

**Moisés: a personagem bíblica, do Êxodo a Sigmund Freud**  
Moses: the biblical character, from *Exodus* to Sigmund Freud

Regina Zilberman\*

**Resumo:** Este artigo analisa a figura de Moisés que não se limita às ações executadas nos livros do Pentateuco, embora este esteja profundamente assinalado por sua presença, já que o protagoniza até o final e identifica-se como seu autor. Já na Idade Média ele é objeto de representação visual, de que é exemplo o Moisés do coro pétreo de Mestre Mateo, na catedral de Santiago de Compostela, aparecendo depois em diferentes imagens pictóricas e alcançando seu momento culminante no mármore de Michelangelo, 1515 que, desde então, figura como a tradução mais prestigiada da personagem bíblica. O século 20, por sua vez, acrescentou mais dois papéis à figura de Moisés: o mítico e o histórico.

**Palavras-chave:** Moisés. Mito. Freud.

**Abstract:** This article analyzes the figure of Moses that is not limited to actions performed in the books of the Pentateuch, although this is profoundly marked by his presence, since the stars until the end and identifies itself as its author. Already in the Middle Ages it is object of visual representation, such as the Moses of Master Mateo in the Cathedral of Santiago de Compostela, appearing later in different pictorial images and reaching its climax with Michelangelo, 1515 which, since then, figure as the most prestigious of the Biblical character translation. The 20th-century, in turn, added two more roles to the figure of Moses: the mythical and the historical.

**Keywords:** Moses. Myth. Freud.

*Privar um povo do homem de quem se orgulha como o maior de seus filhos não é algo a ser alegre ou descuidadamente empreendido, e muito menos por alguém que, ele próprio, é um deles.*

Sigmund Freud

Para a figura de Moisés, convergem, pelo menos, os seguintes papéis: 1) o religioso, alinhando-se, junto a Abraão, Isaac e Jacó, aos patriarcas, fundadores e consolidadores do judaísmo em seus primeiros tempos; 2) o político, uma vez que foi ele o líder a quem os hebreus devem a liberdade, configurada na saída do Egito, a travessia do Mar Vermelho, o percurso pelo deserto na direção da terra de Canaã, terra onde, antes, tinham levado “uma vida errante e habitaram como estrangeiros”, e a apropriação dessa; 3) o jurídico e o cultural, pois legou a seu povo uma legislação, sintetizada nas tábuas da lei, documento exposto na forma escrita, à semelhança do código de Hamurábi, da Babilônia, datado do 1792-1750 a. C., época provavelmente aproximada àquela que narraria o Êxodo.

O papel cultural desempenhado por Moisés não se limita às ações executadas nos livros do Pentateuco, embora esse esteja profundamente assinalado por sua presença, já que o protagoniza até o final e identifica-se como seu autor. Já na Idade Média ele é objeto de representação visual, de que é exemplo o Moisés do coro pétreo de Mestre Mateo, na catedral de Santiago de Compostela, aparecendo depois em diferentes imagens pictóricas e alcançando seu momento culminante no mármore de Michelangelo (1475-1564), datado de 1515 que, desde então, figura como a tradução mais prestigiada da personagem bíblica. O século 20, por sua vez, acrescentou mais dois papéis à figura de Moisés: o mítico e o histórico.

## 1 O Moisés mítico

A interpretação de Moisés enquanto figura mítica tem em *O mito do nascimento do herói*, de 1909, de Otto Rank (1884-1939), uma de suas expressões pioneiras e consagradas. Focado na trajetória das personagens mitológicas do Ocidente e Oriente, Rank destaca os fatos relativos a seus primeiros anos de vida, em que encontra os elementos comuns sobre os quais funda sua teoria.

Embora comece a narração dos mitos pela história do sumério Sargão, Moisés é, de certo modo, a criatura fundante do pensamento de Otto Rank, pois é a partir da narrativa de seu nascimento que o psicanalista constrói seu livro. Assim, pode-se dizer que, de certo modo, Moisés é o primogênito de uma dinastia de heróis que compartilharam um nascimento e uma infância similares. Tal primogenitura talvez se deva à circunstância de que o testemunho de que dispõe Rank provém, de um lado, de um documento prestigiado, o *Êxodo*, segundo livro do Pentateuco e da Bíblia hebraica, de outro, da tradição ocidental, que conferiu a Moisés representação visual convincente e canônica, pois pintores da Renascença e do Barroco, como Sandro Botticelli (1445-1510), Rembrandt van Rijn (1606-1669) e Sebastiano Ricci (1659-1734), consolidaram a iconografia do líder hebreu.

Rank interessa-se pelos episódios que ocupam os dois capítulos iniciais do *Êxodo*. O primeiro narra os seguintes eventos: 1) a multiplicação das famílias descendentes dos doze filhos de Jacó: Rubem, Simeão, Levi, Judá, Issacar, Zabulon, Benjamim, Dã, Neftali, Gad e Aser, a que se soma José, que antecipou a chegada da família ao Egito; o versículo 5 anota que alcançavam a setenta “todas as pessoas saídas de Jacó”; 2) a ascensão ao trono de um faraó que, desconhecendo a história de José e temeroso de que os “israelitas” ficassem mais fortes e numerosos que os egípcios, decidiu escravizá-los; 3) como os hebreus continuaram a multiplicar-se, o faraó intimou as parteiras a matar os filhos homens, por ocasião do nascimento das crianças, poupando apenas as filhas mulheres. As parteiras, tementes a Deus, desobedeceram às ordens do rei; depois, desculparam-se junto ao faraó, dizendo que, quando chegavam para ajudar o parto, as mães já tinham dado à luz os rebentos; 4) o faraó tomou uma terceira medida: todo menino que nascesse seria atirado ao Nilo, devendo ser poupadas as meninas.

