

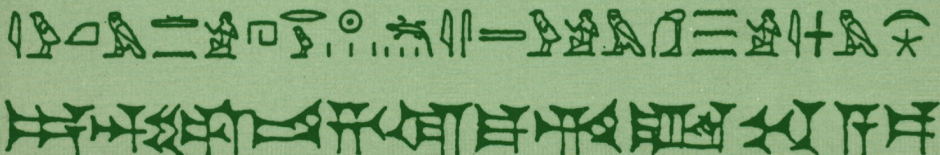
CADMO

Revista do Instituto Oriental
Universidade de Lisboa

3



E D I Ç Õ E S
C O S M O S



LEI, CIENCIA E IDEOLOGIA NA COMPOSIÇÃO DOS «CÓDIGOS» LEGAIS CUNEIFORMES

Por EMANUEL BOUZON

*Professor da Pontifícia Universidade Católica
do Rio de Janeiro*

Zusammenfassung

Als im Jahre 1902 V. Scheil zum ersten Mal die eben ausgegrabene Stele Hammurabis interpretierte und übersetzte, hat er sicherlich gedacht, vor der ältesten Kodifikation der Welt zu sein. Seine Nachfolger sprachen sogar von Kodifikation und Reform. Im Laufe der Jahre hat die Archäologie andere Rechtssammlungen entdeckt. Die Frage nach der Natur und dem Zweck solcher Rechtssammlungen ist immer wieder gestellt worden. In dieser Arbeit wird versucht zu zeigen, dass die keilschriftlichen Rechtssammlungen keine normativen Gesetzbücher sind. Man sollte sie eher als wissenschaftliche Werke der babylonischen Schule betrachten. Sie sind also in der gleichen Schultradition entstanden, wie die Omenserien, Listen u.s.w. Wie in den Omenserien, werden die legalen Paragraphen in kasuistischer Formulierung gestaltet, eingeleitet durch den akkadischen Partikel *áumma* und in eine Protasis mit der Beschreibung des Falles und eine Apodosis mit dessen Lösung eingeteilt. Das ist aber die typische Arbeitsweise der babylonischen Schule. Die einzelnen Formulierungen, die aus konkreten Fällen entstanden sind, werden zu Präzedenzfällen. Sie werden bald in kleinere Sammlungen zusammengestellt und dann in einem nicht immer leicht durchschaubaren redaktionsgeschichtlichen Prozess zu den bekanntesten Rechtssammlungen zusammengefügt. Um die Frage nach dem Zweck der Kompilation solcher Rechtssammlungen beantworten zu können, muss man sicherlich zwischen den Kompilationen unterscheiden, in denen die Rechtssammlungen durch

einen Prolog und einen Epilog eingerahmt sind un jenen, in denen eine solche Einrahmung fehlt. Die ersten (der Kodex Ur-Nammu, der Kodex Lipit-lètar und der Kodex Hammurabi) sind als echte königliche Inschriften zu klassifizieren. Hier dienen die Rechtssammlungen der königlichen Ideologie. Bei Rechtssmmlungen wie dem Kodex Eánunna, den mittelassyrischen Gesetzen und den hethitischen Gesetzen ist nicht leicht zu bestimmen, warum sie überhaupt geschrieben wurden. Solche Rechtssammlungen dienten vielleicht der Ausbildung angehender Richter in den babylonischen Schulen.

Quando em 1902 a expedição arqueológica francesa de J. de Morgan encontrou em Susa⁽¹⁾ uma esteia com uma inscrição de leis atribuídas a Hammurabi (1792-1750 a. C.), pensaram os seus descobridores estar diante do corpo de leis mais antigo da humanidade. Trata-se de uma esteia de diorito negro, com 2,25 m de altura, esculpida em baixo-relevo na parte superior, com a imagem de um rei, de pé e em atitude reverente, com a mão direita levantada, diante de uma divindade, provavelmente o deus solar *šamaš*⁽²⁾, que sentado no seu trono entrega ao rei as insígnias do poder. A inscrição estende-se por cinquenta e uma colunas esculpidas com sinais cuneiformes da época paleobabilónica. Na parte inferior da esteia cerca de sete colunas foram rasuradas. Acredita-se, hoje, que os próprios Elamitas, quando da invasão da Babilónia sob o comando do rei Chutruknahhunte, no começo do séc. XII a. C.⁽³⁾, tenham carregado a estela como presa de guerra para Susa e raspado a parte inferior para alguma posterior inscrição. A esteia foi levada pela missão francesa para o museu do Louvre em Paris, e o epigrafista da missão, Vicente Scheil, conseguiu identificar a natureza da esteia, decifrar a sua escrita e apresentar uma boa tradução francesa em poucos meses de trabalho⁽⁴⁾. O próprio Scheil dividiu a esteia em 282 parágrafos, usando como elemento de distinção entre os diferentes parágrafos a partícula acádica *èumma* = “se”. Na sua divisão da esteia, Scheil admitiu, como hipótese, que na parte rasurada havia 35 parágrafos⁽⁵⁾.

A descoberta da esteia de Hammurabi foi importantíssima não só para historiadores e estudiosos do direito comparado, mas, principalmente, para a própria assiriologia, que iniciara, havia pouco tempo, os seus primeiros passos como ciência. A língua acádica usada pelos escribas de Hammurabi representa um modelo clássico do período paleobabilónico. Quem quiser, hoje, penetrar nos arcanos da língua acádica,

terá seus passos bastante facilitados se começar pelo estudo da gramática, da sintaxe e do estilo da língua usada na esteira de Hammurabi.

Logo se percebeu, contudo, que as leis reunidas na esteira de Hammurabi não eram as mais antigas da humanidade. Já em 1907 o assiriólogo francês F. Thureau-Dangin publicara⁽⁶⁾ algumas inscrições do *ensí* Uruinimgina⁽⁷⁾ de Lagaè, que deixam transparecer as preocupações desse governante pelo direito e pela justiça. Mas a obra de Uruinimgina não é uma coleção de leis; ela foi classificada como uma tentativa de reforma social. Hoje, sabe-se que, provavelmente, as inscrições de Uruinimgina tinham finalidade propagandística e tentavam legitimar os direitos ao poder de um usurpador.

Após a Segunda Guerra Mundial, uma expedição arqueológica iraquiana, nas suas escavações em Tell Harmal⁽⁸⁾, encontrou em 1945 e 1947 duas tábuas de argila com inscrições cuneiformes, que estão, hoje, no Iraq Museum inventariadas sob a sigla IM 51.059 e IM 52.614. O assiriólogo A. Goetze foi quem primeiro identificou e decifrou o texto dessas tábuas como um corpo de leis e percebeu que as duas tábuas se complementavam formando um verdadeiro *joint*. Por outro lado, contudo, apresentam diferenças ortográficas, gramaticais e até de conteúdo, o que levou os assiriólogos a concluir que tenham sido escritas em épocas diferentes. As duas tábuas foram denominadas de A e B respectivamente por Goetze que publicou em 1948 uma *editio princeps* dessas duas tábuas acompanhada de transcrição e tradução do texto⁽⁹⁾. As duas tábuas estão escritas em língua acádica, mas infelizmente apresentam grandes lacunas; a tábua A tem a parte superior e a inferior danificada, na B falta a metade superior da tábua. Perderam-se, destarte, muitas linhas do texto. Como Tell Harmal, uma pequena localidade ao sul de Bagdad, dependia no período paleobabilónico da cidade-reino de Eênunna⁽¹⁰⁾, Goetze identificou as leis registadas nessas tábuas como leis do reino de Esnunna⁽¹¹⁾. A tábua A (IM 51.059) foi encontrada sob o pavimento da camada arqueológica II⁽¹²⁾; a tábua B (IM 52.614) jazia, também, sob o pavimento da camada II entre outros textos do rei Daducha de Eênunna (ca. 1815-1787 a. C.). Além disso, ambas as tábuas apresentam um tipo de escrita do período paleobabilónico mais arcaico do que o usado pelos escribas de Hammurabi. Pode-se, pois, concluir que tanto a arqueologia como a paleografia já nos levam a datar essas duas tábuas de um período paleobabilónico pre-hammurábiano⁽¹³⁾. Elas não representam, contudo, o texto original das leis de Eênunna, sendo antes cópias produzidas numa escola de escribas e serviram, certamente, para iniciar esses mesmos escribas nos arcanos da escrita cuneiforme. Não se

sabe se o texto original dessas leis foi, inicialmente, esculpido em alguma estela de pedra até hoje não encontrada. A promulgação das leis de Eènunna deve ter ocorrido durante o reinado de Naramsin ou no de seu irmão Daducha, entre os anos 2250 e 1787 a. C. aproximadamente⁽¹⁴⁾.

A assiriologia conhece um outro complexo de leis, em língua suméria, mas proveniente de um reino semita, conhecido em geral como o Código de Lipit-létar; ele é atribuído, pois, ao rei Lipit-látar (1934-1924 a. C.), quinto soberano da dinastia de Isin, fundada por Ibbi-Era em 2017 a. C., após uma rebelião deste contra Ibbi-Sin, último rei de Ur III. O texto dessas leis foi conservado em três tábuas de argila encontradas entre os anos 1889 e 1900 pela expedição arqueológica da Universidade da Pensilvânia, nas escavações da localidade onde estava situada a antiga cidade de Nippur, e publicadas em 1919 por H. F. Lutz⁽¹⁵⁾. Uma quarta tábua foi encontrada no Louvre e publicada em 1930 por H. de Genouillac⁽¹⁶⁾. Foi, contudo, Francis Rue Steele quem reconstruiu o texto cuneiforme dessas leis e o publicou com uma tradução inglesa em 1948⁽¹⁷⁾.

