



## EXEGESE DE ÊXODO 5,6-9: O FARAÓ ORDENA A RETIRADA DA PALHA

### EXEGESIS OF EXODUS 5,6-9: THE PHARAOH ORDERS WITHDRAWAL OF STRAW

Marcos Eduardo Melo dos Santos\*

#### RESUMO

O presente trabalho aborda o episódio subsequente à embaixada de Moisés e Aarão junto ao faraó (Ex 5,1-5), o qual consiste no discurso opressivo do faraó (Ex 5,6-9). O monarca ordena aos *capatazes no meio do povo e aos seus inspetores* (v. 6) que não entreguem mais a palha aos *filhos de Israel* a fim de que façam tijolos (v. 7b). A restrição de fornecimento desta matéria-prima, quase imprescindível para a obtenção da meta estipulada (v. 7b), tem como consequência o aumento da carga de trabalho, uma vez que eles mesmos deveriam ir atrás da *palha* (v. 7c). O motivo religioso para a abstenção temporária dos trabalhos alegado por Moisés (vv. 1 e 3) no episódio anterior (vv. 1-5) é ridicularizado pelo monarca (v. 8) que acusa os israelitas de *preguiçosos* (v. 8d) e, indiretamente, os irmãos profetas de *falsos* transmissores das *palavras* atribuídas a Deus (v. 9c). Com esta locução do monarca egípcio é decretado, por assim dizer, o clímax de opressão sobre os filhos de Israel que se reflete simbolicamente na dispersão do povo para procurar palha em toda terra do Egito (Ex 5,12). O presente estudo, em sua parte histórico-teológica, contemplará de modo especial algumas expressões ocorrentes no trecho como *palha*, *tijolos* e *palavras falsas*.

**Palavras-chave:** Exegese Êxodo, Israel no Egito, faraó, escribas, tijolos.

#### ABSTRACT

This paper discusses the subsequent episode of the Moses and Aaron embassy with the Egyptian Pharaoh (Ex 5.1 to 5). This text consists of a Pharaoh's oppressive speech (Ex 5,6-9). The monarch commands the foremen among the people and their inspectors (v. 6) that no longer deliver straw to the Israelites to make bricks (v. 7b). Restricting supply of this raw material, almost indispensable for obtaining the set

\* Doutorando em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas e Mestrando em Letras Clássicas pela Universidade de São Paulo. Mestre em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. E-mail: [marcosinacioep@gmail.com](mailto:marcosinacioep@gmail.com).

target (v. 7b), results in increased workload, since they themselves should go after the straw (v. 7c). The religious reason for the temporary abstention of work claimed by Moses (vv. 1 and 3) in the previous episode (vv. 1-5) is ridiculed by the monarch (v. 8) accusing the lazy Israelites (v. 8d) and indirectly brothers the prophets of false transmitters of the words attributed to God (v. 9c). With this expression of the Egyptian monarch is decreed, so to speak, the climax of oppression of the children of Israel which is reflected symbolically in the dispersion of the people straw to search throughout the land of Egypt (Exodus 5:12). This study, in its historical-theological part, contemplates especially some expressions occurring in the stretch like *straw*, *bricks*, and *false words*.

**Keywords:** Exodus, Egypt, Pharaoh, scribes, straw, brick.

## INTRODUÇÃO E METODOLOGIA

O presente trabalho aborda o episódio subsequente à embaixada de Moisés e Aarão junto ao faraó (Ex 5,1-5), que consiste no discurso opressivo do faraó (Ex 5,6-9). O monarca ordena aos *capatazes no meio do povo e aos seus inspetores* (v. 6) que não entreguem mais a palha aos *filhos de Israel* a fim de que façam tijolos (v. 7b). Do ponto de vista metodológico, o artigo objetiva apresentar uma exegese do texto, que visa compreendê-lo “em si mesmo”, ou seja, “as ideias, as intenções, a forma literária do texto específico e suas relações formais com outros textos”.<sup>1</sup> O artigo apresenta primeiramente o *texto hebraico* correspondente ao texto massorético estabelecido como versão provavelmente mais próxima do original na edição crítica do Antigo Testamento *Biblia Hebraica Stuttgartensia (BHS)*, daqui em diante). A segmentação dos versículos se pauta nos diversos sinais de pausa para a leitura apresentados pelos massoretas e transcritos na *BHS*. Em seguida, propõe uma *tradução portuguesa*. Essa tradução, assim como o estudo filológico decorrente do texto hebraico, será feito com o auxílio dos estudos sobre a gramática e a sintaxe hebraica de Waltke e O’Connor<sup>2</sup>, Joüon<sup>3</sup>, Arnold e Choi.<sup>4</sup> Cada versículo, no subtítulo intitulado *crítica textual*, conterà uma apresentação das variantes textuais apontadas pelo aparato crítico da *BHS*. Para a consulta dos textos gregos, latinos e siríacos, as variantes textuais serão apresentadas através de tabelas a fim de que o leitor possa confrontar e comparar as traduções correspondentes às variantes encontradas nos manuscritos antigos. Em seguida, apresenta uma breve análise da *estrutura literária* na qual se

<sup>1</sup> SILVA, Cássio Murilo Dias da. *Metodologia de Exegese Bíblica*. 3 ed. São Paulo: Paulinas, 2009. p. 29.

<sup>2</sup> WALTKE, Bruce K., O’CONNOR, M. *Introdução à Sintaxe do Hebraico Bíblico*. Tradução Fabiano Ferreira, Adeleir Garcia Esteves e Roberto Alves. São Paulo: Cultura Cristã, 2006.

<sup>3</sup> JOÜON, Paul. *A Grammar of Biblical Hebrew*. Trad. T. Muraoka. Subsidia biblica. 14/II. Roma: Pontifício Instituto Bíblico, 1991.

<sup>4</sup> ARNOLD, Bill T; CHOI, John. *A Guide to Biblical Hebrew Syntax*. 8 ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

salientará a beleza literária da forma final do texto, assim como outras características, tais como as delimitações episódicas, as ocorrências de e paralelismos, especialmente as repetições de raízes e vocábulos. Em seguida, no subtítulo *observações histórico-teológicas*, serão apresentados os frutos das pesquisas de índole histórica e teológica com o objetivo de propor as *conclusões do* presente estudo, na qual se salientam os aspectos teológicos e éticos que ao texto pertine. Essas reflexões serão fundamentadas nas conclusões decorrentes da análise literária, das informações histórico-arqueológicas e os comentários de alguns pesquisadores que se debruçaram especificamente sobre o texto do livro do *Êxodo*, a fim de efetivarem um estudo atual e pormenorizado da perícopé.

### Texto hebraico

A fim de disponibilizar ao leitor a métrica da escrita hebraica, os vv. 6-9 foram seccionados levando em consideração a formação de cada frase segundo as marcações de pausas propostas pelos massoretas no texto recebido pela *BHS*.

וַיְצוּ פְרַעֲוֹה בְּיוֹם הַהוּא	v. 6a
אֶת הַנְּגִשִׁים בְּעַם	v. 6b
וְאֶת שְׁטָרְיוֹ לְאֹמֶר	v. 6c
לֹא תֹאסְפוּן לְתֵת תְּבֹן לְעַם	v. 7a
לְלַבֵּן הַלְּבָנִים כְּתִמּוֹל שְׁלֹשָׁם	v. 7b
הֵם יִלְכוּ וְקִשְׁשׁוּ לָהֶם תְּבֹן	v. 7c
וְאֶת מִתְּפֹנֵת הַלְּבָנִים אֲשֶׁר הֵם עֹשִׂים תִּמּוֹל	v. 8a
שְׁלֹשָׁם תְּשִׁימוּ עָלֵיהֶם	v. 8b
לֹא תִגְרְעוּ מִמֶּנּוּ	v. 8c
כִּי גִרְפִים הֵם	v. 8d
עַל כֵּן הֵם	v. 8e
צִעֲקִים לְאֹמֶר	v. 8f
גִּלְכָה נִזְבְּחָה לְאֱלֹהֵינוּ	v. 8g
תִּכְבֵּד הָעֶבְדָּה עַל הָאֱנָשִׁים	v. 9a
וַיַּעֲשׂוּ כָהֵן	v. 9b
וְאֵל יִשְׁעוּ בְּדַבְּרֵי שְׁקָר.	v. 9c

## Tradução portuguesa

A fim de melhor identificar os elementos literários da narrativa bíblica, propomos *infra* uma tradução, na qual, mantiveram-se as repetições de palavras. Seguiu-se a segmentação imposta pelos acentos de pausa sugeridos pelos massoretas transcritos na edição crítica da *BHS*.

