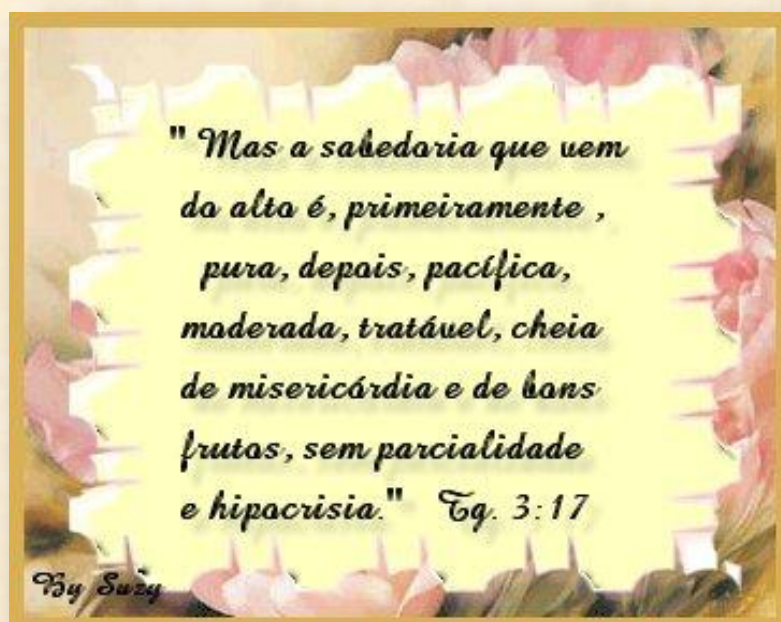


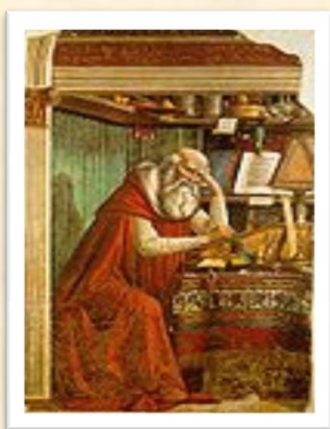
Modulações Linguísticas da Sabedoria



Nota: A Direcção da *Gaudium Sciendi* agradece ao Sr. Prof. Doutor José Nunes Carreira ter acedido a colaborar neste número temático dedicado aos Estudos Bíblicos, enriquecendo assim o seu conteúdo, embora não tenha participado no Seminário.

MODULAÇÕES LINGUÍSTICAS DA SABEDORIA

José Nunes Carreira
Universidade de Lisboa



Em rigor, fora dos estudos hebraicos, sabedoria é um "denominador errado" (W. G. Lambert). Não é que falte em egípcio e em acádico vocabulário afim ao hebraico "sábio" (*hakam*) e "sabedoria" (*hokmah*) mas só no Antigo Testamento se cunhou e se impôs a designação do género. "Sapienciais" são os livros que, em largos trechos esquecidos de Deus e da história, se debruçam com grande fôlego sobre o homem e os seus problemas, a saber, *Provérbios*, *Eclesiastes (Qohelet)*, *Ben Sira (Eclesiástico)* e *Sabedoria*. Razões de conteúdo (o

¹ Professor Catedrático jubilado da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Especialista em História das Civilizações Pré-Clássicas com área de investigação específica em Estudos Bíblicos (Hebraística). Licenciado em Teologia pela Universidade Gregoriana de Roma em 1960 e em Ciências Bíblicas e Orientais pelo Pontifício Instituto Bíblico de Roma em 1963. Foi aluno titular da École Biblique et Archéologique Française de Jerusalém com especialização em linguas semíticas e ciências bíblicas e orientais em 1964. Doutorou-se em Teologia/ Ciências Bíblicas e Orientais pela Universidade Gregoriana de Roma em 1968. Principais Publicações: *O plano e arquitectura do Templo de Salomão à luz dos paralelos Orientais*, Porto: 1969; *Introdução à História e Cultura Pré-Clássica: Guia de Estudo*, Mem-Martins: Edições Europa-América, 1992; *Mito, Mundo e Monoteísmo*, Mem-Martins: Edições Europa-América, 1993; *História Antes de Heródoto*, Lisboa: Edições Cosmos, 1993; *Filosofia Antes dos Gregos*, Mem-Martins: Edições Europa-América, 1994; *A Outra Face do Oriente*, Mem-Martins: Edições Europa-América, 1997; *Historiografia Hitita (ed. e tradução)*, Lisboa: Edições Colibri, 1999; *Cantigas de Amor do Oriente Antigo: Ensaio e Antologia*, Lisboa: Edições Cosmos, 1999 e *Literaturas da Mesopotâmia*, Lisboa: Centro de História da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2002.

aflorar de problemas do homem) levaram a agrupar obras literárias egípcias, sumérias e acádicas sob o rótulo de "sapienciais", pacificamente aceite na moderna Orientalística.²

Tanto em Israel como entre os seus vizinhos do Próximo Oriente antigo, a sabedoria moldou-se numa policromia de formas: lista, provérbio, debate (*O Verão e o Inverno*), instrução (de Shuruppak) e monólogo ("Job" sumério) na Suméria; provérbio, debate (*A tamareira e a palmeira*), fábula (*A raposa e o lobo*), instrução (*Conselhos de Sabedoria*), monólogo (*Ludlul bel nemeqi*) e diálogo (*Teodiceia Babilónica*) em Babilónia. Até no Egipto, a omnipresente instrução se desdobra ora em tratado teológico (Merikaré), ora em divagação histórica (Merikaré), ora em testamento político (Ptahhotep, Merikaré, Amenemhat), ora em exortação à escolha da profissão justa (Kheti), ora em diálogo de gerações (Ani). A sabedoria do Antigo Testamento exprimiu-se em provérbios, fábulas, instruções, monólogos, diálogos, poemas didácticos, discursos didácticos, para além de influenciar outros géneros (hino, salmo, profecia e narrativa). Para a forma do provérbio, o livro do mesmo nome encontra os subgéneros de "alegoria" e "enigma". Na realidade, não existe uma, mas várias linguagens sapienciais. Se é lícito falar assim, o género sapiencial define-se mais pelo conteúdo do que pela forma.