Em 1952 o sumérológico Samuel N. Kramer publicava um texto de leis, em sumério, atribuído ao rei Ur-Nammu (2111-1094 a. C.), fundador da III dinastia de Ur⁽¹⁸⁾. Ur-Nammu tentou, durante o seu reinado, levar a cultura suméria a um novo apogeu. Essa época de renascença suméria é conhecida como período neo-sumério. Aliás, o rei Ur-Nammu já era conhecido na tradição suméria, testemunhada nas inscrições da época⁽¹⁹⁾, como legislador, antes mesmo da descoberta do texto dessas leis. Uma dessas inscrições proclama: «Ele (Ur-Nammu) fez brilhar as leis justas de Utu e fez reinar as decisões da justiça»⁽²⁰⁾. Infelizmente, o texto das leis de Ur-Nammu foi transmitido, apenas, em uma cópia do tempo de Hammurabi — dois fragmentos de uma tábua de 20 cm x 10 cm — descoberta em Nippur e que se encontra, hoje, no museu de Istambul. Trata-se, certamente, de uma tábua de exercício para escribas.

Do tempo posterior a Hammurabi a tradição legal da antiga Mesopotâmia conhece, ainda, um conjunto de leis provenientes de Assur e, geralmente, conhecido como leis assírias. Trata-se de um grupo de catorze tábuas de argila, com uma escrita cuneiforme do período assírio médio, contendo cópias de leis antigas e redigidas provavelmente durante o reinado de Tiglatpileser I (1115-1076 a. C.). Essas tábuas cuneiformes encontram-se, hoje, no museu de Berlim. Em 1920 O. Schroeder publicou nove dessas tábuas⁽²¹⁾ e em 1937 E. Weidner editou as outras cinco⁽²²⁾. J. N. Postgate publicou, recentemente, uma

tábua cuneiforme de Nínive com um grupo de leis⁽²³⁾, que, certamente, pertencia ao mesmo conjunto⁽²⁴⁾. Foi a tábua “A”, com seus 59 parágrafos, a que melhor se conservou. Ela trata em todos os seus parágrafos de um mesmo tema: os direitos e os deveres das mulheres e foi, por isso, denominada por P. Koschaker «Rechtsspiegel für Frauen»⁽²⁵⁾. As demais tábuas cuneiformes de Assur encontram-se em estado bem mais lacunar.

Do período neo-babilónico há ainda uma tábua cuneiforme, conservada no British Museum sob a sigla BM 56.606, que preservou cerca de quinze parágrafos legais. Ela foi publicada em 1889 por F. Peiser⁽²⁶⁾. Trata-se de um texto em estado muito fragmentário e que, dificilmente, pode ser considerado um corpo de leis neo-babilónicas.

Fora do mundo assiro-babilónico, encontram-se, ainda, as leis hititas⁽²⁷⁾ e o conjunto de leis bíblicas⁽²⁸⁾.

II

A tipologia dos diferentes complexos legais cuneiformes apresenta muitos pontos de semelhança, mas, também, algumas diferenças substanciais. Do ponto de vista formal, os diversos parágrafos legais são formulados, geralmente, em estilo casuístico, constando de uma prótase, que descreve o caso em questão, e de uma apódose, que determina a sanção prevista para aquela determinada infracção⁽²⁹⁾. Ainda sob o aspecto formal, encontra-se em alguns corpos legais uma divisão tripartida em prólogo-corpo de leis-epílogo, como no caso dos Códigos de Ur-Nammu, de Lipit-lêtar e de Hammurabi⁽³⁰⁾. Outros complexos legais, como as leis de Eènunna, as leis médio-assírias e as leis hititas chegaram a nós sem prólogo nem epílogo. Surge, imediatamente, a questão do porquê dessa diferença. Trata-se de uma mera problemática de transmissão ou de géneros literários diferentes?

Uma simples análise do conteúdo dos diferentes corpos legais mostra, outrossim, que existem pressupostos sociais diferentes nos diversos corpos jurídicos cuneiformes hoje conhecidos. Assim, enquanto os códigos de Ur-Nammu e de Lipit-lêtar trabalham com uma concepção de sociedade bipartida entre homens livres e escravos, as leis de Eènunna e a esteia de Hammurabi dividem a sociedade babilónica em três grupos sociais: o *awllum*, o *muskênum* e o *wardum*. O *awllum*, era o homem livre, com todos os direitos de um cidadão, e constituía, sem dúvida, a camada mais ampla da sociedade paleo-

abilônica. O segundo grupo é descrito, sistematicamente, na estela de Hammurabi pelo sumerograma *MAà.EN.KAK*, já as leis de Eánunna invertem o sumerograma em *MAS.KAK.EN*⁽³¹⁾. Infelizmente este grupo da sociedade paleobabilônica é, hoje, muito pouco conhecido. Existe uma acirrada polémica entre os assiriólogos sobre a natureza, os direitos e os deveres deste grupo de pessoas. Não surgiu, ainda, uma resposta satisfatória e definitiva a todas as questões relativas à natureza e função do *muèkênum* na sociedade paleobabilônica⁽³²⁾. Os textos do período paleobabilônico, principalmente as Leis de Ešnunna e o Código de Hammurabi, parecem, contudo, apresentar o *muèkênum* como um grupo social intermediário entre o *awllum*, e o *wardum* e com uma marcante dependência em relação ao palácio. A camada mais ínfima da sociedade babilônica era formada pelos escravos, denominados em acádio *wardum* = escravo e *amtum* = escrava e descritos, quase exclusivamente, pelos sumerogramas *ÎR* e *GÊME* nos textos da época paleobabilônica. Os escravos representavam certamente, tanto na sociedade suméria como na sociedade paleobabilônica, uma minoria, e o seu papel na economia, como força de trabalho, não pode ser considerado preponderante e nem mesmo relevante⁽³³⁾. Os escravos babilônicos eram, originariamente, obtidos nas campanhas militares, entre os prisioneiros de guerra, ou em razias realizadas nas regiões montanhosas⁽³⁴⁾. Mas, a partir de Ur III (2111-2003 a. C.) aparecem nos documentos da época testemunhos de um novo tipo de escravidão, em que homens livres (*awllum*) onerados por dívidas, vendiam as suas esposas, os seus filhos ou a si mesmos para poder saldar com o trabalho escravo as suas dívidas⁽³⁵⁾. O § 117 da esteira de Hammurabi conhece este costume e parece aceitá-lo, embora limite a três anos o tempo máximo de trabalho escravo necessário para um *awllum* quitar a sua dívida.

Nas leis relativas ao campo do direito penal, detecta-se, também, uma distinção essencial entre os corpos legais mais antigos e a esteira de Hammurabi, as leis bíblicas e as leis assírias. Uf-Nammu e Ešnunna adoptaram um sistema de composição legal em relação às lesões corporais⁽³⁶⁾. De acordo com este sistema o autor da infracção devia resarcir a sua vítima, ou os parentes desta, com uma indemnização pecuniária fixada pelo legislador. Em Ešnunna, que adopta uma divisão social diferente da da sociedade de Ur-Nammu, a quantia da compensação pecuniária é fixada em função não só da gravidade da lesão corporal causada, mas, também, da posição jurídica e social da vítima. Nas tábuas cuneiformes que nos transmitiram as leis de Lipit-îštar não se conservou prescrição alguma relativa às lesões corporais. Já a esteira

de Hammurabi, as leis assírias e as leis bíblicas adoptaram o princípio conhecido como lei de talião — do latim *talis* — para punir os diferentes casos de lesões corporais. Pelo princípio de talião é imposto ao agressor o mesmo tipo de agressão que ele causou na vítima ou é punido o órgão agressor⁽³⁷⁾. Na esteira de Hammurabi o princípio de talião só é aplicado se a vítima for um *awllum*, no caso de um *muskênum* ou de um escravo, é feita uma compensação pecuniária⁽³⁸⁾. A lei bíblica do «Código de Aliança» resume o princípio de talião na célebre proposição; «Se houver dano, então pagarás vida por vida, olho por olho, dente por dente, mão por mão, pé por pé, queimadura por queimadura, ferimento por ferimento, contusão por contusão»⁽³⁹⁾. Levanta-se, aqui, a questão do significado e da importância da aplicação de um princípio como o de talião na vida social do Antigo Oriente. Naturalmente, numa sociedade em que o direito da vingança era comumente aceite, a aplicação de um tal princípio parece indicar um certo progresso social. Neste tipo de sociedade a lei de talião protegia a vida do agressor contra uma vingança exagerada por parte dos familiares da vítima. Mas, na Baixa Mesopotâmia do 3º e 2º milénios da era pré-cristã, que já conhecia e aplicava o princípio de compensação pecuniária em casos de lesões corporais, a introdução da lei de talião na vida jurídica do país pelos escribas de Hammurabi parece indicar um certo retrocesso na praxe dos tribunais da antiga Babilónia. Costuma-se atribuir a sua introdução à influência das tribos amontas na formação da dinastia de Hammurabi e na constituição da população do reino. Hoje, contudo, já há autores, como G. Cardascia, que julgam representar o sistema de compensação pecuniária um estágio mais primitivo do que a aplicação do princípio de talião, já que este protege melhor a vida e a integridade da pessoa humana, o que lhe dá um valor ético superior⁽⁴⁰⁾. O problema, pois, da origem, do valor e do significado do princípio de talião no direito do Oriente Próximo antigo continua sem uma resposta satisfatória e definitiva.

