

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
SISTEMA DE BIBLIOTECAS DA UNICAMP
REPOSITÓRIO DA PRODUÇÃO CIENTÍFICA E INTELLECTUAL DA UNICAMP

Versão do arquivo anexado / Version of attached file:

Versão do Editor / Published Version

Mais informações no site da editora / Further information on publisher's website:

<https://periodicos.pucpr.br/index.php/pistispraxis/article/view/2695>

DOI: 10.7213/revistapistispraxis.08.002.AO02

Direitos autorais / Publisher's copyright statement:

©2016 by PUCPR. All rights reserved.

DIRETORIA DE TRATAMENTO DA INFORMAÇÃO

Cidade Universitária Zeferino Vaz Barão Geraldo

CEP 13083-970 – Campinas SP

Fone: (19) 3521-6493

<http://www.repositorio.unicamp.br>



A narrativa do apelo dos inspetores dos filhos de Israel ao faraó (Ex 5,15-19)

The narrative of the appeal of the inspectors of the children of Israel to Pharaoh (Ex 5,15-19)

Marcos Eduardo Melo dos Santos^[a], Susana Aparecida da Silva^[b]*

^[a] Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), Campinas, SP, Brasil

^[b] Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), São Paulo, SP, Brasil

Resumo

A narrativa compreendida em Ex 5,15-19 apresenta uma audiência perante o Faraó, não protagonizada pelos irmãos profetas, mas pelos *inspetores dos filhos de Israel*. Os israelitas queixam-se diante do *Faraó* apresentando-se como *seus servos*, portanto, dignos de atenção e misericórdia. A delimitação final do episódio dá-se com a reflexão dos inspetores a respeito da ordem do faraó (versículo 19). Nessa passagem, o uso dos sufixos possessivos se mostra significativo devido ao paralelismo entre as atribuições de posse divina do povo nas falas de Moisés (*meu povo* e *teu povo*) e a submissão alegada pelos *inspetores* em relação ao faraó (*teus servos*). Apesar da subserviência dos *inspetores israelitas*, o monarca não responde como estes desejavam. Uma pergunta

* MEMS: Doutor em Filosofia, e-mail: marcosinacioep@gmail.com

SAS: Mestre em Teologia, e-mail: sauroncor@gmail.com

surge com a leitura do episódio: é possível negociar a liberdade com o tirano? Do ponto de vista metodológico, a dissertação 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 bíblicos.

Palavras-chave: Êxodo. Narrativa. Inspetores. Servos. Pronome possessivo.

Abstract

The narrative on Ex 5,15-19 provides a hearing before Pharaoh, not carried out by the prophets brothers, but by the inspectors of the children of Israel. The Israelites complain before Pharaoh posing as his servants, therefore, worthy of attention and mercy. The final demarcation of the episode takes place with the reflection of the inspectors about the Pharaoh's order (v. 19). In this passage, the use of the possessive suffixes shown significant because of the parallelism between the divine possession assignments of the people in the speeches of Moses (my people and thy people) and submission alleged by inspectors in relation to Pharaoh (your servants). Despite the subservience of Israeli inspectors, the monarch does not respond as they wanted. A question arises from reading the episode: it is possible to negotiate freedom with the tyrant? From a methodological point of view, the dissertation aims to present a text exegesis, which aims to understand it in itself, that is, ideas, intentions, the literary form of the specific text and its formal relationships with other biblical texts.

Keywords: Exodus. Narrative Inspectors. Servants. Possessive pronoun.

Introdução

Ex 5, 15-19, se insere no contexto dos seis episódios narrados em Ex 5,1-6,1, que contempla o primeiro encontro de Moisés e Arão com o faraó egípcio. Os irmãos profetas são configurados como representantes de Deus e do povo hebreu e negociam a liberdade com o tirano. Porém, o Faraó responde com medidas que intensificam o peso do serviço sobre o povo. A narrativa

insere-se na parte do livro do Êxodo que relata a situação opressiva pela qual passava o povo de Israel no Egito. Após o discurso do faraó, no qual este ordena a retirada da palha (vv. 6-9) e a transmissão da ordem por parte dos capatazes no meio do povo e os seus inspetores (vv. 10-14), segue-se um terceiro episódio, no qual os inspetores dos filhos de Israel apelam (gritam ou clamam) ao Faraó a fim de que este não faça pesar a opressão sobre o povo. Como ainda hoje artigos acadêmicos específicos sobre Ex 5,1-6,¹ quase inexistem², serão considerados os comentários de alguns pesquisadores que se debruçaram especificamente sobre o texto, tais como Daiches, Propp, Fischer, Schökel e outros, a fim de efetivarem um estudo atual e pormenorizado do trecho.

Vários elementos delimitam o episódio entre os vv. 15 e 19. Os inspetores permanecem na cena, mas não mais como meros ouvintes juntamente com os capatazes dos filhos de Israel (vv. 10-14), mas apresentam-se como locutores diante do faraó (v. 15). O povo desaparece da voz narrativa e passa apenas a figurar como tema nas falas das personagens, tal como Deus e os inspetores dos filhos de Israel. Tanto o faraó como os inspetores têm voz ativa no diálogo sendo que nenhuma das duas personagens permanece sem voz. Um verbo de movimento também delimita o início de uma nova cena: vieram (v. 15a). Por outro lado, o final do episódio é percebido pela ausência do Faraó, embora os inspetores dos filhos de Israel permaneçam na narrativa (v. 20a), a sua fala não se dirige mais ao faraó, tal como no v. 15, mas a Moisés e Aarão (vv. 20-21). O verbo de movimento *sairam* (v. 20a) também marca o início de um novo episódio.

Texto hebraico, segmentação e tradução portuguesa

Convém apresentar primeiramente o texto hebraico correspondente ao texto massorético, estabelecido como versão provavelmente mais original na edição crítica do Antigo Testamento *Biblia Hebraica*

¹ Cf. DAICHES, S. Exodus 5.4-5. The Meaning of עַם הָאֶרֶץ. *The Jewish Quarterly Review*. New Series, Vol. 12, No. 1, 1921. p. 33-84. SANTOS, M. E. M. 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. p. 325-341.

² Cf. 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.

Stuttgartensia (BHS). A segmentação dos versículos se pautará nos diversos sinais de pausa para a leitura vocal apresentados pelos massoretas e transcritos na *BHS*. Em seguida, será proposta uma tradução portuguesa. Essa tradução, assim como o estudo filológico decorrente do texto hebraico, será feita com o auxílio dos estudos sobre a gramática e a sintaxe hebraica de Waltke e O'Connor³, Joüon e Muraoka⁴, Arnold e Choi⁵.

וַיָּבֹאוּ שְׂטָרֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל	v. 15a	Os inspetores dos filhos de Israel vieram
וַיִּצְעֲקוּ אֶל פֶּרְעֹה לֵאמֹר	v. 15b	e gritaram ao faraó dizendo:
לָמָּה תַעֲשֶׂה כֹה לַעֲבָדֶיךָ	v. 15c	“Por que fazes isso com teus servos?
כֹּן אֵין נָתַן לַעֲבָדֶיךָ	v. 16a	Palha não é dada a teus servos,
וּלְבָנִים אֹמְרִים לָנוּ עֲשֵׂה	v. 16b	mas estão dizendo: ‘Fazei tijolos para nós’ ”
וְהִנֵּה עֲבָדֶיךָ מְכִים	v.16c	Eis que os teus servos são feridos
וְחַטָּאת עֲמָךְ	v. 16d	e é o pecado de teu povo!”.
וַיֹּאמֶר נָרְפִים אַתֶּם נָרְפִים	v. 17a	Contudo, disse: “Preguiçosos, vós sois preguiçosos!
עַל כֵּן אַתֶּם אֹמְרִים	v. 17b	Por isso dizeis:
נִלְכֶּה נִזְבָּחָה לַיהוָה	v. 17c	‘Andemos, sacrifiquemos ao SENHOR!’
וְעַתָּה לָכֵן עֲבֹדוּ	v. 18a	Então, andai agora! Servi!
וְחֶבֶן לֹא יִנָּתֵן לָכֶם	v. 18b	A palha não vos será dada,
וְחֶבֶן לְבָנִים תִּתְּנוּ	v. 18c	mas a quantia de tijolos, dareis”.
וַיֹּאדָו שְׂטָרֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶתֶם בָּרַע לֵאמֹר	v. 19a	Então os inspetores dos filhos Israel se viram em má situação, por se dizer:
לֹא־תִגְדְּעוּ מִלְּבָנֵיכֶם דָּבָר־ יוֹם בְּיוֹם	v. 19b	“Não reduzireis nada dos vossos tijolos, a porção do dia em seu dia!”

³ Cf. WALTKE, B. K., O’CONNOR, M. *Introdução à sintaxe do hebraico bíblico*. Trad. Fabiano Ferreira, Adelemer Garcia Esteves e Roberto Alves. São Paulo: Cultura Cristã, 2006.

⁴ Cf. JOÜON, P.; MURAOKA, T. *A Grammar of Biblical Hebrew*. Subsídia bíblica. 14/II. Roma: Pontifício Instituto Bíblico, 1991.

