

Tupá Guerra Guimarães da Silva

"INTERDIÇÕES NUPCIAIS: O PERIGO DA PRIMEIRA NOITE NO  
LIVRO DEUTEROCANÔNICO DE TOBIAS"

Monografia de Bacharelado

Departamento de História  
Universidade de Brasília

Orientador: Vicente Dobroruka

Brasília, dezembro de 2009



## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço a minha mãe, Maria Aparecida, por todo apoio em qualquer das minhas escolhas, assim como pela compreensão e cuidados que dispensou a mim durante o processo de escrita desta monografia. Também agradeço ao meu pai e a minha madrasta, Fernando e Andréa, que também sempre me apoiaram em todos os meus planos. Ao meu namorado, Eduardo, que teve a paciência de ouvir todas as minhas oscilações de humor e ainda assim me fazer rir, e me apoiou nos mais loucos projetos. Aos meus colegas do Projeto de Estudos Judaico-Helenísticos - PEJ - que são fundamentais para o meu desenvolvimento acadêmico e também são companheiros para todos os momentos e desesperos. Aos meus colegas da UnB, e amigos em todos os momentos da vida, que são incríveis em qualquer hora e que sempre me animaram e auxiliaram no que precisei. Ao querido Tiago e Ligia, amigos que tiveram a gentileza de procurar em bibliotecas dos Estados Unidos e Inglaterra alguns textos fundamentais para este trabalho. Para finalizar, mas certamente não menos importante, agradeço ao Prof. Dr. Vicente Dobroruka por ser um orientador incrível e extremamente competente, por todas as broncas dadas na hora certa e por estar sempre por perto quando se mais necessita, além de ter sido um amigo em todos os momentos da orientação.



## ÍNDICE

Agradecimentos .....	2
Introdução .....	5
Capítulo 1: Algumas reflexões sobre o livro de Tobias e as interdições nupciais.....	11
1.1: Aspectos técnicos de Tb.....	12
1.2: O conteúdo da obra.....	19
Capítulo 2: O noivo morto: algumas considerações acerca das interdições nupciais nos contos maravilhosos e na tradição judaica.....	26
2.1: O morto agradecido.....	28
2.2: A donzela venenosa.....	31
2.3: A vagina dentada.....	35
2.4: A esposa assassina.....	39
2.5: O monstro na câmara nupcial.....	41
2.6: A mulher associada ao próprio demônio e ao anjo da morte.....	48
2.7: O auxiliar.....	49
Capítulo 3: O texto de Tobias e as interdições nupciais.....	50
3.1: Os temas folclóricos em Tb.....	55
3.2: Datação e local de composição de Tb.....	59
3.3: Uma provável origem para o autor de Tb.....	63
3.4: A angelologia de Tb e uma possível explicação para a origem do texto.....	65
Conclusão .....	67



Bibliografia ..... 72



## INTRODUÇÃO

Os textos bíblicos são constante objeto de estudo por pesquisadores das mais variadas localidades, assim como dos mais variados credos. Independente dessas questões esses textos têm um papel marcante na formação do mundo ocidental e sua influencia neste não pode ser ignorada.

No segundo semestre de meu curso de História tive a oportunidade de entrar no PEJ - Projeto de Estudos Judaico-Helenísticos. Naquele momento não tinha grande conhecimento acerca dos temas trabalhados pelo grupo, mas tinha a certeza de que nunca iria trabalhar com história das religiões. Desde aquele momento passaram-se três anos e muito dessa percepção inicial foi alterada.

A escolha do tema desta monografia surgiu da leitura dos livros de Vladimir Propp<sup>1</sup> para as reuniões semanais do grupo de pesquisa, mais especificamente a leitura de *Raízes do conto maravilhoso*<sup>2</sup>. Além disso, não teria interesse no assunto se não me fosse apresentado todo o contexto semítico e Indo-europeu da Antiguidade do Oriente Próximo. Este contato feito durante as aulas da graduação, ministradas pelo Prof. Vicente Dobroruka, o contato acadêmico com o texto bíblico criou a possibilidade para o desenvolvimento deste trabalho.

Outro ponto crucial para o desenvolvimento intelectual que levou à produção foi a participação no ano de 2007 do

---

<sup>1</sup> Vladimir I. Propp. *Morfologia do conto maravilhoso*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006; *Raízes do conto maravilhoso*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

<sup>2</sup> O livro em questão faz uma análise mais aprofundada dos possíveis substratos históricos presentes no universo de contos maravilhosos recolhidos por Afanássiev. O tema da interdição nupcial é trabalhado no nono capítulo. "A noiva: a noite de núpcias" in: Propp. *Raízes*, pp.401-408.



então chamado PIC - Programa de Iniciação Científica<sup>3</sup> realizado no meu quarto semestre do curso de graduação. Essa experiência não apenas aprofundou meus conhecimentos específicos em História Antiga, mas também foi de suma importância para a construção de uma forte base teórica. A metodologia aplicada no PIC também serviu de grande aprendizado para a elaboração de uma monografia de graduação.

A pesquisa que envolve esta monografia visa compreender melhor um aspecto específico do texto de Tobias<sup>4</sup>, a interdição nupcial, ou seja, os empecilhos que os noivos enfrentam para poderem realizar a conjunção carnal na primeira noite do casamento. Na narrativa analisada Tobias, filho de Tobit, casa-se com Sara. Os seus sete primeiros noivos haviam morrido na primeira noite, ou seja, na noite de núpcias. Tobias, orientado pelo anjo Rafael, toma algumas providências antes de consumir o casamento<sup>5</sup> e sobrevive à noite. O perigo enfrentado pelo noivo é a presença do demônio Asmodeus e a resolução do problema se dá pela expulsão do mesmo.

O tema da interdição nupcial em Tb parece ter alguma semelhança com os contos maravilhosos<sup>6</sup> analisados por Propp. Estes contos podem ser considerados como uma forma tardia de desenvolvimento de mitos e tradições siberianas<sup>7</sup>, ou talvez, de origem mais difusa.

---

<sup>3</sup> O nome atual do programa de iniciação científica é PROIC. Anteriormente ele já foi denominado PIBIC. No entanto a concepção do programa se mantém a mesma.

<sup>4</sup> A partir deste ponto o livro de Tobias será abreviado para Tb.

<sup>5</sup> Há entre as diversas versões do texto de Tb uma diferenciação neste ponto, mas ela será melhor desenvolvida no primeiro capítulo desta monografia.

<sup>6</sup> Esses contos são definidos e delimitados por Propp no primeiro capítulo de Morfologia do Conto Maravilhoso.

<sup>7</sup> Os contos analisados por Propp estão muito distantes no tempo do período de produção de Tb, no entanto, e essa análise é o tema central do livro de Propp, eles provavelmente são uma formação tardia de outros elementos.



A interdição se constitui, em uma análise simplista, ao seguinte esquema: a noiva freqüentemente mata o noivo ou há um dragão que o faz ou há mesmo algum perigo desconhecido no momento<sup>8</sup>. De qualquer forma a primeira noite representa um perigo iminente para a vida do homem que precisa então realizar algo para afastá-lo. A impossibilidade da consumação do casamento ou os problemas da primeira noite descritos nestes contos muito tem em comum com a passagem de Tb a ser analisada neste trabalho.

Esses contos fazem parte de uma possível tradição folclórica muito esparsa e de difícil rastreamento, mas que se faz presente em diversos locais. A utilização de temas folclóricos na elaboração o texto de Tb já foi largamente explorada por muitos estudiosos, mas ainda não se esgotou. Esta pesquisa busca compreender melhor por que o tema das interdições nupciais aparece em Tb.

É importante perceber que esta monografia não busca o estudo do tema a sua exaustão, uma vez que seria pretensão crer que tal pudesse ser realizada em um trabalho de fim de curso, mas pretende uma análise sucinta e não superficial do mesmo.

O estudo da relação do texto de Tobias com o tema das interdições nupciais não visa concluir que Tb seja apenas um apanhado de temas folclóricos que circulavam a época de sua produção.

Um estudo mais detalhado das polêmicas que envolvem o texto bíblico será de grande importância, uma vez que a data de sua composição, a língua em que foi produzido originalmente, dentre outros questionamentos pertinentes, faz-se necessário para avaliar possíveis conexões entre os

---

<sup>8</sup> Este tema é trabalhado por Propp in: Propp, *Raízes do conto*, pp.401-410 e será desenvolvido com mais detalhamento no segundo capítulo deste trabalho.



ditos elementos. A provável forma com que o texto era consumido também deve interessar à análise, assim como as diversas formas e variações nos fragmentos e versões existentes.

Outro ponto pertinente é a exploração dos temas folclóricos e outras possíveis fontes para a questão das interdições núpcias aparecerem em Tb. Refletir sobre esses subsídios pode demonstrar pontos de contato mais estreitos entre as tradições semítica e indo-européia, ou mesmo formas diferentes de transmissão de tradições. É possível que estas indagações e muitas outras que surgem nesse trabalho não possam ser solucionadas, e, ou esgotadas, mas espero conseguir lançar alguma luz e questionamentos novos, ou pelo menos reavivar antigos debates sobre esses assuntos.

O tema deste trabalho apresentou logo ao princípio um grande problema. Trabalhar com um texto onde ainda não há certeza da data de definitiva redação pode representar um empecilho para a construção de uma análise aprofundada. No entanto, a grande quantidade de estudiosos no assunto será uma base de bastante segurança para abordar o tema.

O fato de se trabalhar sobre uma base folclórica é ainda mais preocupante já que esta pode ser mais difícil de rastrear e datar. Desta forma, o trabalho acaba por abranger um espaço de tempo muito vasto e pode facilmente fugir ao controle. No entanto, para organizar melhor a pesquisa recorri à metodologia empregada por Ginzburg<sup>9</sup>, uma vez que ele lida com um problema semelhante, além de possuir também um tema espalhado no tempo. Ele tem um problema parecido ao lidar com fontes de origens muito variadas e muito afastadas no tempo e no espaço.

---

<sup>9</sup> Carlo Ginzburg. *Historia noturna: decifrando o sabá*. São Paulo: Companhia das letras, 2007.



O trabalho com as fontes folclóricas acaba por definir uma investigação indiciária, esparsa no tempo e no espaço, mas trazendo de alguma forma vestígios que ligam diversos pontos. Confesso que uma análise que desde o início se propõe a mesclar espaço e tempo pode ser considerada "estrangeira" num trabalho de história. Pensando neste problema deparei-me com a seguinte citação de Wittgenstein:

*A explicação histórica, a explicação como hipótese de desenvolvimento é apenas um modo de coletar dados - a sua sinopse. É igualmente possível ver os dados em sua relação recíproca e resumi-los numa imagem geral que não tenha a forma de um encadeamento cronológico.*<sup>10</sup>

Assim, a explicação teórica apresentada é útil para trabalhar com fontes que pouco dizem em si mesmas quanto à sua filiação, expansão e datação.

Outro empecilho considerável é a utilização de especialistas de áreas muito distintas na pesquisa. Não pretendo de nenhuma forma escrever um trabalho de antropologia, psicologia ou de letras, mas creio que estas matérias muito têm a acrescentar.

Há uma espécie de medo ao pensar em trabalhar com essas ciências ditas acessórias para o historiador. O fato é que elas nada têm de apêndices, mas são protagonistas, ainda que não possam ser explicitadas nesta monografia em toda a sua totalidade. Primeiramente, porque o número de diferentes questionamentos propostos por cada uma delas não caberia em uma única monografia. Em segundo lugar, porque assim eu certamente teria fugido ao objetivo de redigir um texto historiográfico.

A utilização de pesquisadores de outras áreas requer um cuidado especial uma vez que não se deve cair no erro de

---

<sup>10</sup> Cf. Ludwig Wittgenstein. *Note sul "Ramo d'oro" di Frazer*. Milano: Adelphi, 1975. Pp. 28-29. Cit. por Ginzburg, op.cit. p.27.



tratá-los muito superficialmente, ou mesmo deturpar suas teorias para encaixá-las de maneira mal arrumada no trabalho. Cabe aqui lembrar que como auxiliares, e não como meros coadjuvantes, estas ciências, seus respectivos métodos e paradigmas devem ser respeitados e não forçados a se encaixarem. Peter Burke<sup>11</sup> fornece longa explanação acerca do "diálogo de surdos"<sup>12</sup> entre historiadores e sociólogos. Creio que essa forma de diálogo seja semelhante quando se fala de outras áreas de conhecimento e este debate deveria se estender para outros campos.

Portanto, tomarei redobrado cuidado para explicitar qual a forma pela qual utilizo teorias e termos, assim como os métodos, que acabam por ser, de certa forma, importados de outras ciências.

---

<sup>11</sup> Peter Burke. *História e teoria social*. São Paulo: Unesp, 2000.

<sup>12</sup> Idem, p.12.



## **CAPÍTULO 1 - ALGUMAS REFLEXÕES SOBRE O LIVRO DE TOBIAS E AS INTERDIÇÕES NUPCIAIS**

O livro de Tobias, além de ser o foco principal desta monografia, já foi alvo de diversos debates. No entanto, não se deve pensar que todos seus temas já tenham sido explorados ou já estejam definidos. Muitos desses questionamentos não parecem chegar nem perto de uma resolução, e outros provavelmente jamais serão solucionados.

Neste primeiro capítulo trabalharei mais detalhadamente com as indagações que envolvem Tb, tomando o cuidado de não me aprofundar em alguns temas que são menos pertinentes ao desenvolvimento do trabalho como um todo. Darei também uma explanação do complexo mítico central que move este trabalho, as "interdições nupciais".

Cabe primeiramente uma breve explanação de alguns aspectos técnicos acerca da principal fonte deste trabalho. Esta será breve uma vez que não é o objetivo realizar uma monografia acerca do texto de Tb. Os temas citados são complexos e encontram em outros autores análises mais aprofundadas e completas. No entanto, esses esclarecimentos, ainda que não demorados, serão importantes para a compreensão do tema como um todo.



## 1.1 Aspectos técnicos de Tb

O texto em questão tem uma transmissão de difícil rastreamento, além de ser considerado canônico apenas pelos católicos<sup>13</sup>. Foi apenas no séc. XX que estudos mais aprofundados no tema surgiram. Antes de 1952<sup>14</sup>, o texto possuía diversas traduções antigas das quais as mais importantes eram a em grego e em latim, mas nenhuma parecia algo próximo ao suposto original semítico, assim como as cópias datavam de uma época muito posterior ao que se acreditava ter sido composto o livro. Também existiam versões em árabe, armênio, cóptico, etiópico e siríaco<sup>15</sup>. A maior parte dos manuscritos dessas outras línguas concordava com o texto grego.

Atualmente existem três formas de distinção do texto grego<sup>16</sup>. A versão curta (G<sup>I</sup>)<sup>17</sup> é encontrada principalmente no *Codex Vaticanus* (B) do séc. IV d.C., no *Alexandrinus* (A) do séc. V d.C., no *Venetus* (V) do século oito e em outros pequenos manuscritos dos séculos seguintes. Estes diferem muito pouco da versão grega longa no que se refere à história, no entanto têm diferenças significativas na forma

---

<sup>13</sup> O livro de Tobias foi considerado parte do cânone católico pelo Concílio de Cartago em 397 e reafirmado em tal posição pelos católicos romanos no Concílio de Trento em 1546. Ele faz parte dos livros do antigo testamento. Em outras denominações cristãs, assim como no judaísmo, o Tb não é considerado parte integrante do cânon.

<sup>14</sup> Em 1952 foram encontradas versões de Tb nas cavernas de Qumran. Essas versões estavam em aramaico e hebraico e serão comentados com mais detalhes ao longo do texto.

<sup>15</sup> Joseph A. Fitzmyer. *Commentaries on Early Jewish Literature: Tobit*. Berlim: Walter de Gruyter, 2003. P.3.

<sup>16</sup> Idem, p.4.

