

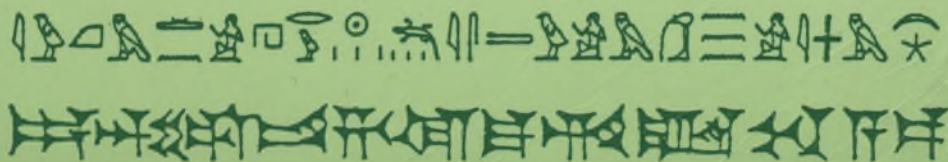
CADMO

Revista do Instituto Oriental
Universidade de Lisboa

2



E D I C O E S
C O S M O S



SABEDORIA EVANGÉLICA NO ANTIGO EGIPTO

Por JOSÉ NUNES CARREIRA

*Professor da Faculdade de Letras
da Universidade de Lisboa (Instituto Oriental)*

Zusammenfassung

Evangelisch Untertöne der «Lehre eines Mannes für seinen Sohn», aus de Mittleren Reich, wurden längs erkannt. «From a different cultural contexto» vergleicht K. A. Kitchen «und der Letzte ist der Erste» (§ 13b) mit Mt. 20,16 (und Mt. 19,30; Mk. 10,31; Lk. 13,30). H. Brunner weist auf das «lange Leben in der weisheitlichen Tradition bis ins Neue Testament» solcher Sätze, wie «er der König) lehrt die Stummen sprechen / und öffnet die Ohren der Tauben» (§ 16).

Der Aufsatz möchte das vermeintliche lange Leben verzeichnen. Was den Letzen, der der Erste wird, betrifft, so ist der Sprung von der altägyptischen Weisheit zu den Synoptikern direkt und abrupt. Nicht einmal im Alten Testament ist eine Vorsufe zu belegen. Anders liegt der Befund vor, wenn man die Inversion. Zwischen der anonymen Lehre und 1. Sam. 2,4-8 (in Lk. 1,52-53 aufgenommen) sind Ähnlichkeiten zu vermerken.

Propheten und Apokalyptiker das Alten Testaments verheissen eine Heilszeit, in der «die Augen der Blinden aufgetan / und die Ohren der tauben geöffnet werden» (Jess. 35,5). Das «Wunder» der königlichen Lehrtätigkeit wird zur erfolgreichen tatsächlichen Heilung der menschlichen Gebrechen. Auch das Neue Testament (Mt. 11,5; Lk. 7,22) nimmt das Wort «taub» im eigentlichen Sinn und erklärt die Weissagung des Jesajas in Jesus erfüllt.

(Página deixada propositadamente em branco)

Muito antes das alturas da piedade privada do Império Novo e da sua famosa «Instrução de Amenemope», a sabedoria egípcia antecipou de algum modo o Evangelho. Prova-o a (mesmo para padrões egípcios) curiosamente anónima ⁽¹⁾ «Instrução de um homem para seu filho», que não se conserva em nenhum manuscrito nem aproximadamente completo e só lenta e dificilmente foi ganhando forma na moderna egiptologia. Publicado o primeiro fragmento em 1871, houve que esperar sessenta anos até que alguém a indentificasse ⁽²⁾, e mais trinta e seis para se reconstituir um texto continuado a partir de treze fragmentos dispersos ⁽³⁾. Não se fez esperar a transcrição, transliteração e versão inglesa ⁽⁴⁾. Dispõe-se finalmente da tradução alemã de noventa e seis linhas ⁽⁵⁾.

K. A. Kitchen notou facilmente as ressonâncias evangélicas de «os últimos são os primeiros» ⁽⁶⁾. H. Brunner chama a atenção para a «longa vida na literatura sapiencial até ao Novo Testamento» ⁽⁷⁾ de frases como «ensina os mudos a falar / e abre os ouvidos aos surdos». Daqui veio o impulso para esta pequena divagação.