⁵ Cf. ARNOLD, B. T.; CHOI, J. *A Guide to Biblical Hebrew Syntax*. 8 ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

Diferenças de versões nos manuscritos

A seguir, a apresentação das variantes textuais apontadas pelo aparato crítico da BHS. Para a consulta dos textos gregos, latinos e siríacos, as variantes textuais serão apresentadas por meio de tabelas a fim de que o ouvinte-leitor possa confrontar e comparar as traduções correspondentes às variantes encontradas nos manuscritos antigos. No caso de Ex 5,15-19, verificou-se relevantes variantes na *Septuaginta*, no *Pentateuco Samaritano*, na *Peshita* e no *Targum*.

Segundo o aparato crítico da BHS há cinco variantes dignas de atenção entre os vv. 15-19. No v. 16d, referente a $\kappa\alpha\upsilon\eta\eta\iota$ (*pecar*) cuja raiz $\kappa\alpha\tau$, está conjugada *Qal* perfeito na terceira pessoa do feminino singular. As traduções gregas usam a expressão $\alpha\delta\iota\kappa\acute{\eta}\sigma\epsilon\iota\varsigma\ \sigma\upsilon\upsilon\upsilon\ \tau\omicron\upsilon\upsilon\ \lambda\alpha\omicron\upsilon\upsilon$ (*oprimirás o teu povo*) o que demonstra uma construção frasal diversa da que consta no texto hebraico.

Tabela 1 - v. 16cd

Texto hebraico (BHS)	Códice Ambrosiano e alguns códices
$\text{וְהִנֵּה עֲבָדֶיךָ מְכִים וְחָטְאֵת עִמָּךְ}$	$\kappa\alpha\iota\ \iota\delta\omicron\upsilon\ \omicron\iota\ \pi\alpha\iota\delta\acute{\epsilon}\varsigma\ \sigma\omicron\upsilon\ \mu\epsilon\mu\alpha\sigma\tau\acute{\iota}\gamma\omega\upsilon\tau\alpha\iota\cdot$ $\alpha\delta\iota\kappa\acute{\eta}\sigma\epsilon\iota\varsigma\ \sigma\upsilon\upsilon\upsilon\ \tau\omicron\upsilon\upsilon\ \lambda\alpha\omicron\upsilon\upsilon\ \sigma\omicron\upsilon$
Eis que os teus servos são feridos e é o pecado de teu povo!	Contudo, os teus servos foram golpeados! Oprimirás o teu povo!

O verbo $\alpha\delta\iota\kappa\epsilon\omicron$ (*injustiçar, oprimir, injuriar*) apresenta na *Septuaginta* um significativo paralelismo com o trecho do livro do Levítico: “Não oprimirás o teu próximo” (Lv 19,13). Entretanto, o verbo grego $\alpha\delta\iota\kappa\epsilon\omicron$, que está conjugado na segunda pessoa do singular, do futuro indicativo ativo, possui uma raiz cujo significado corresponde à ideia de *justiça*. A tradução segundo esse critério seria “injustiçarás o teu povo” (v. 16d). A ideia que o verbo transmite seria de que o faraó agirá com injustiça contra o seu próprio povo.

Tabela 3 - v. 17c

Texto hebraico (BHS)	Targum Pseudo-Jonathae	Edição Crítica da Septuaginta (Gotinga)	v. 8g (BHS)
גִּלְכָּה נִזְבַּח נִבְחָה לַיהוָה	גִּלְכָּה נִבְחָה נִבְחָה לַיהוָה	πορευθῶμεν, θύσωμεν τῷ Θεῷ ἡμῶν	גִּלְכָּה נִזְבַּח לַאֱלֹהֵינוּ
Andemos, sacrificuemos ao SENHOR!	"Andemos" e sobre "o sacrifício de uma celebração diante do nosso Deus!"	Andemos, sacrificuemos ao nosso Deus	Andemos, sacrificuemos ao nosso Deus!

No v. 18c, no lugar de לִבְנִים (*tijolos*) ocorre o acréscimo do artigo definido הַלִּבְנִים (os tijolos) no texto Hebreu-Samaritano. Logo em seguida dessa palavra, no *Códice de Leningrado* B19^A e em quase sessenta manuscritos⁷, em vez de תִּתְּנוּ (*vós deveis dar*), da raiz נתן (*dar*), conjugada em *Qal* imperfeito na segunda pessoa do feminino plural, que justamente por estar no *imperfeito*, expressa a ideia de obrigação, se tem תתנו, ou seja, sem o *daguessh* no nun (ג).

Tabela 4 - v. 18c

Texto hebraico (BHS)	Targum Pseudo-Jonathae	Hebreu Samaritano	Edição Crítica da Septuaginta (Gotinga)
וְתָכֹן לִבְנִים תִּתְּנוּ	וְתָכֹן לִבְנִים תִּתְּנוּ	דמית הלבניה תתנו	καὶ τὴν σύνταξιν τῆς πλινθείας ἀποδώσετε
mas a quantia de tijolos, vós dareis	mas a quantia de tijolos, vós dareis!	mas dareis a quantia dos tijolos	mas dareis a quantia dos tijolos!

A primeira, no v. 19b, refere à variante do *Pentateuco Samaritano* יִגְרַע (*reduzirá*) no lugar da palavra תִּגְרַעוּ (*reduzireis*). No texto da BHS, o verbo גרע (*reduzir* ou *diminuir*) está conjugado em *qal*, imperfeito na segunda

⁷ CODEX LENIGRADENSIS B19A. Editiones textus Hebraici secundum Kennicott. De Rossi et Ginsburg.

pessoa do masculino plural. No texto *Samaritano*, o verbo גרע (*reduzir* ou *diminuir*) está conjugado em *piel*, imperfeito na terceira pessoa do masculino plural. A ação verbal no *piel* se caracteriza por ser mais intensiva ou enfática do que em *qal*

Tabela 5 - v. 19b

Texto hebraico (BHS)	Pentateuco Samaritano
לֹא־תִגְרְעוּ מִלִּבְנֵיכֶם דְּבַר־יּוֹם בְּיוֹמוֹ	לֹא יִגְרַע מִלִּבְנֵיכֶם דְּבַר יוֹם בְּיוֹמוֹ
“Não reduzireis nada dos vossos tijolos, a porção do dia em seu dia!”	“Não reduzirá [absolutamente] nada dos vossos tijolos, a porção do dia em seu dia!”

Estrutura literária

Em seguida, será apresentada uma breve análise da *estrutura literária* na qual se salientará a beleza literária da forma final do texto, assim como outras características, tais como as delimitações episódicas, as estruturas concêntricas, se houver, e ainda as ocorrências de quiasmos e paralelismos, especialmente as repetições de raízes e/ou vocábulos. Segundo as pausas indicadas pelos massoretas, os vv. 15-18 devem ser seccionados em três partes com cada um formando um ritmo de versos definido com quatro *tricólon*. O vv. 15-19 apresentam a seguintes repetições de vocábulos:

Tabela 6 - Repetições de palavras em Ex 5,15-19

Vocábulos ou raízes	Quantidade	Citação das ocorrências
dizer (אמר)	21	w. 1b, 1c, 2a, 3a, 4a, 5a, 6c, 8f, 10b ^{2x} , 10c, 13a, 14c, 15b, 16b, 17a, 17b, 19a, 21a, 22b e 6,1a
faraó (פַּרְעֹה)	11	w. 1b, 2a, 5a, 6a, 10c, 14c. 15b, 20c, 21e, 23a e 6,1b

(Continua)

Tabela 6 - Repetições de palavras em Ex 5,15-19

(Conclusão)

Vocabúlos ou raízes	Quantidade	Citação das ocorrências
povo (עַם)	10	w. 1d, 4c, 6b, 10a, 10b, 12a, 16d, 22c, 23c e 23d
palha (תָּבַן)	9	w. 7a, 7b, 10d, 11b, 12b, 13c, 16a e 18b
Senhor (יְהוָה)	8	w. 1c, 2b, 2d, 3c, 17c, 21b, 22a e 6,1a
andar (הלַךְ)	7	w. 3c, 4c, 7b, 8g, 11a, 17c e 18a
dia (יוֹם) ou dias (יָמִים)	7	w. 3c, 6a, 13b ^{2x} , 14f e 19b ^{2x}
serviço ou servo (עֲבָדָה)	7	w. 9a, 11c, 15c, 16a, 16c, 18a e 21e
tijolos (לְבִנִּים)	7	w. 7b ^{2x} , 8a, 14e, 16b, 18c e 19b
fazer (עָשָׂה)	5	w. 8a, 9b, 15c, 16b e 6,1b
dar (נָתַן)	4	w. 10d, 16a, 18b e 18c
inspetores (שֹׁטְרִי)	4	w. 6c, 10a, 14a, 15a e 19a
preguiçosos (נִרְפִּים)	3	w. 8d e 17a ^{2x}
sacrificar (זָבַח)	3	w. 3c, 8g e 17c
ver (רָאָה)	3	w. 19, 21b e 6,1
gritar (צָעַק)	2	w. 8f e 15b
filhos de Israel (בְּנֵי יִשְׂרָאֵל)	2	w. 14a, 15a e 19a

Dentre as expressões destaca-se a frase גִּלְכָּה נִזְבְּחָה לַיהוָה (“*Andemos, sacrifiquemos ao SENHOR!*”) no v. 17c. Nota-se também a ocorrência de alguns paralelismos nos vv. 15-19.

