



UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA
CAMPUS I – CAMPINA GRANDE
CENTRO DE EDUCAÇÃO
DEPARTAMENTO DE LETRAS E ARTES
CURSO DE LICENCIATURA EM LETRAS PORTUGUÊS

REGIMÁRIO COSTA MOURA

**A VIOLÊNCIA DIVINA NA SAGA DO ÊXODO E NA EPOPEIA DE
GILGÁMESH**

CAMPINA GRANDE – PB
2020

REGIMÁRIO COSTA MOURA

**A VIOLÊNCIA DIVINA NA SAGA DO ÊXODO E NA EPOPEIA DE
GILGÁMESH**

Trabalho de Conclusão de Curso
(Artigo) apresentado à Coordenação
do Curso Letras - Português da
Universidade Estadual da Paraíba,
como requisito parcial à obtenção do
título de Licenciado em Letras
Português.

Orientador: Prof. Dr. Rinaldo José de Andrade Brandão

CAMPINA GRANDE – PB

2020

É expressamente proibido a comercialização deste documento, tanto na forma impressa como eletrônica. Sua reprodução total ou parcial é permitida exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, desde que na reprodução figure a identificação do autor, título, instituição e ano do trabalho.

M929v Moura, Regimario Costa.
A violência divina na saga do Êxodo e na epopeia de Gilgámesh [manuscrito] / Regimario Costa Moura. - 2020.
25 p.
Digitado.
Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Letras Português) - Universidade Estadual da Paraíba, Centro de Educação, 2020.
"Orientação : Prof. Dr. Rinaldo José de Andrade Brandão ,
Coordenação do Curso de Letras Português - CEDUC."
1. Sacrifício. 2. Literatura bíblica. 3. Sociedade mesopotâmica. 4. Literatura. I. Título
21. ed. CDD 801.95

REGIMÁRIO COSTA MOURA

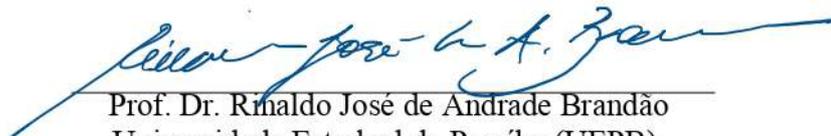
A VIOLÊNCIA DIVINA NA SAGA DO ÊXODO E NA EPOPEIA DE GILGÁMESH

Trabalho de Conclusão de Curso (Artigo) apresentado ao Departamento do Curso de Letras - Língua Portuguesa da Universidade Estadual da Paraíba, como requisito parcial à obtenção do título de graduação em Licenciatura Plena em Letras Português.

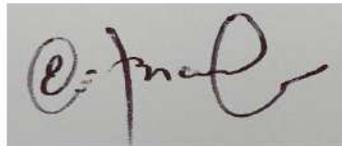
Orientador: Prof. Dr. Rinaldo José de Andrade Brandão

Aprovado em: 26/11/2020.

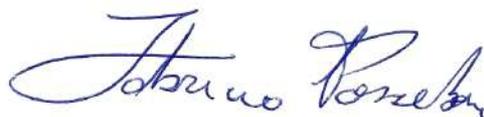
BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Rinaldo José de Andrade Brandão
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)



Prof. Dr. Eli Brandão da Silva
Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)



Prof. Dr. Fabrício Possebon
Universidade Federal da Paraíba (UFPB)

So let it be written, so let it be done
I'm sent here by the chosen one
So let it be written, so let it be done
To kill the first born pharaoh son
I'm creeping death

Creeping Death – Metallica

SUMÁRIO

1.	INTRODUÇÃO	5
2.	METODOLOGIA.....	6
3.	RESULTADO E DISCUSSÕES	7
3.1	O sacrifício e sua função social.....	7
3.2	As iras divinas.....	11
3.2.1	Duelo de deuses.....	13
3.2.2	A praga pelas águas.....	16
3.2.3	O sacrifício como punição.....	18
4.	Conclusão	23
	Referências	25