I

Da «majestade» do faraó proclama o autor anónimo:

«Morte (prematura) não virá sobre ele.
 Ele faz do ignorante um sabedor,
 o mal-amado torna-se benquisto.
 Consegue que o pequeno ultrapasse o grande,
 que o último seja o primeiro.

Quem não tinha o mais necessário é (agora) senhor de uma fortuna.

Quem tinha um miserável bocado de terra, é (agora) senhor de criadagem.

Faz conhecer o êxito a quem o não tinha,
quem padecia necessidade possui (agora) uma aldeia.»⁽⁸⁾

Garantida a longevidade do rei egípcio, o autor proclama as suas benemerências de ordem intelectual e social. Na primeira esfera, rasga as trevas da ignorância dos que o escutam, substituindo-se ao sábio tradicional. Nos domínios do social, é do rei que as classes baixas podem esperar promoção e bem-estar, superando as dificuldades e humilhações de um «antes» indesejado e indesejável.

Do homem comum bem podia dizer-se que «ninguém nasce ensinado (literalmente, sábio)»⁽⁹⁾. Não assim do faraó, sábio por antonomásia e sábio nato, pois «como sábio veio do ventre (materno)»⁽¹⁰⁾. A ele antes de mais se aplica a formulação lapidar: «O sábio é uma escola para os nobres. / Os que sabem que ele sabe não o atacam»⁽¹¹⁾.

O esquema «antes/agora» também não era novo. Oriundo da elegia, onde lastimava a miséria do defunto imóvel e enfaixado em linho tão oposta às alegrias da vida livre de outrora, fora largamente aproveitado por autores que descreveram horrorizados a convulsão social do Primeiro Intermediário. Neferti, mais preocupado com as dimensões cósmicas da catástrofe, mal aflora o tema:

«Mostro-te o amo em necessidade, o arrivista saciado,
o preguiçoso empanturra-se, o diligente está na penúria»⁽¹²⁾.
«O pedinte ganhará riquezas, o grande roubará para viver,
o pobre comerá pão, os escravos serão exaltados»⁽¹³⁾.

Nas «Admonições de Ipuwer», lamúrias do género tinham alastrado como um dilúvio:

«Eis que homens pobres se tornaram homens ricos,
quem não ganha para sandálias possui riquezas.
(...)
Eis que os nobres se lamentam, os pobres rejubilam.
(...)
O ladrão possui riquezas, o nobre é um ladrão.»⁽¹⁴⁾
«Eis que ouro, lápis-lazúli, prata e turquesa,
cornalina, ametista, pedra-*ibht* e ...

pendem ao colo de escravas.
 Fidalgas vagueiam pelo país,
 senhoras dizem 'queremos comer'
 eis... fidalgas
 seus corpos sofrem em andrajos.» (15)
 «Eis que todas as servas são rudes no seu falar,
 fala a ama e é um enfado para as servas.» (16)

Ipuwer esgota-se em lamentos sobre a degradação dos grandes e a ascensão dos humildes. Nunca se vira uma desordem destas: «grandes com fome», «servos a ser servidos», «servos a tornarem-se donos de servos»... E não se trata de exclamações extemporâneas. O poeta ganha fôlego e desabafa:

«O que não podia fazer um sarcófago possui um túmulo.
 Vejam, os que possuíam túmulos são lançados pelo campo fora.
 O que não podia fazer um túmulo tem um tesouro.

Vejam agora as transformações das gentes:
 o que não construía uma choça possui cofres.
 Vejam, os juízes do país são expulsos do país,
 os nobres deitados fora das reais mansões.
 Vejam, fidalgas estão em estrados,
 príncipes em oficinas,
 quem nem sobre uma caixa dormia tem uma cama.
 Vejam, o homem de posses jaz sequioso,
 quem mendigava fezes tem jarras cheias.
 Vejam, os que tinham vestes estão em andrajos,
 quem não tecia para si tem linho fino.
 Vejam, quem não construía para si um barco possui navios,
 seu dono olha para eles, não lhe pertencem.
 Vejam, a quem faltava abrigo tem abrigo,
 quem tinha abrigo jaz nas trevas da tormenta.
 Vejam, quem não sabia o que era uma lira (agora) tem harpa,
 o que não cantava exalta a deusa.
 Vejam, o que era dono de mesas de oferendas de bronze,
 nem um dos seus vasos está ornado.
 Vejam, quem dormia sem esposa encontrou uma fidalga,
 ...
 Vejam, quem nada tinha é homem de posses,
 o nobre canta o seu louvor.

