

A função social e política da literatura sapiencial no Próximo Oriente antigo (I)¹

Compreender a literatura sapiencial no Oriente antigo implica conhecer o seu contexto, o seu significado e a sua função. A criação literária traduz em cada época os condicionalismos do seu tempo e do espaço em que se inscreve, constituindo o registo do *facto social* e o discurso *sobre e da* sociedade. Esta interdependência entre literatura e sociedade não limita a criatividade e a imaginação do escritor mas condiciona a criação literária. A literatura sapiencial testemunha este diálogo permanente com a sociedade, numa sucessão de perguntas e de respostas que parecem, não raras vezes, libertar-se do tempo, mostrando-se válidas para outras épocas. Tem uma função social, na medida em que configura um quadro idealizado de uma sociedade estável e ordeira. Reflete as relações sociais mas sugere, igualmente, um projecto de sociedade e uma certa concepção de poder.

A literatura sapiencial poderá ser entendida a dois níveis, isto é, dois registos distintos de uma mesma mensagem. Sugere, por um lado, um interesse imediatista e muito pragmático; por outro lado, a mensagem caracteriza-se pela sua intemporalidade. Apesar de, com frequência, as Instruções ou Ensinamentos serem formalmente endereçados por um pai ao seu filho ou pelo mestre ao seu discípulo, constituindo um legado de conselhos práticos e de normas ético-morais com um interesse sobretudo imediato para o destinatário, a verdade é que é também uma geração que transmite às seguintes² o que considera ter de mais válido, isto é, a sua sabedoria e a sua moral. A par dos objectivos práticos da literatura sapiencial, ela apresenta um interesse político muito claro. Sobretudo na documentação de que nos ocupamos, Instruções e Provérbios, torna-se evidente que se trata de um diálogo da sociedade consigo mesma.

Os Provérbios e as Instruções que pretendemos analisar derivam de épocas e de espaços diferentes. Não obstante, independentemente do tempo ou da geografia da sua produção, as nossas fontes deixam descobrir, mercê da universalização de certas temáticas, o diálogo entre culturas e uma mesma incidência sobre os problemas

¹ Esta é a primeira parte de um texto que terá a sua continuação.

² Claire Lalouette, *La Littérature Égyptienne*, Paris, PUF, 1981, p.15.

humanos numa óptica individual, desenvolvendo um pensamento e um discurso característicos que distinguem, no caso do Antigo Testamento, os círculos de reflexão sapiencial dos círculos proféticos e sacerdotais³.

A literatura sapiencial reflecte a sociedade nos seus contornos essenciais mas não deixa de projectar uma determinada concepção ideal do *todo social*. Será, porventura, nesse sentido que poderemos defender a ideia de uma função social que esta literatura parece conter. Todavia, concordamos com von Rad⁴ quando afirma que não é a literatura que determina o funcionamento real da sociedade e muito menos o seu comportamento ético e moral. A literatura pode desmontar o quadro sócio-político existente, embora proceda a uma leitura parcial do contexto, uma leitura que depende do seu *sitz im leben*. Ela esboça ainda uma expectativa relativamente à sociedade, também dependente dos círculos de produção literária, da orientação ideológica destes grupos, bem como da sua caracterização sociológica. Não é, por conseguinte, a literatura sapiencial que define o enquadramento ético-moral nem a atitude social e política do homem no seio da comunidade. É certo que ela sugere um modelo de sociedade e o protótipo do *homem social* mas os factores determinantes da conduta moral e social do indivíduo, bem como dos padrões de comportamento da colectividade no seu todo, preexistem à própria literatura sapiencial, enraízam-se na tradição e no *modus vivendi* concreto da população⁵.

Os Provérbios e as Instruções reflectem um contexto social e uma etapa específica da organização da sociedade. Relativamente a Israel, von Rad afirma que «Tudo o que se pode obter do estudo sociológico do livro dos Provérbios corresponde, (...) às condições de vida da época pré-exílica da realeza e na quase totalidade dos casos ao meio cultivado de uma cidade⁶».

