



Aceito em: 30/03/2017

Recebido em: 23/01/2017

O BRILHO DE MOISÉS, ADÃO E JESUS: ÊXODO 34.29-30 E UMA TRADIÇÃO JUDAICA

MOSES', ADAM'S AND JESUS' BRIGHT: EXODUS 34:29-30 AND A JEWISH TRADITION

Willibaldo Ruppenthal Neto*

Mestrando – UFPR/NEMED

Bolsista CNPq

<http://lattes.cnpq.br/8006355035725726>

Resumo: Do texto de Êxodo 34.29-30 à sua interpretação em 2 Coríntios 3.6-4.6, o “brilho” no rosto de Moisés passou por diversas interpretações e adaptações, incorporando elementos de diversas tradições judaicas, e formando uma nova tradição, que estabelece uma conexão entre Moisés, Adão e Jesus. Este artigo visa apresentar esta tradição, indicando não somente sua origem, no relato bíblico, assim como seu desenvolvimento, nas tradições judaicas pós-bíblicas e ainda seus resultados, no cristianismo. Assim como esta tradição tem origem no relato do rosto de Moisés, iluminado pelo contato com Deus no monte Sinai, seu resultado será a tradição segundo a qual Jesus tem seu rosto transfigurado em outro monte, onde Moisés estava.

Palavras-chave: Moisés. Êxodo. Mundo Helenístico. Judaísmo do Segundo Templo.

* Aluno do Mestrado do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Paraná (UFPR), sob orientação do prof. Dr. Renan Frighetto, com o tema “As origens políticas da ressurreição: a história da ideia de ressurreição no pensamento judaico do período pós-exílico e seu uso no discurso político de 2 Macabeus 7”. Graduado em História pela UFPR e Bacharel em Teologia pelas Faculdades Batista do Paraná (FABAPAR). Membro discente do Núcleo de Estudos Mediterrânicos (NEMED). Bolsista CNPq. E-mail para contato: willibaldoneto@hotmail.com

Abstract: From Exodus 34:29-30 to its interpretation in 2 Corinthians 3:6-4:6, the “bright” in Moses’ face passed by many interpretations and adaptations, incorporating elements from many Jewish traditions, and creating a new tradition, which establishes a connection between Moses, Adam and Jesus. This article aims to show this tradition, indicating not only its origin, in the biblical account, but also its development, in postbiblical Jewish traditions, and even its results, in Christianity. As well as this tradition have its origins in the account about Moses’ face, illuminated by his contact to God in mount Sinai, its result will be the tradition by which Jesus’ face was transfigured in another mount, where Moses was.

Keywords: Moses. Exodus. Hellenistic World. Second Temple Judaism.

INTRODUÇÃO

Quando se estuda a história da religião judaica, deve-se ter em mente o duplo processo com a qual ela se constituiu, mediante os *textos canônicos* e os *textos interpretativos*. É evidente que nem todo texto é facilmente identificável. Muitos textos tiveram ampla aceitação e difusão, estando até mesmo presentes na Septuaginta (LXX), mas acabaram não entrando no cânon judaico, como são os casos de 1 e 2 Macabeus, por exemplo. Outros textos foram incorporados por grupos judaicos específicos, sectários, que buscaram utilizar dos mesmos para se diferenciar dos demais, a exemplo da comunidade de Qumran, com suas regras próprias¹. Há, porém, uma hierarquia evidente, que acompanha a tradição judaica e que estabeleceu um corte que ultrapassa os limites entre os grupos: mesmo que a Bíblia Hebraica (*Tanakh*) seja composta por três partes – *Torá*, *Nebiim* e *Ketubim* –, a primeira parte, *Torá* ou *Pentateuco*, possui maior valor. A *Torá* (Lei) não era somente um texto sagrado, mas ainda o principal texto sagrado, da qual os demais textos são, em boa medida, somente interpretação².

Mas, por que a Lei deve ser interpretada? Se por um lado a Lei deve ser interpretada para ser praticada da forma mais correta possível, por outro lado deve ser interpretada justamente por conta de suas ambiguidades e mistérios. A Lei, apesar de ser completa, não é suficientemente clara. A interpretação, portanto, é mais do que importante – é necessária. Justamente por isso surgiram diversas tradições dentro do judaísmo, que buscaram oferecer não somente perspectivas interpretativas próprias a respeito da Lei³, como ainda respostas aos mistérios que esta oferece.

O ROSTO DE MOISÉS EM ÊXODO 34.29-30

Dentre os diversos mistérios presentes na *Torá*, a transformação do rosto de Moisés descrita em Êxodo 34.29-30 ganha destaque, não somente pelo imenso

¹ Como lembra Devorah Dimant, a biblioteca de Qumran apresentou um grande número de “coleções de várias regras, regulações e instruções religiosas” (Dimant, 1984: 489) que são indicados pelo termo *serekh*, que significa “regra”, “ordem”. Apesar do aspecto legislativo de todo o judaísmo, “o gênero literário da regra é desconhecido na literatura judaica fora de Qumran, mas lembra as regulações de várias sociedades do mundo helenístico” (Diman, 1984: 490).