- v. 6a            Naquele dia, o faraó ordenou  
v. 6b            aos capatazes no meio do povo  
v. 6c            e aos seus inspetores [dizendo]:  
v. 7a            “Não continuareis a dar palha ao povo  
v. 7b            para formar os tijolos, como ontem e anteontem!  
v. 7c            Que eles andem e ajuntem a palha para si!  
v. 8a            E a quantia de tijolos que eles estavam fazendo ontem e anteontem  
v. 8b            lhes imporás!  
v. 8c            Disso nada reduzireis,  
v. 8d            porque eles são preguiçosos!  
v. 8e            Sobre isso, então,  
v. 8f            eles clamam dizendo:  
v. 8g            ‘Andemos, sacrifiquemos ao nosso Deus!’  
v. 9a            Que o serviço pese sobre os homens  
v. 9b            e que, com ele, tenham o que fazer!  
v. 9c            E não presteis atenção a palavras de falsidade”.

## Crítica textual

O aparato crítico da *BHS* apresenta algumas variantes textuais para a perícopo (vv. 6-9). No v. 7a, em vez de תאספון (*continuareis*) cuja raiz אסף (*reunir, juntar, recolher* ou *colher*) está conjugada em *Qal* e ocorre seis vezes no livro do *Êxodo*, quatro vezes em *Qal* ( 3,16; 4,29; 23,10; 23,16) e duas vezes em *Nifal* ( Ex 9,19; 32,20). Tem-se, porém, a variante תוסיפון no manuscrito do texto do *Pentateuco Samaritano*, cuja raiz יסף (*acrescentar, aumentar* ou *continuar a fazer*), está conjugado no *hiphil* imperfeito, também na segunda pessoa do masculino plural. Esse verbo ocorre oito vezes no livro do *Êxodo* ( 5,7; 8,25; 9,28.34; 10,28.29; 11,6; 14,13).

	Texto hebraico ( <i>BHS</i> )	Pentateuco Samaritano <sup>5</sup>
Tab. 1	לא תאספון לתת תבן לעם	לא תוסיפון לתת תבן לעם
v. 7a	Não continuareis a dar palha ao povo	Não acrescentareis palha ao povo

No v. 7c o, no lugar de ויקששו (*ajuntem*), cuja raiz verbal קשש está conjugada em *pual* perfeito invertido na terceira pessoa do plural. Note-se que esse verbo ocorre também no v. 12. O aparato crítico da *BHS* informa a existência da variante ויקששו no *Pentateuco Samaritano* e no *Targum*, que é transcrita no modo *imperfeito* devido o acréscimo do prefixo *yod* (י).

	Texto hebraico ( <i>BHS</i> )	Pentateuco Samaritano	Vulgata	Edição Crítica da <i>Septuaginta</i> (Gotinga) <sup>6</sup>
Tab. 2 v. 7c	הם ילכו ויקששו להם תבן	הם ילכו ויקששו להם תבן	sed ipsi vadant et colligant stipulam	καὶ συναγαγέτωσαν ἑαυτοῖς ἄχυρα
	Que eles andem e ajuntem a palha para si!	Que eles andem! E ajuntarão a palha para si!	mas que eles próprios andem e colham a palha	e ajuntem para si a palha.

No v. 8g, em vez de ונזבחה (*sacrifiquemos*), tem-se a variante ונזבחה (*e nós sacrificaremos*) no *Targum* e no *Pentateuco Samaritano*, assim como em diversos manuscritos gregos e na *Vulgata*. Deve-se dizer apenas que o acréscimo do ו (vav) implica no reforço da ideia de adição ou continuidade própria a essa conjunção hebraica.

<sup>5</sup> DER HEBRÄISCHE PENTATEUCH DER SAMARITANER. Edição August von Gall. Berlin: Töpelmann, 1918.

<sup>6</sup> VERSIO LXX INTERPRETATUM GRAECA. *Septuaginta*. Vetus Testamentum Graecum auctoritate Societatis Litterarum Gotingensis editum 1931; WONNEBERGER, Reinhard. *Understanding BHS – A Manual for the Users of Biblia Hebraica Stuttgartensia*. 2 ed. Subsidia Biblica 8. Roma: Pontificium Institutum Biblicum, 1990.

	<i>BHS</i>	Pentateuco Samaritano	Vulgata	Edição Crítica da <i>Septuaginta</i> (Gotinga)
Tab.3 v. 8g	וְזָבַחְהָ לְאֱלֹהֵינוּ	וּנְזַבְחָהּ לְאֱלֹהֵינוּ	et sacrificemus Deo nostro	θύσωμεν τῷ Θεῷ ἡμῶν
	sacrifiquemos ao nosso Deus	e sacrifiquemos ao nosso Deus!	e sacrificaremos ao nosso Deus!	e sacrificaremos ao nosso Deus!

O v. 9 contém três variantes significativas ao se comparar o texto da *BHS*, com o da *Septuaginta* e o do *Pentateuco Samaritano*:

	<i>BHS</i>	Pentateuco Samaritano	Edição Crítica da <i>Septuaginta</i> (Gotinga)
Tab. 4 v. 9	תְּכַבֵּד הָעֲבֹדָה עַל הָאֲנָשִׁים וַיַּעֲשׂוּ בָּהּ וְאֵל יִשְׁעוּ בְּדִבְרֵי שָׁקֶר.	תְּכַבֵּד הָעֲבֹדָה עַל הָאֲנָשִׁים וַיִּשְׁעוּ וְלֹא יִשְׁעוּ בְּדִבְרֵי שָׁקֶר	βαρυνέσθω τὰ ἔργα τῶν ἀνθρώπων τούτων, καὶ μεριμνάτωσαν ταῦτα καὶ μὴ μεριμνάτωσαν ἐν λόγοις κενοῖς
	Que o serviço pese sobre os homens e que, com ele, tenham o que fazer! Que não prestem atenção em palavras falsas.	Que o serviço pese sobre os homens e que, nela prestem atenção! Que não prestem atenção em palavras falsas.	Que os trabalhos destes homens sejam pesados, para que nele prestem atenção e que não prestem atenção em palavras vazias.

Nota-se, no v. 9a, a diferença do adjetivo com a ideia enfática de totalidade dos homens conforme o texto da *Septuaginta* ἀνθρώπων τούτων (destes homens) e o texto hebraico sem o adjetivo enfático: הָאֲנָשִׁים (os homens).

No v. 9b, segundo os textos do *Pentateuco Samaritano* e a *Pechita*, em vez de וַיַּעֲשׂוּ (e tenham o que fazer), cuja raiz verbal עָשָׂה (*fazer*) está conjugada em *Qal* imperfeito na terceira pessoa do masculino plural, tem-se a variante וַיִּשְׁעוּ, cuja raiz verbal שָׁעָה (*prestar atenção, olhar*

ou *procurar*) ocorre no v. 9b e no 9c conjugada em *Qal* imperfeito também na terceira pessoa do masculino plural. Nota-se essa variante foi assumida pelos tradutores da *Septuaginta*.<sup>7</sup>

	<i>BHS</i>	Pentateuco Samaritano	Texto da Pechita com o alfabeto Siriano <sup>8</sup> e transliteração <sup>9</sup>	Edição Crítica da <i>Septuaginta</i> (Gotinga)
Tab. 5 v. 9b	וַיַּעֲשׂוּ בָהּ	וישעו בה	ܘܝܥܥܘ ܒܗ ܝܥܒܕܘܢ ܒܗ	καὶ μεριμνάτωσαν [ταῦτα]
	e que, com ela, tenham o que fazer!	que nela prestem atenção!	que nisso trabalhem	e que eles prestem atenção [nessas coisas]

No v. 9c, em vez do advérbio וְאֵל (e *não*) tem-se, no *Pentateuco Samaritano*, a variante וְלֹא (e *não*), que não altera o significado do texto.

