

O “Livro do Êxodo” como chave de análise para o estudo da migração  
The “Exodus” like a key analysis for the study of migration

Antonio de Pádua Bosi<sup>1</sup>

**Resumo:** Este artigo aborda o “Livro do Êxodo” como fonte de duas chaves analíticas para o estudo da migração: o trabalho e a dimensão utópica do migrante. Não há provas arqueológicas nem documentais que endossem o deslocamento de hebreus para fora do Egito Antigo em direção à região onde hoje se localiza Israel. O que se toma como fonte para discussão histórica é a permanência da crença judaica e cristã atual no significado desse deslocamento, uma migração que é também um recurso e prática cultural. Nesse contexto, pensar o “Êxodo” como uma prática histórica de migração e, portanto, um retrato de dilemas vividos entre o exílio e o pertencimento, a figura de Moisés é abordada como uma síntese do migrante.

Palavras-chave: Migração; Êxodo; Moisés; Judeus; Hebreus.

**Abstract:** This paper approaches “Exodus” like a source to analytical Keys for studies about migration, namely labor and the utopian dimension of the migrants. There is not archaeological nether documentary evidence to prove the movement of Hebrews where Israel is located today. The subject taken for historical analysis is the means of migration. It is a cultural strategy to Hebrews and Moses. In the context, the “Exodus” is thinking as a historical practice of migration, dilemmas experienced between exile and home. Thus, Moses is approached like a synthesis of the migrant.

**Key words:** Migration; Exodus; Moses; Jews; Hebrews.

---

<sup>1</sup> Professor de História nos cursos de graduação e no Programa de Pós-graduação em História na Universidade Estadual do Oeste do Paraná. Bolsista Produtividade em Pesquisa do CNPq. E-mail: antonio\_bosi@hotmail.com.  
<https://orcid.org/0000-0002-0733-1780>

## 1. O “Livro do Êxodo”, objeto de pesquisa

O enredo da narrativa do “Livro do Êxodo” é bastante conhecido. As gerações seguintes à José, filho de Jacó, formada de pastores nômades, prosperam e se tornam numerosos na região que pertencia ao Egito. Temendo os inumeráveis hebreus o Faraó os tornou cativos e condenados ao trabalho. Receoso diante do crescimento da população de hebreus ele determinou que as parteiras matassem todos os hebreus nascidos varões. Moisés nasceu nesse contexto. Sua mãe, logo após seu nascimento, o escondeu num cesto e o colocou no rio. A filha do Faraó, que se lavava à margem do rio, viu a cesta com a criança, a recolheu e, com ajuda da irmã de Moisés, o criou como egípcio. Feito adulto Moisés tornou-se príncipe do Egito. Tempos depois, presenciou um capataz egípcio castigar um escravo hebreu. Por obra de sua consciência, ele interrompe a punição e mata o egípcio, passando a foragido e inaugurando novo capítulo nessa história.

Um antigo Deus, aliado de Abraão e seus descendentes Isaque e Jacó, se compadece do martírio dos hebreus e convence a Moisés retornar ao Egito para libertá-los. Deus pressiona o faraó a libertar o povo liderado por Moisés enviando dez pragas ao Egito. A resistência do faraó vai cedendo à medida que as pragas minam suas posses e a resistência dos egípcios. As águas dos rios se convertem em sangue, rãs, piolhos e moscas infestam o Egito, animais morrem de peste, úlceras se alastram nos corpos dos egípcios, chuva de pedras e de fogo assolam o império, gafanhotos devastam tudo que encontram pela frente, trevas levam à escuridão durante três dias, e, por fim, os primogênitos de todas as famílias egípcias são mortos. Sem forças nem recursos para enfrentar o Deus hebreu, o Faraó ordena a libertação do povo. Depois da acelerada “saída” (êxodo) das famílias, carregando o que podiam, o Faraó se arrepende e decide fazê-los escravos novamente. Ele ordena ao seu aparato policial que os persiga e os capture. Os soldados egípcios alcançam os hebreus, mas são afogados no mar vermelho, aberto pelo cajado de Moisés para passagem de seu povo e fechado em seguida.

Em seguida, o livro descreve a expectativa das famílias hebreias de encontrar a terra prometida. Deus guia Moisés que guia seu povo. A antiga aliança feita com Abraão é renovada sob contrato que estabelece mandamentos para organizar e testar a nova fé do povo libertado. Fundar-se-ia ali um rigoroso código de conduta

religiosa e a prática do monoteísmo que implicou um Deus sem nome e imagem. Quando considerado histórico, esse evento funciona, principalmente, para justificar a formação da identidade do povo judeu. (BOSMAN, 2020) E de fato as memórias recolhidas e selecionadas da tradição oral que informou o “Êxodo” conferiram sentido religioso e étnico para um povo. Pode-se ainda atentar que memórias sobre as migrações do passado não são somente sobre o passado visto de uma perspectiva do presente, mas são também sobre a antecipação do futuro para assegurar a continuidade de determinado povo. E, é de se esperar, a memória que é apreendida como história pode excluir outras experiências, forçando-as ao esquecimento ou à indiferença, consoante a queixa (nesse caso) fartamente documentada de pesquisas sobre os palestinos. (WHITELAM, 1997) São pontos relevantes que têm merecido investigações cuidadosas.

