

FULIGEM:

Econarratividades em Ex 9,8-12

Matthias Grenzer é Doutor em Teologia pela Faculdade de Filosofia e Teologia St. Georgen em Frankfurt, Alemanha, e Mestre em História pela PUC-SP. Leciona na Faculdade de Teologia da PUC-SP e lidera o Grupo de Pesquisa TIAT (Tradução e Interpretação do Antigo Testamento).*

RESUMO

Dentro da narrativa exodal, o episódio sobre o sexto sinal e/ou prodígio ocorrido no Egito faraônico apresenta uma catástrofe ambiental (Ex 9,8-12). No caso, o poder opressivo e toda a sociedade egípcia são confrontados com o ar poluído. De acordo com a perspectiva religiosa do texto bíblico, por sua vez, o acontecimento é compreendido como palavra de Deus, que procura motivar o rei egípcio a desistir de sua política escravista e a libertar os hebreus a ele subjugados. A investigação se interessa, sobretudo, pela questão de como a pequena narrativa poética, a partir de seu olhar para as dimensões socioambientais da realidade, chega a refletir sobre Deus. Com isso, o estudo se encaixa no âmbito daquelas pesquisas que hoje, comumente, são chamadas de “leitura verde” da Bíblia. Procura-se pela contribuição dessas tradições literárias milenares às questões ecológicas, as quais, em princípio, são ecoteológicas.

Palavras-chave: Narrativa exodal. Catástrofe ambiental. Bíblia e ecologia.

ABSTRACT

Within the exodus narrative, the episode about the sixth sign and/or prodigy that occurred in pharaonic Egypt presents an environmental catastrophe (Ex 9:8-12). In this case, the oppressive power and the entire Egyptian society are confronted with polluted air. According to the religious perspective of the biblical text, in turn, the event is understood as the word of God, which seeks to motivate the Egyptian king to give up his slave policy and to free the subjugated Hebrews. The investigation is interested, above all, in the question of how the small poetic narrative, from the look at the socio-environmental dimensions of reality, comes to reflect on God. With this, the study fits into the scope of those researches that today are commonly called “green reading” of the Bible, looking for the contribution of these ancient literary traditions to ecological questions, which, in principle, are ecotheological.

Keywords: Exodal narrative. Environmental catastrophe. Bible and ecology.

* E-mail: mgrenzer@pucsp.br

Introdução

No dia 19 de agosto de 2019, os habitantes de São Paulo presenciaram um fenômeno assustador. Durante a tarde, o dia virou noite. A cidade estava imersa em uma nuvem escura formada por partículas poluentes. Isto é, oriunda de queimadas em lugares relativamente distantes, uma enorme quantidade de fuligem cobriu a cidade. Os meteorologistas rapidamente explicaram o fenômeno. Mesmo assim, ao conversar com algumas pessoas na rua, tornou-se evidente para mim que o ocorrido levava a reflexão das pessoas para mais longe. As impressões se misturavam. Houve quem pensava no comportamento humano em relação à natureza. Logo veio à memória que, no sudeste e norte do Brasil, ocorriam desmatamentos com grandes queimadas. Todos estavam conscientes de como, ao ser humano, falta respeito aos demais seres que lhe são coexistentes, e de como prevalecia no Brasil um tipo de liberdade que permite ao mais forte impor sua vontade predatória, desrespeitando qualquer raciocínio insistente num equilíbrio ecológico e/ou em modos de produção sustentável. Houve, porém, também pessoas que, ao presenciarem a escuridão espantosa, chegaram a pensar em Deus, lendo o ocorrido como um sinal do alto.

Um episódio bíblico que talvez possa ser uma ajuda na tentativa de interpretar realidades como a tarde que virou noite em São Paulo é a pequena narrativa poética em Ex 9,8-12. Dentro do ciclo de narrativas que, ao total, apresenta dez sinais e/ou prodígios enviados ao faraó (Ex 7,14–11,10; 12,29-36), o ouvinte-leitor do livro do Êxodo agora é colocado a par do sexto fenômeno. Pensando na macronarrativa do êxodo, ocorre a fase das “negociações entre Moisés e o faraó” (GREEN, 2022, p. 261). Em vista disso, os sinais em questão visam, sobretudo, à urgência de o rei do Egito desistir de suas políticas opressivas e, portanto, soltar os hebreus, os quais ele tinha subjugado ao regime de trabalhos forçados.

Enfim, o objetivo neste estudo é interpretar o que se ouve e/ou lê nos cinco versículos que compõem a narrativa em Ex 9,8-12. De um modo especial, visa-se às dimensões socioambientais pertencentes a esse episódio, porque, novamente, será possível observar como a Bíblia não se concentra apenas em Deus e no ser humano, mas também, de forma atenta, nos demais seres que, neste mundo, coexistem ao ser humano. Dessa forma, pode-se constatar que, na literatura bíblica, existem econarratividades e/ou eco poeticidades, uma vez que os textos em questão abrangem a complexidade da vida e os fatores que a determinam. Flora e fauna, mas também o ar, a água, o solo e o calor, de forma constante, são tematizados. Sonha-se com convivências harmoniosas e acredita-se que também a natureza, contemplada como criação divina, manifesta a Palavra de Deus.¹

A narrativa bíblica

Seja apresentada uma tradução própria da narrativa em Ex 9,1-7, texto originalmente composto em hebraico. Como fonte é usado o manuscrito do *Códice de Leningrado* de 1008 d.C., cujo texto, em geral, é reproduzido pelas edições críticas comumente usadas no mundo acadêmico (ELLIGER; RUDOLPH, 1997).

