



Recebido em: 09/12/2020

Aceito em: 28/12/2020

**O processo de construção do Pentateuco e
a função da genealogia em Êxodo 1:1-7**

**The construction process of the Pentateuch and
the role of genealogy in Exodus 1:1-7**

Thiago Barbosa e Silva

<http://lattes.cnpq.br/7145055397750589>

Doutorando Felinto Pessôa de Faria Neto

<http://lattes.cnpq.br/4522187701788415>

Resumo: O texto de Êxodo 1:1-7 apresenta um mito genealógico patriarcal, onde se estabelecem relações de poder entre a narrativa e a história. Artificializa-se um passado para garantir os lastros de uma nação.

Palavras-Chaves: Êxodo, Pentateuco, Filhos de Israel, Genealogia.

Abstract: The text of Exodus 1:1-7 presents a patriarchal genealogical myth, where power relations are established between narrative and history. A past is artificialized to guarantee the ballast of a nation.

Keywords: Exodus, Pentateuch, Children of Israel, Genealogy.

1. Introdução

Nesse estudo sobre a História Social de Ex 1.1-7, a relevância dá-se a partir de certas constatações: (i) os versos estabelecem uma espécie de “fio condutor” que levam o leitor do livro de Gênesis ao livro de Êxodo, à medida que retoma versos de Gênesis nesta fase inicial do texto exodal, (ii) os nomes dos “filhos de Israel” servem como epônimos tribais para grupos de repatriados da Golah, (iii) o próprio termo “filhos de Israel” é condizente com o período do Segundo Templo, sendo característico da redação sacerdotal e, portanto, transmitindo o ideário desse grupo.

Este artigo tem por axioma um duplo objetivo: analisar o processo de formação/construção de um bloco textual chamado de Pentateuco e a busca pela história social dos redatores de Ex 1:1-7 – de sua ideologia na política e na religião quanto à formação da nação Israelita sob o Império Persa – neste contexto, os repatriados são os devidos detentores do poder sobre a Cidade-Templo (hierocracia), bem como de sua política. Nesta configuração, o sumo sacerdote assume função central baseada no direito de herança aos descendentes de Arão (OTZEN, 2003: 33).

A hierocracia nasce quando há associação da hierarquia religiosa com governantes que precisam ser legitimados por instâncias sacerdotais, as quais se tornaram distintas o bastante do poder político e fortes o suficiente para serem consideradas como autenticadoras do poder real. O reconhecimento do soberano como a encarnação de um deus é algo que só pode ser declarado pelos conhecedores profissionais do divino (WEBER, 1978: 63).

Ambiciona-se que, ao concluir tais estudos, apontar caminhos que demonstrem o uso da religião – ainda em processo de formação e formatação (ao menos no aspecto monoteísta e de centralização das ações cúlticas) - como controle social e transmissão de ideologia por meio de reestruturação de tradições que fundaram a estrutura tribal primordial na intenção de unir clãs-tribos-povos diferentes sob a hegemonia ideológica de um líder-ideal de orientação sacerdotal. Insere-se nesses estudos a análise da genealogia como construção ideológica de poder. Para Foucault (1996) toda sociedade constrói práticas discursivas inter-relacionada com o macro contexto:

Assim, as descrições críticas e as descrições genealógicas devem alternar-se, apoiar-se umas nas outras e se completarem. A parte crítica da análise liga-se aos sistemas de recobrimento do discurso; procura detectar, destacar esses princípios de ordenamento, de exclusão, de rarefação do discurso (69) (grifo nosso).

2. Pentateuco: da perspectiva tradicional ao início da crítica

A tradição judaica, seguida pela tradição cristã, sempre viu Moisés como autor dos cinco primeiros livros da Bíblia. Tradicionalmente é este o fator que designa a nomeação deste amplo recorte textual. Essa leitura é a matriz das perspectivas sincrônicas e canônicas com abordagem histórico-gramatical e interpretação literal

dos escritos sagrados. Este método exegético é denominado de fundamentalismo e segundo Uwe Wegner:

O **método fundamentalista**, como o entendemos aqui, parte do pressuposto de que cada detalhe da Bíblia é divinamente inspirado, não podendo, em decorrência, apresentar erros ou incongruências. Esse método tende a absolutizar o sentido literal da Bíblia. Seu objetivo último é o de defender a Bíblia como único referencial confiável e íntegro para a formulação da doutrina e ética cristãs. [...] apresenta pouca sensibilidade para a condição humana de seus autores [...]. O método também corre o perigo da "bibliolatria", ou seja, de uma idolatria à letra dos textos (1998:15).

Na Idade Moderna vê-se sob Astruc, Witter e Eichhorn, bem como Spinoza e Richard Simon que há uma edição ou redação do Pentateuco na época de Esdras, o que explicaria a pré-história desta obra literária e um possível elo entre o período dos eventos fundadores e eventos da constituição final da redação. Para tal aponta-se: hipótese documentária, hipótese dos fragmentos e hipótese dos complementos (PURY; RÖMER, 1996: 23).

2.1 Na hipótese documentária percebemos um retorno às ideias de Astruc e de Eichhorn, por Karl-David Ilgen (1763-1834), fazendo a delimitação das fontes, especificamente no livro de Gênesis, mas que é transportado para o Pentateuco de modo mais amplo (PURY; RÖMER, 1996: 23).

2.2 Sobre a hipótese dos fragmentos, que surge por uma dificuldade de se encontrar fontes paralelas fora do Gênesis, tem-se que a composição final é a reunião de dois círculos diferentes de compiladores (J e JE)¹ e tem sua maior dificuldade na aplicação desses fragmentos às narrativas, não explicando os paralelismos ou parentescos entre parcelas dispersas do Pentateuco (GEDDES, 1972).

2.3 Hipótese dos complementos – Heinrich Ewald (1803-1875), diante dos impasses das hipóteses acima expostas, inicia o esboço do Hexateuco, que perpassa uma única trama dos relatos da criação até a conquista da terra. Todas as hipóteses serão mais cuidadosamente apresentadas nas pesquisas recentes sobre o Êxodo

¹ Julius Wellhausen desenvolveu a Teoria das Fontes, que compreende os cinco primeiros livros do Antigo Testamento (Pentateuco) são resultado de uma composição a partir de quatro fontes principais: (i) Javista (J): original de Judá. Relato de diferentes épocas e atribuiu a Deus o nome de Yahweh, (ii) Eloísta (E): original de Efraim. Relato de diferentes épocas e atribuiu a Deus o nome de Elohim, (iii) Deuteronomista (D): provém dos círculos ligados ao ensino doutrinário, contém longos discursos e princípios reguladores. Seu fechamento redacional ocorreu no sul por volta do período exílico (entre 597 e 538 aEC), (iv) Sacerdotal (P): do alemão Priester e do inglês Priest, é a fonte dos escritos elaborados pelos membros dos grupos de sacerdotes e que estiveram grandemente envolvidos no processo de compilação tardia ou final dos escritos bíblicos que chamamos de Antigo Testamento ou Tanakh, a Bíblia Hebraica. Sua datação é próxima do período pós-exílico (a partir de 445 aEC). Essa teoria vem recebendo críticas: destacam-se os estudos referentes a cultura material (arqueológicos). A sigla JE refere-se aos relatos em que J (Javista) e E (Eloísta) são associados.