Vejam, os pobres do país ficaram ricos,
o proprietário é um pobre.
Vejam, cozinheiros deram em chefes de mordomos,
quem não tinha mensageiro envia outro por ele.
Vejam, quem não tinha um pão tem levedura,
seu celeiro está repleto de bens dos outros.
Vejam, o calvo que não tinha unguento
deu em dono de jarros de mirra doce.
Vejam, a que não tinha uma caixa tem mobília,
a que mirava a face na água tem um espelho.» (17)

Lamenta-se a queda dos grandes e a conseqüente ascensão dos fracos. O país está moribundo, diz-se por duas vezes como em refrão:

«Eis que se foi o que se via ontem,
o país entregue à sua fraqueza qual estaca de linho.» (18)

Servidores do trono e apologistas da sua grandeza e estabilidade, os autores da literatura política do Império Médio conservam o esquema «antes... agora». Mas passam o tom menor da elegia para o tom maior do hino ao faraó. O autor da «Instrução de um homem para seu filho» canta as excelentes perspectivas de promoção aos ouvidos dos pobres diabos do funcionalismo régio (ao contrário, a contemporânea «Instrução Lealista» dirige-se ao alto funcionalismo com idêntica motivação). Por obra e graça do rei-deus, passarão de ignorantes a sábios, de mal-amados a benquistos, de pequenos a grandes, de últimos a primeiros. Tudo dentro da venerável *maat* finalmente imposta pela monarquia restaurada.

Remata o trecho uma nota decididamente sapiencial:

«(O faraó) ensina o mudo a falar
e abre os ouvidos do surdo.»

Falar e ouvir eram, por assim dizer, termos técnicos da fraseologia dos sábios. Na sociedade estratificada e organizada do antigo Egípto, o poder da palavra impunha-se. Palavra do rei não só não voltava atrás, mas tinha eficácia certa. Discurso próprio e oportuno na boca do funcionário garantia autoridade perante o súbdito e promoção das mãos do superior. Sem dúvida, o primeiro degrau da sabedoria e da carreira subia-se pelo ouvir e saber calar. O silêncio

tornou-se a virtude fundamental e paradigmática do sábio; «ouvir» era condição básica para saber e poder «falar». Não admira que o primeiro grande sábio egípcio cujo escrito nos chegou íntegro, Ptah-hotep (fins do Império Antigo), tenha insistido mais no ouvir que no falar. Na máxima n.º 17: «Se és um homem que dirige, / escuta calmamente o discurso do que apela» (19). Convencido de que só pelo hábito de ouvir até se tornar um «ouvinte-mestre» o discípulo alcançará a sabedoria que lhe permite «falar para a posteridade» (20), Ptah-hotep desenvolve numa bela página as vantagens do «ouvir», a que não faltam conotações de «obedecer»:

«Útil é ouvir para um filho que ouve;
se o ouvir entra no ouvinte,
o ouvinte torna-se atento;
ouvir bem é falar bem.

Útil é ouvir para o que ouve,
ouvir é melhor que tudo o mais;
cria boa vontade.

Quão bom para um filho captar as palavras de seu pai,
alcançará vida longa através delas.