1 Das narrativas que formam o ciclo dos dez sinais e/ou prodígios no Egito (Ex 7,14–11,10; 12,29-36), já me dediquei a quatro catástrofes ambientais: a degeneração das águas em Ex 7,14-25 (GRENZER, 2007, p. 49-65), a proliferação das rãs em Ex 7,26–8,11 (GRENZER, 2022, p. 129-142), a catástrofe climática em Ex 9,13-35 (GRENZER, 2022, p. 375-391) e a morte do gado em Ex 9,1-7 (GRENZER, 2023, no prelo).

(v. 8a) O SENHOR disse a Moisés e Aarão: (v. 8b) “Tomai para vós fuligem do forno, enchendo vossos punhados, (v. 8c) para que Moisés, diante dos olhos do faraó, a espalhe em direção ao céu! (v. 9a) E se tornará poeira sobre toda a terra do Egito. (v. 9b) Em toda a terra do Egito, sobre o ser humano e sobre o animal, se tornará furúnculo, que floresce como bolhas”. (v. 10a) Tomaram, então, a fuligem do forno (v. 10b) e ficaram de pé diante do faraó. (v. 10c) Moisés a espalhou em direção ao céu, (v. 10d) e ela se tornou furúnculo, que floresce como bolhas no ser humano e no animal. (v. 11a) Os magos, porém, em face do furúnculo, não suportaram ficar em pé diante de Moisés, (v. 11b) porque houve furúnculo nos magos e em todos os egípcios. (v. 12a) E o SENHOR tornou forte o coração do faraó, (v. 12b) mas este não os escutou, (v. 12c) assim como o SENHOR tinha falado a Moisés.

O desastre ambiental

Repetições características realçam a catástrofe descrita em Ex 9,8-12. Observa-se inicialmente uma *estrutura concêntrica*, a qual nasce da seguinte sequência de palavras: “fuligem (פִּיחַ) do forno (כִּבְשֵׁן)” (v. 8b) – “poeira (קֶפֶץ)” (v. 9a) – “a fuligem (פִּיחַ) do forno (כִּבְשֵׁן)” (v. 10a). O conjunto formado pelas palavras *fuligem* e *forno*, com a pequena variação da presença do artigo definido na segunda colocação, emoldura o vocábulo *poeira*. Juntando às cinco presenças dos vocábulos “fuligem”, “forno” e “poeira” (vv. 8b.9a.10a) ainda as duas presenças do sufixo pronominal traduzido como pronome oblíquo, uma vez que este indica a “fuligem” (vv. 8b.10a) e, portanto, chama outra vez a atenção para o objeto em questão – ver as orações “para que Moisés, diante dos olhos do faraó, a atire ao céu” (v. 8c) e “Moisés a atirou ao céu” (v. 10c) –, chega-se ao número sete. São cinco menções à substância provocadora do desastre ambiental e, com o “forno” (vv. 8b.10a), duas menções às origens dessa matéria-prima. O número sete funciona como elemento estilístico na literatura bíblica, trazendo as conotações de inteireza e/ou completude. Assim, o ouvinte-leitor de Ex 9,8-12, já pela configuração poética da narrativa em questão, percebe a abrangência do desastre ambiental.

Os vocábulos hebraicos aqui visados aparecem relativamente pouco na Bíblia Hebraica, o que dificulta o reconhecimento mais exato de suas cargas semânticas. A palavra “forno (כִּבְשֵׁן)”, além de suas duas presenças nos vv. 8b.10a, aparece outras duas vezes. Em Gn 19,28, após a grande destruição, Abraão “avista a superfície de Sodoma e Gomorra e toda a superfície da terra na imediação, vendo que a fumaça da terra tinha subido, como a fumaça de um forno (כִּבְשֵׁן)”. Tudo era o resultado do “enxofre (גַּפְרִית)” e do “fogo (אֵשׁ)”, que “o Senhor tinha feito chover” (Gn 19,27) sobre o lugar, catástrofe que, além dos moradores, atingira inclusive a vegetação, isto é, “o broto (צֶמֶח) do solo (הָאֲדָמָה)” (Gn 19,25). O outro paralelismo ocorre no livro do Êxodo. “O monte Sinai” é apresentado como se fosse um vulcão, no sentido de que “todo ele fumaçava (עָשַׁן), porque o SENHOR descera sobre ele em meio ao fogo (אֵשׁ). Sua fumaça (עָשָׁן) subia como a fumaça (עָשָׁן) do forno (כִּבְשֵׁן), e todo o monte se sobressaltou” (Ex 19,8). Enfim, grandes incêndios e a erupção de um vulcão geram nuvens de fumaça de tamanhos enormes, formadas pelas partículas diminutas oriundas da queima de combustíveis ou da cinza vulcânica. O “forno (כִּבְשֵׁן)” e/ou a “fornalha” (Gn 19,28; Ex 8,8.10; 19,8), com a sua produção de fuligem e cinza, servem apenas como comparação, uma vez que se trata de uma experiência diária capaz de aproximar o ouvinte-leitor ao fenômeno extraordinário.