	<i>BHS</i>	Pentateuco Hebreu Samaritano
Tab. 6 v. 9c	וְאֵל יִשְׁעוּ בְּדַבְרֵי שֶׁקֶר	וְלֹא יִשְׁעוּ בְּדַבְרֵי שֶׁקֶר
	Que não prestem atenção em palavras falsas	e que não prestem atenção em palavras falsas

Nota-se, por fim, que a *Septuaginta* seguiu nesse ponto o *Pentateuco Hebreu Samaritano* ao traduzir a raiz hebraica שָׁעָה (*prestar atenção* ou *olhar*) com o mesmo verbo μεριμνάτωσαν (*prestar atenção* ou *preocupar-se*), conjugando-o no imperativo presente ativo na terceira pessoa do plural.

<sup>7</sup> FRANCISCO, Edson de Faria. *Manual da Bíblia Hebraica*. 3 ed. São Paulo: Vida Nova, 2005.

<sup>8</sup> VERSIO SIRIACA SECUNDUM POLYGLOTTAM LONDINENSE. Vol. I.II.III. London: Edição Brian Walton, 1654.

<sup>9</sup> KENNICOTT, Benjaminus. *Parallel Samaritan Pentateuch - Hebrew Samaritan*. Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1780.

Tab. 7	BHS	Pentateuco Samaritano	Septuaginta
v. 9b	עשה (fazer)	שעה	μεριμνάτωσαν
v. 9c	שעה (prestar atenção)	שעה	μεριμνάτωσαν

### Delimitação temporal do episódio

Embora o narrador não apresente a cena da saída da presença do rei do Egito por parte dos líderes do povo hebreu no episódio anterior (v. 5), nem no início do presente evento (vv. 6-9), a alteração dos personagens explicitamente presentes na cena delimita uma nova unidade episódica e, por conseguinte, literária. Conquanto se passe diretamente da última locução do faraó no v. 5, ao discurso do monarca (vv. 6-9), a narrativa não apresenta o dado de que as locuções do potentado são realizadas na presença ou na ausência dos irmãos profetas. O principal delimitador do episódio é justamente a inserção de duas novas classes de personagens, os *capatazes no meio do povo* (v. 6b) e *seus inspetores* (v. 6c). A locução do faraó, presente entre os vv. 6-9, muda de direção, em vez de se direcionar a Moisés e Aarão é dirigida, agora, a esses personagens, que, à diferença dos irmãos, apenas escutam e não respondem ao monarca, senão a partir do vv. 10ss onde se nota um avanço cronológico e dos demais episódios. Merece especial destaque a expressão בַּיּוֹם הַהוּא (*naquele dia*) ocorrente no v. 6a que aponta o episódio dos vv. 6-9 como consecutivo ao episódio do encontro dos irmãos profetas com o monarca do Egito (vv. 1-5). A narrativa informa ao ouvinte-leitor que o discurso do faraó ocorreu no mesmo dia da embaixada de Moisés e Aarão. O final do episódio é delimitado pela ocorrência de um verbo de ação e a inserção de outros personagens na narrativa (v. 10).

### Forma do discurso deliberativo do faraó

A forma literária do segundo episódio (vv. 7-9) é diversificada em relação aos demais episódios contidos em Ex 5,1-6,1. Os versículos apresentam unicamente o discurso do faraó (Ex 5,6-9), que em relação aos discursos dos demais personagens da narrativa se mostra mais prolixo e de maior complexidade estilística devido à ocorrência de repetições carregadas de valor simbólico e teológico. Nesse sentido, destaca-se que algumas repetições são literais como no caso de *tijolos* (vv. 7a, 7b e 8a) e *ontem e anteontem* (vv. 7b, 8ab), assim como a raiz



verbal do verbo *fazer* (vv. 8a e 9b). Destaca-se que a raiz do verbo que traduzimos como *formar* é idêntica a do substantivo *tijolos*, compondo-se uma tríplice repetição (vv. 7b<sup>2x</sup> e 8a). Interessante notar que a estrutura de duas frases (vv. 7-8) se inicia com a partícula de negação *לֹא* (vv. 7a e 8c), talvez, para acentuar a rotunda negação do faraó ao projeto proposto por Moisés e Aarão.

Tab. 8 – Repetição de raízes ou expressões nos vv. 6-9

הַלְבִּינִים (vv. 7b e 8a) e לִלְבֵּן (v. 7b)	Tijolos e formar
תְּמוּל שְׁלֹשָׁם (vv. 7b e 8a)	Ontem e anteontem
עָשִׂים (v. 8a) e וַיַּעֲשׂוּ (v. 9b)	Fazer

O v. 8d, mais longo em comparação com o sétimo, abriga uma exclamação que também se repetirá na perícope em estudo ( Ex 5,1-6,1), mais precisamente no v. 17b: נְרִפִים אָתָּם נְרִפִים (preguiçosos! Eles são preguiçosos!) e a segunda da dupla citação do pedido de Moisés (v. 3) por parte do faraó *Andemos, sacrifiquemos ao nosso Deus!* (vv. 8 e 17). Com base nessas repetições carregadas de valor simbólico e teológico, que denotam certa complexidade estilística, a forma e o estilo da locução que caracteriza a figura do faraó é harmônica com a cena precedente (vv. 1-5): o discurso do faraó continua com o formato de uma locução imperativa, prolixa e grandiloquente ( Ex 5, 2.4-5.7-9).

Por outro lado, o decreto opressivo do faraó obedece aos cânones retóricos do discurso deliberativo no qual o monarca egípcio procura justificar com razões “lógicas”, determinações pragmáticas ordenadas pelos interesses econômicos e políticos, que camuflam sua medida opressiva tal como nos vv. 17-18. Outros discursos do faraó ocorrentes no livro do *Êxodo* ( Ex 1,16.18.22; 5,2.4; 8,8.10; 9,27-28; 10,8.10-11.16-17.24.28; 12,31-32; 14,5), embora com menor complexidade argumentativa, talvez, pelo formato mais sintético em relação aos que se considera no presente capítulo (vv. 7-9), quiçá por estarem inseridos em um diálogo com Moisés, situados, sobretudo, no longo trecho entre os capítulos 8 e 14 do livro do *Êxodo* que narram, em geral, as diversas pragas e as decisões do faraó mediante cada um das intervenções divinas, o discurso dos vv. 4-9, se configuram como um dos mais longos atribuídos ao monarca egípcio.

Pode-se dizer também que o discurso do monarca contido nos vv. 6-9 segue um roteiro legislativo-jurídico: primeiro, o faraó decreta um novo regulamento (v. 7-8c); em segundo lugar, justifica a medida pela *preguiça* do povo (v. 8d); em terceiro lugar, acusa indiretamente Moisés e Aarão de *mentirosos*, ao usarem o argumento religioso como subterfúgio para *folgar* (vv. 8d-8f.9c); em quarto lugar, estabelece uma pena que acentua a opressão sobre o povo (vv. 9a-9b). O último trecho do discurso, seria um dado que visa caracterizar o faraó como opressor: *Que o serviço pese sobre os homens* (v. 9a). Não há resposta dos interlocutores. Seguem os demais episódios, nos quais se retoma o estilo dialogal típico da narrativa ( Ex 5,1-5. 10-23.6,1).

### Quem eram os capatazes no meio do povo e os seus inspetores?

Nota-se, no v. 6, a inserção de duas novas classes de personagens na narrativa הַנְּגִישִׁים בְּעַם e שְׂטָרְיוֹ, respectivamente traduzidos por Grenzer como *capatazes do povo* e *inspetores*.<sup>10</sup> Os primeiros também poderiam ser traduzidos mais como *opressores do povo* devido ao paralelismo com Ex 3,7: “Eu vi, eu vi a aflição de meu povo que está no Egito, e ouvi os seus clamores por causa de seus *opressores*. Sim, eu conheço seus sofrimentos”. A raiz נגש como um substantivo pode ser traduzida como opressor.