III

Um importante tema que deve ser aqui abordado é o problema da natureza, da validade e da abrangência dos corpos legais cuneiformes. O próprio V. Scheil, ao publicar em 1902 o texto da esteira de Hammurabi, classificou-o como «código» de Hammurabi. Desde então predominou entre os assiriólogos e, principalmente, entre os historiadores do direito comparado (*Rechtshistoriker*) a concepção de detectar nos

corpos legais do Oriente Antigo um certo trabalho de codificação das leis vigentes. Em 1917, o conhecido «Rechtshistoriker» P. Koschaker descrevia as leis da esteira de Hamurrabi como codificação e reforma⁽⁴¹⁾. Desde então, o problema da natureza das legislações cuneiformes tem sido continuamente discutido. Mas os estudiosos perceberam logo que a obra dos escribas de Hammurabi não podia, de forma alguma, ser considerada como uma codificação do direito vigente. O mesmo valia para os demais corpos legais cuneiformes. De facto, o termo «código», no seu significado moderno, indica o resultado de uma colecção completa de todo direito vigente, ou pelo menos, de uma parte dele⁽⁴²⁾. Uma vez concluída a codificação, a obra torna-se um «código», um «Gesetzbuch» a quem os juizes são obrigados a recorrer para proferir as suas sentenças. Esta não foi, certamente, a intenção dos autores da esteira de Hammurabi e nem a dos redatores dos outros «códigos» do Oriente Antigo. Na antiga Mesopotamia, o direito vigente era o direito consuetudinário. A praxe do dia-a-dia nos tribunais babilónicos conhecia, sem dúvida, regras e normas que reguiavam as diferentes esferas da vida quotidiana e que não se encontram nos corpos legais cuneiformes hoje conhecidos. Aliás, como observa Preiser, a preocupação de codificar todas as leis vigentes num corpo de leis é relativamente recente⁽⁴³⁾. Continuava, pois, de pé entre os estudiosos do direito cuneiforme a questão do motivo que levou os escribas babilónicos a criar colecções escritas do direito consuetudinário vigente. Surgiram, logo, dois tipos de resposta no campo da assiriologia. Alguns autores atribuíram a essas colecções um carácter de «Gesetzbuch», portanto, uma colecção de leis que obrigam os juizes no exercício da sua profissão. Este ponto de vista vigorou principalmente entre os historiadores do direito comparado. Entre os assiriólogos, em geral, predominou a concepção de «Rechtsbuch»; eles interpretam, pois, os corpos legais cuneiformes como colecções do direito vigente redigidas com finalidade didáctica ou por outros motivos.

Já em 1932 o «Rechtshistoriker» W. Eilers, discípulo de P. Koschaker e de B. Landsberger, certamente por influência do assiriólogo Landsberger, duvidou do carácter da lei das prescrições da esteira de Hamurrabi⁽⁴⁴⁾. O próprio Landsberger mostrou, em artigo memorável publicado em 1939, à luz do material cuneiforme existente, que os Babilónios não conheciam um termo próprio para expressar exclusivamente o conceito «lei»⁽⁴⁵⁾. Além disso, Landsberger acenou, também para o facto que nas inúmeras tábuas cuneiformes com contratos e com decisões jurídicas não se encontram expressões como «observar a lei», «julgado de acordo com o § x da lei», etc...⁽⁴⁶⁾

A partir do artigo de Landsberger ficou bem mais difícil defender pura e simplesmente o carácter de «lei» das prescrições registradas nos corpos legais cuneiformes. Assim, em 1960 o assiriólogo alemão F. R. Kraus reabria, com um importante e provocante artigo⁽⁴⁷⁾, apresentado durante a 9.^a Rencontre Assyriologique Internationale, em Genebra, a discussão sobre a natureza do direito mesopotâmico. Para Kraus a esteira de Hammurabi é uma obra da literatura científica da escola paleobabilónica. É, portanto, fruto da actividade proto-científica dos escribas e deve ser alinhada com as outras obras dessa escola, como as colecções de prognósticos, as listas, os tratados de medicina, etc. Ele mostra, aliás, que os próprios escribas de Hammurabi conceberam os parágrafos da parte central da estela como *dlnāt mlârim*, cuja melhor tradução, neste lugar, seria «as justas sentenças», inter*pretando, destarte, o material da estela como uma colecção de «sentenças justas» proferidas pelo rei Hammurabi⁽⁴⁸⁾. Esta interpretação de Kraus vale também para os outros «códigos» cuneiformes. A tese de Kraus teve boa aceitação entre os assiriólogos⁽⁴⁹⁾. J. Bottéro reasumiu a discussão e desenvolveu a tese de Kraus num artigo publicado em 1982⁽⁵⁰⁾.

Novas achegas para uma melhor compreensão da natureza e da composição, dos «códigos» cuneiformes foram apresentadas por R. Westbrook⁽⁵¹⁾. Ele inclui no seu estudo os sete códigos cuneiformes e mais o «Código da Aliança» (Ex 21, 1-22, 16) e o Deuteronomio.

Westbrook questiona, inicialmente, a tese de Finkelstein que vê nos «códigos» legais cuneiformes obras simplesmente de apologia da pessoa e dos julgamentos do rei⁽⁵²⁾, bem como a tese de Kraus que interpreta esses mesmos «códigos» como fruto de um trabalho intelectual de coleccionar as decisões legais existentes, de completá-las com a adição de variantes lógicas e de formulá-las num estilo casuístico como era comum nas escolas de escribas da antiga Mesopotâmia⁽⁵³⁾. Aproveitando a relação já estabelecida por Kraus entre as listas de presságios e os «códigos» de leis, Westbrook analisa o provável processo de formação das listas de presságios e conclui que elas não são meros exercícios de escribas na *É.DUB.BA*, mas, verdadeiramente, ciência aplicada. A finalidade da compilação dessas listas era criar uma obra de referência, que os sacerdotes encarregados dos presságios (*bâru*), podiam consultar para resolver casos concretos. Da mesma forma, a colecção de decisões judiciais e a compilação destas em listas criavam obras de referência para ajudar os juizes reais na decisão de casos difíceis. Naturalmente, não há evidências nas fontes cuneiformes que mostrem a consulta dos «códigos» como há

para as séries de presságios. Mas existem, certamente, indícios que apontam para este tipo de uso. Assim as leis do período assírio médio (1115-1076 a. C.) conservadas nas 14 tábuas cuneiformes encontradas em Assur⁽⁵⁴⁾ não são nem uma inscrição real⁽⁵⁵⁾ nem um simples texto de uso das escolas babilónicas. A maior parte das tábuas cuneiformes com as leis assírias foi encontrada numa casa situada perto da porta de èamaè, o deus babilónico da justiça, onde, certamente, havia um lugar de julgamento⁽⁵⁶⁾. No caso das leis hititas os indícios parecem ainda mais fortes. Elas foram encontradas em arquivos reais, mas não são nem inscrições reais e nem meros textos escolares⁽⁵⁷⁾. Essas colecções foram copiadas, sucessivamente, através dos anos. Algumas dessas cópias preservaram a linguagem arcaica⁽⁵⁸⁾, mas em outras nota-se, claramente, a preocupação de uma adaptação da linguagem e até mesmo do conteúdo das leis⁽⁵⁹⁾; às vezes essa reformulação é expressa no próprio texto⁽⁶⁰⁾. Como observa Westbrook, tais reformulações não seriam necessárias se o texto fosse meramente académico, como as cópias tardias do texto da esteira de Hammurabi o comprovam⁽⁶¹⁾. Nessas cópias os escribas locais não sentiram necessidade de alterar o texto de Hammurabi, já que era para eles mero exercício académico e não parte de sua lei positiva⁽⁶²⁾. Os «códigos de leis» do Próximo Oriente Próximo originaram-se, pois, na mesma tradição de compilar séries de precedentes como as séries de presságios, de prognósticos médicos e os outros tratados científicos das escolas babilónicas⁽⁶³⁾. Provavelmente, tais séries começaram como tradição oral e só, paulatinamente, evoluíram para um corpo sistemático escrito. Os exemplos mais claros de tais séries legais são, sem dúvida, as leis médio-assírias e as leis hititas, já que as leis de Ènunna foram transmitidas em textos escolares e nos «código» de Ur-Nammu, Lipit-ìetar e Hammurabi a série de prescrições legais foram incorporadas em inscrições reais com a finalidade de apresentar o rei como o garante da justiça, como um juiz que defende a causa do pobre e oprimido. Westbrook apela, também, para o exemplo da Bíblia, em que os corpos legais «código da Aliança» e «Código Deuterónimo» são introduzidos numa narrativa histórico-religiosa e a di* vindade substitui o rei como fonte da lei⁽⁶⁴⁾. Westbrook termina o seu artigo analisando o ciclo de criação de uma série do tipo *summa izbu*⁽⁶⁵⁾. O primeiro degrau na formação de uma tal série seria, teoreticamente, a ocorrência de um fenómeno estranho e sem precedente, que um *bàrd* consultado teria interpretado, por analogia com outros presságios ou por algum outro processo lógico, como sinal da fuga do rei de uma determinada batalha. Se o rei foge realmente da batalha,