² Como Thomas B. Dozeman destacou, pelo fato do próprio Deus se apresentar a Moisés e utilizá-lo como seu representante principal, “apenas as palavras de Moisés são a Lei [Torá] divina. Todo outro discurso inspirado se torna interpretação da Torá de Moisés” (Dozeman, 2000: 30).

³ A respeito das diferentes perspectivas interpretativas e métodos hermenêuticos dos grupos judaicos, cf. Lourenço, 2011: 148-156. Pode-se dizer, com Richard Longenecker (1970: 15), que em geral estas diferentes perspectivas variavam no ponto de partida do qual saíam e o propósito para o qual se direcionavam.

destaque que este personagem teve, tanto no judaísmo helenístico⁴ como ainda em todo o mundo helenístico⁵, mas também pelo aprofundamento e amplitude que este texto ganhou a partir de suas interpretações dentro das tradições judaicas. Antes de uma destas tradições ser apresentada, cabe uma análise do próprio texto:

29. Ao descer do monte Sinai com as duas tábuas da aliança nas mãos, Moisés não sabia que *o seu rosto resplandecia* por ter conversado com o Senhor.

30. Quando Arão e todos os israelitas viram Moisés, com *o rosto resplandecente*, tiveram medo de aproximar-se dele. (Êx 34.29-30, NVI, grifo nosso)

Este texto descreve a transformação que ocorreu no rosto de Moisés durante seu encontro com Deus no Sinai, quando recebeu as tábuas da Lei. Apesar de estar claro que o rosto de Moisés ficou completamente diferente, causando medo nos demais (v. 30), não está claro no texto nem “como”⁶ nem “o porquê”⁷ desta transformação, apesar de estar evidente que foi decorrente de “ter conversado com o Senhor” (v. 29). Surge, portanto, duas perguntas: 1) Como o rosto de Moisés foi transformado? 2) Por que o rosto de Moisés foi transformado? Antes de apresentarmos a resposta dada por uma tradição judaica a estas perguntas, deve-se indicar por que este texto é, para além de misterioso, também problemático.

Diferente de outros textos, os quais atentam para o hebraico ajuda no esclarecimento em relação a eventuais dúvidas, neste texto é justamente o oposto: quando olhamos o original hebraico, é aí que surgem as dúvidas. Afinal, o termo hebraico utilizado aqui que foi traduzido como “resplandecia” e “resplandecente” (NVI) é *qāran*, cujo significado pode ter relação não somente com luzes, mas também com chifres. Assim, apesar das traduções geralmente utilizarem a expressão “resplandecia” (NVI, ARA, BJ), o v. 29 poderia ainda ser traduzido da seguinte forma: “...Moisés não sabia que *no seu rosto tinham brotado chifres* por ter conversado com o Senhor” (v. 29). Ora, os chifres explicariam o medo causado nos demais (v. 30), mas, mesmo assim, são um tanto quanto estranhos de se pensar. Talvez quem conheça a obra *Mosè* de Michelangelo não estranhe o fato, já que, por meio desta escultura, Michelangelo segue esta interpretação sobre Êxodo 34 e, por isso, lhe coloca chifres no topo da cabeça⁸. De fato, esta interpretação foi

⁴ Cf. Ruppenthal Neto, 2016a.

⁵ Cf. Ruppenthal Neto, 2016b.

⁶ Segundo William H. Propp, por exemplo, deve-se pensar em uma transformação mais de desfiguração do rosto de Moisés do que de transfiguração. Seria, portanto, o efeito colateral de ver a Deus de passagem, ou seja, o preço a ser pago por Moisés querer ver este “fogo consumidor”, desfigurando sua face ao ponto de causar horror por parte das outras pessoas. Cf. Propp, 1987.

⁷ Segundo um manuscrito de Qumran (4Q374 Frag. 2, col. ii), o rosto de Moisés é iluminado por Deus “para cura” do povo de Israel. Cf. Fletcher-Louis, 2002: 136.

⁸ Os chifres na cabeça de Moisés fazem parte de uma tradição artística cristã medieval, como indicado por

seguida não somente por algumas tradições judaicas⁹ e pelas traduções de Aquila e Jerônimo¹⁰, mas também por teólogos contemporâneos¹¹, que viram nos chifres de Moisés uma alusão ao bezerro de ouro¹².

A outra interpretação de *qāran*, relacionando esta palavra a luzes, e não chifres, também encontrou espaço, tanto entre teólogos contemporâneos¹³, como ainda em tradições judaicas do período helenístico. Uma destas tradições, desenvolvendo-se ao longo de séculos, acabou não somente remontando a Adão como também avançando até Jesus Cristo. Moisés, nesta tradição, serve de ponte entre concepções judaicas da criação e perspectivas messiânicas e escatológicas do judeu-cristianismo, para as quais, respectivamente, Adão e Jesus teriam o rosto iluminado.

A TRADIÇÃO DO BRILHO DE ADÃO E A TRADIÇÃO DE ENOQUE

Quando se estuda o judaísmo, deve-se compreender que, para além dos textos canônicos (e até dentro destes), há diferentes tradições que podem não somente se cruzar como ainda se contradizer. Deste modo, as diferentes tradições de Enoque e Adão oferecem explicações contrastantes a respeito da origem do mal no mundo¹⁴. Isto não significa, porém, que não haja um contato entre as duas tradições, de modo que Adão marca presença importante na tradição de Enoque. Apesar de Adão não ser uma figura tão proeminente em textos mais antigos desta

Ruth Mellinkoff (1970), que muito provavelmente foi seguida por Michelangelo.