A VIOLÊNCIA DIVINA NA SAGA DO ÊXODO E NA EPOPEIA DE GILGÁMESH

Regimário Costa Moura¹

RESUMO

O sacrifício faz parte da história do homem. Por ser tão latente nas comunidades antigas, os estudos das práticas sacrificiais reverberam nos campos da teologia, história, antropologia, e também no da literatura. Diante disso, o presente trabalho analisa, servindo-se do método comparativo, de que forma a prática sacrificial desponta como solução do conflito no livro do *Êxodo* e em *Ele que o abismo viu*, a epopeia de Gilgámesh. Para o primeiro, o foco recairá na narrativa conhecida como as dez pragas do Egito, situada entre o sétimo e o décimo terceiro capítulos do livro; quanto à Epopeia de Gilgámesh, será analisada a sexta tabuinha, onde se encontra a paixão da deusa Ishtar e fúria contra Gilgámesh e sua cidade. Para tal, nos apoiaremos nos estudos de René Girard (1990) e de Mauss e Hubert (2005) acerca do sacrifício; nos trabalhos de Bloom (2012), Miles (2009) e Fokkelman (1997) para elucidar o caráter literário bíblico; além de nos servirmos dos estudos históricos de Kramer (1963, 1969), Leick (2003) e Kriwaczek (2018) a respeito da sociedade mesopotâmica.

Palavras-chave: Sacrifício; Êxodo; Ele que o abismo viu; Gilgámesh.

ABSTRACT

The sacrifice is part of human history. Being so latent in ancient communities, studies of sacrificial practices reverberate in theology, history, anthropology, and also in literature. Therefore, the present work analyzes, using the comparative method, how the sacrificial practice emerges as a solution to the conflict in the book of *Exodus* and in *Epic of Gilgamesh*. For the first one, the focus will be on the narrative known as the ten plagues of Egypt, located between the seventh and thirteenth chapters of the book; for the Epic of Gilgamesh, the sixth tablet will be analyzed, where is the passion of the goddess Ishtar and fury against Gilgamesh and his city. For this goal, we will rely on the studies of René Girard (1990) and Mauss and Hubert (2005) about sacrifice; in the works of Bloom (2012), Miles (2009) and Fokkelman (1997) to elucidate the biblical literary character; and in the historical studies of Kramer (1963,1969), Leick (2003) and Kriwaczek (2018) regarding mesopotamian society.

Key-words: Sacrifice; Exodus; Epic of Gilgamesh; Gilgamesh.

¹ Graduando em Letras – Língua Portuguesa pela Universidade Estadual da Paraíba (UEPB) E-mail: regimariocm@gmail.com

1. O sacrifício e seu eco na literatura da antiguidade

Estudar o sacrifício implica deparar-se com a história do homem. Observado até hoje, em algumas comunidades, e presente sobretudo nas sociedades antigas, o sacrifício assumia um papel central na vida desses povos. A imolação da vítima representava mudanças na vida social ou espiritual, seja na solução de um conflito ou para remissão dos pecados, o sacrifício assumia um papel de suma importância. Um ofício sagrado presente em diversas culturas espalhadas pelo mundo, cujos ritos sacrificiais podiam assemelhar-se em função e estrutura ou ser completamente distintos, mas, ainda assim, a essência do sacrifício existia para todos eles.

James Frazer, em *O Ramo de Ouro*, mostra como o sacrifício humano estava presente em vários povos e foi ganhando novas formas a partir das mudanças locais. Os índios do estado norte americano do Arizona cortavam a garganta da vítima e arrancavam-lhe o coração nas festividades dedicadas ao fogo. Na Grécia, feria-se a vítima na garganta para que seu sangue escorresse em honra à deusa Ártemis. Além desses exemplos, sacrifícios humanos, animais ou vegetais eram realizados no Egito, na Índia, pelos povos celtas, eslavos, africanos e americanos.

Os ritos sacrificiais, por serem tão imanentes às sociedades antigas, ecoam nas obras literárias produzidas por elas. Tomemos como exemplo as duas culturas que mais exerceram influência em nosso pensamento: a cultura hebraica e grega. Bloom (2012) destaca que

Tudo o que qualquer um de nós pode dizer é que os Gênesis e o Êxodo, a *Ilíada* e a *Odisseia* inauguram a força na literatura ou o sublime e, então, avaliamos Dante e Chaucer, Cervantes e Shakespeare, Tolstói e Proust, com relação àquele padrão de medida. (p. 13-14)

Esses livros inauguram a força literária e trazem nesse passo inicial sua cultura, e dentro dela encontramos o sacrifício. Tais escritos figuram como obras basilares dos povos supracitados. Gênesis e Êxodo oriundos da sociedade hebraica, *Ilíada* e *Odisseia* vindo dos gregos. Para nossas discussões, abordaremos apenas os textos hebraicos e aqueles que os influenciaram, as narrativas mesopotâmicas, afim de delimitarmos com maior precisão nosso objeto de análise.