(PURY; RÖMER, 1996: 24-25).

Percebe-se então que as pesquisas bíblicas sobre o Pentateuco giram em torno de: (i) o problema de autoria e autenticidade textual, (ii) as fontes da redação, (iii) as tradições orais e escritas de composição e transmissão, (iv) a vinculação estabelecida entre as fontes e seu uso para com a história, (v) a possível datação das principais etapas de composição.

3. A perspectiva da “Escola Escandinava” e Hipótese Fragmentária

O olhar mais acurado para a situação atual da pesquisa, se inicia onde as perspectivas do autor/redator encontram argumentos mais plausíveis e contundentes na relação científica do acesso aos textos bíblicos, abordando a posição da “Escola Escandinava” (NIELSEN, 1945: 11-28). As bases tradicionais do Primeiro Testamento apontam para uma origem cultural. As escrituras exerceriam papel de influência no período exílico e pós-exílico, anteriormente isso se dava por transmissão oral. Por mostrarem-se incompetentes no trabalho das fontes pela crítica literária tradicional, opta-se por uma datação tardia das redações – apesar de defenderem uma origem antiga para as tradições.

Considerando o texto de Êxodo 1-15, vê-se em J. Pedersen que se trata de uma unidade coerente e autônoma, já I. Engell é precursor da nova crítica na medida em que distingue as coleções P (cobrindo as sagas de origem) e D (correspondente ao DtrG de Martin Noth) (PURY; RÖMER, 1996: 51-52).

“Thompson, na esteira de Wellhausen, admite que os relatos patriarcais reflitam a situação da monarquia e não a de uma longínqua época arcaica. Quanto a Van Seters, sua proposta era até situar a origem desses relatos na época exílica” (PURY; RÖMER, 1996: 55). Ainda nesse intento, a tese de Martin Noth (1966) sobre a anfictionia das doze tribos foi severamente criticada. Enquanto R. Smend basicamente questionava a datação pré-monárquica dessa anfictionia. S. Herrmann, G. Fohrer, R. de Vaux, C.H.J. de Geus e F. Crusemann questionavam a existência de uma liga anfictionia, mais ainda, a existência de um santuário central (PURY; RÖMER, 1996: 56).

O interesse da metodologia histórico-crítica² voltou-se para as técnicas de composição e figuras estilísticas. Nota-se tal característica no trabalho sobre o Deuteronômio de N. Lohfink (PURY; RÖMER, 1996: 57) e *A passagem do mar*, de J.L. Ska (PURY; RÖMER, 1996: 58), onde há uma abordagem sobre o êxodo bíblico. Surgem, então, as bases para a metodologia do *acesso canônico*, os escritos do

² Esse método é histórico, pois (i) lida com documentação histórica, (ii) analisa a documentação inserida em uma perspectiva de evolução histórica visando determinar os estágios de sua formação, (iii) interessa as condições históricas na produção de um documento e em seus diversos estágios formativos. Esse método é crítico, pois emite juízo e questionamento sobre a documentação (WEGNER, 1998:17).

Pentateuco seriam mais bem compreendidos quando estudados sob a perspectiva final canônica desses textos, expostos tanto no preâmbulo de Haroldo Reimer à obra de Rolf Rendtorff, quanto do próprio R. Rendtorff e sua introdução ao Antigo Testamento (RENDTORFF, 2001: 15-23).

Permanecendo no viés das datações tardias percebe-se em J. Van Seters e H. -Chr. Schmitt, que o Pentateuco seria mais bem compreendido caso o intérprete tomasse para si a possibilidade desta obra ser oriunda de um permanente processo de reinterpretação. Tem-se assim, inicialmente, uma redação E, retratando tradições proto-javistas; seguida pela redação de J, já no período exílico ou pós-exílico. Posteriormente sendo observados os textos P, que para Van Seters é uma camada redacional e Schmitt não toma um posicionamento mais específico quanto ao caráter deste redator, observando-se então um adiantamento da datação redacional J em quatro ou cinco séculos, corroborado pela pesquisa de H.H. Schimid e M. Rose (PURY; RÖMER, 1996: 62-67).

Rolf Rendtorff retoma, de certa maneira, as intuições de Martin Noth, o Pentateuco seria formado por unidades maiores que apresentam coerência interna e independência quase total quando comparadas às outras unidades. É o caso das legendas de Moisés (Ex 1-15). Essa unidade, entre outras, teriam sido transmitidas durante um longo período de maneira independente. “Aliás, esta independência não foi inteiramente obliterada pela integração das unidades em seu contexto atual. [...] a passagem da história dos patriarcas à do Êxodo é feita de maneira bastante abrupta” (PURY; RÖMER, 1996: 68). A prudência de Rendtorff quanto à datação redacional faz com que considere a fonte P como uma camada redacional posterior, distinta da finalização redacional do Pentateuco.

Para Erhard Blum, o conjunto de Gn 12-50 foi fruto de um gradual processo redacional antes de sua reintegração às unidades outras do Pentateuco. A ênfase para o presente trabalho recai na afirmação de que “foi só na época pós-exílica que as camadas redacionais D e P estabeleceram, pela primeira vez, um vínculo entre a história patriarcal e o resto do Pentateuco” (PURY; RÖMER, 1996: 69). Esta camada sacerdotal pós-exílica é marcada pelo uso de *El Shadday* e pela redação dos *toledot*. Outros textos seriam ainda mais tardios, estando relacionados ao período helenístico, assim estariam respondendo às necessidades da diáspora. Essa caracterização aponta para a compreensão de que Gn 12-50 é uma genealogia narrativa, pois seu modelo explicativo depende das genealogias, mais ainda, também o conteúdo textual depende delas. Isso seria uma excepcional motivação na época exílica e pós-exílica, quando o povo e a terra são assuntos primordiais.

R. Rendtorff, E. Blum, F. Crusemann e C. Houtman revisaram e corrigiram a hipótese dos fragmentos. “Nesta perspectiva, não há nada que se possa opor, no

Pentateuco, à presença de conjuntos literários antigos e até antiquíssimos. Mas o Pentateuco como tal seria simplesmente o resultado de um esforço redacional da época pós-exílica” (PURY; RÖMER, 1996: 70).

Há uma evidente concentração dos pesquisadores na abordagem metodológica da crítica da redação quando se analisa estudos sobre o Pentateuco. Tal evidência e focalização se dão no interesse exílico e pós-exílico do processo composicional e redacional, período cuja importância é incontestável, havendo um relaxamento no interesse pelas tradições pré-literárias, das origens se assim ditas. Nessa confluência de interesses da pesquisa, surgem então algumas convergências:

A tradição deuteronomista se tornou a – pedra de toque – de qualquer solução do problema do Pentateuco. Todos os pesquisadores insistem hoje no impacto de uma redação dtr para a compreensão do Pentateuco ou são constrangidos a definir seu J em relação com a historiografia dtr. Também há convergência quanto à admissão do caráter específico dos textos chamados – sacerdotais – cujo desacordo está na questão de saber se P é uma obra literária autônoma ou uma camada redacional (PURY; RÖMER, 1996: 71).