⁹ Como bem lembra Rimon Kasher, “os judeus também tinham uma tradição segundo a qual Moisés tinha chifres, que ele usou em seu combate contra os anjos” (Kasher, 1997: 27). Nesta tradição, Moisés teria recebido os chifres de Deus para enfrentar os anjos que se colocaram em seu caminho, quando este havia subido ao Céu para receber a Lei da parte de Deus. Sobre esta tradição judaica, cf. Kasher, 1997.

¹⁰ Apesar da Septuaginta (LXX) transmitir a ideia de luzes, enquanto um exemplo de reflexo da “glória” de Deus, Aquila utiliza o termo grego *kekeratoto*, e Jerônimo a palavra latina *cornutas*, sendo ambas relacionadas à ideia de chifre.

¹¹ Sobre esta interpretação, cf. Ruppenthal Neto (no prelo). Uma interpretação parcial enquanto “chifres” é a de William H. Propp, segundo a qual a tradução deveria ser “a pele de seu rosto estava queimada até à dureza de um chifre” (Propp, 1987: 386). Não haveriam, portanto, chifres na cabeça de Moisés, mas sua pele, queimada, teria endurecido ao ponto de ser comparada com um chifre.

¹² Segundo Jack M. Sasson (1968), os chifres de Moisés fariam parte de um “simbolismo bovino” que estaria como pano de fundo de todo o relato do Êxodo. Segundo Walter Moberly, porém, os chifres seriam “um ousado paralelismo de Moisés com o bezerro” (Moberly, 1983: 109), colocando Moisés no lugar do bezerro, que foi construído justamente para substituí-lo. Thomas Römer (2013) segue posição semelhante a Moberly, ressaltando, porém, o uso dos chifres como símbolo de poder e autoridade no Antigo Oriente Próximo.

¹³ Um exemplo importante na defesa desta interpretação é Julian Morgenstern (1925), que apresenta a importância da luz na caracterização do Deus de Israel no Antigo Testamento. Menahem Haran (1984) também defende esta perspectiva, mas o faz em boa medida indicando a imagética mítica e iconográfica do Antigo Oriente Próximo.

¹⁴ Cf. Orlov, 2002: 241. Enquanto a tradição de Adão indica a origem do mal como sendo o primeiro pecado, cometido por Adão, a tradição de Enoque apresenta o mal como tendo origem a partir da história dos Vigilantes, anjos caídos que teriam corrompido a humanidade.

tradição, como 1 Enoque (Etiópe)¹⁵, constitui-se como figura de destaque em textos posteriores, como 2 Enoque (Eslavo)¹⁶.

Da mesma forma, dentro da tradição de Adão, encontram-se duas perspectivas contrastantes a respeito do seu brilho: segundo uma destas perspectivas, Deus teria feito Adão com um intenso brilho, perdido com a corrupção decorrente de sua queda; segundo a outra perspectiva, Adão teria sido vestido por Deus com vestes de luz.

Ambas as perspectivas possuem certo embasamento bíblico, uma vez que há no texto bíblico a descrição da queda de Adão, com o primeiro pecado, assim como um texto um tanto quanto intrigante, utilizado pela segunda perspectiva: “O Senhor Deus fez *roupas de pele* e com elas vestiu Adão e sua mulher” (Gênesis 3.21, NVI). Apesar do texto se referir a “roupas de pele”, a tradição de Adão começou a perceber aqui uma referência às roupas luminosas que Deus teria vestido Adão¹⁷. De fato, a semelhança entre as palavras hebraicas para luz (*’or*) e para pele (*’or*) é notória. Deste modo, encontramos o seguinte comentário de Gênesis 3.21: “Na Torá do Rabbi Meir se encontrava escrito ‘Vestes de luzes’: isto se refere às vestes de Adão, as quais eram como uma tocha [vertendo luminosidade], largas na parte de baixo e apertadas na parte de cima” (Rabbah de Gênesis 20.12)¹⁸. Na tradição de Enoque, este também teria sido vestido com roupas de luzes. Isto decorre da elevação de Enoque, que não somente é elevado aos céus¹⁹ como também assume neste um papel de destaque: torna-se uma figura cósmica, Metatron²⁰, que em certo texto conta como foi vestido de luzes: “Ele [Deus]²¹ me fez vestes de um rei com todo os tipos de luzes nela, e Ele me vestiu nesta, e ele me fez uma capa de glória contendo todo tipo de bela aparência, esplendor, brilho [e] adornos” (3 Enoque, capítulo 12)²². Enoque não assume somente a glória de Adão como ainda cumpre, segundo a sua tradição, o destino

¹⁵ A tradição de Enoque possui como principais textos: 1 Enoque, também chamado de “Enoque Etiópe”, 2 Enoque, também conhecido como “Enoque Eslavo”, e 3 Enoque, que também pode ser “Enoque Hebraico”.

¹⁶ Cf. 2 Enoque 30.8-32.2; 33.10; 41.1; 42.5; 44.1; 58.1-3; 71.28.