Há duas características históricas, igualmente importantes, estruturadas nesse enredo que podem interessar de perto estudos sobre migração e migrantes e que são objeto de reflexão neste artigo. A primeira tem sido seriamente testada em pesquisas de arqueologia e de história não bíblicas. Geralmente atribuem “O Êxodo” ao século VI a.C., e a chegada dos hebreus (semitas) à região que se tornaria território egípcio é referida ao século XVIII a.C. Nessa época, evidenciam a existência de rotas comerciais conhecidas e sugerem que Moisés e seu grupo tenham percorrido um caminho alternativo, cruzando o deserto em direção a Canaã, passando pelo Mar Vermelho, contornando fortificações, povos hostis e todo tipo de ameaça. (HUBNES, 2009) Verdadeiro ou não, o percurso feito pelos hebreus liderados por Moisés implicou cruzar furtivamente fronteiras até seu destino. É uma leitura que aproxima o Êxodo de experiências atuais vividas por trabalhadores de diferentes países do Sul global para países do Norte global, como Estados Unidos e Alemanha, nações com os maiores contingentes de imigrantes do mundo conforme registrado em 2019, cerca de 63,7 milhões de pessoas de um total de 272 milhões, 15,4% e 13,1% respectivamente. (IOM, 2000)

A segunda envolve a expectativa de regressar à Canaã, terra prometida a Abraão e seus descendentes, uma experiência social que atravessa o tempo até o presente como expressão de relações de poder que motivaram (e motivam) trabalhadores a sobreviverem migrando, fugindo de guerras, da fome, de

perseguições política e étnica etc. Tais características, em particular, permitem considerar este texto bíblico como um texto histórico e tomá-lo como objeto de estudo da História. É ocioso afirmar isso uma vez que o “Livro do Êxodo” e os demais textos que formam o Antigo e o Novo Testamento podem ser (e geralmente são) considerados documentos históricos, elaborados sobre eventos referidos a determinada época e lugar, a respeito de personagens reais ou lendários extraídos de tradições orais, como Moisés. Mas é útil uma vez que a reputação religiosa e sagrada da Bíblia é um elemento que ainda interfere e organiza parte do universo cultural de milhões de cristãos e de judeus. No plano do tempo presente há sujeitos e instituições que intervêm, selecionam e redefinem o sentido de normas, costumes, memórias, tradições, enfim, do legado registrado na Bíblia. Disso, decorre que a crença e a fé religiosas são o fato que atualiza o “Livro do Êxodo” para o tempo presente eximindo-o de ser um texto inerte, aprisionado ao seu tempo.

De outro lado, é preciso salientar que até então não há evidências consistentes nem confiáveis que atestem a existência histórica de relatos feitos no Livro do Êxodo ou, dito de outra forma, de episódios como as pragas que atingiram o Egito e a travessia do Mar Vermelho não são críveis na sua literalidade. Em que pese o fato de a Igreja Católica financiar, direta e indiretamente, escavações arqueológicas, estudos multidisciplinares de textos bíblicos e todo tipo de documentação gerada ou encontrada no Egito antigo e em civilizações antigas e adjacentes, a comprovação de uma migração descrita no Êxodo permanece improvável nos termos da narrativa de eventos fantásticos como as pragas que assolaram o Egito e a travessia do mar vermelho aberto pelo cajado e pela fé de Moisés. Faço essa observação (óbvia) para esclarecer o uso do Livro do Êxodo como objeto de pesquisa e estudo da História. O interesse nesse material existe porque a fé e as crenças cristã e judia atualizam a descrição e o sentido da fuga de hebreus do Egito. Apesar de sua carga mítica, o impacto causado em cristãos e judeus ainda hoje o qualifica como ponto a ser examinado e colocado em perspectiva comparada com as imigrações atuais, aceleradas e avolumadas por razões várias como o aumento da pobreza, as guerras, o desemprego e pressões econômicas e sociais interpretadas como motivos para o exílio.

Marc Bloch ajuda a esclarecer esse ponto. Quando ele pesquisava material

para “Os Reis Taumaturgos” ocorreu-lhe que as tradições mais sólidas e robustas não requerem necessariamente um “discurso da prova” que lhes confira verdade e inteligibilidade. Em síntese elucidativa, Marc Bloch afirmou que a “questão, em suma, não é mais saber se Jesus foi crucificado, depois ressuscitado. O que agora se trata de compreender é como é possível que tantos homens ao nosso redor creiam na Crucificação e na Ressurreição.” (BLOCH, 2002, p.58) Este raciocínio alcança o Êxodo e abre uma possibilidade para examiná-lo como objeto da História, deslocando (mesmo que ligeiramente) o eixo de gravidade para

Nessa perspectiva, sua estrutura temporal também é um elemento que pode ser avaliado como objeto da pesquisa História. Ela se assenta em visão que articula passado, presente e futuro à medida que fornece uma origem aos judeus, um tempo presente orientado pela ideia de constituição de um povo e de um tempo futuro projetado como imperturbável, invulnerável e inviolável. No campo mais específico e teórico da História, esse aspecto pode ser pensado a partir do modelo tripartido construído por Fernand Braudel e representado pelas durações curta, média e longa. (BRAUDEL, 1992, pp.41-78) Tem-se a história em escala humana, breve, contada em eventos, no tempo e no ritmo do cotidiano, visíveis, por exemplo, no exercício da opressão egípcia sobre os hebreus. Percebe-se a média duração no tempo conjuntural cuja velocidade é estabelecida socialmente e exige medidas mais extensas para examinar o nascimento de um povo, a definição demorada de uma identidade étnica e uma identidade social fundada na tradição que, por exemplo, profetiza uma Terra Prometida. Por sua vez, o tempo da longa duração, tempo que transcorre lentamente, mensurado em escala geológica, que nos permite pensar a experiência humana ao longo de séculos, nesse caso a formação da identidade judia (principalmente) e cristã, configurada para problemas (do passado e do presente) como as migrações, as relações de poder que interferem em suas dinâmicas históricas e a luta pela liberdade e por direitos de um povo.