<sup>17</sup> Essa denominação e classificação esta de acordo com a utilizada por Cf. Robert Hanhart (ed.). *Tobit* (Septuaginta: Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum 8/5). Göttingen: Vandenhoeck e Ruprecht, 1983; cit. por Fitzmyer, op.cit.



e na linguagem utilizadas, além de serem uma versão menor<sup>18</sup>.

A versão longa (G<sup>II</sup>) é encontrada no códice sinaico (*Codex Sinaiticus*) datando provavelmente dos sécs.IV-V e em outros pequenos manuscritos. Essa versão só foi inteiramente conhecida e obteve o reconhecimento de sua importância no séc.XIX quando o códice sinaítico<sup>19</sup> foi encontrado. Segundo David C. Simpson<sup>20</sup> esse pode ser considerado a versão mais próxima de uma original do texto de Tobias, seja ele composto em alguma língua semítica ou grego, mas essa não é uma opinião homogênea entre os pesquisadores.

Há ainda uma versão intermediária (G<sup>III</sup>) que difere muito pouco das outras duas, sendo relativamente pertinente nos trechos encontrados entre 6:9-12:22, por conter algumas poucas diferenciações, sendo o restante do texto uma reprodução do B.

Embora seja mais curta, e esse pudesse ser um argumento para registrar sua antecedência, G<sup>I</sup> parece ser uma redução de G<sup>II</sup> e não sua fonte. Há uma eliminação dos semitismos, mas a linguagem empregada nesta é um grego posterior ao de G<sup>II</sup>.

As versões em latim também possuem diferenças entre elas, mas podemos caracterizar duas formas principais. A curta, traduzida por São Jerônimo, é a correspondente da versão grega curta denomina-se Vulgata (Vulg) e foi

---

<sup>18</sup> Os comentários detalhados acerca de diferenças lingüísticas dos manuscritos gregos podem ser encontrados em Fitzmyer, op.cit.

<sup>19</sup> O códice sinaico apareceu apenas em 1844, sendo que antes disso considerava-se para a versão grega longa as versões da Vulgata e dos manuscritos Alexandrino, Vaticano e Veneto.

<sup>20</sup> David C. Simpson. *Tobit. The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English*. Oxford: Clarendon Press, 1913. 2 vols.



encomendada pelo Papa Damaso<sup>21</sup>. O tradutor afirma tê-la traduzido do aramaico, no entanto assume não conhecer tal língua<sup>22</sup>. Esta versão foi a que prevaleceu na igreja cristã do Ocidente<sup>23</sup>. A relação desta versão com a grega é problemática, uma vez que por um lado São Jerônimo manteve muitas palavras e frases exatas da outra versão, por outro ele parafraseou grandes trechos, além de ter exercido, aparentemente, grande liberdade na adição de detalhes. Esses não são encontrados em nenhuma das outras versões anteriores. O original aramaico que Jerônimo diz ter consultado nunca foi encontrado, mas parece claro a muitos estudiosos que esta tradução manteve-se fiel as idéias deste<sup>24</sup>. A Vulg possui diversos detalhes que não constam em nenhuma outra versão, mas que provavelmente foram acrescentados por São Jerônimo, talvez para enriquecer a história<sup>25</sup>.

A versão longa latina corresponde à versão grega longa e é um texto mais completo que o da Vulgata. É encontrado na *Vetus Latina* (VL) e é mais antiga que a versão de Jerônimo. A VL esbarra na mesma dificuldade de outros livros do Antigo Testamento na mesma situação, uma enorme variedade de versões. Essa profusão de versões revela que

---

<sup>21</sup> O Papa Damaso viveu entre 305 e 384 e foi um notável líder do séc. IV. Em seu papado ele encomendou a São Jerônimo à tradução da bíblia latina denominada Vulgata.

<sup>22</sup> Segundo o texto de São Jerônimo ele não conhecia a linguagem em que estava escrita a versão, mas declara ser ela uma linguagem utilizada pelos caldeus. Ele não explicita ser ela o aramaico, mas afirma não ser tampouco o hebraico. Desta forma acredita-se que este texto a que ele se refere seja composto em aramaico. Ele afirma ainda ter chamado um tradutor judeu para ajudá-lo e ter dedicado um dia a essa tradução.

<sup>23</sup> Fitzmyer, op.cit. p.6.

<sup>24</sup> Fitzmyer, *Tobit*. p.10; Fitzmyer. *The Dead Sea Scrolls and Christian Origins*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans. 2000. Pp.135-140.

<sup>25</sup> Quanto a essas adições não se pode ter certeza uma vez que o alegado original de São Jerônimo ainda não foi encontrado e existem poucas possibilidades que isso ocorra. No entanto Fitzmyer alega que existe a possibilidade destes detalhes terem sido acrescentados para enriquecer o texto, ou que o tradutor tenha os considerado importantes naquele momento específico. Fitzmyer, *The Written Word*, in: <<http://www.companysj.com/vl41/written.html>> 09/2009.



cada igreja do período parece utilizar-se de uma versão, muitas vezes apenas ligeiramente diferente uma da outra. O Papa Damaso parece ter percebido esta dificuldade e os problemas que ela poderia acarretar e talvez seja esse o motivo para ele ter solicitado que Jerônimo revisasse o texto.

Em 1952 foram encontrados novos fragmentos de Tb nas escavações do mar morto, mais precisamente na caverna 4, e isso ampliou consideravelmente o quebra-cabeças. Esses fragmentos diferem bastante das versões em aramaico e hebraico escritas na Idade Média, mas também se encontram nessas línguas.

A descoberta dos textos de Qumran foi de suma importância para o estudo de Tb. Os textos encontrados datam de 100 a.C. até 50 a.C. e mostram pouco acerca da data de produção de Tb<sup>26</sup>, no entanto revelam outros aspectos importantes, alguns dos quais explicitados a seguir.

Tanto São Jerônimo quanto Orígenes parecem desconhecer a existência de alguma versão de Tb em hebraico<sup>27</sup>, o que pode ser considerado um argumento favorável a que esse texto tenha tido seu original composto em aramaico<sup>28</sup>. Os trechos abaixo demonstram essa opinião.

Orígenes escreve acerca deste ponto em sua *Carta aos Africanos*, escrita em 240 d.C.:

*Considerando isto, nós temos que reconhecer que os Judeus não usam Tobias; nem eles usam Judite. Eles não os possuem dentre os Apócrifos em hebraico, e nós*

---

<sup>26</sup> Cabe ressaltar que embora a descoberta desses fragmentos ateste que a data de composição deste texto deve ser no mínimo no século I a.C. ela não pode ser considerada uma data definitiva. A existência de uma cópia deste período não prova que o livro não possa ter sido composto muito antes, como defendem alguns estudiosos.

<sup>27</sup> Cf. supra nota 13.

<sup>28</sup> Fitzmyer, *Dead Sea Scrolls*, p.143.



*sabemos, aprendemos (isto) deles. Mas porque as igrejas usam Tobias, um deve reconhecer que alguns dos cativos mesmo que em seu cativeiro se torna rico e fazem o bem.*<sup>29</sup>

Já São Jerônimo em sua carta aos bispos Cromatius e Heliodorus, utilizada como prefácio da Vulg, escreve:

*Porque a língua dos Caldeus é relacionada com a fala hebraica e eu já havia encontrado alguém que fosse um orador especialista em ambas as línguas, eu devotei o trabalho de um dia (para a tradução): Tudo o que ele passou para mim em hebreu, eu expressei em latim para um ocupado secretário.*<sup>30</sup>

Acerca deste ponto a descoberta de Qumran reforça essa tese<sup>31</sup>, já que foram encontrados nas cavernas tanto textos em hebraico quanto em aramaico. Desta forma o original poderia realmente ter sido escrito em aramaico. A quantidade de fragmentos do texto em aramaico ser superior a do hebraico em 4QTb também poderia ser um argumento para tal; no entanto não pode ser considerado a sério uma vez que este fato pode ser fruto de mero acaso, uma questão de sorte. Considerando que um texto é consumido em determinada língua, e que chegaram para a posteridade versões na mesma, isto não se sustenta como um argumento para afirmar que o texto foi nela composto. Nenhum desses argumentos se configura como definitivo para definir a língua em que o texto foi composto.

Os textos de Qumran concordam em grande parte com a VL, assim como com grandes trechos das versões gregas. As discordâncias em vários pontos ocorrem principalmente em relação à Vulg. Como exemplo podemos citar o fato dos

---

<sup>29</sup> *Epistola ad Africanum* 19. Traduzido por Fitzmyer, op.cit. p.135.

<sup>30</sup> *Bíblia Sacra iuxta latinam Vulgatam versionem ad codicum fidem...* edita 17 vol. Roma: Typis polyglottis Vaticanis, 1926-87 8:155-56.

<sup>31</sup> Para uma argumentação mais detalhada acerca da língua em que o texto foi composto cf. Simpson, op.cit. pp.181-182.



textos de Qumran estarem escritos na primeira pessoa desde 1:3 até 3:15, sendo o resto escrito na terceira pessoa. Enquanto o texto da Vulg está inteiro escrito na terceira pessoa. É importante perceber que mesmo as versões em aramaico encontradas em Qumran não são uniformes, o que demonstra que havia várias versões circulantes do texto.

Outro ponto do debate é uma possível composição do texto em Qumran. Essa hipótese tem pouca força, e as descobertas deste texto no sítio em nada contribuem para afirmá-la. Não se pode dizer que o texto foi composto por algum membro que vivia nesta comunidade, uma vez que a existência de cópias não garante a composição neste local, apenas sugere que o texto era lido pelos habitantes da área.

Os fragmentos de 4Q demonstram ainda que os capítulos 13 e 14, constantemente considerados adições tardias ao texto, já existiam na forma pré-cristã de Tobias<sup>32</sup> e desta forma o longo debate acerca desses trechos parece resolvido, pelo menos mais esclarecido.

No entanto os textos de Qumran não são a resposta definitiva para todos os problemas do texto<sup>33</sup>. Um tema de vital interesse para essa pesquisa, as possíveis inspirações folclóricas do livro, pouco parece ter avançado com essa descoberta, assim como muitas outras respostas não podem ser encontradas nesses fragmentos.

Uma dessas indagações é a possível autoria compósita de Tb. A grande mistura de elementos e fatos citados ao longo do texto<sup>34</sup> e o estilo pouco constante na narrativa tornam

---

<sup>32</sup> Fitzmyer, *Dead Sea*, p.138.

<sup>33</sup> Idem, p.141.

<sup>34</sup> Idem, pp.140-141.



essa hipótese mais plausível. A utilização de mais de uma pessoa na narrativa reforça ainda mais a tese<sup>35</sup>.

Há trechos omitidos entre as diversas versões e os os caps. 13 e 14 são os mais problemáticos. No entanto, nos manuscritos de Qumran são encontrados fragmentos desses capítulos, como vimos acima, e o problema parece solucionado.

A datação do livro também é problemática. Os manuscritos de 4Q em muito pouco esclareceram essa questão. Grande parte dos estudiosos costuma datá-lo do início do séc. II a.C., no entanto a narrativa passa-se no séc. VIII a.C. e alguns estudiosos defendem que a sua composição date desse período. A crítica interna do documento exhibe alguns argumentos para essa datação<sup>36</sup>.

Quanto ao local de composição da obra, este também é incerto.

---

<sup>35</sup> Na Vulgata o texto está todo escrito em terceira pessoa, enquanto nas outras versões Tobias fala na primeira pessoa a partir de 3:15. Essa alteração pode ter sido realizada por São Jerônimo, mas esse fato novamente não pode ser comprovado pela inexistência do texto a que Jerônimo diz ter consultado.

<sup>36</sup> Um debate mais aprofundado pode ser encontrado em Simpson, op.cit. p.184.



## 1.2 O conteúdo da obra

Quanto à narrativa de Tb, o livro conta<sup>37</sup> a história de Tobit e de seu filho Tobias. Tobit, um membro da tribo de Naftali, viveu sua juventude em Israel, mas durante o momento em que se passa a narrativa ele está exilado na Assíria. Ele vive uma vida justa e é muito compassivo, no entanto fica cego e já não pode trabalhar. O dinheiro começa a faltar e Tobit lembra-se de um depósito que havia feito. Ele pede então ao seu filho Tobias que vá buscar a quantia em Rages, na Pérsia<sup>38</sup>.

Tobias parte e o anjo Rafael, mandado por Deus ao ouvir as preces do pai, o acompanha. Tobias chega à casa de Ragüel e lá casa-se com Sara, atormentada por um demônio e de quem os sete primeiros maridos haviam morrido na primeira noite. Sara havia rezado por sua sorte e Rafael também havia sido enviado para ajudá-la. Tobias consegue acabar com o tormento dela.

Rafael é então enviado por Tobias para resgatar o dinheiro de seu pai, enquanto são preparados 14 dias de bodas. Após as celebrações, Tobias, Sara e Rafael voltam para a casa de Tobit e o anjo ensina-lhes a forma de curar-lhe a visão. Depois vivem felizes, de forma pia e justa.

O Tb não é considerado um livro com uma narrativa histórica, e sim uma peça de ficção com eventuais referências a eventos históricos<sup>39</sup>. Os fatos e espaços

---

<sup>37</sup> Os trechos mais importantes para esta pesquisa serão oportunamente descritos. Esse pequeno resumo trata apenas de uma idéia geral da obra.

<sup>38</sup> Um dos pontos confusos da narrativa são as localidades apresentadas: o autor não possui grande preocupação com a exatidão de distâncias e muito menos com a idéia de longe e perto.

<sup>39</sup> Cabe ressaltar que os textos bíblicos não foram compostos com o objetivo de serem textos historiográficos, mas são textos religiosos. Muitas vezes os eventos narrados tem correspondência histórica, mas não podem ser considerados obras de historiografia.



territoriais narrados no texto não são plausíveis e contêm algumas improbabilidades, o que reforça a tese de que o texto realmente é obra de ficção<sup>40</sup>.

Sua narrativa é edificante e didática, trazendo tradições, costumes e regras a serem seguidas, assim como exalta o casamento monogâmico e a provável forma de vida de uma família judia após a Diáspora<sup>41</sup>. Os personagens principais não têm caráter épico, ou seja, não são grandes heróis ou patriarcas, e sim judeus simples, que levam uma vida comum. Esse fato corrobora a idéia de que ele foi escrito para servir, talvez, como um manual, ou um guia da forma correta de se viver na Diáspora.

O autor do livro de Tobias parece ser um judeu devoto e conhecedor das Escrituras<sup>42</sup> uma vez que há no livro diversas referências a outros textos judaicos sagrados.

Além dos textos judaicos há também muitas referências a temas folclóricos, e estes já foram por diversas vezes debatidos por estudiosos da área<sup>43</sup>. Deixarei o debate mais aprofundado acerca da utilização do folclore em Tb, assim como suas implicações, para os próximos capítulos desta monografia.

Os trechos do livro que contem maior interesse para este trabalho são Tb 3:8; 6:2-20; 7:1-16; 8:1:21<sup>44</sup>; todos

---

<sup>40</sup> O fato de o texto de Tb não ser historiográfico parece ser consenso entre grande parte dos pesquisadores. Esse ponto é defendido por Fitzmyer, *Tobit*; Fitzmyer, *Dead Sea*; Simpson, op.cit.

<sup>41</sup> Fitzmyer, *Tobit*, pp.30-32.

<sup>42</sup> Idem, p.35. Fitzmyer trabalha com mais detalhamento este ponto, enquanto Simpson contesta essa idéia e argumenta que o autor era provavelmente convertido há pouco. Simpson, op.cit. P.184.

<sup>43</sup> Os temas folclóricos presentes em Tb são muitos, mas para a presente monografia irei focalizar o tema específico da interdição nupcial de Tobias e Sara.

<sup>44</sup> Para as citações bíblicas, utilizei a *Bíblia de Jerusalém* (São Paulo: Paulinas, 1985). Diferenças específicas entre essa versão e outras referentes a qualquer trecho serão oportunamente trabalhadas no momento em que forem necessárias.



os pontos de maior relevância estão explicitados abaixo com os comentários sucintos a respeito de cada um.