Quanto às Instruções, elas são produzidas, quer no Egipto, quer na Mesopotâmia, num ambiente urbano, próximo do Poder, no contexto da corte. Este enquadramento de fundo coloca as nossas fontes em sintonia, independentemente da sua proveniência geográfica. No Egipto e na Mesopotâmia, a civilização urbana é bastante antiga e a

³Cf. M. Gilbert et al., *Morale et l'Ancien Testament*, Louvain-la-Neuve, Centre Cerfaux-Lefort, 1976, p.142.

⁴Cf. Gerhard von Rad, *Israel et la Sagesse*, Genève, Éditions Labor et Fides, 1970, p.92.

⁵*Ibidem*.

⁶*Idem*, p.93.

estrutura básica da sociedade está perfeitamente sedentarizada quando se assiste à redacção destes textos. Em Israel, o processo de adaptação da população ao *modus vivendi* urbano está ainda a verificar-se e a sedentarização é um fenómeno recente. É pois natural que os Provérbios traduzam a sociedade plurifacetada da época monárquica, sobretudo do período salomónico, e a coexistência de uma população dependente economicamente da exploração da terra e da pecuária com grupos cujas actividades (comércio e *indústria*) estão sobretudo associadas a um quadro económico e social típico da cidade. Não obstante, paralelamente a esta nova realidade que se incrementa em grande parte no âmbito da Monarquia, verificam-se ainda os vestígios de um passado mais ou menos recente e de uma tradição tribal cuja memória ainda persiste. A memória da vida no deserto e do semi-nomadismo está ainda muito viva no imaginário de Israel⁷. Por conseguinte, a sociedade israelita do período monárquico reflecte esta trama de tensões e este dinamismo sente-se, em especial, na cidade. A instituição real constitui o catalisador deste processo e opera como factor que conduz à hierarquização⁸ e à estabilização das relações sociais no âmbito da cidade. Esta torna-se o espaço ideal para o diálogo entre grupos diferentes.

Nos Provérbios, são feitas várias referências directas à cidade. Em Prov.1,20 ss., a sabedoria clama nas ruas e às portas da cidade. As portas da cidade constituíam um lugar de reunião pública e de administração da justiça, por isso, é significativo que a sabedoria, aqui personificada, faça aí ouvir a sua voz. Em Prov.8,3, temos uma situação do mesmo género. A sabedoria clama às portas da cidade. Em 9,3, faz ouvir a sua mensagem nos lugares mais altos da cidade e, em 9,14, é a loucura, antítese da sabedoria, que se senta no mesmo local. A cidade rejubila com a prosperidade dos justos e com a perdição dos ímpios mas será destruída pelas palavras destes (11,10-11)⁹. Na nossa opinião, a cidade constitui a audiência fundamental desta reflexão e é significativo que a sabedoria se instale simbolicamente em lugares estrategicamente favoráveis à divulgação e publicação da sua mensagem, isto é, nos pontos mais elevados, acessos e portas da cidade.

⁷Sobre esta questão da importância do deserto no imaginário colectivo, reflectida no A.T. (Antigo Testamento), cf. AAVV, *Le Désert. Image et réalité (Actes du Colloque de Cartigny 1983)*, Leuven, Éditions Peeters, 1989, pp.115-26.

⁸Cf. Lewis Mumford, *La cité à travers l'histoire*, Paris, Éd. du Seuil, 1964, p.48.

⁹Encontramos outras referências em Prov. 10,15; 16,32; 18,11.19; 21,22; 25,28; 29,8.

A adaptação a um modo de vida urbano criou tensões sociais e a mobilidade social tornou-se mais fácil. A vida na cidade conduziu a uma estratificação social diferente, fenómeno que não deixou de produzir consequências significativas. Por outro lado, a fixação no território e a conseqüente sedentarização tornaram inevitáveis o convívio e a coexistência com as populações cananeias, o que levou a um processo de aculturação, visível a vários níveis. Ora, foi também nas cidades que a permeabilidade às influências cananeias se revelou mais profunda.

