terra é tratada com o niphal נִשְׁבַּע, apresentando-a como fruto de juramento divino, como prova da constância divina junto ao povo; (b) enquanto que na frase condicional a morte do povo é indicada com o verbo מוֹת (v. 15a), no provável discurso do povo sobre a inconstância de Deus, a morte é colocada na boca do povo com שָׁחַט (v. 16c), ou seja, Deus “imola, sacrifica” os homens, mata a seu bel-prazer²¹⁰. Também neste segundo caso, a constância está em cheque, uma vez que uma “imolação” do povo no

²⁰⁷ GRAY, op. cit., p. 156-157.

²⁰⁸ LANGE, op. cit., p. 76; ABADÍA, op. cit., p. 117.

²⁰⁹ KEIL; DELITZSCH, op. cit., p. 93.

deserto pode ser vista como um capricho divino sendo satisfeito, ao invés de manifestar pelos seus um amor constante.

Isto prepara a segunda parte da defesa de Moisés, nos vv. 17-19. Ali, o apelo se volta para o amor e misericórdia que Deus manifesta para seu povo, também expresso em dimensões que resgatam a constância divina:

- a) Diferente de outras ocasiões de rebeliões, Deus aqui é tratado por Moisés como sendo “de longas narinas” (אָרְךָ אַפִּים, v. 8a), ou seja, lento para a ira e de muita misericórdia;
- b) O verbo סָלַח (v. 19a) indica “perdoar”, sempre associado à ação divina. Baab²¹¹ diz que um dos usos deste verbo sugere a atitude consistente de Deus em direção ao pecador, baseado em seu amor firme mais que em atos pessoais de contrição, como no caso de Nm 14,19. Dessa forma, quando o homem implora a Deus o perdão, deve confiar que ele o dará por causa de seu nome, de seu caráter e reputação como confiável e misericordioso Deus (Sl 25,11);
- c) A misericórdia divina é descrita com o termo חֶסֶד (v. 18a), que carrega um forte grau de constância. Snaith²¹² indica que a melhor tradução neste caso para hesed é “*steadfast love*” (amor firme, constante, estável) e indica um elemento básico de constância e firmeza embutido na palavra, indicando também a tradução “*leal-love*” (amor leal), a qual inclui as duas dimensões gerais de confiabilidade e misericórdia.

O problema, portanto, é repassado a Deus: a garantia de sua fama é a congregação rebelde e o próprio YHWH havia prometido uma misericórdia inabalável para com ela.

6.3.4 A fórmula de juramento de YHWH (vv. 20-25)

Deus começa sua réplica a Moisés com a declaração de perdão, mas com ressalvas. A ação revoltosa irá gerar consequências, que serão cumpridas a partir da constância de Deus, manifesta nos vv. 20b-21.

O “porém” de Deus é aberto com a expressão “eu estou vivo” (אֲנִי־חַיִּים, v. 21a), uma fórmula de juramento. G. Gray busca uma explicação para esta expressão no formato corrente

²¹⁰ Para o uso do verbo referente à morte de crianças, cf. Gn 22,10; Is 57,5.

²¹¹ BAAB, O. J. The God of redeeming grace: atonement in the Old Testament. *Interpretation*, New York, v. 10, 1956, p. 141.

de juramento dos beduínos, que continuam jurando “pela vida de”, ainda que usem fórmulas que abarquem objetos inanimados para não incorrerem à idolatria, como “eu juro pela vida deste fogo”²¹³. Construção semelhante foi mantida no português, que recorre ao juramento pela vida de outrem como garante da verdade de certa afirmação. A expressão “Eu estou vivo” forma uma aposição a “enche toda a terra”. A segunda sentença é o meio que prova a primeira²¹⁴. Isto é importante para que o leitor não pense que a prova de que Deus está vivo é que ele é capaz de matar toda a geração pecadora. Assim, a proclamação do castigo não deve ser vista como manifestação de incoerência e inconstância da parte de YHWH.

O ׀ no v. 22 introduz a substância do juramento, como em Is 49,18; 1Sm 14,39; 20,3 e, de acordo com a forma ordinária de um juramento, ׀ no v. 23 significa “não”²¹⁵. O juramento aça barca a dupla condenação do discurso anterior:

- a) Ferir com peste (v. 12a): o povo não será exterminado instantaneamente, mas poderá peregrinar no deserto, porque colocaram Deus à prova dez vezes, número simbólico²¹⁶ que é relatado como indicativo da seriedade do pecado da falta de fé em Cades e completa exaustão de Deus;
- b) Perder a herança (v. 12a): a herança permanece, mas como prêmio para a descendência desta geração pecadora (v. 24d). Assim, mantém sua constância, mas também condena o povo a peregrinar no deserto, sendo impossibilitados de ver a promessa na qual não acreditaram.

Assim, o deserto, que foi levantado como lugar de maldição e castigo na murmuração do povo (v. 2c-3c), é também lugar de perdão divino. A manifestação da promessa salvaguardada é personalizada na figura de Caleb, que tem outro espírito, em contraste com o povo²¹⁷.

²¹² SNAITH, op. cit., p. 151.

²¹³ GRAY, op. cit., p. 158.

²¹⁴ KEIL; DELITZSCH, op. cit., p. 94.

²¹⁵ Ibid., loc. cit.

²¹⁶ A interpretação rabínica associa este número a dez ocasiões de rebelião em Ex-Nm: (1) no Mar Vermelho, Ex 14,11-12; (2) em Mara, Ex 14,23; (3) No deserto de Sin, Ex 14,2; (4) Em Rafidim, Ex 17,1; (5) no Horeb, Ex 32; (6) em Taberá, Nm 11,1; (7) em Cibrot-ataava, Nm 11,4; (8) a dupla rebelião na ocasião do maná, Ex 16,20.27 (KEIL; DELITZSCH, op. cit., p. 94).

6.3.5 O segundo discurso de Deus como continuidade narrativa (vv. 26-36)

Já foi discutida a maneira com que este texto extensivamente foi tratado como um doublete do discurso anterior de Deus (v. 20-25). Contudo, deve-se observar a continuidade narrativa que é salvaguardada pelo redator final na compilação deste texto. Uma vez que as narrativas hebraicas tem como prioridade a ação, em detrimento de demarcações psicológicas ou de outra ordem dos personagens ou de avaliações do redator, em geral, o relato se apresenta de maneira concentrada, limitando-se a um episódio. Ao tratar de composições formadas por vários episódios sucessivos, podem surgir incoerências, que devem ter sido atenuadas pelos editores ou redatores do texto canônico²¹⁸.

Nesse sentido, o segundo discurso de Deus é apresentado com dois interlocutores: Aarão e Moisés. Sincronicamente, a abertura deste segundo discurso é uma aposiopese²¹⁹, uma interrupção brusca do discurso anterior, deixando-o sem conclusão, incompleto. A primeira afirmação, “Até quando esta congregação má, que é ela, estará murmurando contra mim?” (v. 27ab) não está presente no primeiro discurso, mas resgata o v. 11bc: “Até quando esse povo me desprezará e até quando não crerão em mim?”. Contudo, o povo agora é caracterizado de maneira negativa: “comunidade má” (לְעֵרָה הָרָעָה, v. 27.35b), mostrando que, no desenvolvimento da trama, a dramaticidade aumenta à medida que o povo não ouve Deus e é agora caracterizado como mau. Dessa forma, pode ser que a recolocação da pergunta de Deus possa indicar que o povo continuava a murmurar mesmo depois do juízo de Deus já acontecido, gerando, assim, novo acesso de ira e uma reafirmação do discurso e condenação de todo o povo.

6.3.6 O vocabulário dos contrastes (vv. 27-36)

Ressalta-se nesta unidade narrativa o vocabulário dos contrastes, que é apresentado em diversos níveis, como defende Brueggeman e Mann²²⁰:

- a) Caleb/Josué X todos os outros (contraste central, entre os que desprezam e os que conhecem a terra);
- b) Os pequeninos X a geração mais velha;

²¹⁷ O livro de Ezequiel usará abundantemente a expressão “espírito diferente” (Ez 11,19; 18,31; 36,26-27; 37,14).

²¹⁸ SKA et al., op. cit., p. 14.

²¹⁹ KEIL; DELITZSCH, op. cit., p. 95; LANGE, op. cit., p. 76.

²²⁰ BRUEGGEMAN, op. cit., p. 60; MANN, op. cit., p. 132.

c) Aqueles que entrarão X aqueles que cairão no deserto.

O foco da salvação prometida por Deus está nas crianças. Elas haviam sido o grande objeto de preocupação das murmurações dos israelitas: “E porque YHWH nos trouxe para esta terra para caírem pela espada nossas mulheres e nossas crianças se tornarem espólio” (v. 3ab). Assim, Deus manifesta sua misericórdia à medida que promete a salvação das crianças: “Vós não vireis à terra pela qual eu levantei a minha mão para vos fazer morar nela, exceto Caleb, filho de Jefone e Josué, filho de Nun. E vossas crianças, as quais dissestes que se tornarão espólio, eu as farei entrar e conhecerão a terra que recusastes” (vv. 30-31). Opõe-se, em primeiro lugar, a imagem levantada pelos israelitas de um Deus impiedoso que mata no deserto.

Contudo, a condenação divina passa pela morte. Mas, da mesma forma, retalhando a imagem do Deus violento que mata no deserto e que também mata por meio da espada dos habitantes da terra. McEvenue²²¹ diz que o verbo matar (מֹרֵת) do v. 2 é cuidadosamente evitado nos vv. 28-29, que apresenta o “cairão vossos cadáveres” (יִפְּלוּ פְּגָרֵיכֶם), evitando um “estilo Talião”. Para o autor, nos vv. 28-29, Deus revela o significado oculto do v. 2, o significado que estava escondido dos que disseram isso, mas que o escritor sacerdotal esperava que o leitor entendesse²²². Esta é a ironia dramática no seu sentido mais completo e mais pleno. Agora, todos os homens não poderão ver a terra e esta é a grande condenação. Morrerão no deserto, assim como diz Deus: “Neste deserto cairão vossos cadáveres e todos os vossos recenseados e todos os que foram enumerados de vinte anos para cima que murmuraram contra mim” (v. 29), mas o foco não está na morte e sim no adiamento da entrada na terra.

O uso do verbo נָשָׂא (“carregar, levantar”) também é intencionalmente a favor dos contrastes: enquanto o povo se levanta para queixar-se (v. 1a), Deus levanta sua mão para concretizar um juramento pela terra (v. 30a). Assim como Deus carrega a iniquidade e a transgressão como símbolo do perdão (v. 18b), os filhos carregarão as fornicações²²³ dos pais, como sinal de castigo (v. 33b). O mesmo acontece com o verbo יָדַע (“conhecer”): enquanto

²²¹ MCEVENUE, op cit., p. 464.

²²² Contudo, isto só seria válido se o v. 35d fosse uma inserção ao texto, porque ali se apresenta a hendiade “terminarão e morrerão”, usando o verbo מֹרֵת.

²²³ O termo “fornicações” (זְנוּתֵיכֶם), v. 33b) é exclusivo aqui no Pentateuco. É usado pelos profetas (Jr 3,2.9; 13,27; Ez 23,27; 43,7.9; Os 4,11; 6,10), talvez refletindo uma imagem monoteísta. Da mesma forma, o “oráculo de YHWH” (נְאֻם־יְהוָה) do v. 28b é muito incomum no Pentateuco, ocorrendo outra vez somente em Gn 22,16. É também uma linguagem corrente nos profetas, comum em Ezequiel como fórmula de juramento.

os revoltosos conhecerão a oposição de Deus (v. 34d), seus filhos conhecerão a terra que foi recusada (v. 31b).

O mesmo contraste é usado para o tempo da condenação, colocado em paralelo aos quarenta dias de exploração. Os “quarenta anos” fazem parte de tradições hebraicas muito antigas. São vistas como um período de punição, mas nos profetas anteriores, são vistas como um lugar de especial cuidado de Deus (Am 2,9ss; 5,25ss; Os 2,16). Isto leva G. Gray a afirmar que não se pode concluir com segurança que o caráter punitivo da peregrinação era o elemento primitivo na história²²⁴. Isto abre espaço para, pelo menos, perceber também o caráter formativo dos 40 anos e o tom pedagógico que a narrativa pode ter.

Por fim, estão em contraste ainda as duas duplas: Moisés junto a Aarão e Josué junto a Caleb. Mesmo que o discurso seja direcionado a Moisés e Aarão, eles também são condenados junto com o povo pecador. Parece haver aqui uma incongruência irreconciliável. Se no discurso anterior, Deus propõe a Moisés que uma geração seja construída a partir dele, por que o relato final manteve a salvação exclusiva a Josué e Caleb e não a Moisés? Uma análise do capítulo 13 seria interessante para elucidar essa questão. Na seção de Nm 13,17-20, o narrador mostra Moisés duvidando da excelência da terra e da capacidade de YHWH de entregá-la nas mãos de Israel, sendo que Deus havia ressaltado que a terra que seria explorada era a terra prometida, longamente esperada por todos, que ele estava dando aos filhos de Israel (Nm 13,2). Segue-se aqui Ackerman, quando diz que “Foram, entretanto, as questões colocadas por Moisés, e não por YHWH, que incitaram os espiões a verificar *se*, e não *como*, a terra poderia ser mais bem conquistada”²²⁵. Da mesma forma, Aarão também não está na lista dos que entrarão na terra e desfrutarão da promessa de Deus em toda sua plenitude. Esse duplo rechaço de Deus é colocado no texto em forma de oclusão e leva necessariamente a pensar sobre a intenção do texto e porque ele foi mantido por P no conjunto literário de Números.

Da mesma forma, aqueles que atentaram contra à terra, duvidando, assim, da promessa de Deus, estes sim experimentam a morte imediata segundo a promessa do v. 12a: “Eu o ferirei com peste e o deserdarei”. Os que murmuram contra Moisés e Aarão não são condenados nem com a peste nem com a quebra da herança, uma vez que seus filhos ainda poderão entrar na terra. Porém, aqueles líderes que se opõem ao projeto divino e fazem todo o povo murmurar, estes sim são condenados por Deus.

²²⁴ GRAY, op. cit., p. 161.

²²⁵ ACKERMAN, op. cit., p. 97.

6.4 TIPO DE ENREDO

A partir da análise narrativa, pode-se dizer que o relato é apresentado no esquema clássico de rebelião–castigo, como um enredo de conflito-solução, com o aparecimento da glória de YHWH. Constitui uma trama de ação, episódica, sintetizada da seguinte forma:

- a) *Inciting point* (v. 1): toda a assembleia chora durante a noite pelo relato negativo sobre os habitantes da terra;
- b) *Conflito* (vv. 2-4): todo o povo murmura contra Moisés e Aarão e contra Deus, dizendo que querem outro líder para voltar ao Egito;
- c) *Dramatização* (vv. 5-9): Moisés e Aarão caem por terra; discurso de Caleb e Josué;
- d) *Ponto de mudança* (vv. 10-35): a glória de YHWH aparece na tenda do encontro e dá um novo rumo à trama. Abre-se o processo de juízo e todo o povo é condenado. Moisés intercede para suavizar a condenação. O veredicto é proclamado sobre o povo: deverão andar como errantes durante 40 anos no deserto até que entrem na terra prometida;
- e) *Resolução e Conclusão* (vv. 36-38): castigo dos espiões.