Tob 3:8:

*Ela fora dada sete vezes em casamento, e Asmodeus, o pior dos demônios, matara seus maridos um após o outro, antes que se tivessem se unido a ela como esposos.*

Os sete primeiros esposos de Sara morrem na primeira noite do casamento sem, no entanto, terem consumado a união com ela. Dessa forma Sarah não é tratada como viúva<sup>45</sup>, e sim como uma moça ainda não casada. Neste trecho deve-se destacar também a presença do número sete, que vincula o texto a outros textos bíblicos.

Tob 6:2-8

*Tobias desceu ao rio para lavar os pés, quando saltou da água um enorme peixe, que queria devorar-lhe o pé. Ele gritou e o anjo lhe disse: "Agarra o peixe e segura-o firme!" Tobias dominou o peixe e o arrastou para a terra. E o anjo acrescentou: "Abre o peixe, tira-lhe o fel, o coração e o fígado e guarda-os; joga fora os intestinos, pois o fel, o coração e o fígado são remédios úteis." [...] Então Tobias perguntou ao anjo: "Azarias, meu irmão, que remédio há no coração, no fígado e no fel do peixe?" Respondeu ele: "Se se queima o coração ou o fígado do peixe diante de um homem ou de uma mulher atormentados por um demônio ou por um espírito do mal, a fumaça afugenta todo o mal e o faz desaparecer para sempre [...]".*

Apesar de ainda não fazer referencia clara ao casamento de Tobias e Sara, esse trecho é de grande importância, pois ele fornece subsídios para as atitudes que eliminarão a

---

<sup>45</sup> Willian Soll. "The Book of Tobit as a window on the Hellenistic Jewish family" in: Lamontte M. Luker. *Passion, Vitality, and Foment: the Dynamics of Second Temple Judaism*. Harrisburg: Trinity Press, 2001. Pp.242-274.



barreira da interdição. Às vísceras do peixe são atribuídos poderes curativos tanto de doenças físicas quanto de tormentos espirituais.

Tob. 6:10-13

*[...] E disse o anjo: 'Esta noite ficaremos na casa de Ragüel; ele é teu parente e tem uma filha de nome Sarah; além dela, ele não tem nem filhos nem filhas. Tu és o seu parente mais próximo, tem mais direitos sobre ela do que todos os outros e é justo que sejas o herdeiro de seu pai. É uma moça prudente, corajosa, muito bela e seu pai tem-lhe grande amor.' E acrescentou: 'Tens o direito de tomá-la por esposa. Escuta-me irmão. Esta noite falarei com o pai acerca da moça, para que te seja dada como noiva; e quando voltarmos de Rages, celebraremos o casamento. Tenho certeza de que Ragüel não tem o direito de recusá-la a ti, nem de dá-la a outro. Seria réu de morte, segundo a sentença do livro de Moisés, pois ele sabe que o parentesco te dá, de preferência a qualquer outro, o direito de tomar sua filha como esposa.[...]*'

Neste ponto são apresentados os motivos pelos quais Tobias pode ser considerado o marido certo para Sarah. Aqui o autor refere-se ao Gn 24 ao exaltar o casamento dentro do próprio clã. Esse costume parece ser de grande importância na Diáspora, uma vez que ajuda a conservar os bens da família dentro da mesma. Este ponto ressalta a tese de que Tb é um texto que fala acerca do modo de vida das famílias durante o período.

Tob 6:14-20

*Tobias respondeu a Rafael: 'Azarias, meu irmão, ouvi dizer já foi dada a sete maridos e que todos morreram na noite de núpcias; morriam ao entrar onde ela estava. Também ouvi dizer que era um demônio, que os matava, por isso tenho medo. A ela não faz mal nenhum, porque a*



*ama; mata, porém, quem queira aproximar-se dela.<sup>46</sup> [...] 'Ouve-me irmão; não tenhas medo deste demônio e toma-a; sei que esta noite eles a darão a ti por mulher. E quando entrares no quarto nupcial, toma o fígado e o coração do peixe e coloca-os sobre as brasas do perfumador. O aroma se espalhará e quando o demônio o respirar, fugirá e nunca mais aparecerá junto dela. Depois, no momento de unir-te a ela, levantai-vos ambos para fazer oração e suplicai ao Senhor do Céu que vos conceda sua graça e proteção. E não temas, pois ela te foi destinada desde o principio, a ti compete salvá-la.'*

Nesse trecho o anjo explica como Tobias deve proceder para não morrer na noite de núpcias. Além da ação de queimar as vísceras do peixe para espantar o demônio eles devem juntos rezar antes de consumir o matrimônio. Neste ponto a Vg apresenta uma forma diferente de narrativa, repleta de mais detalhes:

*'Então o anjo lhe disse: Ouve-me, eu te mostrarei quais são aqueles sobre quem o demônio tem poder. São os que se casam com tais disposições, que lançam a Deus fora de si e se entregam a sua paixão, a tal ponto que não tem maior entendimento que o cavalo e o mular; a esses o demônio supera. Mas tu, quando a tiveres recebido por esposa, viverás com ela em continência durante três dias e não cuidarás de outra coisa senão fazer oração com ela. Na primeira noite, o demônio será expulso pela fumaça do peixe. Na segunda noite, serás admitido na sociedade dos santos patriarcas. E na terceira noite, no temor do Senhor, tomarás a donzela, levado menos pelo instinto do que pelo desejo de ter filhos, a fim de obteres sobre teus filhos a benção da raça de Abraão'.*

A descrição de três noites exatas para a oração, assim como a lembrança de que a conjugação carnal não deve ser realizada com os fulgores do extinto e sim com o desejo de ter filhos são as principais diferenças dessa versão. O tempo dessa oração deve ser compreendido como uma forma de

---

<sup>46</sup> A Vulg apresenta um final diferente para esse diálogo.



atrasar o intercuro carnal do casal, mas não há registros de que esse tempo de espera fosse seguido em cerimônias de casamento nesse período ou posteriores<sup>47</sup>.

Ele ainda afirma, em Tb, que ele deve salvar Sara. A morte dos sete primeiros esposos Dela, assim como o direito de Tobias de desposá-la, são retomados em Tb 7:9-13.

Tob 8:1-3

*Quando acabaram de comer e beber, decidiram ir dormir, conduziram, pois, o jovem ao aposento. Recordou-se Tobias dos conselhos de Rafael e, tirando o fígado e o coração do peixe de dentro do saco onde os guardara, colocou-os sobre as brasas do perfumador. O cheiro do peixe expulsou o demônio, que fugiu pelos ares até o Egito. Rafael seguiu-o, prendeu-o e acorrentou-o imediatamente.*

O cheiro das vísceras queimadas do peixe apenas afasta Asmodeus<sup>48</sup>, mas não garantem que ele seja destruído ou impedido de voltar. O aprisionamento do demônio é feito pelo anjo e sem a interferência tanto de Tobias quanto de Sara. Cabe lembrar que nenhum dos personagens humanos possui dotes extraordinários<sup>49</sup> e, portanto, ficaria desconexo se o próprio Tobias possuísse os meios para aprisionar criatura tão forte.

---

<sup>47</sup> Muitos dos temas apresentados em Tb são referências de outros livros canônicos ou de algum antecedente folclórico. Essa espera, no entanto, não parece se configurar como uma prática recorrente neste período e nem em tempos posteriores.

<sup>48</sup> O nome do demônio não está presente nas versões em aramaico, o que deixa em aberto a real origem do mesmo. Há um demônio de nome Ashmedai no Talmud babilônico que está relacionado ao desejo carnal, no entanto um desejo indeterminado. É possível que o demônio de Tb tenha influência direta do demônio do Talmud. Outra aparição do mesmo demônio, também associado a questões conjugais, está presente no TestSal.

<sup>49</sup> Os personagens Tb, como já explicitados acima, não possuem características extraordinárias. Um dos traços marcantes do texto é justamente o fato dele dizer respeito a pessoas comuns.



Já o anjo é um ser especial, com características que o tornam apto a aprisionar um demônio. No entanto, a luta dos dois não é travada perto da morada de Sara, mas há uma longa viagem até o Egito para que ela ocorra.

*Entretanto, os pais tinham saído e fechado a porta do quarto. Então Tobias levantou-se do leito e disse a Sarah: "Levanta-te, minha irmã! Oremos e peçamos a nosso Senhor que tenha compaixão de nós e nos salve." Ela se levantou e começaram a orar [...]*

Não apenas a ação de queimar as vísceras deve ser realizada, mas uma oração de agradecimento também faz parte das disposições para encerrar a interdição.

O casamento dos dois, depois de seguidas as devidas instruções e realizadas as já citadas etapas, pode ser consumado e celebrado. O livro destaca ainda que eles tiveram um casamento próspero.

A interdição nupcial descrita poderia impedir a união do casal, no entanto cabe ressaltar que ela não se configura como um impedimento real. Os noivos têm uma forma de contornar a situação e realizar o casamento. Essa forma supõe a mediação de um ente superior, um anjo, conhecedor não apenas da forma com que se soluciona o problema, mas também é primordial para a real destruição do perigo que ronda o casal.

Essa seqüência de fatos exhibe grande paralelo com outros contos e elementos folclóricos. O impedimento dos noivos de consumar o casamento na primeira noite, sendo essa de perigo iminente para o noivo mas não para a noiva, assim como o auxílio de algum ente mágico ou místico para solucionar a questão.



## CAPÍTULO 2 – O NOIVO MORTO: ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

### ACERCA DAS INTERDIÇÕES NUPCIAIS NOS CONTOS

#### MARAVILHOSOS E NA TRADIÇÃO JUDAICA<sup>50</sup>

A interdição nupcial em si não pode ser reduzida a um único tema folclórico. Embora se encaixe no livro de Tobias como um único elemento acabado, nele ela parece ser a compilação de diversas formas e temas diferenciados. Ao falar dessas interdições<sup>51</sup> é preciso que fique claro que não está sendo definido um único fenômeno e sim um conjunto, que envolve tradições e mitos. Estes provavelmente existiam no mundo antigo, mas não são necessariamente registrados em textos escritos e em fórmulas acabadas. Desta forma, eles chegam até o séc.XXI, em grande parte das vezes, de forma muito fragmentária, ou mesmo apenas como uma alusão a este provável substrato folclórico.

Trabalhar com esse tipo de fonte, que poderia envolver tanto relatos de tradições de casamentos como contos maravilhosos ou mesmo algum fragmento de texto que chegou até a atualidade exige um cuidado redobrado. Pesquisar estes vestígios é realizar um trabalho indiciário, uma investigação de pontos e resquícios que se encaixam e se parecem<sup>52</sup>. No entanto essa forma fragmentaria não impede que se possam analisar as diversas formas pelas quais os

---

<sup>50</sup> Este capítulo é baseado, com algumas modificações, na comunicação que apresentei no IV Seminário do Projeto de Estudos Judaico-Helenísticos - PEJ - "Versões aramaicas de apocalipses judaicos e a Resistência cultural no Mediterrâneo antigo" em Brasília, UnB, 11-13 de novembro de 2007. O nome da comunicação é: "Noivos mortos: interdições nupciais no livro deuterocanônico de Tobias".

<sup>51</sup> Para ficar mais claro utilizarei o termo interdição no plural, uma vez que ela apresenta formas muito variadas.

<sup>52</sup> Carlo Ginzburg. "Sinais: raízes do paradigma indiciário" in: *Mitos, emblemas e sinais*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.



vestígios se apresentam, assim como as possíveis conexões entre eles.

Através de uma análise superficial deste conjunto de elementos que compõe o que chamo de "interdições nupciais" há a possibilidade de criação de uma breve lista de temas folclóricos que o compõe ou que a ele estão associados<sup>53</sup>.

Para uma melhor organização deste capítulo listei primeiro os temas mais importantes e depois realizei uma análise mais aprofundada dos mesmos. Quanto ao debate acerca da origem destes, assim como da compreensão de possíveis ecos em tradições na contemporaneidade, estas não fazem parte do objetivo deste trabalho e, portanto, não serão exploradas.

Os temas que podem a princípio ser listados são os seguintes<sup>54</sup>: 2.1. O morto grandioso; 2.2. A donzela venenosa; 2.3. A vagina dentada; 2.4. A esposa assassina; 2.5. O monstro na câmara nupcial; 2.6. A mulher associada ao próprio demônio e ao anjo da morte; 2.7. O auxiliar mágico. Essa lista inicial será tratada a seguir e seus temas podem ser complementados uns pelos outros ao longo do texto.

---

<sup>53</sup> Quanto a esses temas "associados" deve-se reforçar o fato de que eles não são a base desta monografia. Há nesse caso a escolha de não analisá-los muito detidamente caso eles não possuam características relevantes para a questão das interdições.

<sup>54</sup> A forma como a lista aparece não demonstra, necessariamente, uma hierarquia entre os temas, nem alude a qualquer proveniência geográfica, nem à ordenação cronológica.



## 2.1. O morto agradecido<sup>55</sup>

O primeiro a ser analisado é o tema do morto agradecido. Segundo Gerould<sup>56</sup> o tema tem como forma básica a seguinte história<sup>57</sup>: um homem encontra um corpo insepulto e o enterra. O gesto é feito sem pretensão de recompensa, mesmo que isto traga inconvenientes para o homem que encontrou e enterrou o corpo. Depois o fantasma do morto vem ao encontro "do coveiro" e se dispõe a ajudá-lo, desde que ele divida com ele metade de seus ganhos com a ajuda. O homem consegue uma esposa<sup>58</sup>, ou outras recompensas, e no final divide seus lucros com o fantasma. Essa forma básica possui muitas variantes e em muitas delas ele está associado a outros temas.

Um dos textos mais antigos onde o tema aparece é Tb. O jovem Tobias é auxiliado por um anjo em sua jornada. Esse anjo foi enviado por Deus como uma espécie<sup>59</sup> de recompensa pela caridade e pelas orações realizadas tanto pelo pai de Tobias quanto por Sara. Após auxiliar Tobias em sua jornada e levá-lo em segurança com sua nova esposa, Sara, e o dinheiro que este havia ido buscar até a sua casa Tobias oferece ao anjo metade de todo o seu patrimônio. Este se nega a aceitá-lo e revela sua natureza angelical.

O tema do morto grandioso não está claramente formulado no texto, mas é reconhecida por muitos estudiosos<sup>60</sup> como

---

<sup>55</sup> Gordon H. Gerould. *The Grateful Dead: The History Of A Folk Story*. Londres: David Nutt, 1908.

<sup>56</sup> Gerould, op.cit. p.X.

<sup>57</sup> A forma básica aludida é um modelo criado por Gerould para facilitar a compreensão, ou seja, o tema não é encontrado neste modelo específico, mas ele resume os pontos principais da narrativa. Geralmente o "morto agradecido" aparece com uma riqueza e profusão de detalhes muito maior, além de possuir diversas variantes.

<sup>58</sup> Geralmente a esposa trás consigo um dote, que é considerável como recompensa e pode ser dividido com o morto.

<sup>59</sup> A idéia do auxílio do anjo não é necessariamente uma recompensa e está mais vinculada à idéia de merecimento daqueles que são caridosos.

<sup>60</sup> Fitzmyer, op.cit. p.35.



inspiração para tal texto. Essa associação se deve não apenas ao fato do anjo auxiliar Tobias em sua jornada, mas é reafirmado pelo fato de ser oferecida a ele, ao final da jornada, metade de todo o patrimônio da família.

Na variante de Tb do morto agradecido, assim como em outras versões do mesmo tema folclórico de diversos locais do mundo, este tema aparece associado ao tema da "donzela venenosa" <sup>61</sup>.

A lista <sup>62</sup> dessas versões é citada por Gerould <sup>63</sup> e inclui contos provenientes da Armênia <sup>64</sup>, Rússia I <sup>65</sup>, II <sup>66</sup> e IV <sup>67</sup>, Sérvia II <sup>68</sup> e III <sup>69</sup>, Bulgária <sup>70</sup>, Estônia II <sup>71</sup>, Romênia I <sup>72</sup>, Irlanda I <sup>73</sup>, Irlanda II <sup>74</sup>, Irlanda III <sup>75</sup>, Bretão I <sup>76</sup>,

---

<sup>61</sup> "Donzela venenosa" é a tradução do termo "poison maiden", no entanto parece-me que algo de seu sentido em inglês se perde na tradução.