As cidades são, por outro lado, centros de poder. Provérbios e Instruções resultam da reflexão de círculos próximos do Poder, traduzindo a ponderação dos problemas sociais e políticos fundamentais mas, obviamente, na óptica da elite que os pensou e os produziu. As suas preocupações assentam essencialmente na estabilidade das relações sociais, na conservação de um comportamento moral adequado e na obediência às instituições. Esta estabilidade era fundamental numa sociedade em mudança. Era essencial preservar os valores morais tradicionais.

No Egipto, as Instruções eram dirigidas a uma elite reduzida, esclarecida e, provavelmente, composta por funcionários da administração real. É evidente que o alcance da sua mensagem não se limitava a esta audiência elitista; natural e espontaneamente, os preceitos e as normas de conduta social, política e moral acabavam por ser difundidos por outras camadas da população sem acesso directo a estes textos. A própria hierarquia administrativa se encarregava de transmitir esta orientação e estes preceitos que irradiavam do topo até à base do aparelho burocrático. Os Ensinamentos egípcios traduzem, no essencial, uma moral pragmática e de interesse imediatista. Compreende-se assim que o processo de difusão desses preceitos decorresse naturalmente, pois constituíam conselhos úteis para a promoção do próprio funcionário.

O Império Médio viu nascer uma espécie de classe média composta por artesãos, gente ligada ao comércio e pequenos proprietários¹⁰. A par destes, assistimos ao desenvolvimento do aparelho burocrático, o qual deve ter produzido um número considerável de funcionários que veio engrossar esta classe média, apoiada na realeza¹¹. É provável que estes grupos encontrassem na cidade o espaço ideal para desenvolverem as suas actividades e crescerem.

¹⁰Cf. A. Rosalie David, *The Ancient Egyptians. Religious Beliefs and Practices*, London, Routledge & Kegan Paul, 1982, p.96.

¹¹*Ibidem*.

O Egipto acabava de atravessar um período conturbado do ponto de vista social e político. A ordem tradicional fora completamente subvertida. Analisemos algumas passagens das *Lamentações de Ipu-uer* que se referem às transformações sociais, abruptas e radicais que parecem ter ocorrido no I Período Intermédio¹². O texto dedica uma atenção especial à cidade e aos seus habitantes. Várias passagens atestam o facto de a cidade ocupar um papel significativo nas preocupações do redactor:

«Cada cidade afirma "Expulsemos os nossos governantes"¹³».

(...)

«O cidadão [diz] "Oh! Que hei-de eu fazer!"¹⁴»

(...)

«As cidades são pilhadas, o Alto Egipto tornou-se uma terra abandonada¹⁵».

(...)

«Eis que os cidadãos trabalham nas pedras de amolar¹⁶».

(...)

«Os cidadãos vão e vêm desolados¹⁷».

A cidade polariza a atenção do redactor e espelha o retrato social e político do país. No Egipto, a cidade detém um papel fundamental na produção e distribuição do que é essencial à sobrevivência¹⁸. O controle das técnicas de irrigação é o exemplo mais

¹²Apesar de Miriam Lichtheim (cf. *AEL=Ancient Egyptian Literature*, vol. I: *The Old and Middle Kingdoms*, Berkeley-Los Angeles, University of California Press, 1975, pp.149-50) sustentar que este texto não tem qualquer relação histórica com a crise social e política do I Período Intermédio, nem com qualquer outro período, é lícito sugerir algumas dúvidas a este respeito. Na verdade, Lichtheim refere-se a uma temática muito explorada, do ponto de vista literário, que anda em torno dos relatos de desgraça e de «ordem» vs. «caos». No entanto, apesar do recurso estilístico às inúmeras repetições e hipérbolés, o que apoia um género consolidado na literatura egípcia, é difícil acreditarmos que o texto não tenha veracidade histórica. Kelly Simpson (cf. William Kelly Simpson, *The Literature of Ancient Egypt. An Anthology of Stories, Instructions, and Poetry*, New Haven-London, Yale University Press, 1973, p.210) atribui a composição original à primeira parte da XII Dinastia, quando o imaginário colectivo registava ainda, certamente, a memória dos acontecimentos relativos a esta época conturbada.

