

CADMO

Revista do Instituto Oriental
Universidade de Lisboa

12

Actas do Colóquio Internacional
ORIENTALISMO ONTEM E HOJE

東方學國際研討會論文集
東方學：過去與現在

LITERATURAS DO ANTIGO ORIENTE E RENOVAÇÃO DOS ESTUDOS BÍBLICOS

Por ARMINDO DOS SANTOS VAZ

*Professor da Faculdade de Teologia
da Universidade Católica Portuguesa*

Propomo-nos com esta reflexão mostrar que a mudança de conhecimento do antigo Próximo Oriente mediante a descoberta de vastas literaturas nas escavações arqueológicas lá realizadas propiciou uma grande mudança de perspectivas na interpretação da Bíblia, especialmente do Antigo Testamento. Até essas descobertas, os estudos bíblicos tiveram grandes dificuldades para evoluir. Mesmo a «crítica literária», que surgiu em força no séc. XVII e teve um ponto culminante nos fins do séc. XIX, labutou entre grandes escolhos por estudar a Bíblia como produto literário autónomo de Israel. Foi a possibilidade da sua iluminação com os textos do mundo circunstante que se tornou o factor mais fecundo para situar na linha correcta a interpretação dos textos bíblicos. Apesar de os frutos dessa mudança ainda hoje se estarem a colher, os factos que a tornaram possível estenderam-se pelo arco temporal de aproximadamente um século, desde meados do séc. XIX. É um pouco da história desse período que vamos percorrer aqui.

1. Sensação e importância das primeiras descobertas arqueológicas

Quando na manhã do dia 3 de Dezembro de 1872 o jovem orientalista inglês George Smith proferia uma conferência com público de grandes ocasiões, magnatas e governantes (mesmo com o primeiro-

-ministro de então, e consta que a rainha Vitória também quis estar presente), tinha razões para estar emocionado: anunciava ao mundo culto da londrina *Biblical Archaeological Society* que ele tinha descoberto e conseguido ler «a narração caldeia do dilúvio», parte de uma tabuinha da epopeia de Gilgameš (posteriormente descoberta na totalidade), trazida de Nínive para Londres; acabava de ler um documento evidentemente independente da narração bíblica do dilúvio, sem dúvida mais antigo, mas que cobria até ao pormenor a mesma história. Três anos mais tarde anunciou um relato babilónico da criação. As traduções destes trechos foram oferecidas ao público no livro de Smith, com o título *O relato caldeu do Génesis*, aparecido em 1875⁽¹⁾. Por vez primeira na história ocidental as primeiras narrativas do livro do Génesis apareciam testemunhadas fora da Bíblia, em documentos anteriores à redacção do texto bíblico.

Esta descoberta teve um impacto sensacional e as suas consequências ainda não eram bem previsíveis então. De certo, os ouvintes não discerniam imediatamente a reviravolta que a descoberta trazia ao entendimento tradicional que se tinha da Bíblia. Que o livro excepcional que se considerava ser a Bíblia, superior a qualquer livro, inspirado por Deus, considerado então o livro mais antigo do mundo, que nos transmitiria os arquivos mais arcaicos da humanidade, pudesse depender, num dos seus textos mais famosos, de uma obra estrangeira anterior e ser tributário dela, era um achado e um acontecimento espantosos⁽²⁾. Ao fim de contas, iria resultar – do ponto de vista humano – um livro entre outros do seu ambiente, a ler e estudar como os outros, fossem quais fossem o valor, a profundidade e a origem da mensagem essencial que ele transmite. A Bíblia iria aparecer pouco a pouco imersa numa imensa corrente de literaturas e pensamentos humanos. Daí em diante, com a interpretação de numerosos escritos do antigo Próximo Oriente, já não se podia ler a Bíblia como dantes. O trabalho revolucionário de Smith tinha aberto o caminho ao debate sobre a importância e a significação das novas descobertas arqueológicas e filológicas para a compreensão dos textos que, para o mundo ocidental, são os textos orientais por excelência: a Bíblia. O debate iria ser longo e aceso, até à I Guerra Mundial. O resultado mostraria que a iluminação recebida pela Bíblia do meio ambiente em que foi escrita ultrapassava em muito os contornos da luz que a epopeia de Gilgameš projectava sobre os primeiros onze capítulos do Génesis⁽³⁾.

Que o leitor comum não se apercebeu da revolução ocasionada por esta descoberta prova-o a interpretação tradicional que se continuou a dar dos textos bíblicos de Génesis 1-11, os quais estão directamente relacionados com tal descoberta. Esses relatos, lidos, pelo

menos desde o séc. V, com mentalidade e uma grelha de leitura histórico-informativa, geraram problemas de interpretação, insolúveis até meados do séc. XX. Antes de meados do séc. XIX, o conhecimento do antigo Próximo Oriente estava confinado à informação oferecida pela própria Bíblia, por escritores judeus pós-bíblicos, especialmente Flávio Josefo, e por autores clássicos, especialmente Heródoto. Esta relativa falta de informação precisa tornou possível sustentar que os textos de Génesis 1-11, que se entendiam à letra, forneciam o registo mais antigo e a base do saber humano sobre os primórdios do universo e da humanidade. Aceitava-se como verídica e fundamentada com cálculos matemáticos na Bíblia, interpretada com fundamentalismo hoje inaceitável, uma idade certa do mundo e da humanidade⁽⁴⁾.

O próprio magistério eclesiástico manifestou dificuldades em lidar com a interpretação de Gn 1-11. Várias vezes tomou posição oficial contra interpretações que negavam o seu carácter histórico. A 30 de Junho de 1909 a Comissão Bíblica Pontifícia declarava que os diversos sistemas propostos, sob aparência científica, «para excluir o sentido literal histórico» de Gn 1-3 «não assentavam em fundamento sólido»⁽⁵⁾. E rejeitava, com alguma razão, três interpretações anti-históricas sobre esses três capítulos:

- a que dizia conterem fábulas tiradas das mitologias e cosmogonias dos antigos povos orientais e adaptadas ao monoteísmo pela eliminação do politeísmo;
- a que os reduzia a alegorias e símbolos, destituídos de fundamento de realidade objectiva, propostos em forma de história para inculcar verdades religiosas e filosóficas;
- a que via neles *lendas*, em parte históricas e em parte fictícias, compostas para instruir e edificar.

Intervindo assim contra o pan-babilonismo em voga e contra o modernismo, o decreto asseverava ainda que Gn 1-3 continham «narrações de factos verdadeiramente acontecidos, ou seja, que correspondiam à realidade objectiva e à verdade histórica». Sublinhava que não se podia pôr em dúvida o sentido literal histórico dessas narrações, posto que tratavam «de factos que tocam os fundamentos da religião cristã, entre os quais estão: a criação do universo feita por Deus no início do tempo; a peculiar criação do homem; a formação da primeira mulher do primeiro homem; a unidade do género humano; a felicidade original dos protoparentes em estado de justiça, integridade e imortalidade; a ordem dada por Deus aos primeiros homens para provar a sua obediência; a sua transgressão, após a sedução do diabo sob a forma de serpente; a perda do estado primitivo de inocência por causa desta transgressão; a promessa do futuro redentor»⁽⁶⁾. Dava-se

assim uma interpretação acrítica, a tradicional e então comum, que impunha categorias estranhas e posteriores ao texto bíblico, mediante uma metodologia inadequada, que só viria a ser superada de forma decisiva em 1943, precisamente pelo magistério eclesial de Pio XII, como veremos adiante.

Movidos por tais dificuldades, enquanto muitos críticos acatólicos interpretavam esses textos bíblicos como um conjunto de mitos iguais aos de outros povos⁽⁷⁾, os católicos procuraram conciliar e harmonizar Bíblia e ciência com uma preocupação concordista. Esta posição, que já vinha do séc. XVIII, quando se utilizavam dados ou teorias científicas para fundamentar teses teológicas ou para mostrar que a Bíblia tinha razão, passou por todo o séc. XIX e pelos primeiros decénios do séc. XX. Ainda teve reflexos em vários discursos de Pio XII, que utilizou resultados científicos de astronomia e cosmologia para argumentar a favor da existência de Deus criador. Num discurso fez uma aproximação do que se veio a chamar teoria do *big bang* ao acto criador de Deus descrito em Gn 1: «A ciência contemporânea, penetrando em eras passadas, conseguiu testemunhar o instante augusto do *Fiat lux* primordial, quando, juntamente com a matéria, brotou do nada um mar de luz e radiação... E assim, naquela forma concreta que é característica das provas físicas, a ciência moderna confirmou a contingência do universo, e também a bem fundamentada dedução sobre o tempo em que o mundo surgiu das mãos do criador»⁽⁸⁾.

Esquecendo-se o género literário dos primeiros onze capítulos do Génesis, estes foram forçados a responder a questões peregrinas, como a topografia do «paraíso» ou se os primeiros seres humanos se chamavam «Adão e Eva», se Deus realmente actuou como oleiro e anestesista na criação do homem e da mulher, se antes do «pecado» humano as serpentes teriam patas, se o parto seria indolor e o trabalho não seria penoso, se o dilúvio teria sido mesmo universal, como a Bíblia narra... Esse esquecimento levantou sérios problemas nas relações da fé com a ciência no âmbito de temas como o evolucionismo, o poligenismo, o parto sem dor..., problemas que redundaram em desprestígio da fé perante a ciência, em crises de consciência de pessoas cultas e no desconcerto ou na confusão dos cristãos em geral.

Como foi possível que a exegese bíblica continuasse a ler os primeiros capítulos do Génesis como dantes? A eventual admiração cessa ao conhecer os dados essenciais da panorâmica histórica da sua interpretação deficiente. A causa principal do insucesso em entender essas narrações deve-se muito ao facto de se terem analisado em circuito fechado, procurando só nelas a solução dos seus problemas literários, sem as iluminar bastante com a luz de textos paralelos

do meio cultural em que nasceram e sem tirar todas as consequências desse conhecimento para a sua interpretação. A descoberta de Smith e de outros numerosos orientistas continuou a não influenciar a interpretação desses textos. O factor determinante para a viragem decisiva na sua interpretação foi a sua leitura à luz, brilhante, das literaturas do antigo Próximo Oriente⁽⁹⁾. É que elas, com as suas enormes semelhanças, constituem o contexto próximo, histórico, social, cultural, literário e religioso, dos textos bíblicos. Nem é de estranhar que assim tenha acontecido: «Corredor de passagem obrigatória para os exércitos conquistadores das superpotências antigas (Assíria, Babilónia, Hatti, e Egipto) e por isso presa apetecida e fácil de ambições imperialistas, a Síria e a Palestina tornaram-se ponto de encontro de mitos e tradições mitológicas de Mesopotâmios e Egípcios»⁽¹⁰⁾. As descobertas verificadas no campo da literatura do antigo Próximo Oriente (egípcia, cananaica, ugarítica e especialmente mesopotâmica) demonstraram que Gn 1-11 contém numerosas correspondências significativas, materiais e conceptuais, com essas literaturas vizinhas: concepções cosmológicas, mitos de origem, etc.

Os textos que melhor iluminam e ajudam a entender as narrações de Gn 1-11 foram escritos em duas línguas da antiga Mesopotâmia, para onde aponta o texto bíblico ao mencionar a Assíria e os rios Tigre e Eufrates, cidades como Babilónia, Uruk, Akkad, Nínive, etc.: são essas línguas o sumério e o acádio, conservadas em escrita cuneiforme⁽¹¹⁾. Mas isso, no Ocidente, só o sabemos, em definitivo, desde o princípio do séc. XX. Com a queda de Nínive em 612 a. C. a escritura cuneiforme caiu em desuso nos territórios do império assírio, onde foi suplantada pela grafia alfabética aramaica; só permaneceu em Babilónia até ao tempo de Jesus. Depois perdeu-se o seu rasto durante mais de 1600 anos, até que o viajante romano Pietro della Valle a redescobriu em 1621. Mas oficialmente só em 1857, graças ao achado de inúmeros textos na Mesopotâmia, quatro estudiosos decifraram uma inscrição, o prisma octogonal do rei Tiglat-Pileser (1100 a. C.), em acádio. Nascia assim a assiriologia. Por outro lado, pelo que toca ao Egipto, só em 1822 Champollion conseguiu decifrar os hieróglifos.

Todavia, ainda nada se sabia do sumério, cuja redescoberta custou apaixonadas polémicas, diatribes acesas e mesmo agressões físicas em autêntica batalha entre os estudiosos que defendiam a existência da língua suméria como diferente do acádio e os que a negavam. Em 1889 o grande orientalista alemão Friedrich Delitzsch ainda recusava a existência do povo sumério; por ironia da história, viria a ser ele, depois do estudo de mais vasta documentação, a escrever em 1914 a primeira gramática da língua suméria⁽¹²⁾, cujos textos só lenta-

mente se foram decifrando em revistas científicas de orientálica, não frequentadas pelos exegetas da Bíblia. Estes já desde o princípio do séc. XX vinham olhando para alguns mitos acadêmicos de maior respiro; ainda assim, dos textos sumérios, poucos se tinham deixado conhecer e interpretar antes do fim da II Guerra Mundial.

Aliás, a tarefa de fazer com que esses mitos iluminassem o texto bíblico não estava nada facilitada, por se manterem dispersos pelas revistas da especialidade, dificultando aos próprios orientalistas o consenso sobre a natureza do mito, nomeadamente o da Mesopotâmia. Até meados do séc. XX, estes limitavam-se ao mero trabalho (essencial) de filologia, a decifrar documentos, a converter em palavras significantes e enunciados inteligíveis os múltiplos e por vezes enigmáticos signos cuneiformes. Mas eram indiferentes ou mesmo firmemente avessos ao estudo antropológico desses monumentos do passado, que ressuscitavam culturas e civilizações que num estudo comparativo vinham iluminar as de povos circunvizinhos, nomeadamente as Escrituras do povo bíblico... Os orientalistas não gostavam que os biblistas se servissem à vontade do trabalho deles como ajuda para interpretar melhor os textos bíblicos⁽¹³⁾.