<sup>62</sup> A classificação dos contos em Rússia I, II, etc. esta de acordo com a realizada por Gerould, op.cit. pp.7-25.

<sup>63</sup> Gerould, op.cit. pp.45-46.

<sup>64</sup> Cf. August Freiherrn von Haxthausen. *Transkaukasien*. Leipzig: Brockhaus, 1856. p.333. Cit. por Gerould, op.cit. p.14.

<sup>65</sup> Cf. Aleksandre Nikolaevich Afanasiev. *Russische Volksmärchen*. Mien, 1906. p.323. Cit. por Gerould, op.cit. p.15.

<sup>66</sup> Cf. Iwan Chudjakow. *Grossrussische Märchen*. Heft 3. Pp.165-168. Cit. por Gerould, op.cit. p.14.

<sup>67</sup> Cf. Anton Dietrich, *Russische Volksmärchen in den Urschriften gesammelt und ins Deutsche übersetzt: mit einem Vorwort von Jacob Grimm*. Weidmann. Leipzig: 1831. Pp.199-207. Cit. por Gerould, op.cit. p.15.

<sup>68</sup> Cf. Vatroslav Jagic. "Vlatko und der dankbare todte". in: *Stefanovic's Collection*, 1871. p.145. Cit. por Gerould, op.cit. p.14.

<sup>69</sup> Cf. Vatroslav Jagic. in: *Stojanovic's Collection* n. 31. p.146. Cit. por Gerould, op.cit. p.16.

<sup>70</sup> Cf. Lydia Schischmánoff. *Legendes Religieuses Bulgares*. Paris: 1896. Pp.202-209. Cit. por Gerould, op.cit. p.16.

<sup>71</sup> Cf. Christian H. J. Schlegel. *Reisen in mehrere Russische Gouvernements in den Jahren 1801, 1807 und 1815, 1830*. Meiningen: Keysznerschen Hofbuchhandlung, 1819. Cit. por Gerould, op.cit. p.16.

<sup>72</sup> Cf. Arthur Schott. *Neve walachische Märchen*. Stuttgart: Hackländer and Hoefer's Hausblätter, 1857. Cit. por Gerould, op.cit. p.16.

<sup>73</sup> Cf. William Larminie. *West Irish Folk-tales and Romances*. London: Elliot Stock, 1893. Cit. por Gerould, op.cit. p.16.

<sup>74</sup> Cf. Douglas Hyde. *Beside the Fire. A collection of Irish Gaelic Folk-Stories*. London: London Edition, 1890. Pp.18-47. Cit. por Gerould, op.cit. p.19.

<sup>75</sup> . Cf. Patrick Kennedy. *Legendary Fictions of the Irish Celts*. London: Macmillan, 1866. Cit. por Gerould, op.cit. p.19.

<sup>76</sup> Cf. Émile Souvestre. *Le foyer breton, contes et recits populaires*. Paris: Michel Lévy Freres, Libraires-Éditeurs, 1874. Cit. por Gerould, op.cit. p.19.



Dinamarquês III<sup>77</sup>, Jack the Giant Killer<sup>78</sup>, versões ciganas<sup>79</sup> entre muitos outros.

---

<sup>77</sup> Cf. Hans C. Andersen. *The complete fairy tales and stories: translated from the Danish by Erik Christian Haugaard*. London : Victor Gollancz, 1974. Cit. por Gerould, op.cit. p.20.

<sup>78</sup> Cf. Richard Doyle. *The History of Jack the Giant Killer*. Birmingham: Bloomer, 1850. Cit. por Gerould, op.cit. p.20.

<sup>79</sup> Cf. Francis H. Groome. *Gypsy Folk-Tales*. Londres: Hurst and Blackett, 1899. pp.1-3. Cit. por Gerould, op.cit. p.14.



## 2.2. A donzela venenosa

O tema da "donzela venenosa" aparece em vários textos ao redor do mundo e se entrelaça com vários outros temas. Como supracitado, ele aparece freqüentemente em conjunto com o do "morto agradecido". Esta forma é a que mais interessa, em principio, a esta monografia, uma vez que eles aparecem reunidos em Tb.

O tema da "donzela venenosa" em si foi trabalhado por Hertz<sup>80</sup>, com uma descrição mais criteriosa e longa das suas diversas variantes. No entanto a descrição deste único tema consumiria todo o espaço desta monografia, e por isso vou me concentrar na forma mais básica desse mito. Mas o que seria esse tema folclórico em suas origens?

Segundo Hertz<sup>81</sup> para pensar a idéia da "donzela venenosa" pode-se começar com uma historia descrita no Pseudo-Aristóteles<sup>82</sup>. Nela uma donzela que havia sido alimentada com veneno de cobra é enviada da Índia para Alexandre o Grande por um de seus inimigos. A trama para matar o imperador com o abraço da donzela é descoberta por Aristóteles.

Ainda segundo Hertz, a idéia central da historia é a de que um homem pode ser morto pelo contato sexual com uma mulher que havia sido nutrida com veneno<sup>83</sup>. Em algumas variantes deste tema é a mordida da mulher que é venenosa e em outras é seu olhar ou mesmo seu hálito. Noutras ainda

---

<sup>80</sup> Cf. Wilhelm Hertz. "Die Sage vom Giftmädchen" in: *Abhandlungen der k. bayerischen akademie der Wissenschaften*, 1983. Pp.89-166. Reimpresso e com notas adicionais do editor in: F. Von der Leyen (ed.). *Gesammelte Abhandlungen von Wilhelm Hertz*, op.cit. pp.156-277. Cit. por Gerould, op.cit. p.16.

<sup>81</sup> Hertz, op.cit. p.145.

<sup>82</sup> Essa versão existe nos textos de Pseudo-Aristóteles *De Secretis Secretorum* ou *De Regimine Principium*. Hertz acredita que o tema seja anterior aos documentos encontrados e supõe sua origem na Índia. Hertz, op.cit. p.92.

<sup>83</sup> Em grande parte das vezes veneno de cobra.



ela possui cobras na vagina, ou apenas o seu abraço já é suficientemente mortal. Esta donzela específica mata todos seus pretendentes na primeira noite juntos.

O mais importante a se perceber é que aparece com relativa freqüência, mesmo na Antigüidade, a história de um homem que é salvo por um amigo, na sua noite de núpcias, de uma mulher cujo abraço certamente o levará a morte.

Dois contos, apontados como paralelos por Gerould, nesse sentido se fazem necessários. O primeiro é "a história de Swet-Basanta"<sup>84</sup>. Nele o herói é encontrado por um elefante e feito rei de uma terra, onde sucessivamente os reis são mortos a noite misteriosamente. Ele observa e vê algo como uma linha saindo das narinas da rainha. A linha era na verdade uma grande serpente que foi morta pelo herói. Desta forma ele se manteve como rei.

Aqui o perigo vem de dentro da donzela, mas encarnado em outro ser, a cobra. Desta forma a donzela em si mesma não é venenosa, mas há nela a cobra, e esta sim possui o veneno. Há uma interessante separação do perigo do veneno, que trás mais duas idéias a serem percebidas: por um lado a separação pode indicar uma composição deste conto como uma reelaboração do tema; por outro o fato da mulher estar, mesmo que apenas por um momento, separada fisicamente de onde provêm o perigo pode indicar que há uma chance de resolver a situação, ou seja, que o herói pode aniquilar o perigo e ainda assim manter para si a esposa- O que de fato ocorre.

---

<sup>84</sup> Lal B. Day. *Folk-tales of Bengal*. Londres: Macmillan, 1883. Pp.93-107.



Outro conto de interesse e que complementa a idéia apresentada acima é "Um *lach*<sup>85</sup> de rúpias por um pedaço de conselho"<sup>86</sup>, do centro da Ásia:

Um príncipe paga um *lach* de rúpias por um papel que contém quatro regras de conduta. Ao saber de tal extravagância, o pai exila o jovem. Em suas andanças de exilado, o príncipe conhece um oleiro que ri e chora, alternadamente, pois seu filho deve se casar com uma princesa. Seria grande a sorte se ela não tivesse que se casar novamente após cada noite de núpcias, já que seus noivos morrem. O príncipe decide ir no lugar do filho do oleiro e na noite de núpcias mata as duas serpentes que saem das narinas dela. Desta forma o príncipe acaba por ficar com o reino e com a noiva.

Novamente a mulher e a fonte do perigo aparecem separadas, e mais uma vez o herói pode resolver a situação e ficar com a mulher. Além disso, em ambos os casos a situação é resolvida sem o auxílio de um ente mágico ou sobrenatural, o que demonstra que o tema da "donzela venenosa" pode existir separado do "morto agradecido".

Um dos indícios para considerar Sara como uma forma de "donzela venenosa" é defendido por Friedman<sup>87</sup>. O número sete pode ser considerado uma evidência de que as mortes dos maridos de Sara não tenham ocorrido de forma natural, ou seja, que ela provavelmente está diretamente envolvida em tais mortes<sup>88</sup>.

---

<sup>85</sup> *Lach* é uma expressão utilizada para se referir a quantidade determinada de cem mil. No caso do título do conto acima refere-se a cem mil rúpias.

<sup>86</sup> James H. Knowles. *Folk-tales of Kashmir*. Londres: Trübner & Co., 1888. Pp.32-41.

<sup>87</sup> Mordechai A. Friedman. "Tamar, a symbol of life: the 'Killer Wife' superstition in the Bible and Jewish tradition" in: *Association for Jewish Studies Review* Vol.15 No.1. Pp.23-61.

<sup>88</sup> Ou mesmo algum monstro ou entidade ligada a ela.



Assim como pode existir de forma separada, o tema da "donzela venenosa" também existe associado a outros temas. Para esta monografia é de grande interesse a associação com o tema da "vagina dentada"<sup>89</sup>.

---

<sup>89</sup> Para uma associação mais precisa entre esses mitos cf. Verrier Elwin. "The Vagina Dentata Legend" in: *The British Journal of Medical Psychology* Vol.19. Pp.439-453.



### 2.3. A vagina dentada<sup>90</sup>

Considerar o perigo da primeira noite como sendo de cunho sexual leva a evidências interessantes apontadas também por Propp. Em um mito norte-americano<sup>91</sup> todos os noivos de uma bela mulher morrem misteriosamente na primeira noite, até que um dos pretendentes descobre que ela possui dentes na vagina, e os quebra inserindo uma pedra. Os dentes são a forma com que a mulher mata todos aqueles que tentam o intercursos carnal com ela. Há ainda um conto *guiliak* descrito por Sternberg<sup>92</sup> onde alguns caçadores deparam-se com mulheres de uma tribo exclusivamente feminina e que, ao deitarem-se com elas, morrem, até que o chefe do grupo descobre que estas possuem dentes na vagina. Ao deitar-se com uma delas o chefe insere em sua vagina uma pedra e com isso acaba com o perigo.

O tema da vagina dentada é bem conhecido; no entanto ainda não foi alvo de amplos debates. Ele provavelmente se pauta, segundo Jill Rait<sup>93</sup>, no medo masculino do desconhecido mundo feminino, assim como a entrada neste mundo "repleto de perigos". Portanto os dentes devem ser removidos para que haja a união entre o homem e a mulher.

O tema aparece também em contos da Nova Zelândia, América do Norte, Índia, entre outros locais. Aparece no judaísmo com Tb e dessa forma acaba por ter repercussão dentro do mundo cristão<sup>94</sup>.

---

<sup>90</sup> *Vagina dentate*.

<sup>91</sup> Alfred L. Kroeber e George A. Dorsey. *Traditions Of The Arapaho*. Chicago: Field Columbian Museum, 1903. P.260.

<sup>92</sup> Ya Sternberg. *Materiais para estudo da língua e do folclore Guiliaks*. São Petesburgo: Akademii Nauk, 1900.

<sup>93</sup> Jill Rate. "The 'Vagina Dentata' and the 'Immaculatus Uterus Divini Fontis'" in: *Journal of the American Academy of Religion* Vol.48, No.3. Pp.415-431.

<sup>94</sup> Rate, op.cit. p.418.



A "vagina dentada" é mais um dos elementos do perigo enfrentado pelo noivo na primeira noite do casamento, podendo ser a causa das mortes misteriosas percebidas em alguns textos<sup>95</sup>.

No texto de Tb Sara não possui uma vagina dentada, mas as mortes de seus noivos parecem um eco deste mito, mesmo que perpetradas pelo demônio Asmodeus. Cabe lembrar que apenas na versão russa de Tb<sup>96</sup> a causa específica da morte dos noivos é especificada: asfixia.

A explicação dada por Sternberg para a existência do mito da vagina dentada é uma possível doença venérea. No entanto, essa explicação parece pouco esclarecedora. Propp defende que há um substrato mais profundo na questão dos dentes e do perigo desse primeiro contato<sup>97</sup>. A existência de uma doença poderia ser um dos fatores para justificar o mito, mas por que não existiriam mitos para explicar outras doenças.

Outro elemento presente neste mito é representado no conto *guliak* de forma decisiva. As mulheres que possuem dentes na vagina vivem numa sociedade exclusivamente feminina<sup>98</sup>. A característica de poder representado por essa sociedade exclusiva lembra a história das amazonas<sup>99</sup>.

---

<sup>95</sup> Outra forma da ameaça da primeira noite ocorrer, de grande repercussão, é o fato dos noivos da donzela venenosa morrerem misteriosamente. Esse aspecto específico também possui uma possível ligação com o texto de Tb, uma vez que neste também não fica claro o motivo da morte dos noivos de Sara. A maior parte das versões de Tb apenas diz que os sete primeiros noivos morrem e que o assassino é Asmodeus, mas não especifica qual a forma da morte.

<sup>96</sup> Francis H. Groome. "Tobit and Jack the Giant-Killer" in: *Folklore* Vol.9 No.3. Pp.242.

<sup>97</sup> Propp, *Raízes*, p.404.

<sup>98</sup> Id. *ibid*.

<sup>99</sup> As amazonas constituiriam uma tribo onde apenas mulheres viviam. Todas elas eram exímias guerreiras e provocavam medo em exércitos de homens. Na Lenda de Alexandre é relatado um episódio onde Taléstris, uma rainha amazona, teria visitado Alexandre e tido um filho com ele. Essa versão é contestada por Plutarco na *Vida de Alexandre*, 46.



O reforço da representação de um poder feminino em um conto onde elas possuem vaginas dentadas retoma a idéia de que o mito é proveniente do medo masculino de um universo feminino. Esta explicação ainda não parece suficiente.

A força feminina demonstrada pela morte na primeira noite também aparece noutros substratos culturais.

A morte do noivo também lembra o episódio da castração. Considerando-se que a sua morte está ligada ao ato sexual a castração realizada pela mulher após o primeiro ato entre dois amantes também pode ser considerada como parte integrante do mesmo complexo. Ou mesmo outro elemento de todo esse processo da primeira noite.

Considerar a castração como parte integrante abre um novo grupo de fontes a serem analisadas. Existe um grande numero de deusas<sup>100</sup> na Antigüidade grega, assim como na Ásia Menor, que retém a característica analisada em seus mitos, ou seja, que castram seus amantes. Mais especificamente, tal característica nos leva a deusas que misturam elementos de caçadoras e das protetoras da agricultura, ou mesmo da fertilidade.

Hahn descreveu no final do séc. XIX alguns aspectos interessantes acerca dessas deusas:

*Sem a menor dúvida no mito mais antigo a própria Afrodite, sob a forma de um javali, matava seu amante, ou o mortificava através da castração, exatamente como a mãe dos deuses da Ásia Menor faz com Attis [...] Sabemos que Ishtar condenava a morte seus amantes, assim como Artemis mata Acteon e Isis seu querido Maneros<sup>101</sup>.*

---

<sup>100</sup> As deusas em si já trazem o aspecto do poder feminino, trabalhado antes.