a decisão do *baru* torna-se um precedente para futuros presságios em ocasiões semelhantes. No segundo passo, que Westbrook chama de primeiro estágio de generalização, o nome da pessoa que fez a consulta aparece de maneira generalizada no tipo *annanna apil annanna*: «Fulano filho de Sicrano»⁽⁶⁶⁾. O terceiro passo representa um segundo estágio de generalização: o precedente anónimo é formulado em estilo casuístico e o quarto estágio é a compilação de listas dessas regras casuísticas com a adição de suas variações lógicas e a formação de séries. Westbrook julga razoável supor que este mesmo processo possa ter existido na formação das séries legais a partir de um julgamento individual até à formação de um «Código de leis». Destarte a decisão de um rei ou de um juiz em um caso difícil pode tornar-se uma regra casuística de aplicação geral e, acrescida das necessárias variantes, tornar-se parte de um cânone de tais regras que podia, por sua vez, servir de obra de consulta para futuros juizes⁽⁶⁷⁾. É verdade que as fontes cuneiformes não fornecem muitos exemplos deste processo⁽⁶⁸⁾. Mas fora do mundo cuneiforme, Westbrook encontra alguns textos bíblicos que podem ilustrar o mesmo processo de formação detectado na análise dos textos da literatura dos presságios. Entre os cinco exemplos mencionados⁽⁶⁹⁾, o texto Nm 27,1-11 parece-nos o mais elucidativo. O texto trata de um caso concreto apresentado a Moisés: as filhas de um tal Selophehad⁽⁷⁰⁾, que morreu sem deixar filhos homens, apresentam-se diante de Moisés e reclamam a herança do pai. Moisés consulta a divindade e a resposta divina é positiva. Nos Vs 8-11 a decisão é, então, apresentada de uma maneira genérica, em estilo casuístico e com as variações possíveis: «Se um homem morrer sem deixar filhos, passareis a herança para as filhas. E se não tiver filhas a herança passará aos irmãos dele. Se não tiver irmãos dareis a herança aos irmãos do pai dele. Se não tiver tios paternos, passareis a herança ao parente mais próximo da família e ele a herdará». E o texto bíblico termina dizendo: «Isto tornou-se para os filhos de Israel *le ljuqqat mièpat*». «estatuto e direito». Sem querer entrar aqui no intrincado problema do processo de composição do Pentateuco⁽⁷¹⁾, o texto mostra, sem dúvida, alguns dos passos do processo que detectamos, também, na análise da génese das séries de presságios babilónicos. O texto bíblico apresenta um precedente jurídico, projectado aqui na época de Moisés, que recebe uma decisão e se torna fonte de uma lei após passar por dois processos de generalização: anonimato e formulação em estilo casuístico e receber as variações académicas necessárias à universalidade da lei⁽⁷²⁾. E Westbrook termina o seu

artigo com a afirmação: «In the light of the cuneiform material then, the Biblical source can be seen to provide the missing piece of evidence that the law codes were applied in practice...»⁽⁷³⁾.

Em 1988 C. Zaccagnini apresentou, no seminário realizado em Roma, na Escola de Aperfeiçoamento em Direito Romano e Direito do Oriente Mediterrânico, um trabalho cujo, título «La formazione del diritto in Mesopotamia: codificazioni regie e consuetudine nel II milenio a. C.»⁽⁷⁴⁾, mostra claramente a posição do autor em relação à natureza dos «códigos» cuneiformes. As prescrições dos «códigos» cuneiformes não são formulações de princípios puramente abstratos; elas estão, como atestam determinações como CH §§ 9-11, profundamente enraizados em casos concretos, que explicam a sua origem⁽⁷⁵⁾. Por outro lado, baseado em textos lexicográficos como a série «Ana ittièu»⁽⁷⁶⁾, Zaccagnini defende, também, que a compilação dos códigos cuneiformes é um produto da tradição da escola babilónica. Ao mesmo tempo, porém, atribui a esses «códigos» uma certa função no campo do direito. Mas para analisar as colecções de leis mesopotâmicas sob o ponto de vista de seu valor normativo é necessário distinguir entre os «códigos» cuneiformes enquadrados num prólogo e um epílogo (Ur-Nammu, Lipit-lètar e Hammurabi) e aqueles em que falta semelhante moldura (Leis de Eènunna, Leis médio-assírias e Leis hititas). Estas últimas compilações tiveram, provavelmente, a sua origem em ambiente palaciano, tendo como finalidade uma certa sistematização da cultura jurídica das escolas de escribas ou até possíveis utilizações concretas nas sedes dos tribunais babilónicos⁽⁷⁷⁾; são, contudo, compilações que incorporaram normas pré-existentes tiradas de actos e decretos reais⁽⁷⁸⁾. O material jurídico foi distribuído de acordo com uma casuística concreta reagrupada por blocos temáticos. Na questão de determinação da relação desses corpos legais com a vida quotidiana, Zaccagnini vê dificuldades sérias para um posicionamento na escassez de material comparativo. Ele aventa, por isso, como hipótese de trabalho, para a possibilidade que as Leis de Eènunna e as Leis médio-assírias reflectissem o estado real concreto da praxe judiciária corrente, respectivamente, no período Isin-Larsa e no período médio-assírio⁽⁷⁹⁾.

Já os «códigos» emoldurados por um prólogo e um epílogo representam um género literário diferente: eles são inscrições reais celebrativas cuja principal finalidade era, sem dúvida, de carácter propagandístico. Os escribas da chancelaria babilónica realizaram neles, sem dúvida, uma grandiosa tentativa de sistematização de vários capítulos da realidade jurídica mesopotâmica e apresentaram o produto dessa

compilação como matéria de auto-celebração de seu soberano⁽⁸⁰⁾. A posição de Zaccagnini em relação à natureza das «leis» babilónicas pode ser resumida em sua afirmação: «Concludendo, mi sembra si possa affermare che tutte le 'codificazioni' mesopotamiche, lungi dal porsi come momenti innovativi di preesistenti situazioni di diritto positivo, sono il semplice riflesso di queste situazioni preesistenti, sulle quali operano in via compilativa: eventualj 'creazioni' dei giuristi delle cancellerie regie sembrano piuttosto dettate da esigenze astratte di completezza redazionale, che non da intenti normativamente operativi»⁽⁸¹⁾.

Como se pode, pois, constatar, depois do estudo de Kraus que concluiu serem os «códigos» legais cuneiformes um exercício académico das escolas de escribas, parte integrante do trabalho científico dessas escolas, como as colecções de presságios e os tratados médicos, surgiu entre os assiriólogos urna certa unanimidade: os corpos legais cuneiformes não têm um valor normativo. Esta interpretação académica dos «códigos» cuneiformes tem sido, contudo, novamente bastante criticada pelos historiadores do direito (Rechtshistoriker). Com novos e antigos argumentos eles continuam defendendo o valor de lei positiva para esses corpos legais. O debate actual foi centrado, principalmente, no texto da esteira de Hammurabi⁽⁸²⁾, mas as suas conclusões são, também, aplicadas aos outros «códigos».

São principalmente três os argumentos apresentados ultimamente pelos historiadores do direito. O primeiro argumento está baseado na solene afirmação do epílogo do Código de Hammurabi: «Que o homem oprimido, que está implicado num processo, venha diante da minha estátua de rei da justiça, leia, atentamente, a minha esteira escrita e ouça as minhas palavras preciosas. Que a minha esteira resolva a sua questão, ele veja o seu direito, o seu coração se dilate!»⁽⁸³⁾. Petschow julga que uma afirmação desta natureza supõe que o queixoso devia estar certo da aplicação das normas da estela por parte dos juizes⁽⁸⁴⁾. Isto supõe, naturalmente, que as prescrições da esteira tivessem um carácter normativo, embora as leis conservadas na esteira não abrangessem todas as esferas da vida jurídica do país. Petschow apela, aqui, para a tese de Cardascia: «L'insertion ou la non insertion d'une règle dans la loi écrite ne dépend pas de la nature de la norme, mais de l'utilité de sa publication: ce qui va de soi n'a pas besoin d'être écrit»⁽⁸⁵⁾. O segundo tipo de argumento para exigir um carácter normativo para as leis da estela é tirado do próprio contexto político: a centralização e a unificação do império de Hammurabi exigiu a promulgação de uma codificação legislativa válida para todo reino⁽⁸⁶⁾. O terceiro tipo de argumen-

tação baseia-se no facto que não há discrepâncias entre as prescrições da esteia e os inúmeros documentos da vida prática⁽⁸⁷⁾. Nenhum desses argumentos, porém, como será visto a seguir, exige realmente um carácter normativo para as leis do «Código» de Hammurabi.

IV

Uma análise mais detalhada de uma obra como o «Código» de Hammurabi mostra, com bastante clareza, que ela dificilmente pode ser interpretada como um corpo de leis solenemente promulgado pelo rei e com valor normativo para todas as cidades do reino. O mesmo vale para os «códigos» mais antigos como o de Ur-Nammu e de Lipit-îštar e mais ainda para colecções como as leis da Eênunna, as leis médio-assírias e as leis hititas. Os argumentos apresentados pelos historiadores do direito do Antigo Oriente podem ser interpretados de outra maneira. As palavras do epílogo da esteia de Hammurabi, por exemplo, que aconselham o queixoso a buscar justiça diante da estátua de justiça do rei, nas palavras escritas na esteia⁽⁸⁸⁾ não provam, necessariamente, que as prescrições dessa esteia fossem normativas para Babel e muito menos para as outras cidades do reino de Hammurabi. Os próprios escribas compiladores da esteia descrevem, no início do epílogo, o material legal anterior como *dinat mlêarim*⁽⁸⁹⁾: «sentenças justas» de Hammurabi. Portanto as «leis» contidas no corpo da esteia podem ser entendidas como uma colecção de decisões anteriores do rei que se tornaram precedentes legais e foram formuladas em estilo casuístico por esses mesmos escribas. Neste caso as prescrições da esteia teriam para os juizes do reino e, especialmente, para os sucessores de Hammurabi uma grande autoridade moral, mas não teriam necessariamente um valor normativo⁽⁹⁰⁾. Não há, outrossim, nos textos da época evidência da necessidade de um acto de codificação legislativa para manter a unidade do reino. O direito na antiga Mesopotâmia era consuetudinário e os casos jurídicos eram resolvidos pela justiça local das diferentes cidades do reino. Em casos difíceis ou duvidosos a última instância parece ter sido o recurso ao julgamento do rei. Mesmo o facto de não haver discrepância entre as «leis» do «Código» de Hammurabi e os documentos paleobabilónicos da vida prática não comprova o carácter legislativo do texto de Hammurabi⁽⁹¹⁾; o texto da estela, pode, simplesmente, ter-se adaptado ao direito consuetudinário vigente. Os escribas que compilaram o corpo de leis da esteia não as criaram de sua imaginação, mas ativeram-se, sem dúvida, ao direito positivo vigente⁽⁹²⁾. Essas compilações re-