7 INTERPRETAÇÃO TEOLÓGICA

A partir das análises apresentadas nas seções anteriores, este capítulo trata do arranjo teológico que emerge do relato e dá sustento a ele em sua forma final especialmente a partir do enfoque sincrônico, localizando o relato no projeto do êxodo e também desde a abordagem diacrônica, valorizando as características do autor sacerdotal presentes na narrativa.

7.1 O PROJETO DO ÊXODO

Em primeiro lugar, acessamos a teologia do êxodo diante do panorama mais amplo do Pentateuco para compreender a teologia que emerge do relato de Nm 14,1-38 e o fundamenta, contribuindo também para uma maior compreensão da unidade do livro.

7.1.1 Um panorama ético e conflitos

O ponto de partida é compreender qual é a intenção teológica que une os materiais associados ao deserto, que possui ligação direta com o êxodo e a conquista da terra. Na esfera temática, de Vaulx defende que a coerência entre as leis e narrativas em Números é conquistada a partir de um mote comum que costura as fontes primárias: a preocupação com a viagem do povo em direção a Canaã²²⁶. “As leis dizem como Israel deve viajar organizado como o santo exército de Deus para a terra da promessa, e o que deve fazer quando chegar lá (cf. 1-10, 28-30, 34-36), enquanto que as narrativas descrevem as curvas e voltas da jornada (11-14,20-21)”²²⁷.

A organização literária do livro favorece esta interpretação: todo o início de Números apresenta as orientações para que o povo se ponha em marcha desde o Sinai rumo à terra prometida. O caminho é traçado e bem definido. As tribos são contadas, é definida a sua organização espacial tanto no acampamento quanto na peregrinação; os impuros são expulsos da comunidade; os levitas e o altar são dedicados ao serviço de Deus. Por fim, mais uma Páscoa é celebrada e organizada antes que a nuvem indique a hora de levantar a Habitação e colocar o povo a caminho. Existe uma ligação forte entre a peregrinação no deserto e o êxodo? Sim, o elemento que une os relatos é o objetivo final: chegar à terra prometida.

²²⁶ VAULX, op. cit., p. 29.

²²⁷ WENHAM, op. cit., p. 17.

Antes de chegar a Canaã, o povo deve passar pelo Sinai, a partir de onde a caminhada será empreendida com outro sentido. A partir dali, os israelitas são guiados por Deus por meio da Lei, que não oferece um mapa geográfico para a terra prometida, mas um caminho de conversão interior para que o povo esteja apto a conquistar a terra. Assim, a aliança aparece como evento fundante da dimensão ética em Israel, característica que também constitui os limites da sua importância: a experiência no Sinai não é o fim em si, mas o meio para que o povo leve a cabo o projeto de libertação do êxodo iniciado com a saída no Egito, ganhando indicativos com o Sinai, mas que só será concretizado com a entrada na terra prometida.

Nesse sentido, a aliança no Sinai passa a ser um tema de caráter longitudinal que permeia a caminhada e permeia a fé do povo como o elemento norteador. É o parâmetro para saber se são o povo de Deus e se YHWH é seu Deus (Lv 26,6-13). Em certa medida, é a garantia de que o povo alcançará êxito na sua empreitada rumo a Canaã.

A partir do Sinai, o panorama ético ganha cada vez mais força e tudo o que atenta contra o cumprimento do projeto do êxodo, uma vez acordados os parâmetros da aliança, precisa ser corrigido para que a comunidade não pereça ao afastar-se do foco nas promessas de Deus. Sempre que o povo manifesta a descrença no projeto do êxodo depois da aliança do Sinai, precisam trilhar um caminho de conversão para controlar seus caprichos e se reconectarem ao intento de chegar à terra prometida.

Do ponto de vista teológico, a caminhada pelo deserto mostra um povo peregrino, cuja vida / morte (salvação / condenação) se realiza num caminho. No deserto, Israel experimenta o que significa “caminhar com Deus” (Mq 6,8). YHWH acompanha e dirige o povo, sem privá-lo da busca e sem tirar a liberdade. Israel deverá escolher uma e outra vez, sem abdicar de sua responsabilidade e correndo o risco de equivocar-se. Os erros reiterados levarão a velha geração a cavar o seu próprio túmulo no deserto. Somente a nova geração entrará na terra prometida²²⁸.

Em suma, a aliança no Sinai é um elemento literário de ruptura, que imprime suas fortes características éticas na maneira com que os conflitos são tratados por Deus, uma vez que ele já se manifestou como libertador e guia de seu povo e já dimensionou o melhor itinerário para que seu projeto se cumpra e os israelitas usufruam de liberdade plena. Assim, o afastamento de YHWH constitui os conflitos na caminhada que são tratados por Deus de maneira bastante severa em Números.

No livro de Números, “a questão fundamental é a presença do Senhor com o povo enquanto este caminha pelo deserto. Deus caminha com eles e dirige suas vidas”²²⁹. A

²²⁸ LÓPEZ, op. cit., p. 216.

²²⁹ MAINELLI, op. cit., p. 145.

aproximação de Deus do povo e sua presença junto aos israelitas durante a caminhada aumenta a dramaticidade dos conflitos, mas também acentua o caráter pedagógico e a relação estabelecida com a necessidade do cumprimento do projeto do êxodo para que tenham vida plena. Os conflitos pós-Sinai, portanto, tem uma conotação mais dura e uma condenação da parte de Deus com muito mais severidade. Rendtorff fala que a santidade ganha relevância nos textos que narram o pós-Sinai, uma vez que as murmurações de Números apresentam motivos mais sérios²³⁰, que manifestam, em diferentes dimensões, uma ameaça à tomada da terra. Qualquer manifestação contra o projeto de YHWH, deve ser imediatamente combatida, revelando a verdadeira face de Deus para que o povo caminhe sem se desviar do caminho interior de libertação²³¹. Somente com o coração livre, podem viver como povo livre na terra prometida.

Por isso, o conflito de Nm 13–14 é apresentado como um marco para a caminhada, um elemento literário de ruptura tão forte quanto a aliança no Sinai. É a primeira vez em que, concretamente, aproximam-se da terra e veem em suas mãos o cumprimento do plano estabelecido desde a saída do Egito, para o qual haviam tanto se preparado (os dez primeiros capítulos de Números são dedicados à organização de todos os detalhes para a marcha). A análise cronológica de Números e Êxodo atestam a “facilidade” com que chegam à terra: demoram pouco mais de um ano para se aproximarem do território vislumbrado (Nm 1,1), enquanto que depois do castigo serão necessários pelo menos 38 anos para que voltem a ter a mesma oportunidade da tomada de Canaã. Estas análises aumentam a força do evento na região de Cades narrado em Nm 14,1-38, o que é ilustrado pelo castigo que recebem.

O problema desta primeira aproximação é que, quando os israelitas estão diante da conquista da terra, veem o projeto de libertação cada vez mais inviável²³², dessa vez, colocando-se contra e querendo acabar com tudo. O povo manifesta a conclusão lógica dos conflitos anteriores: “Não seria melhor para nós retornarmos ao Egito? [...] Coloquemos um cabeça e retornemos ao Egito” (14,3c.4b). Aqui se caracteriza o núcleo do conflito, que é apresentado em nível gradual: primeiro, o relatório de Caleb e Josué é conflitante com o dos outros dez espiões (v. 25-33); depois, o povo murmura contra Moisés e Aarão, valorizando o Egito e planejando para lá regressar (v. 1-4); então, Caleb e Josué tentam convencer o povo de que Deus irá conquistar a terra e que não devem temer nem reclamar (v. 6-9). Todos estes

²³⁰ RENDTORFF, op. cit., p. 221.

²³¹ JOHNSON, P. J. The murmuring tradition: a paradigm for every age. *Indian Journal of Theology*, Kolkata, v. 38, n. 1, p. 16-41, 1996. p. 24-25.

²³² BUIS, op. cit., 2005, p. 16.

conflitos entreveem um conflito maior, que se estabelece entre aqueles que estão de acordo com o projeto do êxodo e aqueles que não estão.

Este conflito já começa a ser esboçado na narração do envio dos espiões de Israel, que começa com um dado teológico fundamental. Ao enviar os espiões para Canaã, Deus diz que trata-se da terra “que eu estou dando aos filhos de Israel” (13,1), revelando, assim, que o projeto de libertação e tomada era conduzido por YHWH e não pelos homens. Isso deveria garantir a segurança necessária para conquistar a terra, o que não acontece. Toda a comunidade murmura para Moisés e Aarão e rebela-se contra Deus no capítulo 14.

O v. 2 dá o conteúdo da murmuração, ligando-a à censura dos espiões sobre a marcha em direção à terra, que parece que influenciou todo o povo: “Que nós tivéssemos morrido na terra do Egito, ou que neste deserto tivéssemos morrido!”. A crítica contra Deus prepara o desencadeamento da grande murmuração que virá em seguida: Deus fez com que o povo fosse para a terra de Canaã para morrer (v. 3). Naturalmente, há a transição do lamento para o questionar-se: “Talvez fosse melhor para nós voltar ao Egito” (v. 3b).

Então, o grande conflito é explicitado no v. 4 e dirigido contra Deus e seu projeto, manifestando a falta de fé: o povo não acredita que Deus irá até o final em sua proposta. Então, surge a rebelião²³³ e querem voltar ao Egito com outro chefe, recusando Moisés, que havia sido designado por YHWH.

A questão levantada pelo povo evoca um caráter profundamente teológico. A queixa em 14,3 é sobre a finalidade de serem peregrinos e estarem diante de Canaã. Já não tratam mais a terra como benção, mas como uma desculpa de Deus para que o povo pereça nas mãos de estrangeiros. O povo era cerimonialmente santo, mas não estavam possuídos de uma fé individual forte²³⁴. Por isso, questionam o propósito de Deus ao guiá-los, mostrando que ainda possuíam um coração de escravos.

Sem compreender a força de Deus que os havia libertado do Egito, abandonam-se ao próprio medo e preocupação, marcando sua falta de fé. Acentuando a rebelião, fazem a proposta entre eles de escolher outro chefe, rejeitando o líder dado por Deus. A sugestão do v. 3 se concretiza em uma decisão concreta, reforçada pelo uso do *qal* imperfeito: “Coloquemos um cabeça e retornemos ao Egito” (v. 4). Escolher outro líder era negar a capacidade de Deus de conduzir o povo. Aqui, a murmuração não parece mais ser contra Moisés e Aarão. Está implícito que desafiam a capacidade de Deus de guiar o povo. Ashley (1993, p. 230) afirma

²³³ Os verbos usados nos v. 3-4 são típicos de outras rebeliões, com uso semelhante em Ex 15-17; 32 e Nm 11-12.

²³⁴ HARRISON, op. cit., p. 210.

que esta rebelião entrevê uma falta de compreensão fundamental da natureza das ações e natureza de YHWH, o que caracteriza a magnitude da rebelião e também da punição: morte de toda uma geração (14,20-38). A proposta de voltar ao Egito é um importante símbolo no Antigo Testamento de alienação com relação a YHWH²³⁵.

Uma vez mais, há a tentativa da parte de Caleb e Josué de conter o povo, estruturando um discurso cheio de confiança, condenando a rebeldia diante de um Deus cheio de força (v. 6-9). Reafirmam um dos núcleos da fé de Israel: “YHWH está conosco” (v. 9d), tentando motivar uma resposta cheia de coragem e dentro do projeto do êxodo. Entretanto, a revolta é incendiada e o povo quer apedrejá-los. Era de fato um colapso no plano nacional de estabelecimento na terra.

Por isso, pode-se dizer que, no contexto da teologia do êxodo, o evento que marca seu início e dimensiona o panorama ético é a aliança no Sinai. Porém, o momento marcante, em que esta dimensão ética não é salvaguardada e sim negada por parte do povo está em Nm 14,1-38, ressaltando a importância de Nm 13-14 para o desenvolvimento do projeto do êxodo e para o desenvolvimento literário do livro de Números, corroborando a proposta de Schar²³⁶. Certamente, estes capítulos podem ser colocados como centrais.

Para entender melhor esta relação do projeto do êxodo, é interessante analisar a maior ocasião de pecado dos israelitas narrada em Números em suas relações com as narrativas do Êxodo.

7.1.2 As relações com o livro do Êxodo: o bezerro de ouro e a renovação da aliança (Ex 32-34)

O projeto do êxodo é um elemento teológico que confere unidade ao Pentateuco. Por isso, a análise teológica de Números é enriquecida quando conduzida a partir de suas relações com os outros quatro primeiros livros da Bíblia, uma vez que o livro está organizado favorecendo uma continuidade com o Êxodo. Esta ideia é bem aceita: Wenham²³⁷ defende que “é impossível discutir a teologia de Números isoladamente dos outros livros do Pentateuco, especialmente Êxodo e Levítico”²³⁸, opinião já expressa por Noth²³⁹.

²³⁵ BUDD, op. cit., p. 155.

²³⁶ SCHAR, op. cit., p. 56.

²³⁷ WENHAM, op. cit., p. 43.

²³⁸ Schmidt também fala de paralelos entre as histórias de Gênesis e Números (por exemplo, Gn 17,11-23 e Nm 13,2-3.17), os quais estariam ligados às intenções teológicas do autor sacerdotal (SCHMIDT, W. H. *Introducción al Antiguo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1983, p. 139).

Em Êxodo, há o foco na libertação do Egito, na aliança do Sinai e na estruturação do Tabernáculo. Em Levítico, há as normas e rituais para a verdadeira santidade do povo. Em Números, a santidade deve ser salvaguardada enquanto caminham no deserto, para chegar à terra prometida. Os artificios estruturais exteriores que ligam esses três livros do Pentateuco indicam uma unidade interna de tema teológico que forma a base de todos eles. Já vimos que o elemento que liga todos eles é o cumprimento das promessas de Deus, que são solenemente proclamadas no Sinai em tom propositivo e encontram um anticlímax em Números 13–14 com a atitude de descrença diante da terra prometida.

O relato de Ex 32–34 narra a maior rebelião do povo em Êxodo: enquanto Moisés está no monte Sinai, recebendo as tábuas da Lei, o povo se impacienta e também querem um novo líder, ainda que não mencionem um plano de voltar ao Egito (Ex 32,1). É um conflito contra Deus, porque este líder será para eles um deus. É um episódio de fundamental importância literária, porque mostra as consequências de o povo não responder à aliança que havia sido firmada no cap. 20. Deus então se enfurece (32,7-10), Moisés intercede para que a ira de YHWH não consuma o povo (32,11), mas ele próprio se ira (32,15-24). Então, há um ritual penitencial e nova oração de Moisés (32,25-35). Os capítulos 33 e 34 apresentam a relação próxima entre Deus e Moisés e a renovação da aliança, a partir do recebimento de novas tábuas da Lei e da aparição de Deus.