Esta situação precária melhorou decididamente quando alguns, poucos (mas dos melhores), sumerólogos e assiriólogos lhe quiseram pôr cobro, reunindo o maior número possível de mitos mesopotâmicos, para os estudarem em confronto uns com os outros e constatarem mais facilmente o que tinham de comum e de próprio, para que uns completassem os outros e se ajudassem a entender mutuamente como num gigantesco *puzzle*. Surgiram assim preciosas antologias da mitologia mesopotâmica, que agora estão a ser exploradas mais intensamente, com bons resultados, por diversos exegetas⁽¹⁴⁾.

Todo este trabalho dos primeiros assiriólogos dava uma mão aos biblistas: à medida que se iam decifrando as placas escritas, desenterradas nas escavações arqueológicas realizadas no antigo Próximo Oriente, eles tinham a possibilidade de esclarecer melhor, confirmar, precisar com esses ecos, distantes no tempo mas cultural e geograficamente próximos, as narrações bíblicas e a história do povo de Israel⁽¹⁵⁾. Aliás, a razão mais sentida e a primeira intenção dos estudiosos orientalistas foi contribuir para o melhor conhecimento da Bíblia e do seu mundo. Numa célebre e celebrada conferência intitulada *Babel und Bibel*, pronunciada em 1902, com a presença do imperador Guilherme II em Berlim, Delitzsch perguntava:

«Por quê todas estas fadigas numa terra longínqua, inóspita e perigosa? Por quê revolver com tanto custo os detritos de milhares de anos até ao lençol freático, onde não há nem ouro nem prata? Por

quê esta luta entre nações para, com sempre maior vigor, assegurar o domínio sobre as escavações nestas desoladas colinas? E donde este interesse gratuito, sempre crescente, que desta e da outra parte do oceano é dedicado às escavações na Assíria-Babilónia? Para estas perguntas existe uma resposta, que, embora não exaustiva, explica em boa parte o motivo e a finalidade: a Bíblia»⁽¹⁶⁾.

Destarte, o célebre orientalista trazia a terreiro o debate sobre a relação das literaturas do antigo Próximo Oriente com os textos bíblicos, debate que iria ser duradouro. Todo o seu esforço físico e intelectual, na escavação da documentação como nas areias dos desertos, visava, não encontrar ouro, mas arrancar algo que pudesse esclarecer um ponto obscuro do texto bíblico ou que pudesse demonstrar o fundamento histórico das narrações do Pentateuco e dos profetas⁽¹⁷⁾. Aliás, também a Palestine Exploration Fund, fundada em 1865, na descrição dos seus objectivos diz ser uma Sociedade que existe, não por causa de si própria, mas para ilustração da Bíblia⁽¹⁸⁾.

O próprio Delitzsch, que era filho de um teólogo, propôs-se estudar a antiguidade da Mesopotâmia (assíria ou assiro-babilónica, como se dizia então), impellido por interesses bíblicos. Ele percebeu que na documentação assíria e babilónica se encontram aspectos que lançam luz sobre o pano de fundo histórico e cultural dos livros do Antigo Testamento: nomes de reis, de cidades, de populações, até ali conhecidas só pelo texto bíblico e deixadas no esquecimento total, ao ponto de não se encontrarem vestígios delas na subsequente documentação grega, testemunhos de ritos e divindades, às quais a Bíblia só faz alusão, têm uma referência pontual nas tabuinhas cuneiformes. Embora, depois da I Guerra Mundial, com o crescimento do volume de documentos extrabíblicos disponíveis, se tenha operado uma viragem dentro da própria assiriologia, que se foi tornando independente da sua utilização para os estudos bíblicos⁽¹⁹⁾, até essa data ela estava essencialmente ao serviço da interpretação de textos bíblicos.

Assim Babilónia, que os profetas de Israel tinham descrito como a «grande meretriz», encetando uma tradição que chegaria até ao Apocalipse bíblico, voltava a ser o esplêndido reino que suscitava admiração. Babilónia era a cidade das cidades, a mais célebre, a pérola ou «a flor dos reinos, honra e orgulho da Caldeia» (Is 13,19): o seu nome, mesmo depois de morta, ressoou durante muito tempo em todo o lado, difundindo a fama da sua beleza e grandiosidade⁽²⁰⁾; não admira que a Bíblia fale dela constantemente. Delitzsch, imbuído de pan-babilonismo, pretendendo que o verdadeiro génio criativo no mundo antigo se deveria ver em *Babilónia* enquanto outros sustentavam a autoridade única da *Bíblia*, dizia: «não Paris, em todo o caso Roma, pode com-

parar-se com Babilónia pela influência que exerceu nestes dois mil anos... Babilónia já desde o início do III milénio era um fulcro de cultura, de ciência e literatura, o “cérebro” da Ásia anterior, a potência que reina por cima de tudo». Ainda por cima, as tabuinhas do Iraque falavam de mitos que tinham pontos de encontro com a Bíblia, fazendo intuir cruzamentos transversais nas ideias culturais e religiosas desta. A descoberta de Babilónia e da sua monumental tradição, que antecedia em dois mil anos o texto da Bíblia completa, foi acolhida como confirmação da necessidade de abordar o texto do Antigo Testamento com olhar crítico e como tentativa de reformular a afirmação do valor da Bíblia como revelação divina⁽²¹⁾. Mas essa necessidade só poucos a foram vendo.

Estes trabalhos pioneiros, ao fornecerem pouco a pouco aos estudiosos da Bíblia as literaturas do «mundo bíblico» que hoje possuímos, apetrecharam a exegese bíblica do instrumento interpretativo requerido para determinar com uma metodologia correcta o «sentido original» e imediato dos textos bíblicos em geral (e não só de Gn 1-11). Tal metodologia, como se verá e dirá mais tarde, é a regra básica e obrigatória para entender o sentido primeiro de qualquer texto: situá-lo no seu contexto. Isso é hoje um dado adquirido e irrenunciável. Mas, para chegarmos a esta situação tão gozosa como natural, foi preciso ultrapassar muitos obstáculos. Façamos rapidamente o itinerário dessa conquista.

2. Dificuldades em aceitar a luz oferecida pelo Oriente à Bíblia

Os anos imediatamente posteriores ao Vaticano I constituíram um grande impulso para um novo enquadramento das ciências bíblicas. Mais, foi propriamente nos fins do séc. XIX que nasceu aquilo que já podíamos chamar uma ciência bíblica, com um fervor de estudos e de investigações, cujo alcance e proporções se notam melhor hoje ao podermos ver os frutos dessas novas iniciativas. Nasceram introduções à Sagrada Escritura e comentários a cada livro bíblico. Os professores jesuítas R. Cornely, J. Knabenbauer, F. von Hummelauer publicam em 1886 um *Cursus Sacrae Scripturae* em latim. Em 1878 já tinha sido editado o *Manuel Biblique*, preponderantemente apologético. No arco dos anos 1891-1912 aparece a vigorosa obra de F. Vigouroux, *Dictioinaire de la Bible*.

Este arranque para um novo género de conhecimento da ‘Sagrada Página’ foi motivado pela simultânea abertura de novos horizontes em vários campos do saber humano. As ciências e a mentalidade positi-

vista pós-kantiana introduziram nos estudos bíblicos novas ânsias e novos métodos de pesquisa, tanto em relação ao ambiente geográfico-cultural bíblico, como em relação aos textos e línguas bíblicas.

Mas o factor determinante para o incremento dos estudos bíblicos foi o de – desde havia pouco – se ter verdadeiramente começado a conhecer o «mundo bíblico» através das primeiras descobertas de documentos literários nas explorações arqueológicas do antigo Próximo Oriente. Constituíram-se institutos arqueológicos, escolas de investigação oriental e sociedades para a exploração da Palestina e de todo o antigo Próximo Oriente. Os importantes e revolucionários achados arqueológicos suscitaram a publicação de revistas científicas sobre questões bíblicas. É precisamente de 1892 que data o primeiro número da prestigiada *Revue Biblique*, fundada por M. J. Lagrange depois de ter fundado a École biblique de Jerusalém em 1890⁽²²⁾. A evidência da importância brumosa mas incontornável dos primeiros achados exumados das poeirentas tabuinhas cuneiformes impeliram o espírito inflamado e inteligente do Padre Lagrange a introduzir rapidamente o estudo do «assírio» (como se chamava então à língua acádica) no programa de estudos bíblicos na sua Escola de Jerusalém.

A Lagrange teremos de voltar mais tarde. Nesse momento dos estudos bíblicos, no final do séc. XIX, merece especial menção Julius Wellhausen pelo seu valioso contributo para os estudos críticos sobre a história do Antigo Testamento e para que se impusesse a nova explicação da origem literária e redaccional do Pentateuco, passada à história da exegese bíblica como «hipótese documentária». Pois bem, no apontar pontos débeis a essa «teoria das fontes» do Pentateuco, uma das críticas pertinentes foi a de que a sua exposição deixava transparecer a ignorância, aliás compreensível, do antigo Próximo Oriente, tanto em literatura como em arqueologia: a luz que viria a jorros dos textos mesopotâmicos, egípcios e outros, muito mais afins ao Antigo Testamento do que o mundo árabe pré-islâmico, bem conhecido de Wellhausen, ainda não iluminava o seu trabalho, porque as descobertas epigráficas siro-palestineses e a interpretação da imensa literatura cuneiforme e hieroglífica estavam a iniciar-se. A Bíblia era estudada pela crítica literária como produto literário autónomo de Israel⁽²³⁾.

Ora, as descobertas arqueológicas realizadas na segunda metade do séc. XIX e no princípio do séc. XX foram desenterrando um mundo que quebrou o encanto da opinião de Wellhausen sobre o sublime isolamento de Israel. Elas situariam Israel nos avatares históricos do antigo Próximo Oriente, mostrando-o condicionado pelas civilizações ambientes, a assimilar ou a rejeitar elementos das mesmas em nome de imperativos nacionais. Portanto, a «teoria documentária», concebida

mesmo no princípio das mencionadas grandes descobertas arqueológicas, era impotente para explicar a origem da Lei, como pretendia, vendo-a como o fim dum processo evolutivo. A arqueologia, que sem surpresas forneceu terreno fértil para controvérsias, desvelou a ligação da Lei de Israel a uma série de códigos legais muito mais antigos e semelhantes, muito anteriores ao movimento profético, como os sumérios, o de Hammurabi (do séc. XVIII a. C., encontrado em Susa em 1901/2), as leis assírias, as leis hititas, e outras⁽²⁴⁾. Os resultados da arqueologia mostraram que não só na lei, mas também na literatura sapiencial, na liturgia, no mito e até na profecia os vizinhos de Israel possuíam materiais análogos. As contínuas descobertas arqueológicas literárias em campo orientálistico «viraram» a posição dos críticos relativamente à cronologia dos «documentos» do Pentateuco⁽²⁵⁾. Assim, a datação dos «documentos» por Wellhausen perdia interesse: um «documento», embora tardio, poderia ter por trás um longo filão de tradições antigas (sendo algumas emigradas dos países circunvizinhos para Israel), de modo a dar-lhes grande valor histórico.

Toda esta renovação pôs à ciência bíblica graves problemas para aquele tempo. Como conjugar o sabido até ali com o novo proposto agora? Os dados recolhidos através das descobertas históricas e arqueológicas pareciam estar em tensão ou contradição com os dados do livro do Génesis (especialmente Gn 1-11) e da historiografia bíblica. Este período depois do Vaticano I foi o do primeiro verdadeiro reconcontro católico com uma vigorosa crítica bíblica protestante. À gente religiosa, habituada a pensar a Escritura como inspirada e «inerrante», as novas propostas levantavam problemas em matérias de ciências naturais e de história.

Foi nesse fervor e fervilhar de investigação, de estudos e de apuramento de instrumentos científicos que surgiu no catolicismo a chamada «questão bíblica», começando a pulular por toda a parte teorias que negavam ou limitavam o alcance da «inerrância» e da inspiração da Sagrada Escritura a conteúdos meramente doutrinários ou que tivessem alguma conexão próxima com afirmações de doutrina religiosa. Um dos representantes da «questão bíblica» por excelência foi François Lenormant (1837-1883), que aqui merece ser mencionado porque era assiriólogo, um leigo católico de Paris⁽²⁶⁾: ele distinguia (e abria uma cisão) entre «ensinamentos sobrenaturais» relativos à fé e aos costumes e os documentos genealógicos e mitológicos que podem ser entendidos em sentido alegórico e simbólico. Toda a Escritura, segundo ele, seria inspirada, mas não todos os trechos bíblicos seriam necessariamente revelados e infalíveis; a verdade bíblica limitar-se-ia às doutrinas reveladas.

Às propostas deficientes sobre a «inerrância» bíblica reagiu sabiamente Leão XIII com a encíclica *Providentissimus Deus*, que marcou o início dum extraordinário florescimento de trabalhos sobre a inspiração da Bíblia. A instituição da Comissão Bíblica Pontifícia por Leão XIII (30/5/1902) e a fundação do Pontifício Instituto Bíblico por Pio X (7/5/1909)⁽²⁷⁾ infundiram nova seiva aos estudos bíblicos, fomentando e incrementando o estudo das antigas línguas orientais, como o acádico, o ugarítico, a egiptologia.

Coincidindo exactamente com o nascimento do séc. XX, estava a surgir um novo fenómeno cultural, bem representativo do problema da harmonização dos dados da revelação bíblica com as aquisições no campo orientalista. Era o chamado «modernismo», um movimento muito complexo e envolvente, que mexia com muitas questões no edifício da fé católica, também com assuntos respeitantes à Bíblia. Era fruto das dificuldades em que navegava a exegese bíblica no mundo católico⁽²⁸⁾. Não dando esta respostas satisfatórias, suscitava a procura de novas soluções mais razoáveis do ponto de vista religioso e teológico. Mas a proposta virulenta do modernismo, que se colocava nos antípodas dos dogmas católicos, estava longe de ser aceitável para as questões da inspiração e da interpretação da Bíblia⁽²⁹⁾.

