

CADMO

REVISTA DE HISTÓRIA ANTIGA - SUPLEMENTO
JOURNAL FOR ANCIENT HISTORY - SUPPLEMENT 4.1

ORGS.

Amílcar Guerra • Hermenegildo Fernandes
Nuno Simões Rodrigues • Martim Aires Horta



הַיֵּיכָל רָאָתָה עֵינַי
OS MEUS OLHOS
VIRAM TODAS ESSAS COISAS

ESTUDOS EM HOMENAGEM
A JOSÉ AUGUSTO RAMOS

TOMO I

CH
UL



CADMO

REVISTA DE HISTÓRIA ANTIGA
JOURNAL FOR ANCIENT HISTORY



CADMO

REVISTA DE HISTÓRIA ANTIGA
JOURNAL FOR ANCIENT HISTORY

SUPLEMENTO | SUPPLEMENT

4

הוֹ-כֵּל רְאֵתָהּ עֵינַי

Os meus olhos viram todas essas coisas

Estudos em Homenagem a José Augusto Ramos

TOMO I

Organizadores:

Amílcar Guerra
Hermenegildo Fernandes
Nuno Simões Rodrigues
Martim Aires Horta



Centro de História da Universidade de Lisboa

2023



CADMO
REVISTA DE HISTÓRIA ANTIGA
JOURNAL FOR ANCIENT HISTORY

SUPLEMENTO 4 | SUPPLEMENT 4

TOMO I

Editor Principal | Editor-in-chief
Nuno Simões Rodrigues

Editores Adjuntos | Co-editors

Agnês García-Ventura (Universitat Autònoma de Barcelona), Maria de Fátima Rosa (Universidade de Lisboa), Breno Batistini Sebastiani (Universidade de São Paulo), Rogério Sousa (Universidade de Lisboa)

Título | Title

הָן כָּל רֵאִתָּה עֵינַי

Os meus olhos viram todas essas coisas. Estudos em Homenagem a José Augusto Ramos.

Organizadores do Suplemento | Supplement Organisers

Amílcar Guerra, Hermenegildo Fernandes, Nuno Simões Rodrigues, Martim Aires Horta

Assistentes de Edição | Editorial Assistants

Carlos Pereira, Gonçalo Matos Ramos, Inês Simão Sebastião, João Correia da Conceição, Sofia Beato

Revisão Editorial | Copy-Editing

André Margado, Carlos Pereira, Gonçalo Matos Ramos, Inês Simão Sebastião, João Correia da Conceição, Martim Aires Horta, Sofia Beato

Comissão Científica do Suplemento | Supplement Editorial Board

Alberto Bernabé Pajares (Universidad Complutense de Madrid), Arnaldo do Espírito Santo (Universidade de Lisboa), Gregório del Olmo Lete (Universitat de Barcelona), Jan N. Bremmer (Rijksuniversiteit Groningen), José Barata-Moura (Universidade de Lisboa), Maria de Fátima Silva (Universidade de Coimbra), Manuel José Clemente (Patriarcado de Lisboa), Maria Helena da Cruz Coelho (Universidade de Coimbra), Maria do Rosário de Sampaio Themudo Barata de Azevedo Cruz (Universidade de Lisboa).

Comissão Científica da Revista | Journal Editorial and Scientific Board

Amílcar Guerra (Universidade de Lisboa), Antonio Loprieno (Universität Basel), Delfim Leão (Universidade de Coimbra), Eva Cantarella (Università degli Studi di Milano), Giulia Sissa, (University of California, Los Angeles), John J. Collins (Yale University), Johan Konings (Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia de Belo Horizonte), José Augusto Ramos (Universidade de Lisboa), José Manuel Roldán Hervás (Universidad Complutense de Madrid), José Ribeiro Ferreira (Universidade de Coimbra), Juan Pablo Vitta (Consejo Superior de Investigaciones Científicas - Madrid), Judith P. Hallett (University of Maryland), Julio Trebolle (Universidad Complutense de Madrid), Ken Dowden (University of Birmingham), Lloyd Llewellyn-Jones (Cardiff University), Luís Manuel de Araújo (Universidade de Lisboa), Maria Cristina de Sousa Pimentel (Universidade de Lisboa), Maria de Fátima Sousa e Silva (Universidade de Coimbra), Marta González González (Universidad de Málaga), Monica Silveira Cyrino (University of New Mexico)

Editora | Publisher

Centro de História da Universidade de Lisboa | 2023

Concepção Gráfica | Graphic Design

Bruno Fernandes

Imagem da Capa | Cover Image

Almada Negreiros, *Expulsão do Paraíso*, 1961
Gravuras Incisas da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa
Fotografia de Amílcar Guerra

Impressão | Print: SERSILITO - EMPRESA GRÁFICA

ISSN: 0871-9527

eISSN: 2183-7937

ISBN: 978-989-8068-42-2

Depósito legal (Cadmo): 54539/92

Depósito legal: 524995/23

Tiragem: 250 exemplares

Cadmo - Revista de História Antiga | Journal for Ancient History

Centro de História da Universidade de Lisboa | Centre for History of the University of Lisbon
Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa | School of Arts and Humanities of the University of Lisbon
Cidade Universitária - Alameda da Universidade, 1600 - 214 LISBOA / PORTUGAL
Tel.: (+351) 21 792 00 00 (Extension: 11610) | Fax: (+351) 21 796 00 63
cadmo.journal@letras.uisboa.pt | www.centrodehistoria-flul.com/cadmo



Este trabalho é financiado por fundos nacionais através da FCT - Fundação para a Ciência e a Tecnologia, I.P., no âmbito dos projetos UIDB/04311/2020 e UIDP/04311/2020. This work is financed by national funds through FCT - Foundation for Science and Technology, I.P. in the scope of the projects UIDB/04311/2020 and UIDP/04311/2020.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

הֲרִפֹּל רְאִיתָה עֵינַי שְׁמַעְהָ אֲזַנִּי וּתְקַו לָהּ:
בְּדַעְתְּכֶם תִּדְעֵתִי גַם־אֲנִי לֹא־נִפְלֵ אֲנֹכִי מִכֶּם:
אֵילָם אֲנִי אֶל־שָׂדֵי אֲדַבֵּר וְהוֹקֵה אֶל־אֵל אֲחַפְּזִי:

Os meus olhos viram todas essas coisas
e os meus ouvidos ouviram-nas e entenderam-nas.
Aquilo que sabeis, eu também sei,
não vos sou inferior.
Mas eu vou falar com o Todo-Poderoso,
e desejo discutir com Deus.

Livro de Job 13:1-3

Tradução de José Augusto Ramos
para a “Bíblia dos Capuchinhos”



ÍNDICE

- 13 **Era uma vez**
Lopes Morgado
- 17 **Tabula Gratulatoria**
- 21 **Abertura**
- 33 **José Augusto Martins Ramos - Curriculum Vitae**
- 75 **Álbum Fotográfico**
- 91 **Uma carta da Grécia - O Padre Ramos e a sua estada na Grécia**
- 95 ***Chanson de Printemps***
- 99 **José Augusto Ramos: Uma vida ao serviço da Bíblia**
João Duarte Lourenço
- 115 **I - Mundos e Literaturas da Bíblia**
- 117 **La Historia Textual y Literaria de Los Libros Bíblicos y la Edición de la Biblia Hebrea**
The textual and literary history of the Biblical Books and the edition of the Hebrew Bible
Julio Trebolle Barrera
- 141 **Compreender o humano a partir do divino: Génesis 6:1-4**
Understanding the human from the divine: Genesis 6:1-4
Armindo Vaz
- 165 **As conotações do destino no Antigo Testamento a partir de *mnh***
*The Old Testament connotations of fate from *mnh**
Cátia Tuna
- 181 **A religião em Israel e Judá nos séculos VIII-VII a.C.**
Uma análise pluridisciplinar dos textos proféticos
Religious life in Israel and Judah in the 8th-7th centuries BC.
A multidisciplinary review of the prophetic texts
Sofia Cardetas Beato
- 193 **Autonomia, submissão e sobrevivência: a condução política do Reino de Judá entre a ascensão do Egito e a primeira ocupação de Jerusalém, c. 615-597 a.C.**
Autonomy, submission, and survival: political leadership in the Kingdom of Judah from the rise of Egypt to the first occupation of Jerusalem, ca. 615-597 BC.
João Pedro Vieira
- 217 **Interpretar a casa e o parentesco a partir do Livro de Rute**
An interpretation about house and kinship in the Book of Ruth
Catarina Pinto