O segundo capítulo altera o foco narrativo, examinando os acontecimentos desde a perspectiva da família levita, cuja mulher “deu à luz um filho”. Seguem-se os seguintes episódios: 1) a mãe esconde a criança por três meses, até que, “não podendo guardá-lo oculto por mais tempo”; coloca-o em uma “cesta de junco”, untada com “betume e pez”, e deixa-a “à beira do rio, no meio dos caniços”; 2) a filha do faraó encontra a criança, recolhe-a e reconhece que se trata de “um filho dos hebreus”; 3) a irmã do menino oferece-se para encontrar uma pessoa para amamentar a criança; a princesa concorda com a ideia e, depois, aceita que a mãe levita trabalhe para ela, mediante um “salário”; 4) a criança cresce; a mãe do menino leva-o de volta à princesa, que o adota “como seu filho” e dá-lhe o nome de Moisés, justificando-se: “porque, disse ela, eu o salvei das águas”.

O mesmo capítulo narra ainda as seguintes ações, desconsideradas por Rank, mas importantes para a configuração do Moisés mítico: 1) adulto e a caminho de um passeio em que iria “ter com os seus irmãos”, testemunhou “seus duros trabalhos”; na ocasião, também “viu um egípcio ferindo um hebreu dentre seus irmãos”; 2) o rapaz age de modo violento: “Moisés, voltando-se para um e outro lado e vendo que não havia ali ninguém, matou o egípcio e ocultou-o na areia.” 3) no dia seguinte, presencia outra briga, agora entre dois hebreus; questiona um deles, perguntando porque feria o companheiro. O interlocutor pergunta se Moisés iria matá-lo da mesma forma como tirou a vida do egípcio. O narrador desvela a reação interior do rapaz: ele “teve medo e pensou: ‘Certamente a coisa já é conhecida’.” 4) também o faraó toma ciência do crime de Moisés e deseja puni-lo; esse foge, retirando-se para a “terra de Madiã”. Sentado junto

a um poço, presencia a ação mal intencionada de pastores, que queriam impedir que as filhas do sacerdote Jetro dessem de beber às ovelhas do pai. Moisés toma a defesa das moças e expulsa os agressores. Como recompensa pela boa ação, é aceito em casa do sacerdote, que lhe dá por esposa Séfora, sua filha. 5) O casal tem um filho, Gérson, nome que dá conta da condição do pai, pois significa: “sou apenas um hóspede em terra estrangeira”.

Os três últimos versículos do segundo capítulo devolvem o foco narrativo aos hebreus residentes no Egito: mesmo com a morte do faraó, os israelitas penam “sob o peso da servidão”; elevam seus clamores a Deus, que ouve seus gemidos, lembra da antiga aliança com Abraão, Isaac e Jacó, e reconhece-os.

Otto Rank privilegia os fatos relativos à determinação do faraó, ordenando a matança dos meninos, narrada no primeiro capítulo, e a transgressão da mãe levita, que, por três meses, esconde seu filho, com que abre o segundo capítulo. Destaca igualmente: a atitude da mãe, depositando no rio o berço que carrega a criança; o encontro do menino pela princesa egípcia; a amamentação da criança pela mãe original; a adoção do menino pela princesa, que a denomina Moisés, o por ela retirado das águas.

Rank acrescenta ainda um episódio, segundo ele incorporado à lenda de Moisés pela literatura rabínica. Esse episódio refere-se a um sonho premonitório do faraó, conforme o qual uma mulher daria nascimento a um varão que causaria a destruição do Egito; por essa razão, o rei ordena “a morte de todos os filhos varões dos israelitas que viessem à luz dentro dos limites do território sob sua autoridade.”

O psicanalista examina ao todo quinze mitos, iniciando, como se observou, pela história de Sargão e encerrando com a de Lohengrin; entre uma e outra, introduz os episódios referentes aos nascimentos de Moisés, Karná, Édipo, Páris, Télefo, Perseu, Gilgamesh, Ciro, Tristão, Rômulo, Hércules, Jesus e Siegfried. Após relatá-los, procede à interpretação de seu significado, que supõe antes a formatação de uma “lenda padrão” (p. 79), com a seguinte sequência: o herói pertence à “mais alta nobreza” (p. 79), pois habitualmente é filho de um rei. Sua origem é precedida de dificuldades, devido a fatores como a esterilidade dos pais, o “coito secreto dos pais” (p. 79) ou uma proibição, entre os empecilhos mais frequentes; uma “profecia sob a forma de um sonho ou oráculo” “adverte contra o nascimento, em geral pondo em perigo ao pai ou a seu representante” (p. 79); um menino nasce, sendo, de modo geral, “abandonado às águas em um recipiente” (p. 79). Depois de ser salvo por animais ou por gente humilde, é amamentado por algum animal-fêmea ou por uma mulher de condição modesta; após a infância, o herói descobre sua procedência nobre; “e logo, por um lado, vinga-se de seu pai, e, por outro, obtém o reconhecimento de seus méritos, alcançando finalmente a posição e as honras que lhe correspondem.” (p. 80)