Cabe pensar ainda que a narrativa do Êxodo incluiu a experiência vivida na migração do Egito para Canaã como relato transmitido oralmente, como tradição, numa temporalidade diferente do acontecer dessa experiência. Por isso, o valor histórico do Êxodo para o historiador deve ser, como orienta a historiografia moderna, atualizado no tempo presente. A memória se torna objeto do registro

inscrito no Êxodo e é apreendida como história. Pode-se considerar, por exemplo, que o “Êxodo” tem alguma similaridade relativamente à “Ilíada” e à “Odisseia” de Homero (dois dos mais antigos documentos literários gregos com data estimada do século VI a.C.) no que diz respeito a terem decorrido, em grande parte, de narrativas orais transmitidas e recolhidas de diferentes e segmentadas tradições orais até assumirem a forma que as trouxe aos nossos dias. (ZANON, 2008) Todavia, continuam sendo textos constituídos a partir de diversas fontes orais cujas forma e conteúdo podem ter assumido variações ao longo de sua difusão, o que faz delas um tipo peculiar de documento cuja credibilidade não passa pelo crivo da verificação heurística dos acontecimentos e eventos narrados, muitos deles procedentes da imaginação dos narradores e de Homero. Textos com tais características precisam ser manuseados como testemunhos literários. O reconhecimento dessa peculiaridade válida para o “Êxodo” e para as obras de Homero enfatiza e fortalece a sugestão de Marc Bloch aqui empregada e já citada relativamente a investigar o Êxodo pela força e importância que ainda demonstra ter no âmbito da cultura judaico-cristã.

De modo igualmente importante, textos antigos (como Ilíada e o Êxodo) sobrevivem, principalmente, porque contém algum ponto que conecta passado e presente. Este é o caso do tom redentor do “Êxodo” que tende a funcionar como uma força que fala similarmente a respeito de acontecimentos passados (comprovados ou não) que repercutem fortemente no presente. Uma exemplificação. À medida que a experiência da migração dos hebreus é relatada pode-se vê-la como um esforço declarado de crítica que julga e condena a opressão egípcia e quer se libertar desse peso a todo custo aliando-se ao Deus de Abraão que lhes prometera uma nova condição e identidade forjada pela unidade cultural e religiosa.

Ainda sobre isso, é curioso perceber que a definição de povo no Êxodo (e demais textos do Antigo Testamento que narram a fuga do Egito e a Aliança) se refere à fragilidade ou ausência de fé nos dez mandamentos. Ali a pobreza não é carência material. O grupo que parte com Moisés tem pertences para carregar, inclusive rebanhos. Em “Gênesis”, livro anterior ao “Êxodo”, os hebreus que dão origem ao grupo liderado por Moisés, são guiados por Jacó, póstero de Abraão, que os leva de Canaã para o Egito deixando para trás uma terra infértil. Ele encarrega José, seu

filho, de pedir autorização ao faraó para ocupar Gósen (supostamente localizada no Delta Oriental do Nilo), terra propícia à agricultura e ao pastoreio. José consegue uma audiência com o faraó e prepara seu discurso. A *fala* necessita premeditação porque sua sintaxe não é segura em ambientes de tensão. Jacó alerta o filho para não incorrer em desleixo diante do faraó, nem deixar brechas ou pontos obscuros que aceitem duplas interpretações. Na condição de migrante não se pode dizer toda a verdade. Precavido, José instruiu sua família a repetir o discurso caso fossem chamados a responder em que eles trabalhavam. Na presença do faraó ele diz que “meus pais e meus irmãos chegaram da terra de Canaã. Trouxeram seus rebanhos, seu gado e todos os seus bens, e agora estão na região de Gósen.” O faraó testa-os em seus interesses e ouve o mesmo argumento. É uma descrição crível, e o faraó os deixa ficar.

Finalmente, embora dito aqui de passagem, não há novidade em pensar o Livro do Êxodo articulado ao tempo presente, particularmente depois de 1948, quando Israel se constituiu como Estado Judeu e a memória da diáspora hebreia, narrada no Antigo Testamento, deu sustentação a história de um povo imprimindo sentido à experiência social das pessoas sob o custo de lançar outras tradições ao esquecimento. (DEUTSCHER, 1970; WHITELAM, 1997; CHEMOUNI, 1992; SAID, 2004) O que se pretende é abordar historicamente o Êxodo, identificando e problematizando, com força de hipótese, aspectos prioritariamente associados ao tema da migração.

## **2. O “Livro do Êxodo” como chave analítica para o estudo da migração**

O Êxodo não informa a rota dos hebreus para o Egito nem indica sua cronologia. Para os descendentes hebreus do presente o Êxodo estrutura a memória de um tempo passado fortemente marcado pela fuga do Egito, da busca de um exílio que se tornasse também sua casa, de uma aliança com *um* (único) Deus que os acolheria e os protegeria, e da formação de uma comunidade organizada em leis ditadas a Moisés. Nesse caso, a necessidade de datar ou localizar o evento registrado na Antigo Testamento não é útil.

Por outro lado, se o Êxodo representa um “evento fundamental” para os hebreus e seus descendentes (HENDEL, 2001, p.601), para os historiadores tal evento pode ser desdobrado como a narrativa de uma história cuja temporalidade está

ordenada numa memória registrada desde, pelo menos, o período em que foi redigido, no século VI a.C. A presença israelita no Egito possivelmente seguiu a dinâmica comum às famílias nômades na época, experimentadas mais no pastoreio do que na agricultura, expropriadas desse costume quando o império egípcio avançou em todas as latitudes possíveis em torno do Nilo, privatizando a terra, taxando camponeses e pastores ou escravizando-os, principalmente os estrangeiros. Duas das imagens descobertas nas escavações da Necrópole de Beni Hasan (BERLESI, 2007), datadas do Império Médio do Egito (1938-1630 a.C), são atribuídas à chegada de hebreus no Egito, embora migração não seja um termo exatamente adequado à medida que os hebreus eram nômades.