- 233 **O Messias Noivo no testemunho de João Baptista (Mc 1:7-8)**
The Bridegroom Messiah according to John the Baptist's testimony (Mk 1:7-8)
Isaías Hipólito
- 249 **Um inverno decisivo na vida de Paulo de Tarso**
A decisive winter in the life of Paul
José Tolentino de Mendonça
- 263 **Shimon, Príncipe de Israel: A história de um sonho**
Shimon, Prince of Israel: The history of a dream
Suzana Chwartz
- 283 **Acerca das origens do Gnosticismo**
Concerning the origins of the Gnosticism
Isidro Pereira Lamelas
- 305 **Paideia bíblica em contexto**
Biblical paideia in context
Manuel Alexandre Júnior
- 317 **A Catábise na Era Cristã**
Katabasis in the Christian Era
Sofia Vasconcelos Nunes
- 327 **“Quem dizem os homens que Eu sou?” (Mc 8:27): em busca do Jesus bíblico e do Jesus alcorânico**
“Who says the man that I am?” (Mk 8:27): in search of the biblical and Qu’ranic Jesus
Carlos Pereira
- 345 **II - Horizontes do Próximo Oriente Antigo**
- 347 **O contacto com o Sagrado no Antigo Egipto**
The contact with the Sacred in Ancient Egypt
Rogério Sousa
- 367 **O massacre ritual dos inimigos**
Testemunhos do Período Pré-Dinástico ao Império Médio
The ritual slaughter of enemies
Testimonies from the Predynastic Period to the Middle Kingdom
José das Candeias Sales
- 397 **Um marfim egípcio em Ugarit: circulação, negociação e sentido**
An Egyptian wand at Ugarit: circulation, negotiation, and meaning
Catarina Apolinário de Almeida

- 415 **Entre o Humano e o Divino**
Between the Human and the Divine
Telo Ferreira Canhão
- 429 **Khirbet Rabud: Nuevos datos sobre el Bronce Reciente en el sur de Palestina**
Khirbet Rabud: new data about the Late Bronze Age in southern Palestine
Juan-Luis Montero Fenollós & Francisco Caramelo
- 447 **Ecoss do semítico ocidental na correspondência de Mari**
Echoes of West Semitic in the correspondence from Mari
Maria de Fátima Rosa
- 459 **Iconografia da devoção: Um estudo de caso de selo cilindro**
Iconography of devotion: A case study of a cylinder seal
Katia Maria Paim Pozzer
- 469 **Realeza e propaganda: Assíria, séculos X-VII a.C.**
Kingship and Propaganda: Assyria, 10th-7th centuries BC.
Marcel L. Paiva do Monte
- 493 **O Deus Tempestade e a Serpente (CTH 321): edição crítica, tradução e breve comentário**
The Storm God and the Serpent (CTH 321): critical edition, Portuguese translation, and brief commentary
João Paulo Galhano
- 521 **Archetypes of "dying and rising" gods: The case of Adonis and Baal**
Arquétipos de divindades de "morte e renascimento": O caso de Adónis e Baal
Alexandra Díez de Oliveira†
- III - Ecoss Mediterrâneos e Clássicos**
- 537 **Alguns aspectos sobre a influência egeia no Próximo Oriente durante o final do 2.º milénio a.C.**
About the aegean influence in the Near East during the late 2nd millennium BC.
Elisa de Sousa
- 553 **Seila, a Ifigénia bíblica: Reflexões em torno de um mitema**
Seila, the biblical Iphigenia: Reflections on a mytheme
Nuno Simões Rodrigues
- 575 **A loucura de Cambises da Pérsia: Heródoto em diálogo com o discurso científico hipocrático**
The madness of Cambyses of Persia: Herodotus in dialogue with the hippocratic scientific discourse
Carmen Soares

- 585 **Do Olimpo para a polis. A trajectória do progresso humano**
From Olympus to the polis. The trajectory of human progress
Maria de Fátima Silva
- 599 **A transmissão no mito de Prometeu**
Transmission in the Prometheus myth
Ricardo Louro Martins
- 613 **A densidade do relato do Mensageiro em Édipo em Colono**
The depth of the Messenger's report in Oedipus at Colonus
Maria do Céu Fialho
- 623 **Apolo, o vinho e as Meras do Pireu**
Apollo, wine and the Moirai from the Piraeus
Martim Aires Horta
- 647 **Tradição e República em Roma**
Tradition and Republic in Rome
Rodrigo Furtado
- 667 **A batalha de Coracésio (67 a. C.)**
The battle of Korakesium (67 BC)
José Varandas
- 693 **As Res Gestae Diui Augusti como relato de uma experiência religiosa**
Res Gestae Diui Augusti as an Account of a Religious Experience
Pedro Braga Falcão
- 703 **Filosofia e política na altercatio entre Agamémnon e Pirro nas Troades**
Contributo para o estudo da influência de Séneca na identidade romana
Philosophy and politics in the altercatio between Agamemnon and Pyrrhus in Troades
Contribution to the study of Seneca's influence on the Roman identity
Paulo Sérgio Margarido Ferreira
- 721 **Romanos – os testemunhos inscritos**
Roman people – the inscribed evidences
José d'Encarnação
- 733 **QSR marca sobre ânfora romana do tipo Dressel 14 lusitana encontrada em Belém (território de Felicitas Iulia Olisipo)**
QSR a Dressel 14 Lusitanian Roman amphora stamp found at Belém (Felicitas Iulia Olisipo territory)
Carlos Fabião
- 749 **Sur le Sublime dans les Images de Philostrate l'Ancien**
On the Sublime in the Images of Philostratus, the Elder
Abel N. Pena

761 **Uma narrativa de fantasmas da Antiguidade Tardia**

A ghost narrative of Late Antiquity

Alexandra de Brito Mariano & J.J. Dias Marques

771 **A descrição dos Camarinos na *Expositio Totius Mundi et Gentium*.**

Um testemunho das percepções greco-romanas tardias acerca do Extremo Oriente

The description of the Camarini in the Expositio Totius Mundi et Gentium.

A testimony of late Greco-Roman perceptions about the Far East

Paula Barata Dias



Mordecai Ardon, Ribeira de Kidron (נהל קדרון), 1942
Museu de Israel, Jerusalém - © Ardon Estate
Fotografia © The Israel Museum, Jerusalem por Yoram Lehman

6 A mulher ^{penhou} viu então que ^{devia ser} ~~era~~ bom comer do fruto daquela árvore, que era apetitoso e agradável à vista e útil para alcançar sabedoria. Apanhou ^o ~~alguns frutos e~~ comeu e deu ~~também~~ ao seu próprio marido que comeu ~~com~~ também, ~~com ela~~. 7 Nesse momento, abriram-se ~~momenta~~ as olhos de ambos e deram-se conta de que andavam nus. Coseram então folhas de figueira, ~~para fazerem de~~ ^{para} mantos ~~com os quais se cobriam~~ ^{com das poderem} para ~~cobrir~~ a cintura. 8 Nisto, ouviram que Deus, o Senhor, andava a passear no jardim, pela fresca da tarde, e o homem foi-se esconder com a sua mulher no meio das árvores do jardim. 9 Deus, o Senhor, chamou pelo homem e disse: "Onde estás?".

10 O homem respondeu: "Ouvi ^{tu} ~~com de tua voz~~ ^{que andavas} no jardim e tive medo, por estar nú, e escondi-me."

11 Deus perguntou-lhe: "Quém é que te disse que estavas nú? Será que foste comer do fruto ^{da qual} da árvore, do qual te proibi comer?"

12 O homem respondeu: "A mulher que me deste para viver comigo é que me deu do fruto dessa árvore e eu comi."

13 Deus, o Senhor, disse então à mulher: "O que é que foste fazer?"

Mas a mulher respondeu: "A serpente enganou-me e eu comi."

14 Deus disse então à serpente: "Maldita ~~sejas~~ ~~x~~ ~~por~~ ~~x~~ ~~teres~~ ~~x~~ ~~feito~~ ~~x~~ ~~isto~~ ~~x~~ ~~existir~~ ^{entre todos os} " Já que fizeste isto, maldita sejas ^{domésticos} ~~tu~~ mais do que qualquer outro animal, ~~ou feras~~ ^{domésticos} ou fera selvagem. Terás que arrastar-te pelo chão e comer terra, durante toda a tua vida.

15 Farei ~~um~~ com que tu e a mulher sejam sempre inimigas, bem como a tua descendência e a descendência dela. ^{A desc} Eles ~~tentarão~~ ^{ela} atingir-te ^{na} na cabeça e tu procurarás atingi-los ^{no} no calcanhar."

16 E à mulher disse: " Vou fazer com que sofras muito com as tuas gravidezes: ^{afecar} e terás que dar à luz com muitas dores. E ~~cont~~

^{disso} ^{vais} desejar ~~te~~ com ânsia o teu marido e ele ^{há-de} mandará ~~per~~ per ti."

I - MUNDOS E LITERATURAS DA BÍBLIA



As conotações do destino no Antigo Testamento a partir de *mnh*

The Old Testament connotations of fate from mnh

Cátia Tuna

Centro de Estudos de História Religiosa, Universidade Católica Portuguesa

catiatuna@ucp.pt |  0000-0001-8576-7697

Resumo

Este trabalho pretende explorar as semânticas associadas à ideia de destino através da análise das palavras construídas pelo radical *mnh* que se encontram no Antigo Testamento: o verbo *mānāh*, o nome comum *m'nāṭ* e o nome próprio *M'ny*. É uma análise também quantitativa e comporta, sobretudo, uma pesquisa incidente nas traduções para Língua Portuguesa. Percorrerá algumas das principais ocorrências de termos que possam corresponder ao espectro semântico de “destino” na literatura do antigo Oriente. Problematisa-se, por fim, a questão do destino na sua relação com temáticas como a adivinhação, a guerra e o messianismo.