Tendo apresentado a delimitação do episódio e as repetições de vocábulos, convém salientar um aspecto significativo da estrutura literária do texto: o contraste entre os sufixos possessivos *meu* povo e *teus* servos. O sufixo pronominal possessivo é uma partícula unida a um substantivo para indicar o seu possuidor⁸. No hebraico, são mais comuns na língua formal e poética⁹. Em Ex 5,1-6,1 ocorre dezesseis vezes:

1. No v. 1d, עַמִּי (*meu povo*);
2. No v. 2b, בְּקוֹלִי (*sua voz*);
3. No vv. 3c e 8g, אֱלֹהֵינוּ (*nosso Deus*);
4. No v. 4c, לְסִבְלֵיכֶם (*seus trabalhos*);
5. No v. 4 c, מִמַּעֲשָׂיו (*vossas cargas*);
6. No v. 5c, מִסִּבְלֵתָם (*suas cargas*);
7. Nos vv. 6c, 10a, וְשֹׁטְרָיו (*seus inspetores*);
8. Nos v. 13b, מִמַּעֲשֵׂיכֶם (*vossos afazeres*);
9. No v. 14d, חֶקֶקָם (*vossa parte*);
10. Nos vv. 15c, 16a e 16c, עֲבָדָי (*teus servos*);
11. No v. 16d, עַמִּיךָ (*teu povo*);
12. No v. 19b, לְבִגְדֵיכֶם (*vossos tijolos*);
13. No v. 21e, עֲבָדָיו (*seus servos*);
14. No v. 21d, בְּיָדָם (*suas mãos*);
15. No v. 23b, עֲמֶךָ (*teu nome*);
16. No v. 6,1e, אֶרְצוֹ (*sua terra*);

Em algumas destas ocorrências os sufixos são utilizados para referir-se à distribuição dos trabalhos e sua atribuição aos israelitas em conformidade com a teoria do MPA (*Modo de Produção Asiático*), tais como: no v. 4c, לְסִבְלֵיכֶם (*seus trabalhos*); no v. 4 c, מִמַּעֲשָׂיו (*vossas cargas*); nos v.

⁸ Cf. WALTKE, B. K., O'CONNOR, M. *Introdução à Sintaxe do Hebraico Bíblico*. Tradução Fabiano Ferreira, Adeleir Garcia Esteves e Roberto Alves. São Paulo: Cultura Cristã, 2006. p. 216.

⁹ Cf. ARNOLD, B. T.; CHOI, J. *A Guide to Biblical Hebrew Syntax*. 8 ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2008. p. 25

13b, מַעֲשֵׂיכֶם (*vossos afazeres*); no v. 14d, חֶקֶכֶם (*vossa parte*); no v. 19b, לְבִנְיֶיכֶם (*vossos tijolos*). No v. 2b, בְּקוֹלִי (*sua voz*) configura-se como um antropomorfismo da linguagem humana ao falar de Deus. No v. 21f, בְּיָדָם (*suas mãos*) tem o sentido figurado, que significa estar *ao alcance* dos egípcios. Mas é justamente no contraste entre as atribuições dos substantivos *povo*, *servos* e *Deus* que encontramos um paralelismo de pertinente e profundo significado teológico aparentemente intencional. O uso do sufixo opõe a locução de Moisés (v. 3c), a fala de Moisés citada pelo faraó (v. 8g), a locução direta de Deus (cf. Ex 6,1d) e as falas dos inspetores dos filhos de Israel (v. 15-16 e v. 21).

Tabela 7 - A posse do povo segundo as locuções de Moisés e dos filhos de Israel

Nas locuções de Moisés (direta no v. 3c e indireta no v. 8g) e na locução de Deus (v.1d)	Nas falas dos inspetores dos filhos de Israel
vv. 3c e 8g, אֱלֹהֵינוּ (nosso Deus)	v. 16d, עַמֶּךָ (teu povo)
v. 1d, עַמִּי (meu povo)	vv. 15c, 16a e 16c, עֲבָדֶיךָ (teus servos) e v. 21e, עֲבָדָיו (seus servos)
povo pertence a Deus e Deus ao seu povo. O povo serve a Deus.	O povo pertence ao faraó. O povo serve o faraó.

Salienta-se, primeiramente, a referência de que o Deus do Antigo Israel pertence ao povo tal como se repete nos vv. 3c e 8g, אֱלֹהֵינוּ (*nosso Deus*). Essa pertença se amplifica com a expressão da locução divina no v. 1d, עַמִּי (*meu povo*). Esta justificaria tanto o cuidado de Deus para com o povo quanto a confiança com o qual o povo deve recorrer a Deus em busca da libertação. Essas três expressões se contrastam com as palavras dos *inspetores dos filhos de Israel* que, ao apelarem ao faraó após o malogrado pedido de Moisés, procuram fazer uma média com o tirano lembrando que o povo pertence ao faraó (v. 16d, עַמֶּךָ, *teu povo*) e está disposto a servi-lo (vv. 15c, 16a e 16c, עֲבָדֶיךָ, *teus servos*; v. 21e, עֲבָדָיו, *seus servos*). Segundo os inspetores, a pertença ao faraó implica serviço. O povo deve servir o faraó com total submissão ao seu governo opressivo. A quádrupla repetição da raiz עבד amplifica essa defecção. Essa, por assim dizer, apostasia dos

inspetores contrasta radicalmente com a ideia teológica segundo a qual o povo pertence ao *seu* Deus de Israel.

Por outro lado, observa Oporto: “Existe um jogo de palavras baseado na ambivalência de ‘ebed = servir. Servir, é dar culto ao Senhor, e opõe-se a servir como escravos do faraó”¹⁰. De fato, a raiz עָבַד (*serviço*) se configura como um tema importante na perícopes, devido as suas simbólicas sete repetições (vv. 9a, 11c, 15c, 16a, 16c, 18a e 21e). Não se pode servir a dois senhores, ainda mais quando se antagonizam. Ademais, essa oposição funciona como uma antecipação do desfecho da narrativa, segundo a qual não pode haver um modo de conciliar-se com o tirano. Utzschneider e Oswald notam que os *inspetores* voltam-se ao povo com uma pergunta (v. 14d; *Por quê?*), que contrasta com a formulação recorrente em orações feitas a Deus em momentos nos quais o povo se sentia oprimido ou perturbado (cf. Sl 44,24; 74,1.11). No lugar de recorrer a Deus, que havia prometido ouvir o clamor do povo (cf. Ex 3,7.16), os *inspetores* expõem sua esperança em forma de súplica ao faraó¹¹.

Aliás, o tirano não somente se mostra inflexível diante dos pedidos do povo, mas utiliza elementos linguísticos no seu discurso que o configuram como sarcástico e debochado. É o que transparece em sua última locução na perícopes (vv. 17a-18c). O faraó repete a caracterização de נְרָפִים (*preguiçosos* ou *relaxados*) já atribuída no v. 8d. Esta reaparece no v. 17a duplicada para dar ênfase e denotar desprezo: נְרָפִים אַתֶּם נְרָפִים (*Preguiçosos, vós sois preguiçosos!*). O recurso da ironia está somado ao paralelismo no deboche sarcástico do faraó em forma de jogo de palavras com o verbo *dar* no v. 18bc: וְתֵבֶן לֹא יִתֶּן לָכֶם וְתֵבֶן לִבְנִים תִּתֶּנּוּ (*A palha não vos será dada, mas a quantia de tijolos, dareis*). Sarna identifica ainda outro recurso à ironia usado pelo faraó: “O hebraico *lekhu* ‘*ivdu* soa ironicamente, pois os constrange utilizando uma frase com duplo sentido, que também poderia ser entendida como “Agora, pois, andai! Servi [o SENHOR em adoração]!”¹².

¹⁰ Cf. OPORTO, S. G.; GARCÍA, M. S. *Comentário ao Antigo Testamento*. T. I. Tradução José Joaquim Sobral. São Paulo: Ave-Maria, 2002. p. 133.

¹¹ Cf. UTZSCHNEIDER, H.; OSWALD, W. *Exodus 1-15*. Internationaler Exgetischer Kommentar zum Alten Testament (IEKAT). DIETRICH, W. (Org.). BHS: W. Kohlhammer Druckerei GmbH. 2013. p. 158.

¹² Cf. SARNA, N. M. *Exodus Commentary*. תרומה. The Jewish Publications Society Torah Commentary. Philadelphia/New York/Jerusalem: The Jewish Publications Society, 1991. p. 30.

Como nas falas anteriores (vv. 2.4.6-9), o faraó usa um discurso repleto de quiasmos e repetições, facilitando a retenção do seu conteúdo na memória do ouvinte-leitor. A didática se alia ao esquema numérico da poesia bíblica também recorrente nesse trecho. Bartina comenta esse aspecto literário dos vv. 17 e 18:

A réplica de faraó é categórica. Curta, não admite diálogo. Em estilo irado, eloquente e elegante, insiste no seu ponto de vista. Suas palavras são um modelo de lógica jurídica. Eles são relutantes (rfh). Devem continuar e render melhor em seu serviço ('bd). Não haverá nenhuma mudança no que foi prescrito. *Eles não lhes darão palha*. [...]; há novamente a assonância e quiasmo conceitual com “dareis” e “quantia” (*tittenu token*). Além disso, a resposta do monarca é politicamente inteligente. Quer todo o ódio dos israelenses contra Moisés¹³.