O substantivo traduzido como “fuligem (פִּיִּי)” (vv. 8b.10a) somente aparece no episódio de Ex 9,8-12. Talvez ele derive da raiz verbal “atiçar, soprar (פּוּחַ I)” (DIETRICH; ARNET, 2013, p. 444). No hebraico pós-bíblico, aparentemente derivado do substantivo em questão, existe a raiz verbal “cobrir com fuligem; pintar a carvão” (KLEIN, 1987, p. 504). Seja observado, no entanto, que, na Bíblia Hebraica, inclusive no Pentateuco, existem os substantivos comumente traduzidos como “pó (עָפָר)” (Gn 2,7; 3,14.19^{2x}; 13,16^{2x}; 18,27; 26,15; 28,14; Ex 8,12.13^{2x}; Lv 14,41.42.45; 17,13; Nm 5,17; 19,17; 23,10; Dt 9,21^{2x}; 28,24; 32,24) e como “cinza (אַפָּר)” (Gn 18,27; Nm 19,9.10). Qual, porém, é a diferença entre pó, cinza e fuligem?

A cinza, composta de minerais diferentes, sobra como material não orgânico da combustão de combustíveis orgânicos. A fuligem, por sua vez, composta sobretudo de carbono, é uma matéria sólida, pulverulenta e levemente oleosa que sobra, justamente, da combustão incompleta dos combustíveis orgânicos e, em parte, quando não vai para o ar, gruda, por exemplo, nas laterais do forno e/ou na chaminé. Enfim, tanto a cinza como a fuligem existem em forma de partículas diminutas e, portanto, como pó, que facilmente voa no ar. No entanto, outros materiais, como a terra seca, igualmente formam pó. A opção de, na ausência de paralelismos na Bíblia Hebraica, identificar o vocábulo hebraico nos vv. 8b.10a com “fuligem (פִּיִּי)” ganha alguma plausibilidade apenas a partir de seu contexto narrativo. De um lado, a fuligem, ao contrário da cinza, gruda e fixa bem mais em tecidos e/ou na pele do ser humano ou de animais. De outro, ela é tóxica e, portanto, provoca doenças.

A palavra traduzida como “poeira (אֶבֶר)” (v. 9a), outro vocábulo presente na narrativa aqui investigada, é um termo genérico que indica qualquer substância reduzida a um pó fino. Suas seis menções na Bíblia Hebraica permitem ter uma noção do que ela significa. Ora se contempla a “flor (פֶּרֶחַ)” de cereais ou de gramíneas, que, ao desfazer-se no calor, “sobe como poeira (אֶבֶר)” (Is 5,24). Ora a “poeira (אֶבֶר)” é dita “fina (דָּק)” (Is 29,5) e, como imagem, aparece junto ao “pó (עָפָר)” (Is 29,4^{2x}) e ao “debulho (מִץ)” (Is 29,5). Em outros momentos, imagina-se a “poeira (אֶבֶר)” levantada por uma “grande quantidade de cavalos” (Ez 26,10) ou as “nuvens” como “poeira (אֶבֶר) dos pés” divinos (Na 1,3). O quinto livro do Pentateuco, por sua vez, descreve “poeira (אֶבֶר) e pó (עָפָר)”, aparentemente palavras sinônimas, como “chuva (מָטָר)” que, ao “descer do céu”, apenas “destrói (שָׁמַד)” (Dt 28,24). Neste sentido, no que se refere ao ciclo dos dez sinais e/ou prodígios no Egito (Ex 7,14–11,10), a fuligem em forma de “poeira (אֶבֶר)” (v. 9a) no sexto episódio “recorda” o terceiro episódio (Ex 8,12-15), no qual o “pó (עָפָר)” (Ex 8,12.13^{2x}) é transformado em mosquitos (UTZSCHNEIDER, OSWALD, 2013, p. 219).

Vistos os paralelismos e, com isso, as cargas semânticas dos vocábulos hebraicos, a narrativa em Ex 9,8-12 se torna mais acessível. A “fuligem (פִּיִּי)” (vv. 8b.10a), tirada do “forno (כִּבְשֵׁן)” (vv. 8b.10a) e “atirada ao céu” (vv. 8c.10c), se transforma numa “poeira (אֶבֶר)” (v. 9a) que, “sobre” ou “no ser humano e no animal” (vv. 9b.10d), “se torna furúnculo (שִׁחִין)” (vv. 9b.10d.11a.b) “que brota como bolhas (אֲבַעֲבֵעֵת)” (vv. 9b.10d). Resta saber ainda se é possível saber algo sobre a doença mencionada. Por enquanto, apenas se percebe que a narrativa bíblica cria uma conexão entre o ar poluído e as inflamações na pele do ser humano e do animal.