O cristianismo lê o Pentateuco como história de Israel, para Martin Noth a fonte P assemelha-se também a uma história. B.J. Diebner “considera as partes narrativas do Pentateuco como um quadro explicativo e homilético que se teria cristalizado em torno da Lei” (PURY; RÖMER, 1996:73). Tal fato aproxima os textos em Gênesis de uma literatura de midrash³, com reflexões sobre a Torá judaica pós-exílica.

Sobre a redação final do Pentateuco trata-se de uma compilação em vias de sacralização. A fonte P seria uma primeira redação final do Pentateuco. (LABUSCHAGNE *apud* PURY; RÖMER, 1996: 73) propôs um enfoque de inspiração quase cabalística da forma final do Pentateuco, com uma valorização exacerbada na perspectiva simbólica dos números.

Quanto à datação de P, muitos autores estão hoje a favor de uma data pós-exílica. Mesmo (SCHIMITT *apud* PURY; RÖMER, 1996: 73) com seu pensamento de um Pentateuco no “espírito profético”, se mostra favorável a um dtr pós-sacerdotal.

A ruptura mais evidente no Pentateuco está na passagem entre a história dos patriarcas e a do Êxodo (CLEMENTS, 1979: 112-113; WAGNER, 1977: 20-27)⁴.

Se os conjuntos de Gn 12-35 e Ex-Nm formam, mesmo no plano literário, unidades distintas, o papel da novela de José (Gn 37-50)

³ Gênero de literatura rabínica que contém as primeiras interpretações e comentários sobre a Torá Escrita e a Torá Oral (lei falada e sermões), bem como a literatura rabínica não-legalística, a *Ágadá* e ocasionalmente as leis religiosas judaicas, ou seja, a *Álacá*.

⁴ O próprio Rendtorff modificou um pouco sua posição desde seu *Problem*; cf. *Pentateuchal Studies on the Move*, em *JSOT* 3 (1977): 43-45; cf. *Das Alte Testament. Eine Einführung*, Neukirchen, 1983:140.

como elemento de ligação entre as duas unidades correria o risco de ser de importância crucial para a elucidação da formação do Pentateuco. Aliás, é interessante constatar que diversas publicações recentes procuram encontrar uma solução da crise das pesquisas sobre o Pentateuco a partir de uma análise de Gn 37-50. À primeira vista, parece-nos que foi atribuída à história de José a função de ponte entre Gn 12-35 e Ex-Nm num estágio tardio, pois ela não parece preparada pela antiga gesta patriarcal, nem pressuposta pelo começo do relato do Êxodo. Em Ex 1, só os versos 5b.6.8, mal enraizados no contexto, parecem conhecer a história de José (PURY; RÖMER, 1996: 80).

A pesquisa parece fascinada pelos períodos exílicos e pós-exílicos. No Pentateuco, o Israel pós-exílico oferece um compêndio de suas tradições originais, assim como testemunha sua reflexão teológica renovada e reinterpretada sobre sua própria história. Esse Pentateuco mostra-se herdeiro de tradições seculares, revividas e repensadas à luz dos eventos tardios.

4. Os redatores sacerdotais

4.1 Sobre a redação sacerdotal do Pentateuco

Parece plausível que a fonte P seja resultado da combinação de diversas tradições e seus materiais isolados podem ter apresentado uma pré-história distinta, mas, dificilmente, teriam sido escritas de forma independente e, posteriormente, reunidas em um estágio redacional secundário. A camada textual sacerdotal é amplamente reconhecida e facilmente notada no plano linguístico e teológico, corroborando para isto a atribuição de textos cultuais e o reconhecimento de um parentesco linguístico. Desde Wellhausen (2003), estes são textos tidos como tardios.

Rolf Rendtorff toma, especificamente, as fórmulas *toledot*, ou gerações, que na regra têm função de subscrição, servindo visivelmente de articulações, levando a complicadas reconstruções de um “contexto narrativo sacerdotal original” (*apud* PURY; RÖMER, 1996: 95). Tal fato leva a perceber P, quase que obrigatoriamente, como um redator. A fórmula então introduz a história da descendência daquele é mencionado.

São justamente as partes sacerdotais que dão à história das origens seu perfil literário e teológico. Elas integram as tradições narrativas mais antigas num único esquema geral que dá à história das origens sua globalidade e sua unidade. [...] Os textos sacerdotais constituem o elemento estruturador da história das origens. [...] Outro ponto importante revela a íntimo parentesco entre a concepção sacerdotal das origens e a concepção deuteronômística da períclope do Sinai (PURY; RÖMER, 1996: 97-98).

No Gênesis (12-50) parecem evidenciar os direitos do homem do sul sobre os territórios de Israel no Norte, cujos centros simbólicos são Betel e principalmente Siquem.

A isto se soma o fato de que E havia interpretado a existência de Abraão/Israel como missão profética. É com isso que podia reatar-se a pregação e o ensino dtr. A fonte E é a base desta tradição que, sob o impulso da soberania persa, o código sacerdotal pôde conceber um modelo no qual o povo era compreendido como uma 'edah' (assembleia litúrgica) (PURY; RÖMER, 1996: 178).

O conflito entre os irmãos no relato Israel/José acarreta evidentes riscos de se perder a terra, mas o relato termina com a bênção de Jacó – onde há a descrição futura das tribos na terra – e bem como seu sepultamento na terra.

4.2 Sobre a tradição patriarcal e a redação sacerdotal

Thomas Rhomer demonstra que os pais da historiografia deuteronomista e no livro de Jeremias não são os patriarcas de Gênesis. Tal apontamento impede o atrelamento do período pré-exílico ao conjunto literário que busca remontar a criação à entrada dos israelitas em Canaã. Destaca-se que, a história de José (Gn 37-50) é um conjunto literário ao qual, estudos recentes consideram, em geral pós-exílico, estabelecendo o vínculo entre esses dois grandes conjuntos (PURY; RÖMER, 1996: 207).

A história dos três patriarcas é pós-exílica⁵, pertencendo à fase mais tardia da constituição do Pentateuco. Abraão representa a tradição mais arcaica dos patriarcas, a maioria deles é facilmente explicada como fragmentação do pensamento teológico que traduzem a preocupação da comunidade judaica como já apontam E. Blum e M. Koeckert (PURY; RÖMER, 1996: 207). "O Israel cujas origens são apresentadas no ciclo de Jacó não é o Israel real, mas o Israel das tribos"(WILSON, 1977: 183-189). Assim, as genealogias segmentadas mostram um princípio explicativo da sociedade. A tradição Jacó/Israel, pode ter sido uma lenda de origem de um grupo mais restrito "os filhos de Jacó, ou ainda os filhos de Israel".

Esta saga etiológica remete ao que Hobsbawn chama de tradição inventada:

Muitas vezes, "tradições" que parecem ou são consideradas antigas são bastante recentes, quando não são inventadas [...] Por "tradição inventada" entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente; uma continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que possível [...]. Contudo, na medida em que há referência a um passado histórico, as tradições "inventadas" caracterizam-se por estabelecer com ele uma continuidade bastante artificial (1984: 9-10).