No v. 6b, as personagens הַנְּגִישִׁים (*capatazes*) estão acompanhadas do genitivo restritivo בְּעַם הַנְּגִישִׁים (*no meio do povo* ou *do povo*). Há também os *inspetores*, traduzível, literalmente, como *inspetores*, que ocorre nos vv. 15a e 19a, por duas vezes, acompanhado do genitivo restritivo בְּנֵי יִשְׂרָאֵל (*dos filhos de Israel*). Essa especificação pode levantar a hipótese de que havia subalternos que não eram *filhos de Israel*. A inserção dessas classes de personagens evoca dados sociológicos do Antigo Egito e do Antigo Israel de complexa definição devido à interpenetração do tempo que a narrativa quis retratar, do tempo em que a narrativa foi escrita e do tempo no qual foi traduzida. Zenger, admitindo um das variadas hipóteses de datação do texto do livro do Êxodo, comenta como Ex 5,6 é um exemplo paradigmático de narrativa que usa termos contemporâneos para realidades situadas num passado distante que contém ao mesmo tempo informações históricas e insinuações de atualidade para os leitores:

Um narrador do tempo dos reis, em que Davi e Salomão implataram a corvéia muito odiada pela população, sob inspeção de fiscais reais, não pode, por esta

<sup>10</sup> GRENZER, Matthias. *O projeto do êxodo*. 2 ed. Ampliada. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 39.

razão, apresentar um relato histórico neutro, quando quer contar que e como Javé, o Deus de Israel, terminou a corveia faraônica dos antepassados. [...] Esse narrador não está preocupado em apreender, com exatidão, o ambiente original do Egito, mas em captar a situação de tal modo que os homens do tempo dos reis entendam: nesta história trata-se de nós e de Javé querendo ser também o *nosso* Deus libertador. Como o narrador consegue esta união entre “aquele tempo” e “hoje”, é fácil de reconhecer, usando informações transmitidas no segundo livro de Samuel e no primeiro livro dos Reis sobre o quadro de funcionários da época dos reis. Existe um funcionário supremo, com o título de “fiscal supremo da corvéia” (2Sm 20,24; 1Rs 4,6), nas listas dos funcionários supremos de Davi e Salomão. Este “chefe da corvéia” organizava e vigiava as turmas de trabalho, para as quais foi obrigatoriamente recrutada não só a população cananéia, mas também os israelitas, conforme a necessidade. Foram empregados sobretudo em projetos gigantescos; sob Salomão até na construção do templo de Jerusalém (1Rs 5,27-32). [...] Quem quisesse perguntar a esta narrativa se os funcionários do faraó no tempo de Moisés tinham o título de “chefe da corvéia” ou não, para só depois decidir sobre a “verdade” ou “validade” do texto, não teria compreendido nada da validade e atualidade da narrativa<sup>11</sup>.

A complexidade de tradução imposta pela interpenetração temporal entre a época narrada, a época do narrador e a época de composição da forma final ainda é agravada pela amplitude de possibilidades de tradução. Essa dificuldade se exprime nas diferenças de tradução dos textos hebraico, grego e latino:

Tab. 9 – v. 6bc

<i>BHS</i>	הַגְּזֵיִם בְּעָמָל	os capatazes do povo
	שׁוֹטְרֵי	inspetores
Vulgata	praefectis operum	prefeitos das obras
	exactoribus populi	exatores do povo
<i>Septuaginta</i>	ἐργοδιώκταις τοῦ λαοῦ	mestres de obras do povo
	γραμματεῦσι	escribas

Sem pretender resolver a aporia, o estudo acerca desses personagens torna a perícopo fascinante uma vez que envolve dados linguísticos, históricos e bíblicos. Discutiremos, então, algumas hipóteses acerca do papel desse extrato social no sistema produtivo egípcio, conforme a análise sociológica apresentada por Croatto e Pixley, e o uso dos termos hebraicos utilizados para ambas classes nos locais paralelos do texto da *BHS*. Ao

<sup>11</sup> ZENGER, Erich. *O Deus da Bíblia*. Estudos sobre os inícios da fé em Deus no Antigo Testamento. São Paulo: Paulinas, 1989. p. 17.

considerar os הַנְּגִישִׁים בְּעָמָם (*capatazes no meio do povo*) e שְׂטָרֵי (seus inspetores), dever-se-á controlar as hipóteses e procurar entender a narrativa em si mesma sem desprezar, contudo, a riqueza de informações acerca desses personagens.

Quanto ao substantivo *capatazes no meio do povo* (הַנְּגִישִׁים בְּעָמָם), deve-se destacar que derivam da raiz triliteral נגש (*oprimir*) que corresponde ao verbo que conjugado em *qal* significa *dirigir* ou *admoestar* (Dt 15,2.3; 2Rs 23,35; Is 58,3). Nas duas ocorrências do livro do *Deuteronômio* a raiz está utilizada no contexto da *opressão* do credor sobre os seus devedores (Dt 15,2.3). No *Segundo livro dos Reis*, o verbo é utilizado no contexto da obrigação imposta pelo rei Joaquim sobre o povo de pagar o tributo ao faraó *Necao* (2Rs 23,35). A relação profunda entre Israel e o faraó que em ambos trechos de 2Rs 23,35 e Ex 5,10 estabelece uma hipótese acerca de uma possível influência dos redatores da forma final do texto de Ex 5 sobre os redatores da forma final do texto de 2Rs 23,35 ou vice-versa, como será estudado adiante. Isaías 58,3 também oferece uma relação direta com Ex 5,10 ao invectivar a opressão dos patrões hebreus sobre os seus operários. A raiz נגש (*oprimir*), também ocorre em *nifal* (1Sm 13,16; Is 3,5; 53,7). Em Isaías 3,5, fala-se da opressão de um povo sobre outro; em Is 53,7, usa-se a raiz no reflexivo ao falar do *servo do SENHOR*: “Foi *oprimido* e resignou-se; não abriu a boca, como um cordeiro que se conduz ao matadouro, e uma ovelha muda nas mãos do tosquiador”. A raiz נגש (*opressor*) também é utilizada como substantivo e ocorre quinze vezes na literatura bíblica em dois sentidos: *opressor* (Ex 3,7; 5,6.10.13.14; Is 9,3; Jó 3,18; 39,7; Dn 11,20) e *tirano* (Is 3,12; 14,2.4; 60,17; Zc 9,8; 10,4). Destaca-se a relação profunda entre as quatro ocorrências da palavra *opressor* em Ex 5 (vv. 6b, 10a, 13a e 14c), que traduzimos como *capatazes*, e seu único paralelo literal presente no livro do *Êxodo*: “Eu vi, eu vi a aflição de meu povo que está no Egito, e ouvi os seus clamores por causa de seus *opressores* [*capatazes*]. Sim, eu conheço seus sofrimentos” (Ex 3,7).

Há 25 ocorrências do substantivo שְׂטָרֵ (inspetores) na literatura bíblica. Estas se difundem somente em sete livros (Ex 5,6.10.14.15.19; Dt 1,15; 16,18; 20,5.8; 31,28; Nm 11,16; Js 1,10; 23,2; 24,1; 1Cr 23,4; 26,29; 27,1; 2Cr 19,11; 26,11; 34,13; Pr 6,7). Em quase todas as citações acima, a palavra שְׂטָרֵ está relacionada a *chefes* ou *líderes* das tribos de Israel e geralmente é associada com *oficiais*, *anciãos* ou *magistrados* tal como teria sido estabelecido por Moisés no *Pentateuco* (Dt 1,15; 16,18; 20,5.8; 31,28; Nm 11,16). Duas citações, porém, merecem especial destaque, uma vez que associam o termo a outras funções. Em 2Cr 34,13 é usado no contexto da divisão de trabalho para a construção do templo; em 2Cr 26,11 é usado

no contexto militar. A grande questão seria saber se é lícito correlacionar o uso das expressões utilizadas no livro do Êxodo ( 5,6.10.14.15.19), cujo contexto não dá margem à afirmação ou à negação de que estes *oficiais* ou *chefes* pertenceriam ao povo egípcio ou ao povo hebreu, e, portanto, não seria correto conectá-los aos *chefes do povo* em um contexto no qual o povo já libertado havia sido organizado em hierarquias por Moisés, ou ainda, no contexto do tempo dos reis. Entrar-se-ia no campo das hipóteses que os comentaristas não deixam a desejar na prodigalidade. Há autores que distinguem entre os מַצְרַיִם הַנְּשִׂימִים (*capatazes no meio do povo*) e os שׂוֹטְרֵי ( *inspetores* ou *subalternos*) duas nacionalidades. Segundo Chouraqui, a primeira expressão estaria reservada “aos atos de estrangeiros, duros e injustos. Segundo Rashi, trata-se de policiais *Misrîms*”; os *soterims* seriam entendidos como “fiscais, sargentos, geralmente pessoal do baixo escalão. Eles fazem parte da organização normal do povo de Israel (Jz 1,10). Rashi entendeu que se trata de hebreus a serviço dos tiranos”.<sup>12</sup> Essa hipótese se baseia no simples fato de que a palavra *inspetores*, traduzível, literalmente, como *subalternos*, ocorre, por duas vezes, acompanhada do genitivo restritivo *dos filhos de Israel* (vv. 15 e 19). Essa especificação, porém, pode levantar a hipótese de que havia subalternos que não eram *filhos de Israel* e pode não dizer respeito aos מַצְרַיִם הַנְּשִׂימִים (*opressores do povo*).