A palavra traduzida como “bolhas (אֲבַעֲבֵעֵת)” (vv. 9b.10d) somente aparece duas vezes na narrativa aqui estudada. Portanto, outra vez, o contexto narrativo imediato precisa ajudar. É dito tratar-se de algo “que floresce (פֶּרַח)” (vv. 9b.10d) na pele do ser humano e do animal. Nesse sentido, o livro do Levítico descreve a “dermatose (צִרְעָת)” como

algo que pode “florescer (פרח)” na pele (Lv 13,12^{2x}.25.42), mas também a “impigem (בִּהָק)” benigna (Lv 13,39). Mais ainda, aparece, nesse contexto, o vocábulo traduzido como “furúnculo (זִיָּהוּ)” (vv. 9b.10d.11a.b; Lv 13,18.19.20.23). Isto é, “a enfermidade da dermatose (נִגְעַת־צָרְעָה) pode florescer (פרח) dentro do furúnculo (זִיָּהוּ)” (Lv 13,20). Além disso, no Deuteronômio, “furúnculos (זִיָּהוּ)”, aparentemente, são vistos como doença típica no “Egito” (Dt 28,27) e como um “mal” que ora afeta “joelhos e coxas”, ora se estende “da planta do pé até o vértice” da cabeça (Dt 28,35). Enfim, o “furúnculo (זִיָּהוּ)” é avaliado como algo “maligno (רַע)” (Jó 2,7) que, como no caso do rei Ezequias, ameaça a pessoa de “morte” (2Rs 20,1.7). De outro lado, tem-se a esperança de que uma “pasta (דְּבַלָּה) de figos (תְּאֵנִים), aplicada sobre o furúnculo (זִיָּהוּ)”, traga cura (Is 38,21).

Seja observado ainda que, no caso da narrativa em Ex 9,8-12, a doença em questão é uma epidemia. “Ser humano e animal em toda a terra do Egito” (v. 9b) são atingidos. Isto é, “há furúnculos em todos os egípcios”, inclusive “nos magos” (v. 11b). Apenas “não é dito explicitamente se o faraó foi vítima da praga” (HOUTMANN, 1996, p. 74). E tudo ocorre por causa da “fuligem (פִּיִּת)” (vv. 8b.10a), resíduo da queima de combustível orgânico, que fica como uma “poeira (קֶאֱפָא)” fina no ar (v. 9a).

Com isso, o ciclo de narrativas sobre os sinais e/ou prodígios ocorridos no Egito (Ex 7,14–11,10) atinge outro auge. Até agora, houve carências, incômodos e/ou a perda de animais, que também são bens valiosos. Quer dizer, os egípcios foram privados dos “peixes no rio” (Ex 7,20), uma importante fonte de alimentação, e “não mais podiam beber as águas do rio” (Ex 7,24). “A terra” chegou a “cheirar mal” por causa das “rãs mortas amontoadas” (Ex 8,9-10). “Mosquitos estiveram sobre o ser humano e o animal” (Ex 8,13), e “a terra foi danificada por causa das moscas” (Ex 8,20). Além disso, “houve uma peste muito pesada sobre cavalos, jumentos, camelos, gado grande e gado pequeno” (Ex 9,3), que resultou na morte do gado. Agora, porém, pela primeira vez, uma “praga atinge diretamente o corpo dos seres humanos” (ANDIÑACH, 2010, p. 135). Sempre, por sua vez, quando acontece um desastre ambiental, surge também a pergunta em relação às origens e às responsabilidades.

O impasse político

Com “todos os egípcios” (v. 11b) e até “os animais” (vv. 9b.10d) doentes, a narrativa exodal apresenta uma calamidade na área da saúde, como resultado da poluição do ar, que também é uma questão política. Afinal, por detrás desse desastre, existe um enorme conflito sociocultural. Desde o início do livro do Êxodo, o ouvinte-leitor é informado sobre as políticas opressivas do faraó, o regime de trabalhos forçados impostos aos hebreus e as diversas tentativas de resistência por parte destes últimos. Seja investigado aqui, de modo específico, como o episódio em Ex 9,8-12 dá continuação à descrição do conflito em questão.

Formam-se oposições na narrativa. Ao observar as menções aos hebreus e aos egípcios, surge o seguinte contraste. De um lado, estão as lideranças dos israelitas. O nome de “Moisés (מֹשֶׁה)” (vv. 8a.c.10c.11a.12c) é cinco vezes mencionado, o nome de “Aarão (אַהֲרֹן)” (v. 8a), uma vez. De outro lado, ocorrem três menções ao “faraó (פַּרְעֹה)” (vv. 8c.10b.12a) e duas aos “magos (מְחַרְטְמִים)” (vv. 11a.b). Juntando a esses últimos a presença de “todos os egípcios (כָּל־מִצְרַיִם)” (v. 11b), sendo que dessa vez o nome do país “Egito (מִצְרַיִם)” (v. 9a.b) é usado como gentílico, chega-se, além das duas menções ao “ser humano (אָדָם)” (vv. 9b.10d), a doze menções a pessoas e/ou grupos de pessoas concretas.

Há seis presenças de personagens que pertencem a Israel e seis menções a quem é do Egito. Eis o equilíbrio, eis o conflito.