Essa artificialidade é evidente ao se construir uma saga etiológica idealizada por desejosos legitimadores de uma tradição.

⁵ A referência aos três patriarcas – Abraão, Isaque e Jacó – remete a uma saga etiológica. Tem-se como resultado das narrativas que constroem esta saga, o desenvolvimento de vários fios entrelaçados.

Erich Zenger propõe que:

O texto de Ex 1.1 – 6.27 forma claramente uma unidade de composição, como o mostra seu enquadramento pela lista dos filhos de Jacó/Israel (1.1-7) e pela genealogia de Moisés e de Aarão (6.14-27). (...) de um lado, os filhos de Israel são estrangeiros no Egito (1,1); de outro, eles receberam de Moisés e Aarão a promessa de que Javé os faria sair desta situação. A redação articulou em três sequências narrativas os relatos formados, respectivamente ajustados, entre essas duas listas (*apud* PURY; RÖMER, 1996: 207).

A obra sacerdotal foi redigida nos primeiros instantes do pós-exílio, aproximadamente 520 aEC, sendo anterior à reconstrução do templo. Apresenta autonomamente uma História de Israel, vem à Jerusalém pelos repatriados que retornam principalmente da Babilônia e sofre ampliações literárias, sobre tudo de ordem cúltico-ritualística. No século V aEC vê-se a combinação de dois documentos sobre as origens (Dtr e P) podendo mostrar o compromisso entre escolas rivais. A Lei, Torá, foi tomada formalmente como direito oficial do Império Persa, sumamente sob o rei Artaxerxes (em seu sétimo ano de reinado, *cf.* Esd 7.7), em 398 aEC (PURY; RÖMER, 1996: 265-269).

A conclusão do Pentateuco se dá, então, na transição do século V ao século IV aEC, uma etiologia, mesmo alheia à história – ciência sob perspectiva positivista ainda – pode demonstrar a realidade que se refere. Em Aristeu, o Pentateuco já estaria concluído no início do século V aEC; escritores como Teopompo e Teodectes, viventes no século IV aEC, teriam citado a lei judaica em Grego (PURY; RÖMER, 1996: 280).

A situação jurídica da comunidade judaica pós-exílica em Judá e em Jerusalém, como também fora dos estreitos limites da pátria, é histórica no sentido forte dos fatos solidamente estabelecidos. Esta situação se caracteriza pelo fato de que a lei, reconhecida como legítima do ponto de vista persa foi declarada obrigatória (PURY; RÖMER, 1996: 280).

Quando se pensa na redação sacerdotal, em Esdras ou mesmo anteriormente e/ou posteriormente sob o domínio Persa, há em particular o apelo a um direito antigo e redigido que intenta obter autorização imperial, e assim considera uma tradição própria. A divindade principal dos repatriados, Yahweh, tem sua imagem aproximada e atrelada à dos grandes reis. A adaptação e reinterpretação desse novo código cúltico/jurídico passa a ser tarefa dos intérpretes da Escritura e do Direito. Desse modo dinâmico, passagens antigas e recentes são decisivamente determinantes. Há uma base social evidente na composição do Pentateuco que aponta para pequenos camponeses e oficiantes do culto. Este embate relacional é percebido em todo o Pentateuco e dirige, ou deveria dirigir a interpretação apropriada dessa obra, pois "foi escrito para servir como compromisso social entre esses dois grupos, cujos conflitos internos se manifestam claramente em grande

número de passagens” (PURY; RÖMER, 1996: 288). Busca manter, ou construir, uma coesão entre Judá e a diáspora. Faz-se dos patriarcas sob essa perspectiva conduta normativa e aplicável ao evento da diáspora.

Sob o imaginário oriundo do domínio Persa tem-se:

Neemias, assim como Esdras, chega com uma missão direta e pessoal do rei persa. A relativa autonomia que é concedida à província de Judá, especialmente a favor dessas duas missões, faz parte da política persa. O momento particular da atividade de Neemias, pouco depois da revolta de Megabyzos, e eventualmente também o da atividade de Esdras, está diretamente ligado ao interesse dos persas em pacificar esta região do império. A garantia de tolerância encontra certamente seu limite quanto atinge os interesses dos persas, isto é, a manutenção de seu poder e o pagamento dos impostos exigidos. Devemos, portanto, restringir-nos a examinar os documentos jurídicos reconhecidos pela autorização imperial como nada contendo que poderia contrariar esses interesses (ACKROYD, 1984: 154).

Sabe-se que Neemias seria um governador, ou teria assumido a função de um, na província de Judá. Contudo não é dado a saber se Judá já existia antes como território autônomo ou se era formador da grandeza territorial samaritana. Sabe-se de um esforço das províncias vizinhas que buscavam impedir a construção da muralha e, com isso, o fortalecimento da autonomia local, realidade corroborada pela crônica aramaica.

Sobre as pesquisas relacionadas ao Pentateuco, dos cem últimos anos, a ciência veterotestamentária não se desviou, admitindo que esta grandeza literária não representa uma unidade original; como ainda há a indefinição se o escrito sacerdotal é uma obra literária autônoma ou apenas uma camada redacional. Fato é que a fonte P é o mais recente dos quatro complexos literários, grandemente enriquecido pelo escrito sacerdotal. Percebendo que a historiografia deuteronomista serve como um relato mítico nacional, e sendo os sacerdotes do segundo templo produtores de bens simbólicos, assume-se aqui que há uma clara intenção e uso dos escritos sacerdotais como camada redacional de interpretação, adequação e implantação da ideologia sacerdotal na recém-criada nação israelita.

O escrito sacerdotal reduz a apresentação jeovista da história só a alguns elementos que lhe parecem decisivos. A forma literária predominante é a do discurso divino; as partes narrativas são reduzidas a um mínimo, e a maioria das transições são feitas por meio de genealogias. [...] o acento principal está na instituição do culto. Todo escrito sacerdotal tende para isso (PURY; RÖMER, 1996: 315).

5. Análise de Êxodo 1.1-7

5.1 Êxodo 1:1-7 no fim do século XX

A abordagem de Roy L. Honeycutt Jr. (1987) aponta para os versos 1-7 de Êxodo tratarem de uma preservação dos descendentes dos patriarcas para,

mediante eles em opressão, ter seu líder libertador, a saber, Moisés. Desse modo, o texto continua sendo vilipendiado quanto a sua grandeza, sendo menosprezado mediante a grandeza do evento que o sucede, que é o nascimento do líder Moisés e sua milagrosa sobrevivência ao ser lançado nas águas do Nilo. Quanto à autoria e datação apresenta algumas possibilidades, nenhuma delas se desviando das perspectivas tradicionais de uma redação Mosaica e, principalmente, uma datação antiga.