Quem é amado de deus ouve;
aquele a quem deus odeia não ouve.» (21)

Se ouvir é assim tão proveitoso para a carreira social do Egípcio, não se compreenderia o «insucesso escolar» do aluno disculo. Ptah-hotep compreende, ou antes aceita, que nem todo o discípulo seja «ouvinte». Salta do mistério da liberdade para o mistério da transcendência. E a soberana condução divina do destino humano irrompe qual raio aterrador no céu límpido e sereno do Império Antigo: só ouve o amado de deus. (22)

Falar não envolve mistério nem transcendência — apenas saber... e silêncio. É ainda Ptah-hotep:

«Se és um homem de valor
com assento no conselho do amo,
concentra-te na excelência,
teu silêncio vale mais que tagarelice.
Fala quando sabes que tens uma solução;
o dotado é que devia falar no conselho.
Falar é mais duro que qualquer outra obra,
o que o entende põe isso ao seu serviço.» (23)

«Se és dotado no discurso, vencerás;
a língua é uma espada de rei,
falar é mais forte que toda a luta.» (24)

À degradação do faraonato no Primeiro Período Intermediário se deve a ousadia de sentar o rei nos bancos da escola, convidando-o a aprender a excelência de bem falar e o ofício de bem governar. O autor da «Instrução» anónima, nos alvares da restauração do Império Médio, eleva o rei de discípulo a mestre, atribuindo-lhe o quase milagre de fazer do ignorante um sabedor, de ensinar o mudo a falar e de abrir os ouvidos ao surdo.

II

«Muitos primeiros serão últimos e dos últimos primeiros», πολλοὶ δὲ ἔσονται πρῶτοι ἔσχατοι καὶ οἱ ἔσχατοι πρῶτοι (Mc 10,31) nos mesmíssimos termos de Marcos (10,31) e Mateus (19,30; ligeira variação em Mt 20,16 e Lc 13,20), parece saltar directa e abruptamente da sabedoria egípcia para os Sinópticos. Nem um rasto deixou na sabedoria ou em qualquer outro género literário ou escrito do Antigo Testamento (25). Não assim o tema da mudança de situação social tratada nessa passagem. O paralelo veterotestamentário mais óbvio e talvez mais antigo para a «Instrução» egípcia vem do chamado «Cântico de Ana» (1 Sam 2, 1-10). O hino, inserido no relato de infância de Samuel, contém uma série de antíteses de situações sociais invertidas (vv. 4-8). Pelo poder do «Deus sapientíssimo» (v. 3) de Israel

«Está quebrado o arco dos poderosos,
mas os débeis cingiram-se de fortaleza.
Os fartos andam à jorna por comida,
mas os famintos deixam de trabalhar.
A estéril sete vezes dá à luz,
e está murcha a mãe de muitos filhos.
É Javé que dá a morte e dá a vida,
faz descer ao xeol e de lá subir.
Javé dá pobreza e dá riqueza,
humilha e também exalta.
Levanta do pó o homem fraco,

e do monturo faz erguer o indigente,
 para lhes dar assento entre os fidalgos,
 e trono de glória lhes dar em sorte;
 pois de Javé são as bases da terra,
 sobre elas pôs o orbe.»

As primeiras antíteses parecem réplica sucinta de Ipuwer: quem antes estava socialmente em baixo adquiriu posição de prestígio e desafogo; quem nadava em poder e abundância está agora na penúria. Bem diferente é, todavia, a valoração: negativa em Ipuwer, positiva no salmo bíblico. Na valoração da viragem, ainda mais que nos temas, é que «Cântico de Ana» e «Instrução de um homem para seu filho» se aproximam. Não coincidem certamente todos os termos. São diversos os acentos e até os sujeitos da viragem. O sábio egípcio não tira os olhos do funcionário modesto à espera de promoções e honras que nunca vêm. Só muito de raspão menciona os grandes — o pequeno ultrapassa o grande, o último é o primeiro. Toda a ênfase está na oportunidade de promoção e melhoria de vida, no contraste entre o «antes» e o «agora» do pequeno funcionário, não entre os grandes que caem e os pequenos que sobem. Comum é a ideia da ascensão social da arraia-miúda e desprezada — famintos, estéreis e pobres de toda a ordem em Israel; analfabetos, indigentes e pequenos proprietários no Egípto. Comum é ainda a alusão à morte. A diferença é que o faraó não é senhor da vida (diz-se que é poupado à morte prematura), ao passo que Javé «dá a morte e dá a vida, faz descer ao xeol e de lá subir». O horizonte do poeta hebreu é largo — todo o homem em situação humilde; o egípcio sobrevoa sem cuidados a massa dos que labutavam no campo e nas necrópoles — só lhe interessa o funcionário. O salmo hebraico realça a simpatia de Javé pelos socialmente débeis; o sábio egípcio dá todas as garantias ao pequeno, mas evita ferir ou rebaixar o grande.