Por exemplo, no livro do Gênesis, onde é relatado o início de todas as coisas, o sacrifício desponta enfaticamente por toda a narrativa. Noé, após o fim do dilúvio, oferece holocausto a Iahweh; Abraão firma uma aliança com Deus através do sacrifício pedido por Ele. Igualmente, no Êxodo, o sacrifício mais uma vez surge como forma de união, dessa vez entre Iahweh e o povo hebreu, cujo sangue da vítima sela o laço entre as duas partes. Após oferecer holocaustos, Moisés

Tomou o livro da Aliança e o leu para o povo; e eles disseram: “Tudo o que Iahweh falou, nós o faremos e obedeceremos.” Moisés tomou o sangue e o aspergiu sobre o povo e disse: “Este é o sangue da Aliança que Iahweh fez convosco, através de todas essas cláusulas”. (ÊXODO, 24,7-8)

Embora o livro do Êxodo apresente diversos momentos do povo israelita, o principal fato contido nele, que nomeia o livro, é a saída do Egito. O episódio é

marcado pela relutância do Faraó em manter o povo israelita sob seu domínio, impedindo-os de fazer honras a lahweh. Situação que ocasiona inúmeras pragas que fizeram o rei egípcio ceder em seu posicionamento, algo que foi alcançado apenas com a morte de vítimas inocentes.

Cenário parecido observam-se em *Ele que o abismo viu*, mais conhecido como a Epopeia de Gilgámesh, texto oriundo dos povos mesopotâmicos. Além da obra reverberar a prática sacrificial, há também o conflito entre um deus e um rei, nesse caso, Ishtar, deusa do amor e da guerra, e o rei de Úruk, Gilgamesh. Após o herói recusar o pedido da deusa de tornar-se seu esposo, ela envia castigos à cidade, que culminam na morte de pessoas alheias ao conflito. A partir desses assassinatos, surge a solução para a contenda.

Assim, cientes do papel sacrificial para os povos antigos e seus ecos na literatura produzidas por eles, e tendo como base os textos do Êxodo e da Epopeia de Gilgámesh, objetiva-se analisar como a prática sacrificial desponta como solução do conflito.

2. Metodologia

Com o livro do Êxodo, o enfoque será dado às dez pragas enviadas ao Egito, que se encontra do capítulo sétimo ao décimo terceiro. Quanto à Epopeia de Gilgámesh, será analisada a sexta tabuinha, onde se encontra a paixão da deusa Ishtar e a fúria contra Gilgámesh e sua cidade.

A pesquisa se caracteriza como qualitativa e possui um caráter descritivo. Sendo também uma pesquisa bibliográfica, apodera-se de teóricos que desenvolvem questões atinentes ao objetivo geral proposto: o sacrifício como rito social, a narrativa hebraica de Êxodo e a epopeia suméria de Gilgamesh.

Para o primeiro, a pesquisa apoia-se sobretudo nos trabalhos de René Girard: *A Violência e o Sagrado* (1990). Além desse, baseia-se também na obra *Sobre o Sacrifício* (2005), de Mauss e Hubert.

A fim de se ter uma compreensão literária do texto bíblico do Êxodo, dispõe-se das obras de Bloom, *Abaixo as verdades sagradas* (2012); de Jack Miles, *Deus: uma biografia* (2009); e de Fokkelman em seu capítulo intitulado *Êxodo*, presente no *Guia Literário da Bíblia* (1997).

E com o propósito de uma contextualização histórica e sociocultural dos povos mesopotâmicos, as seguintes obras são tomadas como referência: (1) *Babilônia. A mesopotâmia e o nascimento da civilização* (2018), de Paul Kriwaczek; (2) *Mesopotâmia. O berço da civilização* (1969), e *Summerians. Their history, culture, and character* (1963), de Samuel Kramer e (4) *Mesopotâmia: a invenção da cidade* (2003), de Gwendolyn Leick.