Atendo-se aos dados sociológicos do Egito Novo e do Egito Tardio, segundo o estudo de Roccati,<sup>13</sup> verificou-se que a identificação dos tradutores da *Septuaginta* dos *inspetores* com os *escribas* não se verifica absurda, pois mediar as relações de trabalho entre a elite e os trabalhadores manuais seria uma função histórica dos escribas egípcios.<sup>14</sup> Ademais, conforme argumenta Houtman, o termo שׂוֹטְרֵי deriva do acádico *sataru*, do verbo escrever, o que justifica a tradução como γραμματεῦσι (*escribas*).<sup>15</sup> Os escribas, uma das classes mais altas da sociedade egípcia, não somente assumiam trabalhos literários e religiosos, mas muitas vezes serviam os faraós como administradores. De fato, as pessoas letradas eram de grande utilidade para a administração egípcia. Essa classe estava, de fato, encarregada de administrar os trabalhos de escravos e a construção de cidades tal como é narrado no livro do Êxodo.<sup>16</sup>

<sup>12</sup> CHOURAQUI, André. *Nomes* (Êxodo). Tradução e comentários. Trad. Ivan Esperança Rocha e Paulo Neves. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 82.

<sup>13</sup> ROCCATI, Allessandro. Der Schreiber. In: *Der Mensch des Alten Ägypten*. DONADONI, Sergio (Org.). Frankfurt/New York: Maison des Sciences de l'Homme (Paris), 1990. pp. 79-107.

<sup>14</sup> FISCHER, Georg; MARKL, Dominik. *Das Buch Exodus*. BHS: Verlag Katolisches Bibelwerk, 2009. p. 84.

<sup>15</sup> HOUTMAN, Cornelis. *Exodus*. Historical Commentary on the Old Testament. Trad. Johan Rebel e Sierd Woudstra. Vol. 1. Kampen: Kok Publishing House, 1993. p. 469.

<sup>16</sup> ROCCATI, Allessandro. Der Schreiber. In: *Der Mensch des Alten Ägypten*. DONADONI, Sergio (Org.). Frankfurt/New York: Maison des Sciences de l'Homme (Paris), 1990. pp. 79-107.

Corroborar a este ponto de vista, conforme se averiguou na cena da tumba de Rehmara, primeiro ministro ou vizir de Tut-mosis III (1503-1449 a. C.), que se encontra na cidade de Abd al Qurnah, defronte a Luxor (Vide Ilustração 1), notou-se um grupo de prisioneiros asiáticos fabricando tijolos para o templo do deus Amón em Tebas. A ilustração representa cada etapa da produção: umidificação, mistura, modelagem, secagem, transporte e construção ou armazenamento. Os trabalhadores asiáticos se distinguem dos naturais pela cor da pele e pelo tipo etnológico.



**Ilustração 1** – Cena da tumba de Rehmara, primeiro ministro ou vizir de Tut-mosis III (1503-1449 a. C.)<sup>17</sup>.

## Os tijolos

A raiz לבן ocorre quatorze vezes na *BHS* ( Is 9,9; 65,3; Gn 11,3<sup>2x</sup>; Ez 4,1) sendo que nove vezes no livro do Êxodo (vv. 7a, 7b, 8a, 14e, 18c e 19b; 1,14; 24,10). Observa Schöckel que, em Ex 5, “a raiz hebraica de ‘tijolo’ se repete sete vezes”<sup>18</sup>. Mas essas ocorrências da raiz *tijolo* se destacam gramaticamente: em Ex 5,7 é um verbo que seria traduzido literalmente como *para tijolear tijolos* (לִלְבֵן הַלְבָנִים) no sentido de *para fabricar tijolos*; semelhante ocorrência se dá em Ex 5,14d, לִלְבֵן כְּתִמּוֹל שְׁלִשָׁם (*de fabricar tijolos como anteontem*) e Gn 11,3, na narrativa da construção da *Torre de Babel*: וְלִבְנָה לְבָנִים (*fabriquemos tijolos*). Nas demais ocorrências do substantivo *tijolo*, tanto no livro do Êxodo quanto em Gênesis, Isaías e Ezequiel, os vocábulos

<sup>17</sup> BARTINA, Sebastián. Êxodo. Traducción y comentarios. In: **La Sagrada Escritura**. Antiguo Testamento. Pentateuco. Profesores de la Compañía de Jesús. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (267), 1967. p. 351.

<sup>18</sup> ALONSO SCHÖCKEL, Luis. Comentários in: **Bíblia do Peregrino**. Livro do Êxodo. São Paulo: Paulus, 2002. p. 115.

caracterizam um substantivo cuja raiz mais precisa seria לִבְנָה (*tijolo*) em um sentido concreto. Destaca-se porém Ez 4,1, no qual um *tijolo* torna-se símbolo da própria cidade de Jerusalém. A se concentrar nas ocorrências da palavra *tijolo* no livro do Êxodo deve-se destacar o contexto de Ex 1,14 e Ex 24,10. No primeiro caso, os *tijolos* são mencionados no prólogo do livro do Êxodo como um dado importante na vida dos israelitas e nas narrativas que subseguem o prólogo: “e amarguravam-lhes a vida com duros trabalhos na argamassa e na fabricação de tijolos, bem como com toda sorte de trabalhos nos campos e todas as tarefas que se lhes impunham tiranicamente” (Ex 1,14). Já em Ex 24,10, Deus aparece a Moisés, Aarão, Nadab, Abiú e aos setenta anciãos, sob um *tijolo de safiras* (לִבְנָה הַסַּפִּיר), *tão límpido como o próprio céu* (Ex 24,10). Esse trecho se insere justamente no contexto da *conclusão da Aliança* (Ex 24,1-11) entre Deus e o povo de Israel e caracteriza uma espécie de triunfo divino, com os pés sobre os tijolos, que já não são mais de argila e palha, mas como tijolos de safira.

Como *Sitz in Leben*, Chouraqui explica que “os tijolos em questão são de adobe – tijolos não queimados, secados ao sol”.<sup>19</sup> Nims oferece a seguinte descrição da manufatura de tijolos no Egito moderno, que pode conter elementos perpetuados da antiga técnica talvez praticada pelos hebreus cativos:

Um terreno de três ou quatro metros de comprimento é escavado até a profundidade de vinte e cinco a trinta centímetros no qual se divide aluvião em pequenas porções. A quantidade adequada de *tibn* [‘palha’] é espalhada na superfície e a água do canal adentra na área à qual foi destinada. O aluvião, *tibn* e água são misturados e a massa é deixada em repouso por dois ou três dias até que se torne fácil de modelar. A lama é espalhada sobre uma esteira feita de folhas de palmeira tendo alças em ambas laterais; é colocada onde em um lugar no qual o modelador de tijolos molda-o com o mínimo esforço. Há normalmente dois carregadores e dois modeladores de tijolos; a pasta de lama é empilhada em uma longa estrutura entre os dois operários em um montante que se usa expô-los no pátio de tijolos.

Um operário mergulha suas mãos em uma jarra de tijolos, leva a lama para um único tijolo, cuja quantidade ele aprendeu por experiência, mergulha suas mãos novamente na água e molha a parte externa da porção, e empurra-o para o molde que está sobre o piso. A área foi previamente polvinhada com lama seca e palha fina para evitar que grudem no chão. [...] Quando o molde é removido, é colocado ao seu lado outro tijolo modelado. Dessa forma, conforme o operário progride, a área é coberta de tijolos espaçados apenas pela espessura do molde. Um operário com o seu ajudante é capaz de fabricar dois ou três mil tijolos em sete ou oito horas diárias. Os tijolos permanecem nessa posição por dois ou três dias, em seguida, virados de lado, e ao final de

<sup>19</sup> BERGANT, Dianne; KARRIS, Robert J. (Org). **Introdução, Pentateuco e Profetas anteriores**. Comentário Bíblico. Trad. Barbara Theoto Lambert. São Paulo: Loyola. 1999. p. 97.

três dias consecutivos, assegura-se a secagem completa. Eles são empilhados e curados por no mínimo entre dez e quinze dias, e usualmente por um mês ou mais<sup>20</sup>.