¹⁷ A tradição rabínica indicou duas possibilidades no que diz respeito ao caráter destas roupas: 1) seriam roupas sacerdotais, transmitidas de primogênito a primogênito; 2) seriam roupas com caráter mágico, preservadas na arca de Noé e passadas para Nimrod e depois Esaú. Cf. Parl, 1988: 11.

¹⁸ Orlov, 2002: 330. Como lembra Silviu Bunta (2007: 147) também o Targum Neofiti e o Targum Pseudo-Jônatas apresentam interpretações das “roupas de luzes” em Gênesis 3.21.

¹⁹ Baseado no texto de Gênesis 5.24: “Enoque andou com Deus; e já não foi encontrado, pois Deus o havia arrebatado”.

²⁰ A respeito da relação entre Enoque e Metatron, cf. Idel, 1990. Para uma apresentação completa da tradição de Enoque-Metatron, recomendamos o excelente trabalho de Andrei A. Orlov (2005).

²¹ Na tradição de 2 Enoque, diferente do texto de 3 Enoque citado, não teria sido Deus, mas o Arcanjo Miguel que teria feito vestes de glória para Enoque-Metatron (cf. 2 Enoque 22.8).

²² Cf. Idel, 1990: 224.

inicialmente intencionado para Adão²³.

Segundo a primeira perspectiva mencionada, porém, Deus não teria concedido roupas de luzes a Adão, mas antes o teria feito como um ser luminoso. Adão, porém, tendo caído, perdeu sua gloriosa luz e, comendo do fruto proibido, teria se tornado como os animais. Na tradição de Enoque, que também assume esta perspectiva, este outro personagem teria recebido as luzes que outrora pertenceram a Adão, como se pode perceber em um texto armênio posterior:

‘Mas ele [Adão], não observando os mandamentos, e sendo despojado das luzes divinas, e sendo jogado fora do jardim, se tornou como as feras estúpidas’. E Enoque considerou estas coisas, e por quarenta dias e quarenta noites ele não comeu nada. E depois disto ele plantou um delicioso jardim, e ele plantou árvores frutíferas neste jardim²⁴. E ele esteve no jardim por quinhentos e quarenta e dois anos, depois dos quais, em corpo, foi levado para o Céu, e foi encontrado digno da glória e luz divinas. (*Palavras de Adão e Seth*)²⁵.

Apesar da tradição de Enoque ressaltar a queda de Adão, a tradição de Adão tendeu a ressaltar sua glória, comparada ao Sol, de modo que ultrapassaria o brilho deste:

Resh Lakish, em nome de R. Simeon, o filho de Menasya, disse: A maçã do calcanhar de Adão ofuscava o globo solar; quanto mais o *brilho de seu rosto!* Não se pode nem questionar. Normalmente, se uma pessoa faz salvas, uma para si mesmo e outra para seu próximo, qual fará mais bela? Não será a sua? Da mesma forma, Adão foi criado para o serviço do Santo, abençoado seja Ele, e o globo do Sol para o serviço da humanidade. (Rabbah de Levítico 20.2)²⁶

Adão, portanto, nesta perspectiva, teria sido feito por Deus como um ser luminoso, cujo brilho de seu rosto ultrapassaria o brilho do próprio Sol, refletindo a glória do próprio criador²⁷, ao qual foi feito a imagem (Gênesis 1.27)²⁸. A glória de

²³ Segundo a (muito) posterior análise de Rabbi Solomon Molkho, a intenção divina seria que Adão comandasse todas as criaturas. Este propósito foi cumprido em Enoque, que veio a comandar todas as criaturas, incluindo os principados celestiais. Cf. Idel, 1990, p. 227.

²⁴ Como destacado por Moshe Idel (1990: 229), Enoque estaria assumindo o papel de redimir Adão, resistindo à tentação dos frutos, plantados por ele mesmo em seu jardim. Enquanto Adão não resistiu à tentação e comeu do fruto proibido, Enoque venceu a tentação de seu jardim e por isso foi glorificado.

²⁵ Idel, 1990: 229.

²⁶ Orlov, 2002: 332.

²⁷ Como bem lembra Julian Morgenstern, a concepção de Deus como um ser radiante está relacionada com suas representações enquanto brilhante, mas também semelhante ao fogo. Desta forma, o texto de Isaías 6.3, assim como diversos textos de Ezequiel (24.15-18; 40.34-38) indicam este aspecto da divindade. Cf. Morgenstern, 1925: 9.

²⁸ Como lembra Moshe Reiss (2011: 185), o ser humano, como criatura divina, é antes representante do que representação de Deus. Quando o texto de Gênesis 1.27 fala em “imagem”, se refere à adequação do homem em ser representante de Deus. Se aplicarmos esta perspectiva ao brilho no rosto de Moisés, podemos pensar nesta transformação como uma indicação de Moisés como representante especial de Deus. De fato, muitos autores entendem “chifres” neste sentido (Moberly, Römer, etc). Jesus, porém, será apresentado nos Evangelhos e em Paulo como mais do que representante de Deus – será sua própria

Deus presente e refletida no corpo humano, porém, teria desaparecido da humanidade, a partir da queda de Adão. Seria possível que este reflexo divino fosse recuperado pela humanidade? Segundo a tradição do rosto iluminado de Moisés, este estaria de fato, mesmo que parcialmente, recuperando o que foi perdido com a queda de Adão.