Sobre seu significado teológico, assim desenvolve von Rad:

Portanto, a passagem de Ex 32 a 33 tem grande importância na obra do JE. A partir da apostasia de Israel quando adorou o “bezerro de ouro”, Yahweh deve mais uma vez precisar suas relações com o povo, que haviam sido profundamente transtornadas. O problema era grave, tratava-se de nada menos que saber se depois do que aconteceu Israel continuava sendo o povo de Yahweh. Por essa razão, Ex 32,30-34 e 33 tratam sobre as instituições mediadoras criadas por ele: o anjo de Yahweh, a tenda e o *panim* (face). Por um lado, são o sinal da ira divina, pois a santidade de Yahweh destruiria Israel. Por outro, são a prova de sua vontade salvífica. Ele próprio protege seu povo contra este contato aniquilador e toma medidas de precaução para conduzir a um final feliz seu plano: “levar-te (Israel) ao descanso” (Ex 33,14). De fato, a partir deste momento, observa-se uma relação, de certo modo indireta, com Yahweh.

J e E descrevem a marcha pelo deserto como uma cadeia de crises gravíssimas e, nelas, os autores se interessam tanto pelos atos humanos quanto pelos divinos, tanto pelo pecado e a deserção de Israel quanto pela justiça e redenção de Yahweh²⁴⁰.

²³⁹ Este defende que o livro de Números deve ser olhado dentro do quadro geral narrativo do Pentateuco, apesar de desenvolver posteriormente a ideia de que, teologicamente, participa apenas de maneira marginal dos grandes temas da tradição do Pentateuco. Números, por sua vez, seria notável por conter materiais narrativos pré-exílicos muito antigos, produzidos em Jerusalém (NOTH, op. cit., p. 2-10).

²⁴⁰ RAD, G. *Teología del Antiguo Testamento I*. 7. ed. Salamanca: Sígueme, 1993, p. 360-361, tradução minha.

Já foi mostrado como Êxodo e Números se inter-relacionam com relação às passagens de murmuração e ao conteúdo dos reclames do povo (item 6.2.2, “O desenvolvimento do conflito: o plano de voltar ao Egito”). Aqui, é conduzida aqui uma breve análise das relações e rupturas estabelecidas entre estas duas grandes ocasiões narradas no livro de Êxodo e em Números, o episódio do bezerro de ouro construído no contexto do Sinai (Ex 32–34) e a rebelião do povo em Cades (Nm 14,1-38). Este estudo pode favorecer a compreensão do desenvolvimento da teologia que constrói os relatos da caminhada no deserto. É importante acentuar que as comparações são feitas aqui valorizando nível literário²⁴¹ para vislumbrar os aspectos teológicos. Não abordamos os textos sobre a ótica da teoria documentária. Para um panorama histórico crítico e sócio-literário, consultar a obra *A Torá: teologia e história social da lei do Antigo Testamento*, de Frank Crüsemann²⁴².

As relações literárias entre Números e Êxodo já têm sido objeto de estudo de alguns autores. Recentemente, Hymes conduziu uma análise intertextual do texto pluriforme de Nm 13–14²⁴³. O autor classifica o texto de Dt 1,19-45 como sinótico²⁴⁴ e apresenta relações intertextuais também com os textos de Nm 32,7-15; Dt 9,1-8; 22–24; Js 14,6-15; 15,13-19, além de apresentar o diálogo de Deus com Moisés em Nm 14,11-25 em paralelo com Ex 32,7-14. O foco na análise do texto da Tradição Massorética pelo autor está nas relações de Moisés com o Deuteronômio, ainda que indique uma ligação intertextual definitiva entre Nm 14,18 e Ex 34,6-7. Contudo, a análise do texto da Septuaginta identifica ligações muito próximas com a grande trama desenvolvida em Ex 32–34. O quadro 10, a título ilustrativo mostra as relações entre o texto de Ex 34,6-7 e Nm 14,18 no texto da Septuaginta, bem como os sinais de adição distintivos do Pentateuco Samaritano no texto de Números²⁴⁵.

²⁴¹ Há uma grande discussão, por exemplo, sobre a historicidade do relato do bezerro de ouro (Ex 32), que parece mais uma etiologia polêmica contra os bezerros de Jeroboão I no reino de Israel (1Rs 12,28), segundo Donner (op. cit., p. 121).

²⁴² O autor discute a estruturação de Nm 32 à luz da origem da lei no Sinai, entendendo a unidade narrativa de 32–34 completamente desvinculada de uma datação tardia, em um ambiente necessariamente pré-deuteronômista. Assim, seria o “cerne pré-sacerotal em torno do qual cresceu todo o restante” (CRÜZEMANN, F. *A Torá: teologia e história social da lei do Antigo Testamento*. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 82).

²⁴³ HYMES, op. cit., 2005.

²⁴⁴ Hipótese parcialmente confirmada por Alster (op. cit., p. 475-480).

²⁴⁵ O autor defende que há um deslocamento na participação de Moisés na trama, sendo mais valorizado no Pentateuco Samaritano (HYMES. op. cit., p. 238).

Quadro 10 – Relações entre Ex 34,6-7 e Nm 14,18 a partir da Septuaginta e do Pentateuco Samaritano.

Ⲅ-Exod 34.6-7	Ⲅ-Num 14.18	ⲙ-Num 14.18
κύριος	κύριος	יהוה
ὁ θεὸς οἰκτίρμων καὶ ἐλεήμων		
μακρόθυμος	μακρόθυμος	ארך אפים
καὶ πολυέλεος καὶ ἀληθινός	καὶ πολυέλεος καὶ ἀληθινός	רב חסד ואמת
καὶ δικαιοσύνην διατηρῶν		
καὶ ποιῶν ἔλεος εἰς χιλιάδας		
ἀφαιρῶν ἀνομίας καὶ ἀδικίας καὶ ἁμαρτίας	ἀφαιρῶν ἀνομίας καὶ ἀδικίας καὶ ἁμαρτίας	נשא עון ופשע וקטאת
καὶ οὐ καθαρῶν τὸν ἔνοχον	καὶ καθαρῶν οὐ καθαρῶν τὸν ἔνοχον	ונקה לא ינקה
ἐπάγων ἀνομίας πατέρων	ἀποδιδοὺς ἁμαρτίας πατέρων	פקד עון אבות
ἐπὶ τέκνα καὶ ἐπὶ τέκνα τέκνων	ἐπὶ τέκνα	על בנים
ἐπὶ τρίτην καὶ τετάρτην γενεάν	ἕως τρίτης καὶ τετάρτης	על שלישים ועל רבעים

Fonte: Hymes, 2010, p. 235.

Noth diz que o diálogo entre Deus e Moisés segue o texto de Ex 32,9-14 e que o pedido de perdão (v. 19) é um apelo ao poder absoluto de Deus (v. 17), precedido por algumas palavras tiradas de Ex 34,6-7 (v. 18)²⁴⁶. Segundo Artus²⁴⁷, há correspondências narrativas claras entre Êxodo e Números. O autor diz que a perícopos de Nm 14,39-45 faz correspondência com Ex 17,8-16, uma vez que ambas narram o combate contra Amaleq, mas com finais distintos: derrota e vitória, respectivamente. Ainda assim, é importante notar as diferenças de postura: enquanto Êxodo apresenta um panorama positivo e uma resposta favorável do Senhor aos clamores do povo, os relatos correspondentes de números mostram os castigos de Deus ao povo queixoso.

A abordagem de Wenham vai mais além. O autor reconhece três grandes ciclos de narrativas que acontecem no Sinai, em Cades e em Moab, construídos a partir de tópicos semelhantes que perpassam os três ciclos e podem ser analisados em paralelo, como identificado no quadro 10.

²⁴⁶ NOTH, op. cit., p. 109.

²⁴⁷ ARTUS, op. cit., p. 35-36.

Quadro 11 – Paralelos entre os ciclos do Sinai, Cades e Moab referentes às paradas dos israelitas.

TÓPICO	SINAI	CADES	MOAB
Promessas divinas	Ex 19,5-6; 23,23ss	Nm 13,2	Nm 22-24
Quarenta dias	Ex 24,18	Nm 13,25	
Rebelião	Ex 32,1-8	Nm 14,1ss	Nm 25,1-3
Intercessão de Moisés	Ex 32,11-13	Nm 14,13-19	
Julgamento	Ex 32,34	Nm 14,20-35	Nm 25,4
Praga	Ex 32,35	Nm 14,37	Nm 25,8-9
Leis de sacrifícios	Ex 34,18ss; Lv 1-7	Nm 15,1-31	Nm 28 – 29
Provação	Lv 24,10-13	Nm 15,32=36	Nm 27,1-11
Rebelião contra os sacerdotes	Lv 10,1-3	Nm 16,1-35	
Expição através dos sacerdotes ou levitas	Ex 32,26-29	Nm 16,36-50	25,7-13
Prerrogativas sacerdotais	Lv 6-7,22	Nm 17-18	31,28-30 35,1-8
Regras contra a impureza	Lv 11,16; Nm 9,6-14	19	31; 35,9ss
Recenseamento	Nm 1-4	–	26

Fonte: adaptado de Wenham, 1991, p. 19-20.

Neste esquema, Wenham apresenta o relato de Nm 14 em paralelo a Ex 32. Os textos legislativos presentes em Nm 15 são pareados com correlatos em Ex 34,18-28 e Lv 1-7. Talvez por não seguir uma mesma ordem nos relatos, o aparecimento da glória de YHWH em Nm 1,10 não é apresentada sob a luz de Ex 34,5-9.

Então, de forma geral, são apontadas semelhanças entre os textos de Nm 13-14 e Ex 32-34. Em ambas está o pecado do povo e a identificação de sua descrença com relação ao plano libertador de Deus. Ambas configuram-se como relatos de rebelião, contando com a intercessão de Moisés no julgamento da comunidade revoltosa e com uma conclusão apresentada em forma de castigo do povo. Ex 32,33 apresenta uma teologia muito semelhante com o relato de Números: “YHWH respondeu a Moisés: ‘Riscarei do meu livro todo aquele que pecou contra mim’”.

Segundo Otto, a fórmula da graça é um dos elementos que unem o relato de Nm 13-14 à unidade de Ex 32-34: a misericórdia de Deus é pressuposto para que ele não precise romper com seu juramento. As consequências de um juramento violado são arrasadoras para quem o faz. Entretanto, além das semelhanças, o autor também apresenta as rupturas: uma vez que os homens já haviam rompido com Deus no Sinai e que as leis em Números vinham como uma

resposta de Deus às iniquidades dos homens para que compreendessem na prática a aliança do Sinai, o castigo de Números é incomparavelmente mais severo que em Êxodo²⁴⁸.

Artus²⁴⁹ afirma que o relato de Nm 13-14 em sua forma antiga constitui uma íntima relação com o relato antigo de Ex 14, mas formando seu “negativo”. À falta de fé de Ex 14,31 corresponde a falta de fé em Nm 14,11. Assim, Números é desenhado em um panorama mais negativista que Êxodo, ressaltando a força ética das ações de Israel e a necessidade de compreenderem as consequências de suas atitudes de afastamento de Deus. Nisso, acentua-se a pedagogia gradual que vai costurando o texto: Chegando mais próximo da terra prometida, imagina-se que o povo esteja mais preparado, já trabalhado pela obediência à Lei. As manifestações contrárias a esta realidade, portanto, merecem uma punição severa, porque mostram a imaturidade de Israel e sua incapacidade de inserir-se no plano de Deus, ainda que estivesse prestes a encontrar cumprimento.

Johnson postula que uma análise aprofundada das histórias de murmurações antes do evento do Sinai deve mostrar um desbotamento gradual da fala de Deus, preparado uma resposta severa para os homens após detalhadamente desenvolver a aliança e a doação da Lei²⁵⁰, que acontece em Nm 13–14. Há em Números, portanto, um avanço na dimensão do castigo relatado em Êxodo, acentuando a severidade diante da iminência do cumprimento das promessas de Deus.

Esclarecidas as diferenças, são desenvolvidos na seção seguinte dois elementos teológicos que são comuns aos dois relatos e merecem destaque, uma vez que geram unidade e apontam o sentido literário da perícopé estudada: a santidade de Deus e o povo pecador.

7.2 A INFLUÊNCIA SACERDOTAL

Como já desenvolvido neste trabalho, em Números certamente há uma forte influência de um redator sacerdotal, meditando sobre os textos antigos e os acontecimentos do passado e propondo uma nova obra²⁵¹. Em geral, pode-se concordar com Mainelli:

A história primitiva recebeu a forma final no século VI a.C. de sacerdotes preocupados com a restauração do culto no Templo. Por isso a obra é chamada Sacerdotal (P). Os autores eram da família de sacerdotes, filhos de Sadoq, que

²⁴⁸ OTTO, op. cit., p. 77.

²⁴⁹ ARTUS, op. cit., p. 36.

²⁵⁰ JOHNSON, op. cit., p. 24

²⁵¹ CIMOSA, M. *Levítico e Números*. São Paulo: Paulinas, 1984. p. 107.

obtiveram a liderança entre o povo deslocado do Exílio (século VI a.C.) e motivaram esse povo a centralizar sua vida no culto do Senhor²⁵².

Alguns teóricos apontam a influência deuteronomista ou ainda de uma releitura sacerdotal no texto de Nm 14,1-38, mas é fato que há uma construção exílica e pós-exílica desta perícopes e que grande parte dela é atribuída ao autor sacerdotal. Quais marcas o autor sacerdotal imprime no texto?²⁵³

7.2.1 A reconstrução da fé em tempos difíceis

A leitura sacerdotal dos acontecimentos valoriza o tempo que os israelitas passaram no deserto²⁵⁴. Segundo Harrelson²⁵⁵, os sacerdotes organizam o livro do Êxodo correspondendo a um ano; o do Levítico a um mês, o do Deuterônomo, dois meses, sobrando trinta e oito anos e nove meses para os eventos de Números. Há uma preocupação clara em manter a tradição de uma jornada de quarenta anos no deserto (Am 5,25), durante o qual toda uma geração de israelitas desapareceu.

Nesta jornada, os autores sacerdotais, preocupados com a manutenção da fé em território estrangeiro (exílio) ou com a reconstrução desta em Israel (pós-exílio), oferecem um caminho modelar de santidade e pureza. Estão preocupados com a manutenção dos ritos e normas e com os relatos que mostram a perene fragilidade do homem com relação ao pecado e a contínua intenção de Deus de trazê-lo novamente para seu plano, oferecendo a cada situação de dificuldade uma prática ritual ou um mandamento que redimisse os israelitas de seu pecado e novamente colocasse diante dos seus olhos as promessas de Deus.