<sup>101</sup> Cf. Edward Hahn, *Demeter und Baubo*. Lübeck. /s.ed./ 1897. P.52. Cit. por Propp, *Raízes*, p.405.



Essas deusas podem trazer outras formas de explicação para a origem do mito da vagina dentada, assim como uma provável origem mística do mesmo. O caminho que parece se delinear a partir de então não é de interesse para essa monografia, uma vez que trata de uma investigação mais detalhada da origem do mito. Esta possibilidade provavelmente demandaria outra monografia, além de afastar-se muito do objetivo deste trabalho.



#### 2.4. A esposa assassina

Outra forma de tratar o tema da primeira noite em Tb é associá-la ao tema da "esposa assassina", que envolve especificamente a crença que o marido de determinada mulher está destinado a morrer. A idéia de uma "esposa assassina", ou que carrega consigo um grande mal, uma maldição, está presente em diferentes culturas. A esposa em si não mata o marido, mas ele está destinado a morrer por ter se juntado a ela.

Essa crença pode ser percebida através de vestígios deixados em contos que atravessaram os anos, em histórias e práticas ligadas ao folclore, assim como em fontes mais antigas. Para a presente pesquisa os vestígios encontrados em textos judaicos próximos ao livro de Tb, assim como em histórias e crenças que provavelmente fossem consumidas neste período serão utilizados.

No texto bíblico,- cabe lembrar que não se constitui de forma alguma como um *corpus* monolítico-, o tema da "esposa assassina" aparece em Gn 38 com Tamar, que casa-se primeiro com Her e depois com Onã:

*Judá tomou uma mulher para seu primogênito Her; ela se chamava Tamar. Mas Her, o primogênito de Judá, desagradou a Iahweh, que o fez morrer. Então Judá disse a Onã: "Vai a mulher de teu irmão, cumpre com ela teu dever de cunhado e suscita uma posteridade a teu irmão." Entretanto Onã sabia que a posteridade não seria sua e, cada vez que se unia a mulher de seu irmão, derramava por terra para não dar uma posteridade a seu irmão. O que ele fazia desagradava a Iahweh, que o fez morrer também. Então Judá disse a sua nora Tamar: "volta à casa de teu pai, como viúva, e espera que cresça meu filho Sela." Ele dizia consigo: "Não convém que ele morra como seus irmãos." Tamar voltou, pois, a casa de seu pai<sup>102</sup>.*

---

<sup>102</sup> Gn 38:6-11.



No entanto as mortes de seus dois esposos não recai sobre Tamar, e sim por estes terem praticado atos reprováveis. Ela não é uma esposa assassina, assim como não há um demônio ou uma força maligna operando e a mulher aparece associada à vida e não a morte. Esta provavelmente é uma forma de retirar os substratos pagãos do tema folclórico e reafirmar a religião israelita<sup>103</sup>.

Já na literatura sectária e na literatura produzida no período do Segundo Templo o tema da esposa assassina também está presente, no Test12Jud 10-13 e em Jb 41. O tema da "esposa assassina", que parecia eliminado da literatura bíblica com Tamar, reaparece nesse momento<sup>104</sup>.

Em Tb o tema também aparece só que desta vez novamente relacionado a um demônio. Cabe então pensar se ele foi resgatado do substrato bíblico mais antigo ou se ressurgiu a partir de outras fontes. Deixarei este questionamento para o terceiro capítulo desta monografia.

---

<sup>103</sup> Mordechai, op.cit. p.32.

<sup>104</sup> Idem, p.33.



## 2.5. O monstro na câmara nupcial

Ainda outro tipo de interdição a noite de núpcias é o fato de um dragão<sup>105</sup> aparecer na câmara nupcial e matar o pretendente. Esse monstro<sup>106</sup> pode ser interpretado de muitas maneiras.

A existência do dragão sempre trás em si um elemento interessante no Ocidente: ele é perigoso para o homem<sup>107</sup>. A partir deste conceito desenvolvem-se vários outros, mais especificamente a questão do dragão ser o próprio demônio, ou estar relacionado a forças demoníacas.

Uma das possíveis formas de analisar o dragão e a serpente é associá-los ao maligno e ao demônio. A serpente aparece na Bíblia, como exemplo mais clássico, como aquela que tenta Eva. Já os dragões podem ser considerados como uma serpente crescida<sup>108</sup>. Além disso, há a associação entre outros aspectos do demônio que aparecem também nos dragões: rabo de serpente, poder de vôo, entre outros.

Cabe lembrar que essa associação com o maligno é feita principalmente no cristianismo, ao adaptar diversos elementos pagãos a suas crenças<sup>109</sup>. Dessa forma o demônio Asmodeus pode ser uma representação da presença do monstro na câmara nupcial.

---

<sup>105</sup> A presença do dragão, e em alguns casos de uma serpente, parece ligar a noiva a uma força demoníaca. Cabe ressaltar a associação que a mulher muitas vezes tem com tais forças, assim como o fato da serpente (e também do dragão), se ligar a isso.

<sup>106</sup> Quanto à existência do dragão no conto, parece ser uma forma de demonstrar a ligação da mulher com forças demoníacas, como já explicitado neste capítulo. Assim o dragão, mesmo sendo o agente causador da morte, não explica por si mesmo a forma como ocorre o óbito.

<sup>107</sup> Louise W. Lippincott, "The unnatural history of dragon" in: *Bulletin-Philadelphia Museum of Art*. 1981.

<sup>108</sup> Joseph Fontenrose. *Python: A Study of Delphic Myth and Its Origins*. New York: Biblo & Tannen, 1974. P.43.

<sup>109</sup> Lippincott, op.cit. p.63.



Há muitas outras implicações e formas de analisar a presença do dragão em um conto, explorados com mais detalhamento por Propp<sup>110</sup>. Para essa monografia deixarei de lado muitas possíveis análises para me concentrar no aspecto possivelmente demoníaco, ou ao menos perigoso.

Em diversos povos do mundo há a crença em espíritos malignos e demônios. Especificamente no folclore judaico essa crença é bem representada pelo Anjo da Morte<sup>111</sup>. Em determinados momentos de suas vidas as pessoas estariam mais suscetíveis aos ataques desses demônios, espíritos ou do anjo da morte. Segundo Dov Noy<sup>112</sup>:

*Em qualquer período de transição, no meio de alguma renovação e mudança de status no ciclo do ano (o solstício de verão e de inverno, os equinócios de primavera e outono, entre outros), ou nas passagens de ciclos humanos (passagem de bebe para criança, da vida para a morte, o primeiro ciclo menstrual, entre outros) são sempre cheios de 'crises' psico-sociais acerca de medos, ansiedades, e inibições concentradas. Essas crises dão amplitude a costumes e ritos que envolvem a ordem para submeter às forças malignas hostis à humanidade para a qual essas crises parecem à direção de um movimento. Esses rituais complexos, cerimônias e festivais acontecem.*

Seguindo esta análise fica claro que o momento do casamento seria especialmente perigoso, uma vez que marca a mudança de *status* de duas pessoas. Não apenas os períodos de festividades sociais, assim como os períodos de transição biológicos, seriam então acompanhados por rituais. Isso fica claro ao perceber quais são os pontos que se constituem críticos na vida de um judeu: 1.

<sup>110</sup> Propp, *Raízes*, pp.259-343.

<sup>111</sup> Haim Schwarzbaum. "The angel of death in Jewish, Islamic and World Folklore" in: *International Review of the History of Religions*. Vol.4, 1957. P.59. No folclore judaico o anjo da morte é freqüentemente identificado com Satã.

<sup>112</sup> Dov Noy. "Cols" in: Fred Skolnik (ed.). *Encyclopaedia Judaica*. Jerusalém: Keter Publishing House, 1971. Vol.6. Pp.1374-1410.



Nascimento e circuncisão<sup>113</sup>; 2. Bar-Mitzvah<sup>114</sup> e adolescência; 3. Noivado e casamento; 4. Morte e funeral<sup>115</sup>.

O dia do casamento costuma ser acompanhado por diversas formas de proteção para a felicidade do casal, assim como para espantar os maus espíritos<sup>116</sup>. Segundo diversos textos folclóricos judeus, assim como de outros locais do mundo, os maus espíritos estão alerta no momento do casamento.

Geralmente esse estado de alerta está associado com os ciúmes que estes seres sentem da felicidade humana, portanto eles estarão tentando acabar com a mesma, perseguindo e atacando o noivo e a noiva<sup>117</sup>. No entanto o noivo é mais suscetível a esses ataques, pois o demônio diversas vezes deseja desfrutar de sua noiva, ou roubá-la para si. Em grande parte das vezes o demônio ataca o noivo e o mata como acontece em Tb. Sara, assim como outras noivas, faz parte dos desejos de Asmodeus. Tb 7:15:

*A ela não faz mal nenhum, por que a ama<sup>118</sup>, mata porém, quem queira se aproximar dela.*

A história de Tobias, especificamente no que diz respeito à interdição nupcial, está presente no repertório

---

<sup>113</sup> Cf. Joseph Bergmann, "Watchnacht" in: *MGWJ* vol.71, 1927. Pp.165-168. Cit. por Haim Schwarzbaum. "The hero predestined to die on his wedding day" in: Ben-Ami e Dov Noy (eds). *Studies in Marriage Customs*. Jerusalém: /s.ed./ 1974. Pp.223-252. Aqui há uma clara ilustração de como anular a presença do anjo da morte na cerimônia de circuncisão.

<sup>114</sup> Os espíritos malignos estão particularmente atentos ao Bar-Mitzvah. Schwarzbaum defende que esse seria o motivo para que em muitos contos folclóricos o herói esteja predestinado a morrer com a idade de 13 anos, e em outros na idade de dezoito anos.

<sup>115</sup> Verrier Elwin. *Myths Of Middle India*. Londres: Oxford University Press, 1949. Pp.410-428.

<sup>116</sup> Edward Westermarck, *The History of Human Marriage*. Londres: /s.ed./ 1925. Pp.496-542.

<sup>117</sup> A perseguição da noiva é menos comum. Geralmente quando ela ocorre é na forma da morte de seu noivo ou no rapto da noiva.

<sup>118</sup> O detalhe específico do amor de Asmodeus por Sara é acrescentado com a VL e com a versão em siríaco.



de folclore catalogado por Aarne-Thompson<sup>119</sup>. O monstro, serpente, dragão ou demônio, em todos esses contos, é morto pelo herói.

Existem muitas formas de se proteger dos demônios no dia do casamento. No entanto muitos desses métodos são específicos para espantar os espíritos que tentam entrar na "câmara nupcial"<sup>120</sup>. Diversas vezes o herói luta com o demônio e o expulsa ou derrota<sup>121</sup>: Algumas vezes utiliza-se incenso queimado<sup>122</sup>.

Em algumas oportunidades não se verifica uma luta com o demônio, e sim uma conciliação, feita a partir de presentes, ou convencendo-o de que o casal não é tão feliz quanto o demônio pensa. Outra forma de afastar os maus espíritos é vestir o noivo de noiva e vice-versa, ou mesmo disfarçar outros convidados. Dessa maneira, os maus espíritos não percebem que está ocorrendo um casamento, ou se distraem com os parentes travestidos.

Há, em diversos exemplos do folclore judaico, assim como de outras localidades, a clara alusão de que não é possível escapar ao destino. Com raras exceções, as formas de se escapar do destino costumam falhar.

Há o curioso fato de em Ex 4:24-26. Um menino recém-circuncidado é nomeado como "noivo de sangue". Algumas das teorias para esse nome apontam para uma provável origem para denominar o noivo após a primeira noite com sua esposa, ou seja, após ter retirado a virgindade da mesma.

Muitos contos folclóricos dão ênfase na crença de que é possível lograr um destino. Enquanto AT 934, 934A e 934A1

---

<sup>119</sup> Antti Aarne e Stith Thompson. *The Types of the Folktale: a Classification and Bibliography: Antti Aarne's Verzeichnis der Märchentypen*. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica. 1961. Cf. especificamente os contos de números 506, 507A, 507B, 507C, 508 e 516.

<sup>120</sup> *Motifs* T172.2

<sup>121</sup> Schwarzbaum, *Hero*, p.227.

<sup>122</sup> Arthur Marmorstein in: *Hebrew Periodical*, Vol.I. Jerusalém: 1946. P.79, nota 3.



ênfatizam a futilidade de tentar lograr o destino do herói, o AT 934B tem um teor mais otimista<sup>123</sup>.

O fundamento da história, de acordo com Aarne-Thompson, é a que se segue:

*um príncipe ouve a profecia que em seu dia de casamento ele irá cair vítima de um terrível lobo. Ele tenta várias formas mágicas para eliminar o inimigo. Ele obtêm sucesso em matar o lobo, mas uma das garras do lobo se finca em seu peito. No entanto por causa da água da vida ele é ressuscitado.*

O príncipe sabe de sua predestinação à morte por uma besta selvagem (lobo ou leão) e a ela sucumbe (mesmo sendo ela imaginária, desenhada, ou real, como nas versões estonianas, lituanas, irlandesa, espanhola, húngara, servo-croata, grega e indiana). Nas versões orais modernas da história o herói é ressuscitado pela água doadora da vida, e esta é, segundo Schwartz<sup>124</sup>, uma adição tardia ao enredo original. Ele dá ainda mais argumentos nesse sentido, falando especificamente de cada versão.

Segundo ele o AT 934B corrobora a idéia que as elaborações de folclores, tanto judaicos quanto de outras partes do mundo, de certa forma corrigem duas idéias contraditórias: 1 Nenhum mortal está habilitado a reverter decretos impróprios do destino ou escapar a destinos malignos; 2. O destino impróprio de um mortal não pode ser mudado, e o homem é capaz de evadir sua maldição. Sobreviver ao destino no folclore se encaixa em mais uma série de compreensões: 1. Caridade altera o destino maligno; 2. A eficácia da súplica e da oração; 3. O destino é enganado por uma troca de nomes; 4. Uma mudança de localização frustra o destino; 5. O destino é enganado pela

---

<sup>123</sup> Idem, p.234.

<sup>124</sup> Schwarzbaum, *Hero*, p.235.



astúcia humana. Estes são alguns dos motivos básicos pelos quais os humanos escapam a sua morte predestinada para o dia do casamento.

Um exemplo da crença nessa habilidade humana para escapar de seu trágico destino está no *Talmud* babilônico, *Shabbath* 156b. O *Talmud* expressa que Israel não está sob a influencia de nenhum astro ou planeta, nenhuma ação astrológica, (*mazzal* é o termo hebreu para esse fato.) Muitos são os contos rabínicos para provar que Israel não está sob a influência dos prognósticos, oráculos, entre outros tipos de augúrios e predestinações.

*O Rabbi Akiba tem uma filha. Agora os astrólogos (caldeus) contaram a ele que no dia em que ela entrar na sua câmara nupcial uma cobra irá morde-la e ela irá morrer<sup>125</sup>[...] Rabbi Akiba ficou realmente com medo desta predição. De qualquer forma isto ocorreu no dia do casamento dela, mas a filha do Rabbi Akiba levou um broche e despropositalmente espetou este na parede, e por uma sorte ele penetrou o olho da serpente<sup>126</sup>. Na manhã seguinte ela pega o broche de volta, a serpente morta é arrastada junto dele. Quando o Rabbi Akiba vê sua filha viva ele lhe pergunta como ela fez para fugir da serpente. Ela lhe conta que um pobre homem apareceu na noite de seu casamento. Todos estavam muito ocupados com o banquete do casamento, e ninguém deu atenção ao homem. Ela, no entanto, pegou uma porção de comida e deu ao pobre. Quando Rabbi Akiba ouviu essa história ele foi para fora e leu: 'a caridade livra da morte'<sup>127</sup>.*

---

<sup>125</sup> Louis Ginzberg. *Legends Of The Jews*. New York: /s.ed./ 1909. P.336. Ele é de opinião que essa lenda foi obviamente influenciada pela historia de Haazinu, *Midrash Tanhuma*, 8. O tema da caridade salvando da morte é muito popular no folclore judeu.