Palavras-chave: destino; Antigo Testamento; tradução da Bíblia; Isaías 65.

Abstract

This paper aims to explore the semantics associated with the idea of destiny by analyzing the words constructed by the radical *mnh* found in the Old Testament: the verb *mānāh*, the common name *m'nāṭ* and the proper name *M'ny*. It's an also quantitative analysis and includes, above all, a research incident in the Portuguese tongue translations. Finally, the question of destiny is problematized in its relationship with themes such as divination, war and messianism.

Key-words: fate; Old Testament; Bible translation; Isaiah 65.

Introdução

Uma sensibilidade propensamente determinista parece irrelevante na mundividência bíblica, ao contrário do que acontece noutros quadrantes sociais coevos nos quais esta chega a ser tomada como algo culturalmente central.¹ Nas enciclopédias sobre o mundo antigo, clássico ou pré-clássico, e sobre religiões, as entradas “destino” ou “fado” desenvolvem preponderantemente as conceções gregas e latinas e quase omitem o mundo oriental.²

1 Este texto decorre do trabalho realizado no âmbito do seminário “Teorias e Métodos das Ciências das Religiões” orientado pelo Professor Doutor José Augusto Ramos, que integra a parte curricular do Doutoramento em História e Cultura das Religiões da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Por se ter nutrido da experiência de aprendizagem que o professor proporcionava nestas e noutras aulas nas quais tive o privilégio de ser sua aluna, julguei-o pertinente para homenagear o professor e, sobretudo, para lhe agradecer a influência que teve na construção do meu *modus intelligendi*.

2 Neste universo tende a ser percecionado como um problema satélite dos eixos das estruturas de mentalidade; assim, encontramos-lo nos trabalhos científicos absorvido noutros temas como a conceção do tempo, da justiça ou da morte.

De facto, não há um termo hebraico que de uma forma evidente corresponda conceptualmente à ideia de destino, como se pressupõe que sucede no grego, por exemplo.³ Porém, a existência no final do livro de Isaías (65:11) da palavra *Mⁿny*, nome de uma divindade, derivado da raiz *mnh* do hebraico e de outras línguas semitas e tendencialmente traduzido para português como “Destino”, perfeitamente a intuição de base deste estudo: a partir de *mnh* seria possível aceder ao modo como no Antigo Testamento (AT) se entende a força determinativa do divino e se lida com a condição determinada do real, sabendo que este termo não esgota o dizer-se multiconcetuado do destino no mundo veterotestamentário. O AT (ou a Tanack) tem uma importância particular porque, tal como aprendi com o professor José Augusto Ramos, é uma espécie de materialização literária final do mundo oriental antigo.⁴

Poderíamos definir o destino de “potência pela qual certos acontecimentos seriam fixados antecipadamente.”⁵ Partindo deste mínimo múltiplo comum nocional, não se pretende ter o pressuposto epistemológico anacrónico de considerar que para o homem do Oriente antigo a ideia de destino era conceptualmente idêntica às que actualmente circulam. Procuraremos, ao invés, atender às fisionomias deterministas que as crenças podem assumir por revelarem um esforço de racionalidade e de gestão da existência na medida em que procuram dar ao futuro a completude e a fixidez do passado. Elas possibilitam uma estratégia de saída positiva do impasse essencial entre a génese e a finalidade da vida humana enquanto ato de consciência do lugar do indivíduo no mundo, dos recursos vitais disponíveis e dos seus limites, e produção de identidade numa projeção reorganizada de si e dos seus coletivos.

Uma atitude heurística mais alargada é proporcionada pelo professor José Augusto Ramos, para quem as “variadas conotações do conceito de destino” no antigo Oriente são “focadas principalmente numa perspetiva positiva, onde se sublinha sobretudo a ideia de utilidade, sentido e eficácia, isto é, mais voltadas para objetivos do que para condicionamentos restritivos à liberdade.”⁶ O biblista e historiador evidencia desta forma a natureza otimista e pragmática do significado do destino:

(...) o destino era uma definição das capacidades e funções a exercer por cada entidade, fosse individual fosse coletiva. Essa atribuição de um destino coloca um ser humano na condição confortável de ter uma função concreta a ele destinada e de nela conseguir o seu ganha-pão e, a um nível mais profundo, o seu autêntico sentido de vida e a sua razão de viver. Face a esta definição, nada de limitativo, nenhuma conotação desconfortável se apercebia no conceito de destino, tal como ele era considerado. Pelo contrário, o conceito de destino era eficaz e confortável; e este estado de destino era um horizonte de satisfação para o mundo, em todas as suas partes.⁷

3 Nuno Simões Rodrigues chama a atenção para a incorreta tendência de forçar as semânticas gregas, em particular o termo *moira* na literatura homérica, para as fazer traduzir pelo conceito “destino” na sua aceção contemporânea. Cf. Rodrigues 2018.

4 Utilizamos a designação “Antigo Testamento” (ou “Primeiro Testamento”) sob a forma da sigla AT preterindo “Tanack” ou “Bíblia Hebraica” devido ao cânone assumido, nomeadamente tendo em conta o caso específico do livro de *Ben Sirah* que considerámos na nossa análise.

5 Lalande (1902) 1960, 219.

6 Ramos 2018, 16.

7 Ramos 2018, 19-20.

José Augusto Ramos enfatiza a aporia na compreensão antiga oriental deste horizonte da experiência humana, igualmente tomada de modo positivo “como um horizonte incondicionalmente aberto para o projeto humano” por ser “aquela dimensão de impenetrabilidade que a textura complexa da utopia comporta em si.”⁸ Afere-se que para a comparação entre o mundo oriental e o ocidental nesta matéria pode ser utilizado um espectro entre uma atitude otimista e outra pessimista, ou uma visão prática e outra abstrata, ante o sagrado e o mundo, mas não binómios como inexistente e existente.

Ocorrências e traduções de *mnh* no AT

A raiz *mnh* está presente nas principais línguas semíticas. A tabela seguinte demonstra que a frequência e a polissemia são mais protuberantes no acádico e no aramaico do que nas línguas da faixa litoral do Mediterrâneo.⁹

Tabela 1: Pertença de vocábulos da família de contar à da raiz *mnh*/w/y nas línguas semitas

	Acádico	Aramaico	Ugarítico	Hebraico
Contar <i>verbo</i> (sentido aritmético)	Sim	Sim	----- ¹⁰	Sim
Contar <i>verbo</i> (sentido narrativo)	Sim	-----	-----	-----
Número <i>nome</i>	Sim	Sim	Sim	-----
Parte, porção <i>nome</i>	-----	Sim	Sim	Sim

O verbo *mānāh* no *qal* significa “contar”, “dividir”, “numerar”; no *pi’el* significa “nomear”, “colocar ou destacar para”, “dispor”. *Mēnāt* corresponde a “parte”, “porção”, “lote”, “quota” ou “quinhão.”¹¹ Note-se que no hebraico o termo que designa número, *mišpar*, e o verbo que significa “narrar”, ou “contar uma história”, deriva de uma mesma raiz: *sfr*. Contar uma história aproxima-se do sentido do número ordinal na medida em que expõe uma sequencialidade: os acontecimentos narrados são-nos veiculados segundo uma determinada ordem. A segunda tabela exprime a quantidade e a qualidade morfológica das ocorrências dos vocábulos derivados da raiz *mnh* no AT.¹²

8 Ramos 2018, 27-28.

9 Esta tabela baseou-se nos dados fornecidos por Conrad 1997, 396.

10 ----- significa que o radical *mnh* não está presente no sentido em causa.