¹³Cf. *AEL*, vol.I, p.151.

¹⁴*Ibidem*. «Cidadão» é traduzido com o sentido preciso de habitante da cidade e não com qualquer outro significado.

¹⁵*Ibidem*.

¹⁶*Idem*, p.153.

¹⁷*Idem*, p.154.

¹⁸Cf. Jean Vercoutter, «Que savons-nous de la ville égyptienne?», AAVV, *La Ville dans le Proche-Orient ancien*, Leuven, Éd. Peeters, 1983, p.133.

acabado da importância que a cidade ocupa no plano económico e social. Ela é, além do mais, sede do poder político e da própria administração¹⁹. Ora, a imagem que transparece aqui é de desorientação, de desordem e de subversão da hierarquia social tradicional. As referências à inversão desta estratificação social proliferam:

«Os estrangeiros tornaram-se Egípcios, por toda a parte²⁰».

(...)

«O pobre tornou-se abastado,

Ele que não podia ter sandálias, tem opulência²¹».

(...)

«Eis que os nobres se lamentam, os pobres rejubilam²²».

(...)

«O ladrão possui riqueza, [o nobre] é um gatuno²³».

(...)

«O servo torna-se possuidor de servos²⁴».

(...)

«Olhem, o que nada tinha é um homem rico²⁵».

(...)

«Olhem, o pobre do país tornou-se rico, o proprietário é pobre²⁶».

Apesar do exagero constante ao longo do discurso, admitimos que este reflecte transformações sociais efectivas e que a sociedade que emerge desta crise, no Império Médio, é uma sociedade renovada e com uma *classe média* reforçada. É neste novo

¹⁹A cidade constituía a reprodução do centro do universo, em dimensão mais reduzida, sugerindo o mesmo carácter ordenador e integrador. Cf. Jacques Parlebas, «La notion de Niout (localité) dans la pensée égyptienne antique», AAVV, *op. cit.*, p.204.

²⁰Cf. *AEL*, vol.I, p.150. Kelly Simpson prefere traduzir como «tribos do deserto», em vez de «estrangeiros» (cf. *op. cit.*, p.211).

²¹*Idem*, p.151.

²²*Ibidem*.

²³*Ibidem*.

²⁴*Idem*, p.155.

²⁵*Idem*, p.157.

²⁶*Ibidem*.

contexto ou na sua expectativa que são produzidos os Ensinamentos para Merikaré e de Amenemhat.

Afirmámos já que estes círculos de reflexão sapiencial, quer em Israel, quer no Egipto ou na Mesopotâmia, apostam na conservação de um quadro ético e moral tradicional, bem como na estabilidade social e política de uma sociedade em permanente mudança. Uma referência fundamental na fixação deste quadro de estabilidade é a própria família, como veremos em seguida.

No plano formal, grande parte dos conselhos veiculados pelos Provérbios, bem como pelas Instruções, são endereçados pelo pai ao seu filho. Nos Provérbios, a palavra pai é repetida 23 vezes; mãe surge 14 vezes e filho, 43 vezes. Estes números dão uma ideia da importância do pai e da mãe como referências de autoridade no plano moral e da família como enquadramento social do indivíduo. Prov.1,8 expressa bem esta ideia:

«Meu filho, ouve as advertências de teu pai,
não desprezes os ensinamentos de tua mãe²⁷».

São várias as referências deste género. É aceitando os conselhos paternos que o filho compreenderá o temor a Deus (2,1-5). Deve guardar as instruções de seu pai como este guardou as do seu (4,1 ss.). O bom filho é a alegria do pai enquanto o irresponsável é a vergonha da sua mãe (15,20). Deve respeitar o seu pai e a sua mãe, não os maltratar e ouvir as suas advertências (19,26-27; 23,22).

Na literatura sapiencial egípcia, verificamos esta mesma referência ao pai como origem e autoridade moral. Atentemos na Instrução de Ptah-hotep:

«Que bom é para o filho guardar as palavras de seu pai,
Atingirá uma idade avançada, através delas²⁸».

