

**A Glória dos Governantes
Consiste em Investigar a Corrupção.**

Um estudo de Provérbios 25

Milton Schwantes

1.0 TRADUÇÃO

A tradução que segue procurará ser literal, visando antes a fidelidade ao hebraico do que à nossa língua para que tenhamos um pouco a sensação de estarmos lidando com um texto estranho:

¹ Também estes são provérbios de Salomão, os quais os homens (=funcionários) de Ezequias, rei de Judá, reuniram:

² A glória de Deus está em ocultar um plano:
e a glória de reis está em investigar um processo.

³ Céus em altura, terra em profundidade
e o coração de reis são insondáveis.

⁴ Elimina escórias de prata.
E o ourives obteve um objeto.

⁵ Elimina um injusto diante do rei
e seu trono estará firme na justiça.

⁶ Não te vanglories diante do rei.
E no lugar de grandes não te coloques.

⁷ Pois é melhor que te digam: "Sobe para cá!"
do que te rebaixem diante de um nobre.

Se teus olhos virem,
⁸ não sairás levemente para o processo.
O que farás em seu final,
quando teu próximo te envergonhar?

⁹ Acerta teu processo com teu próximo.
E as confidências de outro não revelarás,
¹⁰ para que não te xingue quem escuta
e tua difamação não cesse.

¹¹ Maçãs de ouro com enfeites de prata:
uma palavra dita em hora certa.
¹² Brinco de ouro e jóia de ouro:
um sábio que repreende um ouvido suscetível.

¹³ Como frio de neve em dia de colheita
é um mensageiro fiel para os que o enviam,
e recompõe a vida de seu dono.

¹⁴ Nuvens e vento, mas não há chuva:
um homem que se gaba com dádiva ilusória.

¹⁵ Com paciência um chefe é persuadido.
E língua suave quebra ossos.

¹⁶ Encontraste mel, come tua porção,
para que dele não te enfasties e o vomites.

¹⁷ Rareia teu pé na casa de teu próximo,
para que não se sature de ti e te odeie.

¹⁸ Clava, espada e flecha afiada: testemunha mentirosa.
um homem que testemunha contra seu próximo como
testemunha mentirosa.

¹⁹ Dente quebrado e pé vacilante:
confiança no infiel em dia de aperto,
²⁰ alguém que tira roupa em dia frio.

Vinagre sobre salitre:
quem canta cantos para um coração atribulado.

²¹ Se for um faminto o que te odeia, dá-lhe pão;
e se for sedento, dá-lhe de beber água,
²² pois tu amontoarás brasas sobre sua cabeça
e Javé te recompensará.

²³ Vento norte traz aguaceiro.
E face irritada — língua escondida.

²⁴ Melhor morar num canto de terraço
do que mulher de brigas e casa comum.

²⁵ Água fresca em goela seca
e boa notícia de terra distante.

²⁶ Fonte turvada e poço destruído:
um justo que treme diante de um injusto.

²⁷ Comer mel em quantidade não é bom.
E pesquisa da glória deles traz glória.

²⁸ Cidade derribada, sem muro:
um homem sem controle de sua força.

2.0 CARACTERÍSTICAS DA COLEÇÃO

Esta primeira aproximação visa destacar algumas das características de Pv 25 como coleção, preparando assim os posteriores enfoques.

(2.1) O cap. 25 é *parte de uma coleção* que abarca Pv 25-29, no geral divididos, devido a seu conteúdo, em duas partes: caps. 25-27 e caps. 28-29. No início do cap. 25 pode-se constatar que estamos diante de uma coletânea:

O v.1 nos explica a origem do conjunto. Os vv. 2-7a constituem-se em cabeçalho que visa circunscrever a temática do que segue. A introdução explicativa (v.1) e o cabeçalho temático (vv.2-7a) mostram que estamos diante de uma coleção intencionalmente composta.

O cap. 25 forma um *conjunto* próprio, ao menos vv.1-27, pois o v.27b retoma exatamente a linguagem dos vv.2-3.

(2.2) A nota explicativa do v.1 nos dá alguns dados sobre a *origem da coleção*.

Tratar-se-ia de "provérbios de Salomão". Esta expressão não necessariamente tem que ser entendida no sentido de que o rei Salomão do 10^o século é autor ou formulador dos provérbios, ainda que passagens como 1 Rs 5.9-14 (=4.29-34 em Almeida) assim o sugiram. Historicamente há de ter sido assim que, durante o reinado salomônico, ocorreu, no âmbito da corte, um incentivo à formação de pessoas letradas, de escribas e sábios, necessários na política e no comércio nacionais e internacionais. Na alfabetização e formação de tais funcionários eram usados, como em todo Antigo Oriente, preferencialmente textos sapienciais. Neste contexto passou-se a falar da sabedoria de Salomão.

No cap. 25 teríamos uma parcela de tais textos sapienciais em uso no âmbito da corte hierosolimita. Coube aos "homens de Ezequias", i.e.; aos funcionários e sábios, enfim aos "amigos" do rei — como diz a tradução grega — dar uma formulação definitiva a tais textos, "reunindo-os" numa coletânea. O termo hebraico, usado neste contexto, atribui aos sábios de Ezequias a confecção e não só a transcrição (cf. Almeida) do texto.

A coletânea foi organizada no reinado de Ezequias, no final

do 8º século. Isso não há de ser acaso. Encontramo-nos no século dos grandes profetas: Amós e Oséias no norte e Isaías e Miquéias no sul. Isaías e Miquéias atuaram nos dias de Ezequias. Este soberano promoveu uma restauração nacional (cf. 2 Rs 18ss). Pv 25-29 situam-se, pois, no contexto de decênios de severa crítica profética ao reinado e de uma reforma no âmbito do Estado.

Os próprios "autores" do cap. 25 admitem haver "reunido" (v.1) e colecionado provérbios. Isto no geral é assim: Provérbios não são criados como literatura. Não nascem no âmbito da escrita. Seu nascedouro é a cultura oral. No decorrer deste estudo ainda haveremos de insistir nesta tecla. Por ora tão-somente gostaria de assinalar um dado surpreendente que evidencia de modo contundente que o cap. 25 é coleção formulada nas circunstâncias da corte hierosolimita:

Os vv.21-22 se referem a um uso curioso e desconhecido no restante do AT: amontoar brasas sobre a cabeça. Contudo, no Egito este costume é conhecido no contexto dos ritos de purificação. — No v.23a é pressuposto que a chuva é trazida pelo vento norte. Para a Palestina isso, a rigor, não confere, porque aí a chuva é trazida por vento oeste (cf. 1 Rs 18.41ss; Lc 12.54). Contudo, no Egito efetivamente é assim que o vento norte traz a chuva. — Portanto, podemos observar que, em dois casos, nossa coleção lida com categorias egípcias, pois seus colecionadores, formados na cultura internacional, encontravam-se sob sua influência. A corte de Jerusalém sabidamente adotou muitos modelos do Egito (cf. por exemplo Is 9.5-6!).

(2.3) A coletânea é marcada por *explicações* adicionadas aos provérbios. Tais adições visam justificar, fundamentar e detalhar o que está sendo dito. Buscam assim convencer o interlocutor da validade e necessidade da conduta sábia.

Os vv.6-7a formam um tal conjunto que pretende convencer através da fundamentação. Contudo, dá-se um fenômeno interessante com a justificativa: ela de fato somente diz respeito ao v.6b, ainda que o v.7a, por paronomásia, também esteja vinculado ao v.6a (v.6a: "diante do rei", v.7a: "diante do nobre"). Quando mais adiante tratarmos da origem dos provérbios, o fenômeno aí percebido tornar-se-á mais transparente.

Nos vv.7b-8 o provérbio, por um lado, é localizado (v.7b: lembro que a interpretação do v.7b é discutível) e, por outro lado, é justificado, através de uma pergunta.

Nos vv.9-10 novamente temos uma fundamentação. Porém, também neste caso a justificação (v.10) somente se refere a uma parte (v.9b) do provérbio.