11 Correspondências semânticas baseadas no dicionário seguinte: Feyerabend [s.d.], 182.

12 Para realizarmos o levantamento não recorremos ao programa informático *Bible Works* mas aos dados fornecidos por Conrad 1997, confrontados com o texto hebraico e aramaico da Bíblia Hebraica *Stuttgartensia* publicado pela *Deutsche Bibelgesellschaft*

Tabela 2: Vocábulo da raiz *mnh* nos livros do AT: quantificação e qualificação morfológica¹³

	Número de ocorrências			TOTAL
	Verbo		Nome	
	<i>qal e nif'al</i>	<i>pi'el e pu'al</i>		
Daniel ¹⁴	4	6		10
Salmos ¹⁵	4		3	7
Neemias			6	6
1 Crônicas	3	1		4
2 Crônicas	1		3	4
1 Reis	3			3
1 Samuel			3	3
Ben Sirah ¹⁶	1		2	3
Ester			3	3
Isaías	2		1	3
2 Samuel	2			2
Gênesis	2			2
Jeremias	1		1	2
Levítico			2	2
2 Reis	1			1
Esdras		1		1
Êxodo			1	1
Job		1		1
Números	1			1
Qóhelet	1			1
TOTAL	26	9	25	60

Esta tabela permite-nos perceber que o radical *mnh* é utilizado em cerca de 44% dos livros do AT e que, com 60 ocorrências, está longe de integrar o grupo de conceitos quantitativamente mais significativos da Bíblia. Uma conclusão importante é a de que o uso do termo no AT acontece na exata medida em que o seu contexto redacional é influenciado pelo aramaico. Note-se que a parte do livro de Daniel escrita em aramaico contém seis vezes o termo, uma quantidade em muito superior à sua recorrência proporcional no resto do AT. A maioria das ocorrências pertence a textos escritos no período pós-exílico; pese embora esta etapa histórica tenha sido aquela em que uma boa parte do *corpus* veterotestamentário foi compilado ou redigido, ela coincide com o surgimento do aramaico como língua franca (sendo

(Sociedade Bíblica Alemã) em 1967/68. Os livros da primeira coluna encontram-se em ordem decrescente em função dos dados da última coluna, isto é, o número total de ocorrências. Foi considerado o cânone católico.

¹³ Os livros que não se encontram na tabela não incluem o termo.

¹⁴ Ocorrências na língua aramaica. Nesta língua em vez de *nif'al* diz-se *pe'il*, e em vez de *pi'el*, *pa'el*.

¹⁵ Não contabilizamos a discutível ocorrência em Sl 61:8.

¹⁶ Levantamento com base nas versões hebraicas do livro que constituíram achados arqueológicos recentes, nomeadamente, o fragmento encontrado em Massada em 1964.

o salmo 90 um exemplo claro). A ligação de *mnh* ao aramaico reforça-se com teses como a de que *mⁿnāṭ* é uma palavra importada *ipsis verbis* desta língua para o Hebraico.¹⁷

As ocorrências de *mnh* concentram-se em pequenas perícopes, sendo as mais significativas correspondentes a textos notoriamente sapienciais,¹⁸ relativos a procedimentos de estatística com fins militares¹⁹ ou a procedimentos culturais. Neste âmbito, referem-se à quantidade dos contributos para o templo, dos participantes nos rituais ou dos animais a serem sacrificados, destacando-se aqui o livro de Neemias. O substantivo *mⁿnāṭ* ocorre na Bíblia por duas vezes articulado à palavra *kōs* (cálice, taça, copo). O verbo tem muitas vezes como complementos diretos os termos ‘*am* (povo), ‘*afar* (pó) ou *yāmym* (dias). Seja pela frequência particularmente avultada nestas perícopes, seja sobretudo pela relevância do seu papel semântico nelas, para o desenvolvimento da nossa investigação optámos por, focando as práticas de tradução, incidir nos textos seguintes: Dn 5:25-26, Is 65:11-12, Sl 16:5-6 e 90:10-12. Salvaguardamos que não consideraremos a margem de variação redacional de códice para códice, sendo que a escolha do texto-base influi nas traduções realizadas.

Em Daniel as formas verbais de *mnh* no *pi²el* (*pa²el*, em aramaico) conferem-lhe uma intencionalidade mais incidentemente burocrática-política, significando “colocar em funções”, “destacar para”, “encarregar de”. No quinto capítulo, é explorada a força simbólico-semântica do termo ao constar, juntamente com os verbos *tql* e *prs*, na enigmática inscrição que Daniel decifra: “Eis o texto aqui escrito: “*Mené, Tequel e Parsin.*” Eis o sentido destas palavras: *Mené*: Deus mediu o teu reino e pôs-lhe um termo...”²⁰

Nas traduções analisadas,²¹ a frase “*mⁿnāḥ-’elāhā’ mal’cūtād*”, que se refere ao reino ou reinado de Baltasar, é traduzida por “contou os dias”,²² “mediu”²³ ou “contou”,²⁴ omitindo nestes dois casos o complemento direto “os dias” (ou seja, “contou” o reino e não “contou os dias do teu reino/reinado”) ou colocando o objeto direto “os dias” entre parêntesis.²⁵ Colocada também entre parêntesis, numa outra tradução encontramos inclusivamente não a expressão “os dias” mas “os anos”. De facto, nem a Bíblia Hebraica consultada, nem a *Vulgata*, nem os LXX falam de “dias”. A maioria das traduções que analisamos opta por repetir a palavra “*mene*”, tal como está no texto aramaico;²⁶ uma minoria segue a *Septuaginta* e a *Vulgata*, nas quais a repetição de “*mn*” não ocorre.²⁷

17 Wagner 1966, 78, citado por Conrad 1997, 397-98.

18 Sl 90:10-12.

19 1 Cr 21; 2 Sm 24.

20 Tradução da edição dos Capuchinhos (*Bíblia Sagrada* [1968]).

21 Ao longo deste trabalho referiremos várias traduções sobretudo para língua portuguesa. Para um enquadramento histórico-literário destas traduções: Alves 2010; Leite 2019, 293-554; Ramos 2013.

22 Opção da equipa de tradutores d’*A Bíblia para Todos* ((1993) 2009, 1190) e de António Pereira de Figueiredo ((1842) 1926, 957).

23 É o caso da Bíblia de Jerusalém (*La Sainte Bible* 1956, 1198) e da *Nova Bíblia dos Capuchinhos* (1998, 1435).

24 Tradução de João Ferreira de Almeida mantida ao longo das várias edições (*A Bíblia Sagrada...* 1945, 641; *A Bíblia Sagrada...* 2004, 593).

25 Isto ocorre na *Tradução do Novo Mundo das Escrituras Sagradas* (1986, 1138) e na tradução de Matos Soares (1932, 775).

26 Referimo-nos aqui às seguintes traduções: de João Ferreira d’Almeida, *A Bíblia para Todos*, a *Tradução Eecuménica da Bíblia*, *Tradução do Novo Mundo* e a *Bíblia de Jerusalém*.

27 São elas as traduções da responsabilidade dos Capuchinhos (*Bíblia Sagrada* [1968]; *Nova Bíblia dos Capuchinhos* 1998), a do padre Matos Soares, e do padre António Pereira de Figueiredo. A Bíblia traduzida pelos Missionários Capuchinhos de 1968, tratando-se de uma edição onde ainda não se verifica um volumado aparato comentarístico em notas de rodapé, remete neste versículo para o seguinte esclarecimento: “Mené significa contado. No texto aramaico vem repetido. (...) Parece que estes três vocábulos são de origem persa.” (*Bíblia Sagrada* [1968], 1533).

Aludimos já à referência ao deus *M^eny* em Is 65:11 suscitadora da intuição originante deste texto, como explicado no seu início. Quem é o deus *M^eny*? J. Gray sustenta que ele corresponderia ao deus *Manat*, uma divindade adorada na região arábica no período pré-islâmico, cujo culto teria sido difundido na Palestina através da experiência intercultural que constituiu o exílio e pela penetração dos Edomitas e dos Árabes na fase pós-exílica. Seria, pois, praticado por judeus ao arrepio da aprovação institucional e comunitária. Encontramos o nome deste deus, possivelmente na forma plural (*mnwtw*) em inscrições dos Nabateus existentes em Hejaz.²⁸ Esta tese esclarece porque, tal como no *Tripto-Isaías*, se expressará no Alcorão uma crítica ao culto prestado ao mesmo deus ou a uma divindade homônima volvido aproximadamente um milénio.²⁹ De outro modo, Mitchell Dahood explora a existência deste culto na Siro-Palestina. O autor alvitra que o nome foi encontrado nas descobertas arqueológicas de Ebla designando um deus cananeu.³⁰ Conclui que seria um culto bastante influente uma vez que originou vários nomes próprios ugaríticos.³¹ O facto de existir esta possibilidade para o caso israelita, uma vez que se discute a proveniência de *mnh* do nome *Yim^enāh* assim como de alguns nomes de localidades, leva o mesmo autor a questionar se esta divindade também influiu em Israel com um certo grau de profundidade e se, por essa via, a própria ideia de destino terá permeado a vida e a literatura hebraicas.³² O exegeta aponta a hipótese de *M^eny* ser utilizado em partes específicas do texto bíblico, como um vocativo ou um apelativo divino.³³

Na *Septuaginta* *M^eny* é traduzido por *tychē* (acaso, fortuna, destino); a *Vulgata* omite o termo mas a *Nova Vulgata* (publicada pelo Vaticano em 1986) acrescenta “*et amphoram impletis Meni*”, transliterando o nome de *M^eny* e também de *Gad*.³⁴ Há traduções modernas e contemporâneas que escolhem a transliteração,³⁵ algumas das quais esclarecem sob a forma de aposto que *Meny* e *Gad* são deuses do destino.³⁶ Outras traduzem diretamente *M^eny* por “Destino”, seja como determinativo (o deus do Destino), seja como nome próprio (o deus Destino).³⁷ Esta opção pode ter a ver com a intenção de reforçar a ligação entre *M^eny* (destino) e *mānyty* (frequentemente traduzido por “destinarei”). Neste sentido, relevamos a tradução da *Bíblia Para Todos*, cuja estruturação frásica sublinha a relação entre nome e verbo e, deste modo, a ideia de concorrência entre *Iahweh* e *M^eny*: “[Quanto aos que] serviram refeições e taças cheias de vinho a Gad e Meni, deuses do destino, eu é que vos vou dar o destino de uma morte sangrenta.”³⁸

28 Gray 1962, 350.

29 Cf. Sura 53.20.

30 Dahood 1979, 418.

31 Salvguarde-se que o ugarítico não contém o verbo da raiz analisada, ocorrendo esta apenas na forma substantiva, como demonstrado na primeira tabela.