(...)

«Se o filho aceita as palavras de seu pai,
Nenhum dos seus planos correrá mal²⁹».

Os conselhos do pai constituem uma herança transmissível ao longo das gerações, representando as normas de conduta moral e de comportamento social:

«Um filho que ouve é um seguidor de Hórus,
Tudo lhe corre bem quando escuta.

²⁷Utilizamos a *Bíblia Sagrada. Tradução Interconfessional*, Lisboa, Edição da Difusora Bíblica, 1993.

²⁸*Idem*, p.74.

²⁹*Ibidem*.

Quando é idoso, atingiu a veneração,
Falará do mesmo modo aos seus filhos,
Renovando os ensinamentos do seu pai³⁰».

Mais uma vez, as *Lamentações de Ipu-uer* traduzem a inversão da normalidade e esclarecem, pela negativa, o que devia constituir o padrão de comportamento e como a família surgia aos olhos do homem egípcio como o modelo de estabilidade moral.

«Um homem olha o seu filho como seu inimigo³¹».

(...)

«As crianças dizem "Ele não devia ter-me feito viver!"³²».

(...)

«Um homem agride o seu irmão³³».

A sociedade está em crise e a manifestação mais grave dessa crise é a subversão dos valores morais e a consequente desestruturação da família.

Na literatura sapiencial assiro-babilónica, encontramos algumas referências do mesmo género. Por exemplo, nos *Conselhos de Sabedoria*, verificamos que é ao filho que se destina a instrução:

«Meu filho, se é desejo do príncipe que lhe
pertences³⁴ (...)»

Lambert apresenta também um fragmento que pode muito bem ser o início de um texto do mesmo tipo do que acabámos de enunciar:

*um-ma-nu*³⁵ i[-...
*i-na né-me-qi*³⁶ +[...

³⁰*Idem*, p.75.

³¹*Idem*, p.150.

³²*Idem*, p.153.

³³*Idem*, p.154.

³⁴Seguimos no essencial o texto de W.G. Lambert, *Babylonian Wisdom Literature (BWL)*, Oxford, Clarendon Press, 1975, pp.102-103.

³⁵Deriva de *amânû*, cujo significado é «sábio», e que podemos observar num contexto sapiencial. Cf. *CAD (Chicago Assyrian Dictionary)*, Chicago, Oriental Institute, 1980), vol.I part II, p.3.

³⁶Deriva de *nemequ*, substantivo que designa «conhecimento», «experiência», «sabedoria». Tal como o conceito hebraico de sabedoria, pode significar a capacidade técnica ligada a determinada actividade ou a noção mais intelectualizada de sabedoria (cf. *CAD*, vol.11, part II, p. 160). Surge também como atributo divino, aplicado a Ea ou a outras divindades como Marduk ou Adad. Finalmente, podemos encontrá-la como atributo da realeza (cf. *CAD*, vol.11, part II, p. 162).

al-ka ma-r[i...

.....

«Um sábio .[...

Em sabedoria .[...

"Vem, meu filho [...»

Que conclusões devemos retirar destes paralelismos na literatura sapiencial, independentemente da sua proveniência geográfica? Este triângulo familiar, pai-mãe-filho, é significativo nos Provérbios. Define, no plano literário, um modelo estereotipado de família em que o pai e a mãe constituem o veículo da moral e das normas de comportamento social e, por outro lado, cauciona a moral vigente que deverá ser também transmitida às gerações seguintes. O filho representa a geração *juvenil*, que deve acatar e respeitar os ensinamentos da geração anterior e preparar-se para os transmitir à geração seguinte (Prov.4,1 ss.). De um modo geral, a relação é mais bilateral, isto é, entre o pai e o filho, mas o significado é o mesmo. A família surge como factor estruturante da estabilidade social e como modelo para uma sociedade em permanente transformação.

A sabedoria tem também a sua origem nos mais velhos. Várias são as passagens em que se elogia a idade provecta do ancião pela sua sabedoria. Em Prov.20,29, os cabelos brancos são o atributo dos velhos e simbolizam, implicitamente, a sua experiência e sabedoria. Esta reside na idade avançada e a inteligência vai-se conquistando com os anos, como podemos ler em Job 12,12:

«A velhice dá sabedoria,
uma vida longa produz inteligência».