Em seu tempo, a fuga do Egito para buscar a terra prometida teria sido um movimento solitário, sem precedentes que o igualasse, afastado de todos os olhares, não obstante decorado na memória continuamente transferida de geração a geração durante séculos. Na hipótese de ter existido um deslocamento de hebreus para fora do Egito nos termos expostos no Êxodo seria improvável estimarmos essa migração aos milhares. Mas caberia a suposição de ter havido a saída de uma parte do povo que formou Israel, um grupo que teria iniciado a tradição que informou o Livro do Êxodo e outras citações bíblicas no Antigo Testamento sobre a presença de hebreus no Egito, principalmente em Deuteronômio, Oséias e Amós.

Pensada nesses termos, a experiência vivida no êxodo pode ser alinhada diacronicamente às experiências de imigração no tempo presente. Esse marco decorre largamente da tradição historiográfica crítica para a qual o presente interroga o passado, o que implica abordar a experiência social pretérita *como é lembrada* e não como aconteceu. Esse é o ponto central que possibilita investigar historicamente a migração de modo a aproximá-la da experiência e dos sentimentos das famílias enformadas no Êxodo que seguiram o comando de Moisés e, numa quase procissão, pactuaram uma aliança sagrada que atravessou dois milênios e meio até nossos dias. Por essa mesma via o texto que constitui o “Livro do Êxodo” (tanto na Bíblia Cristã quanto na Bíblia Hebraica) pode ser concomitantemente tomado como fonte primária inquirida a serviço dos interesses do tempo presente conforme a proposta de Marc Bloch sobre uma História comparada.

Conta em favor dessa percepção a força e o prestígio de leituras do Êxodo feitas, já em tempos modernos, por exemplo, na Inglaterra e Nova Inglaterra durante o século XVII com a finalidade de viabilizar uma unidade nacional e determinado sentimento de pertencimento a um povo, “seguindo o exemplo dos hebreus sob governantes divinos.” Os puritanos se identificavam com o povo de Israel e se definiam como a Nova Jerusalém. Oliver Cromwell investiu longamente na ideia de que a aliança com Deus era “uma aliança coletiva da nação com Deus”, projeto que fracassou. (HILL, 2003, pp.367-368) Trata-se de uma prática política, de adaptar a Bíblia às necessidades de uma sociedade desigual, que tem sido recorrente ao longo dos séculos uma vez que a linguagem religiosa funcionou, diversas vezes, como uma chave para impor relações de poder de classe explicando simbolicamente o lugar de cada um na sociedade. Todos eram iguais, embora economicamente antagônicos. Em conflito com essa leitura, trabalhadores do campo e da cidade manejam sua própria interpretação do Êxodo e da Bíblia traduzida para o inglês. O mais conhecido caso de perspectiva reversa pertence aos *Levellers* e *Diggers*, particularmente no decorrer da Revolução de 1640, quando passaram a pregar o direito a igualdade e a terra. Gerrard Winstanley, conhecido reformador protestante e vinculado aos *Diggers*, divulgava a propriedade coletiva da terra. Ele ajudou a justificar a ocupação de terras improdutivas (e terras comuns) nas regiões de Kent e Northamptonshire sob argumentos tais como “enquanto Adão lavrava e Eva fiava, quem era o senhor feudal?”. (HILL, 2003, p.285)

Assim visto e compreendido o “Livro do Êxodo”, muitas hipóteses elaboradas e sustentadas em descobertas arqueológicas podem readquirir significado histórico relativamente ao êxodo, principalmente porque elas se organizam em torno de significados históricos inventariados e abastecidos empiricamente que se harmonizam com o núcleo da narrativa bíblica, filtrada da estética da linguagem que projeta o caráter sobrenatural ali presente, como as pragas e a cisão do Mar Vermelho. A principal delas enxerga a opressão egípcia, mencionada nos primeiros versículos, evidenciada nas descobertas arqueológicas em chão egípcio que permitem datar o avanço de campanhas militares desde o faraó Tutemés III no século XV a.C., ou desde o faraó Ramsés III no século XII a.C. (JUNKKAALA, 2006, p.91-101) Essa expansão anexou grande extensão de terras ao império e subordinou seus

habitantes a administração egípcia. O Faraó taxou o que pôde, fez muitos prisioneiros e passou a controlar as rotas comerciais existentes. Os escribas de Tutemés III deixaram registrado que sob seu reinado foram capturados mais de 7,3 mil canaanitas. Seu filho, Amenhotep II, legou para posteridade a façanha de aprisionar 89,6 mil canaanitas, resultado de conquistas militares. (HENDEL, 2001)

Parte importante das razões que impulsionaram o grupo de hebreus liderado por Moisés para fora do Egito decorreu da opressão característica do Império Egípcio. As pirâmides, sublime arquitetura dessa civilização e projeção do poder dos faraós, são, elas mesmas, objetos históricos que testemunham a exploração do trabalho dos hebreus. À medida que a condição nômade dos hebreus os fazia migrar continuamente em busca de lugares adequados para lavouras rápidas e o pastoreio, a expansão do Império Egípcio em torno do rio Nilo progressivamente anexou grupos e povos tornando-os estrangeiros e submetendo-os à escravidão ou a gananciosas políticas tributárias. Tais fatores devem ser vistos articulados à presença acentuada da coação egípcia no Êxodo.