O magistério eclesiástico procurou corrigir os desvios que iam surgindo na tentativa de abrir caminhos novos para a compreensão da Bíblia. Todavia, as suas intervenções se, por um lado, orientaram a Igreja num período tão confuso e perigoso para a sua fé, de tabela e como efeito secundário travaram e desencorajaram a investigação exegética dos estudiosos católicos, até porque as condenações oficiais do modernismo mal distinguiam entre a possível validade intrínseca das abordagens protestantes e o seu mau uso por parte do modernismo teológico. De mais a mais, nos anos 1905-1915, a Comissão Bíblica Pontifícia começou a emanar sobre vários pontos concretos de interpretação e autoria bíblicas uma série de decretos, intencionalmente cautelosos e premonindo contra eventuais riscos. Mas, como vinculavam os estudiosos católicos à obediência, deram ao mundo não-católico a imagem de uma atitude católica monoliticamente conservadora, que não discutia as questões na base de um intercâmbio de opiniões científicas mas resolvia tudo por decreto a partir duma autoridade centralizada. O clima não era propício para a investigação científica. E estudiosos avançados como M. J. Lagrange foram virtualmente silenciados a respeito de questões sensíveis. Havia uma rede de espionagem reaccionária estabelecida para delatar a Roma todos aqueles cujas ideias pudessem mostrar a mínima mancha de modernismo,

uma rede tão vil e desprezível que o próprio papa Bento XV a censurou formalmente⁽³⁰⁾.

Certo é que o magistério eclesiástico se encontrava então numa situação incômoda. Os excelentes trabalhos da escola crítica textual e literária estavam misturados com orientações e teses errôneas e hostis à revelação cristã. Além disso, as vagas encapeladas do modernismo lançavam-se contra as rochas da fé da Igreja, com declarada intenção de relativizar toda a sua doutrina. Em meados do séc. XX, até pessoas eruditas não católicas, como, por exemplo, o grande arqueólogo W. F. Albright, reconheciam que o magistério eclesiástico naquela situação confusa tinha que lutar para que não se desmoronasse a tradição cristã. Mesmo assim, quando já se ia dissipando o perigo e a força do modernismo e se descortinava mais claramente o positivo dos métodos histórico-críticos, as multiplicadas decisões disciplinares da Comissão Bíblica Pontifícia (nos primeiros quinze anos do séc. XX foram numerosas⁽³¹⁾) tornaram-se contraproducentes para a exegese católica: foram mais um travão mortificante do que promoção dos estudos bíblicos.

O resultado foram tensões infrutíferas, desgastantes e desnecessárias. A exegese católica continuava estagnada. O P. Lagrange, considerando bloqueado o caminho para o estudo do Antigo Testamento, orientou-se desde 1907 (ano em que Pio X em pessoa proibiu a publicação do seu comentário científico ao livro do Génesis, que continuaria proibido em 1935) para o estudo do Novo Testamento⁽³²⁾. Em ambiente católico não se publicavam estudos sérios sobre o Génesis, o Êxodo ou Isaías: os exegetas evitavam-nos, conscientes dos graves problemas históricos e teológicos que então punha o Antigo Testamento, azado a controvérsias. Falava-se mesmo da «crise do Antigo Testamento»⁽³³⁾. A exegese católica não tinha tirado proveito do precioso espólio arqueológico e documental, já fornecido pelo antigo Próximo Oriente, para melhor compreensão do Antigo Testamento. Poucos exegetas católicos se apercebiam da sua grande importância. Entre esses poucos estava Lagrange, que uma vez tinha dito àquele que viria a ser o grande assiriólogo Jean Bottéro: «não se conhece a própria casa enquanto não se sair da própria casa». Por isso, ele, em 1889, quando o seu provincial dominicano de Toulouse o cedia ao convento de Jerusalém por alguns anos, estava inscrito na universidade nos cursos que então se chamavam de «egípcio hieroglífico» e «assírio», bem como no de árabe.

A tensão entre exegetas católicos e magistério eclesiástico era grande. Só nos últimos anos de vida Jean Guitton revelou a esse propósito um episódio em que ele foi interveniente. Em 1935 visitou o

P. Lagrange na Escola Bíblica de Jerusalém. Este pediu-lhe que redigisse um texto dirigido à Santa Sé sobre a necessidade de favorecer a liberdade de investigação aos exegetas católicos. O documento, em cuja redacção Guitton se esmerou muito, fazendo-o assinar, por sugestão do cardeal Eugénio Tisserant, a dezenas de universitários franceses, foi entregue por ele ao secretário de Estado, cardeal Pacelli, que o apresentou ao papa Pio XI em 1937⁽³⁴⁾. Guitton dizia aí que «o desagradável desacordo entre o ensino comum da Igreja e o ensino dos grandes estudiosos tem consequências deploráveis entre as pessoas cultas e entre as humildes». Depois mostrava como o clero estava pouco preparado e pedia maior liberdade para os estudiosos católicos, desanimados ou refugiados no silêncio.

Segundo refere Guitton, estas observações impressionaram Pio XI, mas ele já não se sentia com forças e à altura de responder a este *dossier*⁽³⁵⁾. Fê-lo Pacelli, subido em 1939 ao sólio pontifício com o nome de Pio XII.

3. Pio XII e a viragem decisiva na exegese bíblica católica

Aproximadamente desde 1930 já tinha começado a mostrar-se claramente na exegese praticada pelos não católicos esta mudança profunda, que evoluiu rapidamente para se impor. Mas no campo católico a evolução da exegese era muito mais lenta e estava muito mais atrasada. Pio XII estava atento a essa situação. Tornaram-se bem visíveis os sinais de mudança, por exemplo, na nova atitude da Comissão Bíblica Pontifícia, ao enfrentar corajosamente um incidente da vida eclesiástica em Itália. Tratava-se de um estranho opúsculo anónimo com o título *Un gravissimo pericolo per la Chiesa e per le anime. Il sistema critico-scientifico nello studio e nell'interpretazione della Sacra Scrittura, e le sue deviazioni funeste e le sue aberrazioni*. Este escrito dirigia-se ao papa e aos cardeais e representava a ala conservadora do clero italiano que se tinha servido do sacerdote napolitano, Dolindo Ruotolo, sob o pseudónimo de Dain Cohenel, para talvez visar o padre Vaccari, professor do Pontifício Instituto Bíblico. Entre várias teses, o opúsculo defendia a seguinte: As línguas orientais e as ciências auxiliares, além de não serem necessárias, são também perigosas; fomentam o orgulho e a ostentação de cultura; e o orientalismo já se tornou frequente e verdadeira idolatria⁽³⁶⁾.

Contra este aviltamento da ciência exegética bíblica o secretário da Comissão Bíblica Pontifícia, lac. M. Vosté, O. P., interveio firmemente, assumindo o cargo da defesa com uma carta aos bispos de Itália,

ratificada por Pio XII a 16/8/1941 e divulgada a 20/8, onde refutava e rejeitava essas teses «reaccionárias». Este episódio eclesiástico mostra bem as dificuldades que a ciência bíblica teve de enfrentar e a oposição que teve de vencer para poder explorar livremente e aproveitar os resultados literários do mundo do antigo Próximo Oriente.

Ao rejeitar enérgica e imediatamente as propostas desestabilizadoras do avanço dos estudos bíblicos, Pio XII já mostrava o vigor e o pulso forte do seu pontificado. Mas, dois anos mais tarde o papa publicava a encíclica *Divino afflante Spiritu*, voltando a desfazer equívocos e a marcar posições claras relativamente à interpretação da Bíblia. A redacção da encíclica parece ter sido provocada pela brochura de Dain Cohenel; ao papa terá parecido bem reagir contra essas tendências erróneas, que eram expressão de igual estreiteza de visão em Itália e noutros países. Mas a intenção essencial da encíclica era a de positivamente confirmar, precisar e completar muitos pontos das anteriores directivas pontifícias após uma evolução tão complexa da exegese, indicando os caminhos que no futuro deveria seguir a investigação bíblica. Para o fazer, em plena II Guerra Mundial (30/9/1943), aproveitou o ensejo da comemoração do 50º aniversário do marco miliário no progresso dos estudos bíblicos que fora a *Providentissimus Deus* de Leão XIII. De resto, havia motivos intrínsecos e de fundo que justificassem a saída da *Divino afflante Spiritu*: o panorama dos estudos bíblicos tinha mudado profundamente.

Nos cinquenta anos decorridos desde então, a investigação bíblica tinha-se desenvolvido muito. A própria encíclica de Pio XII pinta a nova situação:

«Não há quem facilmente não veja que as condições dos estudos bíblicos e das suas disciplinas auxiliares se modificaram muito nestes cinquenta anos, pois, passando por alto outras coisas, quando o Nosso predecessor publicou a sua encíclica *Providentissimus Deus* mal se tinha começado a explorar um ou outro lugar de escavações na Palestina relacionadas com estes estudos, enquanto que agora as escavações deste género se multiplicaram e se levaram a cabo com métodos mais rigorosos e, aperfeiçoadas pelo próprio exercício, nos ensinam mais e com maior certeza... E a importância destas investigações aumenta ainda com os documentos escritos encontrados de vez em quando, que muito contribuem para o conhecimento das línguas, literatura, história, costumes e religiões antiquíssimas. Nem é de menor importância a descoberta e a investigação, tão frequente no nosso tempo, de papiros, que têm sido tão úteis para conhecer as literaturas e as instituições públicas e privadas, principalmente do tempo do nosso Salvador»⁽³⁷⁾.

E foi sobretudo a arqueologia na área geográfica do antigo Próximo Oriente e o conseqüente melhor conhecimento das religiões geograficamente vizinhas da religião bíblica que levaram pouco a pouco à convicção de ineficácia e à queda do método ideológico de análise bíblica e prepararam o terreno para um método de análise positivo, crítico, mais objectivo, fundado nas ciências histórica e literária.

A *Divino afflante Spiritu* não só venceu a inércia duma tendência pouco esclarecida, que existia dentro da Igreja, como também incutiu uma nova dinâmica e injectou nova seiva aos estudos da Sagrada Escritura. Ela estabeleceu fundamentos inteiramente novos e, como se reconhece nas publicações exegéticas católicas dos vinte anos seguintes, portanto até ao limiar do Vaticano II, exerceu fecunda influência enquanto motor de investigação bíblica profícua. A abertura feita pela encíclica gerou o clima favorável a trabalhos de grande interesse que frutificariam depois do Vaticano II⁽³⁸⁾. Mas o mais válido contributo e a maior novidade desta encíclica para a interpretação da Sagrada Escritura está sem dúvida em estimular os exegetas a determinarem e a terem muito em conta os «géneros literários» dos escritores bíblicos. A recomendação desta metodologia constitui um desafio ainda hoje de toda a actualidade para a exegese bíblica, apesar de pouco atendido:

«Bem preparado com o conhecimento das línguas antigas e com os recursos da crítica, aplique-se o exegeta católico àquele que é o principal de todos os seus deveres: indagar e expor o sentido genuíno dos livros sagrados. Neste trabalho tenham os intérpretes bem presente que o seu maior cuidado deve ser distinguir claramente e precisar o sentido das palavras bíblicas a que chamam literal. Procurem, pois, este sentido literal com toda a diligência, valendo-se do conhecimento das línguas, do exame do contexto, da comparação com passos semelhantes – tudo coisas de que se costuma tirar partido na interpretação dos escritores profanos, a fim de apurar o pensamento do autor (n.º 15)...

Com boa razão podemos esperar que os nossos tempos contribuam também com a sua quota parte para uma interpretação mais completa e exacta das Sagradas Letras. Com efeito, há não poucas coisas, especialmente no terreno histórico, que não foram explicadas, ou o foram só imperfeitamente, pelos expositores dos séculos passados, porque lhes faltavam os conhecimentos necessários para obter melhores resultados. Quão árduos e quase inacessíveis acharam os próprios Padres alguns passos, manifestam-no, por exemplo, os repetidos esforços que muitos deles fizeram para interpretar os primeiros capítulos do Génesis... Noutros livros ou textos sagrados só a Idade

Moderna descobriu dificuldades, antes não suspeitadas, depois de um melhor conhecimento dos tempos antigos ter feito surgir problemas que permitem penetrar melhor no assunto. Por isso, erradamente vão dizendo alguns, mal informados do estado da ciência bíblica, que ao exegeta católico dos nossos dias nada resta a acrescentar a quanto produziu a antiguidade cristã; pelo contrário..., muitas coisas requerem nova investigação e novo exame e estimulam não pouco a actividade do exegeta actual. Realmente a nossa época... oferece à exegese novos recursos e subsídios... Procure o intérprete distinguir com todo o cuidado, sem menosprezar nenhuma luz fornecida pelas recentes investigações..., de que fontes escritas e orais se serviu o autor, que formas de dizer empregou. Assim poderá conhecer melhor... o que quis dizer o hagiógrafo no seu escrito. Porque, enfim, ninguém ignora que a norma suprema da interpretação é indagar e definir que coisa se propôs dizer o escritor (nn. 18-19)...

Muitas vezes o *sentido literal* dum escrito não é tão claro nas palavras dos antigos orientais como nos escritos do nosso tempo. O que eles queriam significar com as palavras não se pode determinar apenas pelas regras da gramática e da filologia nem pelo contexto [imediatos]; o intérprete deve transportar-se com o pensamento àqueles antigos tempos do Oriente e, com o auxílio da história, arqueologia, etnologia e outras ciências, examinar e distinguir claramente que géneros literários quiseram empregar e de facto empregaram os escritores daquelas épocas remotas. Com efeito, os antigos orientais, para exprimir os seus conceitos, nem sempre usaram das formas ou géneros de expressão que nós hoje usamos, mas sim daqueles que estavam em uso entre os seus contemporâneos e conterrâneos. Quais fossem, não pode o exegeta determiná-lo *a priori*, mas só por meio dum diligente exame das antigas literaturas orientais. Este estudo, feito com maior cuidado e diligência nos últimos decénios, apurou mais claramente as formas de expressão naqueles tempos antigos... Nenhum dos modos de falar de que entre os antigos e especialmente entre os orientais, se servia a linguagem para exprimir o pensamento, se pode dizer incompatível com os livros santos (n.º 20)...