3. Resultados e discussões

3.1 O sacrifício e sua função social

Sendo tão inerente às sociedades primitivas, o sacrifício tornou-se também o foco de estudos antropológicos. Um dos pioneiros foi o já citado *O Ramo de Ouro*, em que James Frazer analisa o sacrifício e as partes que o compõe, em diversas culturas, através de seus mitos. Além dele, destaca-se o estudo feito por Hubert e Mauss (2005), *Sobre o Sacrifício*, no qual se estabelece a natureza e função dos sacrifícios, baseando-se nos ritos hebraicos e sobretudo na cultura védica, de origem indiana.

Os autores propõem que “o sacrifício é um **ato religioso** que mediante a consagração de uma vítima modifica o estado da pessoa moral que o efetua” (p. 19, 2005, grifo nosso). Para melhor entendimento, os autores dão como exemplo a consagração de um rei, nesse caso, apenas ele recebe os benefícios do ritual litúrgico, passando a ter um caráter religioso sobre sua pessoa. Ao contrário, no sacrifício, o agente da ação, comumente o sacerdote, também é atingido pelos efeitos do rito, tornando-se naquele instante uma pessoa sagrada.

Para os vedas, o sacrifício estava intimamente ligado com a natureza divina. O hino de abertura do *RigVeda*, coleção de estrofes que eram recitadas, em seu primeiro verso saúda “Agni, the great high priest, god, minister of sacrifice.”² (1889, p. 1) A divindade, mais que o requerente da violência sagrada, é também o indivíduo que realiza a prática sacrificial, ele é “ruler of sacrifices, guard of Law eternal”³. Na cultura veda, o caráter deífico daquele que executa o sacrifício é o primeiro e o principal passo para que a celebração aconteça. É preciso que o sacerdote se destitua, para então incorporar a divindade, de modo que não seja o homem que realize o sacrifício, mas o deus que nele está, isto é, o sacrificante, precisa preparar-se para abster-se do lado profano e só então encarnar a divindade.

Tudo o que diz respeito aos deuses deve ser divino, e o sacrificante é obrigado a tornar-se ele próprio deus para ter condições de agir sobre eles. Constrói-se-lhe então uma cabana especial, estritamente fechada, pois o *díksita* é um deus e o mundo dos deuses está separado do mundo dos homens. Raspam-lhe os pelos, cortam-lhe as unhas, mas à maneira dos deuses, isto é, numa ordem inversa daquela que habitualmente seguem os homens. Após um banho purificador ele veste uma roupa de linho nova, indicando-se desse modo que uma nova existência vai começar para ele. Depois, tendo recebido várias unções, ele é coberto com a pele do antílope negro. É o momento solene em que o novo ser desperta nele. Ele se tornou feto. Cobrem-lhe a cabeça com um véu e fazem-no fechar o punho, pois em seu envoltório o embrião tem o punho fechado; fazem-no ir e vir em volta do fogo como o feto se agita no útero. Permanece nesse estado até a grande cerimônia da introdução do soma. Então abre os punhos e descobre a cabeça: ele nasceu para a existência divina, ele é deus. (HUBERT; MAUSS, p. 26-27, 2005)

Esse processo de despojamento de si para dar lugar à ação da divindade é vivenciado dentro da doutrina cristã do catolicismo. O sacerdote no momento da consagração age *in persona Christi*, ou seja, não é ele quem atua, mas sim a pessoa de Cristo que está nele.

Circunscrito ao sacrifício de Cristo celebrado pelos cristãos, há outras normas litúrgicas que se fazem necessárias para que o corpo e o sangue de Jesus sejam compartilhados perfeitamente. Novamente, atendo-se ao padre, a maneira dos vedas, existem roupas específicas para a celebração litúrgica, o sacerdote traça-se com a alva, o sinal do batismo; cingulo, símbolo da castidade; estola que denota a autoridade espiritual; e por fim a casula, que alterna as cores de acordo com a solenidade litúrgica.

² Agni, o grande sumo sacerdote, deus, ministro do sacrifício (Tradução própria).