De acordo com essa visão, na quadra histórica em que os hebreus se constituíram como comunidade sob proteção divina monoteísta, vê-se em formação um mundo que é simultaneamente móvel e enraizado, e que se torna consciente de sua condição marcadamente acuada e pressionada por outros, todavia emancipada. A estratégia egípcia para escravizar ou tornar estrangeiros devedores de emolumentos implicava obstruir sua mobilidade, algo que afetou o modo de vida de grupos nômades. O excedente produtivo dos grupos de agricultores e pastores sob o domínio egípcio era extraído por meio da força imposta pelo Estado. (ALLEN, 1997) A função mais específica desse Estado residiu em progressivamente obrigar estrangeiros e egípcios ao trabalho. As pirâmides ainda são a principal evidência desse esquema de trabalho forçado. Estimativas arqueológicas a respeito da construção da Grande Pirâmide datada do século XXVI a.C. apontam que nela trabalharam cerca de 84 mil trabalhadores durante vinte anos. Houve também o emprego de trabalho sazonal calculado em torno de 100 mil trabalhadores. (BUTZER, 1976, p.87)

Em tese, o Êxodo se refere historicamente a tal contexto. Nele, o trabalho dos hebreus (ou a apropriação que se fazia dele) surgiu aos Faraós como elemento

fundamental para o funcionamento do Estado e o sustento dos nobres egípcios. Aqui a ética do trabalho operava pela escravização, taxação compulsória da produção agrícola e de rebanhos e de serviços. Sua manutenção se fazia pela demonstração de força (escorada no monopólio da violência) para conseguir a obediência dos hebreus e comportamentos deferentes. Negar e escapar ao cerco e ao domínio egípcio significava fundar outra ética do trabalho, e isso deixa a narrativa do Êxodo mais dinâmica e qualifica a partida do grupo de hebreus chefiado por Moisés como ato de confiança e de esperança num plano divino infalível, incorruptível e exclusivo.

Nesse contexto, a perspectiva dos hebreus conforme a narrativa do Êxodo passou a considerar seriamente a possibilidade de evadirem-se do Egito uma vez que fora do domínio dos faraós todo esforço produtivo alimentaria suas famílias e a comunidade. A proteção divina impediria a intromissão estrangeira com vistas a tornar cativos os hebreus ou expropriar-lhes o que plantavam e os rebanhos que criavam. Assim, trabalho e liberdade formariam um par desde que subordinados à Aliança e aos mandamentos prescritos e explicados por Moisés no demorado percurso de volta a Canaã. Em grande medida qualquer comparação entre o que se pode supor no Êxodo e as migrações na atualidade termina aqui porque os hebreus seguiram uma rotina de fugas e migrações perseguidos que foram no decorrer de séculos. Esse é um sentido singular que torna o Êxodo uma repetição tão dolorosa quanto importante de uma experiência que constituiu a tradição e a memória do povo judeu, um evento minúsculo no tempo cuja magnitude escorou o passado de um povo.

Por outro lado, a virtuosidade da narrativa do Êxodo está em estabelecer uma continuidade entre as relações de dominação vividas no Egito e aquelas fundadas na ideia de vassalagem, na Aliança com Deus. Este é um problema de outra complexidade que exige mais espaço para sondagem e aprofundamento. Nesse artigo, deve ser suficiente sublinhar que a naturalização desse processo foi arquitetada por meio da prosa, estilo literário capaz de potencializar as diversas tradições que compuseram o êxodo e o sentido de futuro organizado na forma de história do povo escolhido. Há nisso uma beleza estética que atua para animar o interesse, a curiosidade e, na esfera dos dramas e dilemas pessoais, a procura da verdade por parte do leitor e também do ouvinte nos tempos de predomínio da tradição oral. Encontram-se ali a clareza e a objetividade na exposição. Ao mesmo

tempo, a história escrita em prosa a formaliza uma tradição que poderia ter se perdido ou eventualmente remodelado as anteriores. A descrição complementa esse estilo, principalmente quando é utilizada para registrar contratualmente os mandamentos de Deus e para afastar qualquer dúvida a respeito do tratado estabelecido entre as partes e que definiu os hebreus de Moisés como vassalos. Em síntese, sob o tempo inaugurado pelo Êxodo, a ética do trabalho *aparentemente* passou a se dar por aquiescência, restando à obrigação face a Deus e aos mandamentos um sentido pactuado. Hoje sabemos que não foi assim.

Por fim, o êxodo está referido a um contexto caracterizado pela relação entre trabalho e migração em determinado plano histórico do Egito Antigo, em paralelo com outras experiências de exploração do trabalho dentre as quais podemos incluir exemplarmente o Império Romano. Nessa expressão algébrica encontramos uma função histórica que pode ser predominantemente interpretada como uma constante: as condições para o trabalho e a sobrevivência, ou a falta dela, é motivo central para a migração. Tal experiência, já distante 2,5 mil anos, tem força de hipótese para ponderar acerca do permanente deslocamento dos trabalhadores no tempo presente. Nesse caso, fronteiras até então invisíveis e desconhecidas (ou desconsideradas) pela percepção dos hebreus podem aparecer repentinamente e erguerem-se em lugares onde não haviam fronteiras. Quando isso acontece elas são *mais* sentidas do que vistas porque habitam a identidade de sujeitos históricos como valores que orientam a conduta de vida. Moisés emblematiza esta condição de desterro porque está premido entre duas culturas. Este é o paradigma do migrante. Vamos adiante.

### **3. O impasse de Moisés**

O começo do Êxodo esclarece que setenta descendentes de Jacó, também chamado Israel, chegaram ao Egito e lá se multiplicaram o bastante para encher a terra. Não existem indícios de que os egípcios receberam o “povo de Israel” com restrições ou que tenham visto nele alguma ameaça (pelo menos nos primeiros anos). A narrativa é acelerada para chegar ao ponto em que os hebreus se fizeram mais numerosos do que os egípcios afetando a percepção do Faraó que então passou a vê-los como um perigo. “Vejam, agora o povo de Israel é mais numeroso e mais forte que nós. Precisamos tramar um plano para evitar que se tornem ainda mais

numerosos.” Continua ele. “Se não o fizermos e houver guerra, eles se unirão a nossos inimigos, lutarão contra nós e depois fugirão do Egito.” (ÊXODO, 1,9-10) Como consequência, o faraó ordenou a preparação e destinação de capatazes para organizar e supervisionar o trabalho dos hebreus, todavia sem interditar o crescimento da população hebreia nem impedir que ela continuasse a se espalhar pelo Egito.