Otto Rank interpreta esses eventos a partir da psicanálise, ciência cujos fundamentos compartilhava com seu então mestre, Sigmund Freud (1856-1939). Estabelece primeiramente outro modelo narrativo, o da “novela familiar dos neuróticos” (p. 83), em que predomina a rivalidade entre um filho e um pai, fazendo com que a criança se veja como enjeitado ou adotado. A segunda etapa dessa novela, segundo Rank, é protagonizada pela mãe, que, sendo objeto da curiosidade sexual da criança, é colocada na condição de amante infiel, capaz de cultivar “amores clandestinos” (p. 85). As duas situações justificam o tema principal da novela familiar do neurótico – a vingança ou a represália.

A “lenda padrão” constitui, portanto, a transfiguração, no âmbito mítico, da história pessoal do neurótico. Rank permite-se chamar a atenção para a “analogia do ego da criança com o herói do mito”, “já que o mito revela, ao longo de seu desenvolvimento, um esforço para livrar-se dos

pais” (p. 86). O herói realiza o que o sujeito deseja; por sua vez, o que o sujeito deseja transforma-se no mito, cujo protagonista revela sua identidade particular desde o modo como é narrado seu nascimento.

Dois fatores são destacados ainda por Rank, completando sua tese principal: a presença de sonhos ou oráculos, pressagiando a ação reparadora do herói e o tipo de abandono de que é vítima o herói, sendo deixado em um recipiente e largado “à mercê da água.” (p. 88)

Que Rank privilegiasse o sonho – ou sua transfiguração mítica sob a forma de oráculos e profecias – era esperável, pois Freud já ressaltara a importância daquele mecanismo de expressão e defesa em *A interpretação dos sonhos*, publicado em 1900. A esse respeito, ele não faz mais do que repetir a lição do mestre. Por outro lado, preocupa-se em esclarecer o significado do ato de abandonar a criança às águas de um rio.

Entende-o como “expressão simbólica do nascimento” (p. 88), que aparece, porém, de modo invertido. Quando a criança, em seu berço, é depositada na água, ela já foi expelida no útero materno; assim, a água e o berço constituem um segundo útero, ao qual a criança é jogada, podendo ou não se salvar, agora, contudo, sem qualquer auxílio proveniente de pais ou adultos. O nascimento converte-se em abandono, o que caracteriza a hostilidade paterna em relação ao futuro herói, que o qualifica simbolicamente como tirano.

Rank evidencia como o mito assume a perspectiva da história familiar do neurótico: é esse que se vê na condição de abandonado e adotado, fruto da hostilidade paterna. Traduz esse sentimento sob a forma de uma narrativa em que o desamparado revela-se o herói que destrona o tirano hostil, tomando, às vezes, seu lugar. Por essa razão, ele pode afirmar que “os mitos são criados pelos adultos mediante a regressão às fantasias da infância, e o herói se forja e nutre da história infantil pessoal do autor do mito” (p. 101), observação complementada pela certeza de que existe uma “relação íntima entre o mito do herói e a estrutura delirante dos paranóicos” (p. 112).

A seu ver, “a lenda bíblica de Moisés” (p. 98) está especialmente talhada para a comprovação de sua tese, já que a narrativa apresenta: o pai tirano, que deseja a destruição do filho: o faraó representa, assim, o pai – ou o avô – que não confere o necessário suporte à sobrevivência do filho; Rank observa ainda que, no caso da história de Moisés, há um desdobramento das figuras que representam a família, já que, de um lado, aparece a mãe levita, protetora e provedora, e, de outro, o temível faraó; o abandono da criança às águas, para que alcance a salvação; a ameaça de morte e destruição corporificada na figura do herói; essa ameaça aparece sob a forma de um sonho, no caso, o do faraó, extraído do relato rabínico que Rank acrescenta à narrativa bíblica, para sustentar sua tese; o recolhimento da criança, por meio da ação da filha do faraó, que, por efeito de sua ação, “deu-lhe nascimento” (p. 99); conforme Rank, retoma-se, assim, o tema familiar do rei, “cuja filha está grávida, razão pela qual, ao ser advertido pela interpretação do funesto presságio do sonho, resolve matar o futuro descendente.” (p. 99)

A tese de Rank parte do reconhecimento dos pontos em comum compartilhados por mitos de procedência geográfica bastante diversa, registrados, em parte, pela religião, em parte, pela poesia. Dentre os pontos reiterados nas histórias, alguns desempenham o papel das funções narrativas identificadas por Vladimir Propp, pois deles depende a validação da tese de Rank, a saber: a profecia ou sonho que antecipa o perigo que representa ação de um sujeito ainda não nascido; em decorrência desse conhecimento prévio, o indivíduo ameaçado, detentor de poder ou autoridade, tenta evitar o nascimento de seu futuro rival; as precauções que falham; a criança nasce e, para sua proteção e sobrevivência, é abandonada junto ao rio, onde é

encontrada por pessoas que assumem a função de pais adotivos, garantindo a existência do infante; o desempenho, pelo herói, agora adulto, do ato antecipado pela profecia.