Portanto, o exegeta católico, para corresponder às exigências actuais dos estudos bíblicos..., examine até que ponto a forma ou o género literário empregado pelo hagiógrafo pode ajudar à verdadeira e genuína interpretação. Convença-se de que não pode descurar esta parte do seu dever sem grande prejuízo da exegese católica... Os nossos especialistas de estudos bíblicos atendam também, com a devida diligência, a este ponto, não desprezando nenhuma descoberta da arqueologia ou da história antiga ou da ciência das antigas literaturas, que

possa servir para um melhor conhecimento da mentalidade dos antigos escritores, do seu modo e arte de raciocinar, narrar e escrever (nn. 21-22)...

Este estado de coisas [dificuldades ainda não resolvidas] não é motivo para que o intérprete católico, animado de um amor efectivo e forte para com a sua ciência e sinceramente dedicado à santa Madre Igreja, deixe de arcar uma e outra vez com as questões difíceis até hoje insolúveis, não só para rebater as objecções dos adversários, mas também para ver se encontra uma solução positiva e sólida, em harmonia com a doutrina tradicional da Igreja, especialmente com a da inerrância da Sagrada Escritura, que satisfaça convenientemente as conclusões certas das ciências profanas. E todos os outros filhos da Igreja lembrem-se que devem julgar, não só com justiça, mas com a maior caridade, as fadigas destes valorosos operários da vinha do Senhor, guardando-se daquele zelo pouco prudente que julga dever atacar ou declarar como suspeita qualquer novidade, unicamente pelo facto de o ser. Sobretudo tenham presente que nas directrizes e leis dadas pela Igreja se trata da doutrina relativa à fé e aos costumes; e que entre as muitas coisas que se lêem nos livros santos, legais, históricos, sapienciais e proféticos, poucas são aquelas cujo sentido tenha sido declarado pela autoridade da Igreja, nem são mais numerosas aquelas das quais tenhamos a sentença unânime dos Padres. Restam, pois, muitas e muito importantes, em cuja dimensão e explicação se pode e deve exercitar livremente o engenho e a perspicácia dos intérpretes católicos, a fim de que cada um pela sua parte contribua para a utilidade comum, para o progresso das ciências sagradas e para a defesa e honra da Igreja. Esta verdadeira liberdade dos filhos de Deus, que se atém fielmente à doutrina da Igreja e acolhe e aproveita com gratidão, como dom de Deus, as conquistas da ciência profana, quando favorecida e estimulada pela boa vontade de todos é a condição e a fonte de todo o fruto verdadeiro e de todo o sólido progresso na ciência católica (n.º 25)» ⁽³⁹⁾.

Pio XII mencionava explicitamente as dificuldades que os primeiros onze capítulos do Génesis geravam então ao exegeta. A possibilidade de nova abordagem dos mesmos abria-a em 1948 o secretário da Comissão Bíblica Pontifícia na carta ao cardeal Suhard, arcebispo de Paris: «As suas formas literárias não correspondem a nenhuma das nossas categorias clássicas... Não se pode, portanto, negar nem afirmar a sua historicidade em bloco», interpretando-os à luz das categorias literárias ocidentais. «É certo que não se pode ver nestes capítulos história no sentido clássico e moderno... O primeiro dever da exegese científica aqui consiste no estudo atento de todos os proble-

mas literários, científicos, históricos, culturais e religiosos, relativos a estes capítulos; depois seria preciso examinar de perto os processos literários dos antigos povos orientais, a sua psicologia, a sua maneira de se exprimir e mesmo a sua noção de verdade histórica; numa palavra, seria preciso reunir sem preconceitos todo o material das ciências paleontológica e histórica, epigráfica e literária...»⁽⁴⁰⁾.

Este posicionamento da questão já é correcto. Mas ainda é preciso observar que os problemas literários, culturais e religiosos são comuns a todo o Génesis e, *mutatis mutandis*, a toda a Bíblia; os científicos não se devem pôr, porque nunca estiveram no horizonte do seu autor, e os históricos só têm lugar a partir de Abraão. Aliás, também não se pode hoje aceitar sem reparos e sem matização o que segue na mesma carta: «Declarar *a priori* que as narrações dos primeiros capítulos do Génesis não contêm história no sentido moderno da palavra deixaria facilmente entender que não a contêm em nenhum sentido [?!], quando em realidade relatam em linguagem simples e figurada... as verdades fundamentais pressupostas pela economia da salvação, bem como a descrição popular das origens do género humano e do povo eleito»⁽⁴¹⁾.

Na encíclica *Humani generis* (12/8/1950), Pio XII, sublinhando o dito pela carta ao arcebispo de Paris, voltará a referir-se aos primeiros onze capítulos do Génesis: «em sentido verdadeiro, que os exegetas deverão investigar e determinar mais, pertencem ao género [literário] da história...; os mesmos capítulos, com estilo simples e figurado, acomodado à mente do povo pouco culto, contêm as verdades principais em que se apoia a nossa almejada salvação eterna e também uma descrição popular da origem do género humano e do povo eleito». Mas ainda paira na encíclica a mesma ideia negativa de «mitologia» ou «mito» que transparecia do decreto da Comissão Bíblica em 1909, vendo incompatibilidade entre mitologia e verdade, como se a primeira não pudesse veicular a segunda: «não se podem comparar de nenhum modo as narrações populares recebidas nos escritos sagrados com as mitologias ou narrações deste género, as quais são fruto, mais duma fantasia desenfreada do que do amor à verdade e à simplicidade que transparece nos Livros Sagrados, mesmo do Antigo Testamento»⁽⁴²⁾.

Com a atenção que o próprio papa prestou às literaturas do antigo Próximo Oriente e ao inculcá-la aos exegetas católicos, o pontificado de Pio XII marcou uma viragem decisiva para a interpretação da Bíblia e inaugurou o maior movimento de renovação do interesse por ela, nunca antes acontecido na Igreja católica. Mas o trabalho que ele calorosamente recomendou ainda está em grande parte por fazer. Os anos seguintes trariam uma visão mais serena da relação entre as

descobertas literárias do Oriente e os textos bíblicos. Seria precisamente esse contexto literário e cultural a contribuir decisivamente para a superação do concordismo, do literalismo e do historicismo. Babilónia, também pela luz que projectava na compreensão da Bíblia, abriu um mundo novo ao Ocidente (*ex oriente lux*), com um impacto cultural comparável à descoberta de novos mundos ao mundo, realizada pelas viagens marítimas dos portugueses.

4. Os documentos do antigo Oriente e o futuro da exegese bíblica

No futuro os exegetas irão ocupar-se cada vez mais em estudos comparativos que procuram entender os textos bíblicos no seu contexto próprio, o do antigo Próximo Oriente. Para estes ensaios importará a continuação de edições e de divulgação de textos dessa área, como base para facilitar o trabalho exegético⁽⁴³⁾. O bom trabalho realizado nesse campo é promissor. O fio de água constituído pela tradução e interpretação crítica desses textos no fim do séc. XIX tornou-se hoje uma poderosa corrente. Cada vez mais, novos textos são postos à disposição dos biblistas; a relação entre estudos bíblicos e estudos do antigo Próximo Oriente assumiu importância crescente, mesmo se atendemos só à mera produção de livros e artigos sobre essa vertente da investigação bíblica⁽⁴⁴⁾.

Para já, inúmeras são as palavras, as imagens, as ideias, as narrações, os temas, os problemas vitais, as expressões bíblicas, cujas fontes de influência e de iluminação interpretativa se encontram na enorme produção cuneiforme e hieroglífica chegada até nós: a visão cosmográfica do universo, a interpretação de aspectos da vida, concepções sobre as origens e o fim da vida, sobre a morte, sobre o Além..., dados bíblicos cujo sentido, valor e alcance não se podem compreender se não se mergulham no seu meio nativo da Mesopotâmia, no meio ocupado de Canaã e no meio adoptado do Egipto.

É que não se trata só de supor, nesse mundo, a intercomunicação de motivos literários, de temas, de tradições culturais e religiosas. Ela era um dado de facto, bem documentado, embora o seu reconhecimento tenha de passar pelo filtro da nossa interpretação. Temos de admitir, sim, que às vezes é difícil saber se um motivo específico, por exemplo, da civilização babilónica teve origem num dos grupos que atravessaram a sua tão duradoira e complexa história e a sua tão variada geografia ou se era uma produção nova. De facto, «civilização babilónica» é um conceito composto, muito abrangente, intrinsecamente

diversificado, envolvendo correntes herdadas dos Sumérios (que construíram a primeira grande civilização no Sul da Mesopotâmia), dos semitas Acádicos (que provavelmente desceram o vale do Eufrates em meados do III milénio a. C.) e dos Amorreus (que também terão descido o vale do Eufrates, mas no fim do III milénio a. C.)⁽⁴⁵⁾. E já não é cientificamente sólido pressupor que todas as ideias tiveram origem na Mesopotâmia e daí se moveram para Ocidente; parece ser necessário discriminar as procedências com mais precisão. Paralelos, por exemplo, ao livro do Génesis podem-se encontrar nas literaturas mesopotâmicas, mas também entre os cananeus, no antigo Egipto, entre os Hurritas e Hititas e até nos primeiros gregos⁽⁴⁶⁾. Em tal situação, qualificar a ideia de um texto como «a visão babilónica», como se tivesse sido sustentada por todos os babilónios de todas as épocas e áreas, seria arrojado⁽⁴⁷⁾.

O que, não obstante, parece certo é que as ideias circulavam nesse mundo do antigo Próximo Oriente, não totalmente homogéneo; e assim pode-se falar de «paralelos» e mesmo de ideias que foram o «contexto» das mesmas noutra área geográfica próxima, dentro desse mundo⁽⁴⁸⁾. No período de Amarna, a língua acádica e a escrita cuneiforme eram o meio normal da comunicação internacional entre países desde o Egipto ao golfo Pérsico. Dentro deste período, a capital hitita reproduziu grande quantidade de fragmentos da literatura mesopotâmica, suméria e acádica, incluindo a epopeia de Gilgameš. Menor quantidade de material análogo foi reproduzido em Ras Šamra, inclusivamente um trecho da epopeia de Atrahasis. A cidade de Meguido possuía a epopeia de Gilgameš. A própria Amarna tinha vários trechos de textos literários babilónicos.

Esta divulgação de escritos babilónicos nesse período da história não só é o resultado do uso da escrita cuneiforme para comunicação internacional, mas também se deve às actividades culturais dos Hurritas, pois eles deixavam-se influenciar muito por todos os povos para os quais se moviam, de tal maneira que foram rapidamente absorvidos e perderam a identidade. Assim, no período de Amarna os Hititas não só tinham literatura babilónica e suméria adicional aos textos nativos, mas também obras traduzidas do Oeste semítico. Nesse tempo não havia barreiras culturais na Síria e nas regiões adjacentes. Nem temos conhecimento de que as obras de proveniência mesopotâmica estivessem restringidas ao pequeno número de escribas. Entre os Hititas, a epopeia de Gilgameš estava disponível em tradução hitita e hurrita. Embora as influências devam ter sido um fenómeno complexo de muitas implicações transversais e cruzadas, «todos os factos conhecidos favorecem a ideia de que as tradições se moveram para

Ocidente durante o período de Amarna e chegaram aos Hebreus de forma oral»⁽⁴⁹⁾.

O objectivo do intérprete, portanto, não deveria ser o de meramente insistir no carácter teológico distintivo de Israel relativamente ao ambiente do antigo Próximo Oriente, mas sim o de seguir a pista de como Israel refundiu literária e teologicamente a sua compreensão da existência em resposta aos desafios postos pelas culturas dos seus vizinhos. Esta observação é de importância fundamental para a prática hermenêutica. No Antigo Testamento Israel desenvolveu o seu conhecimento de Deus em termos (como o de «aliança») que eram partilhados por povos circundantes⁽⁵⁰⁾. Nem se pode exagerar a unicidade de Israel no meio das nações, nem exagerar as semelhanças entre ele e elas. A transcendência do Deus de Israel, que a um dado momento da sua história foi visto como único e de todos, marca a diferença essencial, que não permite diluir a religiosidade do povo bíblico no meio das circundantes⁽⁵¹⁾. Assim, as semelhanças em certos pontos da visão do mundo e da religiosidade comuns não esbatem as diferenças essenciais na concepção do divino, um dado que terá contribuído para a perdurabilidade da religião de Israel, enquanto as vizinhas desapareceram.

Postos nesta pista de dados adquiridos, podemos afirmar que até houve influências directas, orais ou por escrito, das literaturas circunvizinhas nos textos bíblicos. Mesmo os estudiosos mais cépticos, avessos ou cautelosos em aceitarem paralelos, tiveram de admiti-los, porque a evidência da dependência nalguns casos é flagrante⁽⁵²⁾. Os orientalistas e exegetas bíblicos acumulam paralelos, por exemplo, a Gn 1-11, acentuando as notáveis semelhanças entre elementos das narrativas bíblicas das origens e o seu contexto extrabíblico⁽⁵³⁾.