O desaparecimento quase total do epigrama e apotegma da vida e poesia modernas torna difícil tomar consciência da elevação intelectual do provérbio.³ "Sabedoria de muitos e engenho de um só" ("the wisdom of many and the wit of one") na expressão feliz de John Russel, o provérbio é uma forma de "apercepção gnómica" (Petsch), forma elementar do conhecimento humano presente em todas as civilizações do mundo. Na sentença artística do provérbio só nos chegou o resultado final do trabalho. Perdeu-se o contexto sócio-cultural da origem. Adágios nascidos da ruralidade ancestral da aldeia, da labuta comercial das urbes ou da intriga da corte só nos chegaram na cunhagem burilada da escola. Mas quanta experiência não se teve de acumular nos "muitos" até que "um" tivesse o rasgo de cunhar o ditado! Quanto esforço de percepção, reflexão e expressão verbal não encerra um provérbio! Pode bem dizer-se, glosando um adágio, que só depois de muita "casa roubada" alguém se lembrou de pôr "trancas às portas" da formulação linguística. E nem todos eram disso capazes, pois não se trata de uma verbalização qualquer – exige-se ritmo, coesão, impacto, não se rejeitando a rima. Exprime-se a novidade do conhecimento na frescura da metáfora, da assonância, da

² Assim J. J. Van Dijk, *La sagesse sumero-akkadienne* (Commentationes Orientales, 1), Leiden, 1953; W. G. Lambert, *Babylonian Wisdom Literature*, Oxford, 1960; M. Lichtheim, *Late Egyptian Wisdom Literature in International Context. A Study of Demotic Instructions* (OBO 52), Freiburg /Göttingen, 1983; H. Brunner, *Altägyptische Weisheit. Lehren für das Leben*, Darmstadt, 1988.

³ Cf. G. Von Rad, *Israel et la sagesse* (trad.), Genève, 1971, pp. 36-61 (Introdução.)

aliteração – um deleite e prazer lúdico da palavra bem medida, qualquer coisa da função evocadora de sentido e valor quase mágico atribuído aos sons. É isso que dificulta a tradução noutra língua de toda a riqueza conceptual de um provérbio, concentrado em formas como "quem espera desespera", *šem tob miššemen tob* (Ecl. "mais vale o bom nome que o bom azeite") e *ba' zadôn wayyabo' qalôn* (Prov 11,2: "vem orgulho, vem opróbrio").

Pareceria que a forma sapiencial do adágio devia abundar em todas as culturas. Mas a verdade é que ela tem existência apagada na literatura egípcia e mesmo na acádica, que quase se limita a traduzir provérbios sumérios. Ao contrário, Sumérios e Hebreus concederam importância fundamental ao provérbio. Prova disso são as setecentas placas e fragmentos de provérbios sumérios e todo um livro bíblico do mesmo nome.

A primeira função do provérbio é a simples verificação dos factos em tese perfeitamente neutra. Não se quer ensinar nem pregar moral. Ser rico traz vantagens, qualquer que tenha sido o modo de angariar a riqueza. Ser pobre é uma triste sina, não importa se culposa ou inocente:

"O pobre está melhor morto que vivo;
se tem pão, não tem sal,
se tem sal, não tem pão,
se tem carne, não tem cordeiro,
se tem cordeiro, não tem carne."
(Provérbio sumério)

"A fortuna do rico é o seu castelo,
mas a pobreza é a ruína do indigente."
(Prov 10,15)

"O pobre é odioso até aos seus (antigos) companheiros,
mas o rico tem muitos amigos".
(Prov 14,20)

"O pobre tem de falar como quem suplica,
mas o rico responde com dureza."
(Prov 18,23; cf. 13,8; 19,4.6.7)

Não é que a riqueza só tenha vantagens; lá diziam os Sumérios que:

"quem possui muita prata pode ser feliz,
quem possui muita cevada pode ser feliz,
mas quem nada possui pode dormir."

Factos são factos, mas quantas vezes o prazer lúdico da palavra não resvala para o gozo da situação caricata, desdobrando-se o provérbio em humor e sátira.⁴ Numa literatura monopolizada pelos homens, a mulher é bombo da festa e da troça (mais brincalhona que maldosa). Do espólio sumério:

"Em casa mulher inquieta
junta a dor ao sofrimento."
"O cantil no deserto é a vida de um homem,
o sapato é o olho de um homem,
a mulher é o futuro de um homem,
o filho é o refúgio de um homem,
a filha é a salvação de um homem,
a nora , o Inferno de um homem."⁵

Os Hebreus não ficaram atrás:

"A esposa intrigante é goteira que não pára."
(Prov 19,13b)

"Mais vale morar num canto do terraço
que viver com esposa quezilenta em casa ampla."

"Mais vale viver sozinho no deserto
do que ser vexado por esposa quezilenta."
(Prov 21,9.19)

"Goteira que não pára em dia chuvoso,
tal é a esposa intrigante."
(Prov. 27,15)

⁴ Cf. B. Alster, "Paradoxical proverbs and satire in Sumerian literature", JCS 27 (1975) 201-227; W. Mckane , "Functions of Language and Objectives of Discourse according to Proverbs, 10-30", em M. Gilbert (ed.), *La sagesse de l'Ancien Testament*, Louvain, ²1990, pp. 166-185, sobretudo pp. 171-177.

⁵ Este e outros exemplos em S. N. Kramer, *A história começa na Suméria*, (trad.), Lisboa, 1963, pp. 151-158.

Mas não deixa de se causticar o mandrião, sem olhar a sexo:

"O preguiçoso mete a mão no prato,
mas não tem força para a levar a boca."
(Prov. 19,24)

"Diz o preguiçoso: 'anda um leão à solta;
se saio, posso ser morto'."
(Prov. 22,13)

"A porta gira nos gonzos
e o preguiçoso na cama."
(Prov. 26,14)

A manha, mais que o segredo, parece ter sido a alma do negócio:

"'Não presta, não presta!', diz o comprador;
mas gaba-se (da compra) quando se afasta."
(Prov. 20,14)

Nada de novo no provérbio português: "Quem desdenha quer comprar".