Antônio Neves de Mesquita (1987) no estudo no livro de Êxodo relaciona o texto de Ex 1.1-5 ao de Gn 46.1-27, estabelecendo uma forte linearidade na leitura do texto. Para este autor, o Egito era nos tempos de José, local de bonança e devido à fome que assola a Palestina⁶. Teriam então migrado para a terra das “vacas gordas”, como no sonho interpretado por José. Continua mantendo uma datação tardia e a tradicional autoria mosaica, embora busque uma espécie de respaldo histórico ao entender como grupos proto-israelitas revoltosos como os *Hapiru*, *Hicsu* e *Shosu*, como vários outros autores. Isso se deve notadamente por uma tentativa ineficaz de estabelecer verossimilhança histórica aos relatos de tal texto.

Para George Pixley (1987) os “filhos de Israel” são a personagem principal do livro do Êxodo. Há a correlação do relato inicial do Êxodo ao relato final de Gênesis como anteriormente exposto por outros autores, sobretudo quando se alude à Gn 46. Os sete versos iniciais são então uma apresentação das 12 tribos de Israel que se encontram entrando no Egito e, após multiplicação de sua gente, são oprimidos pelo líder local. O autor ainda especifica que não se trataria aqui de uma lista de tribos, mas dos filhos de Jacó – buscando talvez desmerecer a hipótese dos epônimos – e essa grandeza familiar está às portas de transformar-se em uma grandeza nacional numerosa e forte, o Israel.

Stanley A. Ellisen (1991) toma perspectivas tradicionais de autoria mosaica e datação tardia (1440-1234 aEC) principalmente com base na teoria correlata ao v.14 que aponta para a construção das cidades de Píton e Ramses. Para este autor, os 11 primeiros capítulos refletem a aflição de Israel no Egito, sendo que os 4 primeiros capítulos do Êxodo apresentam a preparação de Moisés, que se dá em meio à servidão do povo.

O Êxodo de R. Alan Cole (1981) retoma a ideia de o texto se apresentar como interseção dos livros de Gênesis e Êxodo. Este autor traz apontamentos muito próximos dos que foram percebidos na obra de André Chouraqui, servindo possivelmente de base para este. Assim o v.1 é a última ocorrência de “filhos de

⁶ Termo utilizado para expressar uma área geográfica. Essa nomenclatura passa a ser utilizada quando os romanos aniquilaram a II Guerra Judaico-Romana, liderada por Bar Kochba (132-135 EC); o imperador Adriano aplicou o termo Palestina à Terra de Israel.

Israel” como grandeza familiar, a partir de então ela é a exposição da grandeza nacional de Israel.

No livro *Nomes*, de André Chouraqui (1996), percebe-se uma clara diferenciação em relação a outros autores devido à divisão dos versos que este autor adota. Sua divisão aponta para o Êxodo capítulo 1 dividindo-o em: v. 1-6 como sendo a descrição de a primeira geração que chega ao Egito e aí se instala e morre; e v. 7-14 sendo a segunda geração que então se fortalece e é perseguida. Os “filhos de Israel” assumem a perspectiva de grandeza nacional a partir do verso 7. Para este pesquisador há nesses versos indícios de uma situação atestada em textos cananeus e egípcios dos séculos XVI-XV aEC que citam diversos grupos engajados nos trabalhos do campo ou em outros, novamente trazendo à tona os grupos dos *Hapiru*. Desse modo a datação do texto é tida como antiga por aproximar os grupos migrantes aos grupos já citados: *Hapiru*, *Hicso* e *Shosu*. O v. 7 para Chouraqui é a primeira vez na Bíblia que o termo “filhos de Israel” não designa um grupo familiar, mas sim uma grandeza nacional, um povo.

Frank Kermode e Robert Edmond Alter (1997) apontam para a sólida continuidade entre o Êxodo e seu predecessor, o Gênesis. Isso acontece, pois os versos 1-5 do Êxodo recapitulam o nome dos filhos de Jacó e apresenta o número de familiares que entraram no exílio egípcio. Já os versos de 7-22 participam de uma ampliação da noção sobre a fórmula *toledot* devido às parteiras *me-yalledot*, essa rima serviria para tal ampliação de percepção. O início do Êxodo transforma o tema da linha genealógica e eleva-o ao nível de uma nação inteira.

O capítulo escrito por Milton Schwantes em, *Culturas e Cristianismo*, de Ronaldo Sathler-Rosa (1999), ressalta que a ação dos versos 1-7 do primeiro capítulo de Êxodo é acentuar a passagem de um livro para o outro, buscando assim situar o leitor posicionando-o no fim da Era de José.

A interpretação do Antigo Testamento feita por R. N. Champlin (2000) assume que a autoria pode ter se dado de modo composto, onde as fontes J, E e P encontram-se presentes já no texto de Êxodo v. 1-14, que para este autor descreve os descendentes de Jacó no Egito. O v. 1 denota a linearidade dos textos Gênesis-Êxodo, onde há até o v. 7 a descrição da família de Jacó entrando no Egito, sendo nomeados um a um, e então multiplicando sobremaneira, de modo que o governo egípcio fica com medo que esse povo assuma o controle, por isso, passa a oprimir Israel. Para ele, a descrição dos filhos de Jacó é meramente – como para outros autores – uma intenção de retomar exposições já realizadas no texto de Gênesis e estabelecer uma linearidade de leitura, sem, contudo, aprofundar nessa intenção de perspectiva linear ao acessar o texto exodal.

Em *Descobrendo a Bíblia*, Bruce Wilkinson e Kenneth Boa (2000) apresentam

perspectiva similar à do comentário bíblico Beacon, ou seja, uma autoria mosaica e a datação antiga enviesam a percepção deste texto. Uma passagem mais ampla (Ex 1.1-22) aponta para uma necessidade de redenção dos “filhos de Israel” que se veem sob o jugo egípcio. Em específico os versos 1-7 apontam para a rápida multiplicação de Israel.

5.2 Êxodo 1.1-7 nos primeiros anos do século XXI

O livro, *Os personagens do Antigo Testamento*, de Jose-Roman Flecha (2002) apresenta aos leitores que o capítulo 1 do Êxodo funciona como uma breve introdução que antecede o nascimento de Moisés e do povo como nação. O verso sete é então a motivação pelo qual há opressão sobre os, agora, povo de Israel.

J. Ma Blázquez e J. Cabrero (2004), claramente influenciados pelo minimalismo arqueológico de Israel Finkelstein, adotam uma perspectiva histórica que aproxima os eventos do Êxodo ao século VII aEC apontando como argumentos o uso dos nomes egípcios, a ação dos grupos revoltosos *Hapiru*, ou mesmo as cidades Piton e Ramesses, todos usados como retroprojeção de um período histórico posterior. Mesmo sem citar diretamente os versos 1-7, centrais na discussão aqui proposta, o evento é tratado sob uma data posterior desconsiderando também a autoria mosaica clássica.

Na obra de J. Shreiner (2004), é apresentado o grupo dos filhos de Jacó-Israel tornando-se fortes e numerosos no país estrangeiro. Trata-se de um documento de base sacerdotal que seria responsável pela recriação de muitos dos pontos cúlticos e savíficos nos textos de Gênesis e Êxodo. Não há uma pormenorização dos versos em estudo nessa obra, eles são tratados como uma lista comum que estabelece vínculo entre as obras Gênesis e Êxodo, de modo a estabelecer uma linearidade na leitura. Nada é aprofundado.