flectem, pois, o direito vigente de sua época, mas não há indícios claros que postulem o carácter normativo dessas colecções. Vale ainda, aqui, o argumento «e silentio» formulado por B. Landsberger. Não se encontram na documentação babilónica expressões como «observar a lei», «validade da lei», «condenado de acordo com o § x da lei»⁽⁹³⁾. E esta argumentação não é invalidada pelo facto de num contrato do 5.º ano do reinado de Samsuiluna (1745 a. C.) encontrar-se uma cláusula do tipo *a-na hi-ti-im àa ib-ba-aà-àu ki-ma pí-i NA.RU.A i-ip-pu-àuèu*: «por um erro que aconteça, eles agirão com ele de acordo com a palavra da esteia»⁽⁹⁴⁾. Não aparece claramente no contexto a que estela o texto se refere; pode tratar-se de uma simples lista de tarifas e multas, não necessariamente de um código de leis. R. Westbrook apela, neste contexto, a título de comparação, para um outro tipo de fonte legal cuneiforme: os edictos reais⁽⁹⁶⁾. Devem-se acrescentar aqui, ainda, os actos reais conhecidos como *\$imdat èarrim*⁽⁹⁶⁾ do período paleobabilónico. Este tipo de actos reais é, muitas vezes, mencionado nos documentos económicos da época; eles parecem ter anulado ou limitado alguns tipos de transacções anteriormente realizadas⁽⁹⁷⁾. E se a documentação da época testemunha o efeito destes decretos na vida económica do país, é, provavelmente, porque, ao contrário das leis dos códigos cuneiformes, tais decretos tinham força normativa no tempo determinado de sua promulgação e vigência. Note-se, contudo, que tais decretos reais tinham força normativa retrospectiva: eles atingiam, apenas, contratos já realizados e não contratos futuros. Nisto diferem das legislações modernas.

O «código» de Hammurabi bem como as demais colecções de leis cuneiformes surgiram portanto na *É-DUB.BA* ou seja, na tradição escolar babilónica. A intenção dos seus compiladores não era certamente fazer deles um código de leis normativas com validade para todas as cidades do reino. Mas, por outro lado, não se pode considerá-los como simples exercícios de escrita dos escribas. Essas colecções legais devem ser consideradas como verdadeiras obras científicas, ou proto-científicas, como as colecções de presságios, os tratados médicos, as listas, etc. Elas originaram-se na mesma tradição académica babilónica de compilar séries de precedentes, tão bem testemunhada na formação das séries de presságios e das séries com diagnósticos médicos. O ponto de partida foi, sem dúvida, um precedente baseado na decisão de um caso concreto feita pelo rei ou por um juiz. Esta decisão sofre, então, um processo de diferentes estádios de generalização até chegar a uma formulação de carácter geral em estilo casuístico com a adição de possíveis variantes. Um bom exemplo deste

processo, fora do mundo cuneiforme, pode ser o texto bíblico Nm 27,1-II⁽⁹⁸⁾. As diversas formulações casuísticas foram inicialmente transmitidas, sem dúvida, oralmente e logo começaram a formar pequenas séries.

Aliás, este processo de generalização de um caso concreto com sua formulação num estilo casuístico, introduzido pela partícula *àumma* = «se» com uma prótase que relata o fato com suas variações lógicas e uma apódose que decide o caso, parece ter sido típico do trabalho científico ou proto-científico da *É.DUB.BA*. O mesmo processo encontra-se, também na composição das séries referentes à hepatoscopia⁽⁹⁹⁾ bem como da série de prognósticos tirados da observação de nascimento⁽¹⁰⁰⁾ e da série de diagnósticos médicos⁽¹⁰¹⁾. Assim, na série *èumma izbu* podem-se 1er formulações como: «Se uma mulher deu à luz quatro meninas e elas sobreviveram: o país experimentará tempos difíceis»⁽¹⁰²⁾ ou na série de diagnósticos médicos: «Se quando estiver doente o seu corpo ficar muito frio: a sua doença será longa e ele morrerá»⁽¹⁰³⁾. Estes dois exemplos mostram-nos, pois, que a partir da ocorrência de um facto anómalo ou da observação de um determinado comportamento, o sacerdote ligado à adivinhação tira uma conclusão; essa conclusão torna-se uma espécie de precedente, recebe uma formulação casuística e é reunida a outras decisões semelhantes até formar pequenas colecções⁽¹⁰⁴⁾.

O processo de «Redaktionsgeschichte» dos diferentes corpos legais a partir das pequenas unidades tem sido objecto de diversos estudos⁽¹⁰⁵⁾ e todos eles apontam para a existência de uma complexidade de métodos e de princípios utilizados no processo de composição das diferentes colecções legais cuneiformes. Uma análise mais detalhada das diversas colecções do direito babilónico, hoje conhecidas, mostra imediatamente que cada um desses corpos foi formado a partir da reunião de vários complexos e séries menores que já parecem ter tido existência própria, independente, antes de serem incorporados no seu actual contexto. O leitor moderno, contudo, nem sempre consegue descobrir os motivos da disposição dos diferentes temas nas diversas colecções e do lugar ocupado por essas colecções na redacção final desses complexos legais. A aparente falta de uma sistemática lógica na redacção final dos «códigos» cuneiformes não é, simplesmente, fruto de um processo de composição primitiva. O que falta ao leitor moderno é, sem dúvida, descobrir a chave adequada para descodificar e compreender a história da redacção dos diferentes complexos legais do Antigo Oriente. Aliás, o estudo da

«Redaktionsgeschichte» dos «códigos de leis» cuneiformes mostra que diferentes técnicas de composição foram adoptadas no processo de redacção desses «códigos»⁽¹⁰⁶⁾.

Pode-se, pois, concluir que os «códigos» de direito cuneiforme são, na realidade, tratados científicos ou proto-científicos compilados na mesma sistemática académica típica da *É.DUB.BA*, que deu origem a outros tratados científicos da escola babilónica. No caso de textos como as séries de prognósticos ou de diagnósticos médicos sabe-se, hoje, que elas foram compiladas para servir, provavelmente, de obras de referência para a consulta e até para a formação das diversas classes de sacerdotes babilónicos encarregados da adivinhação⁽¹⁰⁷⁾. Mas, dentro da concepção de um direito vigente consuetudinário, não aparece tão claramente a finalidade da composição de obras como os «códigos» legais cuneiformes. Para tentar encontrar uma resposta a esta questão deve-se, sem dúvida, levar em conta a redacção final de tais complexos legais. Como já foi mencionado acima, há dois tipos de «códigos»: os que foram transmitidos enquadrados dentro de um prólogo e de um epílogo como os «Códigos» de Ur-Nammu, Lipit-*lêtar* e Hammurabi, e outros chegaram aos nossos dias como um simples «corpo de leis», sem moldura alguma. Qual o significado dessa diferença de transmissão. Mera casualidade? Ou há motivos mais profundos para explicar essa diferença na redacção final? Uma análise mais acurada de obras como o Código de Hammurabi mostra, imediatamente, que o «corpo de leis» é, aqui, usado para uma finalidade bem determinada que transparece na simples leitura do prólogo e do epílogo. O conjunto de leis é posto, neste contexto, ao serviço da ideologia real: os escribas do rei aproveitaram, certamente, colecções de leis já formuladas em estilo casuístico, oriundas de decisões e sentenças do próprio rei e, provavelmente, também outras colecções de regras do direito consuetudinário. A finalidade principal da obra é, contudo, apresentar o rei como o garante da justiça e o protector dos oprimidos⁽¹⁰⁸⁾. A obra toda pertence ao género literário: inscrição real. Já composições do tipo leis de Eênunna, leis médio-assírias e leis hititas devem ser, certamente, classificadas como «Rechtsbücher» ou seja, colecções de normas formuladas em estilo casuístico, oriundas de decisões tomadas por juizes a partir do direito consuetudinário vigente. Parece existir, pois, uma preocupação nas escolas babilónicas de coleccionar e fixar por escrito normas do direito vigente. E não se trata certamente de um mero exercício de escribas. A preocupação de readaptar a substância da lei à realidade do dia-a-dia, que transparece, por exemplo, nas leis hititas⁽¹⁰⁹⁾, parece

descartar a hipótese de um mero exercício escolar. Continua, contudo, de pé uma pergunta concreta: Porque é que os escribas babilónicos trataram algumas decisões dos tribunais babilónicos como precedentes jurídicos, generalizaram-nas, formularam-nas em estilo casuístico — típico das obras científicas da época — acrescentando-lhes diversas variantes possíveis e colecionaram-nas em séries? Não há elementos claros na literatura babilónica que possibilitem uma resposta definitiva a esta questão. Uma comparação com o uso feito, na sociedade babilónica, de composições como as séries de prognósticos pode levar-nos, ao menos, a uma resposta hipotética: as colecções do direito cuneiforme surgiram na escola babilónica como obras de consulta para orientar juizes em casos difíceis e, principalmente, para ajudar na formação de novos juizes.