Mas a referida relutância de alguns estudiosos conduz-nos ao delicado problema do método exegético a seguir. Ora, este não é propriamente o da história comparada das religiões. Tampouco mira traçar diacronicamente a dependência genética do texto bíblico relativamente a outros anteriores. Mais do que a mera dependência de um tema ou de uma narração, a tarefa hermenêutica consiste em detectar o *contexto*, o seu fundo cultural e literário próprio, especialmente se este se alarga a vários dos vizinhos de Israel, e situar nele a narrativa em análise⁽⁵⁴⁾. Decisivo é fazer uma aproximação contextual e atender irrecusavelmente ao fenómeno de «intertextualidade»⁽⁵⁵⁾. Esta sempre foi objecto de atenção desde que se tornou possível, com a descoberta das literaturas do antigo Próximo Oriente. Mas, na procura dos pontos de relação, geralmente a pesquisa acentuava o aspecto da dependência literária directa, atolando-se em pormenores e submetendo os textos

a uma comparação parcelar e pontual com textos extrabíblicos, com a preocupação de encontrar a fonte de procedência do texto bíblico e de pô-lo em paralelo com alguma narração inteira, para concluir que não houve empréstimo⁽⁵⁶⁾. Mais útil e metodologicamente mais correcto é examinar a estrutura e as intenções das respectivas narrativas, bem como as suas conexões interactivas com contextos mais alargados, que envolvem cada texto e ajudam a entendê-lo⁽⁵⁷⁾.

A base para o paralelismo iluminante não pode ser uma colação sectorial ou genérica a partir de semelhanças extrínsecas, nem a justaposição de excertos ou a sua literalidade, mas só o aturado confronto concreto de expressões, imagens e ideias paralelas em documentos e contextos afins. Os paralelos não têm valor por si mesmos, extrapolados do seu contexto, mas enquanto reflectem ou levantam uma problemática semelhante que fornece implicações e convergências culturais do texto bíblico; a sua eficácia ilustrativa está na medida em que ajudam a compreender como um determinado motivo funciona e como um determinado significado pode emergir deste, tal como está organizado na globalidade da narração bíblica, na base da sua interpenetração por motivos análogos. A aproximação comparativa descobre eventualmente a perspectiva em que um motivo foi assumido e qual o efeito temático-literário que produziu a sua assunção. Demais, dado que, na sua emigração dum texto para outro, um motivo, imagem ou expressão pode, segundo o contexto muda ou não, sofrer ou não uma mudança funcional e adquirir um significado específico diverso, será necessário verificar se os paralelos com o texto bíblico sofreram eventuais transformações na sua transição para ele e se têm ou não a mesma função que antes, pois só em caso positivo serão iluminadores:

«Per poter capire un testo biblico presumibilmente influenzato o in dialogo con le letterature orientali, specialmente quando si tratta di un linguaggio mitologico, non è sufficiente rilevare in queste ultime la presenza di un singolo elemento parallelo, ma occorre studiare come vengono combinati assieme tutti gli eventuali contenuti comuni, in modo da conferire alla composizione finale un suo senso e un suo scopo specifico, che appunto possono risultare diversi nelle due configurazioni letterarie dello stesso mito»⁽⁵⁸⁾.

O confronto parece indispensável, primeiro porque a análise comparativa dos elementos temáticos e literários do texto à luz de outros análogos do mesmo meio histórico-geográfico e cultural é metodologicamente o caminho mais seguro para a necessária determinação da natureza literária que veicula o conteúdo do texto; assim evitam-se possíveis apriorismos. Para entendê-lo cabalmente, não

basta lê-lo como um bloco indefinido; é preciso lê-lo como tal, como um certo género de texto que, para comunicar a mensagem visada, usa determinadas convenções dentro dum sistema literário⁽⁵⁹⁾. O seu significado não se nos dá por ser um texto qualquer, mas por ser tal texto.

Em segundo lugar, um texto tem níveis de significado que se desprendem não só de si próprio e da sua organização interna, mas também da sua relação com outros textos congéneres do mesmo ambiente cultural. Ao determinar o significado intrínseco a um texto, não podemos levemente minimizar a importância do seu contexto literário ou da «pré-compreensão» que actuou na sua redacção. O texto não é um objecto autónomo, de cujo contexto mais amplo se possa abstrair. É nele que o texto se dá a entender:

«To understand a literary work... we must first attempt to bring our own view of reality into as close an alignment as possible with the prevailing view in the time of the work's composition»⁽⁶⁰⁾.

«Understanding a text is always a work of comparison, both with our own experience... and with other texts, within the same literary tradition or beyond it»⁽⁶¹⁾.

Enfim, o que um texto quer dizer depende também daquilo que está por trás dele, para o qual ele aponta e que, reciprocamente, o ilumina; a sua mensagem expressa está condicionada pelas suas insinuações.

Isto é particularmente verdade no caso de narrações antigas, como as bíblicas. Cortadas do leitor ocidental hodierno pela distância de quase três milénios, chegadas até ele dum mundo cultural radicalmente diferente, elas pintam um restrito quadro pejado de alusões ao mundo circunstante, necessariamente enigmáticas para quem desconhece os pressupostos da mentalidade e da cultura subjacentes. Emitindo sinais através da sua linguagem, falam mais ou menos, em proporção directa com a capacidade de o leitor captar esses sinais linguísticos e de sintonizar com os assuntos de que trata e sobre os quais nos informam os paralelos. O narrador joga com a legítima suposição de o leitor partilhar com ele o conhecimento do fundo cultural do relato, meramente insinuando certos temas, julgando-os suficientes para a captação do sentido total da narração⁽⁶²⁾.

Ora, o estudo do fenómeno cultural e literário comum visa precisamente ajudar a sintonizar com a sua problemática, ampliar o seu campo de referências e abrir mais perspectivas para a interpretação. Os eventuais paralelos a passagens bíblicas alargam a visão do intérprete, ajudando-o a situar o texto no seu contexto próprio e a quebrar o seu isolamento⁽⁶³⁾.

Esta tentativa de iluminar os textos bíblicos com os circunvizinhos foge obviamente à obsessão de encontrar paralelos. É que por vezes os dados tradicionais envolventes foram transfigurados com a sua recepção pela Bíblia, especialmente em função da concepção religiosa de base do povo bíblico, que, a um dado momento, era a do monoteísmo e a de uma vida conduzida segundo exigências morais. Os dados adoptados foram adaptados: os israelitas digeriram-nos e incorporaram-nos na sua substância, penetrando-os da própria religiosidade, monoteísta, e purificando-os do politeísmo⁽⁶⁴⁾. Mas tampouco interessa a interpretação do texto bíblico só em si mesmo, isolado do seu mundo, sob pretexto – não totalmente preciso – de que cada cultura é conceptualmente autónoma e seria mal entendida se abordada através dos conceitos de outra cultura.

Entre estas duas atitudes extremas, a terceira via dá equilíbrio e fecundidade ao trabalho de interpretação do texto bíblico. Não se trata de fazer simples comparações entre ele e textos semelhantes⁽⁶⁵⁾. A hermenêutica bíblica prefere situar o texto no seu contexto próximo, sociológico, histórico, cultural, literário e religioso, no qual são examinadas semelhanças e diferenças ou contrastes⁽⁶⁶⁾. É que um texto é realmente o produto do seu contexto contemporâneo, no plano sincrónico. Mas também pode ter um eixo diacrónico, enquanto pode ser o resultado da reacção a textos precedentes que o influenciaram de forma directa, indirecta, próxima ou diluída. É a interacção ou dimensão intertextual do texto. O cotejo de textos bíblicos com o contexto extrabíblico do antigo Oriente para a compreensão daqueles tem pelo menos a vantagem, se não mesmo a necessidade, de mostrar o perigo de ignorar os paralelos: por exemplo, a interpretação de um texto bíblico pode falhar, ao presumir a historicidade do episódio em causa, ignorando completamente o seu carácter literário⁽⁶⁷⁾.

Muitos dados e exemplos evidenciam que o contexto cultural e literário do antigo Próximo Oriente facilita e melhora a interpretação de textos e temas do Antigo Testamento, que, de outra maneira, seriam difíceis de entender⁽⁶⁸⁾. O nexa entre Gn 1-11, de carácter mítico, e Gn 12-50, história em forma de lenda, fica iluminado com a maneira de fazer história no antigo Próximo Oriente, de que Israel fazia parte⁽⁶⁹⁾. «A fusão de mito e história não é nada de novo no antigo Próximo Oriente. Ao contrário, estende-se retrospectivamente até aos tempos anteriores a Sargão. É característica da “historiografia” mesopotâmica. Embora o cânone bíblico se tenha desenvolvido de modo a parecer e a ser muito mais complicado, o padrão [literário] é muito semelhante... Parece que o mito era pelo menos uma das maneiras principais como os historiadores sumérios e talvez virtualmente todos os antigos histo-

riadores mesopotâmicos enquadravam a sua visão do mundo; era uma das maneiras como eles se ajustavam a ele e às circunstâncias da vida. O mito era fundido com a lenda e a história precisamente porque, a um certo nível, os antigos historiadores viam os acontecimentos desde esta perspectiva. O material que se encontra em Gn 1-11 foi tratado da mesma forma pelos antigos Israelitas... Os paralelos do antigo Próximo Oriente para a criação, para o dilúvio e para outras narrativas de Gn 1-11 levantam, tanto como as ciências empíricas, um formidável desafio àqueles que vivem neste mundo moderno e defendem a veracidade do texto bíblico. Este ensaio é uma tentativa preliminar para ler a tradição historiográfica do antigo Próximo Oriente, especificamente a suméria, nos seus termos próprios e para sugerir brevemente algumas implicações para encarar Gn 1-11 como história. Os problemas são muitos, mas é claro que o que nós modernos chamamos mito e história não se distinguia facilmente, tanto na tradição suméria como na bíblica»⁽⁷⁰⁾.

Mas a iluminação da tradição bíblica pelas tradições circunvizinhas é de mais longo alcance. Documentos do II milénio a. C. com genealogias régias e outras genealogias desse contexto ajudam a compreender as frequentes genealogias bíblicas. Antes da crítica literária bíblica do final do séc. XIX, os intérpretes (historiadores) da Bíblia consideravam as genealogias como válidas para reconstruir a história e tomavam-nas no seu valor facial. Hoje vê-se que esses textos têm valor, sim, mas principalmente como explicações do meio em que foram produzidos, com pouco ou nenhum valor histórico, factual: podem ter funções de ordem doméstica, política e religiosa, até com aparentes «contradições». Das muitas genealogias agora conhecidas do antigo Próximo Oriente, o reconhecimento de laços de sangue não é sempre a função mais importante de uma genealogia⁽⁷¹⁾.

Em realidade, cada novo grande achado arqueológico do antigo Próximo Oriente oferece novos paralelos a respectivos textos bíblicos. As escavações de Ugarit forneceram muito material para interpretar de forma nova alguns Salmos⁽⁷²⁾, mas também outros textos bíblicos, não só os da criação⁽⁷³⁾. As de Nuzi deram paralelos às tradições patriarcais⁽⁷⁴⁾. As de Mari deram a conhecer melhor e alargaram de modo profícuo um contexto de amplo raio de acção, que ilumina a inteligência da profecia bíblica⁽⁷⁵⁾.

As ligações da Bíblia ao Egipto, a nível de história, de conteúdos, e até de formas literárias, são compreensivelmente muitas e muito estreitas, não obstante a opinião de alguns estudiosos⁽⁷⁶⁾. Não foi só a descida dos patriarcas hebreus ao Egipto e a permanência de várias gerações naquela superpotência de então. A história de José (Gn 39-50)

e boa parte dos eventos do livro do Êxodo (1-14) estão situadas lá. Na subsequente história bíblica, o Egito continuou a exercer influência cultural em Israel, como a exerceu – segundo é sabido – no Levante, especialmente durante a época do Bronze recente (aproximadamente 1550-1200).

Não cabe no alcance desta breve exposição esboçar sequer um apanhado de estreitos paralelos entre textos egípcios e bíblicos⁽⁷⁷⁾. Certo é que as influências foram grandes, apesar de não tão alargadas e profundas como as que o povo provindo da Mesopotâmia sofreu da cultura e da religiosidade dessa área geográfica. Aqui só podemos dar algum exemplo. Se as narrativas bíblicas da criação, como já mostrámos, apontam de forma clara para a Mesopotâmia, também têm analogias com relatos egípcios da criação⁽⁷⁸⁾. Mas a literatura bíblica que mais influências sofreu do Egito foi a sapiencial⁽⁷⁹⁾, que nem por isso escapou à influência mesopotâmica⁽⁸⁰⁾. Quanto ao Cântico dos Cânticos, «é no Egito que temos de procurar os paralelos mais palpáveis e as influências mais prováveis para a Lírica israelita do *Cântico*»⁽⁸¹⁾.

Não se pode, pois, negligenciar o legado do Egito para o estudo do Antigo Testamento. Aquele é parte do contexto deste e projecta luz sobre ele, tanto a nível literário como estrutural. Temos de convir que a tendência dos biblistas é para dedicar maior atenção aos paralelos da Mesopotâmia do que às fontes do Egito: em áreas como a mitologia, os Salmos, colecções de provérbios, práticas e códigos legais, tratados de vassalagem e anais régios, os veterotestamentaristas têm investigado mais a herança israelita da Ásia Ocidental. Mesmo assim, neste último quarto de século a ajuda da egiptologia nos estudos bíblicos tem sido mais solicitada⁽⁸²⁾. Sendo difícil que cada biblista conheça com a mesma profundidade todos os campos das literaturas do antigo Próximo Oriente paralelos a todas as áreas da Bíblia, certo é que, quanto mais alargar esse conhecimento, mais hipóteses terá de explicitar os pressupostos e as implicações literárias do texto bíblico em estudo e de o entender na linha justa.

Conclusão

Deste ensaio pode concluir-se que a documentação literária desenterrada dos sítios arqueológicos do antigo Próximo Oriente lança muita luz na interpretação das Escrituras bíblicas. Assim sendo, torna-se obrigatório submetê-las ao confronto com o ambiente próximo que

lhes serviu de contexto. Este confronto não é feito a qualquer preço, mas na medida do suficiente e do necessário.

A aplicação desta metodologia produziu preciosos resultados. Um dos mais abrangentes foi a possibilidade de uma nova compreensão da natureza da inspiração divina da Bíblia. Se foi determinante atender à sua sociologia, esta necessidade foi surgindo e foi-se preparando e fundamentando à medida que se foi podendo confrontar a Bíblia com os tesouros e testemunhos do contexto em que surgiu o texto inspirado e em que viveram e escreveram os autores inspirados.