A TRADIÇÃO DO BRILHO DE ADÃO E A TRADIÇÃO DE MOISÉS

Apesar de Êxodo 34 já apresentar um relato de quando Moisés desce do monte Sinai com o rosto iluminado, este mesmo relato não foi somente aprofundado como também reapresentado por diversos textos do judaísmo posterior, como, por exemplo, por Pseudo-Filo:

E Moisés desceu. E quando foi banhado em luz invisível, ele desceu ao lugar onde a luz do Sol e da lua estão; e a luz do seu rosto ultrapassou o esplendor do Sol e da lua, e ele nem mesmo soube disto. E quando ele desceu aos filhos de Israel, eles o viram, mas não o reconheceram. Mas quando ele falou, então eles o reconheceram... E então Moisés percebeu que seu rosto ficou glorioso, e ele fez um véu para si para com este tapar seu rosto.²⁹

Se a referência ao sol e a luz remetem à tradição de Adão, não fica claro. Em outros textos, porém, estabelece conexões evidentes com as tradições de Adão e Enoque. O rosto iluminado de Moisés, de fato, vai para muito além de Pseudo-Filo, marcando presença em ambientes e tradições completamente diferentes, a exemplo de Qumran, onde é apresentado com um aspecto angelical e quase divino³⁰, e na tradição de Enoque, marcando presença de forma semelhante a Adão. Nesta tradição, Moisés encontra Enoque-Metatron quando chega ao Céu, sendo aconselhado por este. Deste modo, Metatron, além de assumir o papel de ser humano restaurado e elevado, marca presença diante de Moisés, lhe avisando sobre seu rosto brilhante:

Então Metatron, príncipe da presença divina, disse a Moisés, filho de Anrão: "Não tema! Pois Deus já lhe favorece. Peça o que você deseja com confiança e coragem, pois *luzes brilham da pele de sua face* de um lado da terra ao outro". (3 Enoque 15b.5)³¹

Na tradição judaica, Adão, Moisés e Metatron, como reflexos da glória de

representação, o próprio Deus encarnado, sendo um com o Pai.

²⁹ Pseudo-Filo, *Antiguidades Bíblicas*, 12.1. Cf. Fletcher-Louis, 2002: 139. É claro que a obra *Liber Antiquitatum Biblicarum* (Antiguidades Bíblicas), cujo autor é chamado pelos estudiosos de Pseudo-Filo, apresenta uma verdadeira readequação do texto bíblico, que ultrapassa o relato do rosto iluminado de Moisés. Pseudo-Filo, assim como Flávio Josefo nas suas *Antiquitates Judaicae*, apresenta o relato bíblico com outras palavras e algumas alterações, não tão substanciais em muitos casos. Sobre a reescrita da Bíblia por Pseudo-Filo, cf. Murphy, 1993.

³⁰ Fletcher-Louis, 2002: 136-149.

³¹ Cf. Orlov, 2002: 323.

Deus, são engradecidos, não somente em glória, como ainda em tamanho: Adão é descrito como enchendo “o mundo todo do Leste ao Oeste...do Norte ao Sul...até ao espaço vazio do mundo” (Rabbah de Gênesis 8.1)³². Enoque-Metatron também pode afirmar algo semelhante sobre si mesmo: “eu fui elevado e alargado na medida da altura e largura do mundo” (3 Enoque, capítulo 9)³³. É por isso que Moisés é descrito, no texto citado, como tendo o rosto com um brilho que vai “de um lado da terra ao outro”. Nos três casos, a glória de Deus que enche o mundo todo (Isaías 6.3) transforma o corpo daqueles que servem como seu reflexo, alcançando também a distância do mundo³⁴.

Assim, o brilho no rosto de Moisés não remonta somente à glória de Deus, como ainda ao resgate do seu reflexo no corpo humano, que fora perdido com a queda de Adão, como lembra Andrei A. Orlov: “o rosto luminoso do profeta pode representar neste texto uma alternativa à luminosidade de Adão que fora perdida e serve como um novo símbolo da glória de Deus novamente manifestada pelo corpo humano”³⁵. Moisés, portanto, assume a luz perdida por Adão, como um texto litúrgico samaritano deixa claro: “No dia em que Adão se vestiu com a imagem, Moisés se vestiu com o esplendor da primeira luz”³⁶. Assim, a relação entre Moisés, Adão e Metatron é evidente³⁷, tendo a luminosidade do corpo (e principalmente do rosto) como principal marca.

JESUS, ENTRE ADÃO E MOISÉS

A iluminação do rosto, retomada nas diversas etapas desta longa tradição, acabou assumindo novos significados. Inicialmente, o rosto iluminado serviu como símbolo de bênção e da presença divina, tal como em Número 6.25: “o Senhor faça

³² Idel, 1990: 225.

³³ Idel, 1990: 225. Apesar de haver alguns críticos que assumem 3 Enoque como uma composição tardia, podendo datar do século IV d.C., com influências cristãs, se admite que o texto claramente carrega tradições mais antigas consigo, de modo que muito do material tradicional (especialmente capítulos 3-15) é considerado muito mais antigo que a composição final do texto (Van der Horst, 1983: 24).