Os tijolos, mais ainda que as rochas monumentais utilizadas nas obras do Egito faraônico, eram fundamentais para a arquitetura do vale do Nilo.<sup>21</sup> Achados arqueológicos também identificaram uma pintura egípcia que relata a vida cotidiana dos fabricantes de tijolos egípcios. Oporto comenta essas imagens egípcias ( Ilustração 1, *infra*, p. 42) como representativas do relato contido no livro do êxodo: “os baixos-relevos mostram os capatazes: açoites e as bastonadas estavam na ordem do dia; e os escribas, que anotavam a quantidade da produção”.<sup>22</sup>

Grenzer observa as aparentes conotações simbólicas de argila e tijolos:

Os filhos de Israel, pois, não constroem com pedras, mas com tijolos, feitos de argila (v. 14b; Jó 4,19) e restolho (Êxodo 5,7.16.18). A massa barrenta é pisoteada e endurecida em formas quadrangulares de fabricação de tijolos (Êxodo 5,7.14; Naum 3,14). Contudo, na cultura do antigo Israel, o barro argiloso e, com isso, o tijolo são “uma imagem para aquilo que é transitório, para a obra humana que é condenada ao fracasso e ao desmoronamento”. No caso, um vaso feito de barro facilmente é destruído (Jeremias 18,4.6). Também a fragilidade do ser humano é contemplada a partir da imagem de o homem ser feito de barro, com o destino de voltar ao pó (Jó 10,9; 33,6; Isaías 64,7). Além disso, o tijolo feito de argila lembra a torre de Babel (Gênesis 11,3), assim como os cultos dos não israelitas, que queimam incenso ou sacrifícios sobre tijolos (Isaías 65,3), enquanto haveria, debaixo dos pés do Deus de Israel, uma obra de tijolo de safira, pura como o céu (Êxodo 24,10). Enfim, o tijolo feito de argila é “algo feito pelo homem, como um ídolo”, sendo que “uma pedra não é feita pelo homem, mas pertence à criação divina”; por consequência, uma obra de pedra significaria “qualificar a construção de forma positiva”, enquanto uma construção de tijolos apenas se revela passageira.<sup>23</sup>

Com base na observação de Grenzer, não seria exagero afirmar, que ocorre um contraste simbólico entre o tempo de três dias postulados por Moisés e Aarão a fim de ir ao deserto a fim de sacrificar e celebrar no deserto ao Deus de Israel (vv. 1 e 3), e a alegação de

<sup>20</sup> NIMS, 1950:26-27 *apud* PROPP, William H. C. **Exodus 1-18**. A New Translation with Introduction and Commentary. The Anchor Bible. V. 2. New Haven-London: Yale University Press. 1999. p. 257 (Tradução minha).

<sup>21</sup> BARTINA, Sebastián. Êxodo. Traducción y comentarios. In: **La Sagrada Escritura**. Antiguo Testamento. Pentateuco. Profesores de la Compañía de Jesús. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (267), 1967. p. 350.

<sup>22</sup> OPORTO, Santiago Guijarro; GARCÍA, Miguel Salvador. **Comentário ao Antigo Testamento**. T. I. Tradução José Joaquim Sobral. São Paulo: Ave-Maria, 2002. p. 133.

<sup>23</sup> GRENZER, Matthias. O fracasso da política de opressão violenta (Êxodo 1,8-14). **Revista Horizonte**. Belo Horizonte, v. 12, n. 33, jan./mar. 2014. p. 158-159.



tempo perdido devido à preguiça segundo a acusação do faraó (vv. 6-9). Nota-se também o contraste entre o tempo dedicado ao culto divino, uma atividade passageira, mas com consequências perenes sobre a vida do povo, e o tempo dedicado a obras frágeis e perecíveis como são aquelas feitas pelo trabalho humano, sobretudo, quando constituído de barro. Por fim, conforme Sarna, o episódio salienta a oposição entre a ordem de Deus apresentada por mediação de Moisés no primeiro episódio (vv. 1 e 3) e o discurso opressivo do faraó (vv. 6-9): “A cena chega quase à blasfêmia. O faraó põe-se no lugar de Deus: ao *assim diz o SENHOR* (Javé), responde o *assim diz o faraó*”<sup>24</sup>.

### A palha

A expressão תָּבַח (*palha*), e talvez, com maior precisão, traduzível como *restolho*, ocorre sete vezes e em paralelismo na fala do faraó no episódio contemplado (vv. 7a e 7c). Além de nove repetições em *Êxodo* 5, há mais onze ocorrências do termo na *BHS* ( Jr 23,28; Jó 21,18; 41,19; Gn 24,25; 1Rs 5,8, Is 11,7; 65,25). Em *Gênesis*, *Jeremias* e *Primeiro Reis* a *palha* tem um sentido concreto. No contexto do livro dos Reis fala-se do tempo de esplendor do rei Salomão. Essa ocorrência de *palha* (תָּבַח), no capítulo quinto do *Primeiro Livro dos Reis* parece não justificar plenamente o argumento de Zenger,<sup>25</sup> segundo o qual, haveria uma influência dos redatores do livro dos *Reis* e de *Samuel* sobre o texto de Ex 5,1-6,1, ou vice-versa; e a relação estreita entre as narrativas das grandes edificações dos tempos dos reis como o templo de Salomão ( 1Rs 5,27-32) ou do sistema produtivo semelhante à corveia egípcia que teria vigorado em Israel durante os primeiros tempos da Monarquia unificada conforme alguns textos ( 2Sm 20,24; 1Rs 4,6). Em Jó, תָּבַח tem um sentido figurado: “São eles como a *palha* ao sopro do vento” (Jó 21,18) e “a flecha não o faz fugir, as pedras da funda são *palhas* para ele” (Jó 41,19). Em Isaías, o sentido analógico também permanece, pois a linguagem profética cria uma parábola com o substantivo תָּבַח: “o leão comerá *palha* com o boi” (Is 11,7); e em contexto metafórico semelhante: “o leão, como um boi, se alimentará de *palha*” (Is 65,25). Deve-se também mencionar alguns dados sociológicos e históricos úteis para a compreensão do uso do restolho e o entendimento mais preciso do significado opressivo da medida imposta pelo

<sup>24</sup> SARNA, Nahum M. *Exodus Commentary*. שמרת. The Jewish Publications Society Torah Commentary. Philadelphia/New York/ Jerusalem: The Jewish Publications Society, 1991. p. 29; OPORTO, Santiago Guijarro; GARCÍA, Miguel Salvador. *Comentário ao Antigo Testamento*. T. I. Tradução José Joaquim Sobral. São Paulo: Ave-Maria, 2002. p. 133.

<sup>25</sup> ZENGER, Erich. *O Deus da Bíblia*. Estudos sobre os inícios da fé em Deus no Antigo Testamento. São Paulo: Paulinas, 1989. p. 17.

monarca egípcio sobre os filhos de Israel (vv. 7-9). Era costumes dos egípcios, assim como dos povos do *Crescente Fértil*, que ao colher o trigo, cortassem as espigas o mais próximo possível à raiz, a fim de que ao separar-se o trigo, a palha fosse destinada à fabricação de tijolos.<sup>26</sup> Dessa forma, através de uma reação química que acidificava a massa, a liga dos tijolos tornava-se mais resistente, além de que, incrementava-se assim a modelação e a velocidade de produção dos tijolos. A falta desse ingrediente aumentaria a jornada de trabalho do povo que já reclamava da opressão faraônica.<sup>27</sup>

Por outro lado, Stuart estabelece uma diferença entre o restolho e a palha. Para o autor, o *restolho* (v. 12b) não é tão eficiente quanto à palha para a confecção dos tijolos, uma vez que seria apenas o material orgânico restante na terra após a colheita do trigo, que compreende as raízes e os caules ressecados. A *palha* (vv. 7a, 7c, 10d, 11b, 12b, 13c, 16a e 18b) seria a parte referente às folhas e a casca que cobre as sementes de trigo. Juntamente com o fato de terem de procurar a palha em horário adicional de trabalho, o uso do restolho pode explicar a dificuldade que os israelitas tiveram de produzir a mesma quantia de tijolos.<sup>28</sup> Concordes ou não com a hipótese de Stuart, deve-se dizer que o relato estabelece uma espécie de auge ou clímax de opressão que os episódios seguintes que narram a reação dos filhos de Israel ( Ex 5,15-21) e a oração de Moisés ( Ex 5,22-6,1) parecem amplificar. As razões estão criadas a fim de que Deus intervenha e liberte o povo da opressão de um modo tenaz e efetivo tal como é relatado nos episódios das pragas ( Ex 7,8-11,10).