Nos provérbios numéricos não sabemos que mais admirar – se a vontade de ordenar,
se o prazer lúdico de esverrumar a alma humana ao ritmo dos sons e sentidos.

"Três coisas me ultrapassam
e uma quarta não entendo:
o caminho da águia no céu,
o caminho da cobra na rocha,
o caminho da nau no mar alto
e o caminho do homem com a dona."
(Prov. 30,18-19)

"Três coisas nunca se fartam
e uma quarta jamais diz 'basta':
o *xeol*, um ventre tapado,
terra sequiosa de água,

e fogo que jamais diz 'basta'."

(Prov. 30, 15b-16)

Sempre a enumeração crescente (de dois a nove elementos) de coisas que, à primeira vista, nada têm de comum. Mas há algo de misterioso a ligá-las – no caso, o enigma da alma humana. A meta do adágio é o mistério da atracção sexual – o "caminho" do homem para a mulher que o seduz e a quem gostaria de seduzir, via rápida e directa como a da águia e a do barco em mar alto, carreiro às voltas como o da serpente sobre a rocha... sempre "caminho" a esconder e revelar mistério.

No segundo exemplo, o mistério do ventre estéril não encerra a enumeração, mas deve ser ele a concentrar a atenção: como a terra ressequida nunca tem água bastante, arde o fogo enquanto houver combustível, o *xeol* de garras abertas devora corpos como monstro nunca farto, assim é insaciável o ventre estéril e ansioso por um filho. Na mesma direcção vai um provérbio não numérico:

"Os céus na sua altura,
a terra na sua fundura
e o coração dos reis - são impenetráveis."

(Prov. 25,3)

Que têm a ver umas com outras realidades tão distantes como o coração dos reis e as grandezas cósmicas? Aparentemente, nada. Junta-se um *tertium comparationis* e ganha-se um conhecimento: liga-os a impenetrabilidade. Não há intenção pedagógica, mas apenas função noética, alegria da descoberta de um elemento comum em experiências tão diversas.

Mantendo a neutralidade dos seus juízos, a sabedoria dos provérbios dedicou largo espaço à vida interior do homem e cunhou sentenças argutas sobre o íntimo da alma humana reflectido a superfície.

"Um coração conhece as próprias amarguras;
um estranho não compartilha a sua alegria."

(Prov. 14,10)

"Mesmo sorrindo, o coração pode estar triste
e a alegria pode dar em pranto."

(Prov. 14,13)

"O ânimo suporta a doença;
mas ao espírito abatido quem o elevará?"

(Prov. 18,14)

Aí está a solidão do homem nas suas alegrias e penas, escondendo a dor com um sorriso, incapaz de suportar a doença sem ânimo forte e sem saber quem lhe eleva o espírito abatido.

O provérbio encerra uma verdade universal e exige do ouvinte a aprovação de verdades que pertencem ao nível mais profundo do sentido. "Se alguma vez alguém duvidar da fraternidade dos homens e da comum humanidade de todos os povos e de todas as raças, que percorra os seus provérbios e ditados, os seus adágios e preceitos, e tranquilizar-se-á Mais do que qualquer outra obra literária, eles transcendem as diferenças de civilização e de meio e desvendam o que há de universal e permanente na natureza de todos os homens, independentemente do tempo e do lugar onde vivem."⁶ Os sábios que nos deixaram os adágios recolheram observações da natureza, mas pendiam mais para a ciência do homem. O provérbio não contém apenas experiência acumulada; contém saber assimilado, um saber que se refere à vida e de que se vive; e, ao mesmo tempo, um saber leve, temperado de jocosidade. Como se houvesse conhecimentos que não se pudessem traduzir senão na forma de um jogo intelectual.

Próximos do provérbio estão o enigma e a questão impossível. Convertendo em adivinha podia-se formular: "quantas coisas nunca dizem 'basta'?" A diferença é faltar ao provérbio numérico a intenção de ocultar, enquanto o enigma é mensagem codificada que ao mesmo tempo oculta e pode enganar, multiplicando a capacidade de comunicação. Enigma que não apresente alguma solução suplementar perdeu a capacidade de induzir em erro. Uma visita régia, como a da rainha de Sabá a Salomão (1 Re. 10), dava ocasião a este divertimento erudito. Com enigmas se aguçava e engodava a malícia erótica em banquete de casamento, como se lê na história de Sansão:

"Do que come saiu o que se come
e do mais forte saiu o doce."

Jz. 14,14

Por um lado, a linguagem codificada baralha o ouvinte em interpretações tão falsas como sedutoras. Parece brincar-se com o sentido erótico de "comer": quem come é o "forte", o noivo, como a adúltera, "come" e limpa a boca (Prov 30,20) e José no Egito não "comia" da única iguaria que Potifar lhe recusava – o seu alimento? (Gn 39,6). Não dando resultado o chamariz erótico, Sansão envereda pelo sentido mais profundo: o forte é o leão; e o doce o

⁶ *Ibid.*, p. 152.

favo de mel anichado na sua carcassa. Os enigmas, que se apoiam na ambiguidade da linguagem, precisam de ser interpretados.

Questão impossível é a pergunta retórica de resposta óbvia, como a de Sansão aos filisteus: "Que há de mais doce que o mel e mais forte que o leão" (Jz 14,18)? Obviamente o amor. Ou:

"Alguém apanha fogo sobre si
sem que o fato se incendeie?

Ou, se caminha sobre brasas,
seus pés não se queimarão?"

Prov. 6,27-28

"Pode alguém conceber sem ter relações sexuais?

Pode alguém engordar sem comer?"

(Provérbio sumério)

A resposta negativa é óbvia: ninguém.

Os provérbios numéricos espevitam a atenção, os enigmas sublinham a malícia e os diálogos em forma de questões impossíveis exprimem humor.

Com o debate entramos na sabedoria dos valores. Aumentando os intervenientes⁷, o debate dá em fábula, muito escassamente representada no Antigo Testamento, o que pode ter a ver com a perspectiva religiosa da canonização da literatura hebraica clássica. Salvou-se uma fábula política, sumamente crítica em relação à ambição do poder. Só um louco e miserável aspira ao trono.