³⁴ Segundo a literatura da mística judaica, em ambos os casos de Adão e Metatron, seus imensos tamanhos causam adoração indevida, pois algumas pessoas acabam crendo que haveria dois poderes governando o universo, e não apenas Deus. Cf. Idel, 1990: 225.

³⁵ Orlov, 2002: 328.

³⁶ Bunta, 2007: 163. Como lembra Bunta (2007: 163), também o texto *Memar Marqa* “não apenas coloca a recuperação da imagem perdida por Adão no Sinai, mas especificamente identifica a recuperação com a luminosidade do rosto de Moisés”: “Ele [Moisés] foi vestido com a forma que Adão deixou no Jardim do Éden, e sua face brilhou até o dia de sua morte” (*Memar Marqa* 5.4).

³⁷ Um exemplo importante nesta relação, especialmente entre Moisés e Metatron é a obra *Exagoge* de Ezequiel, o trágico, na qual Moisés não é somente entronizado como também recebe vestes de glória da parte de Deus. Pieter Van der Horst, que analisou profundamente o texto e o contexto, indicou que há uma clara relação entre Moisés, neste texto, e a tradição de Metatron, presente não somente em 1 e 2 Enoque como ainda em 3 Enoque. Cf. Van der Horst, 1983: 24-25. Sobre esta relação, cf. também Orlov, 2008.

resplandecer seu rosto sobre ti e te conceda graça” (NVI). Com o tempo, porém, passou a simbolizar não somente a sabedoria na interpretação da vontade divina, como ainda se tornou um símbolo messiânico. Deste modo, podemos ver nos textos da comunidade de Qumran o Mestre de Justiça, que fala o seguinte: “Eu te louvo, Senhor, pois iluminou meu rosto com sua aliança e p[or ela] [] Eu vou busca-lo; como o verdadeiro raiar da manhã, tu me apareceste para iluminação” (1QH 4.5-6)³⁸. A iluminação, portanto, é relacionada aqui à sabedoria interpretativa a respeito da Aliança e dos mandamentos divinos. Desta figura messiânica que é o Mestre de Justiça, porém, também os demais membros da comunidade teriam seus rostos iluminados. Algo muito semelhante aparece no cristianismo: não somente Jesus Cristo tem seu rosto iluminado, como também se fala na iluminação dos rostos dos cristãos, a partir de Jesus Cristo. Cabe, porém, um olhar mais atento sobre os textos que trazem estas informações.

Em Mateus 17, depois de Jesus subir a um monte com Pedro, Tiago e João, tem seu corpo transformado: “Ali ele foi transfigurado diante deles. *Sua face brilhou como o Sol, e suas roupas se tornaram brancas como a luz*” (Mateus 17.2, grifo nosso). Fica evidente neste texto tanto o rosto brilhante, que faz clara analogia a Moisés, como ainda as roupas com aspecto de luz, que remetem a Adão. Sua transfiguração, portanto, evidencia o que os Evangelhos e Paulo buscam demonstrar de diversas formas: Jesus não é somente o *novo Moisés*, trazendo a nova Lei através de seu Sermão no Monte, como é também o *novo Adão*, restaurando a humanidade mediante seu ministério de justificação. O que a tradição de Enoque apontou para este, como tendo quitado a dívida deixada por Adão, e assumindo sua glória, Jesus o faz, justificando a humanidade através de seu sacrifício, ultrapassando o ministério de Moisés:

Tendo sido, pois, justificados pela fé, temos paz com Deus, por nosso Senhor Jesus Cristo [...] Todavia a morte reinou desde o tempo de Adão até o de Moisés, mesmo sobre aqueles que não cometeram pecado semelhante à transgressão de Adão, o qual era um tipo daquele que haveria de vir. (Romanos 5.1 e 14, NVI).

Adão e Moisés, portanto, tornam-se símbolos da morte e condenação, da qual o homem é liberto através de Jesus Cristo. Paulo, inclusive, chega a utilizar o rosto de Moisés como símbolo da diferença entre este e Jesus Cristo:

E, se no ministério da morte, gravado com letras em pedras, se revestiu de glória, a ponto de os filhos de Israel não poderem fitar a *face de Moisés*, por causa da *glória do seu rosto*, ainda que desvanecente, como não será de maior glória o ministério do Espírito! [...] E não somos como Moisés, que punha *véu sobre a face*, para que os filhos de Israel não atentassem na terminação do

³⁸ Fitzmeyer, 1981: 640.

que se desvanecia. Mas os sentidos deles se embotaram. Pois até ao dia de hoje, quando fazem a leitura da antiga aliança, o mesmo véu permanece, não lhes sendo revelado que, em Cristo, é removido. [...] E todos nós, com o *rosto desvendado*, contemplando, como por espelho, a glória do Senhor, somos transformados, de glória em glória, na *sua própria imagem*, como pelo Senhor, o Espírito. [...] Porque Deus, que disse: Das trevas resplandecerá a luz, *ele mesmo resplandeceu* em nosso coração, para iluminação do conhecimento da glória de Deus, na *face de Cristo*. (2 Coríntios 3.6-8, 13-14, 18; 4.6, ARA).