Para Richard L. Pratt Jr (2004) o Êxodo se desenvolve a partir dos acontecimentos de Gênesis. Apesar dessa linearidade o texto exodal é compósito, assim, os versos 1-7 são uma recapitulação da história de José. O livro do Êxodo abrange então acontecimentos que vão do nascimento de Moisés à chegada do povo nas planícies de Moabe, reconstruindo desde as dificuldades com o período de opressão dos israelitas sob o Egito até as viagens à beira da terra de Canaã. Notavelmente o texto toma o aspecto relacional da obra de Gênesis com o Êxodo, assumindo uma perspectiva linear para a leitura.

O panorama do Antigo Testamento de Andrew E. Hill e J. H. Walton (2006) anuncia que os versos 1-7 do livro de Êxodo são uma sequência ao registro da história antiga dos hebreus no Egito após a migração de Jacó. Chama a atenção o fato de os autores apontarem para a perspectiva recente da pesquisa tomando a

possibilidade de uma datação tardia e uma redação compósita, apesar de também exporem as perspectivas tradicionais. Sob essa visão moderna da pesquisa há a apresentação de que nos textos alocados entre 1-34 do livro de Êxodo são formados por recortes documentais das fontes J, E e P, verdadeiras emendas efetivadas por autores-organizadores sacerdotais anônimos do período exílico e pós-exílico entre 600-400 aEC. Tal fato embasaria o ceticismo quanto à grandeza histórica do livro do Êxodo. Mesmo assim, ainda há um forte enlaçamento com a perspectiva tradicional de autoria mosaica e datação tardia; pode observar-se ao longo de todo o livro trechos que remetem a tal perspectiva. O autor aponta possibilidades de datações recuadas do livro (1446-1437 aEC) e datações recentes (1350-1225 aEC), todas ainda muito anteriores à nossa perspectiva de datação recente de eventos do período persa.

Em sua *Introdução ao Antigo Testamento*, Raymond B. Dillard e Tremper Longman III (2006) apontam que no livro de Êxodo, já no v. 1, estabelece um forte vínculo ao texto de Gênesis. Isso se dá pela conjunção “e”, que abre o livro e mostra uma continuação da narrativa precedente. Segundo fator é a proximidade dos termos “filhos de Israel” que ocorre tanto em Gênesis 46.8 como agora em Ex 1.1. A principal proposta é que o Êxodo continua a história de Gênesis, há de se observar, contudo, o lapso de tempo entre a moderada família que finaliza o texto de Gênesis e a nação que abre o livro de Êxodo. Já na história exodal propriamente dita aponta-se aqui para um Deus que salva Israel da escravidão do Egito em Ex 1.1-18.27.

Thomas Römer expõe “uma grande ruptura entre o livro do Gênesis e o livro do Êxodo; estes livros contêm de fato dois mitos das origens conflitantes (o mito genealógico e o mito do Êxodo), que foram combinados talvez em época bem tardia por redatores sacerdotais” (2008: 42). Pode-se então tomar que o recorte textual em análise no presente artigo reflete a ideologia sacerdotal que busca atrelar o mito genealógico exposto em Gênesis, mediante as gerações dos patriarcas e personagens fundantes, bem como o evento do Êxodo que moldura Israel, não mais como epônimo tribal, mas como nação ou grandeza sócio-político-nacional. Este seria um papel literário desta lista de nomes com a fórmula “estes são os nomes dos filhos de Israel”, ligar as extremidades de um fosso entre relatos fundantes: o mito genealógico patriarcal e o mito do êxodo.

O comentário bíblico Beacon (2005: 135-140) toma as perspectivas tradicionais apontando para a autoria mosaica e uma datação antiga (1580-1230 aEC). Em Ex 1.1 há a união dos relatos de Gênesis e Êxodo. Os versos 1-7 apontam para a descrição do crescimento de Israel no Egito. A narração onisciente permite que os comentaristas desta obra apontem para uma narração do próprio Deus. Há

o apontamento para o crescimento – sobrenatural – dos israelitas que chegam a ter segundo os autores 600.000 homens, fora mulheres e crianças, em sua etnia. Toma-se a perspectiva de cumprimento parcial da promessa de Deus a Abraão que diz sobre a fecundidade e grandiosidade do povo que o tem como patriarca. Uma visão muito próxima da perspectiva literal dos ambientes tradicionalmente eclesiásticos.

Antônio Alves dos Reis Neto (2008) em seu trabalho, concentra-se em torno da ideia de que os 14 capítulos iniciais do Êxodo tratam de uma construção do judaísmo primordial. É, portanto, responsável por criar uma concepção religiosa como também desenvolver essa ideia dentro de uma comunidade coletiva. Faz-se presente para isso ideias arcaicas, como as patriarcais, que por fazerem parte de um ideário comum do povo, seriam mais bem interpretados e assimilados pelas pessoas. Ali o povo se conscientizou de sua condição servil e busca então sua autoafirmação como etnia. Notadamente não é utilizada nenhuma afirmação quanto aos versos 1-7 do capítulo 1, mas, em contrapartida, apresenta os versos 8-14 com um intuito claro de apresentar a ideia antiga de uma servidão na grandeza territorial-político-espacial como o Egito.

Rolf Rendtorff (2009) assume que em Ex 1.1-7 Israel aparece como o povo das doze tribos, estabelecendo continuação direta com a descrição patriarcal de Gênesis. Fica proposto que as histórias não eram conectadas inicialmente, tratando-se, pois de tradições distintas, sendo introduzidas posteriormente na tradição relativa a todo Israel por grupos distintos, de modo que não se pode identificar tais grupos com pretensa precisão. O termo *Hapiru* aproxima os hebreus (termo que geralmente é tido como correlato aos hebreus, embora com muita discussão na literatura) (BORGER, 1958: 121-132). Isso permite então atrelar o contexto da redação a eventos do período do faraó Ramsés II (1290-1224 aEC), tratando-se pois de uma reminiscência histórica. O texto é então independente quanto à redação, mas é inserido com o intento de ocasionar uma leitura linear dos eventos; o Pentateuco perfaz a reunião de várias e distintas tradições que, em compêndio, formam um retrato geral da história de Israel antes da tomada da terra. Para este autor, os versos 1-5 são a demonstração de que a família passa a ser povo. O critério de observação mais restrito dos patriarcas se abre para um povo, que é um importante personagem. No capítulo 1, o povo, esse importante personagem, é oprimido na terra dos faraós, os dias de bonança se findam e o jugo recai sobre eles.

George Pixley (1987), bem como Milton Schwantes (2008), Siegfried Hermann (1975), R. Alan Cole (1981), John Bright (1978), Brevard S. Childs (1974), J. Philip Hyatt (1980), R. K. Harrison (1966), J. W. Jack (1925) e Pablo R.