No v.13 deparamos com uma complementação. O v.13b alude ao v.13a: a expressão "recompor a vida" do v.13b alude claramente à figura do "frio de neve em dia de colheita" do v.13a. Contudo,

o v.13b também restringe v.13a: aqui se pensa no dono (do escravo), lá nem o que envia e nem o que é enviado estão definidos. O contexto social do v.13a visivelmente não é o mesmo do v.13b.

As justificativas no v.16 e no v.17 seguem a mesma estrutura e, em parte, a mesma linguagem. Aparentemente foram formuladas ao mesmo tempo. Enquanto em vv.6-7a e vv.9-10 a fundamentação só alude a uma das partes do provérbio, em v.16 e v.17 cada provérbio é seguido de uma motivação específica.

A conexão do v.20a (início) com o v.19 é discutível. Admitindo-a, observa-se que o v.20a acrescenta uma figura a mais às duas já presentes no v.19a, para asseverar a inviabilidade de confiar em quem não é confiável (v.19b).

Nos vv.21-22 a fundamentação (v.22) apela para uma conduta que condiga com os provérbios (v.21), assinalando para as consequências (v.22a e v.22b) daí advindas.

Reverendo este quadro de adições no cap. 25, somos levados a uma dedução a mais. Até aqui falava genericamente de provérbios, ao me referir às unidades menores contidas em Pv 25. É o que sugere o v.1, ao atribuir o conceito 'provérbios' ao que se lê em Pv 25-29. Porém, esta conceituação é muito genérica, pois, de fato, há uma diversidade de estilo e de gênero no cap. 25. Mais adiante pretendo tematizar este fenômeno. Por enquanto é suficiente que constatem os seguintes: no cap. 25 deparamos tanto com uma linguagem marcada por imperativos (negados ou não) quanto com uma linguagem sem tais ordens. Estabelecida esta diferença podemos retornar ao nosso assunto momentâneo: às explicações adicionadas no cap. 25. E, de imediato, passa-se a constatar que as fundamentações ou explicações sempre estão vinculadas a imperativos (ordens ou negações). É o que se dá nos vv.6-7a, 7b-8,9-10, 16,17,21-22. As adições em versículos sem linguagem imperativa não visam fundamentar, mas acrescentar, detalhar, concretizar. É o que se observa nos vv.13,19-20a (cf. v.7b).

Podemos pressupor que, no geral, as explicações e as especificações devem ser atribuídas aos colecionadores. Através delas estamos na companhia daqueles setores da corte hierosolimita que reuniram e deram a forma final aos provérbios. Índícios significativos assinalam nesta direção: os vv.21-22 assumem um rito egípcio; os vv.6-7 enfocam a etiqueta da corte; o v.13b espelha — em diferença a v.13a — uma sociedade de senhores e escravos.

(2.4) A coletânea é perpassada por *paronomásia*. Que é isso? Trata-se de uma forma especial de assonância e aliteração, mediante a qual um provérbio retoma termos do outro que lhe antecede. Constitui-se assim um entrelaçamento muito rico. Um capítulo como o nosso se parece a uma trança. Por vezes este fenômeno da paronomásia só pode ser verificado no texto hebraico; uma tradução não con-

seguiria recompô-lo. Por isso, no que segue, irei restringir-me ao que é mais evidente:

Os vv.1-7a estão interligados pelo termo "rei". Além desta, existem diversas outras vinculações: o conteúdo do v.2a é retomado no v.3a; a terminologia "sondar"/"investigar" aparece nos v.2b e v.3b; o início do v.4 coincide com o do v.5: nos v.5,6,7a repete-se a expressão "diante do rei"/"diante do nobre". Também se deve chamar a atenção para as semelhanças na sonoridade de palavras como as que se encontram nos vv.4-5: kesef, keli, melek, şedeq. O termo "rei" que marca os vv.1-7 não se encontra no restante do capítulo (cf. porém v.15a), o que indica que devemos este cabeçalho aos colecionadores. Os termos do v.2 reaparecem no v.27b.

Os vv.7b-8 e vv.9-10 estão entrelaçados pelas palavras "processo" e "próximo"/"outro". O v.10 mantém alguma ligação com o v.11, porque, no hebraico, o som do termo "difamação" se assemelha à "palavra". O verbete "próximo" também relaciona o v.17 com o v.18; o v.17, por sua vez, remete ao v.16 pelo verbo "saturar"/"ênfasiar".

O termo "outro" interliga os vv.11-12. Estes versículos lembram o v.4.

Os vv.13-14 enfocam fenômenos da natureza. O mesmo ocorre em vv.20 (início), 23,26 (cf. v.3a).

O v.18, do qual já falávamos acima, de algum modo aponta para o v.19, porque, no hebraico, o adjetivo "afiado" é da mesma raiz do substantivo "dente". Por sua vez o v.19 está ligado com o v.20 (início) pela repetição de "dia".

Nos vv.24,25,27 encontra-se o termo "bom". O v.26, situado em meio aos versículos ligados por "bom", inicia pela mesma letra do v.25 e, além disso, as palavras "água" (v.25) e "fonte" (v.26) estão correlacionadas.

Poder-se-ia assinalar também que alguns assuntos se repetem. Assim, por exemplo, fala-se de "comer" em: vv.7,16,17,21,27.

Como se vê, existem muitos liames que concatenam nosso capítulo; ele efetivamente não é uma junção fortuita de provérbios isolados. De fato, é uma composição devidamente entrelaçada.

Porém, também não se deve exagerar: o capítulo não constitui nenhuma seqüência lógica e planejada de conteúdos; não estamos diante de um discurso lógico, planejado em seus detalhes. Há algo de desprezioso, quase que casual na paronomásia deste capítulo. Verificamo-lo em alguns fatores. A assonância tende a interrelacionar, de vez em vez, alguns poucos provérbios (vv.7b-10, vv.1-12, vv.13-14, vv.16-19, vv.24-27), exceto em vv.1-7 devido à função peculiar deste intróito temático, constituindo preferencialmente blocos menores. Além disso alguns provérbios nem estão incorporados à paronomásia: vv.15 (cf. vv.1-7), 20,21-22 (?), 23,28. E, por fim, não se pode dizer

que haja algo como um leitmotiv que perpassasse o capítulo. A temática do "rei" que determina os versículos iniciais falta na segunda parte e a do "próximo", marcante após o v.8, falta no início.

A paronomásia evidentemente não está na origem do provérbio isolado. É um fenômeno da junção de provérbios. Surge quando se trata de colecionar e, provavelmente, de memorizar. A paronomásia tem um caráter mnemotécnico. Como tal, já há de ter sua origem na transmissão oral da sabedoria proverbial. Por conseguinte não devemos apressar-nos em querer atribuí-la, de princípio, ao processo de fixação literária. Porém, também aí desempenha um papel decisivo na organização e concatenação do material sapiencial. Podemos observá-lo nos vv.1-7 que, certamente, surgiram como literatura. Portanto, a paronomásia caracteriza o processo de coleta e, em especial, de compilação literária de provérbios.

Até aqui busquei realçar características de Pv 25 como coleção. Pretendo progredir agora para uma análise mais acurada dos provérbios que visivelmente estão na base deste conjunto.