O grito do povo

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 capítulo*, na qual se salientam os aspectos teológicos e éticos pertinentes ao texto. Essas reflexões serão fundamentadas nas conclusões decorrentes da análise literária e das informações histórico-arqueológica.

No v. 8f, há o verbo צָעַקִים (*gritaram*) cuja raiz קָעַץ (*gritar*), está em *qal*, e também pode ser traduzido como *clamar* ou *chorar*. Em sua forma verbal no modo *qal* ocorre duas vezes na perícopes em estudo (vv. 8f e 15b) e mais sete vezes no livro do Êxodo (cf. Ex 8,8; 14,10; 14,15; 15,25; 17,4; 22,22; 22,26). Ademais, aparece cinco vezes em forma de substantivo קֶעֶץ (*grito*; cf. Ex 3,7.9; 11,6; 12,30; 22,22). O verbo perpassa diversas passagens do livro do Êxodo. Deus promete atender o *grito* do pobre que, tendo sido cobrado por uma dívida, foi obrigado a entregar seu manto (cf. Ex 22,26) assim como o *grito* da viúva e do órfão (cf. Ex 22,22).

¹³ BARTINA, S. 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. 353.

Nota-se que justamente nessa passagem, a raiz קָרַע ocorre como verbo e como substantivo: “Se o virdes e *gritar* a mim, não deixarei de ouvir o seu *grito*” (Ex 22,22). Em diversas passagens, o próprio Moisés *gritou* a Deus como, por exemplo, na ocasião em que suplicou que fossem abertas as águas do Mar dos Juncos para a passagem dos filhos de Israel (cf. Ex 14,15) ou quando foi necessário tornar potável a água de Mara (cf. Ex 15,25); em Rafidim, quando o povo ameaçou de apedrejar Moisés, Israel *gritou* pedindo socorro ao Senhor e foi atendido (cf. Ex 17,4). De fato, os *gritos* do povo oprimido chegaram até Deus (cf. Ex 3,9), o qual ouve os *gritos* do povo (cf. Ex 3,7). Ao pedido do faraó, Moisés *gritou* a Deus a fim de que as rãs deixassem de afligir o povo (cf. Ex 8,8). As pragas do Egito, justamente com a morte dos primogênitos, geraram, de acordo com o relato bíblico, um *grito* adjetivado superlativamente. Acrescentou-se, então, o adjetivo גדֹלָה (*grande*): “Haverá em toda a terra do Egito um *grande grito* tal como nunca houve nem haverá jamais” (Ex 11,6). À conclusão do relato, também se acrescentou o adjetivo *grande*: “O faraó levantou-se durante a noite, assim como todos os seus servos e todos os egípcios e fez-se um *grande grito* no Egito, porque não havia casa em que não houvesse um morto” (Ex 12,30). No capítulo 14, na narrativa da fuga de Israel perante a perseguição empreendia pelo exército do faraó, os israelitas mais uma vez *gritaram* ao Senhor (cf. Ex 14,10). Pode-se dizer que, no v.8e, o faraó reconhece o *grito* do povo. *Grito* que sempre faz ouvir numa ocasião de sofrimento. Enquanto Deus se comove com o *grito* do povo, o faraó endurece seus ouvidos. Enquanto Deus liberta o povo ao ouvir o *grito*, o faraó usa do próprio *grito* como argumento para aumentar a opressão que o havia gerado.

O contraste entre *os teus servos e meu povo*

Os *inspetores dos filhos de Israel* gritaram ao faraó numa tentativa de, talvez, corrigir o erro diplomático de Moisés: “por que fazes isso com teus servos? A palha não é dada a teus servos, mas estão dizendo: ‘Fazei tijolos para nós’. Eis que os teus servos são feridos e é o pecado de teu povo!” (v. 16bcd).

A expressão עֲבָדֶיךָ (*teus servos*) é repetida três vezes na sucinta fala dos inspetores dos filhos de Israel (vv. 15c, 16a e 16c). Esta tríplice ocorrência ainda é enfatizada pela expressão עַמְּךָ (*teu povo*) no v. 16d. Já tratamos dos aspectos linguístico-estilísticos do uso do sufixo pronominal possessivo nessas e em outras expressões de Ex 5,1-6,1. Cabem, contudo, algumas considerações a respeito da interpretação dessa forma de expressão. André Chouraqui comenta a tentativa desesperada e inábil de aproximação com o faraó:

Em algumas frases, a crise chega ao seu auge, criando uma situação insustentável que exige uma reação por parte dos filhos de Israel. Aqui, trata-se da reação de homens escravizados: por três vezes, eles se apresentam como servos de faraó, eles lhe pertencem. Mas sua atitude servil nada muda. Faraó não é como SENHOR que, quando se clama por ele, se lembra...¹⁴

Segundo William Propp, a expressão *teus servos* (vv. 15c, 16a e 16c) denota uma excessiva subserviência ao faraó, diametralmente oposta à coragem de Moisés, embora esta submissão ao tirano seja universal no Egito mesmo por parte do povo egípcio:

Há uma ambiguidade ingênua em ‘abade(y)ka. Os hebreus são verdadeiros escravos. Mas todos os sujeitos são escravos de um rei, especialmente seu círculo íntimo de nobres. Assim, o estilo se escravo do rei, embora em um sentido abjeto, é também para reivindicar uma relação de intimidade e de dependência mútua. [...] Moisés, em contraste com os oficiais hebreus, nunca usa forma humilhante para dirigir-se ao faraó. Moisés é apenas escravo de Deus¹⁵.

No entanto, segundo outro olhar, Alonso Schökel elogia a coragem dos inspetores israelitas: “Embora seja em defesa própria, este é um ato valente. Especialmente porque lança a culpa sobre o povo egípcio ou sobre

¹⁴ Cf. CHOURAQUI, A. *Nomes (Êxodo). Tradução e comentários*. Trad. Ivan Esperança Rocha e Paulo Neves. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 84.

¹⁵ PROPP, W. 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. 256.

o faraó, segundo outra leitura do texto hebraico”¹⁶. Houtman também entende a intervenção dos *inspetores* positivamente.

Para o autor, eles recusam tomar parte na injustiça para com os inferiores tomando a responsabilidade. Eles não querem a violência e conduzem um apelo. Eles sedirigem então ao primeiro e mais responsável [o faraó]”¹⁷.

Houtman também apresenta ainda outra alternativa de interpretação dos vv. 14-19 que relacionam os *inspetores dos filhos de Israel* (que o autor traduz como *líderes de Israel*) com a figura dos anciãos que Deus havia ordenado ir juntamente com Moisés ter com o faraó (cf. Ex 3,18):

Ao considerar 5,14-19, transparece o seguinte quadro: os capatazes de mandaram aos líderes de Israel, dizendo que embora a palha não estivesse sendo fornecida, a mesma quantidade de tijolos deveria ser produzida. Incapazes de cumprir a demanda, os inspetores são chamados a prestar contas e são feridos. Eles se voltam ao faraó para reclamar com a aparente ilusão de que o faraó não tivesse por si mesmo estabelecido as novas regras, mas um ou mais dos seus oficiais e tentaram informá-lo da impossibilidade de cumprir a demanda, achando que, ao ver a razoabilidade de suas objeções, este ordenasse aos capatazes de serem menos exigentes. Entretanto, nada lograram. Seu chefe, o faraó, não é menos exigente do que os capatazes. Assim, não há corte de apelação junto a ele. [...] os líderes davam a impressão de que não conheciam as disposições pessoais do faraó. Agora, eles mesmos provaram em pessoa o ponto de vista do monarca¹⁸.

A tentativa dos *inspetores dos filhos de Israel* de dialogar com o tirano parte do princípio de que Moisés teria sido violento demais em suas locuções (vv. 1 e 3). Moisés não poderia ter-se apresentado como um estrangeiro, como um representante do Deus dos hebreus (v. 3d), muito menos ameaçado o faraó com a peste e a espada divina (v. 3e). Segundo o pensamento dos *inspetores*, o profeta provocou um mal ainda maior para

¹⁶ ALONSO SCHÖKEL, L. Comentários in: Bíblia do Peregrino. Livro do Êxodo. São Paulo: Paulus, 2002. p. 115.

¹⁷ HOUTMAN, C. *Exodus. Historical Commentary on the Old Testament*. Trad. Johan Rebel e Sierd Woudstra. Vol. 1. Kampen: Kok Publishing House, 1993. p. 457-458.

¹⁸ HOUTMAN, C. *Exodus. Historical Commentary on the Old Testament*. Trad. Johan Rebel e Sierd Woudstra. Vol. 1. Kampen: Kok Publishing House, 1993. p. 480.

o povo oprimido. Conforme se depreende da narrativa e do intento dos *inspetores*, não é a demonstração de uma revelação divina, nem a ameaça de castigos que libertará o povo, mas uma dócil submissão para com o tirano. A subserviência seria a melhor saída, mas a resposta do faraó mediante a “diplomacia” dos *inspetores* é talvez ainda mais incisiva, irônica e sarcástica do que a resposta a Moisés. A ênfase com o uso de נָרְפִים (*preguiçosos*) causa esse efeito: “Preguiçosos, vós sois preguiçosos! Por isso dizeis: ‘Andemos, sacrifiquemos ao Senhor!’ Então, andai agora! Servi! A palha não vos será dada, mas a quantia de tijolos, dareis” (v. 17a-18c).