Essas são as funções imprescindíveis à “lenda padrão” e, sobretudo, à comprovação do argumento de Rank; contudo, nem sempre elas aparecem no modo desejado pelo autor. Nesse caso, como ocorre à história da infância de Moisés, o autor adiciona à narrativa original os episódios faltantes, como ocorre à incorporação do relato rabínico, em que ele encontra o presságio, tão necessário a seu projeto, ausente, contudo, no texto bíblico.

O procedimento não invalida a interpretação de Otto Rank, que identifica, a partir do mito do nascimento de Moisés, uma estratégia narrativa que extravasa os limites do material com que trabalhou, haja vista seu reaproveitamento na cultura de massa. Com efeito, o nascimento de Kal-El, o futuro Super-Homem, reproduz a trajetória dos míticos salvadores da Antigüidade, com a diferença de que a profecia, tão impregnada de pensamento mágico, é substituída no caso pela pesquisa científica do físico Jor-El, seu pai. Também a saga de George Lukas, *Guerra nas estrelas*, fundamenta-se nesse paradigma, fato sugestivo do modo como se impregna e difunde na vida contemporânea.

De Moisés a Luke Skywalker, um mesmo paradigma narrativo é reiterado, o que, aparentemente, posiciona o herói intergaláctico de Lukas em um plano religioso, conforme antecipam os nome tanto da personagem (Luke), quanto de seu criador (Lucas). Porém, o propósito de Otto Rank, em sua pesquisa, não parece ser o de alargar o catálogo de figuras sagradas, para comprovar sua divindade a partir do compartilhamento de traços narrativos – e biográficos – semelhantes. Pelo contrário, Rank, ao identificar o desempenho de funções similares por parte de personagens de procedência distinta e de significado diferenciado, tem como objetivo desmitificar os relatos com que trabalha, ou seja, extrair deles seu conteúdo sacro, para mostrar em que medida transfiguram, por intermédio da fantasia, traumas familiares típicos dos neuróticos.

Ao classificar como mito a história de Moisés, Rank dá o primeiro passo no sentido de sua dessacralização; o segundo advém de sua interpretação, quando reconhece, na narrativa básica tipificada pela infância vivida pelo líder hebreu, os conflitos experimentados pelo indivíduo que, na idade adulta, ainda não solucionou problemas vividos quando criança.

Por consequência, Moisés perde, na acepção de Rank, o *status* que a Bíblia hebraica lhe confere, seja enquanto líder político, seja enquanto figura sagrada, a quem Deus escolheu como interlocutor para livrar os hebreus da servidão no Egito e para conduzir seu povo à terra de Canaã, onde trocaria a vida até então nômade pela atividade sedentária e independente. Um novo Moisés emerge do livro de Rank, desmitificado e passível de ser matéria de um discurso científico, desprovido da aura com que o passado o representou, na religião e na arte.

A perspectiva com que Otto Rank examina a história de Moisés faculta outras incursões à narrativa desde a instrumentalização proporcionada pelas teorias do mito. Assim, pode-se identificar, como apontado, a presença das funções narrativas arroladas por W. Propp em 1928. É igualmente possível reconhecer, na trajetória de Moisés, e não apenas nos episódios relativos à sua infância, a presença do modelo narrativo construído por A. J. Greimas, caracterizado por uma seqüência narrativa básica com os seguintes grandes blocos de acontecimentos: a alienação ou dano, em que o herói, ou alguém relacionado a ele, sofre uma perda ou conhece uma carência, o que desencadeia o início da história; a ação do herói, no sentido de reparar o dano ou eliminar a carência; essa ação corresponde às três provas pelas quais o herói passa: 1) a prova qualificativa, em que o herói se habilita à reparação do dano; 2) a prova principal, em que o herói enfrenta e supera o causador do dano; 3) a prova glorificante, em que o herói demonstra

sua superioridade diante da comunidade de que participa; e, por último, a reparação do dano e recuperação do equilíbrio rompido no começo da ação.

Vale observar, primeiramente, a importância conferida por Greimas à composição triádica: os acontecimentos organizam-se em três etapas, e as provas são igualmente tríplexes. A história de Moisés dá razão ao modelo greimasiano, pois, como se sumariou no início, as ações tendem a se apresentar por três vezes, a exemplo das três tentativas, por parte do faraó, de conter a explosão populacional dos hebreus: a escravização do povo; a intimação das parteiras a matar os filhos homens; a ordem de que os meninos nascidos de mulheres hebreias fossem jogados no Nilo. Depois, é a mãe levita de Moisés que o esconde por três meses, até decidir dispor a criança em um berço e deixá-la à mercê da sorte, nas águas do Nilo. Mais adiante, quando o herói alcança a idade adulta, ele passa pela primeira série de três provações, ao tentar: 1) socorrer seus patrícios, e acaba matando um soldado egípcio; 2) separar dois hebreus que brigavam, e esses o repelem, temendo ser igualmente assassinados pelo jovem impetuoso; 3) socorrer, sendo, finalmente, bem sucedido, as jovens assediadas pelos pastores, junto ao poço onde davam de beber as ovelhas.