3.0 PARALELISMO

Uma vez desconsiderando o v.1 com sua linguagem peculiar de introdução, o restante do capítulo está marcado por um mesmo estilo: Dois ou mais pensamentos estão interligados. Podemos verificá-lo, a título de exemplo, no v.2. A primeira parte contém um pensamento, no caso completo em si: "a glória de Deus está em ocultar um plano". A segunda parte contém um outro pensamento, no caso igualmente completo em si: "e a glória de reis está em investigar um processo". A intenção do v.2 evidentemente é a de justapor e interrelacionar estas duas partes de tal modo que entre elas se dê uma tensão; ainda que o vocabulário seja muito semelhante, os dois conteúdos se opõem, porque a primeira trata do "ocultar"; a segunda do "investigar". Esta interrelação entre dois ou mais pensamentos, denominamos de *paralelismo*, vem a ser a marca típica da poesia hebraica. Quando as partes se opõem, falamos de paralelismo antitético; quando se igualam ou assemelham, de paralelismo sinônimo; quando se complementam, de paralelismo sintético. O v.2 seria um paralelismo antitético; o v.3 um paralelismo sinônimo; o v.4 um paralelismo sintético. O mais freqüente, em especial nos provérbios, é que somente sejam interrelacionados dois pensamentos ou duas partes. É o que ocorre nos vv.3,4,5,11,12,14,15,16,17,18,20b,23,24,25,26,27,28. Contudo, também podem estar interrelacionados três (vv.13,19-20a) ou quatro partes (vv.6-7a,7b-8,9-10,21-22). Por vezes pode-se ficar até em dúvida, se estamos diante de duas ou quatro partes justapostas; vv.2-3 e vv.4-5 não estão interligados?

Porém, é interessante constatar que, em alguns casos, as par-

tes não estão efetivamente interligadas ainda que estejam justapostas. Vejamos alguns exemplos deste fenômeno. O que, de fato, interrelaciona o v.9a e o v.9b? V.9a diz respeito a um processo a ser evitado; v.9b, a confidências que devem permanecer em segredo. Entre estas duas partes não me parece haver uma correlação efetiva, o que, aliás, se vê na própria explicação acrescentada no v.10. A explicação somente alude ao v.9b! Algo semelhante ocorre em outros paralelismos aparentes: v.15a e v.15b, v.23a e v.23b, v.27a e v.27b (caso seja possível permanecer no texto masorético do v.27b). A que se deve este fenômeno?

Feita esta primeira ressalva aos paralelismos do cap. 25, pode-se acrescentar uma segunda: Alguns provérbios parecem constituir paralelismos. Apresentam-se duas partes de algum modo diferenciados, com número de palavras mais ou menos iguais. Mas, na verdade, não se trata de dois pensamentos ou de duas partes paralelas. O pensamento, de fato, é um só. É o que, por exemplo, temos no v.11: "maçãs de ouro com enfeites de prata: uma palavra dita em hora certa". Assemelham-se ao v.11: vv.13a,14,24,25,28. Também o v.26 segue este modelo, contudo com uma diferença significativa: "fonte turvada e poço destruído: um justo que treme diante de um injusto". Neste v.26 a primeira parte tem uma repetição que em si é dispensável; em vista da segunda parte, basta que a primeira fale em "fonte turvada" ou em "pouco destruído". Esta repetição parece ter a função de manter o equilíbrio entre figura (v.26a) e sua aplicação (v.26b) no que toca à quantia de palavras. Assemelham-se ao v.26: vv.12,18,19. A que se deve estes paralelismos que tendem a nem ser pensamentos paralelos?

As questões levantadas em relação aos paralelismos obtêm sua resposta a partir da verificação dos gêneros e das origens dos provérbios. Tratemos de antecipar um dos resultados: Os provérbios nem sempre são paralelismos exatos e por vezes o são num sentido muito formalista, porque o estilo do paralelismo corresponde a uma reelaboração posterior: em seu nascedouro um provérbio não necessariamente é um paralelismo! Contudo, antes de aclarar esta tese, nosso estudo carece de uma melhor definição do gênero do provérbio.

4.0 PROVÉRPIO

Até aqui falávamos genericamente de "provérbios" ao nos referirmos às unidades menores agrupadas no cap. 25. É o que também faz o próprio texto ao aplicar ao conjunto do capítulo o termo *masal* que costumamos traduzir, mais ou menos adequadamente, por "provérbio". É hora de buscarmos conceitos mais exatos e específicos que façam jus à diversidade de linguagem em nosso texto.

Neste sentido é proveitoso dar-se conta de um dado muito

elementar e de fácil percepção: No cap. 25 deparo com diferentes maneiras de expressão. Os conteúdos são formulados basicamente de três maneiras distintas: São feitas constatações, por exemplo: "língua suave quebra ossos" (v.15b). São emitidas ordens, sejam elas mandamentos ou proibições, por exemplo: "elimina o injusto diante do rei" (v.5a); "confidências de outro não revelarás" (v.9b). São dadas explicações, por exemplo: "para que não te xingue quem escuta e tua difamação não cesse" (v.10). Esta tríplice distinção (constatação, ordem, explicação) representa uma significativa diferenciação inicial. Dela podemos deduzir especificações marcantes:

(4.1) No cap. 25 predominam amplamente as *constatações*, como se verifica nos seguintes versículos: vv.2,3,11,12,13,14,15,18,19,20,23,24,25,26,27,28. A predominância das constatações é especialmente marcante a partir do v.11. Contudo, não se poderá nivelá-las. Há diferenças. Existem constatações que agrupam dois ou mais pensamentos, i.e., estão formuladas na maneira do paralelismo, como é o caso dos vv.2,3,7,11,12,13,14,15,18,19-20a,20b,23,24,25,26,27,28. Tais pequenas unidades de sentido, no geral de um versículo, voltadas a constatações, caracterizadas, via de regra, pelo paralelismo e relacionadas, através de seu conteúdo, à temática sapiencial, costumamos designar de *sentença sapiencial*. Esta "é uma obra de arte" e "a unidade literária por excelência da sabedoria" (BENTZEN, A. Introdução ao AT. Vol. 1, 1968, p. 185, (192). Contudo, o conceito da sentença sapiencial ainda não define, de modo plenamente adequado, as peculiaridades das constatações. Existem sentenças em forma de paralelismo que, visivelmente, surgiram como literatura. Refiro-me aos vv.2,3,13,19-20a. Mas também existem sentenças em forma de paralelismo, cujo texto deve ter sido composto a partir de formulações já existentes. Refiro-me a vv.15,23,27. A ambos aplicamos o conceito da sentença sapiencial; mas é evidente que há uma diferença entre os dois tipos.

No trilho de tais diferenciações encontram-se outras que elucidam, de modo até mais contundente, que o conceito da sentença sapiencial não é plenamente adequado. Em alguns casos o paralelismo é inerente ao próprio jeito de ser da sentença. Por exemplo, o conteúdo do v.24 necessita obrigatoriamente do paralelismo: "melhor morar num canto de terraço do que mulher de brigas e casa comum" (cf. v.7). Tais formulações em paralelismo de jeito nenhum são idênticas àquelas do v.2 ou do v.15, por conseguinte não deveria atribuir-se a ambos o mesmo conceito. Enquanto as constatações do v.2 e do v.15 podem ser chamadas de sentenças sapienciais, deveríamos aplicar ao v.7 e ao v.24 o conceito da *comparação*. Aliás, a linguagem comparativa até é freqüente em nosso capítulo. Refiro-me particularmente a vv.11,12,13a,14,18,19-20a,25,26,28 (cf. v.3), onde certos fenômenos alheios às experiências humanas, seguidamente tomados do âmbito

da natureza (v.14a "nuvens e vento, mas não há chuva"), são comparados com fenômenos pessoais, sociais, enfim humanos (v.14b "um homem que se gaba com dádiva ilusória"). Estas formulações são diferentes daquelas que acima chamávamos de comparação, não só porque lá (i.e., nos vv.7,24) a comparação estava expressa avaliativamente ("melhor... do que..."), enquanto ela aqui é pensada mais no nível da equiparação ("como" cf. v.13), mas também porque no v.24 ainda se nos apresenta um paralelismo, ainda que intrínseco ao conteúdo, enquanto nem sempre se dá o mesmo em versículos como o v.14, onde a primeira parte (i.e., a figura) nem faz sentido sem a continuação na segunda parte, i.e., nestes versículos, a rigor, nem temos paralelismos. Por estes motivos convém diferenciar entre uma *comparação avaliativa* ("melhor... do que...", cf. por exemplo v.24) e uma *comparação equiparativa* (cf. por exemplo v.14). Em si também poderíamos chamar estes dois tipos de comparações de *provérbio* ou *ditado*. Aplico estes dois conceitos àquelas formulações sapienciais que contêm um só pensamento, que constituem uma só frase. Prescindem, pois, do paralelismo. Só não o dispensam, quando o paralelismo é inerente ao próprio conteúdo, como pudemos verificar no v.24. Uma vez que as comparações avaliativa e equiparativa não obedecem aos rigores do paralelismo, já podem ser consideradas provérbio ou ditado. Além destes provérbios comparativos, o cap. 25 ainda encerra outras formulações que podem ser consideradas ditados. Contudo, estes só se tornam reconhecíveis, quando desmembrados de entre as atuais sentenças sapienciais. Mais adiante iremos concentrar-nos nesta tarefa (cf. abaixo item 4.4).