Socialmente débil é o «pobre», outra versão possível do hebraico *dal*. E não há dúvida de que o pobre se pode valer de especial protecção de Deus e da simpatia dos sábios.

Em Israel como no Egípto, foram os sábios que melhor observaram o fenómeno da pobreza e da riqueza e a natural ambição de subir na escala social. Mas curiosamente (e ao contrário dos profetas, que denunciaram a adopção das concepções económicas cananeias em colisão com o direito fundiário tradicional e a miséria dos camponeses outrora livres) a sabedoria dos provérbios não se preocupa com problemas sociais nem tão pouco se apercebe das crises.

A pobreza existe, com o seu cortejo de experiências tristes. Ao lado, o rico escuda-se na fortuna e passa bem. É tudo... A realidade é o que é, e há que viver com ela:

«todos os irmãos do pobre o odeiam,
com mais razão o deixam os amigos.» (Prov. 19, 7)

«A fortuna do rico, eis a sua praça forte;
alta muralha, pensa ele.» (Prov. 18, 11; cf 10, 15)

«Mesmo ao seu vizinho o pobre é odioso,
mas o rico tem muitos amigos.» (Prov 14, 20)

É um facto que «o pobre fala como quem suplica / e o rico responde com dureza» (Prov 18,23) e que muitas situações de pobreza resultam da culpa de quem a sofre (Prov 11, 16; 12, 11; 11, 24; 13, 4 etc.). Mas também é verdade que «a arrogância anuncia a ruína / e o espírito altivo o descalabro» (Prov 16, 18) e que «o dinheiro mal ganho água o deu água o levou» (Prov 13, 11; 20, 21; 21, 6). E a vantagem não está sempre do lado do rico:

«Mais vale um naco de pão seco comido em paz
que uma casa cheia de carne com discórdia.» (Prov 17, 1).

«Mais vale o pobre que vive honestamente
que o homem de lábios perversos que assim enriquece.» (Prov. 19, 1; cf. 28,6)

«A insónia causada pela riqueza faz emagrecer a carne,
os cuidados que ela traz afastam o sono.» (Sir 31,1 ou 34,1)

«O rico quer passar por sábio
mas um pobre sensato desmascara-o.» (Prov. 28, 11) 26

Não é a riqueza mas a justiça que dá segurança à vida (Prov 11, 4. 28). E embora a riqueza possa ser dom de Deus (Prov 10, 22) como no «Cântico de Ana» (Deus sujeito de *yâraš* hi., «empobrecer» é *hapax* de 1 Sam 2, 7), não há dúvida de que a simpatia dos sábios está inequivocamente ao lado dos pobres: «oprimir o pobre é ultrajar o seu criador» (Prov 14, 31), «quem dá ao pobre empresta a Deus» (Prov 19,17), «os filhos do ímpio deverão indemnizar os pobres» (Job

20, 10), ser insensível às necessidades dos pobres é pecado (Job 31, 16).

O horizonte de simpatia pelos humildes alarga-se aos salmistas (Sl 9, 10. 13. 19; 45,10; 82,4 etc.) e aos reis. O rei de Israel «é compassivo para com o fraco e o miserável» (Sl 72,13); o rei ideal do futuro (Messias) «julgará os fracos com justiça» (Is 11, 4).