Esse conjunto de episódios funciona, por sua vez, como uma espécie de prólogo ao grande acontecimento. Por essa razão, ao final do segundo capítulo, Deus ouve, enfim, os clamores dos escravos, que lhe pedem ajuda. Recordando seu compromisso, firmado diante dos patriarcas Abraão, Isaac e Jacó, a divindade decide amparar os descendentes deles. Pode-se cogitar igualmente que os capítulos 1 e 2 correspondam à explicitação do dano infligido pelo faraó, que requer reparação. As ações experimentadas por Moisés, ao chegar à idade adulta, não equivalem necessariamente à prova qualificante, já que o crime cometido, quando do assassinato do soldado egípcio, cujo corpo é escondido pelo jovem (vale lembrar a descrição realista do episódio), nunca é expiado, vindo a consistir, além disso, na razão pela qual o líder não põe os pés na terra santa de Canaã.

A prova qualificante, com efeito, situa-se em outro ponto da narrativa: já maduro, Moisés se depara com a sarça que “ardia, mas não se consumia”. É dela que emana a voz do Senhor, que incumbe o agora pastor do rebanho de seu sogro a retornar ao Egito, para libertar seu povo e conduzi-lo “para uma terra fértil e espaçosa, uma terra que mana leite e mel”. Moisés resiste, argumenta, mas acaba cedendo.

Considerando a resistência de Moisés, que não deseja aceitar a missão, configura-se a particularidade dessa prova qualificante, apresentada de modo invertido: é a divindade que comprova ao herói ter ele condições de dar conta da tarefa. A prova principal, por sua vez, ocupa boa parte do relato, já que o faraó não é facilmente vencido: só após as sucessivas pragas, que culminam no sacrifício dos primogênitos egípcios (invertendo-se nesse caso a ação do faraó, que provocara a morte dos meninos hebreus), e a travessia do mar Vermelho, os israelitas libertam-se do jugo e encaminham-se na direção da terra prometida.

A prova glorificante também é prolongada, correspondendo ao recebimento das tábuas da lei, contendo a legislação que regula a vida posterior do povo hebreu, e a construção do tabernáculo, onde se resguardaram os documentos sagrados. Moisés, quase um Prometeu nesse caso, é o interlocutor credenciado por Deus, que precisa enfrentar a rebeldia religiosa de seus liderados, por ocasião da adoração do bezerro de ouro, e, a seguir, a ira do Senhor, que não se parece inclinado ao perdão. Amadurecido e mais prudente, Moisés não incorre na *hybris* prometeica e acaba por assegurar aos israelitas a posse da terra “que mana leite e mel”. É o que o eleva ao patamar superior dos patriarcas, presença indireta nas cerimônias anuais que

celebram a passagem e a conquista da liberdade. Moisés alcança, assim, o *status* de figura paradigmática, somando à configuração mítica a condição de modelo ideal.

## 2 O Moisés histórico

O Moisés histórico é personagem de outro psicanalista – Sigmund Freud – de que Otto Rank sentia-se intelectualmente devedor à época em que escreveu e publicou seu ensaio sobre o mito do nascimento do herói. O protagonista do *Êxodo* já tinha sido matéria de estudo de Freud, quando esse examinou a escultura de Michelangelo; depois, aparece no título do último livro publicado em vida por Freud, *Moisés e o monoteísmo*, obra, contudo, que não foi redigida de uma única vez. Primeiramente, foram elaborados dois ensaios – “Um egípcio: Moisés” e “Se Moisés fosse egípcio” – editados em 1937 na revista *Imago*, a que se anexou o estudo principal, “Moisés, seu povo e o monoteísmo”, para formar o corpo principal da obra de 1939.

O primeiro ensaio parte da afirmação de que Moisés fora figura histórica, e não lendária; além disso, tinha naturalidade egípcia, e não hebraica. Freud ainda determina a época em que ele teria vivido e em que o êxodo teria ocorrido, entre os séculos 16 e 13 a. C. Para fundamentar suas afirmações, vale-se dos seguintes dados: o vocábulo “Moisés” não significa “retirado das águas”, nem é uma palavra do hebraico; por outro lado, pertence ao idioma egípcio e pode ser traduzido por “filho” e as águas de onde a criança foi retirada provavelmente “não eram as do Nilo”.

Na sequência, Freud alude ao estudo de Otto Rank, publicado a conselho seu. Resume a “lenda padrão” e reproduz a interpretação de Rank; contudo, chama a atenção para o fato de que o mito referente ao nascimento e abandono de Moisés “ocupa um lugar à parte” e, sobretudo, “contradiz um ponto essencial dos outros relatos” (p. 14), já que o status social das famílias está invertido, pois é uma princesa, a filha do faraó, que adota a criança de origem escrava, e não o contrário. Assim, a relação entre família verdadeira/família imaginária apresenta-se igualmente desmentida: “a primeira família, a que abandonou o filho, é certamente imaginária; é a segunda família, em que foi educado, a verdadeira.” (p. 17). Conclui o ensaísta: “Moisés foi um egípcio, e verossimilmente um egípcio de nascimento nobre.” (p. 17)

O segundo ensaio procura examinar as consequências de sua descoberta. Aceito o pressuposto relativo à naturalidade egípcia de Moisés, cabe rever a tradição e explicar a natureza dos principais atos da personagem bíblica. Freud considera que o principal feito de Moisés foi dar aos judeus sua religião; essa, porém, teria, tal como seu principal praticante, origem egípcia.