(4.2) Principalmente em seu início, o cap. 25 tende a uma linguagem de *ordens* e de *explicações*. Exigências e justificativas estão interligadas, como se constata nos vv.4-5,6-7a,7b-8,9-10,16-17,21-22. Quer dizer: algo é feito normativo, tendo em vista um objetivo que está à frente da execução da respectiva norma. No geral, o alvo a atingir é mais ou menos imediato: obter um objeto (v.4b), assegurar o trono (v.5b), graduar-se na corte (v.7a), evitar encrencas com concidadãos (vv.8b,10,17b), converter inimigos (v.22a). Pode ser mais distante: recompensa de Javé (v.22b). A insistência na explanação dos objetivos alcançáveis mediante a execução das ordens certamente dá mostras da precariedade inerente a um embasamento da conduta humana em objetivos. Disso nem mesmo se exime o recurso a Javé, em v.22b.

Em nosso texto há ordens normativas e proibitivas. *Mandamentos* ou conselhos encontram-se nos vv. 4a,5a,9a,16,17,21. Eles direcionam a conduta. As *proibições* estão nos vv.6,8a,9b. Elas cerciam e delimitam a conduta. Há um acento maior no aconselhamento. Em todo caso — para ressaltá-lo uma vez mais — tanto os mandamentos quanto as proibições vem sistematicamente acompanhadas

por explanações a respeito do alvo da respectiva ordem. Pode-se deduzir daí, no mínimo, que ao menos nos dias de Ezequias (só nestes?) a ética passava por sérios apuros.

Em si nem é bem adequado pretender explicar os vv.21-22 como mandamento acrescido da explanação do objetivo. Pois, de fato, são-nos apresentados casos paradigmáticos e suas respectivas soluções. Olhando bem, temos o mesmo nos vv.7b-8 e algo semelhante nos demais textos que emitem ordens. Eles põem peso na especificação dos casos e exortam em relação a estes. Poderíamos falar aí de um *casuismo parenético*. Encontramo-lo também em Êx 22.20ss e, de modo todo especial, no deuteronomismo (cf. por exemplo Dt 15 e Jr 7) que, sabidamente, germinava no final do 8^o século, o período de formulação do cap. 25 (v.1!). Aliás, este seu tom casuístico-parenético justamente há de ser derivado do processo de fixação literária de nossa coleção, não por último porque a linguagem exortativa marca presença no cabeçalho.

(4.3) A diferença entre constatação e ordem é clara e marcante. Ela perpassa, em geral, a literatura sapiencial vétero-testamentária. A constatação expressa o que está aí. Trata de definir o existente. Apercebe-se da realidade. Alegra-se em perceber o curioso e inusitado. As constatações são uma pesquisa da vida. Elas carecem de normatividade. Não são doutrinas, mas percepções possíveis de momentos da vida. Delas diferem as ordens, sejam mandamentos, proibições ou parêneses. Estas delimitam e direcionam. Não provocam sorrisos, como seguidamente se dá com as constatações. Evocam a seriedade dos compromissos e dos deveres. Convém não misturar constatação e ordem, mas mantê-las diferenciadas. Por exemplo, dá-se uma mistura infeliz entre ambos, quando se ressalta unilateralmente o sentido normativo e pedagógico da sabedoria ou quando se passa a postular algo como doutrina sapiencial, porque nestes casos tende-se a sobrepor a linguagem exortativa à linguagem observadora, o que vem a ser particularmente problemático, quando se sabe que a constatação é a expressão propriamente típica da sabedoria.

Contudo, também não se deve exagerar numa avaliação antimoralista dos provérbios, pois, afinal, não se formula, transmite e coleciona constatações proverbiais devido ao prazer um tanto romântico pelo mero fazer e alegrar-se. As constatações são instrumentos de percepção que ajudam a compreender e a viver. Tornam-se marcos de referência.

Estamos na feliz situação de poder acompanhar, num exemplo, a proximidade entre a constatação que se apropria de certos marcos referenciais para a vida e a ordem que postula determinadas condutas. Refiro-me ao v.16a e ao v.27a. O v.27a é a constatação: "comer mel em quantidade não é bom". No v.16a a mesma experiência

é apresentada na forma imperativa: "encontre mel, come tua porção". Neste caso a ordem até provoca algum sorriso na gente, ainda mais quando acompanhada da explicação: "para que dele não te enfasties e o vomites" (v.16b). Portanto, a proximidade entre os vv.16a e 27a nos lembra que não convém dissociar entre constatação e ordem, se bem que ambas devam ser claramente diferenciadas. A simultânea diferença e vinculação entre constatação e ordem nos textos sapienciais é comparável à relação entre informação e compromisso. Por exemplo: no mundo capitalista rádio e televisão fornecem muitas informações, contudo evitam diligentemente que se estabeleça um compromisso organizado; em contraposição o sermão eclesástico tende a exigir o compromisso, carecendo porém de informação e análise para viabilizá-lo.

(4.4) Acima já aludimos, diversas vezes, à conveniência de efetuar uma distinção entre a sabedoria em sua fase oral de formulação e transmissão e a sabedoria em sua fase escrita, entre aquilo que chamamos de provérbio ou ditado e a sentença sapiencial. A sentença seria "a unidade literária", o provérbio a unidade pré-literária. A sentença tende para o paralelismo. O provérbio prescinde do paralelismo.

Provérbio ou ditado é aquela grandeza sapiencial que consiste de um só pensamento. Expressa, na simplicidade de uma frase, determinada percepção e experiência, sem ter que confrontá-la ou complementá-la por uma segunda oração. Já pudemos constatar que as comparações (avaliativas e equiparativas) são tais provérbios (cf. acima ítem 4.1). Os provérbios fora do Livro dos Provérbios também estão formulados em frases simples. Agora, não estamos em condições de estudá-los em seus detalhes. Limitamo-nos a citar alguns que, por si, são evidentes no que tange à tese exposta:

"Dos perversos procede a perversidade" (1 Sm 24.14)

"Tal mãe, tal filha" (Ez 16.44)

"Os pais comeram uvas verdes, e os dentes dos filhos é que se embotaram" (Ez 18.2)

"Semeiam ventos e segarão tormentas" (Os 8.7).

A partir do pressuposto de que o provérbio formula e condensa uma só experiência, torna-se viável e até necessário inquirir se algumas sentenças sapienciais de nosso capítulo não foram compostas a partir de provérbios. Sentenças não poderiam ser a *junção* de dois provérbios ou a complementação de um provérbio?

Em algumas das sentenças do cap. 25 esta suspeita se confirma plenamente. Vejamos:

Iniciemos pelo v.27. No geral, opta-se pela alteração da segunda parte. Ao meu ver, esta parte faz bom sentido, quando relacionada com o início da coleção, já que retoma exatamente o vocabulário dos vv.2-3. Neste caso "pesquisa da glória deles traz glória" significa: a pesquisa e exaltação da glória dos reis traz bons resultados para o pes-

quisador (cf. vv.6-7). Em conseqüência pode-se atribuir o v.27b aos colecionadores e redatores do cap. 25. E, de fato, o v.27a é plenamente compreensível sem sua continuação no v.27b. Este v.27a é um provérbio, o que pode ser confirmado no v.16, onde reaparece, no v.16a, o mesmo conteúdo do v.27a, mas com uma continuação diferente da do v.27a.