³ Administrador dos sacrifícios, guarda da Lei eterna. (Tradução própria)

Realidade semelhante é observada nos ritos hebraicos, neles, é lahweh quem define as roupas do sacerdote. Deus instrui Moisés: “Eis as vestimentas que farão: um peitoral, um efod, um manto, uma túnica bordada, um turbante e um cinto. Farão vestimentas sagradas [...] a fim de que exerçam o sacerdócio.” (ÊXODO, 28,4) Roupas cujas cores ordenadas pelo Senhor demonstravam o poder sacerdotal, pois deveriam ser tingidas com púrpura violeta e escarlata, carmesim e até mesmo ouro. Era importante que o sacerdote possuísse, não apenas espiritualmente, mas também visualmente, sua importância marcada. Por meio dele, o indivíduo ou a comunidade estabelecia a conexão com Deus.

O livro da Lei, *Levítico*, apresenta diversas situações que requeriam um sacrifício para ser realizado: purificação dos doentes, reparação pelos pecados do sacerdote, da comunidade, sacrifícios de comunhão. O animal sacrificável dependia do objetivo que se buscava e da condição individual do ofertante do sacrifício. Para remissão dos pecados, um dos animais mais utilizados era o cordeiro, por esse motivo também que Jesus é tido como o Cordeiro de Deus. Em *Levítico*, encontramos: “Levará ao sacerdote, como sacrifício de reparação, um carneiro sem defeito, do seu rebanho, e sujeito a avaliação. O sacerdote fará por ele o rito de expiação, pela inadvertência cometida sem saber, e ele será perdoado” (5,18). O mesmo animal aparece nos ritos sacrificiais mesopotâmicos. Nas festividades de ano novo, durante a cerimônia de purificação do templo, o carneiro apresentava-se como animal purgativo.

Decapitava-se então um carneiro, cujo corpo ensanguentado era comprimido contra as paredes dos templos, provavelmente para absorver qualquer impureza que ainda restasse. O carneiro morto era então arrastado para fora e atirado ao rio como um animal expiatório. (KRAMER, 1969, p. 108)

Contudo, apesar de Hubert e Mauss delimitarem um padrão para todos os tipos de sacrifícios, independente de suas características culturais, não é explicado a origem do rito sacrificial. Questionando-se sobre essa realidade, René Girard, em *A Violência e o Sagrado*, propõe algumas hipóteses. Partindo desde as sociedades primitivas e observando as comunidades cuja organização funciona de maneira simplória, ele estabelece que são “[...] as desavenças, as rivalidades, os ciúmes, as disputas entre próximos, que o sacrifício pretende inicialmente eliminar; **a harmonia da comunidade que ele restaura**, a unidade social que ele reforça.” (p. 20, 1990, grifos nossos). Em sociedades primitivas onde não se dispunham de um sistema de códigos e poderes legislativos, o conflito iniciado culminaria na destruição de ambas as partes, pois não tendo alguém hierarquicamente superior que fosse capaz de controlar o enfrentamento, duelariam até o ponto de não terem mais forças para tal.

Assim, percebendo a situação em que se encontravam, a ira um pelo outro recairia em um bode expiatório, o real motivo para a briga seria transferido para uma vítima inocente, no qual reincidiria a culpa e então o confronto seria finalizado. Porém, como as disputas são inevitáveis na vivência em grupo, em algum momento apareceria novamente a necessidade do bode expiatório. E assim, por meio da repetição, o sacrifício ganharia um caráter litúrgico. “Se o assassinato ocupa um lugar tão importante (no ritual) é preciso que ele tenha um lugar particularmente importante (no momento fundador)” (p. 120, 1990)

O suporte teórico principal deste trabalho baseia-se nas proposições estabelecidas por René Girard, tendo em vista que, diferente da posição assumida por Hubert e Mauss, ele considera possível que o sacrifício aconteça

sem estar diretamente ligado com religioso, apesar de ele culminar na divindade em algum momento. Em suma, o sacrifício se tornaria, para Girard, o assassinato de uma vítima inocente para a resolução de um conflito.

3.2 As iras divinas

Êxodo é o segundo livro do Pentateuco que, ao lado do Gênesis, fornece o fundamento para os escritos posteriores. Conhecido pela tradição hebraica de *'elleh sêmôt* – “Estes são os nomes” - o título correspondia às primeiras palavras do livro, remetendo à genealogia dos patriarcas que foram para o Egito. Passou a ser conhecido como Êxodo a partir da Septuaginta, tradução grega da bíblia utilizada pelos apóstolos, cujo título faz referência à saída do povo israelita deste país.