"Partiram um dia as árvores a ungir um rei para seu chefe. Disseram à oliveira: 'reina sobre nós'. Respondeu-lhes a oliveira: 'renunciaria ao meu azeite, que me assegura honras a deuses e homens para ir planar sobre as árvores?'

E as árvores disseram à figueira: 'vem tu, reina sobre nós'. Mas a figueira replicou-lhes: 'renunciaria à minha doçura e aos meus frutos magníficos, para ir planar sobre as árvores?'

E as árvores disseram à videira: 'vem tu, reina sobre nós. Mas a videira retorquiu-lhes: 'renunciaria ao meu vinho, que alegra deuses e homens, para ir planar sobre as árvores?'

⁷ Por envolver quatro personagens é que muitos recusam contar *Inanna cortejada* entre os debates, ao contrário de S. N. Kramer, que a inclui (*ibid.*, pp. 164-167).

Então as árvores disseram ao espinheiro: 'vem tu, reina sobre nós.' E o espinheiro respondeu às árvores: 'se é de boa fé que me ungis para reinar sobre vós, vinde, acolhei-vos na minha sombra; caso contrário, sairá fogo do espinheiro e devorará os cedros do Líbano. "'

(Jz 9,8-15)

Só o desprezível arbusto se prontificou a reinar e, em fanfarronada ridícula, ameaçou de extinção os poderosos cedros do Líbano, caso não lhe obedecessem. Não se podia ser mais contundente para com a instituição monárquica – a monarquia absoluta cananea. Que a tirada é política, vê-se pelos escombros da mesma fábula transmitidos noutra contexto, talvez um pedido de casamento contrário às regras de precedência:

"O cardo do Líbano mandou dizer ao cedro do Líbano: dá a tua filha ao meu filho em casamento! E passaram os animais selvagens e pisaram o cardo."

(2 Re 14,9)

Pode bem dizer-se com um exegeta moderno: "Ditosos tempos em que, nas relações internacionais, os reis podiam combater com as armas espirituais da fábula!"⁸ O mundo moderno é que parece ter perdido todo o contacto com este "poderoso género literário" de outrora, uma das formas mais originais da actividade intelectual do homem. Conhecimento e verdade, não só tendência moralizante, eram também finalidade da fábula. E como não apreciar o processo meio lúdico e meio feérico de caminhar para a verdade! Que colorido, quando não humor e sarcasmo, no conselho dos animais ou árvores falantes! Como o provérbio, a fábula pertence desde sempre a todos os homens e não é privilégio de uma classe de eruditos.

A Instrução (*sb3jt*) é um género sapiencial tipicamente egípcio. O rótulo cobria no Império Novo (c. 1539-1075 a. C.) máximas e reflexões de vários alcances. Normas de comportamento transmitidas de pai a filho em ordem à formação moral e profissional (carreira do funcionalismo) em Ptahhotep e Ani, reflexões sobre estado da nação em Merikaré e Amenemhat...tudo era Instrução. Em terminologia moderna, a Instrução em sentido amplo oscilou entre a Ética (nos longos períodos de tranquilidade e esplendor), a Filosofia Política (quando urgia restaurar o poder perdido) e a Teodiceia (nas épocas de convulsão e anarquia). A Instrução de cariz moral e individual domina a produção literária (e não só sapiencial) egípcia em volume (quase duas dezenas de obras) e duração (da primeira metade do 3º milénio às margens do domínio grego).⁹ Podemos chamar-lhe "o género mais apropriadamente

⁸ G. Von Rad, *Israël et la sagesse*, p. 57.

⁹ Cf. J. Nunes Carreira, *Literatura do Egipto antigo*, Mem Martins, 2005, pp. 46-59, 64-82, 136-161, 234-247.

designado de literatura sapiencial" (M. V. Fox) no Egipto. No Antigo Testamento a instrução dá-se por provérbios, conselhos e discursos didácticos. Um sábio de Israel não se envergonhou de adaptar os "trinta conselhos e advertências" da *Instrução de Amenemope*, do Império Novo egípcio (Prov. 22,17-23,11).

O monólogo brotou no Oriente Antigo de situações concretas da sabedoria em crise. A sabedoria mais antiga, na Suméria como em Babilónia e em Israel, comungava de uma serena confiança na ordem do mundo. Imperava o princípio, postulado ou expectativa fundamental da conexão entre acto e consequência, donde seguia que à virtude só deveria corresponder bem-estar total. Se um justo sofria atrozmente, cambaleava a ordem das coisas e o esquema mental que as tornava inteligíveis. Daí nasceu o monólogo descritivo com o deus pessoal por horizonte, seja o deus anónimo do impropriamente chamado "Job sumério"¹⁰, seja Marduk no dramático *Ludlul bel nemeqi*¹¹ em Babilónia, e os desabafos de Job, sabe-se lá se ante Deus ou os amigos, a lamentar a vida ingrata e a exigir intervenção do Alto (Job 3; 31). A sabedoria está em fundo – uma inteligência insatisfeita a esbracejar nas trevas. À superfície, ressalta o grito de socorro (Job) ou o hino de louvor ("Job sumério", *Ludlul*). Estes proclamam a abrir: "Que um ser humano profira constantemente a exaltação do seu deus" ("Job" sumério); "Quero louvar o senhor da sabedoria" (*Ludlul*). E encerram em igual tom e fraseologia: "O homem proferiu constantemente a exaltação do seu deus" ("Job" sumério); "aqueles de que Aruru modelou o barro original / criaturas viventes e que andam / mortais, quantos houver, cantai a glória de Marduk!" (*Ludlul*) O monólogo de Job arranca da maldição da vida: "O dia em que nasci morra e pereça" (3,2, na tradução quase literal de Camões) e termina com um apelo à intervenção de Deus: "Quem me dera que alguém me ouvisse! / Eis minha última palavra: responda Shadday!" (31,35). Os discursos autobiográficos da Sabedoria (Prov. 8, 22-31; Sab. 6, 12-21) falam da ordem do mundo "em afirmações muito subtis, que, no campo linguístico hebraico, já se situam nos limites mais extremos do dizível. Também Israel não teria chegado a estas afirmações sem a ajuda de concepções egípcias, porque não havia possibilidades de expressão tradicionais para este objecto."¹² "O interessante na novidade é esta ordem cósmica dirigir-se ao homem em discurso directo, em tom de aliciação e exortação. Não está aqui objectivada uma qualidade de Deus, mas uma qualidade do mundo, a saber, esse misterioso acidente em que ele se dirige, organizando, à vida dos homens. Israel estava, pois, perante o mesmo fenómeno que mais ou menos fascinava todas as religiões antigas, sobretudo as religiões

¹⁰ Cf. J. Nunes Carreira, *Literaturas da Mesopotâmia*, Lisboa, 2002, pp. 62-65.