Este texto estabelece um paralelo comparativo, de modo que a antiga aliança (de Moisés) é apresentada em contraste com o Evangelho (de Jesus), que lhe ultrapassa. Se por um lado a face brilhante de Moisés representa a glória de Deus, o faz mediante um “ministério da condenação”, que é ineficiente³⁹. O “ministério da justiça”, de Jesus, lhe substitui. Assim, da mesma forma que Jesus é o novo Adão, por quitar a dívida que este havia deixado e restaurar a humanidade, é o novo Moisés por substituir o antigo “ministério de condenação” com um novo ministério, de justiça. Não é o novo Adão e o novo Moisés por repetir o que estes fizeram, mas justamente por lhes substituir, servindo como novo símbolo da humanidade, da Lei de Deus, e mesmo da sua glória.

É por isso que, diferente de Moisés, cuja face era encoberta pelo véu, Jesus Cristo apresenta sua face descoberta, assim como também descobre a face dos seus seguidores. Deste modo, o rosto iluminado – de Jesus e dos cristãos – é tanto o símbolo da Revelação divina (Jesus) quanto da transformação interna por parte da ação divina (Espírito Santo) no homem (cristãos). Deste modo, da mesma forma que de glória em glória, Deus se apresentou à humanidade, mediante suas ações e reflexos nos seres humanos (Adão e Moisés), também de “glória em glória” os cristãos podem ser transformados, pela ação redentora de Deus na história (Jesus) e nas suas vidas (Espírito Santo)⁴⁰.

Anthony T. Hanson e Joseph A. Fitzmeyer estão certos em afirmar que 2 Coríntios 3 é um *midrash* cristão de Êxodo 34⁴¹. Há aqui tanto uma interpretação do texto quanto um desenvolvimento do mesmo, à luz da perspectiva cristã. Em ambos textos, de Romanos e 2 Coríntios, Paulo não somente interpreta os textos bíblicos (de Gênesis e Êxodo) mas também traz à tona a longa tradição que conecta

³⁹ Como bem demonstrado por William R. Baker, o termo grego *katargéo*, normalmente traduzido como “desvanecer” (inglês: *fade*) na realidade deveria ser traduzido como “tornar-se ineficiente” (inglês: *render ineffective*), uma vez que o contato de Moisés com Deus, do qual seu rosto era um resultado, estava limitado, na apropriação por parte do povo, às Leis de Deus recebidas. Cf. Baker, 2000: 15.

⁴⁰ A glória de Jesus Cristo resulta não somente em sua elevação como também na glorificação de todo o povo de Deus, na perspectiva cristã. Os cristãos são, assim o povo do rosto brilhante, diferente do povo de Moisés, que não compartilhou o brilho de seu rosto. Cf. Guthrie, 2015.

⁴¹ Fitzmeyer, 1981: 631; Hanson, 1980.

Adão, Moisés, Enoque e, agora, Jesus. Esta tradição, porém, é transformada, assim como o próprio simbolismo do rosto iluminado, que é readequado pelos cristãos à sua Revelação.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Assim como Moisés é indicado, a partir de uma leitura de Êxodo 34, como “um segundo Adão, recuperador da glória do primeiro”⁴², também o é Jesus Cristo, um segundo Adão e segundo Moisés, ultrapassando ambos: além de recuperador da glória do primeiro, é também restaurador da humanidade; além de legislador, como o segundo, não é representante de Deus, mas sua representação.

A tradição que conecta Adão, Moisés e Jesus se apresenta por inúmeras justaposições e até mesmo contradições, evidenciando se tratar de elementos causadores de polêmica⁴³, os quais não somente fortaleceram perspectivas sectárias como ainda fundamentaram a teologia do cristianismo, que pode ser visto como uma seita dissidente do judaísmo. Mesmo que Paulo, por exemplo, beba da tradição judaica, leva a iluminação divina longe demais para o judaísmo, afirmando que Jesus Cristo é a plena revelação do Deus invisível.

Documentação

BÍBLIA DE JERUSALÉM. Nova edição, revista e ampliada. Tradução do texto em língua portuguesa diretamente dos originais sob a coordenação de Gilberto da Silva Gorgulho, Ivo Storniolo e Ana Flora Anderson. São Paulo: Paulus, 2002. [BJ]

BÍBLIA SAGRADA. Traduzida em Português por João Ferreira de Almeida. Revista e Atualizada. 2 ed. São Paulo: Barueri, 1993. [ARA]

BÍBLIA SAGRADA: Nova Versão Internacional: Antigo e Novo Testamentos. Traduzida pela comissão de tradução da Sociedade Bíblica Internacional. 2 ed. com concordância. 2 reimpressão. São Paulo: Editora Vida, 2014. [NVI]

SEPTUAGINTA. Id est VT graece iuxta LXX interpretes edidit Alfred Rahlfs. Editio altera quam recognovit et emendavit Robert Hanhart. Duo volumina in uno. Stuttgart: Sociedade Bíblica do Brasil; Deutsche Bibelgesellschaft, 2011.

THE DEAD SEA SCROLLS IN ENGLISH. Translated by Geza Vernes. 2 ed. New York: Penguin Books, 1980.

Bibliografia

BAKER, William R. “Did the Glory of Moses’ Face Fade? A Reexamination of

⁴² Bunta, 2007: 164.

⁴³ Sobre isto, cf. Bunta, 2007.