A libertação é precedida do conflito estabelecido entre o faraó e Iahweh, o primeiro não permitia que o povo hebreu saísse de seus domínios para oferecer graças a Deus. Tendo em vista a relutância do rei egípcio, Iahweh, por meio de Moisés, anuncia sinais para que o monarca atenda ao pedido dele. Esses sinais são conhecidos como as dez pragas do Egito e estão situados entre o sétimo e o décimo terceiro capítulo do livro.

Como, a cada novo sinal, o faraó negava-se libertar o povo israelita, uma nova praga era enviada, são elas em ordem de acontecimento: 1) transformação da água em sangue; 2) infestação de rãs; 3) infestação de mosquito; 4) infestação de moscas; 5) peste nos animais; 6) úlceras nos animais e no povo; 7) chuva de pedras; 8) infestação de gafanhotos; 9) trevas por três dias; por fim, 10) morte de todo os primogênitos, seja de animais ou de pessoas. Após a décima praga lançada, o faraó e seu povo pedem que eles se retirem lamentando pelas mortes dos filhos.

A narrativa se organiza então como um desejo de Deus que vai de encontro à recusa do rei. Irado, a divindade envia castigos que culminam na morte do povo gerido pelo rei, para que assim ele sofra as penas necessárias por ter negado o pedido do deus.

O mesmo esquema é observado em *Ele que o abismo viu*, comumente conhecido por Epopeia de Gilgámesh, título que utilizaremos em nossa análise. Escrita por Sin-léqi-unnínni, conta a história de Gilgámesh, quinto rei de Úruk depois do dilúvio. É possível que o protagonista tenha sido de fato um rei sumério e o responsável pela construção da muralha que cercava a cidade. Por conta de seus feitos, desenvolveu-se inúmeras narrativa heroicas em sumério e acádio e, provavelmente, a epopeia seja uma reunião dessas histórias.

A narrativa em questão assemelha-se com a história hebraica quando Ishtar, deusa do amor e da guerra, deseja fazer de Gilgámesh seu esposo, após vê-lo banhando-se e pondo sua túnica e sua coroa, depois de matar Humbaba, o guardião da Floresta de Cedro. Ela se dirige ao herói expondo sua admiração e desejo, ele, sabendo do destino que seus amantes tiveram, recusa o pedido da deusa, o que gera a ira dela. Enfurecida, ela recorre ao seu pai, Ánu, e pede-lhe o Touro, animal que é a corporificação da constelação de touro, o qual seu pai tira do céu e a entrega. Com arma em mãos, ela lança o animal na cidade de Úruk.

À terra de Úruk quando ele chegou, / Secou árvores, charcos e caniços, / Desceu ao rio, sete côvados o rio baixou / Ao bufar o Touro a terra fendeu-se, / Uma centena de moços de Úruk

caíram-lhe no coração / Ao segundo bufar a terra fendeu-se /
 Duas centenas de moços de Úruk / Ao terceiro bufar a terra
 fendeu-se / Enkídu caiu-lhe no coração até a cintura. (SIN-LÉQI-
 UNNÍNNI, 2017, p. 89)

Percebendo a destruição causada pelo animal, Gilgámesh junto com seu parceiro Enkídu travam uma batalha contra o Touro, matam-no e assim a praga enviada pela deusa é cessada. Ela, acompanhada de prostitutas, meretrizes e hierodulas, chora a morte do animal. Aqui, diferente da história bíblica, a divindade sai derrotada, mas, semelhante àquela, seu protagonista, Gilgamesh, sai vitorioso.

Em ambas as narrativas se nota que o castigo divino é seguido de mortes. Na narrativa suméria, todos os ataques infligidos pelo touro geram alguma morte, seja da flora local ou de pessoas. Por outro lado, das dez pragas que assolam o Egito, quatro delas relatam algum tipo de morte, são elas: a primeira praga, transformação das águas do rio em sangue; a quinta praga, peste dos animais; sétima praga, chuva de pedras que mata homens e animais; e a última, décima praga, com a morte de todos os primogênitos, do faraó ao gado.