32 Dahood 1979, 418.

33 Exemplifica com Sl 61:3. Dahood 1979, 419.

34 O culto a Gad teria sido preponderante no período pré-israelita, na região transjordânica sua homônima, sendo nela uma deusa tribal ou local. Além desta zona, e tal como Meni, o seu culto também era praticado na península arábica. Ahlström 1983, 47-48.

35 *La Sainte Bible* 1956, 1053; *Traduction Œcuménique de la Bible* 2004.

36 *A Bíblia para todos* (1993) 2009, 1028; *Nova Bíblia dos Capuchinhos* 1998, 1245.

37 O “deus Destino” surge na *Tradução do Novo Mundo* (1986, 963), na edição de 1945 da tradução de João Ferreira de Almeida (*A Bíblia Sagrada...* 1945, 540) e na primeira versão da Bíblia dos Capuchinhos ([1968], 1325). O “deus do Destino” ocorre na tradução, na sua edição de 2004 de Ferreira de Almeida (*A Bíblia Sagrada...* 2004, 504).

38 *A Bíblia para todos* (1993) 2009, 1028.

Transcrevemos ainda a tradução de António Pereira de Figueiredo, situada no final do século XVIII: “[...] que pondes uma meza á fortuna, e derramaes libações sobre ella: Eu vos farei passar por conta ao fio da espada, e todos caireis nesta matança [sic].”³⁹ Destacamo-la como tradução por omitir o deus *M^eny*; o mesmo ocorre na do padre Matos Gomes,⁴⁰ o que se pode explicar pelo facto de ambos se basearem na *Vulgata*. Esta realidade está também patente na opção de não traduzirem *mānty* por uma conjugação do verbo “destinar”: Pereira de Figueiredo utiliza a expressão “passar por conta”, Manuel Matos Gomes traduz: “eu vos farei passar um por um ao fio da espada”.⁴¹ Assim, ambos realçam a natureza aritmética do termo, à semelhança da *Vulgata* que utiliza a primeira pessoa do singular do futuro do verbo *numerare*.

Por fim, note-se que o paralelismo entre Is 65:11 e Sl 23:4-5 é apresentado por Dahood como uma “inversão teológica”: enquanto no primeiro texto os “adoradores” preparam uma mesa para os deuses *M^eny* e *Gad*, no segundo *Iahweh* prepara uma mesa para o sujeito da narração. Por outro lado, também alude a *kôs* (taça, cálice, copo), elemento que, como vimos, não raras vezes se encontra em articulação com *m^enāt*. É o caso do salmo 16:5: “porção da minha herança e do meu cálice” (*m^enāt-ḥel^eqy weqôsy’atāh*). Na ocorrência neste e nos outros salmos, no sétimo capítulo do Livro de Job ou no décimo terceiro capítulo de Jeremias, o termo *m^enāt* encontra-se traduzido pelas palavras “quinhão”, “porção”, “parte” ou “lote”. No caso do emprego do termo em Sl 16:5 todas as traduções em língua portuguesa utilizam a palavra “porção”, à exceção das duas edições dos Capuchinhos (1968 e 1998), que a omitem. As traduções portuguesas analisadas não utilizam o termo “lote”, opção mais comum nas línguas francesa e inglesa em que é frequente o emprego da palavra *lot*.⁴² Quanto a Sl 90:12, a opção de tradução mais comum é “contar os nossos dias”, ocorrendo a exceção de *A Bíblia para todos*, que traduz por “ordenar bem os nossos dias”, talvez tomando como referência a tradução inglesa de Oxford (*to order our days rightly*). A TCEB utiliza a expressão “compreender que os nossos dias estão contados”, ao passo que a tradução de António Pereira de Figueiredo se baseia possivelmente na *Septuaginta*: “Faze [sic] que seja assim conhecida a tua dextera”.

Como aspeto conclusivo sublinhamos que a *Septuaginta* varia significativamente na tradução das formas verbais de *mnh*, ao passo que a *Vulgata* utiliza nas três formas verbais que constam nestes textos o mesmo verbo: *numerare*. Isto faz divergir (a juntar por certo a uma certa criatividade) as traduções para Língua Portuguesa dos Padres católicos António Pereira de Figueiredo e Matos Soares.

39 Ver a tradução de Pereira de Figueiredo (1842) 1926, 807.

40 Alves 2010, 211-12.

41 Tradução de Matos Soares 1932, 520.

42 Bible 2007, 737; *La Sainte Bible* 1956, 664-65; *The New English Bible* 1970, 738; *The new interpreter's Bible* 1994-2002, 6:735.

O destino na rede conceptual e mitológica do mundo antigo

As circunstâncias políticas da conquista de Alexandre e do posterior domínio dos seus generais e descendentes inflacionaram os contactos do mundo hebraico com o mundo helénico. Entre o fascínio e a resistência, construiu-se uma plataforma cosmovisional primada pela convicção coletiva de uma positividade na visão sobre o real onde circularam paradigmas e pragmáticas, favorecendo um laboratório de sentidos onde se refez “a mitologia comum mediterrânica.”⁴³ Foi a “formidável revolução” numa “verdadeira explosão religiosa multiforme” de que Jean Bottéro falou.⁴⁴ No amplo palco da formulação dessa cultura e mitologia mediterrânicas, no qual o universo bíblico não tem um papel de influenciado mas de participante, de que modo circulam e se recompõem as poéticas e as crenças relativas ao destino?

Não encontramos na margem oriental desta espacialidade circa-mediterrânica a imagética do fio e da fição tão cara ao mundo helénico, como revela a mitologia das *Moiras*; por outro lado, mostrou deter grande força simbólica, a repartição de “lotes” ou “quinhões”. É a ideia-imagética da “porção” e a tarefa positivamente distributiva que impute como função qualificativa do sagrado que se soergue como o mais comum ou partilhado conceito nestes vários quadrantes espaço-culturais, na correspondência entre o grego μοῖρα e o *mnt* do hebraico, ugarítico e do aramaico. Este será, contudo, relativamente recente no mundo lexical semita, uma vez que não se verifica no acádico o seu significado de “porção” (ver Tabela 1), e tampouco a sua evolução semântica para “destino”. A consolidação dos signos e dos significados de “porção” no Oriente Antigo pode assim situar-se no momento da teia de complicitades culturais-religiosas que proporcionou o domínio de Alexandre.⁴⁵ Segue-se, assim, uma resenha do percurso até esta época, baseando-nos sem exaustividade em algumas narrativas pela ponderação particularizada dos termos que, originalmente ou nas traduções pesquisadas, equivalam ao significado “destino”.

Encontramos na *Épopeia de Gilgamesh* a referência à deusa “Mammitu, a fabricante do Destino”,⁴⁶ um dos nomes da Grande deusa-mãe, designada mais assiduamente por *Araru*, que teve um papel de protagonista na mitologia da criação dos homens. Trata-se de um discurso de *Utanapīšṭī*, que Pedro Tamen traduz desta forma: “Os Annunnaki, os juizes, vêm juntos e com *Mammetun*, a mãe dos destinos, decretam os destinos dos homens. A vida e a morte distribuem, mas o dia da morte não revelam.”⁴⁷ Em algumas versões do lamento de Gilgamesh pouco depois

43 Ramos 2007, 84, 90.

44 Bottéro 1998, 403.

45 Já numa obra de 1912 encontramos a afirmação da proeminência da ideia de porção. Falamos do livro de Joseph Huby intitulado *Christus: Manuel d'Histoire des Religions*, que sinalizamos como a primeira abordagem à noção de destino no mundo antigo externo ao espaço greco-romano. Refere-se aos egípcios, dedicando um capítulo intitulado “o homem e os seus destinos” no qual de forma geral fala sobre a crença na imortalidade e no julgamento final, em torno, portanto, do problema da morte (Huby (1912) 1941, 66 et seq.). Interessa-nos sobremaneira a sua referência aos persas, uma vez que afirma que no caso destes “a alma do homem se confunde também muito frequentemente com o seu destino”. O autor acrescenta: “O papel atribuído ao Destino é muito importante no pensamento dos povos indo-europeus. É muitas vezes designado sob nomes que significam ‘parte’ (aisa, moira, russ. Casti)”. Huby 1913, 297-98.