Andiñach (2010), entre outros, tomam seus estudos sobre o êxodo sob uma perspectiva dos eventos fundantes dos relatos em questão. Nessa perspectiva, há a intenção de remontar o evento a momentos anteriores que formam uma datação antiga para tal relato. Usualmente, os eventos da entrada dos transumantes palestinos no Egito teriam ocorrido por volta do séculos XIV-XIII aEC, sobremodo baseados no apontamento alocado em Ex 1.11 onde esses proto-israelitas estariam sob opressão egípcia para a construção das cidades de Pitom e Ramesses.

Em *A Bíblia não tinha razão*, Israel Finkelstein e Neil Asher Silberman chamam a atenção para o fato de não existir achados arqueológicos no Egito que, de algum modo, possam estar relacionados diretamente com a presença de um grupo étnico que viveria numa área a leste, no delta do rio Nilo, como se pensa com base nas leituras tradicionais do texto bíblico.

Para aqueles que buscam o Êxodo histórico, esses lugares estavam mesmo desocupados na época que, segundo os registros bíblicos, desempenharam uma função nos acontecimentos da peregrinação dos filhos de Israel no deserto (FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2003: 96-97).

De fato, a era da dinastia saíta nos oferece um dos melhores exemplos históricos do fenômeno dos estrangeiros estabelecidos no delta do Nilo. Ao lado das colônias comerciais gregas, que ali se instalaram desde a segunda metade do século VII a.C., muitos imigrantes de Judá estavam presentes no delta, formando uma grande comunidade no começo do século VI a.C. (...) Embora um sítio chamado Pitom seja mencionado num texto do final do século XIII a.C., a mais famosa e proeminente cidade de Pitom foi construída no final do século VII a.C. Inscrições encontradas em Tell Maskhuta, no leste do delta, levaram arqueólogos a identificar esse sítio com a cidade de Pitom. Escavações ali realizadas revelaram que, exceto por uma curta ocupação da Idade do Bronze média, o lugar não foi povoado até a época da XXVI dinastia, quando uma importante cidade se desenvolveu ali (FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2003: 99).

O texto em questão (Ex 1.1-7) é, certamente, pertencente aos escritos de cunho sacerdotal. Portanto o pós-exílio é o recorte histórico mais apropriado. Eventos como o “fechamento da elaboração da Lei, o final do profetismo, o fim da historiografia deuteronomista, a assunção do poder por parte do sacerdócio de Jerusalém, a auto-identificação nacional e matriz mais religiosa que política” (LIVERANI, 2008: 438); todos são catalisadores para a elaboração ideológica do período persa. Agem de modo retrospectivo referindo-se a episódios precedentes e fundantes com novos significados, que são agora, indissociáveis de tais episódios. A etnogenia, bem como a reorganização socioeconômica, sociopolítica e a mudança cultural são retroprojetadas à cisão histórica que põe fim à sociedade siro-palestinense do período do Bronze Recente (século XII aEC), o que justificaria o erro de datação de autores anteriormente citados.

Ex 1.1-7 trata então de um texto de tradição sacerdotal. “Tem como interesse evidente a acentuação de assuntos sacerdotais e cultuais, traz numerosos dados

cronológicos e outros semelhantes” (RENDTORFF, 1998: 17), como a lista de epônimos tribais que entraram na terra da opressão. Busca-se a datação destes escritos a partir do século VI aEC, este é um século de “reviravolta, não somente para Israel, mas para grande parte do mundo antigo” (LIVERANI, 2008: 253). Reconhecido por período axial.

O período axial é marcado pela emergência de uma série de inovações – símbolos personificados de tendências gerais nas respectivas comunidades – tendo então, protagonistas e tendências, diferenças respectivas à cultura, de igual modo especificidades nas tradições, tendências culturais, com diferentes inovações que vão do racionalismo à ética. Ele é tido como meta-histórico por alguns historiadores que alegam o risco se não for enquadrado em condições precisas. “Esse é um traço comum do período da emergência de elites intelectuais que não são da organização do poder, como sempre fora antes, mas representam seu espírito crítico, de oposição e de superação” (LIVERANI, 2008: 254).

A máquina da conquista e da unificação administrativa em escala muito ampla deixa o indivíduo muito longe do acesso, mesmo simplesmente cognoscitivo, ao centro de decisão (político e religioso). Enquanto a sociedade do Oriente Próximo começa a assumir a imagem de “escravidão generalizada” que ressaltará aos olhos dos observadores gregos do século IV, os fermentos e as tendências individualistas e éticas do período axial são os sinais da reação à fagocitose totalitária, que se situa necessariamente (ou pelo menos de preferência) nos interstícios ou nas fronteiras externas ou internas, geográficas ou sociais da sociedade imperial (LIVERANI, 2008: 254-255).

A religião monoteísta é tida como o emergir da revolução do período axial - raciocinando por meio de mitos, e não historicamente - a Bíblia apresenta um monoteísmo desde as origens da história de Israel, imutando tal história no tempo (LIVERANI, 2008: 255-258). Esta é a perspectiva que se desenvolve no presente artigo, o uso histórico-social da lista de nomes em Ex 1.1-7, tendo como alicerce epistemológico a história axial do período persa e, portanto, a organização nacional dos repatriados e as discussões ideológicas sacerdotais no período do Império Aquemênida.

6. Conclusão

Analisar a narrativa bíblica mediada por uma metodologia exegética histórico-crítica e pela história-social proporciona uma leitura não dogmática, podendo-se propor uma interpretação ancorada na documentação. No horizonte desses estudos, “pistas talvez infinitesimais permitem captar uma realidade mais profunda” (GINSBURG, 1989: 150). O texto de Ex 1.1-7 não se remete, exclusivamente, a uma sequência de nomes para a construção de uma genealogia, pois imprime-se um discurso de poder. Os versos iniciais de Êxodo são, portanto, pseudogenealógicos, e

não uma genealogia. Ex 1.1-7 é uma metáfora às tribos que, após saírem do exílio, deviam comportar-se como uma nação. Esta perícopes pela tradição eclesiástica insere-se em *um* bloco textual chamado de Pentateuco e tendo com autor, Moisés. Assim como esta perícopes, todas as que se encontram no Pentateuco (e na Bíblia), precisam seguir o mesmo rigor de análise.

Estudos alicerçados em lastros epistêmicos e metodológicos trazem um olhar crítico e respeitoso ao Pentateuco, desfazendo amarras e demonstrando que no *underground* de tradições inventadas há uma realidade histórica a ser pesquisada – parafraseando um verso neotestamentário – quem tem ouvidos para ouvir e não tem medo de ouvir, ponha-se a estudar e ouvir.

7. Referências Bibliográficas

ACKROYD, P. *The Jewish Community in Palestine in the Persian Period. The Cambridge History of Judaism I*. Cambridge: 1984.

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

ALAN COLE, R. *Êxodo: introdução e comentário*. 2 ed. Trad. Carlos Oswaldo Pinto. São Paulo: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova e Associação Religiosa Editora Mundo Cristão, 1981.

ALTER, Robert E; KERMODE, Frank. *O Guia Literário da Bíblia*. Trad. Gilson César Cardoso de Souza e Raul Fiker. São Paulo: Fundação Editora da Unesp, 1997.