Percebe-se aqui o que Bloom (2012) denominou de “ironia sublime”. Na quinta praga, os animais são acometidos de doenças, não resistem e morrem, contudo, as duas pragas assassinas posteriores afetam novamente os animais, vitimando-os mais uma vez. Para o estudioso:

Essa ironia não é nem o contraste ou a distância entre expectativa e a satisfação, nem a afirmação de uma coisa enquanto se tem outra em mente. É ela a ironia do sublime hebraico de J, em que realidades absolutamente incomensuráveis se chocam e não se podem deslindar. (p. 14)

Isto posto, não está em análise nesse momento a verossimilhança da história ou sua veracidade, mas sim o escalonamento que é feito dos sinais dados por Iahweh para que seu povo fosse liberto.

3.2.1 Duelo de deuses

Nas duas narrativas, se de um lado temos a figura divina, do outro temos a figura do rei que é considerado um deus para seu povo. Para os egípcios, a realeza do faraó estava diretamente ligada à personalidade divina. Segundo Desplancques (2009):

A origem divina do faraó é expressa na maior parte dos documentos da realeza. O faraó é representado ao lado dos deuses. Contudo, o faraó não é um deus; é o representante de deus na terra. Em seus títulos, o faraó é ao mesmo tempo a encarnação de Hórus e o filho do deus solar Rá. (p. 14)

Segundo a mesma autora, essa realidade aceita pelo povo egípcio contribuiu para o país tornar-se forte e centralizado, diferente dos países fronteiriços que possuíam cidades bastantes independentes entre si, uma fragmentação que ocasionava diversos conflitos e conduzia o enfraquecimento de um poder central. Dessa forma, enxerga-se na narrativa do Êxodo que de um lado há o Deus israelita, Iahweh, do outro a encarnação dos deuses egípcios, o faraó.

O poder régio para os sumérios, à maneira dos egípcios, era uma concessão dada pelos deuses. Em um dos escritos remanescentes dos povos mesopotâmicos, *Lista de Reis da Suméria*, nota-se o caráter divinal empregado a todos os monarcas.

After kingship had descended from heaven, Eridu became (the seat) of kingship. In Eridu Alulim reigned 28,800 years as king; Alalgar reigned 36,000 years – two kings reigned 64,800 years. Eridu was abandoned, (and) its kingship was carried off to Badtibira.⁴ (KRAMER, 1963, p. 329)

Percebe-se que não só o rei, mas sua cidade também é vontade divina. “Eridu é o Éden mesopotâmico, o lugar da criação. Este é o começo de uma história que relata como o deus babilônico Marduk criou o mundo.” (LEICK, 2003, p. 23) Ali, assentou-se o reinado oriundo dos céus, onde quatro reis governaram por centenas de anos até que foi abandonado e Badtibira passou a ser a habitação dos deuses na terra. Gilgamesh, filho de um fantasma, segundo o registro histórico, figura na lista com um reinado de 126 anos, tempo bastante curto se comparado com os primeiros governantes que alcançavam dezenas de milhares de anos frente ao poder.

Segundo a epopeia, “dois terços ele é um deus, um terço é humano.” (SIN-LÉQI-UNNÍNNI, 2017, p. 49) Por não ser completamente deus, Gilgamesh estava sujeito às condições humanas, como a morte. Motivado a igualar-se e ter a vida eterna, ele decide matar o gigante guardião da floresta, Humbaba.

Assim, além de possuírem um caráter divinal, ambos os reis, em suas histórias, sabem o risco que correm em negar o pedido de um deus. Gilgamesh, após o pedido da deusa, responde: “Odre que vaza em quem o carrega, / Bloco de cal que ---- o muro de pedra, / Aríete que destrói o muro da terra inimiga, / calçado que morde os pés de seu dono. / Qual esposo teu resistiu para sempre?” (SIN-LÉQI-UNNÍNNI, 2017, p. 87) E cita alguns dos amantes da deusa que tiveram um final trágico. O último lembrado por ele é Ishullánu, jardineiro de Ánu, pai de Ishtar. Ishullánu, diferente dos demais lembrados pelo herói e assim como este, recusa o pedido da deusa, ciente que se tornar esposo dela acarretaria a um fim trágico. Ishullánu responde: “Eu? Que queres de mim? / Minha mãe não assou? Eu não comi? / Sou alguém que come pão de afronta e maldição, / Alguém de quem no inverno a relva é abrigo?” (SIN-LÉQI-UNNÍNNI, 2017, p. 88) Injuriada diante da resposta do homem, ela o transformou em um sapo e o pôs no meio do jardim de onde não pôde sair.