Notas

(1) A antiga cidade de Susa, capital do Elam, estava situada no hodierno Irão, cerca de 250 km ao norte do posto petrolífero de Abadan.

(2) Alguns assiriólogos pensam que a divindade representada é o deus Marduk, deus principal da cidade de Babel. Assim, por exemplo, C. J. Gadd, *Ideas of Divine Rule in the Ancient East*, p. 90. Cf. tb H. Klengel, *Hammurapi von Babylon und seine Zeit*, p. 144; J. Klima, art. «Gesetze» in RLA III p. 244.

(3) Cf. D. O. Edzard, *Die Altorientalischen Reiche*, Fischer Weltgeschichte 2 p. 199; H. Klengel, o. c., p. 145.

(4) A publicação da transcrição e tradução de V. Scheil foi feita em *Mémoires de la Délégation en Perse*, vol X, Paris, 1908.

(5) Os parágrafos rasurados nas sete colunas, XVII-XXIII, da estela do Louvre podem, hoje, em parte ser reconstruídos a partir de fragmentos e duplicados encontrados pela arqueologia em diversas escavações dos últimos anos. Como provavelmente o número de parágrafos perdidos é maior do que os 35 postulados por Scheil, preferise, hoje, numerar os parágrafos reconstruídos por meio de letras como foi proposto por G. R. Driver e J. C. Miles em *The Babylonian Laws*, vol. II, p. 34-43.

(6) Cf. F. Thureau-Dangin, *Die Sumerischen und Akkadischen Königsinschriften*, VAB I, Leipzig, 1907, p. 42s.

(7) Uruinimgina é a leitura mais provável do nome Urukagina, que foi *ensi* da cidade de Lagaè provavelmente entre os anos 2351-2342 a. C.

(8) Para um relato mais detalhado das escavações de Tell Harmal cf. *Sumer* 2 (1946) 1 2 1 3 7 (1948) 4; 2 9 - 1 3 ; 2 2 - s

- (9) Cf. *Sumer* 4 (1948) 63-91. O próprio Goetze publicou em 1956 uma edição com comentário sob o título *The Laws of Eshnunna*. Outros comentários foram aparecendo: E. Szlechter, *Les Lois d'Eēnunna*, Paris, 1954; Y. Reuven, *The Laws of Eshnunna*, 1969. Em 1981 apareceu a primeira edição portuguesa com tradução e comentário de E. Bouzon. Em 1989 E. Otto publicou um interessante estudo sobre o processo de composição das Leis de Eēnunna sob o título *Redaktionsgeschichte der Redaktionen im Kodex Eēnunna und im «Bundesbuch»*.
- (10) Teil Harmal encontra-se, sem dúvida, na localidade onde outrora estava situada a cidade de ēaduppum pue pertencia ao reino de Eēnunna. Cf. S. Taha Baqir em *Sumer* 5 (1949) p. 35s.
- (11) Para obter-se uma visão panorâmica da história do reino de Eēnunna entre os séc. XX e XVIII a. C. cf. E. Bouzon, *As Leis de Eshnunna*, p. 15-26 e a bibliografia aí citada.
- (12) O arqueólogo iraquiano S. Taha Baqir em *Sumer* 2 (1946) p. 25 situa as camadas II e III no período paleobabilónico.
- (13) Hoje em dia está totalmente superada a tese que atribuía as leis de Eēnunna a um rei Bilalama, contemporâneo de āu-iliēu de Isin (1984-1975 a. C.), como fez Goetze em *Sumer* 4 (1948) p. 68. Aliás o próprio Goetze na edição de 1956 já abandonou a leitura *bī-la-ila-a-ma* como conjectura para a lacuna existente em A 1,2.
- (14) Para uma argumentação mais detalhada cfr. E. Bouzon, *As Leis de Eshnunna*, p. 26-33. O reino de Eēnunna parece ter sofrido uma derrota decisiva diante dos exércitos de Hammurabi no ano 37 do seu reinado (ca. 1756 a. C.). Cf. A. Ungnad, art. «Datenlisten» em *Reallexikon der Assyriologie*, vol. 2 p. 180-181.
- (15) Cf. H. F. Lutz, *Selected Sumerian and Babylonian Texts*. Univ. of Pennsylvania. The Univ. Museum 1/2 Philadelphia, 1919 Plate 100-102.
- (16) Cf. H. de Genouillac, *Textes Religieux Sumeriens du Louvre*, I. Textes Cunéiformes du Louvre, vol. XIV, pi. 34, Paris, 1930.
- (17) Cf. F. R. Steele, *The Code of Lipit-Ishtar*, *American Journal of Archeology* 52 (1948) p. 425-480.
- (18) Cf. S. N. Kramer, *Ur-Nammu Law Code*, with Appendix by A. Falkenstein, *Orientalia* NS 23 (1952) 40-51 e Pl. IV-VII. Cf. também E. Szlechter, *Le Code d'Ur-Nammu*, *Revue d'Assyriologie* 49 (1955) 169-177; J. Klima, *Zu den neuentdeckten Gesetzesfragmenten von Ur-Nammu*, *Archiv Orientalni* 21 (1953) 442-447. Sobre Ur III cf. D. O. Edzard, *Das Reich der III. Dynastie von Ur und seine Nachfolgestaaten em Die Altorientalischen Reiche*, I, Fischer Weltgeschichte II, p. 129-264. Novos fragmentos do código de Ur-Nammu: M. Civil, *New Sumerian Law Fragments*, Chicago, AS 16 (1965) 1-8 pl. I-IV; D Gurney et S. N. Kramer, *Two Fragments of Sumerian Laws*, AS 16 (1965) 9-19.
- (19) Cf. F. Thureau-Dangin, *Die Sumerischen und Akkadischen Königsinschriften*, VAB I, Leipzig, 1907 p. 186s; E. Sollberger e J. R. Küpper, *Inscriptions Royales Sumeriennes et Akkadiennes*, Paris, 1971 p. 135-139.

(20) Cf. F. Thureau-Dangin, o. c., p. 188, i, 16-19.

(21) Cf. O. Schroeder, *Keilschrifttexte aus Assur verschiedenen Inhalts*, Berlin, 1920, tábuas A (VAT 10.000) p. 1-14; B (VAT 10.001) p. 14-18; C (VAT 10.093) p. 20-21; D (VAT 9575) p. 18; E (VAT 9839) p. 19; F (VAT 10.100) p. 19; G (VAT 10.266) p. 89; H (VAT 11.684) p. 89; J (VAT 11.153) p. 106-107.

(22) Cf. E. Weidner, *Das Alter der mittelassyrischen Gesetzestexte* AfO 12 (1937-1939) 54 sgts, tábuas K (VAT 14.388) pl. V; L (VAT 14.426) pi. III; M (Assur 13.221) pl. VI; N (Assur 23.078) pi VI; O (Assur 5732) pl. V.

(23) Cf. J. N. Postgate, *Assyrian Texts and Fragments*, 4, A Fragment of Middle Assyrian Laws from Niniveh, Iraq 335 (1979) 19 sgts...

(24) A edição clássica das leis médio-assírias é ainda a de G. R. Driver — J. C. Miles, *The Assyrian Laws*, Oxford, 1935. Mais recentemente foram publicadas a tradução francesa de G. Cardascia, *Les Lois assyriennes*, Paris, Ed. Cerf, 1969 e a tradução alemã de R. Borger, em *TUAT* vol I p. 80-92; este último limita-se à tradução da tábua A.

(25) Cf. P. Koschaker, *Quellenkritische Untersuchungen zu den «altassyrischen Gesetzen»*, Leipzig, 1921, p. 81.

(26) Cf. F. Peiser, *Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften*, Berlin, 1889, p. 823-828, e tábuas VI-VII. Para uma tradução alemã com as novas leituras feitas em 1980 por R. Borger, cf. *TUAT*, I, p. 92-95.

(27) Cf. J. Friedrich, *Die Hithitischen Gesetze*, Leiden, 1959.

(28) Cf. Ex. 20,22-23,13.

(29) Cf. J. Bottéro, *Mesopotamie*, Paris, 1987, p. 207s.

(30) Nas tábuas que transmitiram as leis de Ur-Nammu conservou-se apenas o prólogo; mas, originariamente, havia, certamente, também um epílogo.

(31) Para uma discussão sobre o significado desse sumerograma cf. F. R. Kraus, *Von mesopotamischen Menschen der altbabylonischen Zeit und seiner Welt*, Amsterdam, Londres, North-Holland Publishing Company, 1973, p. 1101. A identificação entre o sumerograma e o termo acádico *muékénum* é ratificada pelas listas bilingues. Cf. MSL 12,238; MSL 9,241 etc.

(32) Cf. a bibliografia citada em E. Bouzon, *O Código de Hammurabi*, p. 35 nota 124. Cf. tb. F. R. Kraus, o. c., p. 110; E. Bouzon, *As Leis de Eshnunna*, p. 36s.

(33) Cf. E. Bouzon, «O trabalho escravo à luz dos contratos paleobabilónicos de Larsa», In C. F. S. Cardoso, E. Bouzon, C. M. de C. Tunes, *Modo de produção asiático. Nova visita a um velho conceito*, Rio de Janeiro, Ed. Campus, 1990, p. 37-53.

(34) Note-se, por exemplo, que o sumerograma *GÉME* é formado pelos sinais cuneiformes *MÍ* = mulher e *KUR* = montanha, o que parece expressar que a escrava era a mulher trazida das montanhas.

(35) Cf. A. Falkenstein, *Die neusumerischen Gerichtsurkunden*, I. Munique, Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaft, 1956, p. 84s.