De modo semelhante, a versão proporcionada por descobertas arqueológicas, seguidas de estudos com lastros teóricos e metodológicos sólidos, dão conta de que o Estado e a sociedade egípcia recebiam e classificavam os estrangeiros no estrato mais baixo do tecido social. Hebreus ocupavam esta posição, primeiro como um grupo segregado, segundo como marginais. Embora esta situação possa endossar os estrangeiros no Egito antigo como grupos entrosados apenas com suas próprias tradições e rituais religiosos, a origem e formação cultural ambivalente de Moisés, nascido hebreu e criado egípcio, somadas à prática politeísta dos hebreus antes da aliança sagrada que os levou a se converterem e se confessarem monoteístas, indica um terreno cultural bastante pantanoso, plástico e híbrido.

Sobre isso e relativamente às religiões de caráter salvacionista, Weber ajuda a pensar a experiência dos hebreus no Egito (durante e depois da fuga) equivalente a um fator propício ao acolhimento de uma religião de tipo salvacionista. A respeito dos traços sociológicos da formação histórica com esse perfil, ele concluiu que “a profecia produziu uma nova comunidade social, sobretudo, quando se transformou em uma congregação religiosa orientada à salvação.” (WEBER, 2015, p.55) E nesse sentido, a evasão do Egito deve ser vista como evento de primeira grandeza no Êxodo, e a crença posterior nela apoiada passou a ser reivindicada como marco inicial da história de Israel. À frente desse movimento Moisés assumiu a posição de liderança carismática alicerçada no papel de interlocutor entre Deus e os hebreus que lhe deram atenção e na própria história de migrante iniciada quando foi adotado pela nobreza egípcia. Visto por essa vertente, o acordo selado em torno do monoteísmo estaria refletido tanto na Arca da Aliança quanto na figura de Moisés, cujo trabalho mais importante e difícil foi a tentativa de equilibrar três interesses sutilmente distintos. A expectativa dos hebreus em relação à liberdade e a terra, o desejo de

Deus em constituir um povo que lhe devesse obediência, e sua própria existência como liderança premida pela missão de conduzir esse processo. Senão vejamos.

A instrução dada a Moisés descreveu uma arca feita de madeira de acácia, com 1,15 metro de comprimento, 67,5 centímetros de largura e 67,5 centímetros de altura. Ela devia ser coberta de ouro por dentro e receber uma moldura de ouro por fora. Teria quatro argolas de ouro, duas de cada lado, atravessadas por duas varas de acácia também recobertas de ouro. (ÊXODO, 25, 10-16) Naquela arca iriam as tábuas da aliança que prescreveriam, por meio de mandamentos esculpidos em pedra, a ética e a moral que passariam a informar a vida das famílias que migravam. A arca e sua estética arrematariam o compromisso entre os hebreus e Deus e dariam aos primeiros uma dimensão utópica para a migração.

Com cuidado redobrado, Moisés simbolizou o tipo de pertencimento dividido comum a migrantes. Nascido hebreu e crescido egípcio, ele é (ainda hoje) uma incógnita a ser resolvida. Sigmund Freud cogitou a possibilidade de Moisés ser egípcio. Seus estudos, mais históricos do que psicanalíticos, argumentam que o monoteísmo judaico dependeu (ou derivou) de um tipo específico de monoteísmo egípcio (FREUD, 1996, p.43), nesse caso, uma interpretação bastante discutida e também refutada. Ele se apoiou em estudos que tomaram Akenaton, faraó cujo reinado se inscreveu no século XIV a.C., como responsável pela adoção de um monoteísmo (hoje) considerado atípico uma vez que sua existência (Aton) convivia com a existência de outros deuses hierarquizados abaixo dele. Apesar de haver dissenso sobre o monoteísmo egípcio, é útil esta ideia de Freud de que a imagem projetada de Moisés é igualmente a de um homem cindido em duas culturas, nem egípcio nem hebreu, senão as duas coisas numa só.

Moisés não aparece no “Êxodo” como uma figura ingênua e desinteressante. Ele está envolvido diretamente nos eventos importantes que estruturam a narrativa. Sua escolha de identificar-se como hebreu interveio decisivamente na possibilidade de migração do grupo que aceitou sua liderança e o seguiu para fora do Egito. Se ele for tomado como personagem literário (necessariamente imaginado) sua construção detém complexidade à medida que seu protagonismo decorreu (ou foi reivindicado) de contínuos e intermitentes dilemas vividos internamente e suscitados no contexto de uma condição dividida e incompleta. Ele olha para o seu passado e sofre porque

agiu em desfavor dos hebreus, um erro franqueado pela posição ocupada na nobreza egípcia. Adotado, Moisés não teve sua origem hebreia ou semita omitida, e isso indica uma área de tensão que se mostrou irreparável. À vista do açoite de um hebreu, Moisés reage e mata o egípcio. É o começo de um rito de passagem. A aspiração por liberdade surge decalcada no dilema hebreu de desejar uma terra fosse sua, matéria-prima para trabalho não expropriado, não comandado, não oprimido. Esse episódio particular amadurece ao longo da narrativa do Êxodo até tornar-se a fonte da história dos judeus baseada que foi na fundação de um povo eternamente estrangeiro. Eis um problema que geralmente se forma na alma do migrante, sentir-se e ser tratado como estrangeiro.