<sup>126</sup> Cf. em conexão com essa característica de espetar o olho da serpente há uma tradição de casamento indiana onde um Brâmane lança flechas incendiarias ao céu, dizendo "eu furo os olhos dos demônios que estão espreitando em volta desta noiva" Entre os siberianos Yukhagir alguns parentes dos noivos atiram com suas armas ao redor dos noivos para espantar os espíritos malignos. Esse costume é chamado de "atirar no olho dos espíritos malignos. Cit. por Westermarck, op.cit. vol.2 p.497. Segundo Schwarzbaum Isto lembra a frase talmúdica *Gira be-Ena de-Sitana* (uma flecha no olho de Satã). Cf. *Kiddushin* 30a; *Sukkah* 38a; *Menahot* 62a, dentre outras passagens.

<sup>127</sup> Ginzberg, op.cit. p.336.



Não necessariamente contra a morte não natural, como de qualquer morte.

Essa história faz parte de um grupo significativo onde a caridade remove o destino maligno. Em outros contos judaicos a caridade faz parte do conjunto de coisas que livram o herói e a heroína da morte em seu dia de casamento.



## 2.6. A mulher associada ao próprio demônio e ao anjo da morte.

A mulher, em si, é freqüentemente associada, na tradição judaica, a forças demoníacas<sup>128</sup>. Diversos textos rabínicos trazem advertências quanto ao cuidado que se deve ter com a mulher, uma vez que esta é um ser diferente, além de ser associada à morte, como pode ser observado nos fragmentos abaixo:

*As mulheres são um povo separado*<sup>129</sup>

*Quando ela [mulher] foi criada, Satã foi criado com ela. Por que a mulher precede o homem em um funeral? Ele [Rabbi Joshua] disse a eles: Porque elas trazem a morte para o mundo.*<sup>130</sup>

Essa associação não é tão freqüente na bíblia, com exceção de Gn, embora seja a mulher a "dona" do pecado original. Outro ponto curioso é a etimologia do nome de Eva, que pode ter uma origem na palavra serpente<sup>131</sup>, animal associado com a morte e com o próprio demônio.

---

<sup>128</sup> Friedman, op.cit. p.24.

<sup>129</sup> Cf. B. Shabbat 62a Cit. por Friedman, op.cit. p.24. Cit por Judith R. Baskin. *Midrashic Women: Formations of the Feminine in Rabbinic Literature*. Hanover: Brandeis university press: 2002. pp.12; 13; 141.

<sup>130</sup> Chanoch Albeck; Julius Theodor Albeck (eds.). *Midrash rabbah. Genesis*. Berlim: 1912-1927. p.157.

<sup>131</sup> Friedman, op.cit. p.25.



## 2.7. O auxiliar

O herói dos contos analisados por Propp não pode lutar contra tais perigos, e é nesse momento que o auxiliar mágico irá agir. Ele será responsável por derrotar o perigo iminente, seja destruindo-o, seja subjugando a noiva de alguma forma<sup>132</sup>.

Tobias não parece poder superar sozinho o perigo que o casamento com Sara oferece. O anjo pode ser percebido como esse auxiliar mágico. É certo que o próprio Tobias queima as entranhas do peixe e afasta o demônio, mas é o anjo que lhe diz como fazer. Outro ponto a ser lembrado é o de que é o anjo que realmente prende o demônio e evita que ele volte a assombrar Sara ou mate seu marido.

Este auxiliar mágico, ou sobrenatural, é muitas vezes o próprio morto agradecido. No entanto nem sempre a sua presença constitui-se dos elementos desse tema. Em muitos contos a presença de um ser superior ou sobrenatural é fundamental para a resolução do conflito, ou seja, para que o noivo sobreviva à primeira noite.

O anjo Rafael de Tb se assemelha ao morto agradecido, mas também incorpora elementos de um ser superior, necessário para a resolução do impasse.

---

<sup>132</sup> Propp descreve várias formas encontradas nos contos pelas quais o auxiliar é o responsável por domar a força da noiva, ou mesmo extinguir com o perigo da primeira noite. Essas formas envolvem, na maior parte das vezes, a violência contra a noiva.



### CAPÍTULO 3 - O TEXTO DE TOBIAS E AS INTERDIÇÕES

#### NUPCIAIS

Após as explanações acerca do que é, especificamente, a interdição nupcial cabe voltar ao questionamento principal deste trabalho: por que esse tema está presente em Tobias? De início parece não haver referência noutros textos bíblicos a fatos semelhantes. Ao mesmo tempo existem diversos contos e textos rabínicos onde o tema está presente. Estes estão separados de Tb por uma grande distância temporal e o texto deuterocanônico é bem mais antigo do que eles. Julgar que Tb é o original neste tema não parece uma decisão sensata, especialmente ao perceber as diversas formas em que o mesmo se apresenta.

A partir dos argumentos explicitados no segundo capítulo parece claro que a questão da interdição no livro de Tb não foi fruto de influências da literatura bíblica. No entanto, o próprio tema possui características confusas e uma origem que não pode ser determinada com certeza.

A literatura apócrifa e pseudepigráfica possui uma tendência para se utilizar, evocar e reinterpretar a literatura bíblica<sup>133</sup>. Assim os componentes do texto de Tb poderiam derivar desta tradição, inclusive a questão da interdição nupcial. Poder-se-ia supor que mesmo este tema folclórico seria derivado estritamente de uma tradição judaica. No entanto, percebe-se que as origens deste mito parecem bem mais difusas do que sugere apenas uma única fonte.

---

<sup>133</sup> Steven Weitzman. "Allusion, atifice, and exile in the Hymn of Tobit" in: *Journal of Biblical Literature*. Vol.115, no.1. 1996. Pp.49-61.



Especificamente, ele se utiliza do desenvolvimento de diversos episódios das escrituras hebraicas, além de utilizar-se de sua fraseologia e terminologia. Os principais textos que encontram eco em Tb, ou que são reinterpretações pelo mesmo, seriam Gn, Jó, Is 40-55 e Dt<sup>134</sup>.

O casamento de Tobias e Sara ecoa detalhes do pentateu, do casamento de Isaac e Rebeca:

*Ele disse: 'Eu sou servo de Abraão. Iahweh cumulou meu senhor de bênçãos e ele tornou-se muito rico: deu-lhe ovelhas e bois, prata e ouro, servos, servas, camelos e jumentos. Sara, a mulher de meu senhor, quando ele já era velho, gerou-lhe um filho, a qual ele transmitiu todos os seus bens. Meu senhor me fez prestar esse juramento: 'Não tomaras para meu filho uma mulher entre as filhas dos cananeus, em cuja terra habito. Infeliz de ti se não fores à minha casa paterna, à minha família, escolher uma mulher para meu filho!'*<sup>135</sup>

Percebe-se no trecho a imposição de que o casamento seja realizado entre pessoas da mesma tribo, assim como da mesma família, e não com estrangeiros. Tal ordem deve ser obedecida mesmo por aqueles que se encontram exilados. Este princípio é seguido por Tobias, além de ser utilizado como uma das justificativas para o fato de seu casamento com Sara ser bem-sucedido.

Outro exemplo ainda em Gn, que segue o mesmo exemplo, é a respeito do casamento de Jacó e Raquel:

*Logo que Jacó viu Raquel, a filha do seu tio Labão, e o rebanho de seu tio Labão, aproximou-se, retirou a pedra da boca do poço e deu de beber ao rebanho de seu tio. Jacó deu um beijo em Raquel e depois caiu em soluços. Contou a Raquel que ele era parente de seu pai e filho de Rebeca, e ela correu para informar o pai. [...] Então Labão disse a Jacó: 'Por seres meu parente, irás servir-me de graça? Indica-me qual deve ser o teu*

<sup>134</sup> Fitzmyer, op.cit. p.40.

<sup>135</sup> Gn 24:34-42.



*salário.’ Ora, Labão tinha duas filhas: a mais velha se chamava Lia e a mais nova, Raquel. Os olhos de Lia eram ternos, mas Raquel tinha um belo porte e um belo rosto e Jacó amou Raquel. Ele respondeu: ‘Eu te servirei sete anos por Raquel, tua filha mais nova.’ Labão disse: ‘Melhor dá-la a ti que a um estrangeiro; fica comigo’.*<sup>136</sup>

Novamente há uma exortação ao casamento entre aqueles que são parentes, mesmo que morem em locais distantes uns dos outros. Por outro lado essa passagem de Gn trata de um casamento bígamo, fato que é condenado no texto de Tb.

A própria história do livro se desenvolve na linha das dos patriarcas, lembrando-se sempre que se diferencia substancialmente destas por seus protagonistas não se encaixarem como pessoas excepcionais ou iluminadas e sim por serem judeus comuns. No entanto, a narrativa possui elementos que a ligam a história de José em Gn 37 e 39-50. Outro patriarca que possui certa correspondência é Jacó, que envia seu filho em uma jornada, da mesma forma que Tobit fez com Tobias.

Além disso, não são apenas elementos da narrativa que a fazem semelhante à de outros textos canônicos. A própria fraseologia assim como as palavras empregadas também demonstram ecos desses textos. Weitzman realiza uma longa explanação acerca dos elementos comuns em Tb e em outros textos judaicos<sup>137</sup>.

Outro ponto a ser considerado nessa correspondência é a forma com que Deus aparece representado em Tb. O Deus de Tb é semelhante ao de Jó, que se envolve profundamente com o sofrimento de seus servos fiéis.

Embora de suma importância para a compreensão do texto de Tb, essas explicações não solucionam a questão da

---

<sup>136</sup> Gn 29:10-20.

<sup>137</sup> Weitzman, op.cit.



interdição nupcial. Mesmo que esta possua influência na tradição judaica, sua origem não parece ser bíblica e sim estar associada a substratos folclóricos diversos<sup>138</sup>. No entanto, o questionamento de sua origem ainda não está nem perto de ser encerrado.

---

<sup>138</sup> Cf. supra capítulo 2.



### 3.1. Os temas folclóricos em Tb

Além dos recursos de citação de outros textos utilizados por Tb, há temas folclóricos notados por quase todos os autores que estudam o livro. Segundo Fitzmyer<sup>139</sup> são quatro os que principalmente aparecem: *A história e o conhecimento de Ahiqar*<sup>140</sup>, *O tratado de Khons*, *A fábula do morto agradecido e o monstro na câmara nupcial*. Destes os que apresentam pontos convergentes com a questão da interdição nupcial são os três últimos e por isso apenas a análise deles estará presente nesta monografia.

O *Tratado de Khons* fornece a lenda egípcia de Bintresh. Nela há uma princesa possuída, que vive em Bekhten, o grande deus de Tebas envia Khonsu, o implementador de planos, o grande deus, para exorcizar a doença-demônio e curá-la<sup>141</sup>. A cidade de Bekhten é atualmente chamada, em egípcio, de Ecbátana<sup>142</sup>. Desta forma, além do conteúdo semelhante, este texto também possui um elemento a mais para relacioná-lo a Tb uma vez que parte dos eventos do mesmo se passam em Ecbátana, mesmo que a cidade referida seja outra, o nome igual para ambas cria uma forma de ligação entre elas.

Quanto ao monstro na câmara nupcial o tema aparece em Tb não como um dragão ou uma cobra e sim como o demônio

---

<sup>139</sup> Fitzmyer, op.cit. p.37.

<sup>140</sup> Para uma análise mais detalhada deste tema consultar Fitzmyer, op.cit. p.37.

<sup>141</sup> O título mais correto é "O Bentresh Stela", no entanto este texto é conhecido pelas duas nomenclaturas. James B. Pritchard (ed.). *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. Princeton: Princeton University, 1955. Pp.29-31.

<sup>142</sup> Robert H. Pfeiffer. *History of New Testament Times: With an Introduction to the Apocrypha*. New York: Harper, 1949.p.271. Esta cidade localiza-se no Egito, enquanto a Ecbátana de Tb fica na Média. No entanto a imprecisão com que as localidades são tratadas em tal texto serve como argumento para uma possível ligação entre as duas cidades.



Asmodeus. Tanto a cobra como o dragão apresenta-se como grande perigo para os seres humanos<sup>143</sup>.

Moore demonstra como os diversos autores que trabalharam com Tb trataram estes possíveis originais folclóricos:

*Em contraste com o que muitos autores defendem, de que esses contos já existiam antes de Tb e foram apropriados por ele. Ruppert<sup>144</sup> defende que o morto agradecido é o conto primordial de Tb e que os outros foram incorporados a ele. já Deselaers<sup>145</sup> defende que A noiva e o monstro é o primordial. Miller<sup>146</sup> e Clamer<sup>147</sup> defendem que o morto agradecido foi formulado em Tb, e posteriormente readaptado. Muitos estudiosos discordam e seguem Gerould ou concluem que a relação entre Tb e o folclore não está estabelecida<sup>148</sup>.*

Esta passagem demonstra como ainda é polemica a questão destas bases folclóricas. Há uma clara concordância de que elas existem, mas um amplo debate acerca de seus detalhes. O mais recente debate neste sentido foi realizado por Soll, com base nos estudos de Propp<sup>149</sup>. Soll admite que Tb não se constitui como um conto de fadas e nem maravilhoso, especialmente pela sua especificidade de localização e tempo<sup>150</sup>. Dessa forma a análise baseada em Propp<sup>151</sup>, assim

---

<sup>143</sup> Para uma descrição mais detalhada da associação entre serpentes, dragões e demônios, cf. supra, cap.2, subitem 2.5.

<sup>144</sup> Lothar Ruppert, "Das buch Tobias: Ein modellfall nachgestaltener Erzählung" in: Joseph Schreiner (ed.) *Forschung zur Bibel* 1. Würzburg: Echter-V: 1972.

<sup>145</sup> Paul Deselaers. *Das Buch Tobit: Studien*. Vandenhoeck e Ruprecht, 1982.

<sup>146</sup> Athanasius Miller. *Das Buch Tobias übersetzt und erklärt*. Bonn: Hanstein, 1940.

<sup>147</sup> Albert Clamer, "Tobie" in : Albert Clamer e Louis Pirot *La Sainte Bible* vol. 4. Paris: Letouzey et Ane, 1949.

<sup>148</sup> Carrey A. Moore. *Tobit*. New York: Doubleday, 1996. Pp.11-12.

<sup>149</sup> Willian Soll. "Tobit and Folklore Studies: With Emphasis on Propp's Morphology" in: David J. Lull (ed.) *Society of Biblical Literature Seminar Papers*. Atlanta: Scholars, 1988. Pp.39-53.

<sup>150</sup> Willian Soll, "Misfortune and exile in Tobit: the juncture of a fairy tale source and Deuteronomic theology" in: *Catholic Biblical Quarterly* 51, 1989. P.219.



como os eventos narrados por Gerould não provam nada além de que Tb possui detalhes de folclores. Dificilmente o livro é baseado nestes temas, ou eles tem como origem Tb<sup>152</sup>. Não podemos afirmar que o autor do texto se baseou unicamente nos recursos folclóricos, muito menos que ele tenha plagiado uma tradição existente.

A questão do plágio de um substrato pagão realizado de forma consciente parece-me pouco plausível. Especificamente, a citação de livros bíblicos e a seus temas faz com que o texto aumente sua credibilidade. Por outro lado, buscar um mito de outro povo para servir de base para um texto que pretende ser lido por judeus não faz muito sentido. Logo a utilização destes substratos parece confirmar que estes eram presentes no cotidiano do autor de Tb, e não que ele os importou de alguma tradição pagã.

Segundo Fitzmyer não há como provar esses eventos, mas o texto de Tb fornece excelentes paralelos com outros textos, especificamente ao se falar dos temas folclóricos nele expressos<sup>153</sup>.

Assim cabe perceber que não se pode dizer que Tb realmente baseia-se em algo anterior ou cria temas folclóricos, nem se pode concluir algo de definitivo sobre este aspecto. Desta forma não cabe pensar nestes pontos, mas pensar em o que essa aparição pode demonstrar.