Esse confronto fazia aparecer a Bíblia como um livro entre outros da mesma época, do mesmo espaço geográfico e de cultura partilhada: segundo as mesmas formas literárias de documentos do antigo Egipto, da Mesopotâmia ou de Canaan, com os mesmos recursos estilísticos, reflectindo mentalidade, ambiente cultural (e, em parte, religiosidade) análogos. Estas incalculáveis semelhanças punham a nu o carácter bem humano da Bíblia. Ela, que durante séculos fora tida e lida como uma obra isolada do mundo em que nascera, deixava de aparecer como um livro caído do céu e apresentava as mesmas características humanas dos escritos vizinhos contemporâneos. Nestes até encontramos o mesmo fenómeno de os autores de textos religiosos associarem a sua obra a deuses, como se estes tivessem sido os seus autores; certos textos dizem-se manifestação dum deus ao seu autor, pronunciados pelo deus da sabedoria Enki ou Ea, executados por sua ordem, como se o próprio texto fosse «palavra» de Ea, inspirada por ele; nalguns casos fala-se de aprovação dum texto por um deus⁽⁸³⁾.

Ora, esta verificação obrigava a reformular o conceito de inspiração divina da Bíblia, tarefa impossível antes de se terem explorado suficientemente os resultados dessas descobertas. O desconhecimento do mundo em que fora escrita a Bíblia fazia com que a sua face humana não fosse tida em conta para a teologia da sua inspiração divina. Esta foi afirmada durante tantos séculos quase unilateralmente, pondo-se a tónica na sua origem divina. Essa «parcialidade» tem a sua explicação nas circunstâncias que suscitaram as diversas declarações oficiais, ou seja, nos problemas do momento que era preciso resolver e que frequentemente implicavam a negação ou a atenuação da acção divina na inspiração bíblica. Por tudo isso, não admira que a face humana da Sagrada Escritura, a do autor em carne e osso, não fosse tomada em consideração senão num passado relativamente recente. Para a mudança de mentalidade contribuiu determinadamente a «aparição» lenta e laboriosa do material literário comparativo. Mais uma vez a teologia saía enriquecida ao deixar-se afectar por um dado exterior a ela.

Escusado será dizer que esta atenção ao seu fundo humano, comum ao do seu meio ambiente, não belisca minimamente o facto de fé, específico, que é a sua inspiração divina. A crítica não prejudica a teologia: torna-a mais rigorosa e razoável. A palavra humana é o ponto de inserção da transcendência divina na imanência temporal: «a Palavra eterna incarnou numa época precisa da história, num ambiente social e cultural bem determinado...; por conseguinte, os escritos bíblicos não podem ser correctamente compreendidos sem um exame do seu condicionamento histórico»⁽⁸⁴⁾. Para a fé, a palavra humana não foi «absorvida», mas totalmente «assumida» pela Palavra de Deus, que, antes de ser confiada ao escrito, estava cheia de ligações humanas. Durante muito tempo, vários problemas de interpretação da Bíblia estiveram vinculados à forma como se concebia a sua inspiração. Agora, o enquadramento alargado do carisma inspirador permite a solução de muitos conflitos hermenêuticos.

Notas

⁽¹⁾ Cf. G. SMITH, *Transactions of the Society of Biblical Archaeology* (vol. 2; 1873); IDEM, *The Chaldean Account of Genesis* (London 1875).

⁽²⁾ A descoberta posterior do mito de *Atrahasis* mostrará ainda maiores semelhanças entre este mito e o relato bíblico do dilúvio.

⁽³⁾ Cf. D. DAMROSCH, «Gilgamesh and Genesis», *Gilgamesh: A Reader* (ed. J. MAIER) (Bochalzy-Carducci Publishers; Wauconda, Illinois 1997) 192-204.

⁽⁴⁾ A própria Igreja católica a dava como certa, quanto mais não fosse, por meio do seu célebre *Martirologio*, aprovado e recomendado pelo menos desde 1582, onde se lia na madrugada do dia de Natal: «...Depois da criação do mundo, quando Deus criou o céu e a terra, no ano cinco mil cento e noventa e nove anos; depois do dilúvio, no ano dois mil novecentos e cinquenta e sete; depois do nascimento de Abraão, no ano dois mil e cinquenta... nasceu, feito homem no seio da Virgem Maria, por obra do Espírito Santo, Jesus Cristo, Filho Eterno do Pai...»: cf. *Martyrologium romanum, Gregorii Papae XIII editum, Urbani VIII et Clementis X auctoritate recognitum ac deinde anno MDCCXLII Benedicti XIV opera ac studio emendatum et auctum*. Editio III Taurinensis iuxta typicam propriis recentium sanctorum officiorumque elogiis expletum (Editorialis Marietti; Romae 1939) 487. Os Judeus celebram este ano, na sua festa de *Roš há-Šanah* (*início do ano*), o ano 5763 da criação do mundo ou, mais exactamente, da criação da humanidade.

⁽⁵⁾ H. DENZINGER, A. SCHÖNMETZER, *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum* (Herder; Barcelona – Freiburg im Brigsau – Roma – New York 1965: edição 33) nn. 3512 [daqui por diante, citaremos esta obra com a sigla DS].

⁽⁶⁾ DS 3513-3514.

⁽⁷⁾ Como, por exemplo, H. GUNKEL, *Genesis* (Vandenhoeck & Ruprecht; Göttingen 1910) VII-C.

⁽⁸⁾ *Acta Apostolicae Sedis*, vol. 44 (Tipografia Poliglotta Vaticana 1952) 41.42. Ao contrário, João Paulo II rejeita nitidamente o concordismo e a apropriação de dados científicos para fins apologéticos. Cf. L. ARCHER, «Ciência e teologia, hoje», *As origens da vida*. Diálogo entre ciência e teologia (Semanas de estudos teológicos, Faculdade de Teologia, UCP; Rei dos livros; Lisboa 1997) 9-31.

⁽⁹⁾ Como evidenciamos com profusão de documentação na nossa obra *A visão das origens em Génesis 2,4b-3,24*, publicada em co-edição por Ed. Didaskalia – Ed. Carmelo; Lisboa 1996. Precisamente a chave que nos abriu a porta a uma nova interpretação da chamada «história do paraíso» foi o estudo comparativo do contexto cultural e literário mesopotâmico, para o qual apontam insinuações como «árvore da vida», «árvore do conhecimento do bem e do mal», «construção» da mulher a partir de um lado do homem, «nudez» do homem e da mulher, uma serpente que induz a comer da árvore do conhecimento, uma «transgressão» humana e a respectiva sanção, etc.

⁽¹⁰⁾ J. N. CARREIRA, *Mito, mundo e monoteísmo* (Biblioteca universitária; Europa-América; Mem Martins 1994) 20.

⁽¹¹⁾ Para a história, a civilização e a religião da Mesopotâmia, cf. J. BOTTÉRO, *Mésopotamie. L'écriture, la raison et les dieux* (Folio/Histoire; Gallimard; Paris 1987); G. ROUX, *La mésopotamie* (Points: Histoire 192; Seuil; Paris 1995) 109-147; J. BOTTÉRO, *La plus vieille religion*. En Mésopotamie (Folio: Histoire 82; Gallimard; Paris 1998).

⁽¹²⁾ Cf. G. PETTINATO, *I sumeri* (Orizzonti della storia; Rusconi; Milano 1992) 33-66; J. BOTTÉRO, S. N. KRAMER, *Lorsque les dieux faisaient l'homme*. Mythologie mésopotamienne (Bibliothèque des histoires; Gallimard; Paris 1989) 42-55.

⁽¹³⁾ As honrosas excepções, como a de A.L. OPPENHEIM, *Ancient Mesopotamia*. Portrait of a Dead Civilization (Chicago 1964) e E. CASSIN, em *La splendeur divine* (Mouton; Paris – La Haye 1968), em *Anthroponomie et anthropologie de Nuzi* (em colabor. com J.-J. Glassner) (Malibu 1977) e em *Le semblable et le différent*. Symbolismes du pouvoir dans le proche-orient ancient (Textes à l'appui; La découverte; Paris 1987), além de serem recentes, não influenciaram como deveriam o trabalho exegético bíblico.

⁽¹⁴⁾ Uma das antologias mais bem conseguidas foi a do melhor sumerólogo então existente, falecido em 1991 com 92 anos de idade, Samuel Noah Kramer, em colaboração com um dos mais prestigiados assiriólogos vivos, Jean Bottéro, em J. BOTTÉRO, S. N. KRAMER, *Lorsque les dieux faisaient l'homme*. Mythologie mésopotamienne (Bibliothèque des histoires; Gallimard; Paris 1989); já existe, pelo menos, tradução italiana: *Uomini e dèi della Mesopotamia* (a cura di G. Bergamini) (Torino 1992). Tal tentativa não era absolutamente original, pois já em 1950 J.B. PRITCHARD tinha publicado uma louvável colectânea de documentação literária de vária ordem: *Ancient Near Eastern Texts (ANET) Relating to the Old Testament* (Princeton University Press; em 1969 saiu a 3ª ed. melhorada), que, apesar das limitações, se tornou quase obrigatória fonte de recurso de todos os exegetas que tentaram um confronto dos textos bíblicos com os extrabíblicos. A muito mais abundante documentação hoje disponível do que nos anos em que Pritchard fazia a sua recolha está actualmente a convergir para a muito mais ambiciosa obra de grande fôlego *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments (TUAT)* 3 tomos de 6 volumes cada um (hrsg. O. KAISER) (Gütersloher Verlagshaus; Gütersloh 1982-1994). A colecção *Littératures anciennes du Proche-Orient (LAPO)*, publicada em Paris, com a colaboração do Centre National de la Recherche Scientifique, editou já doze volumes de excelente qualidade com textos e inscrições sumérios, acádicos, babilónicos, cananeus e egípcios. Outra colectânea volumosa é a de B.R. FOSTER, *Before the Muses*. An Anthology of Akkadian Literature. Vol. I e II: Archaic, Classical, Mature (Bethesda, MA 1993).

(15) Vejam-se os muitos contributos de tantos assiriólogos e orientalistas em geral na reseña de R. S. HESS, «One Hundred Fifty Years of Comparative Studies on Genesis 1-11: An Overview», «*I Studied Inscriptions From Before the Flood*». Ancient Near Eastern, Literary and Linguistic Approaches to Genesis 1-11 (eds. R. S. HESS, D. T. TSUMURA) (Sources for Biblical and Theological Study 4; Eisenbrauns; Winona Lake, Indiana 1994) 3-26.

(16) Citado por F. D'AGOSTINO, *Gilgameš alla conquista dell'immortalità*. L'uomo che strappò il segreto agli dei (Piemme; Casale Monferrato 1997) 43.

(17) Para aprofundamento e sínteses do debate *Babel und Bibel* e para a sua importância na história da interpretação bíblica, podem ver-se os estudos específicos de H. B. HUFFMON, «*Babel und Bibel*: The Encounter between Babylon and the Bible», *Michigan Quarterly Review* 22 (1983) 309-320; K. JOHANNING, *Der Bibel-Babel-Streit*: Eine Forschungsgeschichtliche Studie (EHS.T 343; Frankfurt am Main 1989); R. G. LEHMANN, *Friedrich Delitzsch und der Babel-Bibel-Streit* (Freiburg 1994); C. HOUTMAN, *Der Pentateuch*: Die Geschichte seiner Erforschung neben einer Auswertung (CBET 9; Kampen 1994) 118ss. Na Alemanha, nos primeiros anos do séc. XX a controvérsia «Babel-Bibel» foi em parte ataçada por sentimentos de anti-judaísmo.

(18) Até a Egypt Exploration Society, fundada em 1882, afirma em 1886 que os seus objectivos são a ilustração da narrativa do Antigo Testamento, na medida em que este tem a ver com o Egipto e com os Egípcios. Além disso, usava-se a expressão «arqueologia bíblica» para aquilo que mais propriamente era «arqueologia do antigo Próximo Oriente». Referências em W. JOHNSTONE, «Ancient Near Eastern World», *A Dictionary of Biblical Interpretation* (eds. R. J. COGGINS, J. L. HOULDEN) (SCM – Trinity Press International; London – Philadelphia 1990) 23-26.

(19) Cf. R. S. HESS, «One Hundred Fifty Years of Comparative Studies on Genesis 1-11: An Overview», «*I Studied Inscriptions From Before the Flood*». Ancient Near Eastern, Literary, and Linguistic Approaches to Genesis 1-11 (eds. R. S. HESS, D.T. TSUMURA) (Sources for Biblical and Theological Study 4; Eisenbrauns; Winona Lake, Indiana 1994) 8-11, páginas intituladas «The Effect of Assyriology as an Independent Discipline».

(20) Cf. J. BOTTÉRO, *Babylone et la Bible* (Les belles lettres; Paris 1994) 91-107.234-257.278-284 e *passim*. Sobre a origem do seu nome, cf. I. J. GELB, «The Name of Babylon», «*I Studied Inscriptions From Before the Flood*». Ancient Near Eastern, Literary, and Linguistic Approaches to Genesis 1-11 (eds. R. S. HESS – D.T. TSUMURA) (Sources for Biblical and Theological Study 4; Eisenbrauns; Winona Lake, Indiana 1994) 266-269.

(21) Cf. F. D'AGOSTINO, *Gilgameš alla conquista dell'immortalità*. L'uomo che strappò il segreto agli dei (Piemme; Casale Monferrato 1997) 42-47, onde se encontra a citação de Delitzsch.

(22) Cf. R. NORTH, «Problemi cruciali della storia biblica archeologica», *I Libri di Dio* (eds. C.M. MARTINI, L. PACOMIO) (Marietti; Torino 1975) 475-481; R. J. TOURNAY, «La *Revue biblique* depuis sa création jusqu'à nos jours», *Naissance de la méthode critique*. Colloque du centenaire de l'École biblique et archéologique française de Jérusalem (Patrimoines: Christianisme; Cerf; Paris 1992) 89-92.