Para uma abordagem de P arranjada *durante o exílio*, ressalta-se a intenção do autor de reconstruir esperança para o povo que tinha na memória as lembranças amargas do tempo da monarquia o que, especialmente nos reinos divididos, desemboca em um período de grande exploração e opressão social, falência das estruturas, dominação estrangeira, corrupção do culto e uma consequente desconfiança depositada em Deus. Em território estrangeiro, tratados em regime de cativo, continuamente subjugados pelos grandes impérios da época, surgem as questões sobre a intervenção de Deus em câmbio desta situação. Questiona-se sobre o porque dos acontecimentos e se seriam uma punição de Deus pela infidelidade dos israelitas.

²⁵² MAINELLI, op. cit., p. 145.

²⁵³ Ressalta-se que esta análise busca apresentar as intenções da teologia sacerdotal, neste momento, sem a preocupação de conduzir uma abordagem sócio histórica, que revelaria as ideologias que permeiam este grupo.

²⁵⁴ HARRELSON, op. cit., p. 25.

²⁵⁵ Ibid., p. 25-26.

Neste momento, a força de YHWH corre o risco de diminuir seriamente na fé do povo quando comparada aos deuses dos povos que os dominavam.

Assim o período no deserto é apresentado como um momento de grande organização territorial artificialmente impressa pelos sacerdotes, que tinha a intenção de valorizar a força da santidade como um elemento já tradicional da fé de Israel. Por isso, a experiência da caminhada no deserto é intimamente ligada à aliança no Sinai e rumando para a terra prometida.

Caso se tratasse simplesmente de escrever história ou histórias, o autor se teria contentado com as tradições lendárias, ou teria inventado verdadeiros relatos ambientados na época e lugar correspondentes. Em vez disso, coloca no deserto uma organização de Judá e Jerusalém, reduzida a um esquema rigoroso. O procedimento causa uma espécie de contágio mútuo: o deserto toma o aspecto de um Estado centralizado, bem organizado, sob o comando supremo de Moisés, mas administrado por uma classe levítica e sacerdotal. Correlativamente, a vida na pátria conserva certa condição itinerante, porque o livro relativiza e condiciona a posse (cf. Dt 8); torna presente a experiência não remota do exílio, talvez pense na diáspora, que completa o número de Israel e se acha em caminho. Os judeus formam uma comunidade sem rei nem independência nacional: os sacerdotes a governam e administram, atendo-se a normas ditadas outrora por Moisés²⁵⁶.

Entretanto, não se trata de simplesmente reconstruir uma instituição social amparada no poder supremo dos sacerdotes como guias absolutos do povo, diante de um Israel já cansado dos complicados monarcas que os haviam conduzido. Em primeiro, lugar, trata-se de mostrar como o desenvolvimento da fé não é feito senão por Deus, o grande soberano que dirige o povo e o acompanha no deserto enquanto forma os israelitas. Por isso, os sacerdotes:

Despertaram as pessoas a procurar por trás das instituições falidas aquele tempo primitivo do relacionamento amoroso de Deus na aliança, para redescobrir os benefícios da dependência e da obediência. Os sacerdotes especificaram os caminhos da presença divina naquela época primitiva, para que o povo pudesse redescobrir Deus em seu meio de novas maneiras em uma nova era²⁵⁷.

7.2.2 A teologia sacerdotal no pós-exílio

A história construída *após o exílio* tem características distintas. Trata-se da teologia sacerdotal, datada do séc. IV a. C., como uma obra dos sacerdotes que visavam uma restauração do Templo de Jerusalém e da fé de Israel. Diante da falência do sistema monárquico, a reconstrução é feita depositando as esperanças de mudança no culto dado ao

²⁵⁶ BÍBLIA do Peregrino. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2006. p. 229.

²⁵⁷ MAINELLI, op. cit., p. 145.

Senhor, para que se estabeleçam novamente em Jerusalém e reconstruam sua fé. Nos relatos sacerdotais, a figura de Deus sobrepassa infinitamente o homem, o que implica pouca importância à psicologia e humanidade dos personagens: Deus é quem toma a iniciativa nos acontecimentos. As histórias são unidas por genealogias ou sumários²⁵⁸.

Nesta visão, parece que P está preocupado em salvaguardar uma continuidade da história, o que é garantido pela aparição da glória de YHWH julgando as ocasiões de murmuração e reservando um castigo aos infratores após a aliança²⁵⁹. O mesmo Deus que salvou o povo do Egito continua no culto e na história do povo no deserto.

Como já identificado no quadro 3, Artus faz uma distribuição do material narrativo do Pentateuco a partir das intenções sacerdotais pós-exílicas, agrupando o material em torno de dois grandes ciclos narrativos²⁶⁰, cuja estrutura é paralela, seguindo um caminho gradual: doação do dom de Deus, desobediência do homem e renovação da relação entre Deus e seus escolhidos. Neste caminho, propõe a existência de um material sacerdotal independente²⁶¹, não negando a existência de composições literárias complexas que tenham sido formadas com a combinação dos escritos sacerdotais articulados e combinados com outras fontes, o que ele chama, no geral, de “composições sacerdotais”.

Para Artus, o desenvolvimento do relato sacerdotal segue uma sequência lógica, estabelecendo uma relação com textos precedentes²⁶²: Gn 1,1–2,4a; 6,5-9,17^P e Ex 14^P. A organização destes relatos se apresentaria como um desenvolvimento da continuação da criação; assim, as narrativas apresentariam uma nova criação, em que a Palavra de Deus organiza tudo, de maneira soberana, alcançando a ordem perfeita que Deus destinou a tudo²⁶³. Neste contexto, a passagem de Nm 13–14^P seria um relato exemplar que denuncia o pecado, a desobediência dos israelitas e que evidencia a morte como consequência, como uma antítese à criação e oferecendo um caráter modelar.

Para os que consideram P como pós-exílico, a estruturação de Números é um arranjo preocupado sobretudo com a tomada de Canaã, uma vez que a volta do Exílio da Babilônia evocava o antigo êxodo do Egito e a conquista da terra²⁶⁴.

²⁵⁸ ARTUS, op. cit., p. 39.

²⁵⁹ SCHMIDT, op. cit., p. 139.

²⁶⁰ ARTUS, op. cit., p. 31.

²⁶¹ Com relação ao material narrativo, diz que “parece legítimo quedarse con la hipótesis de la existencia de un escrito sacerdotal independiente que después ha sido unido a tradiciones anteriores a él” (ARTUS, 2003, p. 20).

²⁶² O autor usa a sigla P sobrescrita para separar as tradições antigas do relato e o escrito sacerdotal.

²⁶³ ARTUS, op. cit., p. 41.

²⁶⁴ STORNILO, I. *Como ler o livro dos Números: a pedagogia do deserto*. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2003, p. 8.

Se Nm condensa, assim, os trinta e oito anos passados no deserto depois da proclamação da Lei no Sinai, evoca toda a caminhada de Israel até o tempo em que foi composto o Pentateuco, na volta do exílio babilônico. Evoca a grande aprendizagem da Instrução de Deus (a Torá) que Israel recebeu no caminho de sua história inteira. As diversas tentativas de entrar na terra prometida prefiguram as dificuldades de restaurar o povo de Israel, em Judá, depois do exílio – tentativas que urge nova aprendizagem da Torá, oitocentos anos depois de Moisés²⁶⁵.

Esta centralidade na tomada da terra também explica a preocupação com a santidade do povo durante a caminhada, como artifício de preparação e purificação para tomarem posse da promessa de Deus. Esta supervalorização da santidade alcançada com práticas rituais faz parte da reconstrução da fé dos judeus repatriados, bastante preocupados com a reconstrução da identidade religiosa, tema que influencia toda a sua reflexão teológica.

Neste caminho, o texto de Números afirma a legitimidade exclusiva do sacerdócio de Aarão (17,16-26) e o povo é descrito como uma comunidade reunida ao redor do culto. Trata-se de um povo de pecadores, que necessita continuamente de intercessão e perdão. “Quem pode obter este perdão? Somente os levitas e os sacerdotes que são constituídos precisamente para desempenharem o papel de escudo entre Deus e o povo”²⁶⁶.

Assim, evidenciam os benefícios da vida sob a obediência e dependência do Deus, sempre fiel à aliança. Os sacerdotes apresentam palavras de incentivo, para saber que outros caminharam antes deles sob a proteção do Senhor, confiando nele.

Não eram autores que inventaram histórias, nem historiadores com a intenção de relatar acontecimentos passados. Eram escritores que coletaram antigos documentos, listas, relatórios e narrativas e os revisaram e organizaram em um relato de *Deus com o povo*, que ao mesmo tempo narrava a história do passado e tratava das necessidades das gerações contemporâneas. Eram escritores que *se lembraram* do passado e transmitiram fundamentos de tradição para estabelecer a base da nova identificação do povo de Deus²⁶⁷.

A teologia sacerdotal, portanto, seja na sua dimensão exílica ou pós-exílica, pode ser identificada como um momento de reconstrução, que tem como um panorama a tomada da terra em tom projetivo: a conquista de Canã deve iluminar a reconstrução da fé na volta para Jerusalém.

Certamente estes pressupostos estão presentes e podem ser identificados em Nm 14,1-38. A partir desta perícopé, seguindo as passagens de murmuração presentes em Números, nota-se especialmente dois aspectos fundamentais relacionados à teologia sacerdotal, já

²⁶⁵ BÍBLIA Sagrada..., op. cit., p. 148.

²⁶⁶ CIMOSA, op. cit., p. 114.

²⁶⁷ MAINELLI, op. cit., p. 145-146.

desenvolvidos em termos gerais nesta seção: em primeiro lugar, o povo é eminentemente pecador; entretanto, suas atitudes não são capazes de abalar a santidade de Deus.

7.3 UM POVO DE PECADORES: A LEGITIMAÇÃO DO PODER SACERDOTAL

A teologia sacerdotal valoriza os israelitas servindo a Deus no deserto. A fidelidade do povo é fundamental e o parâmetro são as leis no Sinai. Porque é tão importante ser fiel aos mandamentos divinos? O que significa desobedecer a Deus nesta etapa da caminhada?

A lei oferece aos israelitas um grande avanço: deixam a prática politeísta que imperava nos povos circunvizinhos. Isso torna o povo de Israel único. É uma tradição que provavelmente está relacionada a tempos muito longínquos, ainda que não seja possível determinar com bastante certeza se de fato ocorreu no Sinai, como mantém a tradição bíblica. Entretanto, a partir de elementos tão próprios da religião de Israel “estão num contraste tão saliente com todas as religiões conhecidas das terras cultivadas do antigo Oriente, que provavelmente podem ter-se originado apenas na antiga história nômade de Israel”²⁶⁸. É exatamente esta opção religiosa que motiva a crise com os cananeus e alimenta a tomada da terra, como uma forma de defender não somente sua permanência como nação, mas também de demonstrar a soberania da sua compreensão do Deus que havia se revelado a eles.

O povo é chamado a servir a Deus no deserto, reconstruindo sua história e dando um novo significado ao serviço, uma vez que antes eram escravos do Faraó. Por isso, no projeto do êxodo, Deus molda os israelitas no deserto, conferindo a eles algumas de suas próprias características, como a santidade. Na pedagogia de Deus, o povo precisa ser ensinado a servi-lo com amor e alegria, por isso, são consagrados a Deus. Esta consagração, segundo Buis²⁶⁹ se manifesta em quatro dimensões:

- a) *A presença de Deus*, que habita no meio do povo (14,14) tanto com sua presença local quanto a partir de sinais: a morada e a nuvem;
- b) *A submissão à Palavra de Deus*. O autor sacerdotal inúmeras vezes mostra a solução para as dificuldades conferida somente na consulta a Deus. É preciso compreender no deserto o que é servir a Deus, depender dele, enxergar-se como criatura. Por isso, os relatos de P frequentemente usam as fórmulas “Moisés fez

²⁶⁸ RENDTORFF, op. cit., p. 47. Segundo Rendtorff, a tradição no Sinai reúne os princípios e fundamentos da fé de Israel que permaneceram sendo reverenciados pelo povo. “Pois a grande importância da tradição do Sinai para a autocompreensão de Israel mostra-se no fato de que ao núcleo da narrativa em Ex 19-24 foi aglutinada toda a riqueza das tradições religiosas e das leis culturais, e que também o novo resumo dos mandamentos religiosos no Deuteronômio está explicitamente ligado a ele (Dt 5,2ss)”.

exatamente o que o Senhor tinha ordenado” ou então “os israelitas fizeram exatamente o que o Senhor havia ordenado”²⁷⁰.

- c) *O serviço ao Senhor*. Esta é a tarefa fundamental do povo, expressa na liturgia acerca do santuário, exercida por ministros capacitados;
- d) *Um povo à parte*. Separado da relação com outros povos diante da iminente tendência de viver como eles, mas também porque vive de uma maneira diferente, a partir das prescrições divinas.

Entretanto, a imagem idílica sobre o período no deserto apresentada pelos profetas (cf. Os 2) não é confirmada em Números, “que mostra uma vasta multidão caminhando quase que de maneira incontrolável”²⁷¹. Paradoxalmente, este povo consagrado dá inúmeras mostras de como está longe de assumir esta consagração como norma de vida. A temática comum da grande seção central de Números (Nm 11–21) parece ser a ilustração do pecado de povo e das consequências diretas do afastamento da lei de Deus. Somente os que permanecem fiéis ao Senhor podem se beneficiar da promessa da terra²⁷².

A rebelião de Nm 14,1-38 identifica bem esta teologia sacerdotal. A tradição de murmuração que dita todo o início do conflito indica uma rebelião conduzida por todos, como desenvolvido na análise estilístico-narrativa da perícopie. A reação de Deus à rebelião é caracterizadora: “Até quando esta congregação má, que é ela, estará murmurando contra mim?” (v. 27). Toda a assembleia recebe a mesma caracterização como comunidade que se afasta de Deus, então todos tem que ser punidos, com a exceção de Caleb e Josué.

Posteriormente, o livro de Josué posiciona o povo em uma grande assembleia reunida para acertar os parâmetros da vida já instalada em Jericó. Nesta ocasião, estão presentes todos os anciãos de Israel, seus chefes, juizes e escribas, posicionados ordenadamente na presença de Deus (Js 24,1). A nova geração não tinha as marcas de escravidão do Egito. Porém, novamente diante do cumprimento das promessas de Deus, são colocados diante da mesma questão que ecoou durante toda a caminhada no deserto: “Porém, se não vos parece bem servir a YHWH, escolhei hoje a quem quereis servir” (Js 24,25). Assim, são convidados a quebrarem o ciclo da geração pecadora que caracteriza a peregrinação.