Fischer e Markl notam uma sucessiva transferência da culpa em razão do agravamento da opressão sobre o povo de Israel. O faraó culpa Moisés e Aarão de produzirem a *preguiça* no povo (v. 8d) ao postularem um descanso de suas cargas (v. 5c), por meio de palavras falsas (v. 9c). Como os capatazes deveriam apresentar a mesma quantidade de tijolos pré-estabelecida, os inspetores, subalternos dos primeiros, são feridos e responsabilizados pela baixa produção de tijolos (v. 14). Estes apelam ao faraó culpando, por sua vez, o povo (v. 16d). O faraó chama, então, os inspetores de preguiçosos (v. 17a) afirmando que a peregrinação para *sacriticar ao Senhor* (v. 17c), nada mais é que uma desculpa. Os inspetores culpam Moisés e Aarão (v. 21). Moisés, para completar a cadeia de culpas que são atribuídas a outras personagens, culpa Deus de *maltratar* o povo (v. 22c)¹⁹.

Teus servos são feridos

Na frase do v. 16c, na locução atribuída aos *inspetores dos filhos de Israel* וְהָיָה עֲבָדֶיךָ מְכִים (Eis o ferimento dos teus servos) destaca-se a ocorrência do verbo מְכִים (*feridos* ou *golpeados*). A raiz verbal מָכָה ocorre duas vezes da perícope em estudo no *hophal* cuja tradução portuguesa admite o passivo (v. 14a e 16c):

¹⁹ Cf. FISCHER, G.; MARKL, D. *Das Buch Exodus*. BHS: Verlag Katolisches Bibelwerk, 2009. p. 86.

Tabela 8 - Comparação entre os vv. 14a e 16c

v. 14a	v. 16c
וַיַּכּוּ שְׁטָרֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל	עֲבָדֶיךָ מִמֵּיִם
Foram feridos os inspetores dos filhos Israel	Eis o ferimento dos teus servos

O verbo **נָכַח** no *hophal* ocorre mais trezes vezes na BHS (cf. Ex 22,1; Nm 25, 14,15; 25,18; 1Sm 5,12; Is 1,5; 53,4; Jr 18,21; Ez 33,21. 40,1; Os 9,16; Zc 13,6; Sl 102,5). Nota-se que no caso de Ex 5, existe uma relação de causa e efeito entre as ocorrências do verbo **נָכַח** no vv. 14a e 16c. No v. 14a, o narrador informa que os *inspetores* apanharam embora não se diga de quem, mas certamente por ordem do faraó, pois são inquiridos, muito possivelmente pelos *capatazes*: “Por que não terminastes vossa parte de formar tijolos como anteontem, tanto ontem como hoje?” (v. 14def). Os inspetores, por sua vez, *vieram e gritaram* ao faraó (v. 15ab). A expressão *teus servos* não se refere ao povo de modo geral, mas somente à classe israelita dos **שְׁטָרִי** (*inspetores*) empregada na administração da fabricação de tijolos. Trata-se de uma defesa pessoal e egoística. Essa classe se volta, inclusive, contra o povo ao acusar ou culpar em seguida o povo na continuação do v. 16c: “É o pecado do teu povo!”.

O pecado do povo

Os inspetores dos filhos de Israel excusam-se da redução na produção de tijolos acusando o povo: “É o pecado do teu povo!” (v. 16d). Merece especial atenção a expressão **נַחֲמִי** (e [é] *pecado*). O aparato crítico da BHS informa que o verbo está em conformidade com o texto siríaco, mas as traduções gregas usam **ἀδικήσεις οὖν τον λαον** (*oprimirás o teu povo* ou *injustiçarás o teu povo*). Quanto à *Septuaginta*, nota-se que o verbo **ἀδικέω** (*injustiçar*) exatamente como no livro do Levítico: “Não oprimirás

o teu próximo” (Lv 19,13). O verbo grego αἰκέω, que está conjugado na segunda pessoa do singular do futuro indicativo ativo, possui uma raiz cujo significado corresponde à ideia de *justiça*. A tradução segundo esse critério seria “Injustiçarás o teu povo” (v. 16d). Ora, de modo diverso, a raiz כחב é situada no campo semântico de *pecar*, *pecado* ou *pecador*. No livro do Êxodo, esta raiz ocorre oito vezes no *Qal* (cf. Ex 5,16; 9, 27.34; 10,16; 20,20; 32,30.31.33), uma vez no *Piel* (cf. Ex 29,36), uma vez no *Hifal* (cf. Ex 23,33). Sebastián Bartina identifica aspectos gramaticais do texto que o tornam de compreensão obscura e tradução complexa:

Há uma dificuldade gramatical na última oração. O texto massorético mantém uma forma irregular, *wehatat ammeke*, o que parece ser o terceiro arameizante feminino *qal*, e o único significado viável seria “é pecado do teu povo”. Mas torna-se difícil para os judeus a culpa por conta própria, e menos para os capatazes egípcios. Onde as versões da *Septuaginta* e do siríaco traduziram: “Cometes injustiça contra teu povo”. A saída é acusar o juiz. É possível que os emissários tivessem lançado toda a culpa sobre o povo, pois um castigo geral teria sido impossível ou contraproducente. As lutas sociais eram comuns no Egito Antigo. Os documentos falam de trabalhadores que se queixam de salários baixos ou não pagos. Há motins, greves e violência²⁰.

Não adiantou aos *inspetores* diferenciar-se do povo. O faraó os considera israelitas, por essa razão, afirma: “por isso, dizeis: ‘Andemos e sacrifiquemos ao Senhor’” (v. 17c). Os inspetores são israelitas e são culpados pela diminuição na produção. Os *inspetores* devem procurar um culpado para a diminuição da produção de tijolos. Como alegar a culpa ao povo não produziu o efeito esperado, eles se voltam contra Moisés e Aarão, como será narrado no próximo episódio (vv. 19-21)²¹.

²⁰ BARTINA, S. 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. 353.

²¹ Cf. UTZSCHNEIDER, H.; OSWALD, W. *Exodus 1-15*. Internationaler Exegetischer Kommentar zum Alten Testament (IEKAT). Walter DIETRICH (Org.). BHS: W. Kohlhammer Druckerei GmbH. 2013. 153.

A ironia com o verbo andar

Na frase, נִלְכָּה נִזְבְּחָה לַאֲלֹהֵינוּ (*Andemos, sacrificaremos ao Senhor*) (v. 17c) destaca-se o verbo הלך (*andar* ou *seguir*), que ocorre em *qal* sete vezes em Ex 5,1-6,1 (vv. 3c, 4c, 7b, 8g, 11a, 17c e 18a). Trata-se de um dos verbos mais ocorrentes na BHS, pois somente no livro do Êxodo, há setenta ocorrências em *qal*.

Tabela 9 - Repetições do verbo andar

v. 3c	נִלְכָּה נִזְבְּחָה לַאֲלֹהֵינוּ וְנִזְבְּחָה לַיהוָה אֱלֹהֵינוּ	Queremos, por favor, <i>andar</i> no deserto por um caminho de três dias e sacrificar ao SENHOR, nosso Deus
v. 4c	תִּפְרִיעוּ אֶת הָעָם מִמַּעֲשֵׂיו לְכוּ לְסִבְלֵתֵיכֶם	dispersareis o povo de seus trabalhos? <i>Andai</i> com vossas cargas”.
v. 7c	הֵם יֵלְכוּ וְקָשְׁוּ לָהֶם תָּבֹן	Que eles <i>andem</i> e ajuntem a palha para si!
v. 8g	נִלְכָּה נִזְבְּחָה לַאֲלֹהֵינוּ	<i>Andemos</i> , sacrifiquemos ao nosso Deus!
v. 11a	אַתֶּם לְכוּ	<i>Andai</i> , vós e, onde podeis encontrar.
v. 17c	נִלְכָּה נִזְבְּחָה לַיהוָה	<i>Andemos</i> , sacrificaremos ao SENHOR’
v. 18a	וְעַתָּה לְכוּ עֲבְדוּ	Então, agora, <i>andai!</i> Servi!

Nota-se o verbo *qal* está na mesma forma:

- 1) Nos vv. 3c, 8g e 17c, נִלְכָּה (*Andemos*), ou seja, no imperfeito, primeira pessoa do plural coortativo;
- 2) Nos vv. 4c, 11a e 18a, לְכוּ (*Andai*), ou seja, no imperativo masculino plural.

Somente no v. 7c, יֵלְכוּ (*que eles andem*), a ação verbal se mostra como imperfeito da terceira pessoa do masculino, plural jussivo no sentido, mas não sendo única esta forma para o jussivo.

Quanto às ocorrências nos vv. 3c, 8g e 17c, נִלְכָּה (*Andemos*), trata-se de uma espécie de bordão inspirado no pedido de Moisés (v. 3c) repetido pelo faraó em duas ocasiões (vv. 8g e 17c) ao justificar irônica e sarcasticamente sua medida opressiva. O faraó, vendo que os israelitas

queriam andar pelo caminho de três dias, ordena que eles *andem* aos seus trabalhos, e isto por quatro vezes, duas das quais em sua locução direta (vv. 4c e 7b), e duas por meio dos seus *capatazes* (vv. 11a e 18a). O verbo הָלַךְ (*andar*), torna-se, assim, uma palavra-chave nesta narrativa, como será de toda a peregrinação do Êxodo. André Chouraqui comenta que o verbo compõe essa cena-padrão recorrente no *Pentateuco*, que consiste na peregrinação rumo ao sacrifício: “os exegetas vêem aí uma discreta alusão a outro caminho de três dias, aquele que conduziu Abraham com Is’hac até o monte Moryah (Moriá) (Gn 22,2-4)”²².