(23) H. CAZELLES, «La Torah ou Pentateuque», *Introduction à la Bible*, I (eds. A. ROBERT, A. FEUILLET) (Desclée; Tournai 1959) 304-305.

(24) Textos em R. BORGER et al., «Rechtsbücher», *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*, I/1 (ed. O. KAISER) (Gütersloher Verlaghaus; Gütersloh 1982); ou em E. BOUZON,

O *código de Hammurabi* (Vozes; Petrópolis 1998⁶); E. BOUZON, *As leis de Eshnunna (1825-1787 a. C.)* (Textos clássicos do pensamento humano», 5; Vozes; Petrópolis 1981). Desta obra de E. BOUZON, cf. agora a nova versão, substancialmente aperfeiçoada, *Uma coleção de direito babilônico pré-Hammurabiano. Leis do reino de Ešnunna* (Vozes; Petrópolis 2001). Ele vai mostrando os paralelos de algumas dessas leis com as congêneres bíblicas. Cf. também *La ley más antigua. Textos legales sumerios* (edição e tradução de M. MOLINA) (Pliegos de Oriente; Edicions de la Universitat de Barcelona, Ed. Trotta; Madrid 2000); e *Códigos legales de tradición babilónica* (edição e tradução de J. SANMARTÍN) (Pliegos de Oriente; Edicions de la Universitat de Barcelona, Ed. Trotta; Madrid 1999).

⁽²⁵⁾ Cf. E. TESTA, *Genesi*. Introduzione – Storia primitiva (La Sacra Bibbia; Marietti; Torino – Roma 1969) 13.

⁽²⁶⁾ F. LENORMANT, *Les origines de l'histoire d'après la Bible et les traditions des peuples orientaux*, 3 vols. (Paris 1880-1882; 1880-1884²).

⁽²⁷⁾ Com a carta apostólica *Vinea electa*. O PIB marcou a vida da Igreja no séc. XX, com o serviço específico da formação bíblica científica de cerca de seis mil alunos, que contribuiram para o incremento da leitura e para a renovação da interpretação da Bíblia no mundo inteiro.

⁽²⁸⁾ Cf. Ch. THEOBALD, «Le Père Lagrange et le modernisme», *Naissance de la méthode critique*. Colloque du centenaire de l'École biblique et archéologique française de Jérusalem (Patrimoines: Christianisme; Cerf; Paris 1992) 49-64. Segundo este autor, os dois biblistas franceses da época modernista, Lagrange e Loisy, não se entenderam. Essa incompreensão é o sinal de uma clivagem fundamental que atravessou ainda durante muito tempo a pesquisa exegética na Igreja católica.

⁽²⁹⁾ Provocou duas enérgicas intervenções condenatórias por parte do papa Pio X (no decreto *Lamentabili* e na encíclica *Pascendi*): textos em DS, nn. 3409-3412.

⁽³⁰⁾ Cf. R. E. BROWN, «Church Pronouncements», *The Jerome Biblical Commentary* (eds. R. E. BROWN, J. A. FITZMYER, R. E. MURPHY) (Prentice-Hall; Englewood Cliffs, NJ, 1968) 625.

⁽³¹⁾ Prolongaram-se até 1/7/1933, altura em que foi emitida a última «resposta» sobre a interpretação da Bíblia com esse tom: cf. DS, nn. 3750-3751.

⁽³²⁾ Cf. B. MONTAGNES, *Le père Lagrange (1855-1938)*. L'exégèse catholique dans la crise moderniste (Cerf; Paris 1995) 112-121. Os teólogos hostis à Escola Bíblica de Jerusalém diziam em Roma que o comentário de Lagrange ao Génesis, que eles consideravam inspirado em métodos «racionalistas», era um perigo para a fé dos seminaristas. Em realidade, era um novo contributo para a defesa e a ilustração da fé.

⁽³³⁾ J. LEVIE, «La crise de l'Ancien Testament. Soixante années d'études bibliques», *Nouvelle Revue Théologique* 56 (1929) 818-839.

⁽³⁴⁾ Jean Guitton fez-se acompanhar do biblista de Lyon, o abade Chainé. Recebidos pelo cardeal Pacelli, este perguntou a Chainé que lhe confiasse com toda a sinceridade que importância davam os sábios franceses aos decretos da Comissão Bíblica Pontifícia; ele respondeu: «Eminence, en France, on y accorde une valeur absolument nulle»: J. GUITTON, *Portrait du père Lagrange* (Robert Laffont; Paris 1992) 110.

⁽³⁵⁾ O cardeal Tisserant, amigo de Pio XI, confiou a Guitton que Pio XI teria dito: «esta questão bíblica é tremenda (*redoutable*); deixo-a ao meu sucessor»: o vívido e fascinante

relato do encontro é da lavra do próprio J. GUITTON, *Portrait du père Lagrange*. Celui qui a réconcilié la science et la foi (Robert Laffont; Paris 1992) 105-119. Cf. também M. GILBERT, «Cinquant'anni...», *Chiesa e Sacra Scrittura* (Subsidia biblica 17; PIB; Roma 1994) 22-27.

⁽³⁶⁾ Cf. DS, nn. 3792-3796.

⁽³⁷⁾ No nº. 11.

⁽³⁸⁾ Cf. A. DEISSLER, *El Antiguo Testamento y la moderna exégesis católica* (Herder; 1966) 11-29; Jean LEVIE, *A Bíblia, mensagem de Deus em palavras humanas* (Paulinas; S. Paulo 1963) 75-162; A. PAUL, *L'impertinence biblique* (Desclée; Paris 1974) 23-32.

⁽³⁹⁾ Encíclica *Divino afflante Spiritu*, nn. 15-25 (*Acta Apostolicae Sedis* [1943] 314; cf. 315-316); tradução em H. ALVES, *Documentos da Igreja sobre a Bíblia* [Dinamização bíblica 15; Difusora bíblica; Lisboa 1991] 178-181). Estas ideias de Pio XII serão reassumidas em pleno pelo CONCÍLIO VATICANO II, *Dei Verbum* 12, e pelo documento da Comissão Bíblica Pontifícia, *A interpretação da Bíblia na Igreja* (Libreria Ed. Vaticana; Roma 1993).

⁽⁴⁰⁾ DS 3864.

⁽⁴¹⁾ DS 3864.

⁽⁴²⁾ DS 3898-3899. Ainda em 1967, depois do Vaticano II, alguns exegetas continuavam a defender com Pio XII que «a história bíblica primitiva é verdadeira história..., mas é história com um género literário especial» que a exegese deveria precisar nos seus matizes (assim M. de TUYA, J. SALGUERO, *Introducción a la Biblia*, I (BAC 262: Sagradas Escrituras; Madrid 1967) 249-251).

⁽⁴³⁾ Cf. R.S. HESS, «One Hundred Fifty Years of Comparative Studies on Genesis 1-11: An Overview», «*I Studied Inscriptions From Before the Flood*». *Ancient Near Eastern, Literary, and Linguistic Approaches to Genesis 1-11* (eds. R. S. HESS, D. T. TSUMURA) (*Sources for Biblical and Theological Study* 4; Eisenbrauns; Winona Lake, Indiana 1994) 24-26.

⁽⁴⁴⁾ Notável iniciativa deste género é a edição da monumental antologia em três volumes sob o título geral *The Context of Scripture*, que lançam nova luz sobre a compreensão dos registos bíblicos. Têm como editores W.W. HALLO, K. L. YOUNGER. O volume I intitula-se: *Canonical Compositions from the Biblical World* (Brill; Leiden, New York, Köln 1997); o II: *Monumental Inscriptions from the Biblical World* (Brill; Leiden, Boston, Köln 2000); o III: *Archival Documents from the Biblical World* (Brill; Leiden, Boston, Köln 2002). Recolhem textos egípcios, hititas, do Noroeste semita, acádicos e sumérios.

⁽⁴⁵⁾ Os Sumérios foram os mais originais e dinâmicos em matérias culturais e os outros dois grupos ficaram a dever-lhes algo em diversas vertentes da vivência social.

⁽⁴⁶⁾ Sobre a influência de grande alcance do antigo Próximo Oriente na vida, na religião e na literatura gregas, cf. J. N. BREMMER, «Near Eastern and Native Traditions in Apollodorus' Account of the Flood», *Interpretations of the Flood* (eds. F. GARCÍA MARTÍNEZ, G. LUTTIKHUIZEN) (*Themes in Biblical Narrative* 1; Brill; Leiden, Boston, Köln 1999) 39-55; Id., «Pandora or the Creation of a Greek Eve», *The Creation of Man and Woman*. *Interpretations of the Biblical Narratives in Jewish and Christian Traditions* (ed. G. P. LUTTIKHUIZEN) (*Themes in Biblical Narrative* 3; Brill; Leiden, Boston, Köln 2000) 19-33.

⁽⁴⁷⁾ Cf. W. G. LAMBERT, «A New Look at the Babylonian Background of Genesis», «*I Studied Inscriptions From Before the Flood*». *Ancient Near Eastern, Literary, and Linguistic*

Approaches to Genesis 1-11 (eds. R.S. HESS, D. T. TSUMURA) (Sources for Biblical and Theological Study 4; Eisenbrauns; Winona Lake, Indiana 1994) 98.

⁽⁴⁸⁾ Para um olhar abrangente a todo o chamado «mundo da Bíblia» e para ver a relação das principais descobertas arqueológicas com a Bíblia, cf. A. LEMAIRE (textes présentés par), *Le monde de la Bible* (Folio/Histoire; Gallimard; Paris 1998) 29-54 e passim, com artigos diferenciados sobre os vários pontos de contacto da Bíblia com o seu meio ambiente. J. A. RAMOS oferece uma síntese de interligações de «A Bíblia no seu mundo», em *Revista da Faculdade de Letras* 21-22, 5ª série (1996-1997) 155-196. A história desse mundo é descrita sucintamente por J. GONZÁLEZ ECHEGARAY, *El creciente fértil y la Biblia* (Verbo divino; Estella 2000) [edição portuguesa: *Crescente fértil e a Bíblia* (Editora Vozes; Petrópolis 2002)].

⁽⁴⁹⁾ W. G. LAMBERT, «A New Look at the Babylonian Background of Genesis», *«I Studied Inscriptions From Before the Flood»*. Ancient Near Eastern, Literary, and Linguistic Approaches to Genesis 1-11 (eds. R. S. HESS, D. T. TSUMURA) (Sources for Biblical and Theological Study 4; Eisenbrauns; Winona Lake, Indiana 1994) 109; cf. pp. 96-109.

⁽⁵⁰⁾ Cf. B. F. BATTO, *Slaying the Dragon. Mythmaking in the Biblical Tradition* (Westminster – John Knox Press; Louisville, Kentucky 1992); ED NOORT, «The Creation of Man and Woman in Biblical Tradition and Ancient Near Eastern Traditions», *The Creation of Man and Woman*. Interpretations of the Biblical Narratives in Jewish and Christian Traditions (ed. G. P. LUTTIKHUIZEN) (Themes in Biblical Narrative 3; Brill; Leiden, Boston, Köln 2000) 1-18.

⁽⁵¹⁾ Cf. B. T. ARNOLD, «The Weidner Chronicle and the Idea of History in Israel and Mesopotamia», *Faith, Tradition, and History*. Old Testament Historiography in Its Near Eastern Context (eds. A. R. MILLARD, J. K. HOFFMEIER, D. W. BAKER) (Eisenbrauns; Winona Lake, Indiana 1994) 129-148.

⁽⁵²⁾ «The flood remains the clearest case of dependence of Genesis on Mesopotamian legend...; no doubt exists»: W. G. LAMBERT, «A New Look at the Babylonian Background of Genesis», *«I Studied Inscriptions From Before the Flood»*. Ancient Near Eastern, Literary, and Linguistic Approaches to Genesis 1-11 (eds. R. S. HESS, D. T. TSUMURA) (Sources for Biblical and Theological Study 4; Eisenbrauns; Winona Lake, Indiana 1994) 101; cf. pp. 102-113.

⁽⁵³⁾ «Da questi paralleli [dell'antico Vicino Oriente]... un elemento appariva senz'ombra di dubbio: che i racconti biblici delle origini sono, «mutatis mutandis», parte integrante del pensiero e della letteratura dell'antico Vicino Oriente... Gn 1-11 appartiene anzitutto, prima di appartenere ad ogni altro tipo di letteratura o alla Sinagoga e alla Chiesa, al mondo dell'antico Vicino Oriente, ed in questo contesto i testi andranno esaminati in maniera preferenziale»: J. A. SOGGIN, *Genesi 1-11* (CSANT, AT 1/I; Marietti; Genova 1991) 15; cf. p. 73 e passim. Ver também, entre outros, A. R. MILLARD, «A New Babylonian "Genesis" Story», mas outrossim Th. JACOBSEN, «The Eridu Genesis», e ainda P. D. MILLER Jr, «Eridu, Dunnu, and Babel: A Study in Comparative Mythology», os três em *«I Studied Inscriptions From Before the Flood»*. Ancient Near Eastern, Literary, and Linguistic Approaches to Genesis 1-11 (eds. R. S. HESS, D. T. TSUMURA) (Sources for Biblical and Theological Study 4; Eisenbrauns; Winona Lake, Indiana 1994) 114-128 e 129-142 e ainda 143-168. Nós mostrámos esse estreito paralelismo no caso concreto de Gn 2-3: A. dos S. VAZ, *A visão das origens em Génesis 2,4b-3,24*. Coerência temática e unidade literária (Ed. Didaskalia – Ed. Carmelo; Lisboa 1996). A generalidade das antigas concepções pré-clássicas e clássicas das origens de tudo, em parte comuns e em parte análogas, é exposta com muitos textos por J. N. CARREIRA, *Mito, mundo e monoteísmo* (Biblioteca

universitária 67; Publicações Europa-América; Mem Martins 1994) 9-146. Especificamente sobre *As literaturas da Mesopotâmia* (Centro de História da Universidade de Lisboa: Cadernos Clío 3; Lisboa 2002), este estudioso da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa dilatou a panóplia antológica de textos.