É provável que um consenso acerca desses elementos folclóricos não seja possível; no entanto, o estudo desses paralelos pode levar a pistas interessantes, assim como

---

<sup>151</sup> Soll defende que se Tb fosse um conto de fadas provavelmente acabaria com o casamento entre Tobias e Sara. Os caps. 13 e 14 não seriam necessários para a conclusão da narrativa. No entanto verifica-se que esses capítulos são necessários para o desenvolvimento do conto. Soll, *Misfortune*, p.230.

<sup>152</sup> Existem muitos textos rabínicos que tratam da interdição nupcial e que são claramente inspirados por Tb. No entanto estes textos não podem ser considerados como a prova para afirmar que Tb foi o iniciador da tradição.

<sup>153</sup> Fitzmyer, op.cit. p.42.



revelar outros aspectos ou novas indagações sobre Tb e sobre alguns aspectos da vida dos judeus na Antigüidade.



### 3.2. Datação e local de composição de Tb

Cabe pensar também o que os elementos como a datação do livro e seu local de composição podem trazer de novo para este debate inconcluso. Se não era possível apontar uma origem para o tema da interdição nupcial em Tb alguns aspectos técnicos do texto podem auxiliar a trazer mais elementos para o debate.

Quanto à datação a paleografia datou os manuscritos de Qumran entre 100 a.C. e 25 d.C.<sup>154</sup>. Essa não é, obviamente, a data de composição do livro, mas fornece uma data mínima, ou seja o livro foi composto antes disto. A crítica interna do documento revela outros aspectos que devem ser levados em consideração para a datação.

Os eventos narrados no texto se passam na Assíria e na Média, no período neo-assírio<sup>155</sup>, ou seja, nos séculos 8-5 a.C. O período de deportação a que este período corresponde é mencionado em 2Rs<sup>156</sup>.

*No tempo de Pecá, rei de Israel, Teglat-Falasar, rei da Assíria, veio e apoderou-se de Ajon, tomando Também Abel-Bet-Macaa, Janoé, Cedés, Asor, Galaad, Galiléia e toda a terra de Neftali, e deportou seus habitantes para a Assíria<sup>157</sup>.*

Esse indício fez com que muitos estudiosos datassem o texto daquela época. No entanto, mesmo a alusão à elementos de um determinado período histórico não é suficiente para afirmar com certeza a data de sua composição.

---

<sup>154</sup> Fitzmyer, op.cit. p.50.

<sup>155</sup> Considera-se como período neo-assírio os anos entre os anos 934-609 a.C..

<sup>156</sup> Fitzmyer realiza uma longa lista de correspondência de locais e datas em Tb. Op.cit. p.51.

<sup>157</sup> 2Rs 15:29.



Existe uma tendência para se crer que a linguagem do texto aramaico de Tb é essencialmente o aramaico imperial<sup>158</sup>. Assim a datação no período Aquemênida citado acima estaria correta, uma vez que a linguagem em que o livro teria sido composto seria a língua mais utilizada no período. No entanto, grande parte dessa linguagem foi utilizada desde aproximadamente 621 a.C. até a conquista de Alexandre, por volta de 330 a.C..

O período compreendido entre essas duas datas é aproximadamente três séculos e impede uma datação precisa do texto. Ele tanto poderia ter sido produzido no séc. VI a.C. quanto no séc. III a.C.. Grande parte dos estudiosos modernos tende a datá-lo entre os séc. III e II, mas a única certeza que se tem é que ele é anterior ao ano 100 a.C..

Quanto ao local de produção do texto não existe nenhuma indicação clara de onde o livro foi composto, nem existe qualquer tipo de consenso sobre o tema entre os estudiosos modernos.

O livro mostra a descrição de pontos geográficos que o situam na Diáspora da Mesopotâmia, assim como em Dn e em Est<sup>159</sup>.

Os eventos ocorrem em Nínive, na Assíria, onde os judeus deportados viviam, assim como em Ecbatana e Rages na Média. No entanto, a menção a locais muito distantes entre

---

<sup>158</sup> Costuma-se denominar aramaico imperial a língua utilizada no império aquemênida. Por volta de 500 a.C. quando a conquista aquemênida, sob o comando de Dario I, chegou a mesopotâmia o aramaico, que já era utilizado na região, foi adotado pelos conquistadores como veículo de comunicação escrita entre os diversos povos que compunham o império. Segundo alguns estudiosos o uso dessa linguagem auxiliou a garantir a coesão do vasto império, mas não há consenso se era utilizada como linguagem oficial. Com a queda do império a língua passou a ser menos utilizada, mas não menos importante, já que havia influenciado diversas outras línguas da região.

<sup>159</sup> George W. E. Nickelsburg. "The search for Tobit's mixed ancestry: a historical and hermeneutical odyssey" in: *Revue de Qumran* 17, 1996-97. P.341.



si demonstra que o autor não estava muito familiarizado com a geografia da Diáspora. É pouco provável que ele vivesse em alguma dessas localidades<sup>160</sup>.

Com a descoberta dos textos de Qumran foi ampliada a possibilidade para a composição do texto na Palestina, mas cabe lembrar que uma cópia não garante a composição no local em que foi encontrada, nem na língua em que está composta, apenas demonstra que o texto foi traduzido para a mesma.

A idéia de considerar a palestina como local de composição é reforçada pela criação, ao longo de Tb, da imagem de judeu pio e caridoso, além de dedicado ao templo. Essa explicação também seria satisfatória para pensar o porquê das localizações geográficas que aparecem no texto serem tão distantes entre si.

Zimmermann<sup>161</sup> defende uma composição Síria do texto. Ele argumenta que a principal causa para o fato seria a questão de "na crônica seus atos de piedade em enterrar o morto revelam indiretamente onde ele vive". Este local seria especificamente sob o poder do rei selêucida Antíoco IV Epífanes, que proíbe o enterro de alguns judeus sob seu domínio.

*Dizia ele que tornaria iguais aos atenienses<sup>162</sup> todos os judeus que havia julgado indignos de sepultura e bons para serem atirados com seus filhos as aves do céu e aos animais selvagens como pasto<sup>163</sup>.*

No entanto essa explicação é frágil. No texto de Tb não há nenhuma menção a reis selêucidas, nem ao menos figurada.

---

<sup>160</sup> Fitzmyer, op.cit. p.33.

<sup>161</sup> Frank Zimmermann. *The Book of Tobit: An English Translation with Introduction and Commentary*. New York: Harper & Bros. 1958.

<sup>162</sup> Os atenienses seriam aliados de Antíoco IV Epífanes. Ao se referir a um tratamento semelhante ao dispensado a eles o trecho provavelmente se refere a um tratamento amistoso.

<sup>163</sup> 2Mc 9:15.



O fato de enterrar um morto insepulto que é judeu e que está em uma terra de exílio ainda não é suficiente para marcar o texto em determinada datação.

Embora não seja conclusiva a explicação dada por Zimmermann, ela demonstra que o livro de Tb pode ter sido composto em uma das Diásporas, tanto a do Ocidente (Egito) quanto a do Oriente (Assíria e Babilônia).

O Egito já era considerado como local da composição em 1879 por Nöldeke<sup>164</sup>, e sua interpretação é baseada nas versões gregas e latinas, assim como na versão aramaica da *Historia e sabedoria de Ahiqar*, que é mencionada em Tb 1:21-22; 2:10; 11:18; 14:10.

Uma versão desta historia encontrada na ilha de Elefantina<sup>165</sup> suporta a hipótese de Nöldeke. Outro ponto a ser considerado, porém como um argumento mais frágil, é a menção do vôo do demônio Asmodeus para o Egito (8:3). Além destes dois pontos a influencia da historia encontrada no *Tratado de Khons*<sup>166</sup> adiciona uma razão para esta composição egípcia: apenas judeus vivendo no Egito precisariam de uma justificativa para semelhante livro. Mais recentemente, Alexandria foi proposta como local para a composição por Deselaers e Schwartz<sup>167</sup>. O Egito também justificaria as localidades esparsas do texto, pois é provável que um judeu que ali habitasse não possuísse conhecimento aprofundado acerca da geografia do oriente. No entanto tanto essa teoria como as outras não podem ser confirmadas.

---

<sup>164</sup> Cf. Theodor Nöldeke. *Die Texte des Buches Tobit*. Berlin: Akademie der Wissenschaften, 1879. Cit. por Fitzmyer, op.cit. p.51.

<sup>165</sup> Elefantina é uma ilha no rio Nilo, no sul do Egito, situada frente à cidade de Assuã. Encontra-se a cerca de 900 quilômetros a sul do Cairo, a atual capital egípcia.

<sup>166</sup> Lenda egípcia de Bint-resh.

<sup>167</sup> Cf. Deselaers, op.cit. pp.330-43; John Schwartz. "Remarques litteraires sur le roman de Tobit" in: *Revue d'Histoire et de philosophie religieuses* 67, 1987. Pp.293-297. Cit. por Fitzmyer, op.cit. p.51.



Segundo Fitzmyer, a Diáspora do Oriente parece mais lógica como local de composição, especialmente por que é nela que se localizam a maior parte dos eventos no livro. A língua aramaica era utilizada lá, e os judeus que lá viviam resultavam de nascidos da Babilônia e da Assíria. Soll<sup>168</sup> argumenta a favor da origem persa, enquanto Moulton<sup>169</sup> prefere a Média. A maior dificuldade para precisar o local da composição é o fato do texto de Tb não possuir exatidão geográfica ou temporal.

Todos os lugares citados como possíveis para a composição do livro poderiam justificar a presença dos elementos folclóricos nele presentes. Mesmo a eventual ligação com o texto egípcio pode não ser decisiva para definir o livro como composto lá.

Infelizmente a questão da interdição nupcial tampouco não fornece argumentos decisivos para estabelecer a localização do livro. Mais especificamente o fato desse tema folclórico ter diversas origens torna ainda menos plausível associá-lo a uma localização exata. É possível que ele tenha alcançado todos os locais explicitados.

A questão do conto egípcio ser um provável ponto de convergência do texto pode, portanto, não passar de uma simples coincidência.

---

<sup>168</sup> Soll, *Misfortune*.

<sup>169</sup> James H. Moulton. "The Iranian background of Tobit" in: *Expository Times* 11, 1899-1900. Pp.257-60.



### 3.3. Uma provável origem para o autor de Tb

Mais do que o local da composição, a origem do autor talvez seja mais esclarecedora para a formulação do texto e a incorporação do tema da interdição nupcial. Essa indagação pode gerar algumas hipóteses acerca do por que deste conglomerado de temas folclóricos ter sido utilizado em Tb.

Se os temas já circulavam na Judéia, ou mesmo se tem uma origem judaica<sup>170</sup>, então torna-se mais provável que o autor de Tb fosse judeu, e não grego ou de outra etnia qualquer. Quanto a este ponto sabe-se que na tradição judaica este tema parece estar presente a partir de Tb.

Por outro lado, o questionamento feito acerca da fragilidade do judeu mediante seus ritos de passagem na vida talvez embasem melhor a idéia de que de alguma forma a questão da interdição nupcial estava presente na Judéia. Como vimos, aquilo que chamo de interdição nupcial não se constitui como um elemento solitário, e aparece em Tb como uma espécie de "compilação" de diversos outros temas folclóricos.

Se o autor for um judeu ele não precisaria estar na Judéia para conhecer suas tradições. Logo a afirmação de que o tema da interdição nupcial existia na Judéia não é suficiente para localizar a composição do texto naquela região. O que reforça a idéia de que o autor de Tb era um judeu é a grande utilização de livros sagrados do judaísmo. Este não é apenas judeu, como também é um grande conhecedor das Escrituras e as utiliza em diversos momentos da obra, como visto acima.

---

<sup>170</sup> Quanto à origem destes temas, essa é apenas uma especulação, e não se configura de forma alguma como um argumento central para a monografia. Continuarei este trabalho no mestrado.



Outra possibilidade é a de o autor de Tb ser um recém convertido. Desta forma a larga utilização de referencias bíblicas pode ser uma forma de fazer com que o texto tenha mais legitimidade perante seus pares. Além disso, a eventual origem pagã do autor seria reforçada pela grande utilização de elementos gentios no texto e facilitaria a explicação do porquê destes temas aparecerem.



### 3.4. A angelologia de Tb e uma possível explicação para a origem do texto

Outro ponto do texto de Tb é a forma como a angeologia é tratada no mesmo. O objetivo dos anjos seria cumprir os desígnios de Deus na Terra.

Em Tb é o anjo Rafael que fica encarregado de cuidar de tais desígnios. Seu nome significa "deus curou" e a sua presença na história eleva a missão de Tobias como sendo enviada por deus, ou pelo menos cuidada de perto pelo mesmo. Seu nome como humano, Azarias, quer dizer "Iahweh ajudou" e reforça a idéia de que Deus está presente através de seus desígnios na história de Tb<sup>171</sup>. Outro elemento que pode demonstrar a presença de Deus em Tb é a menção das idades do mundo realizada em Tb 13<sup>172</sup>.

Um trecho interessante para ser analisado é Tb 5:17:

*Respondeu-lhe Tobit: "Bendito sejas irmão!" Chamou seu filho e disse: "Filho, prepara as coisas para a viagem e parte com teu irmão; que lá vos proteja o Deus que está nos céus e que vos reconduza a mim sãos e salvos; e que seu anjo vos acompanhe com a sua proteção, filho"*

Neste trecho Tobit ressalta sua crença na proteção dos homens pelos anjos, além da crença de que Deus está no Céu, mas rege e cuida da vida dos homens. O raciocínio desenvolvido em Tb vai além das escrituras Hebraicas e se relaciona mais à literatura pseudepigráfica, como 1 En e Jb<sup>173</sup>.

Por contraste ao anjo apresentado na história, o espírito maligno que aflige Sara, a quem o anjo Rafael veio curar, não possui a origem de seu nome claramente exposto

---

<sup>171</sup> Cit. supra, p.26.

<sup>172</sup> Quanto a esse elemento optei por não realizar uma explanação mais detalhada para evitar fugir muito ao tema específico dessa monografia.

<sup>173</sup> Fitzmyer, op.cit. p.49.



no mundo semítico ou no grego. O nome Asmodeus poderia significar "aquele que faz perecer", mas é de origem persa<sup>174</sup>. Com esse significado ele também aparece em 2Sm 24:16, Sb 18:25 e Ap 9:11. Esse nome poderia ser considerado um indício de que o livro de Tb tem uma origem persa; o argumento reforça o de Soll<sup>175</sup>. No entanto uma única palavra emprestada não pode ser conclusiva para afirmar um recurso provavelmente utilizado, apenas apóia a teoria.

Logo não há, mesmo buscando elementos lingüísticos e da narrativa, como afirmar com toda a certeza qual a origem de Tb. Também não é possível afirmar o porquê da utilização dos elementos folclóricos em sua narrativa, apenas sugerir hipóteses e idéias.

---

<sup>174</sup> Fitzmyer. op.cit. p.52.

<sup>175</sup> Soll, *Misfortune*.



## CONCLUSÃO

A imersão entre cadáveres de noivos e aqueles que se salvam parece quase chegar a um final. Digo isso uma vez que um final, com argumentos definitivos e monolíticos parece impossível, ou pelo menos pouco provável em nosso caso. No entanto o objetivo inicial de investigar um pouco mais a fundo esse tema em Tb foi alcançado. Não se tratou de uma busca pelas origens da idéia de interdição nupcial, mesmo porque tal objetivo seria demasiadamente extenso para uma monografia. Também não se tratou de um questionamento inédito ou de uma tese revolucionária.

Para uma conclusão de fácil entendimento optei por uma breve remissão aos capítulos até então trabalhados, seguida de algumas proposições conclusivas acerca do tema.

O próprio texto de Tb suscita diversos questionamentos. Não há como definir ao certo sua data de composição. Esta oferece como única certeza ser anterior ao ano 100 a.C.<sup>176</sup>, mas não possuímos elementos suficientes para formular uma resposta mais concreta a pergunta, apenas novos questionamentos e muitas hipóteses.