### Palavras falsas

Cabe especial consideração à frase: וְאַל יִשְׁעוּ בְּדַבְרֵי שָׂקָר ( *E não presteis atenção a palavras falsas*). O verbo יִשְׁעוּ transcrito em *qal*, cuja raiz שָׁעָה (*prestar atenção, preocupar-se ou olhar*) em *qal*, aparece somente onze vezes na BHS ( Gn 4,4,5; Ex 5,9; 2Sm 22,42; Is 17,7,8; 22,4; 31,1; 32,3; Sl 119,117; Jó 7,19; 14,6). O verbo *prestar atenção* ou *olhar* foi utilizado no sentido comum de um homem que enxerga um objeto ou uma pessoa ( Is 32,3). Em *Gênesis* esse verbo tem como sujeito o SENHOR que *presta atenção* nas oferendas de Abel e *não presta atenção* nas de Caim ( Gn 4,4). Na oração de Davi, o povo *olha* para o SENHOR ( 2Sm 22,42)

<sup>26</sup> BARTINA, Sebastián. Éxodo. Traducción y comentarios. In: **La Sagrada Escritura**. Antiguo Testamento. Pentateuco. Profesores de la Compañía de Jesús. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (267), 1967. p. 351.

<sup>27</sup> CHOURAQUI, André. **Nomes** (Éxodo). Tradução e comentários. Trad. Ivan Esperança Rocha e Paulo Neves. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 83.

<sup>28</sup> STUART, Douglas. **Exodus**. The New American Commentary. An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture. V. 2. B&H Publishing Group, 2006. p. 165.

tal como em Isaías (17,7; 22,4; 31,1; Jó 7,19; ) ou ao altar ( Is 17,8) ou para a lei ( Sl 119,117) ou para os pecados (Jó 14,6). Nas tradições do Êxodo, o verbo imperativo  $\text{שׁוּבוּ}$  (*prestem atenção*) aparece somente uma vez justamente no trecho em estudo (v. 9c). O faraó pede que não se *olhe para as palavras falsas*. Trata-se de uma figura de linguagem, estilo ou retórica chamada sinestesia que consiste na união ou junção de planos sensoriais diferentes. Tal como a metáfora ou a comparação por símile, são relacionadas entidades de universos distintos. Sinestesia, como figura de linguagem, seria o cruzamento dos sentidos, a qualidade de um sentido atribuído a outro, expressão típica de uma determinada categoria de poetas. Quanto mais sentidos cruzados em apenas um sintagma, ou sob uma única conjunção sensorial, mais rica será a frase ou poesia sinestésica. De fato, não se pode logicamente *olhar para as palavras falsas* atribuídas pelo faraó aos irmãos profetas como vindas de Deus.

Como objeto indireto do verbo  $\text{שׁוּבוּ}$  (*prestar atenção*), tem-se  $\text{דְּבָרֵי שֶׁקֶר}$  (*palavras falsas*). Como mencionamos anteriormente, a raiz dessa palavra ( $\text{דבר}$ ) compõe um paralelismo interno de caráter poético na estrutura interna do capítulo quinto do livro do Êxodo. No livro do Êxodo, o termo  $\text{דבר}$  ocorre 25 vezes ( 4,10; 5,9; 8,6.8.9.27; 9,21; 12,35; 14,12; 16,16.32; 18,11.14; 19,6; 22,8; 23,7; 24,8.14; 29,1; 32,28; 34,27.28; 35,1.4). Em 4,10, Moisés afirma não ter *palavras* no sentido de não ser suficientemente eloquente para dirigir-se ao faraó. O faraó, por sua vez, pede a Moisés que se faça a vontade do profeta segundo suas *palavras* após as pragas das rãs ( Ex 8,6.8.9), das moscas ( Ex 8,27), da chuva de granizo ( Ex 9,21) e da morte dos primogênitos ( Ex 12,35). Em outros trechos narrativos também se fala da *palavra de Moisés* ( Ex 32,28). Durante a murmuração dos filhos de Israel contra Moisés em razão da carestia de água, os revoltosos lembraram *a palavra* dirigida a Moisés: “Deixe-nos para que sirvamos aos egípcios. É muito melhor servi-los do que morrer no deserto?” ( Ex 14,12). Atribui-se também o termo para *a palavra* do SENHOR ( Ex 16,16.32). O termo também é usado de forma metafórica ao falar do *trato, questão, lite* ou *combinação* no contexto das tradições legislativas do Êxodo ( Ex 18,11.14; 22,8; 23,7; 24,14; 29,1). Durante a *Aliança* feita com o povo sobre a Montanha, Deus fala *a palavra* ( Ex 19,6; 24,8) que deve ser anunciada por Moisés ao povo: “Agora, pois, se, de fato, escutais minha voz e guardais a minha aliança, vós sereis minha herança entre todos os povos, porque minha é toda a terra; sereis para mim um reino de sacerdotes e uma nação santa” (Ex 19,5-6). Em Ex 34, quando se narra a origem, se transcreve e se intitula os *dez mandamentos*, usa-se a mesma raiz verbal no texto hebraico no plural  $\text{עֲשֹׂרֶת הַדְּבָרִים}$  (*dez palavras*) ou no singular com o artigo determinado  $\text{הַדְּבָר}$  (*a palavra*) denotando a

importância da expressão para os ouvintes-leitores do Antigo Israel (Ex 34,28.27; 35,1.4). Deve-se ressaltar, ademais, que em Ex 23,7 (מְדַבֵּר-שֶׁקֶר) é atribuído ao substantivo דָּבָר (*palavra*) o substantivo שֶׁקֶר (*mentira* ou *de falsidade*), quase como no v. 9c que usa as mesmas palavras, contudo, no plural. Embora o sentido da palavra em Ex 23,7 seja *trato* ou *combinação*, também o sentido do vocábulo no v. 9c pode ser assim entendido uma vez que o faraó julga mentiroso o *trato* (a *palavra*) ou *pedido* feito por Moisés enquanto representante do povo. Diferentemente do contexto da literatura narrativa de Ex 5, o contexto de Ex 23,7 é legislativo: “Afasta-te da *palavra falsa*, não quites a vida do inocente e do justo; e não absolvas ao malvado”. Nota-se, porém, segundo várias traduções, que דָּבָר pode ser entendido no sentido judiciário como *lite*, *trato* ou *causa*; ou ainda, no sentido moral ao falar da *falsidade* em geral.

A palavra שֶׁקֶר (*falsidade* ou *mentira*) ocorre 113 vezes na BHS. No livro do *Êxodo* apenas três vezes ( Ex 5,9c; 20,16; 23,7). Já tratamos acima de duas importantes ocorrências da raiz, mas Ex 20,16 também é relevante mencionar, uma vez que a palavra ocorre justamente no sétimo mandamento da lei: לֹא-תַעֲנֶה בְרַעְיָךְ עֵד שֶׁקֶר (Não darás falso testemunho contra teu próximo). Portanto, quando o faraó relaciona ao substantivo *falso* às *palavras* de Moisés deve-se entender em um sentido incisivo que remete a uma afronta sutil contra os *Mandamentos* e contra a *Aliança* proposta com o povo nas tradições do *Êxodo*. Conforme Chouraqui, *palavras falsas* seria uma expressão estereotipada recorrente nas tradições do *Êxodo*. Denota uma inteligente ironia comum na poesia judaica: “Por ironia, a mentira é apresentada como verdade e vice-versa. Um paradoxo amplamente utilizado nos textos”.<sup>29</sup> A palavra de Deus é acusada de falsa, enquanto que a verdadeira pertence ao tirano.