⁽⁵⁴⁾ Cf. ED NOORT, «The Stories of the Great Flood: Notes on Gen 6:5-9:17 in Its Context of the Ancient Near East», *Interpretations of the Flood* (eds. F. GARCÍA MARTÍNEZ, G. LUTTIKHUIZEN) (Themes in Biblical Narrative 1; Brill; Leiden, Boston, Köln 1999) 1-38, especialmente p. 15. O mesmo método é seguido por D. T. TSUMURA, «Genesis and Ancient Near Eastern Stories of Creation and Flood: An Introduction», «*I Studied Inscriptions From Before the Flood*». *Ancient Near Eastern, Literary, and Linguistic Approaches to Genesis 1-11* (eds. R. S. HESS, D. T. TSUMURA) (Sources for Biblical and Theological Study 4; Eisenbrauns; Winona Lake, Indiana 1994) 27-57.

⁽⁵⁵⁾ «To use an image we could say that a text is always part of an ongoing dialogue between older and younger texts. Our task as exegetes is therefore to try to trace this dialogue, or let us just use the word intertextuality, but to trace it through history»: K. NIELSEN, «Intertextuality and Biblical Scholarship», *SJOT* 2 (1990) 91; cf. pp. 89-95. Em linha com esta opinião, coloca-se, entre outros, J. H. WALTON, *Ancient Israelite Literature in Its Cultural Context. A Survey of Parallels Between Biblical and Ancient Near Eastern Texts* (Grand Rapids 1989) 34.

⁽⁵⁶⁾ Por exemplo, G. J. WENHAM, pondo Gn 2-3 sectorialmente a confronto com o mito de Adapa, conclui: «It is interesting that there are these points of comparison between Mesopotamian tradition and Genesis, but the stories in which they occur are very different [p. 52]... Though at first sight this looks like a close parallel to the Genesis story, the context of the Adapa myth is quite different, and the obedience of Adapa contrasts with the disobedience of Adam [p. 53]... The total story in Gen 2-3 is quite different from any Near Eastern text so far discovered» (p. 57): *Genesis 1-15* (Word Biblical Commentary 1; Waco, Texas 1987). O estreito paralelismo entre Gn 2-3 e alguns motivos temáticos do mito de Adapa mostrámo-lo em *A visão das origens em Gn 2,4b-3,24*.

⁽⁵⁷⁾ Os trabalhos realizados nessa perspectiva têm-se multiplicado, com resultados muito positivos. Particularmente meritórios são os quatro volumes de *Scripture in Context*, editados por W. W. HALLO e seus colaboradores. Mais adiante referimos os três primeiros. Depois saiu *The Canon in Comparative Perspective. Scripture in Context IV* (eds. K. L. YOUNGER, W. W. HALLO, B. F. BATTO) (*Ancient Near Eastern Texts and Studies 11*; Mellen Press; Lewiston, NY 1991).

⁽⁵⁸⁾ G.L. PRATO, «Antico Testamento e culture coeve: dal rifiuto illusorio all'assimilazione vitale», *Gregorianum* 73 (1992) 698; cf. pp. 697-699.714-717. Ver as criteriosas precauções de S. SANDMEL, «Parallelomania», *Journal of Biblical Literature* 81 (1962) 1-13, contra o paralelismo a todo o preço. W. W. HALLO, «Compare and Contrast: The Contextual Approach to Biblical Literature», *The Bible in the Light of Cuneiform Literature. Scripture in Context III* (eds. W.W. HALLO, B. W. JONES, G. L. MATTINGLY) (*Ancient Near Eastern Texts and Studies 8*; Lewiston, Queenston, Lampeter 1990) 1-16, e J. H. TIGAY, «On Evaluating Claims of Literary Borrowing», *The Tablet and the Scroll. Near Eastern Studies in Honor of W. W. Hallo* (eds. M. E. COHEN, D. C. SNELL, D. B. WEISBERG) (Bethesda, MA 1993) 250-255, compreendem a repugnância pela paralelomania e escondem a paralelofobia.

⁽⁵⁹⁾ «It is not only the language and cultural assumptions which render some texts difficult. Literary conventions must also be understood. It is important to recognize what kind of text

one is reading and what literary devices are being employed. How we classify it will decide how we read it»: R. MORGAN, J. BARTON, *Biblical Interpretation* (The Oxford Bible Series; Oxford University Press; Oxford 1988) 4.

⁽⁶⁰⁾ R. SCHOLLES, R. KELLOGG, *The Nature of Narrative* (New York 1966) 83; cf. pp. 82-85.

⁽⁶¹⁾ F. LANDY, «The Song of Songs and the Garden of Eden», *Journal of Biblical Literature* 98 (1979) 513.

⁽⁶²⁾ Cf. R. ALTER, *The World of Biblical Literature* (New York 1992) 107-130.

⁽⁶³⁾ Cf. A. dos S. VAZ, *A visão das origens em Génesis 2,4b-3,24*. Coerência temática e unidade literária (Ed. Didaskalia – Ed. Carmelo; Lisboa 1996) 29-35.

⁽⁶⁴⁾ Cf. J. BOTTÉRO, «La Mésopotamie et la Bible: Cent ans de découvertes», *Naissance de la méthode critique*. Colloque du centenaire de l'École biblique et archéologique française de Jérusalem (Patrimoines: Christianisme; Cerf; Paris 1992) 303-322.

⁽⁶⁵⁾ Cf. D. IRVIN, *Mytharion*. The Comparison of Tales from the Old Testament and the Ancient Near East (AOAT 32; Neukirchen-Vluyn 1978).

⁽⁶⁶⁾ Os estudiosos chamam a atenção para essa situação. Ver, por exemplo, E. CASSIN, *Le semblable et le différent*. Symbolismes du pouvoir dans le prochain-orient ancien (Textes à l'appui; La découverte; Paris 1987), especialmente no I capítulo: «Le semblable et le différent: Babylone et Israël», pp. 36-49.

⁽⁶⁷⁾ Cf. W. W. HALLO, «Ancient Near Eastern Texts and Their Relevance for Biblical Exegesis», *The Context of Scripture I: Canonical Compositions from the Biblical World* (eds. W. W. HALLO, K. L. YOUNGER) (Brill; Leiden, New York, Köln 1997) xxiii-xxviii.

⁽⁶⁸⁾ Cf. J. N. CARREIRA, «O homem e a civilização na Mesopotâmia e em Israel», *Arquipé-lago*, Série Ciências Humanas, 2 (1980) 253-296.

⁽⁶⁹⁾ «Assyrian historiography provides an instructive parallel to biblical historiography»: W. W. HALLO, «Biblical Historiography in Its Near Eastern Setting: The Contextual Approach», *Scripture in Context*. Essays on the Comparative Method (eds. C. D. EVANS, W. W. HALLO, J. B. WHITE) (Pittsburg Theological Monograph Series 34; The Pickwick Press; Pittsburg, Pennsylvania 1980) 5. Muito semelhante é a opinião de K. L. YOUNGER Jr.: «The Historical Narratives of the Ancient Near East provide the literary milieu that broadens the horizon of the biblical text»: «Judges in Its Near Eastern Literary Context», *Faith, Tradition, and History*. Old Testament Historiography in Its Near Eastern Context (eds. A. R. MILLARD, J. K. HOFFMEIER, D. W. BAKER) (Eisenbrauns; Winona Lake, Indiana 1994) 207.

⁽⁷⁰⁾ R. E. AVERBECK, «The Sumerian Historiographic Tradition and Its Implications for Genesis 1-11», *Faith, Tradition and History*. Old Testament Historiography in Its Near Eastern Context (eds. A. R. MILLARD, J. K. HOFFMEIER, D. W. BAKER) (Eisenbrauns; Winona Lake, Indiana 1994) 99-101.

⁽⁷¹⁾ Cf. M. CHAVALAS, «Genealogical History as "Charter": A Study of Old Babylonian Period Historiography and the Old Testament», *Faith, Tradition and History*. Old Testament Historiography in Its Near Eastern Context (eds. A. R. MILLARD, J. K. HOFFMEIER, D. W. BAKER) (Eisenbrauns; Winona Lake, Indiana 1994) 103-127; R. WILSON, *Genealogy and History in the Biblical World* (Yale Near Eastern Researches 7; Yale University Press; New Haven, London 1977); R. S. HESS, «The Genealogies of Genesis 1-11 and Comparative Literature», e A. MALAMAT, «King Lists of the Old Babylonian Period and Biblical

Genealogies», e ainda R. WILSON, «The Old Testament Genealogies in Recent Research», os três em «*I Studied Inscriptions From Before the Flood*». Ancient Near Eastern, Literary, and Linguistic Approaches to Genesis 1-11 (eds. R. S. HESS, D. T. TSUMURA) (Sources for Biblical and Theological Study 4; Eisenbrauns; Winona Lake, Indiana 1994) 59-72 e 183-199 e ainda 200-223.

(72) Com pretensões por vezes excessivas, como nalgumas passagens fez M. DAHOOD, *Psalms*, 3 vols (The Anchor Bible 16, 17 e 17A; Doubleday; Garden City, New York 1965, 1968 e 1970).

(73) Só para exemplificar, referimos o contributo de L. R. FISHER (ed.), *Ras Shamra Parallels*. The Texts from Ugarit and the Hebrew Bible. Vol. II (Associate Editors: D. E. SMITH, S. RUMMEL) (*AnOr* 50; Roma 1975); o de S. E. LOEWENSTAMM, *From Babylon to Canaan*. Studies in the Bible and its Oriental Background (Jerusalem 1992); S. E. LOEWENSTAMM, «Ugarit and the Bible», *Biblica* 59 (1978) 100-122; o de G. E. SAINT-LAURENT, «Light From Ras Shamra on Elijah's Ordeal Upon Mount Carmel», *Scripture in Context*. Essays on the Comparative Method (eds. C. D. EVANS, W. W. HALLO, J. B. WHITE) (Pittsburg Theological Monograph Series 34; The Pickwick Press; Pittsburg, Pennsylvania 1980) 123-139; e o de R. J. CLIFFORD, «Cosmogonies in the Ugaritic Texts and in the Bible», *Orientalia* 53 (1984) 183-201.

(74) Cf. J. van SETERS, *Abraham in History and Tradition* (Yale University Press; New Haven, London 1975).

(75) O tema da profecia na Mesopotâmia, com atenção aturada ao contexto, foi objecto de aprofundado estudo em Portugal na tese de doutoramento do Professor F. CAMELO, *A linguagem profética na Mesopotâmia (Mari e Assíria)* (Patrimonia historica, Estudos; Patrimonia; Cascais 2002). Cf. ainda L. CAGNI, *Le profezie di Mari* (Testi del Vicino Oriente antico 2; Paideia Editrice; Brescia 1995).

(76) D. B. REEFORD exprime-se assim: «Ironically, although Ancient Egypt of all the great powers of the day was Israel's closest neighbour, its influence on the Hebrew community was minimal. Israel was part and parcel of the Western Semitic speaking world, and its roots are buried deep in the coast and hinterlands of the Levant. Ugarit, Mari, even Boghazkeui, offer much more profitable fields of research than Memphis. Not surprisingly, therefore, although Egyptology since the Second World War has experienced significant advances, little of this has had any profound bearing on biblical studies»: em «Egypt», *A Dictionary of Biblical Interpretation* (eds. R. J. COGGINS, J. L. HOULDEN) (SCM – Trinity Press International; London, Philadelphia 1990) 184; cf. pp. 184-187.

(77) Veja-se uma breve síntese das relações entre a Bíblia e o Egipto, em J. A. RAMOS, «Bíblia», *Dicionário do Antigo Egipto* (dir. L. M. de ARAÚJO) (Caminho; Lisboa 2001) 151-152.

(78) Cf., por exemplo, J. P. ALLEN, *Genesis in Egypt*. The Philosophy of Ancient Egyptian Creation Accounts (Yale Egyptological Studies 2; New Haven 1988); e J. D. CURRID, «An Examination of the Egyptian Background of the Genesis Cosmogony», *Biblische Zeitschrift* 35 (1991) 18-40.

(79) Cf. M. NOTH, D. W. THOMAS (eds.), *Wisdom in Israel and in the Ancient Near East*, Festschrift H. H. Rowley (SupVT 3; Leiden 1969^o); H.H. SCHMID, *Wesen und Geschichte der Weisheit*. Eine Untersuchung zur altorientalischen und israelitischen Weisheitsliteratur (BZAW 101; Berlin 1966).

(80) Cf., a título de exemplo, R. G. ALBERTSON, «Job and Ancient Near Eastern Wisdom Literature», *Scripture in Context II: More Essays on the Comparative Method* (eds. W. W.

HALLO, J. C. MOYER, L. G. PERDUE) (Eisenbrauns; Winona Lake, Indiana 1983) 213-230. O volume inteiro analisa vários textos bíblicos sob a luz do contexto do antigo Próximo Oriente.

⁽⁸¹⁾ J. N. CARREIRA, *Cantigas de amor do Oriente antigo*. Estudo e antologia (Orientalia Lusitana; Cosmos; Lisboa 1999) 68. Cf. pp. 47-91, onde oferece evidentes semelhanças temáticas e formais entre o *Cântico* bíblico e a literatura lírica do Egípto, bem como os ecos que ele suscitou na «história da reacção» ao texto sagrado.

⁽⁸²⁾ Cf. J. K. HOFFMEIER, «Understanding Hebrew and Egyptian Military Texts: A Contextual Approach», *The Context of Scripture III: Archival Documents from the Biblical World* (eds. W. W. HALLO, K. L. YOUNGER) (Brill; Leiden, Boston, Köln 2002) xxi-xxvii.

⁽⁸³⁾ Cf. B. R. FOSTER, «On Authorship in Akkadian Literature», *Annali* 51 (1991) 17-32.

⁽⁸⁴⁾ Documento da Comissão Bíblica Pontifícia, *A interpretação da Bíblia na Igreja* (Libreria Ed. Vaticana; Roma 1993) conclusão.