Este verbo está diretamente relacionado com a expressão דֶּרֶךְ שְׁלֹשֶׁת יָמִים (*caminho de três dias*, v. 3c). No Êxodo, דֶּרֶךְ (*caminho*), ocorre onze vezes, mas três das quais com idênticas palavras do v. 3c (cf. Ex 3,18 e 8,23). Nota-se que essa referência é feita sempre no pedido de Moisés ao faraó. Esta viagem por um *caminho de três dias* no deserto está ligada à interpretação que via o Êxodo como uma *fuga* do poder egípcio, pois segundo outras passagens do *Pentateuco*, o Egito estava a uma distância de apenas três dias do monte Sinai²³. Moisés adiciona ao seu primeiro pedido no v. 1 essa menção do prazo de três dias (v. 3b), mas este caminho supõe ainda o retorno que poderia compreender ao menos outros três dias adicionais²⁴. Uma semana de férias religiosas não seria bem vista por um faraó eminentemente desejoso de resultados na construção de seus projetos arquitetônicos. A intransigência do faraó se entende também pelo contexto do *Pentateuco*, no qual “o escravo não tem direito a repouso”²⁵. A menção aos *três dias* rendeu diversos comentários alegóricos devido ao simbolismo do número e sua constante ocorrência na Sagrada Escritura. Rûmi²⁶ apresenta uma interpretação na qual explora consciente e explicitamente

²² CHOURAQUI, A. Nomes (Êxodo). Tradução e comentários. Trad. Ivan Esperança Rocha e Paulo Neves. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 80.

²³ Cf. BERGANT, D.; KARRIS, R. J. (Org). *Introdução, Pentateuco e Profetas anteriores. Comentário Bíblico*. Trad. Barbara Theoto Lambert. São Paulo: Loyola. 1999. p. 97.

²⁴ Cf. CHOURAQUI, A. Nomes (Êxodo). *Tradução e comentários*. Trad. Ivan Esperança Rocha e Paulo Neves. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 82.

²⁵ SKA, J. L. *Introdução à leitura do Pentateuco*. Chaves para a interpretação dos primeiros cinco livros da Bíblia. Trad. Aldo Vannucchi. Bíblia Loyola (37). São Paulo: Loyola, 2003. p. 47.

²⁶ (Mathnawî, III, 1251 e seg.)

o sentido moral²⁷. Em uma interpretação mística dos *três dias*, Orígenes propõe um sentido espiritual em analogia com a ressurreição de Cristo ao terceiro dia²⁸. Orígenes, que se fundamenta na afirmação do faraó que reconhecia sua própria ignorância para com o Deus de Israel (v. 2d), também propõe um sentido ético da ordem de Deus em *sair do Egito* e ir ao *deserto* por um *caminho de três dias*:

Sáímos Egito para uma viagem de três dias, se, abandonando a sabedoria racional, natural e moral das coisas do mundo, nos convertermos às decisões divinas; saímos do Egito para uma viagem de três dias se purificando-nos nas palavras, ações ou pensamentos – e estes três são, de fato, as formas pelas quais o homem pode pecar –, pois nos tornamos puros de coração, para que possamos ver a Deus. Queres ver que são essas coisas que o Espírito Santo descreveu nas escrituras? O faraó, que é o Príncipe do Egito, quando obrigado a deixar o povo de Deus sair, não quis que o povo marchasse para longe, que eles não completassem a viagem de três dias: “*Não marcheis distante!*” De fato, ele não quer que o povo de Deus fique longe de si; quer que peque, se não com as obras, ao menos com a palavra; se não a palavra, ao menos em pensamento. [...]. [Deus] não quer que você fique nas obras da carne e das trevas, mas que você saia ao deserto, para um lugar livre de perturbações, que você saia das flutuações do mundo para a quietude do silêncio. [...] Então quer que você saia do Egito, para fora da escuridão da ignorância, para que ouça a Lei de Deus e obtenha a luz do conhecimento²⁹.

Mais uma vez transparece na interpretação de Orígenes, o Egito então representado como símbolo de trevas-pecado-ignorância; e o deserto, enquanto símbolo de Deus luz-virtude-conhecimento. Essa interpretação

²⁷ CHOURAQUI, A. Nomes (Êxodo). Tradução e comentários. Trad. Ivan Esperança Rocha e Paulo Neves. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 80.

²⁸ “Veamos cómo o para cuánto tiempo manda salir de Egipto. Dice: *Haremos un camino de tres días en el desierto y allí haremos sacrificios al Señor Dios nuestro. ¿Cuál es este camino de tres días por el que debemos avanzar, para que saliendo de Egipto podamos llegar al lugar en el que debemos ofrecer el sacrificio? Yo entiendo por camino a Aquel que ha dicho: Yo soy el camino, la verdad y la vida. Debemos avanzar por este camino durante tres días. En efecto, quien confiese con su boca al Señor Jesús y crea en su corazón que Dios lo ha resucitado al tercer día, será salvo. Éste es, pues, el camino de tres días por el que se llega al lugar en el que se inmola al Señor y se ofrece un sacrificio de alabanza. Esto por lo que se refiere a la inteligencia mística*” (Orígenes. *Exodo*. 303).

²⁹ Orígenes. *Exodo* 303.

alegórica será recorrente na patrística e pode ser uma das mensagens que os redatores da forma final do texto quiseram transmitir na narrativa.

Sacrificar ao Senhor

No v. 3, tem-se a expressão וְנִזְבְּחָהּ (*sacrifiquemos*) cuja raiz זבח está conjugada em *Qal* imperfeito na primeira pessoa do plural. Essa raiz verbal ocorre três vezes em idêntica conjugação (*qal*) no trecho em estudo (vv. 3c, 8g e 17c) e dezoito vezes no livro do Êxodo (cf. 3,18; 5,3.8.17; 8,4.21.22^{2x}. 23.24.25; 13,15; 20,24; 22,19; 23,18; 24,5; 32,8; 34,15). Em Ex 3,18, o uso do verbo é recomendado por Deus na fala de Moisés diante do faraó, como foi literalmente repetido em Ex 5,3. Em Ex 8,4.21.22^{2x}. 23.24.25, o assunto do sacrifício ao Senhor retorna à baila após a praga das moscas (v. 4). O próprio faraó liberta o povo para que sacrifique ao seu Deus no deserto (vv. 21.22^{2x}). Contudo, Moisés afirma que o povo não pode oferecer sacrifícios no Egito sob pena de ser lapidado pelos egípcios (v. 23), pois os sacrifícios hebreus seriam abomináveis aos olhos dos súditos do faraó (v. 24). Na continuação da narrativa, o faraó nega uma vez mais o pedido devido o endurecimento do coração (v. 25). No capítulo 13,5, relembra-se o sacrifício por ocasião do nascimento dos primogênitos israelitas. Nos capítulos 20, 22, 23 e 34, em característica linguagem de gênero legislativo, a raiz verbal זבח (*sacrificar*) ocorre num contexto de normativas acerca do *sacrifício* ao Senhor (cf. Ex 20,24; 23,18); estabelece pena capital para quem *sacrificar* aos ídolos (cf. Ex 22,19; 34,15). Os capítulos 24 e 32 apresentam as narrativas acerca do *sacrifício* oferecido por Moisés (cf. Ex 24,25) e do *sacrifício* idolátrico ao bezerro de ouro promovido por Aarão e os israelitas prevaricadores (cf. Ex 32,8).

O verbo זבח (*sacrificar*) ocorrente nos vv. 3c, 8g e 17c se relaciona diretamente com o verbo חגג (*celebrar*) no v. 1e. A expressão וְחִגַּגְתָּ (*para que celebrem a mim*) consiste em um verbo no *Qal* imperfeito na terceira pessoa do masculino plural. A raiz verbal חגג ocorre quatro vezes no livro do Êxodo (cf. Ex 5,1e; 12,14^{2x}; 23,14). Em toda a BHS ocorre somente 17 vezes. Significa *celebrar* e deriva, provavelmente, de *houg* “círculo”, de onde vem a ideia de fazer uma roda, dançar, evocando o rito das danças sagradas, ou

ainda, de andar em volta de um altar sacrificial, um rito de peregrinação quase universal, praticado até hoje pelos povos de cultura árabe³⁰. O substantivo *hag* designa as invocações sagradas durante as quais são realizados os ritos próprios desta solenidade. Os *haggin* ou peregrinações religiosas eram realizados pelos hebreus ao menos três vezes por ano³¹. Segundo Houtman, o uso da preposição ל indica uma celebração dedicada à honra de Deus, “em minha honra”, tal como alguns paralelos no próprio livro do Êxodo (cf. Ex 10,19; Lv 23,39; Jz 21,19; Os 9,5)³². Alonso Schökel afirma que esta expressão, entre outras passagens do Pentateuco, em Ex 5,1 significaria *celebrar um banquete*³³. Assim, Êxodo 5,1-5 está em profunda conexão com uma das tradições jurídicas mais arraigadas da religião de Israel:

Três vezes por ano celebrarás uma festa em minha honra. Observarás a festa dos Ázimos: durante sete dias, no mês das espigas, como o fixei, comerás pães sem fermento (foi nesse mês que saíste do Egito). Não se apresentará ninguém diante de mim com as mãos vazias. Depois haverá a festa da Ceifa, das primícias do teu trabalho, do que semeaste nos campos; e a festa da Colheita, no fim do ano, quando recolheres nos campos os frutos do teu trabalho. Três vezes por ano, todo indivíduo do sexo masculino se apresentará diante do SENHOR Javé (Êxodo 23,14-17)³⁴.