46 Bottéro 1992, 182.

47 Tamen. 1989, 63. Note-se que Jean Bottéro traduz *Anunnaki* por “Grands-Dieux.”

da morte de Enkidu pode ler-se “um mau destino te roubou.”⁴⁸ Por fim, nas narrações da morte e do funeral de Gilgamesh há a referência a *Namtar*. Esta é uma das divindades a quem são dadas oferendas no ritual fúnebre do rei de Aruk, sendo descrita de forma negativa, como destino desumano que “não tem mão nem pé, que não bebe água e não come carne”⁴⁹ e que pesa sobre Gilgamesh. De facto, *Namtar*, ou *Namtaru*, é uma divindade menor da prole de Enlil e *Ninlil*. Porém, no contexto em que surge no final da epopeia, trata-se provavelmente de um dos demónios, seu homónimo, com a função de mensageiro e principal ministro de *Ereškigal*, deusa da morte. Na língua suméria *Namtar* significaria “destino” ou “fado.”⁵⁰

No mito babilónico da criação *Enuma Eliš*, a deusa *Tiamat* dá as tábuas do destino a *Kingu* e amarra-as ao seu peito, na circunstância da preparação da guerra contra os deuses, seus filhos, empoderando desse modo *Kingu* para ser o líder e o organizador do ataque. Porém, ambos são mortos por *Marduk*, enviado pelos deuses para conseguir derrotar *Tiamat*, ficando com as tábuas do destino, selando-as com o seu selo e devolvendo-as a *Anu*, a quem pertenciam originalmente. No mundo mesopotâmico a tábua é um objeto relevante no quotidiano e na organização administrativa do país. Entre as suas várias valências, destacamos a função de fixar o testamento de um indivíduo, sendo um objeto de avaliação jurídica essencial para regulamentar situações relativas à herança. Isto está patente na parte do *Código de Hamurabi* que a elas concerne.⁵¹ Neste sentido, as tábuas do destino podem ser percecionadas em certa medida como uma projeção mitológica da experiência individual da partilha dos bens herdados.

A herança afigura-se como ponto nodal entre a economia do aquém e a do além, e a ideia de “porção” (tal como está de forma particularmente eloquente em Sl 16:5-6), para ela remete. Em suma, na ideia de destino semita, no geral, e bíblica, em particular, cruzam-se os eixos temporal e espacial: o destino é a quantidade de dias e de terra que se tem ao dispor. Deste modo, subsiste a percepção de que a herança é o destino: a herança dada pela via familiar, geralmente paterna – a terra individual – e pelo sujeito divino (*Iahweh*, no caso judaico) – a terra coletiva, o tempo individual e o tempo enquanto possibilidade de construção ou de expectativa social.

Na tradição mitológica mesopotâmica posterior é Enlil que surge como detentor das tábuas do destino. Pode verificar-se no epílogo do *Código de Hamurabi* a referência a Enlil, “o senhor, aquele que determina os destinos”, continuando a afirmar que se destina o homem que não respeitar as palavras que Hamurabi escreveu na sua estela a “um governo de fraqueza, dias reduzidos, anos de fome, uma obscuridade sem brilho, uma cegueira mortal”.⁵² Enlil (ou *Ellil* em Acádico), é um dos deuses mais importantes do panteão sumério-babilónico. A sua mulher é *Ninlil* (ou *Sud*) e o grande centro do seu culto é em *Nippur*, no templo *E-kur*.

48 Na tradução de Jean Bottéro regista-se uma incerteza quanto ao termo que parece colocado pela reconstituição da tabuinha fragmentada. O historiador traduz deste modo: “[Voici qu’un sort] cruel, tout d’un coup, / ‘Ta ar[raché] à moi!’”. Bottéro 1992, 151. ⁴⁸Um mau destino te roubou” é a tradução de Pedro Tamen. (1989, 48).

49 *Gilgamesh* [1989], 78.

50 Black et Green 1998, 134.

51 *CH* §178a, §179.

52 *CH* 26.50-60, trans. Bouzon 1987, 224.

Das várias imagéticas utilizadas para o representar (rei, pai, criador, senhor supremo, rei das terras distantes, tempestade furiosa, touro selvagem, ou ainda com um elmo com chifres, tal como aparece simbolizado na arte neo-assíria) assinalamos a de mercador.⁵³ O *tamkārūm* (“mercador”, em Acádico) era um negociante e ao mesmo tempo uma espécie de banqueiro: geralmente muito ricos, os mercadores estavam inclusivamente agrupados numa corporação e desenvolveram, na época de Hamurabi, funções administrativas dentro do Estado e no templo.⁵⁴ Pelo *Código de Hamurabi*, que lhes dedica várias leis,⁵⁵ percebe-se que “dispunham de dinheiro para realizar, se necessário, resgates de prisioneiros militares nos países fronteiriços onde realizavam as suas atividades mercantis.”⁵⁶ A coexistência em *Enlil* da posse das tábuas do destino e da sua configuração como mercador, sugere-nos uma vez mais a associação do destino à ideia de contar, de rentabilizar, de controlar o devir num bom suceder, numa domesticação do predeterminado, de usar de um dado capital financeiro, no caso do “deus mercador”, mas, em última instância, capital existencial.

No que à literatura ugarítica respeita, o substantivo *mnt* surge de forma pouco expressiva e em contextos de aplicação similares aos das ocorrências bíblicas. Por exemplo, no ciclo mitológico de *Ba’lu-’Anatu*, mais concretamente no desfecho da luta entre *Ba’lu* e *Môtu*, fatal para este último, consta a expressão seguinte na narração da sua morte: “os seus destroços/ /restos (*mnth*) as aves os devoraram”.⁵⁷ Tem alguma semelhança com o motivo de um cadáver ser pasto ou ração (*m^enāt*) de chacais que se encontra em Sl 63:11. Na Epopeia de *’Aqhatu*, é dito nas duas ocorrências da lista de deveres do filho de *Dānī’ilu*, “que consuma ... a sua porção (*mnth*) no santuário de *’ilu*.”⁵⁸ Trata-se de uma circunstância ritual, a qual, como vimos, enquadra uma parte significativa das ocorrências bíblicas. Por fim, recorreremos a um estudo de Koowon Kim que testa a hipótese de a incubação, isto é, a prática de dormir ou de passar a noite, num espaço sagrado em vista a receber uma revelação ou ajuda divina num sonho, ser uma cena tipo nas três histórias que na epopeia de *’Aqhatu*, de *Kirta* e no início do Primeiro Livro de Samuel, relatam a concessão de um filho a *Dānī’ilu*, *Kirta* e *Ana* (ou *Ḥanāh*), respetivamente. Do estudo aprofundado desse investigador coreano interessa ao nosso trabalho a seguinte verificação: se no primeiro caso as duas ocorrências de *mnt* integram, como já dito, o elenco das condições de cumprimento do futuro filho, na narrativa de *Ana* é um elemento da descrição do sacrifício que ela realiza juntamente com o seu marido *Elcana* (*’Elqānāh*).⁵⁹

53 Black et Green 1998, 76.

54 Lara Peinado 1986, 97-98, n. 176.

55 Cf. *CH* §§90-107.

56 Cf. *CH* §32.

57 *KTU* 1.6.ii.36. Cf. Olmo Lete 1981, 228.

58 *KTU* 1.17.i.32; 1.17.ii.4. Correspondem à primeira e terceira listagem; existiria uma segunda que não chegou até nós. Cf. Olmo Lete 1981, 369.

59 Cf. Kim 2011.

Vencer o destino, mediar o destino e ser destinado

“Contar” não se trata de uma enumeração neutra.⁶⁰ Consiste numa atitude ativa e criativa de reconhecer ou conferir uma ordem, corresponde a um cálculo fornecedor de horizontes de previsibilidade, estipulador de criteriologias para a aposta ou a prudência, estratégias e programas, decisões individuais e políticas, sendo o cálculo a base das artes adivinatórias no geral. Contar é construir um tipo de consciência sobre o real que induz uma ação de poder sobre ele: contar é controlar. Na perspectiva bíblica, esta ação de poder social é projetada para o poder divino, porque contar, nesta medida em que significa contabilizar e controlar, é uma ação de *Iahweh* por excelência. De facto, é ele que determina o número das coisas (das estrelas, dos dias...) pelo que a contabilidade do que existe é um direito exclusivamente divino, o que explica que a operação estatística empreendida pelo rei David seja censurada por *Iahweh*.⁶¹ Contar é uma tarefa identificativa de *Iahweh* como sinónimo de reconhecer a existência e a identidade. Deste modo, na Bíblia não ser contado é não existir.⁶²

Verificámos que o entendimento de destino pelas palavras “quinhão”, “porção”, “parte” ou “lote” bebe da experiência social da herança, das partilhas, da transmissão geracional dos bens que determinava o lugar do homem na sociedade. Esta ideia exprime um lado organizado do Divino, a consciência do espaço, do tempo, e das tarefas que ocupam os humanos como *stock* que necessita de ser gerido por homens e por deuses (ou por *Iahweh*, no caso judaico). Enquanto peça do puzzle maior do problema da justiça, a construção da noção de destino equivalerá à trajetória de uma justiça retributiva para a distributiva e, bem assim, do quantitativo para o qualitativo. O entendimento judaico de destino é, pois, funcional e pragmático (como verificámos pelas palavras do professor José Augusto Ramos) por ter a ver com uma possibilidade prática, realista e otimista de programar a existência, segundo o “que cabe em sorte”. A sua perspetivação sobre o mundo é dotada de uma fisionomia matemática, uma vez que aquele é compreendido como quotidiano, ou seja, algo cotizado ou dividido em porções. Permite também a coexistência pacífica com o dado do aleatório e com a capacitação para com ele se lidar pela via de técnicas de previsibilidade.