(36) Cf. Código de Ur-Nammu §§ 19-22; Leis de Eênunna §§ 42-48; 53-58.

(37) Cf. CH §§ 196-205. Cf. tb. § 195-218.

(38) Cf. CH § 198; 201; § 204; § 208; § 211-212; § 213-214.

(39) Cf. Ex. 21,23-25.

(40) Cf. G. Cardascia, «La Place du talion dans la histoire du droit pénal à la lumière des droits du Proche Orient ancien», In; *Mélanges Jean Dauvillier*, Toulouse, 1979, p. 176. Cf tb. A. S. Diamond, *An Eye for an Eye*, Iraq 19 (1957) 151-155.

(41) Cf. P. Koschaker, *Rechtsvergleichende Studien zur Gesetzgebung Hammurapis*, Leipzig, 1917, p. 2; «...Man hat den KH als Präjudiziensammlung, als Kodifizierung des bestehenden Gewohnheitsrechts, als Sammlung älterer Gesetze charakterisiert, wobei man natürlich annimmt, dass der Gesetzgeber im einzelnen auch Neuerungen gegenüber dem früheren Recht in sein Werk aufgenommen hat. Die letztere Auffassung kann derzeit wohl als die vorherrschende bezeichnet werden und sie ist m. E. auch die richtige»...

(42) Cf. J. Klima, art. «Gesetze», *RLA* III, p. 256.

(43) Cf. W. Preiser, «Zur rechtlichen Natur der altorientalischen Gesetze», in P. Bockelmann, A. Kaufmann, U. Klug (ed.), *Festschrift fr Karl Engisch zum 70. Geburtstag*, Frankfurt 1969, p. 32; «Der Gedanke, dass es darauf ankomme, das geltende Recht in erschöpfender Weise darzustellen ist ein moderner Gedanke, und Kodifikationen, die diesen Namen verdienen begegnen erst in den letzten zweihundert Jahren. Alle früheren Gesetzgebungen beschränken sich auf solche Rechtssätze, die zu fixieren eine besondere Veranlassung vorlag».

(44) Cf. W. Eilers, *Die Gesetzesstelle Chammurabis*, Alter Orient 31 3/4 Leipzig, 1932, p. 7s.: «...Damit wird die Frage aufgeworfen, die sich heute noch nicht beantworten lässt, ob nicht etwa der gesamte Inhalt der Rechtssätze reformatorischen Charatater trägt... Es hat, beinahe den Anschein, als ob das grosse Gesetzgebungswerk des Königs nur Representation geblieben und niemals Rechtswirklichkeit geworden sei...»

(45) Cf. B. Landsberger, «Die babylonischen Termini für Gesetz und Recht», in *Symbolae ad iura Orientis Antiqui pertinentes Paulo Koschaker dedicatae*. SD2, Leiden, 1939, p. 219*234.

(46) Cf. B. Landsberger, art. cit., p. 220: «...Daher fällt es bei der Frage nach der Bedeutung der Gesetze in Leben der Menschen und in der Praxis der Gerichte vielleicht schwerer ins Gewicht, wenn wir das Fehlen der Ausdrücke feststellen, die sich naturgemäss mit der lebendigen Existenz der Gesetze verbinden: «die Gesetze beobachten», «übertreten»; «Geltung der Gesetze»; «verurteilt nach § x des Gesetzes»...

(47) Cf. F. R. Kraus, «Ein Zentrales Problem des altmesopotamischen Rechts: Was ist der Codex Hammurapi?», *Genava*, 8 (1960) 283-296.

(48) Cf. F. R. Kraus, art. cit., p. 284-286. Aliás, em 1952 G. R. Driver e J. C. Miles na obra clássica *The Babylonian Laws*, I p. 48 já escreviam: «On the face of them, the Laws are a collection of decisions on the fact of a number of isolated cases».

(49) Cf. J. J. Finkelstein, *Ammi-šaduqa's edict and the Babylonian «Laws Codes»*, *JCS* 15 (1961) 91-104; J. Renger, *Hammurapis Stele «König der Gerechtigkeit»*, *WO* 8 (1976) 228-235.

(50) Cf. J. Bottéro, *Le «Code» de Hammu-rabi*, *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa, classe di lettere e filosofia*. XII/12 (1982) p. 409-444.

(51) Cf. R. Westbrook, «Biblical and Cuneiform Law Codes», *RB* 92 (1985) 247-264; idem, *Cuneiform Law Codes and the Origins of Legislation*. *ZA* 79 (1989) 201-222. Cf. tb. R. Westbrook, *Studies in Biblical and cuneiform Law*, Paris, 1988.

(52) Cf. J. J. Finkelstein, *Ammi-šaduqa's Edict and the Babylonian «Law Codes»*, *JCS* 15 (1961) 91-104.

(53) Cf. F. R. Kraus, art. cit., p. 288.

(54) Cf. o que foi dito acima sobre o texto das leis assírias e sua publicação.

(55) Em lugar nenhum se conservou um prólogo ou um epílogo que caracterizam os «códigos» que serviram como inscrições reais.

(56) Cf. E. Weidner, *Das Alter der mittelassyrischen Gesetztexte*, *Archiv für Orientforschung* 12 (1937) 46-54. Weidner julga ter havido nesse lugar uma biblioteca jurídica para os juizes.

(57) Cf. R. Westbrook, art. cit., p. 255.

(58) Cf. A Goetze, *Kleinasion*, München, 1957, p. 110s.

(59) Cf. H. Hoffner, «The Old Hittite Version of Laws 164-166», *JCS* 33 (1981) p. 206-209.

(60) Um ótimo exemplo de referência a uma readaptação dentro do próprio texto é o § 94: «Wenn ein freier Mann ein Haus (be)stiehl, gibt er (das Gestohlene) ganz korrekt zurück. Früher gab man (als Busse) für den Diebstahl 1 Mine Silber. Und jetzt gibt er 12 Scheqel Silber. Wenn er viel stiehlt, legt man ihm viel auf (und) wenn er wenig stiehlt, legt man ihm wenig auf, und er späht in sein Haus» (tradução de E. von Schüler, *TUAT* I, 1 p. 111).

(61) Cf. R. Westbrook, art. cit., p. 256.

(62) Cf. R. Westbrook, art. cit., p. 256: «This illustrates the difference between school texts and scientific texts. The local scribes saw no reason to alter Codex Hammurabi because for them it was only a scribal exercise and not part of their positive had to reflect the local law, which meant also regular amendment to take account of changes in the law».

(63) Cf. R. Westbrook, art. cit., p. 257.

(64) Cf. R. Westbrook, art. cit., p. 258.

(65) Sobre o texto desta série cf. E. LeichtVg, *The Omen Series áumma izbu*. Texts from cuneiform sources. J. J. Augustin Publisher, Locust Valley, New York, 1970.

(66) Este processo é bem testemunhado nos textos «tamitu» cf. W. G. Lambert, The «Tamitu Texts, in *La divination en Mésopotamie Ancienne et dans les Régions Voisines*, XIV Rencontre Assyriologique Internationale, Paris, 1966, p. 119-123.

(67) Cf. R. Westbrook, art. cit., p. 259s. Aplicando ao C. H., Westbrook escreve: «Accordingly, Hammurabi could speak truthfully in his code of the just decisions that he had made, for the central part of that Code represents those parts of the received canon of legal rules that he chose to adopt and apply in his own court, supplemented by his own judgments (and perhaps to logical variants thereof)».

(68) J. Bottero, Le «Code» de Hammurabi, in *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa*, XII, 1982 p. 421, apela para o exemplo da carta de Hammurabi a Luètamar, a Zamama e a Belānum, em que um caso de redenção de um prisioneiro de guerra feito escravo parece ser resolvido conforme CH § 32. Para o texto da carta cf. E. Bouzon, *As Cartas de Hammurabi*, p. 222, n.º 149.

(69) Cf. R. Westbrook, art. cit., p. 261s. Os exemplos escolhidos são: Nm 15,32-37;
Nm 31,25-28; Nm 27,1-11; Nm 9,6-14; Lv 24,10-23.

(70) Cf. S. H. Snaith, «The Daughters of Zelophehad», *VT* 16 (1966) p. 125-127; J. Weingreen, «The Case of the Daughters of Zelophehad», *VT* 16 (1966) p. 518-522. Cf. tb. M. Noth, *Das Vierte Buch Mose*. Numeri ATD7, Göttingen, 1966, p. 182s.

(71) Cf. A. de Pury (ed.), *Le Pentateuque en question*. Labor et Fides, Genève, 1989; P. Haudebert (ed.) *Le Pentateuque Débat et Recherches*. Lectio Divina 151, Paris, 1992; P. Gilbert, «Vers une intelligence nouvelle du Pentateuque» *RSR* 80 (1992) p. 55-80; H. Seebass, «Vor einer neuen Pentateuchkritik?», *Theologische Revue* 88 (1992) 177-185.

(72) É interessante notar que num fragmento sumério provavelmente do Código de Lipit Ištar, publicado por M. Civil, «New Sumerian Law Fragments», in *Studies in Honour of Benno Landsberger*, *As* 16, 1965, p. 4-5, encontra-se o mesmo tipo de decisão: «If a man died and had no son (his), unmarried daughter [shall become] his heir...»

(73) Cf. Westbrook, art. cit., p. 264.

(74) Cf. A. Théodoridès e. a. (ed.), *La Formazione del diritto nel Vicino Oriente Antico*, Nápoles, Roma, 1988, p. 35-50.

(75) Cf. C. Zaccagnini, art. cit., p. 39.