¹¹ *Ibid.*, pp. 170-177.

¹² G. Von Rad, *Weisheit in Israel* (Gütersloher Taschenbücher 1437), Gütersloh, 1992, p. 202 (sobre Prov. 8, 6-31).

naturais, nomeadamente, perante a provocação religiosa do homem pelo mundo. Mas não se deixou levar para uma mitização ou divinização dos fundamentos do mundo. A sua interpretação foi inteiramente diferente, porque manteve este fenómeno na sua fé em Javé como criador."¹³

Hino na Mesopotâmia e lamentação em Israel não saem do enquadramento cultural. Não se busca primariamente a compreensão, mas sim a viragem da situação por intervenção do deus/ Deus que paira no horizonte do monólogo. E, no entanto, quantas reflexões autênticas não se misturam na prece ou descrição. E que há de mais filosófico que uma existência humana rasgando as trevas da incompreensão de si mesma, chamando em socorro o "senhor da sabedoria" (*Ludlul*) e reconhecendo a existência de maravilhas grandes de mais para se entenderem (Job 42,3)?! Monólogos são ainda as *Admoestações de Ipuwer*¹⁴, as *Lamentações do Camponês*¹⁵ e as *Profecias de Neferti*¹⁶ no Egipto, reflectindo sobre o estado do país e do mundo.

O diálogo não é parente pobre nas literaturas sapienciais pré-clássicas. Está bem representado na Mesopotâmia (*Teodiceia babilónica*¹⁷, *Diálogo do pessimismo*¹⁸), no Egipto (*Diálogo do cansado da vida com o seu bá*¹⁹, *Instrução de Ani*²⁰) e em Israel (*Livro de Job*). É uma forma essencialmente racional, filosófica, se queremos. Pode falar de Deus, mas não o invoca nem lhe pede ou espera que intervenha a mudar a situação precária. A forma dialogada é o meio mais natural de desenvolver um problema. Quem sabe se os debates sumérios e as fábulas babilónicas e hebraicas não são um estádio literário preliminar dos grandes poemas dialogados! Quem sabe se o artifício de dramatizar o rasgão interior da alma humana que hesita entre o valor da vida e a libertação da morte (*Diálogo do Cansado da vida*) não favoreceu o diálogo encrespado de Ani com o filho atrevido e rebelde! Só um estudo sobre a reflexão dialogal permitiria responder às perguntas e estabelecer comparações, em todo o caso duvidosas, com os diálogos gregos e modernos.

Não admira que os diálogos prescindam de toda a descrição pessoal e psicológica dos intervenientes. Já causa alguma perplexidade ao leitor moderno o facto de os oradores se ignorarem mutuamente. Cada um debita as suas ideias, como se não ouvisse as do interlocutor. Por vezes, os oponentes defendem as mesmas ideias com outra roupagem: Deus

¹³ Cf. J. Nunes Carreira, *Literaturas da Mesopotâmia*, 204; cf. *ibid.*, pp. 197-205.

¹⁴ Cf. J. Nunes Carreira, *Literatura do Egipto*, pp. 88-91.

¹⁵ *Ibid.*, pp. 82-88

¹⁶ *Ibid.*, pp. 100-103.

¹⁷ Cf. J. Nunes Carreira, *Literaturas da Mesopotâmia*, pp. 177-181,

¹⁸ *Ibid.*, pp. 181-184.

¹⁹ J. Nunes Carreira, *Literatura do Egipto*, pp. 91-98.

²⁰ *Ibid.*, 146-150; toda a Instrução pp. 136-150.

e sabedoria são realidades inquestionáveis para todos os intervenientes da *Teodiceia babilónica* e dos diálogos de Job. Em Deus, que não nos préstimos da sabedoria, se entendem os dialogantes da *Teodiceia*; em Deus se encontrava Job com os amigos e em Deus acabou por reconhecer os limites da sua sabedoria. Todos buscavam conhecimento, não um conhecimento abstracto, pois todos queriam sobretudo viver e viver felizes. Nos diálogos, como já nos monólogos, se exprimiu o melhor da filosofia existencialista do Oriente pré-clássico. Se o diálogo desemboca num vazio de razão, nem por isso deixará de aparecer retintamente filosófico a mais de um moderno.

O grande poema didáctico foi a forma escolhida pelo autor das *Lamentações do camponês*²¹ para desenvolver o seu tratado sobre a *maat*, o cerne teórico da sabedoria egípcia. Nos discursos dos amigos de Job há quatro destes poemas. Todos tratam do fim do ímpio, do "violento", e pode-se perguntar se este modelo de ensino não gozava de certo favor entre os sábios. Em dois casos, conservou-se ainda uma indicação didáctica estereotipada: "tal é a parte que Deus reserva ao malvado" (Job 8,19; 27,13). Outra vez, puxou-se a súpula para a conclusão: "tal é a parte que Deus reserva ao malvado, tal a herança que Deus lhe destina" (20,29). Desenha-se o retrato do ímpio com grande tensão retórica, assim como o seu fim indesejável, não importa os êxitos passageiros da vida:

"Vai perguntar às gerações passadas,
considera o destino dos seus maiores.
Somos de ontem e nada sabemos,
pois uma sombra são nossos dias sobre a terra.
Não te irão eles instruir e contar,
tirar palavras de suas cabeças?
Poder crescer o papiro fora do pântano
e as canas florir sem água?
Ainda fresco e por cortar,
secaria mais depressa que a erva.
Tal o destino de quantos esquecem a Deus,
a esperança do ímpio há-de morrer.
Aquilo em que confia é fio frágil,
teia de aranha a sua esperança.
Apoia-se na sua casa e ela não resiste;
agarra-se a ela e não se aguenta de pé.