Esta noção de destino enquadra-se num tipo de racionalidade, não tanto especulativa como operativa, própria deste mundo siro-mesopotâmico onde o saber intrínseco à listagem é primacial. Este saber-elencar não é uma técnica despicienda de inventariar ou colecionar passiva e enumerativamente; pelo contrário, implica uma inteligência profundamente metódica e funcional, comparativa e hierarquizadora, aquilatadora de vantagens e desvantagens, diferenças e semelhanças, particularidades e tipicidades. Jean Bottéro afirma que “justapor as coisas pelo seu nome ... era colocar em valor” e, conseqüentemente “penetrar na natureza” do nome

60 Conrad 1997, 397.

61 2 Sm 24.

62 Ecl 1:15.

ou da coisa; ora, a esta “natureza” o historiador francês faz corresponder o “destino”, uma vez que o homem oriental-mesopotâmico tudo fazia “referir aos deuses e à sua vontade.”⁶³

O mesmo se aplica ao saber-prever. Bottéro vê nos tratados adivinatórios sumério-babilônicos e noutros o “embrião do nosso silogismo”, na medida em que se percebe que a um determinado efeito corresponde uma causa.⁶⁴ A tradição babilônica consolidou as metodologias de adivinhação mormente na astrologia-astronomia. No mundo siro-mesopotâmico desenvolveu-se algo aproximado a um serviço oracular nos grandes santuários. No caso fenício, este realizava-se, por exemplo, com base nas entranhas dos animais sacrificados, e era regularmente requerido por mercadores, antes da embarcação em viagens marítimas, ou por políticos, antes da realização de expedições militares ou da tomada de decisões significativas. Os adivinhos estavam presentes nas armadas cartagineses durante as suas expedições, para garantirem o acesso aos ditames dos deuses da sua terra de origem.⁶⁵ No caso israelita existem, consoante o período histórico, algumas práticas adivinatórias de métodos e naturezas várias que, podendo ser censuradas ou consideradas legítimas, eram contíguas à classe dos sacerdotes e aos grupos dos profetas que as protagonizavam como mediadores. São elas a leitura de sonhos, as visões e os oráculos, muitas vezes em contexto de experiências de êxtase, ou o “tirar as sortes”. Este último consistia no lançamento de dois objetos similares a dados, os *'ûrîm* e os *tumîm*. Eles teriam duas cores ou dois formatos diferentes e eram um instrumento do ofício do sacerdote, que estava guardado no *'efôd*, a sua faixa votiva. Estas informações revelam que integrava a indumentária, como objeto, e o *status*, como função, do sacerdote, e que era utilizado com solenidade ritual, do que se deduz um grau significativo de institucionalização. Este tipo de atividade adivinatória é sinalizável como originante dos jogos de azar (ou de sorte) e, por sua vez, do cálculo de probabilidades.

Depois de fixarmos a mecânica simbólica-religiosa da adivinhação, detemo-nos na guerra. Na perspetiva de André Gunnel, a experiência da organização e liderança do corpo militar afigura-se como algo estruturante das conceções em torno da tarefa divina de governar o mundo, de “determinar o destino”.⁶⁶ De facto, a já mencionada narrativa de 2 Sm 24, em que *Iahweh* manda recensear Israel e Judá, está em causa a contabilização dos homens aptos para a guerra.⁶⁷ As tríades mitológicas femininas responsáveis pela gestão dos destinos dos homens (as Moiras, as Parcas, as Nornas e, nomeadamente, as Valquírias), determinavam quem morria em combate.⁶⁸ No mito *Enuma Eliš*, os deuses reúnem-se para confirmarem o destino de Marduk ao partir para confrontar militarmente Tiamat. No que à *Ilíada* respeita, esta questão é abordada a partir de vários âmbitos. Nicole M. Jousey demonstra na sua tese de doutoramento o papel crucial da *moira* na obra e a ambivalência do seu significado: é ao mesmo tempo o

63 Bottéro 1994, 206.

64 Bottéro 1994, 205.

65 Santuários que ficavam nas cidades de Cadiz, Melqarth, Astarte, Paphos, etc. Cf. Ribichini 1988, 124.

66 Gunnel 1980.

67 Em 1 Cr 21, trata-se de uma ordem transmitida por Satan ao rei.

68 Sobre as Moiras ver Aires Horta 2016.

destino e a medida do homem.⁶⁹ Isto leva-a a associar estreitamente *moira* e *kleos* (glória). Se atendermos tanto à narrativa da morte de Sarpeédon (precisamente, ao diálogo entre Zeus e Hera)⁷⁰ como à figura e morte de Aquiles, protagonista da epopeia em quem a filósofa se foca, esta relação à glória torna-se mais nítida: se é negado o destino ao herói, nega-se-lhe a glória.⁷¹ Logo, a *kleos* corresponde à medida do herói homérico e a mortalidade, limiar da distinção entre homens e deuses, ao primeiro limite dessa medida.

Um outro autor, J. V. Morrison, nomeia uma “idade heróica”, a qual corresponde a uma noção fundamental em Homero e noutros poetas que o antecederam; essa idade concerne ao tempo em que os gregos saquearam a rica cidade de Tróia.⁷² Na Grécia, o herói, enquanto sinédoque de um coletivo, é uma figura totémica, metáfora da polifacetada condição humana e da possibilidade da sua superação. Esta idade heróica a que Morrison dá nome, sendo pretérita, sedia o real numa origem que é concomitantemente expetativa. Se no mundo helénico subsistiu esta idade heróica, como uma espécie de “utopia a montante”, no oriental e especialmente no bíblico emergiu sobretudo uma idade messiânica, num plano surreal no qual se cristalizaram e virtualizaram as ânsias sociais em figuras pessoalizadas e futuras. Deste modo produziram-se protótipos messiânicos que podem ser posicionados num espectro desde o político (messias de tipo real) ao religioso (sacerdotal ou profético),⁷³ e até ao bélico (sendo o Príncipe da Congregação, dos Escritos Qumranitas, um bom exemplo).⁷⁴ Tanto os heróis como os messias metaforizam os anseios de uma dada sociedade e são representados de algum modo como destinados.

A ideia de que o amanhã é do mesmo tamanho do hoje, porque de igual porção, no campo da ordem da vida individual, tem como revés a ideia de que, na ordem social, o futuro é maior, é o espaço onde a esperança retira todas as virtualidades ao passado e ao presente. O contar os dias, ou seja, a perspetiva racionada face ao que é dado por Deus aos homens, surge como contraponto de uma noção ascensional, cumulativa e onírica da História e do tempo. Se de um lado temos o cotizado, o quotidiano, o medido e o suficiente, do outro temos o excesso, o inesgotável e a desmesura. No mundo bíblico estas atitudes parecem coexistir, sendo proeminente a segunda: o (destino de) ter de contar os dias é o assentimento realista da rotina como gestão da espera pela alternativa, pela utopia messiânica que é “a metáfora da essência humana percebida como social, a metáfora de que o êxito na busca dos objetivos da sociedade humana assenta principalmente sobre a eficácia do poder e sobre o carisma da figura que o detém”⁷⁵ Podemos antever, assim, uma dialética entre o destino e o

69 A autora faz corresponder a medida ao carácter. Jowsey 2011, 163.

70 *Il.* 16.441-47.

71 Jowsey 2011, 14.

72 Este autor refere que a dinâmica tensional entre a necessária subserviência ao destino e a liberdade face ao mesmo, gera três planos na *Iliada* que nela se apresentam em interação: o divino (o qual se foca em Zeus), o poético (Homero) e o heroico (baseia-se sobretudo em Aquiles). Morrison concluiu que, para o poeta, a batalha de Tróia poderia ter terminado de outra forma. Morrison 1997, 276.

73 Pomykala 1995, 241.

74 Pomykala 1995, 246.

75 Ramos 2009, 84.

destinado (o messias): a urgência da expectativa messiânica está em reciprocidade com o dever da existência coletiva e individual. De um lado a “alteridade dos dias”, do outro a consciência da sua ipseidade. A utopia requer uma estratégia de gestão do que coube em sorte ou uma domesticação e quotidianização do utópico. Esta verificação gera um modelo explicativo e uma pergunta-resposta com que concluímos este pequeno estudo: terá o messianismo, a “utopia judaica por excelência”,⁷⁶ absorvido a noção de destino?