Também ocorrem progressos e/ou desenvolvimentos no que se refere às personagens na narrativa exodal. No caso dos irmãos líderes do povo israelita, a presente narrativa se torna chamativa em diversos momentos. Ora “Moisés” (vv. 8a.c.10c.11a.12c) e “Aarão” (v. 8a) atuam juntos, ora o primeiro age sem o seu irmão mais velho. No início, a ordem divina inclui os dois: “Tomai (קח) para vós fuligem do forno, enchendo vossos punhados!” (v. 8b). Em seguida, porém, o número do verbo muda para o singular. Prevê-se agora que somente “Moisés, diante dos olhos do faraó, a [a fuligem] espalhe (יזרק) em direção ao céu” (v. 8c). Ao narrar a execução dessa ordem, a mesma diferença é repetida. Relata-se que Moisés e Aarão “tomaram (יקחו) a fuligem do forno” (v. 10a) e, também, juntamente “ficaram de pé (יצעדו) diante do faraó” (v. 10b). No entanto, apenas “Moisés a espalhou (יזרק) em direção ao céu” (v. 10c). Além disso, surpreende também que, no final da narrativa, estreitando a informação inicial de que “o SENHOR” se dirigiu a “Moisés e Aarão” (v. 8a), apenas é dito que “o SENHOR tinha falado a Moisés” (v. 12c).

Como no caso do sinal e/ou prodígio da fuligem (vv. 8c.10c), a atuação destacada de Moisés caracteriza também os próximos episódios da catástrofe climática (Ex 10,22-23), dos gafanhotos (Ex 10,12-13) e das trevas (Ex 10,21-22). Nos momentos da transformação das águas (Ex 7,19-20), da proliferação das rãs (Ex 8,1-2) e do aparecimento dos mosquitos (Ex 8,12-13), porém, Aarão ganha o protagonismo na realização dos sinais. E, nos episódios das moscas (Ex 8,20), da peste animal (Ex 9,6) e da morte dos primogênitos (Ex 12,29), o Senhor, Deus de Israel, é apresentado como quem atua sem intermediário. Todavia, o fato de que também os sinais e/ou prodígios realizados por Moisés e/ou Aarão partem de Deus será ainda estudado no item seguinte, sobretudo em relação a Ex 9,8-12.

Resumindo: quando Aarão atua, isso ocorre sempre “em união com o irmão que o instrui” (FISCHER; MARKL, 2009, p. 106). No entanto, observa-se a ausência do irmão mais velho nos episódios do quinto e do nono sinal (Ex 9,1-7; 10,21-29). Moisés, por sua vez, está presente em todos os episódios. Seu nome é mencionado quarenta e oito vezes em Ex 7,14–11,10; 12,29-36, número que, por ser um múltiplo de doze, é chamativo. No mesmo espaço, o nome de Aarão aparece apenas dezesseis vezes. Enfim, “que Moisés tinha oitenta anos e Aarão, oitenta e três (Ex 7,7), quando eles negociavam com o faraó, de um lado, realça a sabedoria e a experiência de vida dos dois”; ao mesmo tempo, destaca-se “a iniciativa divina por Moisés ser o mais jovem dos dois irmãos, a quem, por causa da vocação por Deus, o mais velho é subordinado” (DOHMEN, 2018, p. 111-112). No entanto, por mais que Moisés, a partir de “sua proximidade singular a Deus” (Nm 12,6-8) e, comparado a Aarão, ganhe uma “posição de relevo”, “os dois irmãos atuam de forma consensual” (FISCHER, 2000, p. 96).

O mesmo, porém, não vale para o “faraó” (vv. 8c.10b.12a) e os “magos” (vv. 11a.b). Primeiramente, o rei do Egito é confrontado com mais um sinal e/ou prodígio realizado pelos dois representantes irmãos dos hebreus. Ou seja, Moisés e Aarão, “enchendo seus punhados” (v. 8b), “tomam fuligem do forno” (vv. 8b.10a) e “se põem de pé diante do faraó” (v. 10b), sendo que, aparentemente, somente Moisés, “diante dos olhos do faraó” (v. 8c), “a espalha em direção ao céu” (vv. 8c.10c). Em seguida, após essa substância tóxica no ar ter provocado

“furúnculos” (vv. 9b.10d.11a.b), que “floresciam como bolhas” (vv. 9b.10d) “em todos os egípcios” (v. 11b), os “magos (מַחֲרָטִים)” (v. 11a.b), sete vezes (!) mencionados no livro do Êxodo, entram em cena (cf. também Ex 7,11.22; 8,3.14.15). Eles têm presença junto ao faraó. Estão lá. Não precisam ser chamados. Agora, porém, eles não conseguem esconder seu malogro e sua inferioridade a Moisés e Aarão. Isso, no entanto, não era assim.