Ainda sobre o povo pecador para a teologia sacerdotal, merece destaque um detalhe. Os espiões que apresentam um informe negativo são assim caracterizados: “E os homens que Moisés enviou para explorar a terra retornaram e fizeram murmurar contra ele toda a

²⁶⁹ BUIS, op. cit., 2005, p. 8-10.

²⁷⁰ Ibid., p. 9.

²⁷¹ HARRELSON, op. cit., p. 30.

congregação para soltar uma difamação contra a terra. E morreram os homens que soltaram uma difamação contra a terra [...] pela praga, diante de YHWH” (14,36-37). Segundo Buis, esta passagem certamente alude a certos desterrados bem instalados nos países do exílio, que não queriam voltar a Jerusalém²⁷³, mostrando como os sacerdotes buscavam na volta do exílio descaracterizar estes relutantes como o povo pecador que se afasta da santidade proposta por Deus. Artus corrobora, dizendo que Nm 14, em sua forma definitiva, poderia aludir às reticências do povo diante do convite que é feito, depois de várias gerações do exílio, de regressar a Judá²⁷⁴.

Diante de toda uma assembleia pecadora, a ira de Deus que controla a rebelião de Nm 14,1-38 somente não é estendida a dois personagens, Caleb e Josué. Tanto no capítulo 13 quando no 14, estão sempre associados ao relato cheio de esperança nas promessas de Deus, confiando que a terra pode ser conquistada porque Deus está no meio do povo (14,6-9). Se os dez espiões que trazem um informe negativo são condenados à morte diante de Deus, esta é a consequência de difamar a promessa divina e desvirtuá-la.

Entretanto, pela reação sempre positiva de Caleb e Josué, a sentença sobre eles é de reafirmação da promessa²⁷⁵: “Vós não vireis à terra pela qual eu levantei minha mão para vos fazer morar nela, exceto Caleb, filho de Jefoné, e Josué filho de Nun [...] E Josué, filho de Nun e Caleb filho de Jefoné, dentre aqueles homens que foram para explorar a terra, viveram” (14,30.38).

Outro personagem que merece destaque diante da rebelião dos israelitas é Moisés. Os conflitos permitem fazer um retrato caracterizador deste líder, que contrasta com a atitude apresentada em Êxodo em alguns momentos e se aproxima dela em outros. Já o nome de Moisés caracteriza sua forte experiência com Deus. “*Moshe*” é um nome frequentemente encontrado em nomes egípcios teofóricos (ou seja, nomes de indivíduos que têm a origem em um nome divino), da mesma forma que Tutmosés e Ramsés²⁷⁶. De fato, Moisés vê o rosto de

²⁷² ARTUS, op. cit., p. 29.

²⁷³ BUIS, op. cit., 2005, p. 24.

²⁷⁴ ARTUS, op. cit., p. 9.

²⁷⁵ Uma análise contrária e bastante discutível é a de Curzer. O autor defende que o grande erro dos israelitas na crise de Cades e permitir que Josué e Caleb os persuadam a invadir a terra mesmo com a evidência e conselho dos dez espiões. Segundo o autor, a real moral da história é que o povo não deve permitir serem tendenciosamente convencidos à guerra por seus líderes (CURZER, H. J. Spies and lies: faithful, courageous israelites and truthful spies. *Journal for the Study of the Old Testament*, v. 35, n. 2, p. 187-195, 2010. p. 194-195). Toda a análise apresentada neste trabalho, bem como uma observação profunda sobre a teologia do texto contraria esta proposta.

²⁷⁶ “A derivação etimológica popular do nome de Moisés da raiz hebraica *mshh*, ‘tirar’, em Êx 2.10 (‘porque da água o tirei’) é linguisticamente (sic) errada e historicamente sem valor. [...] Moisés, em hebraico *Moshe*, se insere no contexto de antropônimos egípcios da raiz *msy*, ‘dar à luz’, p. ex., conforme o modelo ‘Deus X é quem

Deus (Ex 33,18-20), em uma experiência mística que situa Moisés acima de todos os profetas²⁷⁷.

E acontecia que, quando Moisés entrava na Tenda, baixava a coluna de nuvem, parava à entrada da Tenda, e Ele falava com Moisés. Quando o povo via a coluna de nuvem parada à entrada da Tenda, todo o povo se levantava e cada um se prosternava à porta da própria tenda. YHWH, então, falava com Moisés face a face, como um homem fala com seu amigo (Ex 33,9-11).

Esta experiência íntima com Deus o faz porta-voz. Quase todas as leis são introduzidas pela fórmula “O Senhor disse a Moisés: Fala aos israelitas e diz a eles...”; nos relatos, quase tudo o que Deus quer dizer ao povo passa por Moisés²⁷⁸. Uma vez que é ele quem escuta a Deus e repassa as decisões ao povo, é reconhecido como o líder²⁷⁹ e, portanto, como alvo das queixas. Quando sua autoridade é colocada em cheque, remete-se a Deus, uma vez que está completamente entregue ao projeto que lhe foi confiado (11,12), por isso, identifica-se e se confunde com ele. Os que recusam sua autoridade, na verdade, recusam também o projeto de Deus²⁸⁰.

Nesse sentido, ganha bastante evidência a oração intercessória de Moisés para atenuar o castigo divino em Nm 14,13-19. Em várias outras situações de Números, Moisés aparece como intermediário entre Deus e o povo (7,89; 11,24-25; 12,6-7), intervindo no veredicto final de Deus em situações de revolta (11,2; 12,13; 14,13-19; 21,7). No episódio da crise de Cades, a estratégia utilizada por Moisés é interessante: ele apela para as promessas de Deus (14,16; Ex 32,13). Se a revolta do povo tinha seu núcleo em não conseguir enxergar o dom de Deus na terra de Canaã, então seria uma grande contradição diante de todos os povos se todos fossem exterminados e o povo de YHWH não entrasse na terra prometida. Assim, apela para a própria palavra de Deus em referência explícita a Ex 34,6-7, pedindo uma justiça misericordiosa, fortalecendo uma teologia da retribuição – um avanço no contexto das religiões antigas – e não um grande massacre dos israelitas.

Enquanto que o Moisés de Êxodo aparece como libertador, legislador e grande adorador, Números o apresenta em uma relação pessoal com Deus, mas também

o deus à luz’ (*R* ‘-ms-sw = Ramsés, *Dhwtj-m-sw* = Tutmósis) ou ‘Deus X nasceu’ (*R* ‘-ms = Ramósis). No egípcio também há formas abreviadas (*Ms-sw* ou *Ms* = Moisés), sem o elemento teofórico” (DONNER, op. cit., p. 127).

²⁷⁷ BUIS, op. cit., 2005, p. 13.

²⁷⁸ Ibid., loc. cit.

²⁷⁹ Cohen, um rabi residente em Londres, postula que talvez a tradução do título do livro como Números não seja a acertada. Ele indica que o termo pode também ser entendido como “líder”, podendo indicar que a melhor tradução seria “Livro da Liderança” (COHEN, J. M. Leadership in the book of Numbers. *The Jewish Bible Quarterly*, v. 28, n. 2, abr./jun. 2000, p. 125).

²⁸⁰ BUIS, op. cit., 2005, p. 14.

extremamente solidário com seu povo²⁸¹. Assim, como em Ex 32,10-14.32, em Cades, Moisés recusa a tentadora proposta de recomeçar a história a partir dele, construindo um novo povo de sua descendência (14,12.19). Por fim, será solidário até com relação à sorte de sua geração, condenada a morrer fora de Canaã²⁸². Mais uma vez, parece que o foco da passagem está no cumprimento do plano de Deus: quando Moisés é proibido de entrar na terra, no episódio das águas de Meriba (Nm 20,1-13), o motivo dado por Deus é a falta de fé em sua capacidade de providenciar água para o povo.

Estes personagens na história sacerdotal valorizam o papel dos mediadores para acessar a divindade. Há certamente um tom de legitimação no texto de Nm 14,1-38: o povo é contaminado pelo relato negativo dos dez espiões. Há aqui um conflito de liderança: este grupo é colocado em oposição a Caleb e Josué, que manifestam uma continuidade da postura de Moisés e Aarão. Assim, quando o povo murmura contra Moisés e Aarão (v. 2a), quem vem em sua defesa são Caleb e Josué (v. 6-9). A questão da autoridade é ainda mais reforçada quando se atenta ao fato de o povo querer outros chefes e, no nível mais dramático da rebelião, buscarem matar aos que estavam no poder.

Deus legitima o poder de Moisés: propõe que a partir dele, um novo povo surja e já a garantia da promessa (v. 12ab). Ao lado de Moisés, está Aarão que, segundo Gallazzi²⁸³, aparenta ter uma importância que as redações precedentes nunca haviam atribuído a ele. Assim, a fala de Deus também é dirigida a Aarão na segunda condenação do povo (v. 26). Dessa forma, em contraste com o povo pecador, estão os líderes do povo, que fazem a mediação, o que está de acordo com o projeto sadocita de legitimação do poder, usando as estruturas sagradas, como o templo e o sacerdote²⁸⁴. Todo aquele que se opõe ao líder é punido pela divindade de maneira severa. Assim, o fim dos dez espiões, atingidos com peste (vv. 36-38) é exemplar: todo aquele que atenta contra a autoridade divina expressa pelos líderes instituídos, atenta contra o próprio Deus e deve ser exterminado.

7.4 O DEUS JUSTO CAMINHA COM O POVO

A outra característica expressa do sacerdotal é a santidade de Deus, mesmo diante de um povo pecador. Por isso, a P classicamente atribui-se grandes preocupações culturais, como

²⁸¹ CIMOSA, op. cit., p. 78.

²⁸² BUIS, op. cit., 2005, p. 14.

²⁸³ GALLAZZI, S. La sociedad perfecta según los sadocitas: el libro de los Números. *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, Quito, v. 23, 1996, p. 163.

²⁸⁴ Id. *Israel na história: seu povo, sua fé, seu livro*. São Leopoldo: CEBI, 2012, p. 146.

na codificação, seleção e classificação teológica do material, como se fosse um código regulamentador do culto²⁸⁵, o que fica impresso nas narrativas que valorizam a santidade de Deus em contrapartida à impureza do povo, por isso, é uma obra histórica, sobretudo. Nesta seção, será mostrado que, para a teologia sacerdotal, esta santidade se manifesta em uma justiça que, ainda que retributiva, é uma manifestação da misericórdia e pedagogia divinas.

7.4.1 Deus está no meio dos israelitas

Na teologia de P, grande destaque é dado para a perene permanência de Deus junto ao povo. No deserto, a imagem da nuvem e da arca representam a própria companhia de Deus na peregrinação, para protegê-los e garantir êxito em tudo o que fizessem²⁸⁶. A ausência de Deus geraria consequências desastrosas, como a derrota de Nm 14,43-44. A glória de Deus aparecendo na tenda de reunião (14,10) era um sinal importante de que Deus não se havia esquecido dos israelitas, especialmente nos momentos de crise, quando o povo deixava de olhar para o fundamental – as promessas de Deus – e se perdiam no acidental, atentando contra a esperança em YHWH e murmurando contra as autoridades ou contra a própria viagem.

A glória do SENHOR permaneceu sobre o monte Sinai e continuou presente entre o povo em aliança (Ex 24,26; 25,8). O autor sacerdotal escolheu as palavras com muito cuidado. Aqui o verbo traduzido por ‘permaneceu’ significa literalmente ‘acampar’ ou ‘perambular no meio de’. Não era uma presença no sentido estático da proximidade em um santuário. Os sacerdotes lembraram-se dos dias em que o SENHOR, presente na arca e na tenda, movia-se com o povo. Ligando a ideia do SENHOR ‘acampando’ ou ‘se movendo entre’ a diversas fórmulas de aliança, chegam ao ponto teológico fundamental em toda a narrativa: Ex 29,45-46²⁸⁷.

A presença de Deus é indicada por sinais visíveis:

A *nuvem* (Nm 9,17-18): é o sinal que Deus vem a terra, mas ao mesmo tempo permanece no céu²⁸⁸. Ela está presente nas grandes teofanias, como sinal tipicamente divino, mas também com um caráter protetor: para que o homem não veja Deus diretamente e assim morra, sua manifestação está sempre pendente da nuvem, que o encobre e torna possível a comunicação de Deus com os homens. No deserto, é a nuvem que guia os homens: quando ela para, os israelitas devem acampar. Ao se mover, é um sinal de que devem levantar o acampamento.

²⁸⁵ RAD, op. cit., p. 296-297.

²⁸⁶ WENHAM, op. cit., p. 44.

²⁸⁷ MAINELLI, op. cit., p. 146.

²⁸⁸ CIMOSA, op. cit., p. 120.

A *arca* (Lv 26,11-12; Nm 35,34): é o sinal marcante da presença de Deus junto ao povo, vinda de uma tradição antiga que perdurou por muitos séculos; quando Deus se desloca, ela também se desloca. Por isso, quando o Templo de Salomão é construído, ela é colocada no santo dos santos, considerado como o lugar da presença pessoal de Deus, motivo de manifestações de alegria (1Sm 4,4ss; 6,13.19; 2Sm 6,5.14). É caracterizada pelo autor sacerdotal dentro de uma significação cultural: é o lugar de expiação e também o lugar onde Deus fala²⁸⁹.

A *tenda do testemunho, tenda da reunião, tenda do encontro* ou *tabernáculo* (Nm 10,33-36): não é uma tenda em si, mas uma construção feita com pranchas recobertas de ouro, com valiosos tapetes, construídos a partir de uma disposição extremamente precisa, e com os objetos de culto muito bem ordenados, expressões típicas de P. É uma tradição bem menos destacada que a arca, que não pode ser tratada como a habitação de Deus, uma vez que ele não pode ser contido em ambientes humanos, mas é o lugar de encontro onde ele fala com Moisés²⁹⁰ e que comporta o aparecimento de sua glória, coberta pela nuvem, porque não pode ser vista pelos homens. A finalidade da tenda havia sido exposta pelo próprio Deus: “Este será o holocausto perpétuo por todas as vossas gerações, à entrada da Tenda de Reunião, diante de YHWH, onde me comunicarei convosco, para falar contigo. Ali virei me encontrar com os israelitas, e o lugar ficará consagrado por minha glória” (Ex 29,42-43).

A *glória de YHWH* (Nm 14,10): para P, a glória de YHWH é simplesmente a forma que Deus se manifestou ao povo de Israel para comunicar-lhes decisões particulares de sua vontade, como parte de processos importantes²⁹¹. Assim, a partir da primeira manifestação da glória de YHWH, ganha concreção o relacionamento do povo com Deus, antes provisório. Schmidt²⁹² defende que a expressão “glória de YHWH” é a palavra-chave da estadia do povo no deserto e também da revelação sináptica. Segundo o autor, é familiar à religião cananeia dar a Deus a “honra e a glória” (Sl 29,1-9; 19,2), expressão que foi atrelada pela tradição cültica de Jerusalém (Is 6,3) às teofanias, identificando não só a manifestação de Deus e sim ele próprio.