(76) A série «Ana ittièu» foi publicada por B. Landsberger, *Materialien zum sumerischen Lexikon*, I: Die Serie Ana ittièu, Roma, 1937.

(77) Cf. C. Zaccagnini, art. cit., p. 43: «Queste ultime due raccolte sono con ogni probabilità da considerarsi compilazioni effettuate in ambienti palatini, sia a fini di sistematizzazione della cultura «giuridica» scribale, sia per possibili utilizzazioni concrete in sedi giudiziarie».

(78) Cf. C. Zaccagnini, art. cit., p. 43.

(79) Cf. C. Zaccagnini, art. cit., p. 43: «...ma sarà forse da proporre un' ipotesi di lavoro rovesciata, e cioè che queste raccolte riflettono (o dovrebbero riflettere) lo stato reale, concreto, delle prassi giudiziarie correnti, rispettivamente, in época Isin-Larsa e medio-assira».

(80) Cf. C. Zaccagnini, art. cit., p. 44s.

(81) Cf. C. Zaccagnini, art. cit., p. 45.

(82) Cf. H. P. H. Petschow, «Beiträge zum Codex Hammurapi», ZA 76 (1986) 17-75; J. Klima, *La perspective historique des lois Hammourabiennes*, Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres, Paris, 1972, p. 297-317; S. Demare, *La valeur de la loi dans les droits cunéiformes*, Archives de Philosophie du Droit 32 (1987) 335-346; H. P. H. Petschow, «Die §§ 45 und 46 des Codex Hammurapi. Ein Beitrag zum altbabylonischen Bodenpachtrecht und zum Problem: Was ist der Codex Hammurapi?», ZA 14 (1984) p. 181-212; G. Cardascia, «La réparation des dommages agricoles dans le Code de Hammurabi», RA 79 (1985) p. 169-180; idem, «La formazione del diritto inAssiria», in A. Théodoridès e. a. (ed.) *La formazioni del diritto nel vicino Oriente Artico*, Nápoles, Roma, 1988, p. 51-60; W. F. Leemans, «Quelques considérations à propos d'une étude récente du droit du Proche-Orient ancien», *Bibliotheca Orientalis* 48 (1991) col. 409-437.

(83) Cf. Col. XLVIII, 3-20. Citado pela edição portuguesa de E. Bouzon, *O Código de Hammurabi*, Petrópolis, 5 ed., 1992, p. 223.

(84) Cf. H. P. H. Petschow, «Beiträge zum Codex Hammurapi». ZA 76 (1986) p. 21-22: «...Diese Aufforderung setzt doch, um sinnvoll zu sein, voraus, dass sich der Rechtssuchende in Prozessfalle auf die richterliche Anwendung der Bestimmungen voll verlassen können».

(85) Cf. H. P. H. Petschow, art. cit., p. 23, que cita as palavras de G. Cardascia publicadas em *Studi in onore di C. Sanfilippo VI* (1985), p. 172 nota 17.

(86) J. Klima no art. cit., p. 306s descreve da seguinte maneira esta necessidade: «Le dynamisme de la politique hammurabienne qui menait à la centralisation et l'unification de l'empire... met hors de doute l'intention du souverain de munir son empire d'un droit unifié, obligeant toute la population sans distinction d'origine, de race et de nationalité».

(87) Este tipo de argumentação é desenvolvido por H. P. H. Petschow no seu artigo «Die §§ 45 and 46 des Codex Hammurapi. Ein Beitrag zum altbabylonischen Bodenpachtrecht und zum Problem: Was ist der Codex Hammurapi?», ZA 74 (1984) p. 181-212.

(88) Cf. CH, col. XLVIII, 1-20.

(89) Cf. CH, col. XLVII, 1-2.

(90) Cf. J. Renger, Hammurapis Stele «König der Gerechtigkeit», Zur Frage von Recht und Gesetz in der altbabylonischen Zeit, *Welt des Orients* 8 (1975/76) p. 228-235. Cf. tb. F. R. Kraus, art. cit., p. 291 que escreve: «Die Gültigkeit, welche Hammurabi für sein Werk erhofft, ist grundsätzlich anderer Natur als die unserer Gesetze, und seine Hoffnung ruht auf anderen Voraussetzungen als der Geltungsanspruch moderner Gesetzbücher. Seine sogenannten Gesetze sind Musterentscheidungen, Vorbilder guter Rechtsprechung».

(91) Cf. a argumentação de Petschow em «Die §§ 45 and 46 des Codex Hammurapi. Ein Beitrag zum altbabylonischen Bodenpachtrecht und zum Problem: Was ist der Codex Hammurapi?», *ZA* 74 (1984) p. 181-212.

(92) A este respeito escreve Westbrook no seu artigo «Cuneiform Law and the Origins of Legislation», *ZA* 79 (1989) p. 204s, com razão: «It is not to be supposed that those who drafted the codes invented rules out of their own imagination, they described the possitive law».

(93) Cf. B. Landsberger, «Die babylonischen Termini für Gesetz und Recht», in *Symbolae P Koschaker* (1939) p. 220. Posições contrárias em E. Szlechter, La «loi» dans la Mésopotamie ancienne, *RIDA* 3 (1965) 64-74; W. F. Leemans, «Aperçus sur les textes juridiques d'Emar», *JESHO* 31 (1988) p. 238.

(94) Cf. H. H. Figulla, *Letters and documents of the Old-Babylonian period*, Londres, 1953, UET5, 420. O próprio Kraus menciona ainda, no artigo acima citado, p. 292, um outro texto ainda não publicado, proveniente de Kisik, sem data, que parece referir-se ao § 274 do CH. Mas o salário mencionado em prata é três vezes maior do que o mencionado no CH. Uma carta de Hammurabi — YBC 4521; na edição de E. Bouzon, *As Cartas de Hammurabi*, n.º 149, p. 222 — parece referir-se ao CH § 32, quando ordena a libertação de um escravo com 10 siclos de prata do templo do deus Sin.

(95) Cf. R. Westbrook, art. cit., *ZA* 79 (1989) p. 214s. O autor alude aos edictos de Uruinimgina (25.º sec. a. C.) de Lagaé; de Ammisaduqa da Babilonia (séc. XVII a. C.), de Telepinus de Hatti (séc. XVI a. C.) e de Horemheb do Egípto (séc. XIV a. C.).

(96) Cf. E. Bouzon, «O alcance social da *šimdat àarrim* nos contratos paleobabilonicos de Larsa», *Cadmo* 2 (1992), p. 77-100.

(97) Cf. E. Bouzon, *Contratos Pré-Hammurabianos do Reino de Larsa*, p. ex.: n.º 126; 127; 125 (no prelo).

(98) Cf. R. Westbrook, «Biblical and Cuneiform Law Codes», *RB* 92 (1985) p. 262.

- (99) Cf. A. Goetze, «Old Babylonian Omen Texts», YOS 10 New-Haven, Londres, 1947.
- (100) Cf. E. Leichty, *The omen series àummaizbu*, Locust Valley, Novalorque, 1970.
- (101) Cf. R. Labat, *Traité Akkadien de diagnostics et prognostics médicaux*, Paris, Leiden, 1951.
- (102) Cf. E. Leichty, *op. cit.*, p. 43, n.º 121.
- (103) Cf. R. Labat, *op. cit.*, p. 163, n.º 51.
- (104) Cf. J. Bottéro, *Mesopotamie*, Paris, 1987, p. 157s.
- (105) Cf. H. Petschow, «Zur Systematik in den Gesetzen von Eschnunna», in J. A. Ankum, etc. (ed.), *Symbolae iuridicae et historicae, FS M. David*, vol. 2, Iura Orientis Antiqui, Leiden, 1968, p. 131-143; H. Petschow, «Zur Systematik und Gesetzestechnik in Codex Hammurabi», *ZA* 57 (1965) 146-172; B. L. Eichler, «Literary Structure in the Laws of Eschnunna», in F. Rochberg-Halton (ed.), *Language, Literature and History: Philological and Historical Studies Presented to E. Reiner*, AOS 67, New Haven, 1987, p. 71-84; E. Otto, *Rechtsgeschichte der Redaktionen im Kodex Eschnunna und im «Bundesbuch». Eine redaktionsgeschichtliche und rechtsvergleichende Studie zu altbabylonischen und altisraelitischen Rechtsüberlieferungen*, Universitätsverlag Freiburg-Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1989.
- (106) Cf. o recente trabalho de E. Otto, *Rechtsgeschichte der Redaktionen im Kodex Ebnunna und im «Bundesbuch»*, onde estuda o processo de composição das leis de E&nunna, comparando com o processo de composição do «Código da Aliança» bíblico. Nesse trabalho Otto mostra o intrincado processo de composição do código de ESnunna e como os diversos grupos de leis foram reunidos pela atracção temática, pela existência de palavras-chaves, pela técnica de inclusão, pelo esquema redaccional A-B-A-B-A, pelo princípio da ordem cronológica dos acontecimentos, etc.
- (107) Cf. Bottéro, *Mesopotamie*, p. 157s.
- (108) Cf. p.ex.: CH vol. XLVII, 60-70: «Para que o forte não oprima o fraco, para fazer justiça ao órfão e à viúva, para proclamar o direito do país em Babel... para proclamar as leis [pu-ru-sé-e] do país, para fazer direito aos oprimidos, escrevi minhas preciosas palavras em minha esteira e coloquei-a diante de minha estátua de rei da justiça».
- (109) Cf. p. ex.: o § 94 das leis hititas: «If a free man steals in a house, he shall give (back) the respective goods; they would formely give for the theft 1 mina of silver, now he shall give 12 shekels of silver», Cf. A. Goetze em *ANET*, p. 193.