BLÁZQUEZ, j. M^a; CABRERO, J. *La arqueologia israelita i La historicidad de los libros del Antiguo Testamento*. Publicado previamente en: Boletín de La Asociación Española de Orientalistas 40, 2004.

BORGER, R. *Das Problem der 'apiru ("habiru")*. In: ZDPV 74, 1958.

BRIGHT, John. *História de Israel*. Trad. Euclides Carneiro da Silva. São Paulo: Paulus, 1978.

CHAMPLIN, Russel Norman. *O Antigo Testamento interpretado: versículo por versículo (Gênesis, Êxodo, Levítico, Números)*. São Paulo: Candeia, 2000.

CHILDS, Brevard S. *The Book of Exodus: A critical, Theological Commentary*. The Westminster Press; Philadelphia, 1974.

CHOURAQUI, André. *A Bíblia: Nomes (Êxodo)*. Trad. Ivan Esperança Rocha e Paulo Neves. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

CLEMENTS, R.E. *Pentateuchal Problems*. In: G.W. ANDERSON (Ed.) – *Tradition and Interpretation*: Oxford, 1979.

DILLARD, Raymond B; Tremper Longman III. *Introdução ao Antigo Testamento*. Trad. Sueli da Silva Saraiva. São Paulo: Vida Nova, 2006.

ELLISEN, Stanley A. *Conheça melhor o Antigo Testamento*. Trad. Emma Anders de Souza Lima. São Paulo: Vida, 1991.

FINKELSTEIN, Israel; SILBERMAN, Neil Asher. *A Bíblia não tinha razão*. Trad. Tuca Magalhães. São Paulo: A Girafa, 2003.

FLECHA, Jose-Ramon. *Os personagens do Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2002.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. Trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

GEDDES, A. – *The Holy Bible as the Books Accounted Sacred by jews and Christians*. Londres: 1972.

GINZBRUG, C. "Sinais: raízes de um paradigma indiciário" *In: Mitos, Emblemas e Sinais: morfologia e história*. São Paulo: Cia das Letras, 1989.

HARRISON, R. K. *The Archaeology of the Old Testament*. New York: Harper&Row, 1966.

HARPER, A. F. *et al. Comentário Bíblico Beacon: Gênesis-Levítico*. Trad. Luis Aron de Macedo. Rio de Janeiro: CPAD, 2005.

HERMANN, Siegfried. *Israel in Egypt*. SCM PRESS LTD, Bloomsbury street London, 1975.

HILL, Andrew E; WALTON, John H. *Panorama do Antigo Testamento*. Trad. Lailah de Noronha. São Paulo: Vida, 2006.

HOBBSAWM, Eric. *A invenção das tradições*. *In: HOBBSAWM, Eric J., RANGER, Terence (Orgs). A invenção das tradições*. Trad. Celina Cardim de Cavalcante. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

HONEYCUTT Jr., Roy L. *Comentário Bíblico Broadman: Gênesis-Êxodo, Velho Testamento 1 (vol 1)*. Trad. Adiel Almeida de Oliveira. Rio de Janeiro: Junta de Educação Religiosa e Publicações, 1987.

HYATT, J. Philip. *Exodus: Based on the revised standart version*. Wm. B Eerdmans Publ. Co., Grand Rapids Marshall, Morgan & Scott Publ. LTD., London, 1980.

JACK, J. W. *The date of the exodus: in the light of external evidence*. Edinburgh, 1925.

LIVERANI, Mario. *Para além da Bíblia: História Antiga de Israel*. Trad. Orlando Soares Moreira. São Paulo: Paulus/Loyola, 2008.

MESQUITA, Antônio Neves de. *Estudo no livro de Êxodo*. 5 ed. Rio de Janeiro: Junta de Educação Religiosa e Publicações, 1987.

NIELSEN, E. *The Traditio-Historical Study of the Pentateuch since 1945, with Special emphasis on Scandinavia*, em K, Jeppesen/ B. Olzen (eds.). Sheffield: The Production of Time Tradition History in Old Testament Scholarship, 1984.

OTZEN Benedikt. *O Judaísmo na Antiguidade: A história política e as correntes religiosas de Alexandre Magno até o imperador Adriano*, São Paulo, Paulinas, 2003.

PIXLEY, George V. *Êxodo*. Trad. J. Rezende Costa. São Paulo: Paulinas, 1987.

PRATT Jr., Richard L. *Ele nos deu histórias: um guia completo para a interpretação de Histórias do Antigo Testamento*. Trad. Suzana Klassen. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.

PURY, Albert de; RÖMER, Thomas. *O Pentateuco em Questão: as origens e a composição dos cinco primeiros livros da Bíblia à luz das pesquisas recentes*. Trad. Lúcia Mathilde Endlich Orth. Petrópolis: Vozes, 1996.

REIS NETO, Antônio Alves dos. *O nascimento do judaísmo primitivo: uma análise dos 14 primeiros capítulos do livro de Êxodo*. In: XI Encontro Estadual de História do Ceará, Quixadá-CE. XI Encontro Estadual de História do Ceará – ANPUH-CE. História e Historiografia: entre o regional e o nacional, 2008.

RENDTORFF, Rolf. *A formação do Antigo Testamento*. Trad. Bertholdo Weber. 8 ed. rev. São Leopoldo: Sinodal, 1998.

_____. *Antigo Testamento: uma introdução*. Trad. Monika Ottermann. Santo André: Ed. Academia Cristã, 2001.

_____. *Antigo Testamento: Uma introdução*. Trad. Haroldo Reimer. São Paulo: Academia Cristã, 2009.

RÖMER, Thomas. *A chamada História Deuteronomista: introdução sociológica, histórica e literária*. Trad. Gentil Avelino Tilton. Petrópolis: Vozes, 2008.

SATHLER, Luciano. Hierocracia e inovação, dinâmica do conceito na Sociologia da Dominação. *Ciências Sociais, Unisinos* 52 (1):63-68, janeiro/abril, 2016.

SATHLER-ROSA, Ronaldo. *Culturas e Cristianismo*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

SCHWANTES, Milton. *História de Israel: local e origens*. 3 ed. alt. e ampl. São Leopoldo: Oikos, 2008.

SHREINER, Josef – *Palavra e mensagem do Antigo Testamento*. 2 ed. São Paulo: Teológica, 2004.

WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*. São Leopoldo: Sinodal; Paulus, 1998.

WEBER, Max. *Economy and Society: an outline of interpretive sociology*. Berkeley, University of California Press, vol. 2, 1978.

WAGNER, N. E. *A Response to Professor Rolf Rendtorff*, em *JSOT* 3: 1977.

WELLHAUSEN, Julius. *Prolegomena to the History of Ancient Israel: With a reprint of the article "Israel" from de "Enciclopaedia Britannica"*. Trad. J. Sutherland Black, M.A. and Allan Menzies, B.D. 2003.

WILKINSON, Bruce; BOA, Kenneth. *Descobrendo a Bíblia*. Trad. Valter Graciano Martins. São Paulo: Candeia, 2000.

WILSON, R.R. *Genealogy and History in the Biblical World*. (Yale Near Eastern Researches 7). Londres: New Haven, 1977.