A semântica da palavra glória (כְּבוֹד) é ampla. Inclui a ideia de peso, prestígio, honra; indica as qualidades positivas de indivíduos e objetos, seres imponentes, uma realidade perceptível pelos sentidos²⁹³. A glória de YHWH enche toda a criação (Is 6,3); deve ser

²⁸⁹ RAD, op. cit., p. 301.

²⁹⁰ Ibid., p. 299-300.

²⁹¹ Ibid., p. 305.

²⁹² SCHMIDT, op. cit., p. 138.

²⁹³ RAD, op. cit., p. 304.

cantada com louvores pelos anjos e homens (Sl 29,9), sendo um direito exclusivo de Deus (Is 42,8), conhecida pelo homem sempre e quando Deus a mostra (Ex 14,4; Ez 28,22)²⁹⁴.

O sacerdotal usa a glória de YHWH como um elemento fixo de sua tradição como um fenômeno luminoso e incandescente, que desce em uma nuvem protetora porque os homens não são capazes de vislumbrar tamanho esplendor, como desenhado por Ez 1,26-28; 10,4-20s; 43,2-4²⁹⁵. Segundo Schmidt²⁹⁶, P também estaria preocupado com uma apresentação de Deus fora de representações e analogias humanas. Por isso, a glória de YHWH não é manifestada de maneira pura, mas sim “aparece” para o povo (Ex 16,10; 27,17; 14,14) e então Deus fala, expressando sua transcendência e a manifestação de seu poder pelo mundo, revelando-se de maneira livre.

7.4.2 A justiça retributiva como compromisso pedagógico

O caráter de Deus em Números é o de santidade completa. Ela é evidenciada pela própria posição e organização do Tabernáculo no acampamento. Devia estar protegido por um cordão de sacerdotes e levitas que não poderiam deixar ninguém se aproximar, sob pena de morte: “Qualquer profano que se aproximar dela será condenado à morte” (Nm 1,51). Essa santidade absoluta de Deus é subentendida por exemplo, na preparação da Tenda de Reunião na ocasião de levantar o acampamento. Aarão e seus filhos deveriam cobrir os objetos santíssimos a partir de um ritual rigorosíssimo, que apresentava com grande precisão como e com o que cada um dos objetos deveria ser acondicionado (4,1-17). A pena para aquele que se aproximasse das coisas sagradas sem estarem cobertas morreria, até mesmo os levitas (4,18-20).

Entretanto, contrabalançando a perfeição de Deus está sua misericórdia para com o povo, que recebe bastante ênfase em Números. Desenvolveremos esta ideia a partir da justiça divina plena de um caráter pedagógico, assim como entendida pela teologia sacerdotal.

A mudança em todo o enredo é guiada pela aparição de YHWH. Normalmente, o aparecimento da glória era o sinal da presença de Deus junto ao povo em marcha, ocorrendo com frequência no Sinai para fundamentar o culto²⁹⁷. No contexto de Nm 14,1-38, a glória aparece para estabelecer um processo jurídico. Inicialmente, a imagem divina é caracterizada por sua ira implacável: Deus quer um novo povo a partir de Moisés, destruindo os revoltosos

²⁹⁴ RAD, op. cit., p. 304.

²⁹⁵ Ibid., p. 305

²⁹⁶ Ibid., p. 139.

com a peste (v. 11-12). Deus não quer destruir o povo ou deixar de lado seu projeto de salvação. O projeto do Êxodo está salvaguardado pela vontade de Deus e não pode ser abalado pelos erros humanos. A intervenção divina certamente é colocada de forma severa, o que não exclui sua constante tentativa de libertar o homem. Deus continua sendo salvador.

A resposta de Moisés é construída de maneira inteligente. Em seu discurso, resgata o projeto que se iniciara com a saída do Egito, dizendo que os povos já conheciam o projeto de libertação de Deus, tanto os egípcios quanto os habitantes de Canaã²⁹⁸ (v. 13-14) e que este não pode ser detido. Moisés levanta, então, alguns elementos como súplica a Deus: que manifeste sua força com a lentidão para a cólera e propensão ao amor, tolerando a falta e a transgressão, mas punindo a falta dos pais com castigos até a terceira e quarta geração dos filhos (v. 18). Termina pedindo que a falta do povo seja perdoada, diante da bondade de Deus e mais uma vez relembrando o projeto do Êxodo (v. 19).

Então, YHWH perdoa o povo, mas não os deixa isentos da punição. As palavras do povo estão ironicamente conectadas ao julgamento de YHWH, o que se percebe comparando os versículos 2b e 29, 32, 33b, 35b (morrendo no deserto); 3a e 43-15 (caindo pela espada) e 3b, 51, 33 (as crianças tornando-se presas)²⁹⁹.

A punição é construída a partir das próprias murmurações dos envolvidos, assim como havia acontecido em Cibrot-ataava (11,19-20.33-34) e em Haserot (12,10). O povo prefere voltar ao Egito que morrer no deserto (v. 2-3). Os israelitas devem voltar então ao deserto, na direção do mar (יָם־סוּף, 14,25). Uma vez que temem ser mortos à espada, cairão nas mãos dos amalecitas e caananitas (14,45), ainda que pareça mais uma atitude de desobediência que castigo direto de Deus. Na definição da punição, YHWH se manifesta mais uma vez com sua justiça. Não impõe um fardo maior do que a culpa dos israelitas, mas oferece uma paga de suas culpas a partir de seus próprios pecados.

A grande condenação recai sobre os filhos da geração pecadora: “Os vossos filhos estarão apascentando no deserto durante quarenta anos. Carregarão as vossas luxúrias até que acabem vossos cadáveres no deserto” (v. 33). O cumprimento definitivo do castigo de Deus se dá quando 24 mil israelitas perecem devido a uma praga (25,8-9), exterminando o final da

²⁹⁷ ARTUSO, op. cit., 2008. p. 167.

²⁹⁸ A intercessão de Moisés aparece seis vezes em Números (112; 12,13; 14,13-19; 16,22; 17,11; 21,7-8), conseguindo ora uma suavização do castigo, ora sua total retirada. A história de Ex 32,10-13 apresenta os mesmos argumentos usados em Nm 14,13-19: o Senhor se cobriria de ridículo aos olhos das nações se acabasse com o povo que libertou (BUIS, op. cit., 2005, p. 14). Há grandes semelhanças entre Nm 13-14 e Ex 32,10-13; 34,6-7.

²⁹⁹ ASHLEY, op. cit., p. 246.

geração rebelde. Imediatamente, o capítulo 26 inaugura uma nova etapa, marcada por um novo censo, em reflexo a Nm 1.

A mensagem geral do texto privilegia o projeto do êxodo. Deus não necessitava ser lembrado de seus próprios planos. Entretanto, ao entrar em contato com esta narrativa, o leitor seria mais uma vez instruído sobre a força do projeto de libertação de Deus, que não é abalado pelas faltas dos homens e não pode ser abandonado por YHWH.

Além do mais, a punição não respeita a proposta de Moisés. Deus mostra-se lento para a cólera, cheio de amor, não deixando impune o pecado do povo. Mas não castiga o pecado dos pais nos filhos até a terceira e quarta gerações. Ao invés disso, estabelece um novo plano para que o projeto de estabelecimento na terra não seja uma utopia. Assim, a justiça retributiva apresentada no esquema deixa perceber a misericórdia de Deus e não uma punição cega. Ele adia a promessa dada aos patriarcas para que o povo experimente um tempo completo (40 anos) de caminho, crescimento e acompanhamento de Deus.

Se um dos temas fundamentais de Números é a presença de Deus no meio do povo, certamente a nova peregrinação nos 40 anos não seria uma condenação sofrível, mas uma oportunidade para que YHWH pedagogicamente continuasse formando seu povo para ganhar um novo coração, dessa vez que não o desprezasse e confiasse em seu projeto de libertação. Por isso, Caleb e Josué, porque tinham um espírito diferente (v. 24.30.38), seriam poupados, uma vez que já tinham coração de libertos.

A narrativa é terminada em tom pedagógico. Todos aqueles que se contrapõem ao projeto do êxodo devem ser corrigidos. Os espiões, por sua vez, influenciaram todo o povo a murmurar contra Deus, trazendo uma visão deturpada da promessa e os desviando do objetivo proposto por YHWH. Por isso, devem ser separados do meio do povo, sendo feridos de morte (v. 36-37).

Portanto, diante do massacre iminente dos israelitas (14,11-12), o castigo destinado deve ser entendido como uma justiça misericordiosa e pedagógica. É digno de nota que o fato de Deus não rejeitar os israelitas, mesmo com as constantes rebeliões contra ele, sendo sempre perdoados e mantidos na esfera da promessa divina, não encontra paralelo em outra religião que conviveu com os israelitas³⁰⁰. Assim defende Noth, quando diz que toda a narrativa é concluída com o v. 24b³⁰¹: “e eu o farei entrar para a terra que para lá havia

³⁰⁰ TUNYOGI, A. C. The rebellions of Israel. *Journal of Biblical Literature*, Atlanta, v. 81, n 1, p. 385-390, dec. 1962. p. 385.

³⁰¹ NOTH, op. cit., p. 109.

entrado e sua descendência a possuirá em herança”. A promessa de Deus está no centro e não o castigo divino.

8 PISTAS HERMENÊUTICAS

Após a análise de Nm 14,1-38, pode-se levantar algumas pistas hermenêuticas para fundamentar a pastoral:

- a) A promessa divina: um tema que perpassa toda a narração é o tema da promessa. Deus mantém-se coerente àquilo que propõe e leva adiante o projeto que havia conduzido desde o êxodo. A libertação integral e a terra prometida são salvaguardadas mesmo diante da infidelidade do povo e o que é importante é que permaneçam caminhando e aprendendo de Deus. Deus mostra-se presente no meio do povo, mesmo durante os episódios mais difíceis e ante às murmurações, porque é constante em seu amor e em suas promessas. Resgatar a fidelidade de Deus ao processo de libertação do homem e o caminho pedagógico que propõe aos que pecam, sofrem e estão afastados dele é fundamental para uma pastoral acolhedora e não excludente;
- b) O esquema de culpa-castigo: o texto apresenta um aspecto de relação com Deus pouco interessante para a pastoral: Deus castiga aqueles que fazem o mal. Este trabalho apresenta um caminho diferente de compreensão do Deus castigador. Entende-se que a relação da santidade divina que corrompe o homem como uma leitura ideológica sacerdotal. Além do mais, o texto em si oferece pistas para que se reconheça o Deus que perdoa, mantendo-se fiel à aliança, que não castiga o homem com a morte violenta, assim como os revoltosos o acusam e que não aplica as duas penas que inicialmente havia proposto: a peste e a perda da herança. Assim, o esquema de culpa e castigo está muito mais associado a grupos que legitimam seu poder sobre o povo do que à imagem divina revelada pela Bíblia;
- c) As relações de poder: no texto, Deus legitima a autoridade de Moisés em detrimento dos líderes do povo. O castigo para os líderes é impiedoso e taxativo. A autoridade de Moisés se mostra, então, como sendo de origem divina e não pode ser questionada. Nos grupos religiosos, pode haver uma tendência de julgamento e condenação daqueles que pensam diferente dos grupos que estão no comando, com a tendência de extinguir o diferente ao invés de corrigir os erros e formar comunidades. Nesse sentido, esta perícopa deve ser vista em um tom anti-heróico. Reconhecida a leitura sacerdotal dos acontecimentos e a carga ideológica que o texto traz, encontra-se então o que não se deve fazer quanto às relações de poder e não o que se deve fazer.

9 CONSIDERAÇÕES FINAIS

No contexto das crises enfrentadas pelo povo no deserto, esta pesquisa objetivou uma análise exegética da perícopes de Nm 14,1-38, a partir dos seguintes passos:

- a) Discutir a posição literária de Nm 14,1-38 à luz da questão da unidade do livro dos Números;
- b) Recuperar os avanços e limites da teoria documentária quanto à análise de Nm 14,1-38;
- c) Conduzir uma análise narrativa do texto de Nm 13-14;
- d) Situar Nm 14,1-38 na literatura do Pentateuco por meio de seu pareamento com outras passagens, em vista do sentido teológico da caminhada do povo no deserto;
- e) Indicar pistas hermenêuticas para fundamentar a pastoral.

A perícopes de Nm 14,1-38 foi analisada entrementes um contexto literário mais amplo: a crise de Cades, narrada em Nm 13-14. A análise estilístico-narrativa levantou alguns elementos importantes para clarificar o sentido teológico do texto e sua relação com a caminhada do povo no deserto. Postulou-se que conhecer a teologia que emerge dos conflitos em Números, especialmente dos capítulos literariamente centrais, é fundamental para entender a unidade que harmoniza os diferentes relatos do livro. Assim, ao final das análises, pode-se levantar considerações finais sobre a exegese de Nm 14,1-38, bem como perspectivas para prosseguimento do estudo.

Nos estudos clássicos, a perícopes em questão é frequentemente citada, especialmente na era heroica do método histórico-crítico. Isto, porque apresenta uma ruptura bastante expressiva no discurso de Deus (vv. 20-35). Os comentários, em geral, tratavam de enxergar ali um doblote que marcava a existência de mais de uma fonte nas origens mais remotas da narrativa. Dessa forma, o texto foi exaustivamente manipulado desde a metade do séc. XIX, buscando, a partir de uma série de critérios linguísticos e teológicos, remeter versículos a determinadas origens. Porém, como demonstrado neste estudo, há problemas metodológicos sérios na discussão de criticismo e histórica sobre o texto. A grande limitação causada pela falta de elementos da história de Israel não nos permite afirmar com mais tranquilidade a moldura cultural, literária e social que margeia os diferentes períodos históricos dos israelitas. Assim, toda inferência acerca das fontes estará pendente de uma construção hipotética da história de Israel, o que reforça seu caráter transitório e limitado. Isto é especialmente verdade quanto ao modelo wellhausiano das fontes, que consolidou-se como paradigma científico,

muitas vezes, sem considerar que sua estrutura, ainda que reforçada e corrigida por seus alunos e seguidores, nunca perdeu o caráter hipotético.

Esta característica é facilmente identificada com relação a Nm 14,1-38. Para compreender a construção deste texto, grande parte dos autores modernos dependem do modelo final das fontes assim como foi desenhado por Martin Noth. Contudo, o próprio pesquisador alemão já considerava com veemência a dificuldade em considerar o modelo das fontes de Gênesis e Êxodo aplicado a Números. Fica evidente que a análise da lógica do texto a partir de análises linguísticas e continuidades somente gera modelos hipotéticos que organizam e reorganizam os versículos muito mais a partir dos preciosismos dos autores que de critérios replicáveis e baseados em padrões judaicos de escrita. Foi mostrado especialmente como o v. 1 foi desmembrado a partir de várias visões para buscar uma origem dupla para uma provável narrativa de JE e de P, entretanto, com estruturas hipotéticas que não permitem nenhuma afirmação mais segura.