καταργέω in 2 Corinthians 3:7-18", *Bulletin for Biblical Research*, Vol. 10, n. 1, p. 1-15, 2000.

BUNTA, Silviu. "One Man (φως) in Heaven: Adam-Moses Polemics in Romanian Versions of *The Testament of Abraham* and Ezekiel the Tragedian's *Exagoge*", *Journal for the Study of the Pseudepigrapha*, Vol. 16, n. 2, p. 139-165, 2007.

DIMANT, Devorah. "Qumran Sectarian Literature", In: STONE, Michael E. *Jewish Writings of the Second Temple Period: Apocrypha, Pseudepigrapha, Qumran Sectarian Writings, Philo, Josephus*. Assen/Philadelphia: Van Gorcum/Fortress Press 1984. p. 483-550.

DOZEMAN, Thomas B. "Masking Moses and Mosaic Authority in Torah", *Journal of Biblical Literature*, Vol. 119, n. 1, p. 21-45, 2000.

FITZMYER, Joseph A. "Glory reflected on the face of Christ (2 Cor 3:7-4:6) and a Palestinian Jewish Motif", *Theological Studies*, Vol. 42, Issue 4, p. 630-644, 1981.

FLETCHER-LOUIS, Crispin H. T. *All the Glory of Adam: Liturgical Anthropology in the Dead Sea Scrolls*. Leiden: Brill, 2002. (Studies in the Texts of the Desert of Judah, 42).

GUTHRIE, George H. "καταργέω and the People of the Shining Face (2 Corinthians 3:7-18)", *Southern Baptist Journal of Theology*, Vol. 19, n. 3, p. 41-60, 2015.

HANSON, Anthony T. "The Midrash in 2 Corinthians 3: A Reconsideration", *Journal for the Study of the New Testament*, v. 9, p. 2-28, 1980.

HARAN, Menahem. "The Shining of Moses' Face: A Case Study in Biblical and Ancient Near Eastern Iconography", In: BOYD BARRICK, W. et al (eds.). *In the Shelter of Elyon: Essays on Ancient Palestinian Life and Literature in Honor of G. W. Ahlström*. Sheffield: JSOT Press, 1984. (JSOTSup, 31), p. 159-173.

IDEL, Moshe. "Enoch is Metatron", *Immanuel*, 24/25, p. 220-240, 1990.

LONGENECKER, Richard N. "Can we reproduce the exegesis of the New Testament?", *Tyndale Bulletin*, Vol. 21, p. 3-38, 1970.

LOURENÇO, João Duarte. *Heremênticas bíblicas: da Palavra às palavras em busca do 'sentido' da Escritura*. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2011.

MELLINKOFF, Ruth. *The Horned Moses in Medieval Art and Thought*. Berkeley: University of California Press, 1970.

MOBERLY, R. W. L. *At the Mountain of God: Story and Theology in Exodus 32-34*. Sheffield: JSOT Press, 1983. (JSOTSup, 22).

MORGENSTERN, Julian. Moses with the Shining Face. Hebrew Union College Annual, v. 2, 1925. p. 1-27.

MURPHY, Frederik J. *Pseudo-Philo: Rewriting the Bible*. Oxford: Oxford University Press, 1993.

ORLOV, Andrei A. *From Apocalypticism to Merkabah Mysticism: Studies in the Slavonic Pseudepigrapha*. Leiden: Brill, 2002. (JSJSupp 114).

_____. "In the Mirror of the Divine Face: The Enochic features of the Exagoge of Ezekiel the Tragedian", In: BROOKE, George J.; NAJMAN, Hindy; STUCKENBRUCK, Loren T. (eds.). *The Significance of Sinai: Traditions about Sinai and Divine Revelations in Judaism and Christianity*. Leiden: Brill, 2008. p. 183-199.

_____. *The Enoch-Metatron Tradition*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2005. (Texts and Studies in Ancient Judaism, 107).

PEARL, Gina. *Adam's Garments, the Staff, the Altar and Other Biblical Objects in Innovative Contexts in Rabbinic Literature*. Montreal: McGill University, 1988. (Master of Arts Thesis).

PROPP, William H. "The Skin of Moses' Face – Transfigured or Disfigured?", *The Catholic Biblical Quarterly*, Vol. 49, n. 3, p. 375-386, 1987.

REISS, Moshe. "Adam: created in the image and likeness of God", *Jewish Bible Quarterly*, Vol. 39, n. 3, p. 181-187, 2011.

RÖMER, Thomas. *The Horns of Moses: setting the Bible in its historical context*. Paris: Collège de France, 2013. (Leçons inaugurales).

RUPPENTHAL NETO, Willibaldo. "A imagem de Moisés no judaísmo helenístico", *REFLEXUS*, Ano X, n. 16, p. 375-393, 2016a.

_____. "A imagem de Moisés no mundo helenístico", *Revista Jesus Histórico*, Vol. IX, n. 17, p. 116-132, 2016b.

_____. "Os chifres de Moisés: um estudo sobre Êxodo 34.29-30" (no prelo).

SASSON, Jack M. "Bovine Symbolism in the Exodus Narrative", *Vetus Testamentum*, Vol. 18, Fasc. 3, p. 380-387, Jul. 1968.

VAN DER HORST, Pieter. "Moses' Throne Vision in Ezekiel the Dramatist",