A religião a que Freud se refere é o culto monoteísta de Aton, imposto por volta do século XIV a. C. a seu povo pelo faraó Amenófis IV, que adotou o nome de Aquenaton, após sua conversão. Afirma o psicanalista: “Se Moisés foi um egípcio, se ele deu aos judeus sua própria religião, essa foi a de Aquenaton, a religião de Aton.” (p. 34) Freud elenca os pontos em comum entre os dois cultos: os nomes das divindades, Adonai para os judeus, Aton, para os seguidores de Amenófis, apresentam semelhanças fônicas; as duas religiões não concebem uma existência pós-morte, o que, segundo Freud, resulta da rejeição do culto de Osíris, deus da morte; os hebreus adotaram a prática da circuncisão, até então exclusiva dos egípcios.

Igualmente atestariam a legitimidade da tese de Freud os seguintes fatos: o êxodo teria ocorrido entre 1358 e 1350 a. C., portanto, logo após a morte de Aquenaton; a Bíblia hebraica refere-se à dificuldade de expressão linguística por parte de Moisés, sinal, segundo Freud, de uma procedência estrangeira para os judeus (p. 45). A esses acontecimentos, Freud acrescenta outros fatos, ocorridos após o êxodo: Moisés teria sido assassinado por seus seguidores, conforme

apontam as pesquisas de Ernest Sellin, calcado sobretudo no texto do profeta Oseias, tese perfilhada pelo psicanalista austríaco. Os semitas aliam-se a outro grupo, adoradores de Jeová, a quem adotam como divindade.

Freud, agora acompanhando as sugestões de Eduard Meyer, introduz nesse ponto um segundo Moisés, da etnia madianita, que teria sido simbolicamente mesclado ao primeiro, o que determinaria a unidade das duas religiões (p. 55-56). Esse segundo Moisés seria a personagem retratada no episódio ocorrido em Madiã, em que ele ajuda as filhas de Jetro, casando-se, depois, com uma delas. Os acontecimentos são narrados na seguinte sequência: os dois grupos, aliados, conquistam Canaã; os levitas, adeptos, desde o início, de Moisés, mantêm-se fiéis aos propósitos iniciais do grupo; e resgata-se com o passar do tempo o culto original monoteísta, unificando-se as duas religiões, sendo que Jeová absorve os traços atribuídos antes a Aton.

O ensaio parece responder à hipótese de seu título: “se Moisés foi egípcio”, então os acontecimentos deram-se de modo diferente, contrariando a maior parte do relato bíblico. Seus traços gerais são confirmados, mas questões fundamentais recebem interpretação discordante e polêmica: os hebreus não são os criadores de sua própria religião; em dado momento da trajetória pelo deserto, eles assassinaram seu líder; além disso, adotaram o culto de Jeová. Também nesse momento, importaram religião alheia, confirmando a tese de não serem os judeus criadores de sua própria teologia.

Nesses dois ensaios, Freud não abordou ainda as principais questões que nutrem o trabalho publicado integralmente em 1939, quando procura explicar o significado do monoteísmo, de um lado, de outro, a razão de o povo judeu, cujos traços remontam ao segundo milênio a. C., ter-se conservado sem grandes alterações até sua época, ao contrário do que ocorreu a outros grupos étnicos da Antiguidade, como os gregos ou os próprios egípcios.

É com tal intuito que Freud retorna ao assunto em *Moisés e o monoteísmo*, obra que coloca seu tema principal em seu próprio título. O ensaio em que a questão é desenvolvida, bem mais longo que os anteriores, denomina-se “Moisés, seu povo e o monoteísmo”, esclarecendo de imediato seu propósito.

Para chegar a esse ponto, Freud começa por recapitular o que já escrevera, desde a ação de Amenófis IV, ao optar pelo monoteísmo, até a transformação do culto de Jeová, praticada por madianitas e adotada pelos semitas saídos do Egito, em “deus universal” (p. 89), conforme um processo paulatino de espiritualização da religião e de sua prática.

Entre um ponto e outro, Freud relembra a iniciativa de Moisés, substantivo oriundo da deformação de seu nome original, Thothmes, que teria procurado “uma tribo semítica instalada no Egito há algumas gerações” (p. 83), conduzindo-a para fora daquela região e sido assassinado por seus seguidores. Esses, como se observou, depois de traírem o líder, matando-o e preferindo outro culto, bárbaro, violento e associado às forças da natureza, acabam por se penitenciar, retornando à crença original, ainda que conservando o nome Jeová.

O problema para Freud é explicar como se deu essa passagem, de ordem retroativa, o que o leva a recapitular sua própria teoria psicanalítica. Vale-se, assim, de dois conceitos que formulara a propósito da construção da personalidade: o de latência; e o de retorno do reprimido.

Para ele, o período de latência em um indivíduo, quando traumas vividos na infância são guardados no inconsciente, corresponde, no plano coletivo, à tradição de um povo. No caso do

povo judeu, a “tradição de um grande passado (...) continua a agir na sombra”, chegando “finalmente a transformar Jeová em deus de Moisés” e lembrando a “religião que esse último havia instaurado muitos séculos antes e que tinha sido abandonada em seguida.” (p. 95)

Reaparece, desse modo, o monoteísmo, desprovido, porém, do caráter original que apresentava para os egípcios. Para esses, em especial para a época de Amenófis (ou Aquenaton), o monoteísmo refletia o poder imperial que aquele povo exercia sobre o norte da África e a Ásia Oriental. Para os judeus, o significado difere: Esta ideia, arrancada de seu solo, transplantada para um outro povo, foi, depois de um longo período de latência, adotada por este povo, conservada por ele como o bem mais precioso, enquanto que lhe permite sobreviver, dando-lhe o orgulho de se crer o povo eleito. (p. 116)

Foi Moisés quem incutiu nos seus seguidores a noção de que eles constituíam o povo eleito. Ao mesmo tempo, organizou a nova teologia em torno a dois pontos principais: a repressão dos instintos, privilegiando o intelecto e a proibição da representação imagética da divindade, processo que facilitou a supressão do politeísmo e que propiciou a formulação de um conceito puramente espiritual de Deus.