O formato do texto original, ou seja, qual das versões atualmente disponíveis está mais próxima daquela que seria a original, também é uma incógnita; sem excluir a formulação de hipóteses e teorias bem embasadas, mas não definitivas. A descoberta dos textos de Qumran muito contribuiu para o debate, especialmente por reforçar a idéia de um provável original escrito em língua semítica<sup>177</sup>.

Ao me deparar com a idéia, possivelmente mais concreta, de formular um provável local de composição para o texto, mais uma vez não pude obter argumentos definitivos.

---

<sup>176</sup> Fitzmyer, op.cit. p.50.

<sup>177</sup> Fitzmyer, op.cit. p.4.



Novamente formulam-se teorias, idéias e probabilidades, mas não certezas.

Mesmo com muito mais incógnitas que certezas, o trabalho em si não foi desperdiçado. Todas essas variáveis, por mais incertas que sejam, acabam por apontar um caminho, ou pelo menos alguns caminhos mais solidamente embasados. Uma vez que os questionamentos de base técnica a respeito do livro não podem ser comprovados ou solucionados cabe voltar a atenção aos aspectos pertencentes à narrativa. Não que estes possam ser considerados sem rigor metodológico, mas talvez sejam mais alcançáveis a partir dos elementos disponíveis.

Os personagens que participam da narrativa de Tb não são heróicos, nem ao menos representam figuras famosas<sup>178</sup>. São todos judeus comuns e devotos. Dessa forma, cabe pensar que o texto serve como uma espécie de manual para aqueles que vivem apartados de Jerusalém.

Muitos aspectos folclóricos estão presentes na narrativa<sup>179</sup>, mas interessa a este trabalho o aspecto específico da interdição nupcial. Este tema, como apresentado em Tb, envolve não apenas um substrato folclórico, mas provavelmente muitos<sup>180</sup>.

Entre estes encontram-se o tema do morto agradecido, da donzela venenosa, da vagina dentada, da esposa assassina e do monstro na câmara nupcial. Estes são reformulados numa base judaizante, além de se misturarem ao longo da narrativa.

Os sete primeiros noivos mortos de Sara demonstram o perigo que ela representa aos jovens que querem casar-se

---

<sup>178</sup> Fitzmyer, op.cit. p.10.

<sup>179</sup> Micah D. Kiel. "Tobit and Moses Redux" in: *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 83, 2008. Pp.1-17. Disponível in: <<http://jss.sagepub.com/cgi/content/abstract/17/2/83>>

<sup>180</sup> Idem, p.4.



com ela. Esse perigo, estaria associado ao medo do mundo feminino por parte dos homens.

No entanto, em Tb as explicações para este fato não são mais o perigo do "feminino" em si, mas juntam-se ao mesmo a questão da monogamia, do casamento entre parentes e da união que visa apenas à procriação<sup>181</sup>.

Dessa forma, o folclore pagão que fornece substrato ao texto de Tb, mas que também já havia estado presente em Gn, é reformulado e judaizado.

Mas por que o tema, tratado em Gn, reapareceria em Tb? Para essa pergunta não há a possibilidade de uma resposta definitiva. Tal resposta deveria compor-se não apenas de uma análise mais aprofundada da origem e desdobramentos do complexo da interdição nupcial, mas também de alguma definição sobre o texto de Tb.

A primeira conclusão alcançada com este trabalho aparece aqui. Não há como argumentar com grande certeza o "porquê" da existência deste tema em Tb. Algumas das hipóteses que podem ser levantadas são as seguintes:

1) O texto de Tb apropria-se do tema presente em Gn 38, reformulando-o e considerando a idéia de que a esposa é a causadora das mortes de seus maridos, mesmo estes sendo inocentes<sup>182</sup>. A hipótese é plausível uma vez que uma das características de Tb é justamente a reformulação e menção a textos do cânone judaico, especificamente Gn, Jó, Is 34-44 e Dt.

Essa possível origem ignoraria um substrato pagão ao tema para Tb, e o associaria diretamente a um texto canônico. Pensar se a base de Gn repousaria num substrato pagão seria desviar a atenção do tema desta monografia e precisaria de outro trabalho.

---

<sup>181</sup> Groome, op.cit.

<sup>182</sup> Mordechai, op.cit.



2) Por outro lado, pode-se supor que a idéia de uma esposa assassina havia sido expurgada de Gn 38 e não havia por que contrariar o que diziam as Escrituras. Dessa forma, o reaparecimento do tema estaria ligado à sua inserção através de outra fonte. Essa explicação manteria a já consagrada idéia de um substrato pagão a Tb.

Além disso, a teoria é reforçada pelos outros diversos temas pagãos reinterpretados em Tb. Outro ponto a ser considerável é a alusão a uma provável angelologia persa no texto. O tema da interdição nupcial teria sua origem nessa tradição.

A explicação que considera o texto uma composição egípcia<sup>183</sup> também reforça a idéia de que a interdição nupcial veio de uma fonte exterior. Sua presença no texto de Tb pode ser uma alusão à *História de Bint-resh*. Apenas judeus egípcios teriam a necessidade de uma justificação de tal história pagã e Tb seria a forma desta explicação chegar aos fiéis.

Percebe-se que nenhum dos argumentos é conclusivo. A presença deste tema em Tb não pode ser justificada com certeza. O tema do folclore em Tb parece, assim como lembra Fitzmyer, mais propício a paralelos do que a uma explicação definitiva do próprio texto.

Então qual a utilidade de se estudar tal tema em Tb? Cabe lembrar que mesmo uma conclusão que define que nada pode ser afirmado com certeza acerca de determinado aspecto também é útil ao conjunto de estudos do tema, assim como é absolutamente plausível que se chegue a ela. Alguns outros questionamentos podem surgir das conclusões apresentadas acima.

Em primeiro lugar, a existência desse substrato no texto analisado é de grande importância para o estudo do

---

<sup>183</sup> Fitzmyer, op.cit. p.10.



tema folclórico em si, especialmente por ser a primeira aparição minimamente datável do mesmo. A investigação mais a fundo dessa parte específica do texto fornece questionamentos a serem posteriormente respondidos por um estudo do tema das interdições nupciais.

Seria então o autor de Tb o responsável por reunir os diversos temas folclóricos relacionados à interdição nupcial em um texto único? Ou existiriam outras formas anteriores de junção dos temas? Caso estas existam, como provar que são anteriores a Tb se ele é o texto datável mais antigo?

Esses questionamentos não possuem uma resposta simples e direta. Para tal, seria necessária uma investigação mais criteriosa centrada não apenas em Tb, mas noutras fontes que apresentam a interdição nupcial.

Em segundo lugar, é de se supor que uma investigação de tema tão específico no texto não traga grandes avanços para os principais questionamentos que o envolvem. No entanto, o simples fato de trazer-se a tona debates pouco estudados pode ser uma forma de encontrar respostas, ou mesmo mais perguntas.

Assim concluo que não há como fornecer, com os elementos atualmente disponíveis para análise e debate, uma resposta definitiva para os temas envolvendo as interdições nupciais em Tb. No entanto, esse texto é de grande importância para a investigação das origens e dos desdobramentos daquilo que chamei de "interdições nupciais".



## BIBLIOGRAFIA

### FONTES PRIMÁRIAS:

Para o folclore da ARMÊNIA, in: HAXTHAUSEN, August Freiherrn von. *Transkaukasien*. Leipzig: Brockhaus, 1856.

Idem para BRETÃO I, in: SOUVESTRE, Émile. *Le foyer breton, contes et recits populaires*. Paris: Michel Lévy Freres, Libraires-Éditeurs, 1874.

Idem para BULGÁRIA, in: SCHISCHMÁNOFF, Lydia. *Legendes Religieuses Bulgares*. Paris: 1896.

Idem para CIGANO, in: GROOME, Francis H. *Gypsy Folk-Tales*. Londres: Hurst and Blackett, 1899.

Idem para DINAMARQUÊS III, in: ANDERSEN, Hans C. *The Complete Fairy Tales and Stories: Translated from the Danish by Erik Christian Haugaard*. London: Victor Gollancz, 1974.

Idem para ESTÔNIA II, in: SCHLEGEL, Christian H. J. *Reisen in mehrere Russische Gouvernements in den Jahren 1801, 1807 und 1815, 1830*. Meiningen: Keysznerschen Hofbuchhandlung, 1819.

Idem para IRLANDA I, in: LARMINIE, William. *West Irish Folk-tales and Romances*. London: Elliot Stock, 1893.

Idem para IRLANDA II, in: HYDE, Douglas. *Beside the Fire. A Collection of Irish Gaelic Folk-Stories*. London: London edition, 1890.

Idem para IRLANDA III, in: KENNEDY, Patrick. *Legendary Fictions of the Irish Celts*. London: Macmillan, 1866.

Idem para ROMÊNIA I, in: SCHOTT, Arthur. *Neue walachische Märchen*. Stuttgart: Hackländer and Hoefer's Hausblätter, 1857.

Idem para RÚSSIA I, in: AFANASIEV, Aleksandre N. *Russische Volksmärchen*. Mien: /s.ed./ 1906.



Idem para RÚSSIA II, in: CHUDJAKOW, Iwan. *Grossrussische Märchen*, Heft 3.

Idem para RÚSSIA IV, in: DIETRICH, Anton. *Russische Volksmärchen in den Urschriften gesammelt und ins Deutsche übersetzt: mit einem Vorwort von Jacob Grimm*. Leipzig: Weidmann, 1831.

Idem para SÉRVIA II, in: JAGIC, Vatroslav. "Vlatko und der dankbare todte". in: *Stefanovic's Collection*, 1871.

Idem para SÉRVIA III, in: JAGIC, Vatroslav. in: *Stojanovic's Collection* n.31.

TOBIAS (Tb) in: *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 1985.

SEGUNDO MACABEUS (2Mc) in: *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 1985.

SEGUNDO REIS (2Rs) in: *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 1985.

JACK THE GIANT KILLER in: Doyle, Richard. *The History of Jack the Giant Killer*. Birmingham: Bloomer, 1850.

#### **FONTES SECUNDÁRIAS:**

BURKE, Peter. *Historia e teoria social*. São Paulo: Unesp, 2000.

BERGMANN, VON J. "Watchnacht" in: *Monatsschrift für Geschichte Wissenschaft des Judenthums* vol. 71, 1927.

CHESSER, Barbara J. "Analysis of Wedding Rituals: An Attempt to Make Weddings More Meaningful" in: *Family Relations*, Vol. 29, No. 2 1980.

CLAMER, ALBERT, "Tobie" in : Albert Clamer e Louis Pirot (eds) *La Sainte Bible* vol. 4. Paris : Letouzey et Ane : 1949.



- DAY, Lal B. *Folk-tales of Bengal*. Londres: Macmillan and CO., 1883.
- DESELAERS, Paul. *Das Buch Tobit: Studien*. Vandenhoeck e Ruprecht, 1982.
- DORSEY, George A.; KROEBER, Alfred L. *Traditions Of The Arapaho*. Chicago: Field Columbian Museum, 1903.
- ELWIN, Verrier. "The Vagina Dentata Legend" in: *The Britisihi Journal Of Medical Psychology* Vol. 19.
- FITZMYER, Joseph A. *Commentaries on early jewish literature: tobit*. Berlim: Walter de Gruyter, 2003.
- \_\_\_\_\_. *The Dead Sea Scrolls and Christian Origins*. sj Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co. 2000.
- \_\_\_\_\_. *The Written Word*. in: <http://www.companysj.com/v141/written.html> 09/2009
- FRIEDMAN, Mordechai A. Tamar, a Symbol of Life: The "Killer Wife" Superstition in the Bible and Jewish Tradition. In: *Association for Jewish Studies Review*, Vol. 15, No. 1.
- GINZBERG, Louis. *Legends Of The Jews*. Nova Iorque: 1909.
- GINZBURG, Carlo. "Sinais: Raízes Do Paradigma Indiciário". in: *Mitos, Emblemas e Sinais*. São Paulo: Cia das Letras, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Historia Noturna: decifrando o sabá*. São Paulo: Cia das letras, 2007.
- GROOME, Francis H. "Tobit and Jack the Giant-Killer" in: *Folklore* Vol.9 No.3.
- HAHN, Edward. *Demeter und Baubo*, Lübeck. 1897.
- HANHART, R. *Tobit*. Göttingen: Vandenhoeck e Ruprecht, 1983.
- HERTZ, Wilhelm. "Die Sage vom Giftmädchen" in: *Abhandlungen der k. bayerischen akademie der Wissenschaften*, 1983.
- \_\_\_\_\_. "Die Sage vom Giftmädchen" in: *Abhandlungen der k. bayerischen akademie der Wissenschaften*, 1983.



- KNOWLES, J. H. *Folk-tales of Kashmir*. Londres: Trübner & Co., 1888.
- LIPPINCOT, Louise W. *The Unnatural History of Dragon*. Bulletin-Philadelphia Museum of Art. 1981.
- MARMORSTEIN, A. *Hebrew periodical* vol. I. Jerusalém: 1946.
- MILLER, ATHANASIOS. *Das Buch Tobias übersetzt und erklärt*. Bonn: Hanstein, 1940.
- MOULTON, JAMES H. "The Iranian background of Tobit" in: *Expository Times* 11, 1899-1900.
- NICKELSBURG, George W. E. "The search for Tobit's mixed ancestry: a historical and hermeneutical odyssey" in: *Revue de Qumran* 17, 1996-97.
- Nöldeke, Theodor. *Die Texte des Buches Tobit*. Berlin: Akademie der Wissenschaften, 1879.
- NOY, Dov. "Cols" in: SKOLNIK, Fred (ed.) *Encyclopaedia Judaica* 6. Jerusalém: Keter Publishing House, 1971.
- PFEIFFER, Robert H. *History of New Testament Times: With an Introduction to the Apocrypha*. Nova Iorque: Harper, 1949.
- PRITCHARD, James B. (ed.). *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. Princeton: Princeton University, 1955.
- PROPP, Vladimir I. *Morfologia do conto maravilhoso*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.
- RATE, Jill. "The 'Vagina Dentata' and the 'Immaculatus Uterus Divini Fontis'" in: *Journal of the American Academy of Religion* Vol.48 No.3.
- REIK, Theodor. *Pagan Rites in Judaism*, Nova Iorque: Straus & Co, 1964.
- RUPPERT, LOTHAR, "Das buch Tobias: Ein modellfall nachgestaltener Erzählung" in: Joseph Schreiner (ed.) *Forschung zur Bibel* 1. Würzburg: Echter-V: 1972.



- SCHWARZBAUM, Haim. "The Angel of death in jewish, islamic and World Folklore" in: *International Review of the History of Religions* vol. 4, 1957.
- SCHWARTZ, John. "Remarques Litteraires sur Le Roman de Tobit" in: *Revue d'Histoire et de philosophie religieuses* 67, 1987.
- SOLL, William. "Tobit and Folklore Studies: With Emphasis on Propp's Morfphology" in: D.J. Lull (ed.) *Society of Biblical Literature Seminar Papers*. Atlanta: Scholars, 1988.
- \_\_\_\_\_. "Misfortune and Exile in Tobit: The Juncture of a Fairy Tale Source and Deuteronomic Theology" in: *Catholic Biblical Quarterly* 51, 1989.
- SIMPSON, D.C. "Tobit" in: Robert Henry Charles (ed.), *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English*. Oxford: Clarendon, 1913.
- STERNBERG, Ya. *Materiais para estudo da língua e do folclore Guiliaks*. São Petesburgo: Akademii Nauk, 1900.
- ZIMMERMANN, FRANK. *The Book of Tobit: An English Translation with Introduction and Commentary*. New York: Harper e Bros. 1958.
- WEITZMAN, Steven. "Allusion, Artifice, and Exile in the Hymn of Tobit" in: *Journal of Biblical Literature* Vol. 115 No. 1.1996.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. *Note sul "Ramo d'oro" di Frazer*. Milano: Adelphi, 1975.