A sentença sapiencial do v.23 ajunta dois provérbios. Pela junção, a compreensão do segundo inclusive se torna muito problemática. O primeiro (v.23a) formula uma observação da natureza; de que ela se aplica antes ao Egito do que à Palestina, já anotávamos acima (cf. item 2.2). O segundo (v.23b) capta uma reação humana, dizendo que uma pessoa irritada não diz o que gostaria de dizer.

Também a sentença do v.15 é uma composição que reúne dois provérbios. Ambos celebram a eficácia da fala, o primeiro (v.15a) da insistência, o segundo (v.15b) da mansidão.

Portanto, algumas das sentenças elaboram provérbios que são mais antigos. Trata-se dos seguintes:

“Com paciência um chefe é persuadido.” (v.15a)

“Língua suave quebra ossos.” (v.15b)

“Vento norte traz aguaceiro.” (v.23a)

“Face irritada – língua escondida.” (v.23b)

“Comer mel em quantidade não é bom.” (v.27a)

Já dizíamos acima que também as comparações são provérbios. Sua estrutura frasal é simples. Contudo, em alguns casos, também observávamos nas comparações do cap. 25 uma tendência para a sentença sapiencial. Passemos em revista os textos em questão.

No v.3 lemos uma comparação. Compara o caráter insondável do coração de reis com o cosmos (céu e terra) inperscrutável em altura e profundidade. Aqui o rei se aproxima, assustadoramente, da esfera do divino, como também sucede em outras passagens (cf. Êx 22.27; 1 Rs 21.10; Sl 45.7), o que mostra que o v.3 foi formulado no âmbito da corte. Mas, esta sentença do v.3 não precisa ter surgido à base de um provérbio comparativo, porque seu vocabulário e seu conteúdo estão estreitamente vinculados ao v.2, que certamente surgiu como sentença.

Ao meu ver, é possível que a comparação avaliativa do v.7a tenha existido independente do v.6, para o qual, agora, serve de fundamentação. Um indício para a autonomia do v.7a é seu vocabulário: ao invés de se referir ao “rei”, fala do “nobre”.

A comparação do v.11 é um provérbio.

O v.12 é semelhante ao v.11. Mas, enquanto a primeira parte do v.11 é uma só figura (“maçãs de ouro com enfeites de prata”), temos duas figuras no v.12a (“brinco de ouro e jóia de ouro”). Uma delas há de ter sido acrescentada pelos colecionadores para aproximar o v.12a ao v.11a e assemelhar o v.12 a uma sentença.

O v.13a é uma comparação completa, acrescentada pelo v.13b, a fim de transformar este provérbio numa sentença.

A comparação do v.14 é um provérbio.

O v.18 se assemelha ao v.12. A primeira parte — a figura — foi ampliada para dar ao versículo os ares de uma sentença. Suponho que originalmente a parte da figura só continha um elemento, talvez “flecha afiada”.

Os vv.19-20a foram duplamente ampliados, através de uma segunda figura (v.20a) e da ampliação da primeira figura (v.19a). Penso que originalmente só havia uma imagem.

A comparação do v.20b é um provérbio. O mesmo vale para a comparação avaliativa do v.24 e para a comparação do v.25.

O v.26 é semelhante aos vv.12,18, i.e., a figura é duplicada. Original talvez seja: “poço destruído”.

Finalmente também o v.28 é um provérbio.

Portanto, são os seguintes os provérbios (comparativos) deduzíveis das sentenças e comparações do cap. 25:

“É melhor que te digam: “Sobe para cá!”

do que te rebaixem diante de um nobre.” (v.7)

“Maçãs de ouro com enfeites de prata:

uma palavra dita em hora certa.” (v.11)

“Brinco de ouro:

um sábio que repreende um ouvido suscetível.” (v.12)

“Como frio de neve em dia de colheita

é um mensageiro fiel para os que o enviam.” (v.13a)

“Nuvens e vento, mas não há chuva:

um homem que se gaba com dádiva ilusória.” (v.14)

“Flecha afiada:

um homem que testemunha contra seu próximo como testemunha mentirosa.” (v.18)

“Dente quebrado:

confiança no infiel em dia de aperto.” (v.19)

“Vinagre sobre salitre:

quem canta cantos para um coração atribulado.” (v.20b)

“Melhor morar num canto de terraço

do que mulher de brigas e casa comum.” (v.24)

“Água fresca em goela seca

e boa notícia de terra distante.” (v.25)

“Poço destruído:

um justo que treme diante de um injusto.” (v.26)

“Cidade derribada, sem muro:

um homem sem controle de sua força.” (v.28)

Esta listagem demonstra que o número de provérbios comparativos é bem superior ao de provérbios sem tais comparações, alistados acima. Daí pode-se deduzir que as comparações são um dos ele-

mentos mais típicos, senão mais originais dos ditados.

Uma vez constatado que as sentenças congregam e ampliam provérbios e comparações, deve-se perguntar se o mesmo não se dá com mandamentos e proibições. Acima praticamente já havíamos mostrado que a linguagem explicativa e parenética que cerca as ordens é obra dos compiladores (cf. acima item 4.2). Basta que agora recolhamos os frutos daquelas observações, definindo os mandamentos e as ordens retrabalhadas em nosso capítulo:

No v.6 temos duas proibições diferentes, o que é comprovado pelo v.7a que, de fato, só fundamenta o v.6b. Os vv.7b-8 giram em torno da proibição no v.8a. O v.9 agrupa um mandamento e uma proibição, o que, como nos vv.6-7a, é comprovado no v.10 que só alude ao v.9b. Nos vv.16-17 existem dois mandamentos ambos com explicações semelhantes. A parênese dos vv.21-22, de algum modo, tem por base algo como o amor ao inimigo. Penso que os vv.4-5 surgiram a partir do mandamento do v.5a; o v.4 teria a função de preparar o v.5. Portanto, na base das sentenças exortativas do capítulo estão as seguintes proibições e mandamentos:

“Não te vanglories diante do rei.” (v.6a)

“Não te coloques no lugar de grandes. (v.6b)

“Não sairás levemente para o processo.” (v.8a)

“Não revelarás as confidências de outro.” (v.9b)

“Elimina um injusto diante do rei.” (v.5a)

“Acerta teu processo com teu próximo.” (v.9a)

“Encontraste mel, come tua porção.” (v.16a)

“Rareia teu pé na casa de teu próximo.” (v.17a)

As reflexões deste item nos levaram a constatar a “literatura” subjacente à escrita. Verificamos que a coleção de sentenças que vem a ser o cap. 25 se valeu de formulações já existentes, chegando por vezes a restringir-se a sua mera reprodução. Os autores do cap. 25 realmente “reuniram” (v.1) material, não o criaram. Foi-nos possível detectar que eles reuniram: provérbios comparativos, outros provérbios, proibições, mandamentos. A maior parte do material coletado e comentado no cap. 25 é composto de provérbios comparativos.

De onde provêm estas “pedras”, com as quais trabalham os “amigos” de Ezequias?

5.0 ORIGEM

O cap. 25 não nasceu pronto. É resultado de longo processo de formação e de composição. Ao descrevermos sua origem, devemos considerar este fato.