Freud expõe como se deu esse processo e quais foram suas consequências: Todo o avanço em espiritualidade [*Fortschrit in der Geistigkeit*] têm, como consequência, o aumento da autoestima do indivíduo, tornando-o orgulhoso, de maneira que se sente superior a outras pessoas, que permaneceram sob o encantamento da sensualidade. Moisés, como sabemos, transmitiu aos judeus um exaltado sentimento de serem um povo escolhido. A desmaterialização de Deus trouxe uma nova e valiosa contribuição para o secreto tesouro desse povo. Os judeus mantiveram sua inclinação pelos interesses intelectuais. O infortúnio político da nação ensinou-a a apreciar em seu justo valor a única possessão que lhe restou – seus documentos escritos. Imediatamente após a destruição do Templo de Jerusalém por Tito, o rabino Jochanaan ben Zakkai solicitou permissão para abrir a primeira escola consagrada ao estudo da Torá em Iabné. Dessa época em diante, a Escritura Sagrada e o interesse intelectual por ela mantiveram reunido o povo dispersado. (p. 154-155)

Freud examina igualmente porque o monoteísmo, depois de reprimido, permaneceu latente. Freud a considera a “religião do pai primitivo”, figura cujo assassinato ele anuncia desde o segundo estudo sobre a figura histórica de Moisés. Trata-se, pois, da religião do pai primitivo assassinado por seus seguidores, colocados na situação de filhos criminosos, situação essa que reproduz a que examina em *Totem e tabu*, obra de 1912, em que, calcado em sugestões encontradas na obra de Charles Darwin, nas hipóteses formuladas por Atkinsons e nas pesquisas de Robertson Smith, expõe sua tese sobre a proibição do incesto e a organização da sociedade patriarcal.

Entre os hebreus saídos do Egito, reproduz-se o gesto de eliminação do líder simultaneamente venerado e invejado pelos liderados. O gesto criminoso é reprimido e, quando retorna, confere ao antigo adversário propriedades divinas. Sua religião é retomada, mas, ao mesmo tempo, depurada de componentes materiais e emocionais. Por isso, o monoteísmo judaico é espiritualista, caracterizado pela proibição de representação figurativa da divindade e pela exigência de “renúncia aos instintos” (p. 159). Da sua parte, “Deus é completamente desprovido de sexualidade e torna-se um ideal de perfeição ética” (p. 159); de outra parte, os judeus são o povo escolhido, situação que os particulariza e que lhes confere unidade para além da dispersão geográfica.

Freud adverte, em *Moisés e o monoteísmo*, que os fenômenos religiosos resultam do retorno do reprimido como forma de compensação. O trauma original permanece represado, mas não deixa de emitir sinais, sob a forma do sentimento de culpa vivenciado pelo sujeito ou, no caso, por um povo. Esse sentimento de culpa promove a idealização do “pai primitivo”, conforme conclui Freud: “é inegável que esta ética origina-se em um sentimento de culpa devido a um sentimento reprimido de hostilidade na direção de Deus.” (p. 180) É esse sentimento de culpa que os judeus expiam desde então, assumindo, como escreve o psicanalista nos parágrafos finais de seu livro, “uma pesada responsabilidade”. (p. 183) Por causa disso, o povo sobreviveu por milênios sem perder a identidade original; pela mesma razão, diferenciou-se e tornou-se alvo de perseguições, como a que o próprio Freud sofrera e que o levava a migrar, em 1938, da Áustria para a Inglaterra, onde completou a obra e encerrou sua produção escrita e profissional.

Em *Moisés e o monoteísmo*, Freud toma como ponto de partida a figura do patriarca hebreu que, conforme a Bíblia, libertou seu povo do jugo egípcio, para refletir, a longo prazo, sobre a religião e sobre os judeus. O próprio livro parece refletir seu processo de produção: as partes iniciais, publicadas em 1937, dedicam-se à reconstrução da biografia de Moisés – ou dos dois Moisés, se pensamos que ele distingue o egípcio adepto do culto de Aton e o genro de Jetro, que, décadas depois, chegou à Canaã.

Amadurecida a questão, penosa segundo declara o autor em várias oportunidades ao longo de seu livro, Freud aborda os pontos nucleares de seu pensamento: a natureza do monoteísmo, culto personalista de um Deus distante porque espiritualizado, além de marcado, na origem, por um crime que precisa ser purgado, depois de reprimido por longo tempo; a identidade judaica, que, constituída em passado tão distante, não se alterou substancialmente, caracterizando sua permanência e a explicitação dos motivos que fazem os judeus alvo de perseguições e abominações em diferentes épocas e lugares, decorrente do fato de o judaísmo, ao contrário do cristianismo, não admitir o assassinato do pai primitivo, de Deus ou de Moisés (em qualquer de suas representações).