Contudo, a análise diacrônica traz benefícios, de maneira especial, a partir da história da construção do texto, a crítica das tradições e transmissão do texto. Já percebemos esta preocupação na *Teologia do Antigo Testamento* de von Rad e, mais recentemente, um novo olhar sobre os ciclos narrativos pode enriquecer esta discussão sobre a origem do Pentateuco. Dessa forma, é possível sair da ligação estreita com o modelo de Wellhausen e buscar uma visão a partir de outras hipóteses que foram desconsideradas ao longo do tempo talvez mais por questões ideológicas e disputas entre escolas de investigação que por distanciamento metodológico dos autores. A própria teoria documentária, quando fala das tradições antigas e olha para os períodos pré-literários ou para a história da redação, caracteriza, em certos momentos, conceitos semelhantes aos da hipótese fragmentária. Dessa forma, inclino-me, ao final deste trabalho, a olhar para a perícope de Nm 14,1-38 a partir dos modelos apresentados pela escola de Münster e pela hipótese fragmentária.

Diante das dificuldades na aplicação dos métodos diacrônicos, preferiu-se partir para uma análise do texto final. Isto é especialmente importante porque, apesar de extensamente citada nos livros clássicos inspirados pela teoria documentária, a perícope em questão correu o risco de ser vista apenas a partir da separação de seus elementos, com uma visão fragmentária de seu sentido. Diante da dificuldade em se determinar o final do escrito sacerdotal, pesquisadores buscaram entender Nm 14,1-38 dentro do plano teológico de P, levando, assim, a um desvio da atenção para o redator final e o conjunto de sentido dado pelo texto como um todo.

Esta visão fragmentária manifesta uma tendência geral nos estudos clássicos de Números: o reconhecimento da falta de unidade entre seus materiais. De fato, o livro de Números continua pouco explorado especialmente quando à sua unidade e última redação. É fundamental que novas investigações possam compreender o horizonte narrativo proposto pelo redator de Números e insiram critérios literários mais amplos na delimitação do material e comparação com outros blocos do Pentateuco. Assim, neste estudo, foram resgatados estudos sincrônicos que buscam compreender a unidade narrativa de Números e também sua relação com os textos legislativos.

Dessa forma, foi possível compreender como Nm 13–14 tem uma importância particular em primeiro lugar, para entender o livro dos Números, sendo a rebelião central que dita o ritmo dos eventos que seguirão e se constitui um marco na caminhada do deserto. Além disso, também tem seus reflexos no Pentateuco como um todo. Uma breve análise desta perícopa com Ex 32–34 mostrou uma série de correlatos (e anti-correlatos, formando em Números um tipo de antítese a Êxodo, em caráter modelar) e elementos literários de unidade, o que favorece a visão do Pentateuco apresentada por Wenham a partir de ciclos narrativos que estabelecem relatos paralelos entre os materiais de Êxodo a Números. O projeto do êxodo é desenvolvido de maneira gradativa, sendo que Números expressa de maneira particular a concreção da aliança do Sinai na vida do povo, acentuando o panorama ético na sua relação com YHWH.

Sua importância vai além. O texto de Nm 13–14 é interpretado em vários outros momentos nas Escrituras: Nm 26; 32, Dt 1, Js 14–15; 22,16-20, Sl 94; 106; Ez 20,8-14; Ne 9,16ss; Jr 2,2ss. Contudo, há perspectivas diferentes de interpretação, que foram explorados por Coats e Vries³⁰², ajudando a compreender a teologia do Norte e do Sul e a leitura de Israel de sua história em diferentes períodos. Nesse sentido, também pode-se perceber vários elementos da escola deuteronomistas presentes no texto final. J. van Seters defende que todas as narrativas paralelas em Deuteronomio são fontes para seus correlatos em Êxodo-Números, como Nm 13–14 e Dt 1,19-46³⁰³.

Certamente, uma melhor compreensão de conjunto sobre Nm 14,1-38 deve passar então por sua compreensão no contexto de Nm 13–14 e pode beneficiar os estudos sobre o Pentateuco à medida que for melhor entendido em suas interpretações intra-bíblicas, especialmente levando em consideração os métodos sincrônicos de análise. Alguns autores, por exemplo, buscaram discutir a existência de padrão de narrativas de conquista, como

³⁰² COATS, op. cit.; VRIES, op. cit.

³⁰³ SETERS, op. cit., 2003, p. 951.

proposto por Malamats³⁰⁴, ao comparar Jz 18 e Nm 13–14 ou à luz da discussão dos esquemas literários de conflito discutidos por P. Buis³⁰⁵. Questões desta natureza ainda permanecem em aberto e podem ser objeto de futura investigação. Além delas, para traçar a unidade orgânica do livro de Números, é necessário desenvolver melhor a relação entre as leis e as narrativas no livro de Números. Qual a relação que se estabelece entre Nm 13–14 e Nm 15? Em certa medida, foi feito um esforço neste sentido quanto à legislação do Levítico³⁰⁶, porém, pouco foi desenvolvido quanto ao livro dos Números.

Esta dissertação também apresentou uma análise narrativa de Nm 14,1-38, o que constituiu de maneira particular um material inédito no campo dos estudos bíblicos. Esta análise foi particularmente importante ao valorizar o texto em sua forma final e buscar a compreensão da articulação de seus diferentes elementos em busca de uma construção teológica. Assim, a perícopes foi analisada como um enredo de conflito-solução, desenhando um esquema clássico de culpa-castigo. Destacam-se, ao final deste estudo, alguns elementos estilístico-narrativos: (a) a centralidade na terra, termo que aparece 20 vezes no relato; (b) a insistência no vocabulário dos contrastes, que põem em destaque a constância de Deus em oposição à inconstância do povo; (c) a teologia da aliança que é desenvolvida em toda a trama, a qual levanta vários elementos que salvaguardam as promessas de Deus com vocabulário de aliança; dessa forma, a terra é vista como intimamente vinculada à promessa, sendo que, os que não creem na terra como promessa, não podem possuí-la como herança; (d) a presença de um vocabulário profético pouco presente no Pentateuco, assim como a fórmula de juramento usada por Deus.

Dessa forma, a compreensão teológica do texto foi favorecida pela análise estilístico-narrativa do mesmo e completada com uma abordagem ideológica das diferentes mãos que participaram da construção de Nm 14,1-38. Estes caminhos de análise podem apresentar um avanço no campo da investigação bíblica, especialmente ao conjugar métodos diacrônicos e sincrônicos de análise. Assim, a teologia sacerdotal foi identificada, especialmente ao colocar o episódio da crise de Cades como modelar para a volta do exílio. No período exílico, destaca-se a necessidade de encontrar os caminhos da presença divina no meio do povo diante das instituições falidas que escoavam da monarquia. No período pós-exílico, estão as marcas dos despatriados que não quiseram voltar a Jerusalém, sendo que a preocupação dos redatores

³⁰⁴ MALAMAT, op. cit.

³⁰⁵ BUIS P. Les conflits entre Moïse et Israël dans Exode et Nombres. *Vetus Testamentum*, Leiden, v. 28, n. 3, July 1978, p. 257-270.

³⁰⁶ CARMICHAEL, C. *Illuminating Leviticus: a study of its laws and institutions in the light of Biblical narratives*. Baltimore: Johns Hopkins, 2006.

está em acentuar a conquista da terra. Estes foram mecanismos importantes para reconstruir a identidade de Israel, alertando o povo sobre os possíveis males que poderiam acometer caso se desviassem do projeto firmado por Deus.

Assim, duas características sacerdotais sobressaem em Nm 14,1-38:

- a) O povo é pecador, mas tem que sofrer a consequência de seus pecados, ressaltando a necessidade de escolher o caminho proposto por Deus. Somente são salvaguardados Josué e Caleb. Moisés também está separado da assembleia e faz uma oração intercessória que consegue mudar o rumo dos acontecimentos, ainda que também seja condenado a não entrar na terra de Canaã;
- b) Deus está presente junto ao povo, como na figura da tenda do encontro e da glória de Deus e manifesta sua justiça como mostra de que ele também é fiel aos seus propósitos. A justiça retributiva ganha, então, ares pedagógicos.

Contudo, também é preciso, desde aqui, desenvolver melhor a redação ou complemento pós-sacerdotal, que parece evidente a partir de traços deuteronomistas no texto, o que pode contribuir sobremaneira para uma compreensão da constituição do Pentateuco.

De todos os modos e a partir da constante tensão entre inconstância e constância presentes no relato, pode-se dizer que o texto tem marcas profundas do tema da promessa de Deus para seu povo. A partir das constantes oposições apresentadas no texto, forma-se um ideal daquele que é merecedor da terra prometida e que pode considerar-se herdeiro: a comunidade revoltosa toda é condenada; os medrosos e descrentes morrem; aqueles que se opõem ao projeto do êxodo não podem desfrutar de seus benefícios; os que são incoerentes, tampouco; muito menos aqueles que usam da violência e com um discurso anti-violência.

REFERÊNCIAS

1. Instrumentos de trabalho e obras sobre metodologia

ABADÍA, J. P. T. *A Bíblia como literatura*. Petrópolis: Vozes, 2000.

ALTER, R. *A arte da narrativa bíblica*. São Paulo: Companhia das letras, 2007.

BIBLEWORKS, LLC. *Bible Works for Windows*. Versão 7.0.012g. Norfolk: BibleWorks, LLC, 2006. 1 CD-ROM.

BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2006.

BÍBLIA do Peregrino. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2006.

BÍBLIA Hebraica Stuttgartensia. 4. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1990.

BÍBLIA Sagrada: tradução da CNBB com introdução e notas. 12. ed. Brasília: CNBB, 2012.

BROWN, F.; DRIVER, S. R.; BRIGGS, C. A. *A Hebrew and English lexicon of the Old Testament*. 6. ed. Oxford: Clarendon Press, 1951.

DRIVER, S. R. *A treatise on the use of the tenses in Hebrew and some syntactical questions*. 3. ed. Oxford: Clarendon, 1892.

GABEL, J. B.; WHEELER, C. B. *A Bíblia como literatura*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2003. (Bíblica Loyola, 10).

GANCHO, C. V. *Como analisar narrativas*. São Paulo: Ática, 2003.

HOLLADAY, W. L. *A concise Hebrew and Aramaic lexicon of the Old Testament*. Leiden: Brill, 1997.

JOBLING, D. *The sense of biblical narrative: structural analyses in Hebrew Bible*. Sheffield: Sheffield Academic, 1986. 2. v. (Journal for the study of the Old Testament supplement series, 39).

KAUTZCH, E. *Gesenius' Hebrew Grammar*. 2.ed. Oxford: Oxford University, 1909.

KOEHLER, L; BAUMGARTNER, W. The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament. 5. ed. Leiden: Brill, 1999, v. 4. In: BIBLEWORKS, LLC. *Bible Works for Windows*. Versão 7.0.012g. Norfolk: BibleWorks, LLC, 2006. 1 CD-ROM).

LICHT, J. *La narrazione nella Bibbia*. Roma: Paideia, 1992. (Studi Biblici, 101).

LURKER, M. *Dicionário de figuras e símbolos bíblicos*. São Paulo: Paulus, 1993.

MARGUERAT, D.; BOURQUIN, Y. *Para ler as narrativas bíblicas: iniciação à análise narrativa*. São Paulo: Loyola, 2009

MARGUERAT, D.; WÉNIN, A.; ESCAFFRE, B. *En torno a los relatos bíblicos*. Navarra: Verbo Divino, 2005.

MCKENZIE, J. L. *Dicionário bíblico*. São Paulo: Paulus, 1994.

MCKENZIE, S. L. *Como ler a Bíblia: História, profecia ou literatura*. São Paulo: Rosari, 2007.

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A interpretação da Bíblia na vida da Igreja*. 15 abr. 1993. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/pcb_documents/rc_con_cfaith_doc_19930415_interpretazione_po.html>. Acesso em: 2 nov. 2012.

ROGERSON, J. *Old testament criticism in the nineteenth century: England and Germany*. London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1984.

SCHÖKEL, L. A. *Dicionário bíblico hebraico-português*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1997. p. 441-442.

SCHREINER, J. (Dir.). *Introducción a los métodos de la exégesis bíblica*. Barcelona: Herder, 1974.

SKA, J. L. *“Our fathers have told us”*: introduction to the analysis of Hebrew narratives. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 2000a.

_____. Sincronia: a análise narrativa. In: SIMIAN-YOFRE, H. *Metodologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2000b. p. 123-147.

SKA, J. L.; SONNET, J. P.; WÉNIN, A. *Análisis narrativo de relatos del Antigo Testamento*. Estella: Verbo Divino, 2001. (Cuadernos Bíblicos, 107).

WALTKE, B. K.; O’CONNOR M. *An introduction to Biblical Hebrew Syntax*. Winona Lake: Eisenbrauns, 1990.

ZABATIERO, J. P. T.; LEONEL, J. *Bíblia, literatura e linguagem*. São Paulo: Paulus, 2011.

2. Comentários do livro de Números

ACKERMAN, J. S. Números. In: ALTER, R.; KERMODE, F. (Orgs.). *Guia literário da Bíblia*. São Paulo: Unesp, 1997. p. 91-104.

ASHLEY, T. A. *The book of Numbers*. Michigan: Eerdmans, 1993.

BUDD, P. J. *Numbers*. Texas: General Editors, 1984. (Word Biblical Commentary, 5).

BUIS, P. *El libro de los Números*. 4. ed. Navarra: Verbo Divino, 2005. (Cuadernos bíblicos; 78).

BUSH, G. *Notes, critical and practical on the Book of Numbers*. New York: Ivison & Phinney, 1858.

CHOURAQUI, A. *No deserto (Números)*. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

CIMOSA, M. *Levítico e Números*. São Paulo: Paulinas, 1984.

COMENTÁRIO bíblico mundo hispano: Levítico, Números y Deuteronomio. El Paso: Mundo Hispano, 2004.

GRAY, G. B. *A critical and exegetical commentary on Numbers*. Endinburgh: T & T Clark, 1976. Publicado originalmente em 1903.

HAMILTON, V. P. *Handbook on the Pentateuch: Genesis, Exodus, Leviticus, Numbers, Deuteronomy*. 2. ed. Grand Rapids: Baker Academy, 2005.

HARRISON, R. K. *Numbers: an exegetical commentary*. Grand Rapids: Baker Book, 1992.

HEUREX, C. E. L. Números. In: BROWN, R. E.; FITZMYER, J. A.; MURPHY, R. E. *Novo comentário bíblico São Jerônimo: Antigo Testamento*. São Paulo: Academia Cristã, 2007. p. 197-221.

KEIL, C. F.; DELITZSCH, F. *Biblical commentary on the Old Testament*. Edinburg: T & T Clark, 1867. (Keil and Delitzsch on the Pentateuch, 3).