(5.1) Como *coleção*, o cap. 25 foi formulado nos círculos sapienciais da corte de Jerusalém. O v.1 não deixa dúvidas a este respeito (cf. acima item 2.2). Poder-se-ia discutir se a formulação de sen-

tenças em estilo de paralelismo e o tom parenético, que prevalecem no conjunto, provêm de outro âmbito. Em todo caso, sentenças sapienciais e parêneses são bem anteriores ao final do 8^o século, quando foi "reunido" o cap. 25: pode-se verificá-lo em Pv 16ss (sentenças) e Êx 22.20ss (parêneses), que são anteriores ao 8^o século. Porém, para postular uma origem das sentenças e das parêneses anteriores à redação de nosso capítulo, far-se-ia necessário um estudo bem mais detalhado destes fenômenos, que incluiria todo o Livro dos Provérbios, além de outros textos correlatos. Na inviabilidade momentânea de desenvolver esta tarefa, damos provisoriamente por assentado que sentenças e tom parenético pertencem à camada da redação do texto, ocorrida na corte hierosolimita.

(5,2) Tomo a liberdade de não me delongar na definição do surgimento de *mandamentos e proibições*. Esta tarefa não é realizável sem incluir o Pentateuco, no qual, afinal, se encontram as maiores coleções de mandamentos e proibições (cf. Êx 20,21-23; Lv 19; Dt 5, etc.). Restrinjo-me a concordar com uma das teses seguidamente afirmada: Mandamentos e proibições pressupõem um desnível entre quem fala e quem ouve, sendo originários da *instrução* familiar. Mandamentos e proibições surgiram no *clã*.

(5.3) Ao tratar agora da localização de *provérbios* ou ditados, inclusive dos provérbios comparativos, inicio por algumas constatações de ordem mais geral:

Um provérbio não pressupõe o desnível social entre quem diz e quem ouve. Pelo contrário, para o provérbio os interlocutores se encontram num mesmo nível; no ouvinte é pressuposta a capacidade de reconhecer a validade da observação feita pelo ditado. O provérbio é do mundo do adulto.

Um provérbio evoca uma experiência. Fala de partes da vida; é parcial; é setorizado. Evoca o específico. É semelhante a um relâmpago que faz emergir o inusitado. É a teoria do novo.

Um provérbio não evoca o universal. Não perscruta essencialmente a ordem da natureza ou da sociedade. Ao invés de fixar a ordem, o ditado tende a fazer emergir a desordem. É antes caótico do que cósmico. O anseio por ordem e equilíbrio tende a prevalecer na sentença, não no provérbio.

Um provérbio é uma experiência grupal. Para que surja um provérbio, uma mesma experiência deve poder ser feita, ao menos em potencial, mais que uma vez pela mesma grandeza social. Um provérbio não é, pois, formulado a partir de uma percepção individual e única, mas a partir de uma percepção grupal. Para que uma experiência seja condensada em provérbio, necessita da confirmação.

Um provérbio é transmitido originalmente junto com seu contexto. O ditado estava mais ou menos amarrado às circunstâncias que o geraram. Transmítia-se o provérbio em narrações ou reflexões.

O AT apresenta diversos provérbios em narração (cf. 1 Sm 10.12; 19.24) ou reflexão (cf. Ez 16.44). A descontextualização de provérbios e sua transmissão em coleções corresponde, no geral, ao interesse de pessoas letradas. Ao ser descontextualizado, o provérbio adquire certa vida autônoma, podendo ser ampliado em sentenças ou utilizado em reflexões teóricas.

Ora, se provérbios são experiências grupais específicas e localizadas, devemos tentar contextualizar os provérbios do cap. 25:

O contexto do v.7 (cf. v.15a) é a etiqueta, no caso da corte.

Dois provérbios estão relacionados ao envio de mensageiros: v.13a e v.25.

O v.27a (cf. v.16a) provém do âmbito da coleta (da caça).

Da observação da natureza brotou o v.23a.

Ao setor da jurisprudência (no portão) correspondem os vv.18,26 (cf. vv.8,9a).

A maioria dos ditados enfoca relações entre pessoas: vv.14, 19,20b,24 (cf. vv.8,9,17a,21-22). Semelhantes são aqueles que focalizam o uso da fala (vv.11,15b,23b, cf. v.15a), do rosto (v.23b), do ouvido (v.12), da força (v.28), do fôlego (v.15a).

A rigor cada provérbio detém seu contexto próprio e específico, que nem sempre é fácil de definir. Na relação de acima busquei agrupar e, por isso, não fiz jus às peculiaridades de cada ditado. Ainda assim ela permite duas deduções evidentes, reforçando, em parte, o que dizíamos acima:

Provérbios não têm uma só vertente. Os mais diferentes setores da vida podem ser sintetizados num ditado. Ele também não está amarrado a um único grupo social: pobres e ricos, famílias e funcionários podem ser formuladores de provérbios. Em resumo: podemos definir contexto e origem de determinado provérbio; podemos descrever exatamente que faceta da experiência é coberta pelo ditado. Mas, não podemos reduzir todos a uma só fonte. Provérbios não nascem todos de um só ninho. Entendo que esta tese é bem mais adequada do que aquela outra que seguidamente é veiculada na pesquisa, sem, de fato, representar uma ajuda real. Refiro-me àqueles que conferem o atributo de "provérbio popular" às formulações mais originais e antigas das atuais sentenças sapienciais. Até certo ponto este conceito é aplicável, como logo veremos. Porém, também é verdade que não vem a ser grande ajuda definir algo como "provérbio popular", já que é propriamente típico de ditados que não sejam originários de uma grandeza um tanto indefinível, como o é o conceito "popular" ou "povo", mas que provenham de experiências peculiares e setORIZADAS. Por isso o conceito do "provérbio popular" tende a ser pouco propício como instrumental de análise. Afinal, o v.7 é um provérbio, mas ele certamente não é "popular"! O mesmo valeria para os vv.11-12(15a?)!

Ao questionar a serventia do conceito do "provérbio popular", gostaria de não haver negado a relativa validade desta tipificação. Pois, é inegável que no provérbio transpira, via de regra, a vida simples. Trata das necessidades imediatas: do comer e falar, do amor e da briga, da transmissão de mensagens e do processo no portão. Apesar do cabeçalho dos vv.1-7a, nos provérbios do capítulo de modo algum predominam os negócios do Estado. Prevaecem amplamente as questões da vida diária. As relações entre as pessoas constituem o assunto mais trabalhado. Os assuntos caseiros e as relações interpessoais se sobressaem. Pode-se dizer então que a origem da maioria dos provérbios de nosso texto deve ser procurada naquelas instituições sociais, em que as relações interpessoais são especialmente marcantes, ou seja: nos grupos primários. No antigo Israel o grupo primário vital é o clã, que agrupa algumas dezenas de pessoas não só interrelacionadas por laços de parentesco, mas igualmente vinculadas por fatores habitacionais e econômicos, já que moram mais ou menos juntas e cooperam no trabalho da roça, que representava a atividade econômica por excelência. Este clã campesino é uma das vertentes prediletas dos provérbios. Por assim dizer, é sua matriz. Os provérbios costumam trazer à tona facetas e setores da vida do clã campesino.

6.0 TEOLOGIA

(6.1) Duas vezes o cap. 25 menciona Deus/Javé (v.2 "Deus", v.22 "Javé") e uma vez alude, de modo até bastante expresso, ao Criador (v.3). Portanto, os referenciais teológicos não são abundantes. Contudo, são qualificados. Pois, sem querer desmerecer o conteúdo das demais sentenças, os vv.2-3 e vv.21-22 se constituem em pontos altos de nosso capítulo. Por encabeçarem a coletânea e por serem retomados em seu final (i.e., v.27b), cabe destaque todo especial aos vv.2-3; eles ocupam um lugar chave na coleção. Devido a seu conteúdo singular, os vv.21-22 chamam especial atenção. Em suma, nossa coletânea cita Deus no contexto de conteúdos privilegiados.