A menção da celebração no deserto parece assim relacionar-se provavelmente com a Páscoa (cf. 12,1ss), mas as festas judaicas estão ligadas aos tempos da colheita, da lua nova, e à peregrinação, não a um sacrifício. Os sacrifícios, que se diversificam em vários gêneros segundo a finalidade e a vítima, eram feitos habitualmente e não em festividades³⁵. Nota-se a dimensão da *celebração* como uma manifestação de

³⁰ Cf. SARNA, N. M. *Exodus Commentary*. שמורה. The Jewish Publications Society Torah Commentary. Philadelphia/New York/Jerusalem: The Jewish Publications Society, 1991. p. 27.

³¹ Cf. BARTINA, S. Exodo. Traducción y comentarios. In: *La Sagrada Escritura*. Antiguo Testamento. Pentateuco. Profesores de la Compañía de Jesús. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (267), 1967. p. 348.

³² Cf. HOUTMAN, C. *Exodus. Historical Commentary on the Old Testament*. Trad. Johan Rebel e Sierd Woudstra. Vol. 1. Kampen: Kok Publishing House, 1993. p. 460.

³³ ALONSO SCHÖKEL, L. *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*. 3 ed. São Paulo: Paulus, 2004. p. 203. *דוגג*.

³⁴ Verifica-se pedido semelhante em Êxodo 34,23: “Três vezes por ano, todos vossos varões se apresentarão diante do Senhor Javé, Deus de Israel”.

³⁵ Cf. METZGER, B.; COOGAN, M. *The Oxford companion to the Bible*. New York/Oxford: Oxford University Press, 1993. p. 226 (voz *Feasts*). p. 667 (voz *Sacrifice*).

alegria, contida na mensagem original (v.1), e que se conservou apesar das ervas armagas e das lamentações da opressão no ritual do *Hagadá da Pessach*, celebrado ao menos por três milênios pelos hebreus até o tempo presente. Essa dimensão da alegria, juntamente com a dimensão sacrificial, parece compor o rito instituído pelo Deus do *Pentateuco*. Dado pelo menos sugestivo para a teologia bíblica cristã: na festa e no sacrifício celebra-se a amizade para com esse Deus que quis estabelecer uma aliança eterna para com o homem³⁶.

A menção do culto no deserto já havia sido mencionada em 3,12.18, mas constará como estribilho na narração de cada uma das nove pragas, exceto na terceira e na sexta (cf. 7,16.26; 8,4.16.23; 9,1.13; 10,3.24). Entretanto, segundo Helmut Utzschneider, nenhuma das grandes festas do calendário litúrgico hebreu são literalmente uma *festa no deserto*³⁷. Houtman observa, porém, que “a real celebração de um festival em honra de Senhor é encontrada no capítulo 32 do Êxodo, na qual se descreve a confecção do bezerro de ouro”³⁸. A narrativa do pedido de Deus por meio de Moisés ao faraó sem dúvida inspirará ou justificará a prática das peregrinações ao templo, embora o texto original não mencione a necessidade de ir a uma cidade ou mesmo a Jerusalém, como exigiriam as autoridades civis e religiosas do Reino de Judá. Essas peregrinações ou celebrações festivas eram realizadas geralmente em ação de graças pelos dons da colheita. Segundo Oporto, esta celebração se distingue do descanso sabatino e contempla a oferta de sacrifícios e libações³⁹. Contudo, na fala do faraó no v. 5c, usa-se o hifal *וַיִּשְׁכַּח* (*fazeis descansar*), cuja raiz verbal *שָׁכַח*, a mesma raiz da famosa expressão do *shabbat*. Considerando a expressão em sua raiz análoga ao *sábado*, Ex 5,1-5 compreende três expressões evocativas acerca do culto hebraico. Fala-se da *celebração no deserto* (v. 1e), do *sacrifício* (v.3c, 8g e 17c) e do *descanso* (v. 5c). Contrariamente ao que foi

³⁶ Cf. FISCHER, G.; MARKL, D. *Das Buch Exodus*. BHS: Verlag Katholisches Bibelwerk, 2009. p. 82.

³⁷ Cf. UTZSCHNEIDER, H.; OSWALD, W. *Exodus 1-15*. Internationaler Exgetischer Kommentar zum Alten Testament (IEKAT). Walter Dietrich (Org.). BHS: W. Kohlhammer Druckerei GmbH. 2013. p. 152.

³⁸ Cf. HOUTMAN, C. *Exodus. Historical Commentary on the Old Testament*. Trad. Johan Rebel e Sierd Woudstra. Vol. 1. Kampen: Kok Publishing House, 1993. p. 460-461.

³⁹ Cf. OPORTO, S. G.; GARCÍA, M. S. *Comentário ao Antigo Testamento*. T. I. Trad. José Joaquim Sobral. São Paulo: Ave-Maria, 2002. p. 132-133.

apontado por Utzschneider e Oporto, pode-se dizer que essas três expressões podem conter uma relação que compõe três aspectos significativos da religiosidade hebraica, de forma que não se pode excluir por completo a relação dos vv. 1e e 3c com o descanso sabatino sugerido no v. 5e.

Pode-se dizer, ainda, que a adaptação feita por Moisés no seu pedido (v. 3) e as duas repetições do motivo por parte do faraó (vv. 8 e 17) fazem crer que haveria maior compreensão do ritual sacrificial do que de uma celebração ao modo de refeição como é o caso da *Pessach*. Pode-se ainda conjecturar que o verbo *נִצְבְּחָהּ* (*celebremos*) fosse mais uma inclusão da tradição jurídica ou da tradição P em plena tradição narrativa E e J, como se havia feito muito provavelmente com as inclusões do nome de Aarão (vv. 1a, 4b, 20a e 6,1a), ou talvez, apenas o eco de uma antiga tradição que havia inspirado ou viabilizado a instituição das normativas mosaicas, caso se admita o Êxodo 5 como material provindo da tradição P⁴⁰.

Ocorre, porém, logo após o verbo *celebrar* (v. 1e), um detalhe à primeira vista paradoxal. Essa festa deve ser feita *לִי בַמִּדְבָּר* (*no deserto*). No livro do Êxodo, a expressão ocorre vinte e seis vezes. A “festa do deserto” chama a atenção do leitor devido à contradição que pode haver entre uma *festa*, sinônimo de abundância, do convívio e de alegria; e o *deserto*, símbolo de penúria, da solidão e de tristeza. A BHS está repleta de junções de imagens paradoxais a fim de exprimir dados teológicos originais e evocativos. Ademais, o *midbar*, conforme o estudo de Mckenzie, não significa o deserto totalmente árido, isto é, aquele espaço geográfico quase mítico que as imagens cinematográficas apresentam composto basicamente de sol e areia, no qual, de vez em quando, surge a miragem de um oásis. Trata-se, isto sim, da estepe⁴¹, dos territórios palestinos semelhantes ao cerrado brasileiro. Nesse ambiente agreste, mas não totalmente árido, apropriado à vida pastoril, iniciou-se a História da Revelação de Deus ao antigo vaqueiro Abraão. Nesse cenário de suficiência alimentar, que não exclui períodos sazonais de super prosperidade ou de terrível penúria, deve se reconstituir a identidade e a dignidade do povo dependente de

⁴⁰ Cf. DE VAUX, R. *Histoire Ancienne d'Israël. De origines à l'installation en Canaan*. Étude Biblique. Paris: Librairie Lecoffre/J. Gabalda et Cie, 1971. p. 346.

⁴¹ Cf. MCKENZIE, J. L. *Dicionário Bíblico*. Trad. Álvaro Cunha. 8 ed. São Paulo: Paulus, 2003. p. 228. Voz. DESERTO.

Deus, e somente de Deus, porque é Deus quem guia as monções. Por outro lado, Deus quer o povo livre, não o quer oprimido, e a fuga ao deserto visa a libertação social, que culmina com a liberdade cultural e a reconstituição da religião original dos patriarcas⁴².