Numerosas são as afirmações de Javé como autor de vida e senhor da morte, em paralelismo de situações como no «Cântico de Ana» (Dt 32, 39; Jer 49, 11) ou referindo umas vezes o «dar a vida» (*hyh pi.* — Sl 138,7; 143, 11; Os 6,2; Hab 3, 2; Job 36,6; Ne 9,6), outras o «dar a morte» (*mwt hi.* — Os 2,5; 9, 16; Sl 105, 29). Os salmistas não se cansam de apelar para Deus como dador de vida, em lamentações (Sl 71, 20; 80,19; 85,7), acções de graças (Sl 30,4; 41,3) e no grande acróstico sapiencial de elogio à Lei (Sl 119, 37. 40. 88. 93. 107. 119. 154. 156. 159).

Maior longevidade teriam, porém, outros contrastes: famintos saciados e opulentos despedidos de mãos vazias, soberbos humilhados e fracos exaltados são tópicos que perpassam pelo Antigo Testamento fora: um salmista repete *ipsissimis verbis* 1 Sam 2,8 (Sl 113, 7: «Javé levanta do pó o homem fraco»); Deus humilha e exalta (Sl 75, 8), mas humilha sobretudo tiranos e soberbos (Sl 18, 28; Is 13, 11; 25, 11; 26, 5). Até desembocarem no *Magnificat*: «Depôs potentados de tronos e exaltou humildes. Encheu famintos de bens e despediu ricos de mãos vazias» (Lc 1, 52-53).

Resta analisar o percurso de «ensinar o mudo a falar» e «abrir os ouvidos do surdo», do Egipto ao Novo Testamento. No vale do Nilo, era o «milagre» da instrução perseverante, acompanhada obviamente pela alta condução de Deus ao nível da emergente transcendência e pela vara nas costas nos domínios práticos do imediato (Ptah-hotep). Na «Instrução» anónima do Império Médio, é o próprio faraó que «faz do ignorante um sabedor», condição preliminar para alguém se abalançar à difícil aprendizagem da escrita e da arte de lidar com homens.

A mais antiga sabedoria de Israel ignora praticamente o «falar». Fala a sabedoria personificada (Prov 8, 22), quando, à minguia de provérbios novos a coleccionar, os sábios desenvolviam as suas teses em discursos. Acreditar no «milagre» de pôr um rude a falar bem não passaria pela cabeça dos campónios e artesãos de Israel nem dos letrados da corte que escreveram os seus ditados. É preciso chegar à

sabedoria cansada de Job para assistir a uma inflação de falas ('*âmar*, '*ânah*, '*dâbar* pi.). Falam inúmeras vezes o justo sofredor e os seus amigos — gritos de angústia existencial de um lado, frases ocas e verborreia barata do outro. Qohelet, colhendo os frutos de uma sabedoria madura, entre céptica e resignada, prefere falar consigo próprio (1, 16; 2, 15), como quem nem sequer acredita no poder do verbo, quanto mais na existência de «milagres».

No «ouvir» é que os sábios do Antigo Testamento concentram a sua atenção. Apelam aos discípulos que ouçam (Prov 1, 8; 4, 1. 10; 5, 7. 13; 7, 24; 8,6. 32. 33; 23, 19. 22). O sábio ouve (Prov 1, 5; 12, 15). Só o néscio não ouve (Prov 13, 1). Job tem de clamar para que os amigos, todos concentrados na sabedoria tradicional e optimista, finalmente o ouçam (Job 13, 6. 17; 21, 2).

Em suma, os sábios querem ser ouvidos e raras vezes aconselham a falar («abre a tua boca ao mudo», Prov. 31, 8, é uma excepção), mas não crêem no «milagre» de dar ouvidos a surdos, mesmo em sentido figurado.