Um conteúdo como o dos vv.21-22

²¹ Se for um faminto o que te odeia, dá-lhe pão;

e se for um sedento, dá-lhe de beber água,

²² pois tu amontoarás brasas sobre sua cabeça
e Javé te complementar

não é freqüente no AT. Encontramo-lo como mandamento programático no NT (cf. por exemplo Mt 5.43-44). Além de nossos dois versículos, mais algumas outras passagens vétero-testamentárias indicam na direção do amor ao inimigo. Poder-se-ia citar: Êx 23.4-5; Lv 19.24; Dt 10.19. Justamente por não ser assídua no AT, a temática da solidariedade para com o inimigo, desenvolvida em nossos versículos, constitui-se em algo expressivo, quase que incomum. Pois,

em conexão ao conteúdo incomum de ajuda solidária ao adversário, é feita referência a Javé. Esta como que ratifica e sanciona nossa parênese invulgar. Portanto, os vv.21-22 visivelmente recorrem ao argumento teológico, porque sua proposta ética é inovadora.

Uma vez percebido que, nos vv.21-22, o recurso ao argumento teológico é concomitante a uma radicalização da exigência ética, podemos aproximar-nos das particularidades da espiritualidade desta passagem. Primeiro: importa que se veja que o adversário ('o que odeia a gente') é um necessitado, faminto e sedento. Os vv.21-22 se referem ao inimigo vencido e vitimado, não ao inimigo vencedor e causador de dor, como Mt 5.44. Por isso, o mandamento de ajuda ao adversário necessitado é, em nosso caso, ampliação e radicalização do amor ao próximo (Lv 19.18b). Além disso, a ajuda prestada visa provocar um ato de penitência e conversão — este é o sentido do rito egípcio aludido no v.22a — junto ao adversário, com que, em última análise, é promovido o que ajuda, i.e., nossa parênese corre o sério risco de propiciar, através do altruísmo da solidariedade com o inimigo sofredor, o amor próprio. Penso que a afirmação propriamente teológica de nossos versículos não chega a evitar, de todo, este mesmo perigo. É disso que agora passarei a falar. Segundo: Importa verificar como nossa parênese fala de Javé. Em jogo está o v.22b. A tradução usual desta parte do versículo atribui a Javé a retribuição ou restituição: "e Javé te retribuirá" (Almeida). Mas, esta tradução não chega a corresponder plenamente ao verbo hebraico em questão. Este não se refere tanto a uma compensação na forma da restituição, mas antes a uma complementação ou plenificação. Nossos versículos não formulam a relação pessoa-Deus a nível de acerto comercial, mas na base de seu raciocínio está o conceito da plenitude: a ação solidária junto ao adversário sofredor será ampliada e tornada plena por Javé. Neste sentido não há uma contradição básica entre a ação humana e a reação divina; ambos se encontram numa relação de complementariedade e não de contradição. Este modo de teologizar é estranho para outros complexos vétero-testamentários, para historiografia, saltério e profecia, por exemplo. Mas é típico para a sabedoria, como se pode ver, por exemplo, em: Pv 12.2; 26.27 ou no Livro de Jó, onde é questionado. Pode-se dizer que esta teologia sapiencial da complementariedade entre o agir humano e o divino segue os parâmetros de uma teologia orientada na criação. Ainda que os atuais textos bíblicos a respeito da criação estabeleçam, por influência da teologia histórica do êxodo e dos profetas, uma diferença inconfundível entre Criador e criatura (pensemos em Gn 3!), também estão preservados no AT alguns resquícios daquela teologia da criação, tão difundida em todo Oriente Antigo, em que a diferença entre pessoas, natureza e Deus tende a ser nivelada (cf. por exemplo Sl 8.6; 45.7s). Sob o impacto deste contexto encontra-se também a fundamentação

teológica (v.22b) de nossa parênese. Penso que o mesmo se poderá dizer do v.3, se bem que não do v.2. Vejamos!

Os vv.2-3 são uma espécie de rótulo que visa identificar tanto o capítulo (cf. v.27b!) quanto a coleção de Ezequias (Pv 25-29):

² A glória de Deus está em ocultar um plano;
e a glória de reis está em investigar um processo.

³ Céus em altura, terra em profundidade
e coração de reis são insondáveis.

Estas sentenças contêm uma dinâmica teológica muito especial. Há uma tensão flagrante entre os conteúdos destes dois versículos. O v.3 parte da observação da criação, de "céus" e "terra", e lhe justapõe uma observação sobre "reis". Entre o que é constatado na esfera da criação (v.a) e o que é constatado na esfera do político (v.b) não há contradição, mas identidade. A imperscrutável dimensão de céus e terra, i.e., da criação de Deus, e o insondável coração de reis são equiparados. A esfera do cósmico e do político tendem a se fundir. Teologia da criação e teologia do político constituem-se num só ato teológico. Em decorrência a situação política vigente passa a ser sancionada, i.e., a equiparação de natureza e Estado estabiliza o poder dominante. É exatamente o que ocorre no v.3: os reis podem arrogar-se o direito de esquivar-se de investigações, porque também a criação e seu criador podem eximir-se da prestação de contas. Uma teologia desta espécie abre caminho para arbitrariedades e desmandos. O v.2 percebeu esta dubiedade teológica do v.3 e corrigiu-o zelosamente.

O v.2 contém uma antítese. Deus e reis estão terminantemente contrapostos. Entre ambos não há nenhuma semelhança. O que vale para Deus justamente não vale para reis, pelo contrário, o direito de Deus é um dever para reis. Em última instância só Deus conhece o *dabar* (a palavra, a história, o plano, a criação). Porém, os reis devem investigar zelosamente o *dabar* (a história, o processo judicial, a corrupção). Portanto, ao manter a radical diferença entre Deus e reis, o v.2, simultaneamente, compromete o regime político com a investigação de processos, corrupções, desmandos. A não-identificação entre o divino e o Estado barra desmandos.

Os autores do v.2 evidentemente quiseram questionar a tese do v.3. Parece-me muito possível que o v.3 sintetize a teologia cultuada por círculos plenamente identificados com o davidismo hierosolimita (cf. 2 Sm 7!). Enquanto isso o v.2 traz à tona a nova teologia questionadora que fora elaborada pelos profetas do 8º século (Amós, Oséias, Isaías e Miquéias) que impuseram uma crítica feroz à realeza e ao davidismo (Am 7.10-17; Os 1.4). Em Jerusalém a teologia que arrasava com o davidismo e o Estado foi formulada por Isaías (7.17! cf. 1.21-26; 6.1-13; 7-8; 9.1-6; 11.1-6, etc.), que inclusive atuou durante o reinado de Ezequias, cujos "homens" reuniram nosso texto

(v.1). É bem possível que a correção que o v.2 aplica ao v.3 tenha sido formulada sob o impacto da teologia profética (isaiânica?).

(6.2) Acima demos ênfase às duas passagens que falam expressamente de Javé. Por mais significativos que sejam os conteúdos dos vv.2-3 (cabeçalho temático) e vv.21-22 (radicalização ética), não pode passar despercebido que nossos 28 versículos somente se referem duas vezes a Javé. Daí certamente não se poderá deduzir que somente os vv.2-3 e vv.21-23 teriam um significado teológico, enquanto que as demais sentenças seriam ateológicas. Isso não confere.

Já observávamos que nosso capítulo é perpassado por uma linguagem normativa. Não só há um bom número de mandamentos e proibições, como também os acréscimos explicativos às constatações proverbiais e as parêneses que a perfazem. Esta linguagem visa a orientação ética e tem seus similares em diversas outras partes do AT (cf. acima item 5.2). Contudo, há uma diferença entre a linguagem ética de nosso capítulo e a de outros complexos vétero-testamentários. No cap. 25 as normas éticas são fundamentadas, com exceção de v.22b, por explicações e argumentos que visam convencer o interlocutor. A validade do apelo é afirmada através de sua praticabilidade, utilidade, racionalidade. Aqui a ética emerge da razão! Isso até certo ponto também vale para o v.22b! Em outros complexos vétero-testamentários o argumento ético decisivo justamente não é buscado no nível da racionalidade, mas provém de eventos histórico-teológicos. Este, por exemplo, é o caso no início do decálogo: este é uma aplicação e concretização do evento histórico-libertador do êxodo (Êx 20.2!). A teologia atual, ao meu ver, tem privilegiado em demasia a fundamentação histórico-teológica da ética, olvidando-se da racionalidade da ética sapiencial. Seria valioso, se reencontrássemos caminhos que propiciem o diálogo entre estas duas propostas, aparentemente divergentes, sobre a motivação ética.