A teologia espiritual judaico-cristã procurou diversos significados para essa insistência das tradições do *Êxodo* em busca do *deserto*. Orígenes, com uma distinção surpreendentemente esclarecida acerca dos sentidos alegóricos da Sagrada Escritura, estabelece um dos significados místicos que o versículo propõe, embora se destaque um pouco da realidade sugerida pela análise narrativa e siga os anseios espirituais típicos dos eremitas do seu século. A vontade de Deus, transmitida por Moisés, não seria que o povo festeje ou sacrifique a Deus como residentes no Egito, essa terra estrangeira, e portanto, indigna; mas sim, que *saia* ao deserto; e lá, distante do mundo, glorifique o Senhor. Deve-se procurar “uma abstinência dos atos tenebrosos do mundo e não estar imersos nos negócios mundanos, pois não é possível servir a Deus e ao dinheiro”⁴³. Para Orígenes, o *sair do Egito* e o *entrar no deserto* não significa apenas abandonar o mundo *no sentido espacial*, mas sim no sentido espiritual. A marcha no deserto simboliza o progresso contínuo na fé, apesar da aridez dos sentidos e das dificuldades inerentes à peregrinação terrena. O deserto seria, assim, mais do que um caminho de fuga da opressão, seria o caminho da ascese espiritual. Uma leitura atualizada do trecho dessa peregrinação no deserto propõe também que a festa e o sacrifício pedido pelo Senhor nas tradições do *Êxodo* não se coaduna com a vida sob um regime opressivo, que tolha a dignidade humana nas suas liberdades mais fundamentais; ou que prejudique, sobremaneira, a identidade nacional de uma etnia que expressa sua sensibilidade religiosa em uma forma de culto, reflexo externo do mais íntimo instinto religioso do coração humano. *Sair do Egito e entrar no deserto*, segundo uma leitura em conformidade com a metodologia da análise literária bíblica, propõe a ideia da restauração da liberdade integral do povo. Integral, pois vê a liberdade como característica de um sistema social justo, com reflexos sobre a perspectiva

⁴² Cf. MCKENZIE, John L. *Dicionário Bíblico*. Trad. Álvaro Cunha. 8 ed. São Paulo: Paulus, 2003. p. 229-230. Voz. DESERTO.

⁴³ ORIGENES. *Exodo*, 303.

político-econômica e, outrossim, um fator imprescindível para o cultivo das atividades religiosas e culturais próprias de uma nação.

A questão da *celebração no deserto* destaca mais uma vez o contraste entre as teorias que polarizam Êxodo 5 (Israel nômade) e Êxodo 23 (Israel sedentário). No primeiro caso, é a festa de um povo peregrino nas esteques em busca da libertação. Trata-se de um povo nômade, fugitivo, e que mais tarde, deverá tornar-se conquistador. No segundo caso, temos um povo sedentário, ligado à terra e ao cultivo, cujas festas estão localizadas temporalmente no calendário agrícola. Como observa Ska, Gênesis está repleto de passagens sobre a terra prometida, mas não há referências no livro do Êxodo, senão nos capítulos 6 e 33⁴⁴. Êxodo 3 e 5 falam apenas do sacrifício no deserto. Essa *festa do deserto* poderia, então, refletir mais uma antiga tradição religiosa dos tempos patriarcais do que uma referência às festas do calendário judaico, embora motivem a tradição enquanto semente de um costume, ou ainda, uma inclusão inserida a fim de motivar uma festa posteriormente instituída⁴⁵.

Conclusão

Do ponto de vista linguístico-literário, se notou o uso do sufixo possessivo para referir-se à posse do povo como pertencente a Deus ou ao faraó. Os inspetores hebreus usam de diplomacia para com o faraó ao usar em profusão o sufixo do pronome possessivo na segunda pessoa do singular, produzindo o efeito sonoro característico nas terminações de quatro palavras inclusas nos v. 15 e 16. Autodenominar-se עֶבְרִי (teus servos) e devolver os escravos com a expressão עַמִּי (teu povo) consiste numa atitude extremamente contrária à intenção libertadora de Deus que afirma a pertença do povo para si. Mais uma vez o texto sugere a oposição entre os dois senhores. É a Deus que pertencem os hebreus quando ele chama Israel de *meu povo* (עַמִּי). Deus quer a liberdade para peregrinar no deserto,

⁴⁴ Cf. SKA, J. L. *Introdução à leitura do Pentateuco*. Chaves para a interpretação dos primeiros cinco livros da Bíblia. Trad. Aldo Vannucchi. Bíblia Loyola (37). São Paulo: Loyola, 2003. p. 157.

⁴⁵ Cf. UTZSCHNEIDER, H.; OSWALD, W. *Exodus 1-15*. Internationaler Exgetischer Kommentar zum Alten Testament (IEKAT). Walter DIETRICH (Org.). BHS: W. Kohlhammer Druckerei GmbH. 2013. p. 153.

em vista de oferecer um sacrifício e acabar com o serviço opressivo do faraó. A subserviência faz com que eles pertençam ao faraó e não a Deus. Nesse trecho, os inspetores hebreus traem seu próprio povo, traem a si mesmos, traem, por fim, a Deus no seu *projeto do Êxodo*. O faraó, por sua vez, não atende às palavras sedutoras dos inspetores hebreus. Ao agrado dos traidores, o faraó responde com ironia e sarcasmo. Deus não abençoa a embaixada entreguista. Não será a diplomacia vendida que libertará Israel ou diminuirá a opressão.

Referências

ALONSO SCHÖKEL, L. Comentários In: *Bíblia do Peregrino*. Livro do Êxodo. São Paulo: Paulus, 2002.

ALONSO SCHÖKEL, L. Voz חגג. In: *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*. 3 ed. São Paulo: Paulus, 2004. p. 203.

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

BARTINA, S. Exodo. Traducción y comentarios. In: *La Sagrada Escritura*. Antiguo Testamento. Pentateuco. Profesores de la Compañía de Jesús. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (267), 1967.

BERGANT, D.; KARRIS, R. J. (Org). *Introdução*, Pentateuco e Profetas anteriores. *Comentário Bíblico*. Trad. Barbara Theoto Lambert. São Paulo: Loyola. 1999. p. 97.

BIBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA. 5. ed. BHS: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997. p. 93. Notas do aparato crítico.

CHOURAQUI, A. *Nomes (Êxodo)*. Tradução e comentários. Trad. Ivan Esperança Rocha e Paulo Neves. Rio de Janeiro: Imago, 1996. p. 80.

CODEx LENIGRADENSIS B19A. *Editiones textus Hebraici secundum Kennicott*. De Rossi et Ginsburg.

DAICHES, S. Exodus 5.4-5. The Meaning of עַם הָאֶרֶץ. *The Jewish Quarterly Review*. New Series, Vol. 12, No. 1, 1921. p. 33-84.

DE VAUX, R. *Histoire Ancienne d'Israël*. De origines a l'installation en Canaan. Étude Biblique. Paris : Libraire Lecoffre/J. Gabalda et Cie, 1971.

DER HEBRÄISCHE PENTATEUCH DER SAMARITANER. Edição August von Gall. Berlin: Töpelmann, 1918.

FISCHER, G.; MARKL, D. *Das Buch Exodus*. BHS: Verlag Katolisches Bibelwerk, 2009.

FRANCISCO, E. de F. *Manual da Bíblia Hebraica*. 3 ed. São Paulo: Vida Nova, 2005.

HOUTMAN, C. *Exodus*. Historical Commentary on the Old Testament. Trad. Johan Rebel e Sierd Woudstra. Vol. 1. Kampen: Kok Publishing House, 1993.

JOÜON, P.; MURAOKA, T. *A Grammar of Biblical Hebrew*. Subsidia Biblica 14/II. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 1991.

MCKENZIE, J. L. Voz Deserto. In: *Dicionário Bíblico*. Trad. Álvaro Cunha. 8 ed. São Paulo: Paulus, 2003. p. 228-232.

METZGER, B.; COOGAN, M. Feasts. Sacrifice. In: *The Oxford companion to the Bible*. New York/Oxford: Oxford University Press, 1993. p. 226/ (voz *Feasts*). p. 667/ (voz *Sacrifice*).

OPORTO, S. G.; GARCÍA, M. S. *Comentário ao Antigo Testamento*. T. I. Tradução José Joaquim Sobral. São Paulo: Ave-Maria, 2002.

ORIGENIS. *Hexaplorum*. Ed. Fredericus Field. Tomus 3. Exodo. 3,03. Hildesheim: Georg Olms Verlagsbuchandlung, 1964.

PROPP, W. H. C. *Exodus 1-18. A New Translation with Introduction and Commentary*. *The Anchor Bible*. V. 2. New Haven-London: Yale University Press. 1999.

SANTOS, M. E. M. Caracterização da personagem Moisés através da análise dos diálogos da narrativa do Êxodo 5,1-6,1. *Teocomunicação*. Porto Alegre. v. 44. n. 3. Set./Dez. 2014. p. 325-341.

SANTOS, M. E. M. “Que a servidão pese sobre os homens!” Tradução e interpretação do Êxodo 5,1-6,1. Dissertação de Mestrado. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2015.

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

SKA, J. L. *Introdução à leitura do Pentateuco*. Chaves para a interpretação dos primeiros cinco livros da Bíblia. Trad. Aldo Vannucchi. Bíblica Loyola (37). São Paulo: Loyola, 2003.

UTZSCHNEIDER, H.; OSWALD, W. *Exodus 1-15*. Internationaler Exgetischer Kommentar zum Alten Testament (IEKAT). Walter DIETRICH (Org.). BHS: W. Kohlhammer Druckerei GmbH. 2013.

VERSIO LXX INTERPRETATUM GRAECA. Secundum *Septuaginta*. Vetus Testamentum Graecum auctoritate Societatis Litterarum Gottingensis editum 1931.

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

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

Recebido: 20/05/2016
Received: 05/20/2016

Aprovado: 07/07/2016
Approved: 07/07/2016