Só profetas e apocalípticos têm a audácia de prever mudos a falar e surdos a ouvir. Em pleno exílio de Babilónia, o poeta e profeta anónimo a quem, à falta de melhor, chamamos Dêutero-Isaías, convidou o cego e surdo povo de Israel a «ouvir» e «ver» (Is 42, 18). O sentido é obviamente metafórico: «surdo» por não escutar a mensagem profética, «cego» por residir nas trevas da prisão (Is 42, 7; 43, 8). Na visão apocalíptica de Is 29, 17-24, mantém-se o sentido metafórico de «ouvir» e «ver» 27:

«Naquele dia, os surdos ouvirão as palavras da Escritura,
e, da escuridão e trevas, verão os olhos dos cegos.»
(v. 18)

Mas noutro poema apocalíptico, com temas e motivos tomados ao Dêutero-Isaías, prevê-se um tempo salvífico radioso — deserto seco e estéril convertido em prado risonho, cegos, surdos e coxos libertados das maleitas. Descrevendo a cura física:

«Então se hão-de abrir os olhos aos cegos,
os ouvidos dos surdos se abrirão...
e a língua dos mudos gritará de gozo.» (Is 35, 5-6)

No entendimento dos evangelhos, estava aqui um dos elementos do cartão de identidade do Messias. Cumpria-se a previsão nos mila-

gres de Cristo. O futuro gramatical converte-se em presente, com ligeiras adaptações verbais:

Is 35,5-6 (LXX)

ἄνοιχο ἄνοιχονται ὀφθαλμοὶ τυφλῶν
καὶ ὦτα κωφῶν ἀκούσονται
καὶ τρανὴ ἔσται γλῶσσα μογιλάλων
καὶ τρανὴ ἔσται γλῶσσα μο-
γιλάλων

Mt 11,5 (Lc 7,22)

τυφλοὶ ἀναβλέπουσιν
κωφοὶ ἀκούουσιν

Surdos que ouvem e mudos que falam, sem apoio verbal em Isaías mas muito mais próximo da sabedoria egípcia, ocorrem finalmente em Mc 7, 37. Após a cura do surdo-mudo, exclama a multidão: «Tudo fez bem; pôs os surdos a ouvir e os mudos a falar».

* * *

A perspectiva de elevação social dos fracos, enunciada pela sabedoria egípcia do Império Médio e erguida à evidência do contraste pelo Antigo Testamento, percorre cerca de dois milénios até ao Novo Testamento. Fazer de homens simples e ignorantes «sabedores» e «benquistos» ao poder era como dar fala a mudos e ouvidos a surdos, «milagre» tanto mais compreensível quanto ensino e promoção se atribuem ao faraó. Salmistas e sábios de Israel unem-se na simpatia pelos fracos e na expectativa da sua elevação social. O profeta do Exílio clama a um povo surdo e cego que aceite finalmente a salvação que lhe restituirá a luz de uma vida livre e digna. Apocalípticos prevêem o «milagre» da cura moral — surdos ouvirão a palavra da Escritura, cegos verão a luz da liberdade (Is 29, 18) — e mesmo da cura física (Is 35, 5-6). Profeta e apocalípticos ampliam o leque de sentidos enfermos a curar (literal ou metaforicamente): visão, audição, fala. Os evangelhos consideram as visões e previsões antigas finalmente realizadas (*Magnificat* e milagres de Cristo)... e com isso fecham o arco que arrancava do Império Médio egípcio.

Notas

(1) Por se ter perdido o nome do autor ao longo dos quatro ou cinco séculos que medearam entre a redacção original e a XVIII dinastia ou, o que é mais provável, propositadamente anónima (Brunner), por se destinar a toda a gente e não ao aspirante a funcionário do Estado (Posener).

Respirando o clima geral da literatura «política» da XII dinastia e das «instruções lealistas» em especial, o texto foi muito apreciado pelos Egípcios do Império Novo, donde vêm todos os testemunhos que nos chegaram (XVIII-XIX dinastias). Os escribas e aprendizes de escriba, que mal entendiam e já não falavam o egípcio clássico do Império Médio, neste caso ainda carregado de vocábulos raros, não se cansaram de copiar (e corromper) a «Instrução» anónima. Ao uso escolar da Instrução devemos os sessenta «ostraca» conhecidos, completados por um rolo de couro ainda por abrir (Paris) e por fragmentos de papiro, que já não pelo vaso do Cairo rasurado para receber uma colecção de cantigas de amor.