## CONCLUSÕES

Os vv. 6-9 são substancialmente constituídos pelo discurso opressivo do faraó, no qual este ordena aos *capatazes no meio do povo e aos seus inspetores* (v. 6bc) que não entreguem mais a palha aos *filhos de Israel* a fim de que façam tijolos (v. 7b). O motivo religioso para a abstenção temporária dos trabalhos alegado por Moisés (vv. 1 e 3) no episódio anterior (vv. 1-5) é ridicularizado pelo monarca (v. 8) que acusa os israelitas de *preguiçosos* (v. 8d) e, indiretamente, os irmãos profetas de *falsos* transmissores das *palavras* atribuídas a Deus (v. 9c). Com esta locução do monarca egípcio é decretado o clímax de opressão sobre os filhos

<sup>29</sup> CHOURAQUI, André. *Nomes (Êxodo). Tradução e comentários*. Trad. Ivan Esperança Rocha e Paulo Neves. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 83.

de Israel como será narrado com maiores especificações no episódio narrativo subsequente (vv. 10-14).<sup>30</sup>

Ao estudarmos algumas particularidades do texto, destacamos a importância da expressão da classe dos *capatazes* e *inspetores* que recebem a ordem de executar o projeto opressivo do faraó. Vimos, segundo a teoria dos autores diversas hipóteses acerca de como estes personagens poderiam corresponder aos antigos escribas egípcios – os quais teriam seus correspondentes nos povos do *Crescente Fértil* – ou ainda, como esses escribas poderiam estar subdivididos entre egípcios e os descendentes de Israel que colaboravam com a administração egípcia. Enquanto os primeiros exerciam cargos mais altos, os segundo, como auxiliares dos primeiros, teriam um contato mais direto com o povo, absorvendo como traidores, o ódio que os oprimidos poderiam ter contra os opressores. Por outro lado, estudamos mais pormenorizadamente como seria organizada a produção de tijolos e como se dava o uso da palha para a sua confecção. Esse estudo permitiu entender de modo mais preciso o alcance da medida ordenado pelo faraó e como o *peso do serviço* se abateu sobre os filhos de Israel. Por fim, estudamos o a adjetivação de *falsas* às palavras de Moisés por parte do faraó em seu paralelismo como outras ocorrências do substantivo palavra no livro do *Êxodo*. Destacam-se os paralelismos com as *dez palavras*, que conhecemos como os *dez mandamentos*, com a consequente oposição entre a mentira que se afirma verdadeira atribuindo a falsidade justamente ao que é eminentemente verdadeiro. Por fim, do ponto de vista ético, o texto traz informações de como os opressores costumam agir para com o povo que almeja a liberdade. Aumentar a opressão, incutir temor, dividir o povo e desprestigiar as lideranças seriam técnicas antigas de condução de um governo tirânico descrito na narrativa de Ex 5,6-9, mas muitas vezes presentes ao longo da História e em nossa contemporaneidade.

## REFERÊNCIAS

ALONSO SCHÖCKEL, Luis. Comentários in: **Bíblia do Peregrino**. Livro do Êxodo. São Paulo: Paulus, 2002.

ARNOLD, Bill T; CHOI, John. **A Guide to Biblical Hebrew Syntax**. 8. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

---

<sup>30</sup> SANTOS, Marcos Eduardo Melo. Caracterização da personagem Moisés através da análise dos diálogos da narrativa de Êxodo 5,1-6,1. *Teocomunicação*. Porto Alegre. v. 44. n. 3. Set.-dez. 2014. pp. 325-341.

- BARTINA, Sebastián. Éxodo. Traducción y comentarios. In: **La Sagrada Escritura**. Antiguo Testamento. Pentateuco. Profesores de la Compañía de Jesús. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (267), 1967.
- BERGANT, Dianne; KARRIS, Robert J. (Org). **Introdução, Pentateuco e Profetas anteriores**. Comentário Bíblico. Trad. Barbara Theoto Lambert. São Paulo: Loyola. 1999.
- BIBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA. 5. ed. BHS: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.
- BIBLIA SACRA IUXTA VULGATAM VERSIONEM. Editio altera emendata. 2 vols. Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt, 1975.
- CHOURAQUI, André. **Nomes (Êxodo)**. Tradução e comentários. Trad. Ivan Esperança Rocha e Paulo Neves. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- DER HEBRÄISCHE PENTATEUCH DER SAMARITANER. Edição August von Gall. Berlin: Töpelmann, 1918.
- FISCHER, Georg; MARKL, Dominik. **Das Buch Exodus**. BHS: Verlag Katolisches Bibelwerk, 2009.
- FRANCISCO, Edson de Faria. **Manual da Bíblia Hebraica**. 3. ed. São Paulo: Vida Nova, 2005.
- FRETHEIM, Terence E. **Exodus**. Interpretation. A Bible Commentary for Teaching and Preaching. Louisville: John Knox Press. 2005. p. 83.
- GRENZER, Matthias. O fracasso da política de opressão violenta (Êxodo 1,8-14). **Revista Horizonte**. Belo Horizonte, v. 12, n. 33, jan./mar. 2014. p. 158-159.
- \_\_\_\_\_. **O projeto do êxodo**. 2. ed. Ampliada. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 39.
- HELLER, J. Ziegel oder Steine? In: LIWAK, R.; WAGNER, S. (Ed.). **Prophetie und geschichtliche Wirklichkeit im Alten Israel**. BHS: Kohlhammer, 1991. p. 165-169.
- HOUTMAN, Cornelis. **Exodus**. Historical Commentary on the Old Testament. Trad. Johan Rebel e Sierd Woudstra. Vol. 1. Kampen: Kok Publishing House, 1993. p. 469.
- JOÛON, Paul. **A Grammar of Biblical Hebrew**. Trad. T. Muraoka. Subsidia biblica. 14/II. Roma: Pontifício Instituto Biblico, 1991.
- KENNICOTT, Benjaminus. **Parallel Samaritan Pentateuch** - Hebrew Samaritan. Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1780.
- KREUZER, S.; SCHOTTROFF, L. Sklaverei. In: CRÜSEMANN, F.; HUNGAR, K.; JANSSEN, C.; KESSLER, R.; SCHOTTROFF, L. **Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel**. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2009.
- LOPRIENO, Antonio. Der Sklave. In: **Der Mensch des Alten Ägypten**. DONADONI, Sergio (Org.). Frankfurt/New York: Maison des Sciences de l'Homme (Paris), 1990. pp. 222-260.
- NIMS, 1950:26-27 *apud* PROPP, William H. C. **Exodus 1-18**. A New Translation with Introduction and Commentary. The Anchor Bible. V. 2. New Haven-London: Yale University Press. 1999. p. 257 (Tradução minha).
- OPORTO, Santiago Guijarro; GARCÍA, Miguel Salvador. **Comentário ao Antigo Testamento**. T. I. Tradução José Joaquim Sobral. São Paulo: Ave-Maria, 2002. p. 133.
- ROCCATI, Alessandro. Der Schreiber. In: **Der Mensch des Alten Ägypten**. DONADONI, Sergio (Org.). Frankfurt/New York: Maison des Sciences de l'Homme (Paris), 1990. pp. 79-107.

SANTOS, Marcos Eduardo Melo. Caracterização da personagem Moisés através da análise dos diálogos da narrativa de Êxodo 5,1-6,1. **Teocomunicação**. Porto Alegre. v. 44. n. 3. Set.-dez. 2014. pp. 325-341.

SARNA, Nahum M. **Exodus Commentary**. שמרת. The Jewish Publications Society Torah Commentary. Philadelphia/New York/ Jerusalem: The Jewish Publications Society, 1991.

SILVA, Cássio Murilo Dias da. **Metodologia de Exegese Bíblica**. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2009.

STUART, Douglas. **Exodus**. The New American Commentary. An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture. V. 2. B&H Publishing Group, 2006. p. 165.

VERSIO LXX INTERPRETATUM GRAECA. *Septuaginta*. Vetus Testamentum Graecum auctoritate Societatis Litterarum Gottingensis editum 1931; WONNEBERGER, Reinhard. *Understanding BHS – A Manual for the Users of Biblia Hebraica Stuttgartensia*. 2 ed. Subsidia Biblica 8. Roma: Pontificium Institutum Biblicum, 1990.

VERSIO SIRIACA SECUNDUM POLYGLOTTAM LONDINENSE. Vol. I.II.III. London: Edição Brian Walton, 1654.

WALTKE, Bruce K., O'CONNOR, M. **Introdução à Sintaxe do Hebraico Bíblico**. Tradução Fabiano Ferreira, Adeleir Garcia Esteves e Roberto Alves. São Paulo: Cultura Cristã, 2006.

ZENGER, Erich. **O Deus da Bíblia. Estudos sobre os inícios da fé em Deus no Antigo Testamento**. São Paulo: Paulinas, 1989.