²¹ *Ibid.*, pp. 82-88.

É árvore verdejante que resiste ao sol
e espalha seus ramos sobre o quintal.
Suas raízes coleiam na rocha,
agarram-se à casa de pedra.
Se a arrancam do seu lugar,
este a renega: 'nunca te vi'.
Ei-la podre sobre um caminho
e outras a germinar da terra."
(Job 8,8-19)

Não há poema didático sobre o justo; entoa-se antes um encómio à sabedoria, excelsa mas difícil de encontrar (Job 28). E a própria sabedoria declama os seus discursos didáticos de auto-elogio (Prov. 1; 8), justapostos no arranjo tardio aos grandes discursos do mestre (Prov. 5-7; 9).

II

Outra questão é a das formas e géneros invadidos por espírito e cultura, mentalidade e método sapienciais. Pois há que distinguir entre literatura sapiencial, tradição sapiencial e pensamento sapiencial...três produtos de um movimento caracterizado por uma específica perspectiva da realidade.²² Devia procurar-se uma definição do género nem tão larga que a tornasse imprecisa e inútil nem tão estreita que não abarcasse os escritos claramente sapienciais. Depois de definir literatura sapiencial é que seria lícito analisar a sua influência noutros géneros.

Difícilmente se retirarão ao género as formas até agora consideradas. Mas, para ficarmos nos estudos hebraicos, tem-se visto influência da sabedoria nos géneros literários mais variados, até na historiografia²³ e na poesia amorosa²⁴. No Egipto, a mentalidade sapiencial exprimiou-se em narrativas (*Conto do Náufrago*²⁵ e *Narrativa de Sinuhe*²⁶). Também na Mesopotâmia a sabedoria alastrou para a narrativa; mas passou igualmente para a epopeia

²² Cf. J. L. Crenshaw, "Method in Determining Wisdom Influence upon 'Historical' Literature", *JBL* 88 (1969), pp. 129-142.

²³ C. Brekelmann, "Wisdom Influence in Deuteronomy", em M. Gilbert (ed.), *La sagesse (supra n. 3)*, pp. 28-38.

²⁴ N. J. Tromp, "Wisdom and the Canticle. Ct 8,6c-7b: text, character, message and import", *ibid*, pp. 88-95.

²⁵ J. Nunes Carreira, *Literatura do Egipto*, 109-112; versão integral do original egípcio e comentário em T. Ferreira Canhão, *Conto do Náufrago: um olhar sobre o Império Médio egípcio, análise histórico-filológica*, Lisboa, 2012.

²⁶ J. Nunes Carreira, *Literatura do Egipto*, 113-123.

mitológica (questionando as possibilidades de vida eterna em *Gilgamesh e a terra dos vivos*²⁷, *Mito de Adapa*²⁸, *Mito de Etana*²⁹) e epopeia de protagonista humano (*Epopeia de Gilgamesh*³⁰) e para a hinologia dedicada aos deuses (*Hino a Ninurta* e sobretudo o grande *Hino a Shamash*) e ao rei (prólogo e epílogo do *Código de Hammurabi*). Em Israel, foram os profetas (Isaías, Ezequiel, Amós, Miqueias), os contadores de histórias (*José e os irmãos*) e os salmistas (1; 49; 73) a acusar a moda intelectual da sabedoria. Vejamos rapidamente como a sabedoria invadiu narrativas e lírica religiosa.

Creio ser exagero qualificar de "narrativa didáctica" a novela de José ou a *Narrativa de Sinuhe*³¹. As obras têm valor literário intrínseco, qualquer que seja a mentalidade, mensagem ou tendência. Que mestria de condução da intriga e tensão didáctica aliviada por humor e sexo em ambos os casos! Que plasticidade na descrição das situações: os marinheiros a fabricar cerveja, as figuras do balneário, os cabelos rebeldes arrancados à pinça (Sinuhe); o jovem indefeso lançado ao poço, o embate com uma civilização avançada, a tentativa gorada de sedução, o disfarce de falar por intérprete para comunicar com os irmãos (José). Ambas as histórias são esplêndidos exemplares de narrativa pura e simples, antes de toda a adjectivação. Mas nem por isso deixam de acusar o toque da mentalidade sapiencial.³²

A história prosaica de Job (cc. 1-2; 42) só na conclusão das duas provas iniciais denuncia o carácter didáctico. Ensinam os acontecimentos e sobretudo as palavras que os explicam; e denunciam a corajosa fidelidade a Deus no vendaval da miséria e sofrimento (1,22; 2,10). Mais reservada, a novela de *José e os irmãos* (Gn. 37-50) é o mais belo exemplar do género em todo o Antigo Testamento. O leitor é posto de chofre ante um formigar de paixões humanas, e isto desde as primeiras frases: ternura do pai de um lado e ódio dos irmãos do outro. José é um modelo de equilíbrio e sensatez, como pregavam os sábios. Enviado aos irmãos em campo aberto e longínquo, é um inocente sem defesa lançado às feras. Abandonado numa cisterna seca ou vendido pelos irmãos a mercadores estrangeiros (conforme as versões), é magnânimo ao recebê-los bem instalado no Egipto. A tensão atinge o paroxismo em casa de Potifar, onde se impõe a castidade do hebreu ante uma esposa atrevida. Dois momentos cruciais vincam o sentido didáctico. A abrir, a insinuação velada de um futuro promissor: "Seus irmãos tiveram inveja dele, mas seu pai guardou a lembrança

²⁷ Id., *Literaturas da Mesopotâmia*, 44-46.

²⁸ *Ibid.*, 135-136,

²⁹ *Ibid.*, 137-141.

³⁰ *Ibid.*, 143-166.

³¹ Só entre aspas, como E. Otto, "Die Geschichten des Sinuhe und des Schiffbrüchigen als 'lehrhafte Stücke'", *ZäS* 93 (1966) pp. 100-110.