- (2) KUNTZ, «A propos de quelques ostraca égyptiens», *CRAIBL* 1931, pp. 321 ss.
- (3) H. GOEDICKE, «Die Lehre eines Mannes für seinen Sohn», *ZÄS* 94 (1967) 62-71. G. Posener já a incluía no conspecto da literatura do antigo Egipto (*Revue d'Égyptologie* 6 [1951], 37-38 e aproveitara na sua *Littérature et politique dans l'Égypte de la XII^e Dynastie*, 1956, pp. 124-127).
- (4) K. A. KITCHEN, «Studies in Egyptian Wisdom Literature — I: The Instruction by a Man for his Son», em *Oriens Antiquus* 8 (1969) 189-208; II, *ibid.*, 9 (1970) 203-210.
- (5) H. BRUNNER, *Altägyptische Weisheit. Lehren für das Leben*, Darmstadt, 1988, pp. 185-192 (comentário, *ibid.*, pp. 458-461).
- (6) «Studies, I, 195: «em diferente contexto cultural» manda conferir Mt 20, 16 e paralelos (Mt 19,30; Mc 10,31; Lc 13,30). Já S. LURIA, «Die ersten werden die Letzten sein», *Klio* 22 (1929) 405-431.
- (7) *O. c.*, p. 460.
- (8) *Ibid.*, p. 190 (1. 37-44).
- (9) Prólogo da «Instrução de Ptah-hotep», M. LICHTHEIM, *Ancient Egyptian Literature, I: The Old and Middle Kingdoms*, Berkeley/Los Angeles/London, 1973, p. 63.
- (10) «Instrução para o rei Merikaré», *ibid.*, p. 105.
- (11) *Ibid.*, p. 99.
- (12) M. LICHTHEIM, *o.c.*, I, p. 142.
- (13) *Ibid.*, p. 143.
- (14) *Ibid.*, p. 151.
- (15) *Ibid.*, p. 152.
- (16) *Ibid.*, p. 153.
- (17) *Ibid.*, pp. 156-157.
- (18) *Ibid.*, pp. 153, 154.
- (19) *Ibid.*, p. 68.
- (20) Epílogo, *ibid.*, p. 73.
- (21) *Ibid.*, p. 74.

(22) Cf. S. MORENZ, «Die Heraufkunft des transzendenten Gottes», em ID., *Religion und Geschichte des alten Ägypten*. Gesammelte Aufsätze, Köln/Wien, 1975, p. 90.

(23) Máxima n.º 24; M. LICHTHEIM, *o.c.*, p. 70. Ver máximas 27 e 28, *ibid.*, p. 71.

(24) *Ibid.*, p. 99.

(25) Os antecedentes textualmente mais próximos da frase evangélica são a oposição de duas situações, assim formulada na versão grega dos LXX: *μείζων ἢ κακία ἢ ἐσχάτη ἢ ἡ πρώτη* (2 Sam 13,15 B) (2 Sam 13,15), «o ódio posterior (de Tamar) era maior que o anterior» (2 Sam 13, 15); *μεγάλη ἔσται ἡ δόξα ... ἢ ἐσχάτη ὑπὲρ τὴν πρώτην* (Ag 2,9), «a última glória (do templo de Jerusalém) será superior à primeira» (Ag 2, 9); *ἀγαθὴ ἐσχάτη λόγου ὑπὲρ ἀρχὴν αὐτοῦ* (Qoh 7,8), «mais vale o fim de uma coisa que o seu início» (Qoh 7,9).

(26) Cf. G. VON RAD, *Israel et la sagesse*, trad., Genève, 1971, pp. 93-95; 147-149.

(27) Segundo O. KAISER, *Der Prophet Jesaja. Kapitel 13-39* (ATD 18), Göttingen, 1973, p. 221, da época helenística.