No cap. 25 predominam as constatações, no geral em forma de comparações. Sua motivação primária não é nem a de estabelecer normas e nem a de perscrutar ordens cósmicas. Constatações e comparações estão atentas aos episódios, ao extraordinário, ao que perpassa a vida como relâmpago. Estão radicalmente voltadas à imanência. Olham os fenômenos da vida como se parecem aos olhos humanos. Deus, a rigor, não está entre as preocupações da linguagem sapiencial que constata. Sim, no Livro de Eclesiastes a sabedoria chega ao ponto de quase suprimir a palavra Deus. Neste particular a sabedoria, novamente, segue caminhos próprios. Na historiografia, na profecia e no saltério até mesmo a palavra Deus ocupa um lugar predominante, quanto mais a realidade da ação de Deus, testemunhada naqueles complexos literários. A sabedoria diverge. Seus olhos estão apaixonadamente voltados à vida, à compreensão de sua dinâmica e à formulação de seus momentos inquietantes e maravilhosos. Sua vi-

são está tão canalizada para a percepção de experiências de vida que seguidamente nem se preocupa em avaliá-las positiva ou negativamente. Por isso pode-se dizer de comparações e constatações o que dizíamos acima das instruções éticas do cap. 25: elas estão marcadas pela racionalidade histórica. Ao meu ver, seria valioso, se redimensionássemos a contribuição teológica específica das constatações sapienciais.

Pois, sem dúvida, esta inquietante racionalidade, tanto das orientações éticas quanto das constatações proverbiais, também é teologia. Por que? Porque sabedoria é uma espiritualidade oriunda da fé no criador. A premissa teológica que possibilita um texto como o do cap. 25 afirma: Terra e pessoas são criaturas de Javé. Percorrer seus caminhos é uma tarefa eminentemente teológica. A análise de realidade é parte da teologia. De que não é toda teologia, busquei mostrar acima (cf. item 6.1), ao insistir na necessidade de expor a teologia da criação, da qual a sabedoria é um representante mais genuíno do que Gn 1-11, cujos textos se encontram sob o impacto da fé histórica, à crítica da teologia dos eventos salvíficos.

Neste ponto interrompo a reflexão. Trata-se literalmente de uma interrupção. Por um lado, deveríamos dedicar-nos, agora, a uma análise mais pormenorizada do conteúdo das diversas sentenças, sistematizando o que cá e lá íamos ponderando. Por outro lado, fica em aberto um aprofundamento maior a respeito do sentido teológico da sabedoria no contexto da teologia bíblica, para o que evidentemente não basta a análise de um só capítulo, como aqui o empreendemos.

7.0 BIBLIOGRAFIA

A finalidade original para a qual o presente ensaio foi formulado não aconselhava que se anexasse ao texto uma discussão com a literatura existente. Por isso tomo a liberdade de acrescentar aqui uma bibliografia selecionada daquelas obras que me animaram neste estudo.

ANDERSON, Ana Flora e GORGULHO, Gilberto S., *O Projeto de Deus na Bíblia, a Fé e a Política*, polígrafo (São Paulo, 1981)

BARTINA, Sebastián, *Carbones encendidos, ¿ sobre la cabeza o sobre el veneno?* em: *Estudios Bíblicos*, vol. 31 (Madrid, 1972), pág. 201-203

BÜHLMANN, Walter, *Vom rechten Reden und Schweigen*, Studien zu Proverbien 10-31, em: *Orbis Biblicus et Orientalis*, vol. 12 (Göttingen, 1976)

EISSFELDT, Otto, *Der Maschal im AT, eine wortgeschichtliche Untersuchung nebst einer literargeschichtlichen Untersuchung der mašal genannten Gattungen "Volksspruchwort" und "Spottlied"*, em: *Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, vol. 24 (Giessen, 1913)

- GEMSER, Berend, Sprüche Salomos, em: *Handbuch zum Alten Testament*, vol. 16 (Tübingen, 1963)
- GERSTENBERGER, Erhard, Wesen und Herkunft des "apodiktischen Rechts", em: *Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament*, vol. 20 (Neukirchen, 1965)
- GERSTENBERGER, Erhard S., A Bíblia e o nosso Comportamento, Reflexões sobre os Dez Mandamentos, em: *Estudos Teológicos*, vol. 19 (São Leopoldo, 1979), pág. 55-66
- GESE, Hartmut, *Lehre und Wirklichkeit in der alten Weisheit, Studien zu den Sprüchen Salomos und zu dem Buche Hiob* (Tübingen, 1958)
- HERMISSON, Hans-Jürgen, Studien zur israelitischen Spruchweisheit, em: *Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament*, vol. 28 (Neukirchen, 1968)
- JOLLES, André, *Formas Simples* (São Paulo, sem ano)
- KELLER, Carl-A., Zum sogenannten Vergeltungsglauben im Proverbienbuch, em: *Beiträge zur Alttestamentlichen Theologie*, Festschrift für Walther Zimmerli (Göttingen, 1977), pág. 223-238
- KIDNER, Derek, Provérbios, introdução e comentário, em: *Série Cultura Bíblica*, vol. 15 (São Paulo, 1980)
- KÖHLER, Ludwig, *Der hebräische Mensch* (Darmstadt, 1980)
- MESTERS, Carlos, A Sabedoria do Povo, em: *Círculos Bíblicos Suplemento 1*, 2 ed. (Petrópolis, 1973)
- MORENZ, Siegfried, Feurige Kohlen auf dem Haupt, em: *Theologische Literaturzeitung*, vol. 78 (Leipzig, 1953), col. 187-192
- PREUSS, Horst Dietrich, O Conceito de Deus na Sabedoria mais antiga de Israel, em: Erhard S. Gerstenberger (Ed.), *Deus no AT* (São Paulo, 1981), pág. 313-344
- RAD, Gerhard von, *Teologia do AT*, vol. 1 (São Paulo, 1973), pág. 394-430
- RAD, Gerhard von, *La sabiduría en Israel* (Madrid, 1973)
- RICHTER, Wolfgang, Recht und Ethos, Versuch einer Ortung des weisheitlichen Mahnspruches, em: *Studien zum Alten und Neuen Testament* (München, 1966)
- RINGGREN, Helmer, Sprüche, em: *Das Alte Testament Deutsch*, vol. 16, 2. ed. (Göttingen, 1967) pág. 1-122
- SCHMID, Hans Heinrich, Wesen und Geschichte der Weisheit, em: *Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, vol. 101 (Berlin, 1966)
- SCHWANTES, Milton, Das Recht der Armen, em: *Beiträge zur biblischen Exegese und Theologie*, vol. 4 (Frankfurt, 1977) pág. 209-275

- SKLADNY, Udo, Die ältesten Spruchsammlungen in Israel (Göttingen, 1962)
- ZIMMERLI, Walther, Zur Struktur der alttestamentlichen Weisheit, em: *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, vol. 51 (Giessen, 1933), pág. 177-204
- ZIMMERLI, Walther, Ort und Grenze der Weisheit im Rahmen der alttestamentlichen Theologie, em: *Theologische Bücherei*, vol. 19 (München, 1963), pág. 300-314
- WALLIS, Gerhard, Zu den Spruchsammlungen Prov. 10,1-22,16 und 25-29, em: *Theologische Literaturzeitung*, vol. 85 (Leipzig, 1960), col. 147-148
- WESTERMANN, Claus, Weisheit im Sprichwort, em: *Theologische Bücherei*, vol. 55 (München, 1974), pág. 149-161
- WHYBRAY, R. N., The Intellectual Tradition of the Old Testament, em: *Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, vol. 135 (New York, 1974).