Os “magos estatais” (UTZSCHNEIDER, 1996, p. 72), junto com os “sábios (מַחֲרָטִים)” (Gn 41,8), pertencem à corte egípcia. Eles são tidos como peritos que prestam diversos serviços ao faraó, como, por exemplo, a interpretação dos sonhos dele, embora nem sempre o consigam (Gn 41,24). São “sábios (מַחֲרָטִים)” e “praticantes de feitiçarias (מְכַשְׁפִּים)”, porque, supostamente, teriam acesso às “ciências ocultas (מִלְחָמָה אוֹתֵּי)” (Ex 7,11.22; 8,3.14). Na narrativa exodal, esse “grupo de especialistas religiosos, que existem no mundo inteiro, entra em cena competindo com Moisés e Aarão”, mas justamente como “agentes do faraó” (KESSLER, 2002, p. 113-114). No início, são capazes de repetir os sinais e/ou prodígios realizados por Aarão. Também conseguem que “seus cajados se transformem em répteis”, por mais que “o cajado de Aarão engula os cajados deles” (Ex 7,11-12). Depois, “fazendo o mesmo” que Aarão (Ex 7,22; 8,3), transformam as águas em sangue e conseguem que as rãs se multipliquem sobre a terra do Egito. Em ambos os casos, porém, a repetição do sinal e/ou o prodígio não faz sentido, uma vez que a catástrofe ambiental é apenas multiplicada, mas não afastada.

Depois disso, no entanto, começa definitivamente o declínio dos magos egípcios. No caso da transformação do pó da terra em mosquitos, outro sinal e/ou prodígio operado por Aarão, os agentes do rei do Egito já “não conseguem” fazer o mesmo (Ex 8,14). Até “dizem ao faraó: ‘Isso é o dedo de Deus!’” (Ex 8,15), reconhecendo o poder do Deus dos estrangeiros oprimidos pelo faraó. E, no momento do sexto sinal, eles são diretamente atingidos pelas consequências da fuligem jogada no ar por Moisés. Como “em todos os egípcios”, também “há furúnculos nos magos” (v. 11b). Narra-se, de forma jocosa, que “os magos, em face dos furúnculos, não suportam ficar em pé diante de Moisés” (v. 11a), sendo que este último e Aarão, por sua vez, neste exato momento “estão postos de pé diante do faraó” (v. 10b). Pelo contrário, “a praga os atingiu e os tornou incapazes de trabalhar”, no sentido de que, “por causa das úlceras estouradas, precisam deixar definitivamente o palco, sem entrar na competição com Moisés e Aarão e sem interpretar os acontecimentos para o faraó” (DOHMEN, 2015, p. 251).

E o faraó? De um lado, a narrativa “negligencia dizer se o faraó também é atingido” pela doença (PROPP, 1998, p. 333). De outro, “nesse momento de fraqueza documentada, em princípio, não existe mais razão de que o faraó insista em sua resistência praticada até aqui” (KELLENBERGER, 2006, p. 128). Ou seja, “segundo parâmetros humanos, o fato de o faraó não ficar impressionado” parece ser “uma perda incompreensível de contato com a realidade” (ALBERTZ, 2012, p. 162). Politicamente, isso apenas enfraquece “o Egito, que reivindica a dominação do mundo para si” (KESSLER, 2002, p. 113), e provoca um impasse, sem que se pudesse ter uma solução em vista do conflito existente. No entanto, para a narrativa bíblica em questão, o faraó consegue agir dessa forma justamente por causa do Senhor, o Deus dos hebreus. Eis a questão a ser tratada agora.

Deus

A narrativa bíblica aqui estudada é religiosa. De forma narrativo-poética, ocorre uma leitura das dimensões socioambientais pertencentes à realidade que, centralmente, leva Deus em consideração. No caso, observa-se inicialmente que o “SENHOR (יהוה)” (vv. 8a.12a.c), Deus de Israel, é três vezes mencionado em Ex 9,8-12. Mais ainda, a partir da presença do tetragrama na primeira oração (v. 8a) e das duas ocorrências na antepenúltima (v. 12a) e na última oração (v. 12c), forma-se uma moldura e/ou inclusão em torno da narrativa. A percepção dela é favorecida ainda pela dupla atribuição de uma mesma ação ao Deus de Israel: ora se narra o que “o SENHOR disse (ויאמר) a Moisés e Aarão” (v. 12a), ora se recapitula que “o SENHOR tinha falado (דבר) a Moisés” (v. 12c).

Outras duas observações em relação à configuração poética da narrativa levam a perceber a centralidade do Senhor. Pertence a ele o único discurso direto (vv. 8b-9b), formado por vinte e oito palavras, que é um múltiplo de sete. Em contrapartida, à voz do narrador (vv. 8a.10a-12c) é formada por cinquenta palavras. É narrado, com a variação de pequenos detalhes, o que o discurso de Deus prevê. Ou seja, detecta-se o quanto as palavras divinas se cumprem. Surgem apenas dois elementos novos. De um lado, há a presença dos “magos” (v. 11a-b), porém, seguida pela notícia de que aconteceu a eles o que Deus tinha previsto para todos os egípcios. De outro lado, narra-se agora, além da ação de Deus se comunicar e/ou transmitir a sua palavra (vv. 8a.12c), uma segunda ação dele. Isto é, relata-se que “o SENHOR tornou forte o coração do faraó” (v. 12a), mas “sem que este o escutasse” (v. 12b). Todavia, é justamente essa ação divina que permite a continuidade da narrativa exodal, porque enquanto há um faraó, que ainda não compreendeu a vontade do Deus dos oprimidos, a luta histórica pela liberdade desses últimos continua. Enfim, tanto a atuação de Moisés e Aarão quanto o que acontece com o faraó, com os magos, com todos os egípcios e até com os animais são resultados da palavra e/ou da ação do Senhor. Ou seja, a narrativa em Ex 9,8-12, pela configuração poética que lhe foi dada, confere centralidade ao personagem do Deus de Israel, algo que, em princípio, vale para toda a narrativa exodal. “Atribui-se a ele o espaço mais amplo de atuação, inclusive a possibilidade de determinar as ordens e/ou organizações para o mundo narrado” (GILLMAYR-BUCHER, 2016, p. 57).