KENNEDY, A. R. S. *Leviticus and Numbers: introduction, revised version with notes, index and map*. New York: Henry Frowde, 1910. (The New Century Bible).

KNIERIM, R. P.; COATS, G. W. *Numbers*. Cambridge: Eerdmans, 2005.

LAMADRID, A. G. Números. In: OPORTO, S. G.; GARCIA, M. S. (Eds.). *Comentário ao Antigo Testamento I*. São Paulo: Ave-Maria, 2002. p. 221-260.

LANGE, J. P. *Numbers. Deuteronomy*. Grand Rapids: Zondervan, 1866. (Lange's Commentary on the Holy Scriptures).

LEVINE, B. A. *Numbers 1–20: a new translation with introduction and commentary*. New York: Doubleday, 1993.

MAINELLI, H. K. Números. In: BERGANT, D.; KARRIS, R. J. (Orgs.). *Comentário bíblico*. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2001. p. 145-185, v. 1.

MANN, T. W. *The book of the Torah: the narrative integrity of the Pentateuch*. Louisville: John Knox, 1988.

MCNEILE, A. H. *The Book of Numbers*. Cambridge: Cambridge University, 1911. (Cambridge Bible for Schools and Colleges).

MILGROM, J. *Numbers*. New York: The Jewish Publication Society, 1980. (The JHS Torah Commentary),

NOTH, M. *Numbers: a commentary*. London: SCM, 1968.

OLSON, D. T. *Numbers*. Louisville: John Knox, 1996.

SHERWOOD, S. K. *Leviticus, Numbers, Deuteronomy*. Collegeville: The Liturgical Press, 2002. (Berit Olam: studies in Hebrew Narrative & Poetry).

SNAITH, N. H. *Leviticus and Numbers*. London: Thomas Nelson and Sons, 1967.

VAULX, J. de. *Les Nombres*. Paris: J. Gabalda et Cie, 1972.

WENHAM, J. G. *Números: introdução e comentário*. São Paulo: Mundo Cristão, 1991.

3. Outras obras sobre Números

ARTUSO, V. *A revolta de Coré, Datã e Abiram (Nm 16-17): análise estilístico-narrativa e interpretação*. São Paulo: Paulinas, 2008.

_____. A teoria documentária do Pentateuco: aplicação e limites na análise de Nm 16–17. *Atualidade teológica*, Rio de Janeiro, v. 16, n. 41, p. 279-300, maio/ago. 2012.

_____. As revoltas contra Moisés e Aarão em Nm 16-17: uma narrativa para confirmar o sacerdócio aronita na liderança do povo. *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, v. 11, n. 27, p. 372-399, set./dez, 2007.

_____. Função judiciária da glória e da nuvem nos conflitos de liderança no deserto. *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, v. 13, n. 33, p. 418-428, 2009.

_____. Lugares bíblicos da presença de Deus: espaços de encontro e experiência religiosa. *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, v. 101, p. 11-35, 2009.

ARTUSO, V.; CATENASSI, F. Z. A ambivalência do simbolismo da serpente em Nm 21,4-9: uma análise na ótica dos conflitos. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 10, n. 25, p. 176-200, jan./mar. 2012.

ARTUSO, V.; TEIXEIRA, R. D. Taberá: a queixa do povo e o fogo da ira divina (Números 11,1-3). *Interações*, Belo Horizonte, v. 9, n. 15, p. 181-190, jan. jun. 2014.

BAUER F. W. Judges 18 as an anti-spy story in the context of an anti-conquest story: the creative usage of literary genres. *Journal for the Study of the Old Testament*, Sheffield, v. 88, p. 37-47, 2000.

BIRKAN, A. *The bronze serpent, a perplexing remedy: an analysis of Num. 21:4-9 in the light of near eastern serpent emblems, archaeology and inner biblical exegesis*. 2005. 82 f. Dissertação (Mestrado em Artes) – McGill University, Montreal, 2005.

BOORER, S. The place of Numbers 13–14* and Numbers 20:2-12* in the Priestly narrative (Pg). *Journal of Biblical Literature*, Atlanta, v. 131, n. 1, p. 45-63, 2012.

BUIS P. Les conflits entre Moïse et Israel dans Exode et Nombres. *Vetus Testamentum*, Leiden, v. 28, n. 3, p. 257-270, July 1978.

CATENASSI, F. Z. Possibilidades e limites da teoria documentária aplicada a Nm 14,1-38. *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, v. 15, n. 2, p. 417-431.

COHEN, J. M. Leadership in the book of Numbers. *The Jewish Bible Quarterly*, v. 28, n. 2, p. 125-129, abr./jun. 2000.

COATS, G. W. *Rebellion in the wilderness*. Nashville: Abingdon, 1968.

CONDIE, K. Narrative features of Numbers 13–14 and their significance for the meaning of the book of Numbers. *The Reformed Theological Review*, Doncaster, v. 60, n. 3, p. 123-137, 2001.

CURZER, H. J. Spies and lies: faithful, courageous Israelites and truthful spies. *Journal for the Study of the Old Testament*, Sheffield, v. 35, n. 2, p. 187-195, 2010.

DEANE, G. *Manufacturing judean myth: the spy narrative in Numbers 13–14 as rewritten tradition*. 2013. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade de Otago, Otago, 2013.

DOUGLAS, M. *Nel Deserto: la dottrina della contaminazione nel libro dei Numeri*. Bologna: Dehoniane, 2001.

FLACK, E. E. Flashes of new knowledge: recent study and the Book of Numbers. *Interpretation*, New York, v. 13, p. 3-23, Jan. 1959.

FORSLING, J. The incoherence of the Book of Numbers in Narrative Perspective. *Svensk Egetisk Arsbok*, Uppsala, v. 78, p. 93-106.

_____. *Composite artistry in the Book of Numbers: a study in Biblical narrative conventions*. Abo: Abo Akademi University, 2013.

FULLERTON, K. Expository studies in the Old Testament. VIII. The last days of Moses. *The Biblical World*, Chicago, v. 30, n. 2, p. 123-134, Aug. 1907.

GALLAZZI, S. La sociedad perfecta según los sadocitas: el libro de los Números. *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, Quito, v. 23, p. 153-167, 1996.

GEORGE, M. K. Socio-spatial logic and the structure of the Book of Numbers. In: GEORGE, M. K. (Org.). *Constructions of space IV: further developments in examining Israel's social space*. London: Bloomsbury T & T Clark, 2013. p. 23-43.

GIMÉNEZ-RICO, Enrique. El don de una tierra que nunca se vio ¿Un Dios de misericordia en Nm 13-14? *Gregorianum*, Roma, v. 88, n. 2, p. 245-272, 2007.

GREEN, H. "The story of the spies" once more. *The Biblical World*, Chicago, v. 1, p. 328-344, 1893.

HARRELSON, W. Guidance in the wilderness: the theology of Numbers. *Interpretation*, New York, v. 13, n. 1, p. 13-36, 1959.

HYMES, D. *A pluriform analysis of Numbers 10.11–14.45*. 2010. 280 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – University of Wales, Bangor, 2005.

HORN, B. Spies, sacrifices and fringes. *Essays in literature*, Macomb, v. 20, n. 1, 1993. Disponível em: <<http://www.questia.com/library/journal/1G1-14499275/spies-sacrifices-and-fringes>>. Acesso em: 10 ago. 2014.

JOHNSON, P. J. The murmuring tradition: a paradigm for every age. *Indian Journal of Theology*, Kolkata, v. 38, n. 1, p. 16-41, 1996.

MALAMAT, A. The Danite migration and the pan-Israelite Exodus-Conquest: a biblical narrative pattern. *Biblica*, Roma, v. 51, p. 1-16, 1970.

MCEVENUE, S. A source-critical problem in Nm 14,26-38. *Biblica*, Roma, v. 50, p. 453-465, 1969.

NORDELL, P. A. The story of the spies: a study in biblical criticism. *The Biblical World*, Chicago, v. 1, p. 168-183, 1893.

NOVICK, T. Law and loss: response to catastrophe in Numbers 15. *Harvard Theological Review*, Cambridge, v. 101, n. 1, jan. p. 1-14, 2008.

OLSON, D. T. Negotiating boundaries: the old and new generations and the theology of Numbers. *Interpretation*, New York, v. 51, p. 229-240, jan. 1997.

RÖMER, T. (Org.). *The Books of Leviticus and Numbers*. Leuven: Peeters, 2008.

SETERS, J. *The life of Moses: the Yahwist as historian in Exodus-Numbers*. Kampen: Kok Pharos, 1994.

SCHART, A. *Mose und Israel im konflikt: eine redaktionsgeschichtliche*. Freiburg: Universitätsverlag Schweiz Gottingen Vandenhoeck & Ruprecht, 1990. (Orbis Biblicus et Orientalis, 98).

SILVA, C. H. F.; ARTUSO, V. *Maria e Aarão contra Moisés e a legitimação do poder (Nm 12,1-16)*. [S.n.]: Londrina, 2012. Relatório de pesquisa apresentado à PUCPR.

SKA, J. L. Old and new in the Book of Numbers. *Biblica*, Roma, v. 95, n. 1, p. 102-115, 2014.

STORNILOLO, I. *Como ler o livro dos Números: a pedagogia do deserto*. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2003.

TUNYOGI, A. C. The rebellions of Israel. *Journal of Biblical Literature*, Atlanta, v. 81, n. 1, p. 385-390, dec. 1962.

VARO, F. El libro de los Números. Líneas abiertas en la investigación actual. *Scripta Theologica*, Navarra, v. 38, n. 1, p. 219-237, 2006.

VRIES, S. J. The origin of the murmuring tradition. *Journal of Biblical Literature*, Atlanta, v. 87, p. 51-58, 1968.

WIDMER, M. *Moses, God, and the dynamics of intercessory prayer*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2004.

4. Obras sobre o Pentateuco

ARTUS, O. *Aproximación actual al Pentateuco*. 2. ed. Navarra: Verbo Divino, 2003.

BLEKINSOPP, J. *The Pentateuch*. New York, Doubleday, 1992.

CRÜZEMANN, F. *A Torá: teologia e história social da lei do Antigo Testamento*. Petrópolis: Vozes, 2002.

DOZEMAN, T. B.; SCHMID, K. *A farewell to the Yahwist? The composition of the Pentateuch in recent European interpretation*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2006. (Symposium Series, 34).

DOZEMAN, T. The priestly wilderness itineraries and the composition of the Pentateuch. In: DOZEMAN, T.; SCHMID, K.; SCHWARTZ, B. *The Pentateuch: international perspectives on current research*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2011. p. 257-288

FRANKEL, D. *The murmuring stories of the Priestly School: a retrieval of ancient sacerdotal lore*. Leiden: Brill, 2002.

GRENZER, M. *O projeto do Êxodo*. São Paulo: Paulinas, 2004.

KUENEN, A. *The Pentateuch and Book of Joshua critically examined*. London: Longman, 1865. Versão traduzida e comentada por J. Colenso.

LÓPEZ, F. G. *O pentateuco*. São Paulo: Ave Maria, 2004. (Introdução ao Estudo da Bíblia; 3b).

OTTO, E. *A lei de Moisés*. São Paulo: Loyola, 2011.

PURY, A.; RÖMER, T. O Pentateuco em questão: posição do problema e breve história da pesquisa. In: de PURY (Org.). *O Pentateuco em questão: as origens e composição dos cinco primeiros livros da Bíblia à luz das pesquisas recentes*. Petrópolis: Vozes, 1996. p. 15-85.

SKA, J. L. *Introdução à leitura do Pentateuco: chaves para a interpretação dos cinco primeiros livros da Bíblia*. São Paulo: Loyola, 2003.

SETERS, J. Deuteronomy between Pentateuch and the deuteronomistic history. *HTS Theologese Studies / Theological Studies*, Pretoria, v. 59, n. 3, p. 947-956, 2003.

ZENGER, E. Os livros da Torá/do Pentateuco. In: ZENGER, E.; BRANLIK, G.; NIEBR, H.; STEIS, G.; ENGEL, H.; SCHWIENBOST-SCHÖNBERGER; SCHROER, S.; MARBÖCK, J.; JÜNGLING, H.; MEYER, I.; HOSSFELD, F. (Orgs.). *Introdução ao Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2003. p. 145-156.

5. Outras obras pertinentes

ALSTER, B. Narrative surprise in biblical parallels. *Biblical Interpretation*, Leiden, v. 14, n. 5, p. 456-485, 2006.

BRUEGGEMANN, W. *A terra na Bíblia: dom, promessa e desafio*. São Paulo: Paulinas, 1986.

BAAB, O. J. The God of redeeming grace: atonement in the Old Testament. *Interpretation*, New York, v. 10, p. 131-143, 1956.

BALENTINE, S. E. *Prayer in the Hebrew Bible: the drama of divine-human dialogue*. Minneapolis: Augsburg, 1993.

CARMICHAEL, C. *Illuminating Leviticus: a study of its laws and institutions in the light of Biblical narratives*. Baltimore: Johns Hopkins, 2006.

DONNER, H. *História de Israel e dos povos vizinhos*. 3. ed. São Leopoldo: Sinodal, 1997.

DRIVER, S. R. *An introduction to the literature of the Old Testament*. New York: Charles Scribner's sons, 1891.

GALLAZZI, S. *Israel na história: seu povo, sua fé, seu livro*. São Leopoldo: CEBI, 2012

HERRMANN, S. *Historia de Israel: en la época del Antiguo Testamento*. 2. ed. Sígueme: Salamanca, 1985

KNIERIM, R. P. *The task of Old Testament theology*. Grand Rapids: Eerdmans, 1995.

KUENEN, A. *Histoire critique des livres de L'Ancien Testament*. Paris: Michel Lévy Frères, 1866.

NÖLDEKE, T. *Untersuchungen zur Kritik des Alten Testaments*. Kiel: Schwer'sche, 1869.

RAMÍREZ, J. A. C. Los primeros días de Jesús según el cuarto evangelio: aproximación narrativa a Jn 1,19 – 2,12. *Theologica Xaveriana*, Bogotá, v. 61, n. 172, p.369-396, jun./dez. 2011.

RAD, G. *Teología del Antiguo Testamento I*. 7. ed. Salamanca: Sígueme, 1993.

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

SCHMIDT, W. H. *Introducción al Antiguo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1983.

SCHWANTES, M. *História de Israel*. Vol. 1: local e origens. 3. ed. São Leopoldo: Oikos, 2008.

TILLESSE, C. M. Tradição de Cades. *Revista Bíblica Brasileira*, Fortaleza, v. 8, n. 3, p. 179-189, 1991.

VELCIC, B. God's promises to Abraham (Gen 17) and the question of the ending of priestly writing. *Bogoslovska smotra*, Zagreb, v. 80, n. 1, p. 19-40, 2010.

WELLHAUSEN, J. *Prolegomena to the history of Israel*. Edinburgh: C. & A. Clark, 1885.

WOLFF, H. W. *Antropologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1975.

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