O protagonismo de Moisés na difícil tarefa de conectar *seu* grupo de hebreus a Deus recebeu atenção inconfundível em demorada análise feita por Freud sobre a escultura de Michelangelo, concluída no ano de 1545, e instalada no mausoléu do Papa Júlio II na Basílica de São Pedro, em Roma. Afora o interesse que o ligava ao judaísmo, Freud ponderou sua visão acerca do Moisés, de Michelangelo, num esforço biográfico pontual que sondou a intenção manifestada desde o Monte Sinai enquanto levava consigo as tábuas dos Dez Mandamentos. As hipóteses examinadas por Freud exumaram o caráter de Michelangelo, particularmente a irritação sentida diante de patronos poderosos e cheios de caprichos. Este traço pessoal teria influenciado a estátua esculpida de Moisés. Intrigado desde 1901 com o significado da escultura e de seus gestos, Freud publicou sua pesquisa em 1914 alicerçada em duas possibilidades sobre o temperamento de Moisés. (GAY, 1992) A narrativa do Êxodo mostra Moisés atravessado pela cólera, exasperado com seus conterrâneos e a retomada de práticas religiosas sugestivamente inspiradas na cultura egípcia (de um Estado e de um povo opressor). De outro lado, Michelangelo havia esculpido um Moisés introspectivo, mobilizado pela prudência, sentindo raiva do culto ao bezerro de ouro (tal qual impera no Êxodo), mas digerindo a situação com temperança. Se tratou de uma posição labiríntica à medida que Deus, tanto quanto os hebreus, necessitaram a mediação de Moisés. Estava clara a promessa de uma terra nova, cujas propriedades pertenceriam àquele grupo de hebreus, embora a contrapartida devida ainda não havia sido assimilada. Como mediador dessa relação, Moisés era cobrado como réu solidário aos hebreus.

Essa ambiguidade não era óbvia, todavia estivesse presente na constituição de Moisés, primeiro como hebreu, depois como egípcio, em seguida como hebreu “ungido”. Assim interpretado, torna-se plausível que na condição de líder espiritual ele tenha mantido um caráter também cindido em diferentes temperamentos. Na presença de Javé, uma personalidade melancólica e depreciativa de Moisés ganhava relevo. Diante da procissão de hebreus em fuga seu afeto era austero na cobrança à obediência a Deus. Para Freud, Michelangelo entalhou um Moisés, sereno e reflexivo face a adoração ao bezerro de ouro relatado no Êxodo, adoração à imagem que pode significar um retorno ao politeísmo egípcio. (FREUD, 2015) A adesão a Javé e seus predicados implicou que os hebreus reconhecessem e aceitassem um grau de subalternidade compensado pelo desfrute de sua graça - uma escolha que lhes dava estatuto de um povo. Por isso, foi necessário um Moisés com peculiar inteligência utilizada para promover a crença de seus pares em um único Deus. Freud argumenta, com razão, que o Deus hebreu se tornou real à medida que dava provas de sua existência, e desse modo possibilitava viabilizar uma memória fortemente vinculada a experiência da diáspora que informava a então recente crença religiosa. Freud disse que, “na religião de Moisés, o Êxodo do Egito serviu como prova” [de sua divindade]. (...) “Deus, ou Moisés em seu nome, nunca se cansava de apelar para essa prova de favor.” Freud disse ainda que a festa da Páscoa “foi introduzida a fim de manter a lembrança desse acontecimento, ou, antes, injetou-se numa festa de antiga tradição o conteúdo dessa lembrança.” (FREUD, 1996, p.124)

Com algum sucesso Freud se esforçou em documentar sua hipótese a respeito da origem híbrida de Moisés. É preciso dizer que sua pesquisa foi criticada em seus aspectos especificamente históricos, embora tais reprovações não comprometeram o argumento principal de Freud sobre Moisés ter desempenhado dois papéis. O primeiro é o de uma liderança (Weber diria “carismática”) necessária e capaz de organizar sentimentos de paixões, desejos e desamparo de modo a favorecer a formação e validação de valores e ética que cimentariam identidades e pertencimentos. (FREUD, 1996; 2013) O segundo papel tem expressão cênica na escolha que os judeus fizeram pela liberdade do homicida Barrabás em detrimento de Jesus. Presente nos textos biográficos do Novo Testamento, a participação dos judeus na decisão que levou à crucifixão de Jesus os faria alvo do ódio cristão e os

tornaria ainda mais estrangeiros e marginais. A esse respeito, no século IV, Santo Agostinho, um dos principais intelectuais da Igreja Católica, confirmaria a condenação e estigmatização dos judeus pela morte de Jesus: “Mas, como dizemos aos judeus, você matou Cristo, embora tenham sido seus pais que o fizeram, então essas pessoas devem lamentar que eles de alguma forma fizeram o que seus progenitores fizeram”. (AGOSTINHO, s/d, p.2459) Nada livraria os judeus desse crime, nem a conversão ao cristianismo. Fizesse o que fizesse, o judeu seria lembrado por ter negado a existência do Pai. Os judeus para os católicos, assim como Moisés para os egípcios, tornar-se-iam eternos estrangeiros, e nesta condição se veriam constantemente obrigados a partir.

A consumação do Estado de Israel em 1948 pode ser olhada como o encerramento da peregrinação de Moisés. A memória judaica, já inscrita na história do povo judeu, sustenta e defende seu passado e tradição atravessando séculos de muitos confrontos sob o custo de ter sido desenraizada de sua terra natal. Por outro lado, Moisés, figura surgida na encruzilhada de dois povos e de duas culturas religiosas, permanece historicamente ativo na tradição e na memória que ele ajudou a fundar porque, desde cedo, fez-se um negociador. Tentou negociar a diáspora com os egípcios, negociou a Sagrada Aliança com Javé e dedicou o resto de sua vida aos hebreus, negociando uma identidade possível em condição de continuado exílio. Essa imagem é mais próxima daquela sugerida por Freud. É também uma imagem que coincide com milhões de migrantes que negociam sua presença em terra estrangeira o tempo todo.