Por causa disso, é-lhe atribuída permanentemente uma culpa, de que o cristianismo se livra, ao admitir o crime e receber, por conta disso, a absolvição. Assim, o cristianismo se configura como “religião do filho”, que o absolve e libera seus adeptos, expressando, ao mesmo tempo, a profunda hostilidade contra os judeus. Do judaísmo para o cristianismo, “o sentimento bem-aventurado de ser escolhido foi substituído pelo sentimento liberador de redenção.” (p. 181)

Freud mostra-se motivado e, ao mesmo tempo, constrangido a entender, explicar e expor as razões do terceiro problema, visceralmente relacionado aos anteriores, já que é por efeito da perseguição aos judeus que ele foi obrigado a deixar, velho e doente, a Áustria nazificada; ao mesmo tempo, sua visão científica, laica e realista do comportamento do ser humano o impedia de buscar abrigo e consolo na religião.

A primeira consequência de seu gesto é a compreensão de que é possível ser judeu, sem ser religioso, posicionamento de que o próprio Freud é exemplo, mas que, até nossos dias, açula argumentações favoráveis e contrárias, dentro e fora das comunidades de origem hebraica, assim como dentro e fora do Estado de Israel. A segunda é a compreensão da natureza da identidade judaica, configurada a partir de seus elementos culturais e éticos, que se mantêm constantes ao longo do tempo, apesar da dispersão geográfica, identidade que não se vincula necessariamente a um território ou a uma história comum, conforme lembra Edward Said.

A comprovação da tese sobre o monoteísmo depende, por sua vez, de um fator primordial – a biografia de Moisés. Essa, por sua vez, apoia-se nos seguintes elementos: o fato de Moisés ter sido uma figura histórica, e não mítica, ao contrário do que Rank sugeriu; fosse mítica, seria

produto da fantasia, e não comprovaria a tese relativa à morte do pai, morte real, e não imaginária; a procedência egípcia de Moisés, para se estabelecer o vínculo entre o monoteísmo formulado por Amenófis, o mais antigo da história da humanidade, e a crença judaica; a distinção entre os dois Moisés, o egípcio e o hebreu, genro do sacerdote Jetro, para garantir a verossimilhança e a articulação de dois episódios tornados independentes: o assassinato de Moisés, de uma parte; de outra, a chegada dos hebreus às proximidades de Canã, liderados por uma figura mais moderada, a quem, porém, se atribui igualmente o nome de Moisés.

Para desconstruir um mito, seja o da Bíblia hebraica, seja o de Otto Rank, Freud construiu outro, resultante, primeiramente, de suas investigações no âmbito da história, da arqueologia e da exegese bíblica, a seguir, da inserção de suas próprias descobertas científicas, relatadas sobretudo em *Totem e tabu*. Para operar essa transferência, substitui o pai primordial por Moisés, e a horda primitiva pelos semitas residentes no Egito; o primeiro converte-se não mais no totem protetor do grupo, periodicamente objeto de rituais de devoração e adoração, mas no poderoso Jeová, o Deus hebraico; os segundos convertem-se nos eternamente condenados judeus, que, mesmo na Diáspora, expiam a culpa que os faz ao mesmo tempo o povo eleito e o povo perseguido.

Ainda em nossos dias, a tese relativa à biografia de Moisés permanece polêmica, raramente aceita nos meios acadêmicos. Talvez a rejeição se deva à fragilidade das evidências utilizadas por Freud, extraídas de pesquisadores não suficientemente reconhecidos entre historiadores e arqueólogos. Mas pode-se cogitar igualmente que a recusa advenha de seus aspectos mais iconoclastas, que começam pela “desjudaização” de Moisés, privação quase insuportável para um povo que vê no líder levita um de seus patriarcas e fundadores, conforme o psicanalista adverte na frase de abertura de seu livro, e completam-se pela dessacralização do monoteísmo, princípio que sustenta as grandes religiões do Ocidente e do Oriente e sinal considerado distintivo da civilização, em oposição à barbárie politeísta.

A construção de uma biografia para Moisés e de uma história particular para o povo judeu tem como fito, portanto, desmitificar uma tradição sem, contudo, derrubá-la, já que Freud deseja compreendê-la, porque faz parte dela. Pode-se cogitar que almejasse um lugar para si próprio em tal trajetória, não o de Moisés, já que sua visão de mundo rejeita o pensamento religioso; mas talvez, sim, o de Moisés, ao reafirmar uma identidade associada a um patrimônio e a um passado que explicitam porque se trata de um povo eleito, com todas as responsabilidades resultantes dessa escolha.

-----

\* **Regina Zilberman** é Doutora em Romanística pela Universitat Heidelberg, Alemanha, professora colaboradora do Instituto de Letras, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, professora-pesquisadora na Faculdade Porto-Alegrense de Educação, Ciências e Letras e Bolsista de Produtividade de Pesquisa A1, do CNPq.

## Referências

- RANK, Otto. *El mito del nacimiento del héroe*. Trad. de Eduardo A. Loedel. Buenos Aires: Paidós, 1961.
- FREUD, Sigmund. *Moïse et le monothéisme*. Trad. de Anne Berman. Paris: Gallimard, 1980.