Em termos temáticos, o sinal e/ou prodígio da “fuligem (פיה)” (vv. 8b.10a), “espalhada” por Moisés (vv. 8c.10c) “diante dos olhos do faraó” (v. 8c), enquanto ele e Aarão “ficavam de pé diante” do rei do Egito (v. 10b), com a consequência de a “poeira (אפר)” (v. 9a) ou o ar poluído atingir prejudicialmente a saúde de “todos os egípcios” (v. 11b) e, inclusive, dos “animais” (vv. 9b.10d), é atribuído a Deus. Pelo fato de o material ser jogado “em direção ao céu (השמיים)” (vv. 8c.10c), lugar habitado por Deus, para dali voltar “sobre toda a terra do Egito” (v. 9a), surge a conotação simbólica de que se trata de uma mensagem vinda do alto.

Outros elementos narrativos trazem Deus à memória do ouvinte-leitor. De um lado, conforme a cultura religiosa do Israel bíblico, o “furúnculo (דשן)” (vv. 9b.10d.11a.b) “que floresce como bolhas (תפוחים)” (vv. 9b.10d), por mais que não seja uma doença diretamente mortal, causa impureza cultural à pessoa afetada (cf. Lv 13,18-23). De outro lado, o “furúnculo (דשן) maligno (רע)” é tido como expressão da maldição divina, quando “o SENHOR fere” seu povo por este lhe ter sido desobediente (Dt 28,27.35). Enfim, a partir desses paralelismos, presentes no próprio Pentateuco, a catástrofe ambiental do ar poluído e, em especial, a crise

no âmbito da saúde pública narradas em Ex 9,8-12 visibilizam poeticamente a distância e a incompatibilidade entre o Egito faraônico e o Deus de Israel.

Mesmo assim, Deus é apresentado como quem continua a investir no raciocínio do opressor. Favorece-se aqui a seguinte compreensão do texto hebraico no v. 12a: “O SENHOR tornou forte (פָּיִיַן) o coração (לֵב) do faraó” (v. 12a). Trata-se de uma ação positiva. Isto é, não se visa a um endurecimento, por meio do qual Deus tirasse a liberdade do faraó. Pelo contrário, “o Senhor aparece como sujeito do fortalecimento do coração”, no sentido de “aumentar a vontade do faraó justamente no momento que este poderia ficar mais fraco”, uma vez que seus colaboradores diretos, ou seja, “os magos desaparecem totalmente” (KELLENBERGER, 2006, p. 128). Afinal, “na Bíblia, o coração é, acima de tudo, o lugar da razão e do entendimento, dos planos secretos, da reflexão e da decisão” (SCHROER; STAUBLI, 2003, p. 62). Nesse sentido, “Deus mesmo fixa o coração do faraó, confrontando-o ainda mais” com a situação de que os por ele oprimidos, de forma urgente, precisam recuperar sua liberdade (FISCHER; MARKL, 2009, p. 114-115). Ou seja, o rei do Egito precisa entender que, a partir de Deus, quase que como parte da criação e/ou da ordem cósmica, existe uma relação entre suas políticas opressivas e os desastres ambientais continuamente experimentados pelos egípcios. Como governante do maior poder no mundo antigo, o faraó precisa estar consciente das dimensões socioambientais da vida. Não lhe será permitido negá-las.

Considerações finais

Ao ouvir ou ler os textos bíblicos, ouvintes e/ou leitores e leitoras, comumente, concentram-se naquilo que essas tradições literário-religiosas trazem de reflexão sobre Deus e/ou sobre o ser humano. Quando, por sua vez, ocorrem referências a espaços geográficos, fenômenos meteorológicos, elementos abióticos (ar, água, solo, calor), vegetais e/ou animais, essas, muitas vezes, correm o risco de ser avaliadas como elementos meramente ilustrativos e, portanto, secundários. Ou seja, prevalece ora um teocentrismo, ora um antropocentrismo quando se lê a Bíblia, no sentido de as leituras populares, comunitárias e/ou interpretações científicas, raramente, procurarem, nesses textos milenares, por uma sabedoria própria em relação às questões ambientais. No entanto, existe na Bíblia uma valorização dos seres que coexistem com o ser humano neste mundo. O presente estudo, diante dessa lacuna, se propôs a ler e interpretar a pequena narrativa em Ex 9,8-12, a fim de contribuir com mais um exercício de leitura verde à exegese bíblica.

A atualidade da temática em jogo é grande. “Estima-se que a exposição à poluição do ar, anualmente, causa milhões de mortes e anos perdidos de vida saudável” (WORLD HEALTH ORGANIZATION, 2021, p. XIV). O texto bíblico aqui estudado, como obra de arte, vai ao encontro desse fenômeno. De certo, não ocorrem afirmações teóricas e/ou a descrição de princípios ecológicos. Presenciam-se, porém, “narratividades poéticas que propõem uma educação espiritual, comprometida com uma proposta moral vinda de Deus”, prevalecendo “uma compreensão do mundo natural que visa à beleza e à fragilidade” (GORDIS, 2001, p. 1369-1372).