REFERÊNCIAS

- A Bíblia para todos.* (1993) 2009. Lisboa: Sociedade Bíblica.
- A Bíblia Sagrada contendo o velho e o novo testamento. Traduzida em Português por João Ferreira d'Almeida.* 1945. Londres/Lisboa/Rio de Janeiro: Sociedade Bíblica Britânica e Estrangeira.
- A Bíblia Sagrada, o Antigo e o Novo Testamento traduzida em português por João Ferreira de Almeida.* 2004. Revista e actualizada no Brasil. 2.ª ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil.
- Ahlström, G. W. 1983. “Was Gad the God of tell Ed-Duweir?” *Palestine Exploration Quarterly* 115 (1):47-48.
- Aires Horta, Martim. 2016. *Os Cultos das Meras na Grécia Antiga. Grécia continental, insular e costa ocidental da Ásia Menor.* Dissertação de Mestrado. Universidade de Lisboa.
- Alves, Herculano. 2010. “Panorama das traduções da Bíblia em português no século XX e a sua receção no meio católico.” In *A Bíblia e suas edições em Língua Portuguesa: 200.º aniversário da primeira edição bíblica em Português da Sociedade Bíblica 1809-2009*, orgs. T. Cavaco et D. Simão, 209-36. Lisboa: Publicações Universitárias Lusófonas/Sociedade Bíblica
- Antigo Testamento Poliglota.* 2003. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil/Edições Vida Nova.
- Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Clementinam: Nova editio logicis partitionibus allisque subsidiis ornata a Alberto Colunga et Laurentio Turrado.* [cop. 1991]. 8.ª ed. Matriti: BAC.
- Biblia Sacra: Iuxta vulgatam versionem: Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum Editio.* 1986. Libreria Editrice Vaticana.
- Bíblia Sagrada.* [1968]. 3.ª ed. Lisboa: Difusora Bíblica.
- Black, Jeremy, et Anthony Green. 1998. *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia: an Illustrated Dictionary.* London: British Museum Press.
- Bottéro, Jean, trans. 1992. *L'Épopée de Gilgamesh: Le grand homme qui ne voulait pas mourir.* 1992. Paris: Gallimard.
- . 1994. *Babylone et la Bible: entretiens avec Hélène Monsacré.* Paris: Les Belles Lettres.
- . 1998. *La plus vieille religion en Mésopotamie.* Paris: Gallimard.
- Bouzon, Emanuel, trans. 1987. *O código de Hammurabi*, introdução, tradução do texto cuneiforme e comentários de E. Bouzon. Petrópolis: Vozes.
- Conrad, Joachim. 1997. “mānā; mʾnāt; menī.” In *Theological Dictionary of the Old Testament*, eds. J. G. Botterweck, H. Ringgren et F. Heinz-Josep, vol. 8, 396-401. Grand Rapids: Eerdmans.
- Dahood, Mitchell. 1979. “Stichometry and Destiny in Psalm 23, 4.” *Biblica* 60: 417-19.
- Feyerabend, Karl. [s.d.]. *Langenscheidt Pocket Dictionary Hebrew-English.* Berlin/Munich: Langenscheidt.

- Gray, J. 1962. "Meni." In *The interpreter's dictionary of the Bible*, dir. G. A. Buttrick, vol. 3, 350. New York: Abdingdon Press.
- Gunnel, André. 1980. *Determining the Destiny: PDQ in the Old Testament*. Gleerup: Lung.
- Huby, Joseph. (1912) 1941. *Christus: História das Religiões*. Coimbra: Arménio Amado.
- . 1913. *Christus: Manuel d'Histoire des Religions*. Paris: Gabriel Beauchesne.
- Jowsey, Nicole M. 2011. *The meaning of Moira: fate, measure and glory in the Iliad*. Buffalo: State University of New York.
- Kim, Koowon. 2011. *Incubation as a Type-Scene in the 'Aqhatu, Kirta, and Hannah Stories : A Form-Critical and Narratological Study of KTU 1.14 I – 1.15 III, 1.17 I – II, and 1 Samuel 1 :1 – 2 :11*. Leiden: Brill.
- La Bible*. 2007. Romanel-sur-Lausanne: Société Biblique de Genève.
- La Sainte Bible*. 1956. Traduction en français sous la direction de l'École Biblique de Jérusalem. Paris: Cerf.
- Lalande, André. (1902) 1960. *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*. 8.^a ed. revista e aumentada. Paris: Société Française de Philosophie.
- Lara Peinado, Frederico, trans. 1986. *Código de Hammurabi*. 1986. Madrid: Editorial Tecnos.
- Leite, Rita Mendonça. 2019. *Livro, Texto e Autoridade: Diversificação Religiosa com a Sociedade Bíblica em Portugal (1804-1940)*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda.
- Matos Soares, Manuel de, trans. *Bíblia Sagrada: Antigo Testamento*. 1932. Traduzido da Vulgata e comentado. Porto: Tipografia Pôrto Médico.
- Morrison, James. V. 1997. "Kerostasia, the Dictates of Fate, and the Will of Zeus in the Iliad." *Arethusa* 30 (2):273-296.
- Nova Bíblia dos Capuchinhos: versão dos textos originais*. 1998. Lisboa/Fátima: Difusora Bíblica.
- Olmo Lete, Gregorio del. 1981. *Mitos y Leyendas de Canaan segun la tradicion de Ugarit*. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- Pereira de Figueiredo, António, trans. (1842) 1926. *A Bíblia Sagrada contendo o velho e o Novo Testamento com referencias e na margem algumas palavras segundo o Hebraico e o Grego. Traduzida em Portuguez segundo a Vulgata Latina por António Pereira de Figueiredo. Da edição aprovada em 1842 pela Rainha D. Maria II com a consulta do Patriarcha Arcebispo eleito de Lisboa*. Londres/Lisboa/Rio de Janeiro: Sociedade Bíblica Britannica e Estrangeira.
- Pomykala, Kenneth E. 1995. *The Davidic dynasty tradition in early Judaism: its history and significance for Messianism*. Atlanta: Scholars Press.
- Ramos, José Augusto. 2007. "Na margem oriental do classicismo." In *Padre Manuel Antunes (1918-1985): interfaces da cultura portuguesa e europeia*, coords. J. E. Franco e H. Rico, 75-98. Porto: Campo das Letras.
- . 2009. "A rota das utopias no Judaísmo: perplexidades recorrentes e sentidos persistentes." *Revista Portuguesa de História* 40:71-96.
- . 2013. "Traduções portuguesas da Bíblia: transversalidades linguístico-culturais em tarefas de hoje." *Gaudium Sciendi* 3:124-47.
- . 2018. "Destino, Liberdade e aporia." *Lusitania Sacra*, 2.^a série, 37:15-28.
- Ribichini, Sergio. 1988. "Beliefs and Religious Life." In *The Phoenicians*, dir. S. Moscati, 104-24. Milan: Bompiani.
- Rodrigues, Nuno Simões. 2018. "Fórmulas e sentidos para o Destino nos poemas homéricos." *Lusitania Sacra*, 2.^a série, 37:29-38.
- Tamen, Pedro, trans. *Gilgamesh*. 1989. Tradução do texto inglês de N. K. Sanders. Prefácio e desenhos de L. A. da Costa. Lisboa: Vega.
- The New English Bible with the Apocrypha. The Old Testament*. 1970. Oxford University Press.
- The New Interpreter's Bible. General articles & introduction, commentary, & reflections for each book of the Bible including the apocryphal/deuterocanonical books in twelve volumes*. 1994-2002. 12 vols. Nashville: Abingdon Press
- Tradução do Novo Mundo das Escrituras Sagradas*. 1986. Tradução da versão inglesa de 1984 mediante consulta constante ao antigo texto hebraico, aramaico e grego. New York: Wachtower Bible and Tract Society of New York.
- Traduction Œcuménique de la Bible*. 2010. Paris: Alliance et Société Biblique Française. URL.: <http://lire-la-bible.net/index.php> (24/09/2015).



A carreira do Professor José Augusto Ramos marcou, na paisagem académica do nosso país e da lusofonia, o panorama da História da Antiguidade e dos Estudos Bíblicos, assim como várias gerações de historiadores, tradutores, investigadores, professores, pensadores e leitores. Com ele, aprendemos a pensar, a traduzir, a historiar. Estes dois volumes recolhem textos dos seus amigos, colegas, discípulos e alunos, em tributo à generosidade e influência de um Mestre, e guardam a memória institucional de um percurso de uma importância única para a Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa e para os esforços multisseculares de tradução da Bíblia na nossa língua.

Imagens de capa e contracapa:
Almada Negreiros, *Expulsão do Paraíso*, 1961
Gravuras Incisas da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa
Fotografia por: Amílcar Guerra