O Êxodo, lido no tempo presente, pode se mostrar (e foi o que tentei aqui) investido de expectativas não realizadas ainda hoje. Desse ponto de vista, a opressão, a exploração do trabalho escravo e o êxodo encenados em vários livros do Antigo Testamento formam uma tradição convertida em memória que não aceita cronologia determinada, seja da narrativa bíblica ou advinda de tentativas acadêmicas malogradas até recentemente. Este ponto torna ainda mais interessante e útil uma inquirição historicamente comparada com o tempo presente uma vez que os dois mil e quinhentos anos que se seguiram ao Êxodo não trouxeram soluções para os problemas por ele colocados. Moisés está no centro dessa reflexão. Pensado historicamente, ele pode ser visto como um tipo ideal de migrante que procura

estabilidade, conforto e felicidade atravessando fronteiras e transitando por mundos que testam incessantemente suas expectativas.

Moisés e o grupo de hebreus que o seguiu estava convencido de que tinham direito à terra, um lugar seguro e protegido onde o trabalho teria a medida moral da sobrevivência, sem opressão a eles nem às suas crenças. Curvar-se-iam apenas a Javé. Esta ainda é a trajetória mais longa de um povo que busca sua casa, mesmo convertidos em párias e perseguidos por diversos motivos, principalmente acusados de sentenciar Jesus à morte. Sobre isso, Yosef Yerushalmi observou que resistir ao desaparecimento requer literalmente se defender e combater as ameaças, inclusive assegurando o direito a memória, uma luta permanente contra o esquecimento. (YERUSHALMI, 2017) Moisés chega ao nosso tempo dessa forma, como migrante, entre a casa e o exílio.

### **Referências Bibliográficas**

AGOSTINHO, Santo. Obras Completas de Santo Agostinho. Parte 1. E-book.

ALLEN, R.C. Agriculture and the Origins of the State in Ancient Egypt. Explorations in Economic History. **34**, 135-154. 1997. Disponível em: <https://pseudoerasmus.files.wordpress.com/2017/01/allen-1997.pdf> Acesso em 12 de janeiro de 2020.

BERLESI, Josué. História, Arqueologia e a Cronologia do Êxodo: historiografia e problematizações. 90 f. Graduação em Teologia. Escola Superior de Teologia. Instituto Ecumênico de Pós-Graduação em Teologia, 2007.

BÍBLIA. Livro do Êxodo. In Bíblia Sagrada. Rio de Janeiro: Barsa, 1975.

BLOC, Marc. Apologia da História. Ou o Ofício do Historiador. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

BOSMAN, Hendrix. The Exodus as Memories about Migration. In PHAN, P.C. Christian Theology in the Age of Migration. Lanhan; Boulder; New York; London: Lexington Books, 2020, pp. 33-50.

BRAUDEL, Fernand. Escritos sobre a História. São Paulo: Editora Perspectiva, 1992.

BUTZER, K.W. Early Hydraulic Civilization in Egypt. A Study in Cultural Ecology. University Of Chicago Press, 1976. Disponível em [https://oi.uchicago.edu/sites/oi.uchicago.edu/files/uploads/shared/docs/early\\_hydraulic.pdf](https://oi.uchicago.edu/sites/oi.uchicago.edu/files/uploads/shared/docs/early_hydraulic.pdf) Acesso em 4 de abril de 2020.

CHEMOUNI, Jacquy. Freud e o Sionismo. Terra psicanalítica, terra prometida. São Paulo: Imago, 1992.

DEUTSCHER, Isaac. O judeu não-judeu e outros ensaios. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.

FREUD, S. Moisés e o Monoteísmo. Três ensaios. In Sigmund Freud. Volume XXIII. Rio de Janeiro: Imago, 1996, pp.18-148.

\_\_\_\_\_. O Moisés, de Michelangelo. In Freud. Arte, Literatura e os Artistas. Belo Horizonte: Autêntica, 2015, pp.183-220.

\_\_\_\_\_. Totem e Tabu. São Paulo: Penguin Classics/Cia das Letras, 2013.

GAY, Peter. Lendo Freud. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1992.

HENDEL, Ronald. The Exodus in Biblical Memory. In Journal of Biblical Literature, 2001, Vol. 120, No. 4, pp. 601-622. Disponível em <https://www.jstor.org/stable/3268262?seq=1&cid=pdf-> Acesso 21 de dezembro de 2019.

HILL, Christopher. A Bíblia Inglesa e as revoluções do século XVII. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

IOM. Word Migration Report. International Organization for Migration. Geneva: Switzerland, 2020. [https://www.un.org/sites/un2.un.org/files/wmr\\_2020.pdf](https://www.un.org/sites/un2.un.org/files/wmr_2020.pdf). Acesso em 15 de fevereiro de 2021.

JUNKKAALA, Eero. Three Conquests of Canaan. A Comparative Study of Two Egyptian Military Campaigns and Joshua 10- 12 in the Light of Recent Archaeological Evidence. Finland: Abo Akademi University Press, 2006.

SAID, Edward. Freud e os não-europeus. São Paulo: Boitempo Editorial, 2004.

YERUSHALMI, Yosef H. Reflexões sobre o uso do esquecimento. In YERUSHALMI et all. Usos do Esquecimento. Campinas: Editora da Unicamp, 2017.

WEBER, Max. Sociologia das Religiões. São Paulo: Ícone Editora, 2015.

WHITELAM, K.W. The Invention of Ancient Israel: The Silencing of Palestinian History. Chicago: University of Chicago Press, 1997.

ZANON, Camila Aline. A Ilíada de Homero e a Arqueologia. (Dissertação em Arqueologia) - Programa de Pós-Graduação em Arqueologia no Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo. p.196. 2008.