³² Cf. J. Nunes Carreira, "A narrativa no Egipto antigo", em *Cadmo*, 14 (2004), pp. 10-18, 24-28. Todo o artigo pp. 9-30.

dessas coisas" (Gn. 37,11). A concluir, uma observação do género do provérbio português "Deus escreve direito por linhas tortas": "Pensastes em fazer-me mal, mas Deus trocou-o em bem, cumprindo o que hoje sucede, para salvar a vida a muita gente" (Gn. 50,20).³³

Entre as orações eivadas de espírito sapiencial está o grande *Hino a Shamash* em Babilónia³⁴, provavelmente dos fins do 2º milénio e muito popular na época de Assurbanípal (669-627). É "um dos melhores produtos da literatura religiosa mesopotâmica (W. G. Lambert), a que "não falta nem grandiosidade nem sinceridade" (R. Labat). Sem dúvida, teve uso litúrgico e foi composto para este fim. O papel de Shamash como deus da justiça destinava-o para protector dos fracos e administrador dos merecidos prémios e castigos. Assim na secção dedicada aos mercadores:

"Fazes ver a cadeia ao juiz desonesto,
ao que aceita um presente, mas julga injustamente,
fazes sofrer um castigo.

Mas o que não aceita presente, defendendo mesmo assim a causa do fraco,
é agradável a Shamash, ele prolonga-lhe a vida.

O juiz consciencioso que pronuncia veredicto justo,
administra o palácio e sua morada é entre os príncipes.

Quem investe em negócios sem escrúpulos, que lucro tem com isso?

Diminuir em ganho e arruinar o capital.

O que investe em negócios longínquos, que um ciclo transforma em dois,
é agradável a Shamash, ele prolongará a sua vida.

O que defrauda ao segurar a balança,
modifica os pesos, puxa o prato para baixo,
diminuirá em ganho, arruinará o capital.

O que é honesto ao segurar a balança, tem muitos...
tudo lhe será abundante, tudo lhe é oferecido.

O que defrauda segurando o alqueire,
que mede por metade mas exige a mais,
antes do seu tempo a maldição dos homens o atingirá,

antes do seu prazo será chamado a contas e ter castigo." (97-105)³⁵

³³ G. Von Rad, "Josephsgeschichte und ältere Chokma", em id., *Gesammelte Studien zum Alten Testament* (ThB 8), 21961, pp. 272-280.

³⁴ W. G. Lambert, *Babylonian Wisdom...* pp. 118-138; versão francesa em M.-J. Seux, *Hymnes et prières aux dieux de Babylonie et d'Assyrie* (LAPO 8), Paris, 1976, pp. 51-63.

³⁵ J. Nunes Carreira, *Literaturas da Mesopotâmia*, pp. 184-185.

O estudo dos géneros literários do Saltério levou a classificar um punhado de peças como "salmos sapienciais". Para determinar o género, têm-se invocado argumentos que vão dos clássicos conteúdo-forma e *Sitz im Leben* de Gunkel aos critérios retóricos (como "mais vale", "ditoso"), temáticos ("temor de Javé", "justo e ímpio") e terminológicos. Mas está-se longe do consenso e é mais um instinto ou uma impressão geral (erudição, vontade de instruir, reflexão teológica) que leva ao rótulo. Daí as divergências dos autores na atribuição do género (apenas três "salmos sapienciais" para uns, vinte e trinta para outros).

É claramente uma poesia de escola para edificação dos alunos de era pós-exílica ou do próprio autor. Um grupo (1, 119) louva a Lei e quem a segue; outro reflecte sobre os problemas que se punham à fé (49,73, 139).

O pórtico do Saltério não é apenas louvor da Lei, fonte de alegria e não peso; contrapõe igualmente dois modos de vida:

"Ditoso o homem
que não vai
ao conselho dos maus,
nem persiste no caminho dos pecadores,
nem na reunião dos zombadores toma assento.
Mas na lei do Senhor põe sua alegria
e nela medita dia e noite.
É como árvore
plantada à beira da água
que dá seu fruto na altura própria,
cuja folhagem não murcha
e tudo que faz tem êxito.
Não assim os maus, não assim;
são como a palha que o vento leva.
Por isso, não se aguentarão maus no julgamento,
nem pecadores na assembleia dos justos.
O Senhor conhece o a senda dos justos;
mas o caminho dos maus leva a perder."

(SI 1)

São frases lapidares, de clareza meridiana, a apontar o rumo certo – um processo pedagógico caro a mestres tão diferentes com Jesus Cristo (cf. Mt 7,13-14) e Mao Tse Tung³⁶, antecipados ambos e o salmista por Amenemope:

"Quanto ao homem cálido no templo
é como árvore que cresce dentro.
Um momento só dura o seu rebentamento;
o seu fim vem a ser no barracão da lenha³⁷;
levam-na numa jangada do seu lugar,
a chama , a sua mortalha de enterro.
O verdadeiro silencioso, que se mantém à parte,
é como árvore que cresceu num prado.
Viceja, duplica a sua produção,
está na presença do seu senhor.
Seu fruto é doce, sua sombra uma delícia,
o seu fim , no pomar."³⁸

O "silencioso" como paradigma de virtude vinha dos começos da tradição sapiencial egípcia. Amenemope restringe o modelo ao "verdadeiro" silencioso e contrapõe-no ao "cálido", comparando os destinos respectivos à sorte de duas árvores, antecipando-se em alguns séculos ao salmista hebreu. Este nem sequer é muito feliz ou coerente na comparação - em vez de opor árvore vicejante a árvore raquítica, como o egípcio e Jeremias (17, 5-8), traz para confronto a palha deitada ao ar nas debulhas. A doutrina é a mesma: êxito dos bons (justos, seguidores da Lei; à egípcia, silenciosos), ruína dos maus (cálidos). Sábio egípcio e salmista hebreu lançam mão de uma comparação de rara beleza e capacidade interpelativa, mormente em clima seco e habituado a longas e penosas estiagens. Em ambos os poemas se exprime o sentido optimista da vida recta: "tudo o que (o bom) faz, tem êxito"; o fruto do bom comportamento é "doce" como o da árvore bem irrigada, "delicioso" como a sua sombra.