Sobretudo, é interessante observar o quanto também a narrativa em Ex 9,8-12 insiste nas relações entre, de um lado, o comportamento humano e, em especial, as políticas de quem governa e, de outro lado, o acontecimento do desastre ambiental. Literariamente, vislumbra-se uma causalidade. Mais ainda, insiste-se na lógica de que, ao surgir

o impasse de não ser possível negociar politicamente a libertação dos oprimidos, subjugados, de forma violenta, ao regime opressivo, a própria natureza e/ou criação se encarrega de transmitir e impor, de forma surpreendente e misteriosa, a vontade de Deus. Vale, portanto, descobrir o ambiente como voz profética de quem tudo criou.

Referências

ALBERTZ, Rainer. **Exodus 1–18**. Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 2012.

ANDIÑACH, Pablo R. **O Livro do Êxodo. Um comentário exegético-teológico**. São Leopoldo: Sinodal, 2010.

DIETRICH, Walter; ARNET, Samuel (eds.). **Konzise und Aktualisierte Ausgabe des Hebräischen und Aramäischen Lexikons zum Alten Testament (Koehler & Baumgartner)**. Leiden: Brill, 2013.

DOHMEN, Christoph. **Mose. Der Mann, der zum Buch wurde**. 3. ed. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2018.

DOHMEN, Christoph. **Exodus 1–18**. Freiburg: Herder, 2015.

ELLIGER, Karl; RUDOLPH, Wilhelm (Eds.). **Biblia Hebraica Stuttgartensia**. 5. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

FISCHER, Georg. **Das Mosebild der Hebräischen Bibel**. In: Otto, Eckart (org.). *Mose. Ägypten und das Alte Testament*. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2000, p. 84-120.

FISCHER, Georg; MARKL, Dominik. **Das Buch Exodus**. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2009.

GILLMAYR-BUCHER, Susanne. **Die literarische Konzeption der Figur Gott im Buch Exodus**. In: Eisen, Ute E.; Müllner, Ilse (orgs.). *Gott als Figur. Narratologische Analysen biblischer Texte und ihrer Adaptionen*. Freiburg: Herder, 2016, p. 57-87.

GORDIS, David M. **Ecology**. In: Lieber, David L.; Harlow, Jules (eds.). *Etz Hayim. Torah and Commentary*. New York: The Jewish Publication Society, 2001, p. 1369-1372.

GREEN, Barbara. **Exodus**. In: COLLINS, J. J.; HENS-PIAZZA, G.; REID, B.; SENIOR, D. *The Jerome Biblical Commentary for the Twenty-First Century*. London: T&T Clark, 2022, p. 258-280.

GRENZER, Matthias. **A morte do gado (Ex 9,1-7)**. In: *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, v. 89, n. 1, 2023 (no prelo).

GRENZER, Matthias. **Econarratividades exodais: a praga das rãs em Ex 7,26–8,11**. In: GUIMARÃES, E.; SBARDELOTTI, E.; BARROS, M. (orgs.). *50 anos de Teologias da Libertação: memória, revisão, perspectivas e desafios*. São Paulo: Recriar, 2022, p. 129-142.

GRENZER, Matthias. **Aprendizados com a catástrofe climática (Ex 9,13-35)**. In: *Perspectiva Teológica*, v. 54, n. 2, p. 375-391, 2022.

GRENZER, Matthias. **Águas degeneradas (Ex 7,14-25)**. In: GRENZER, Matthias. *O projeto do êxodo*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007, p. 49-65.

- HOUTMANN, Cornelius. **Exodus**. Volume 2. Kampen: Kok, 2016.
- KELLENBERGER, Edgar. **Die Verstockung Pharaos. Exegetische und auslegungsgeschichtliche Untersuchungen zu Exodus 1–15**. Stuttgart: Kohlhammer, 2006.
- KESSLER, Rainer. **Die Ägyptenbilder der Hebräischen Bibel. Ein Beitrag zur neueren Monotheismusdebatte**. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2002.
- PROPP, William H. **Exodus 1–18. A New Translation with Introduction and Commentary**. New York: Doubleday, 1998.
- SCHROER, Silvia; STAUBLI, Thomas. **Simbolismo do corpo na Bíblia**. São Paulo: Paulinas, 2003.
- UTZSCHNEIDER, Helmut. **Gottes langer Atem. Die Exoduserzählung (Ex 1–14) in ästhetischer und historischer Sicht**. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1996.
- UTZSCHNEIDER, Helmut; OSWALD, Wolfgang. **Exodus 1–15**. Stuttgart: Kohlhammer, 2013.
- WORLD HEALTH ORGANIZATION. **WHO global air quality guidelines. Particulate matter (PM_{2.5} and PM₁₀), ozone, nitrogen dioxide, sulfur dioxide and carbon monoxide**. 2021. Disponível em: <who.int/publications/item/9789240034228>. Acesso em: 16/01/2023.