Apesar de tudo, Ecle.4,13 adverte que é preferível um jovem sábio a um rei velho mas insensato. Todavia, como vimos, a velhice é sinónimo de sabedoria e de experiência de vida. Os jovens devem ter respeito pelos mais velhos e ouvir os seus conselhos.

Os mais velhos e os pais constituem os transmissores da sabedoria à geração *juvenil*. É na audição que reside a aceitação do legado fundamental da geração anterior. Com frequência, o pai exorta o filho a ouvir os seus conselhos. Em Prov.1,8, o pai aconselha o seu filho a ouvir as suas instruções:

«Meu filho, ouve as advertências de teu pai,
não desprezes os ensinamentos de tua mãe».

A literatura sapiencial hebraica e, em especial, os Provérbios transferem para o plano das relações individuais o acto reverente e essencial de ouvir, o qual deveria

caracterizar a relação entre Israel e Iavé. Em Dt.4,10, Iavé ordena a reunião do povo para que este ouça as palavras divinas, aprenda a temer a Deus para sempre e transmita esta herança aos seus filhos. Fundamentalmente, este esquema e este discurso conjugam-se perfeitamente com os elementos que temos vindo a atribuir à literatura sapiencial. Em Dt.31,13, temos um exemplo muito semelhante que utiliza o mesmo vocabulário de 4,10. Em conclusão, a *História Deuteronomista* põe a tónica na relação entre Iavé e Israel, isto é, num plano colectivo. Israel deveria conformar-se com a ordem de Iavé, num quadro de fidelidade à Aliança, enquanto o temor a Deus resultava da audição das palavras de Iavé. No âmbito da literatura sapiencial, a tónica incide agora na relação do indivíduo com Deus ou com a sociedade.

Na literatura sapiencial egípcia, são também muito frequentes referências deste género. Particularmente na Instrução de Ptah-hotep, a audição está presente ao longo de todo o texto:

«Que este teu servo possa indicar um sucessor³⁷
A fim de lhe transmitir as palavras dos juízes³⁸,
Os conselhos³⁹ dos antepassados,
Que ouviram os deuses».

A sabedoria é caucionada pelos antepassados e pelos deuses e, mais adiante, esta ideia torna-se ainda mais evidente:

«Aquele que ouve é amado por Deus,
Aquele que Deus odeia não ouve⁴⁰».

Consequentemente, aquele que ouve é recompensado e tudo lhe corre bem:

«Se ouvires as minhas palavras,
Todos os teus planos terão sucesso⁴¹».
(...)
«Aquele que ouve torna-se um mestre⁴²».

³⁷De acordo com Lichtheim, a metáfora utilizada no original pode ser traduzida desta forma (cf. *AEL*, vol.I, p.63).

³⁸Cf. nota de Lichtheim em *AEL*, vol.I, p.76 que concorda com Kelly Simpson, *op. cit.*, p.160.

³⁹Aqui preferimos a opção de Simpson (*op. cit.*, p.160).

⁴⁰Cf. *AEL*, vol.I, p.74.

⁴¹*Idem*, p.73.

⁴²*Ibidem*.

O pai deve ensinar o filho a ser um bom ouvinte:

«Ensina o teu filho a ser um ouvinte⁴³».

Não ouvir é atributo do louco e sinónimo de insensatez:

«O louco que não ouve

Nada pode fazer⁴⁴».

Em suma, escutar é um comportamento que a literatura sapiencial, independentemente da sua origem, cultiva. Traduz uma atitude de respeito pela religião, pela autoridade e de veneração pela família e pelos mais velhos. Escutar significa aceitar e mesmo imitar os actos e o comportamento da geração anterior, garantindo assim a preservação dos valores sociais, éticos, morais, políticos e religiosos que fundamentam e estruturam a sociedade.

⁴³*Idem*, p.74.

⁴⁴*Ibidem*.