Formas, terminologia e motivos por um lado, e contactos com o tema de Job, por outro, levam a agrupar o Sl 73 entre os salmos sapienciais.

"Como Deus é bom para Israel,

³⁶ "A história mostra que as guerras se dividem em duas: as guerras justas e as guerras injustas. Toda a guerra progressista é justa e toda a guerra que entrava o processo é injusta" (*Citações do Presidente Mao Tse Tung*, Rio de Janeiro, 1967, p. 44).

³⁷ Ou "na água" (H. Brunner, *Weisheit (supra n. 1)*, p. 240).

³⁸ Ou "ser uma estátua" (*ibid.*, p. 241). Sobre este discutidíssimo capítulo do sábio egípcio veja-se G. Posener, *ZAS* 99 (1973) pp. 129-133 e L. G. Perdue, *Wisdom and Cult. A Critical Analysis of the Views of the Cults in the Wisdom Literatures of Israel and the Ancient Near East*, Missoula, Mont., 1977, pp. 55-58; J. Nunes Carreira, *Filosofia antes dos Gregos*, Mem Martins, 1994, p. 141.

para com os puros de coração.
Quanto a mim, por pouco meus pés não resvalaram,
por um nada não escorregaram,
pois tinha inveja dos soberbos,
via a prosperidade dos maus.
Para eles não há aflições,
são e nédio é seu corpo.
Não sabem o que á pena humana,
nem são atingidos como os homens.
Por isso, a soberba é seu colar,
cobre-os um manto de violência.
Seu olho transborda de gordura,
passam das marcas as fantasias da sua mente.
Zombam e falam com maldade,
dizem vir do alto a injustiça.
Põem a sua boca contra o céu,
sua língua percorre a terra.
Por isso, de pão são saciados,
águas de abundância lhes são dadas.
E dizem: 'como o saberá Deus?
H ciência na Altíssimo
Eis o que são os maus;
sempre tranquilos aumentam a riqueza.
Foi, pois, em vão que guardei puro o meu coração
e lavo as minhas mãos na inocência.
Sou atribulado a toda a hora,
todas as manhãs sou castigado.
Se eu dissesse 'como eles vou falar',
eis que a geração dos teus filhos eu trairia.
Reflecti para entender isto
e foi penível aos meus olhos."

SI 73,1-16

Sapienciais são as formas da máxima (v. 1), da confissão autobiográfica (vv. 2-16), da citação dos maus (v. 11). Se é correcta a leitura conjectural "Como El é bom para os

rectos, Elohim para os puros de coração" (v. 1), temos uma sentença digna do *Livro dos Provérbios*. A confissão autobiográfica aproxima o salmo de Prov. 24,30-34; Sir 33,16-19; 51,13-16. Há palavras raras como em Job e vocabulário sapiencial como *lebab* ("coração": vv. 1.7.13.21.26), *de'a* ("ciência": v. 11), *hašab* ("reflectir": v. 16), *yada'* ("saber": vv. 11, 16, 22), *'amal* ("aflição": vv. 5, 16), *raša'* ("mau": vv. 3, 12). Sapienciais são os motivos do questionamento da justiça de Deus e da retribuição, a afirmação dos limites do saber e o contraste entre o bem-estar dos maus e o sofrimento dos bons.

Que os zelosos de deus e deusa passam mal e os cumpridores empobrecem, também lamenta a *Teodiceia babilónica* e os livros de *Job* e *Eclesiastes*. Há uma declaração de inocência (v. 13), como em Job 13,18; 16,17; 23,10-12 e todo o c. 31; há rebeldia e acusação de Deus (v. 15; cf. Job 7,11; 10,1; 23,2 para a rebeldia e 9,20-24; 10,3-7; 19,6-12 para a acusação de Deus por arbitrário). O salmo pode ter sido composto para acção de graças cultural; mas é mais provável que se trate de imitação literária, como o seu paralelo mesopotâmico *Ludlul bel nemeqi*.³⁹

A sabedoria foi um movimento aberto e um dos maiores unificadores culturais do Próximo Oriente antigo. "A sabedoria veio do Egipto até ao país onde eu estou", dizia no século XI a. C. o príncipe de Biblos ao seu hóspede egípcio Wen-Amon, emissário do templo de Karnak. Do Egipto veio parte substancial da *Instrução de Amenemope* para Israel (Prov. 22,17-23,11). A tradição histórica de Israel só em contexto internacional mede a grandeza de um sábio: "A sabedoria de Salomão excedia a de todos os orientais e egípcios" (1 Re. 5,10 = Vg 4,30) e mais ainda a dos vizinhos mais próximos. Jeremias (49,7) conhece a sabedoria de Edom e Ezequiel (28,3-19) a de um rei de Tiro que se proclama mais sábio que os heróis lendários dos tempos primordiais.

Pode debater-se se a esfera dos escritos sapienciais é o que desde os Gregos se convencionou chamar "filosofia". Deixando a definição rigorosa aos profissionais do mester, espero compreensão para este arrojado, se disso se trata.⁴⁰ Não faltam argumentos: "filosofia" e "sabedoria" são terminologicamente idênticas; centrada no homem e no mundo, a sabedoria superou barreiras de língua, cultura e religião (e como poderia ser de outro o modo, se o homem é radicalmente o mesmo em toda a parte e em todos os tempos!); os sábios do Oriente Antigo exercitaram-se desde cedo no domínio intelectual do universo e da sociedade,

³⁹ Cf. J. Luyten, "Psalm 73 and Wisdom", em M. Gilbert (ed.), *La sagesse (supra n. 3)*, 58-81, sobretudo pp. 64-81).

⁴⁰ Cf. *supra*, n. 32.

submetendo o caos dos eventos à ordenação das listas e à inteligibilidade pragmática das sentenças, incorporando o comportamento humano numa ordem social e mundial mais vasta. Sem abdicar das crenças, os sábios procuraram o conhecimento racional das coisas, caminhando a passos largos para uma certa autonomia da razão.