Percebe-se que Ishullánu nega o pedido da deusa, desejando ter um destino diferente, porém Gilgamesh sabe que independente de sua resposta a deusa ficará irada. E embora saiba o perigo que corre, o rei nada faz para contornar a situação.

Do mesmo modo, o faraó também estava ciente do perigo que o rodeava. Antes de cada praga, Iahweh ordenava que Moisés fosse até o faraó pedir a libertação do povo israelita e, caso ele se recusasse em atender o pedido de Deus, a ira divina recairia sobre o seu povo.

⁴ Após a realeza ter descido do céu, Eridu se tornou (o trono) da realeza. Em Eridu, Alulim reinou 28,800 anos como rei; Alalgar reinou 36,000 anos – os dois reis reinaram 64,800 anos. Eridu foi abandonada, (e) a realeza foi levada para Badtibira (Tradução própria).

Disse lahweh a Moisés: “Vai ter com Faraó e dize-lhe: ‘Assim fala lahweh, o Deus dos hebreus: Deixa o meu povo partir para que me sirva. Se te recusares a deixá-lo partir, e o retiveres por mais tempo, eis que a mão de lahweh ferirá os rebanhos que estão nos campos, os cavalos, os jumentos, os camelos, os bois e as ovelhas, com uma peste muito grave. lahweh separará os rebanhos de Israel dos rebanhos dos egípcios e nada perecerá do que pertence aos israelitas.’” (ÊXODO, 9,1-4)

Esse esquema aparecerá em todas as pragas enviadas por Deus. Contudo, somente a partir da segunda praga, o faraó reconhece o poder divino e põe-se inferior a Ele, ainda que não ceda em seu posicionamento. Durante a primeira praga, assim que as águas foram transformadas em sangue, “os magos do Egito, porém, com suas ciências ocultas, fizeram o mesmo; o coração de Faraó se endureceu e não os ouviu, como lahweh havia dito” (ÊXODO, 7,22). Nesse primeiro instante, o poder de lahweh e dos magos do faraó encontram-se no mesmo patamar, até que vem a infestação de rãs.

Quando elas saíram dos rios, lagos e canais, “os magos do Egito, porém, com suas ciências ocultas, fizeram o mesmo, e fizeram subir rãs sobre a terra do Egito” (ÊXODO, 8,3). Entretanto, diferente do castigo anterior, o faraó recorre a Moisés e Aarão para que intercedam e lahweh acabe com a infestação. Tendo estabelecido a soberania de lahweh, do terceiro castigo em diante, os magos não conseguem mais realizar os mesmos feitos. Na terceira praga, a infestação de mosquitos, os magos não tiveram o mesmo êxito e assim reconhecem: “Isto é o dedo de Deus!” (ÊXODO, 8,15)

A partir do exposto, Gilgámesh e o Faraó encontram-se lado a lado: sabem as consequências de se colocar contra a vontade de Deus e reconhecem que o deus a quem se opõe tem grandes poderes, força maior que as suas próprias.

3.2.2 A praga pelas águas

A primeira praga ocorrida na narrativa bíblica é a transformação das águas do rio em sangue. “Os peixes do Rio morreram. O Rio poluiu-se, e os egípcios não podiam beber a água do Rio. E houve sangue por todo país do Egito” (ÊXODO 7,21). Igualmente, na epopeia de Gilgámesh, o Touro, ao chegar em Úruk, “Secou árvores, charcos e caniços, / Desceu o rio, sete côvados o rio baixou” (SIN-LÉQI-UNNINNI, 2017, p. 89). Essa semelhança está para além do texto.

As duas sociedades estavam diretamente ligadas com seus rios. A Mesopotâmia, nome que se traduz por “Terra entre rios”, abrangia desde seu surgimento o rio Tigres e Eufrates, tendo a cidade de Úruk situada a leste deste último. A cidade era bastante beneficiada por sua localização geográfica, além de garantir os meios de sobrevivência para seus cidadãos, servia também como centro de rotas fluviais para o comércio. De acordo com Kriwaczek (2018):

A julgar pelas descrições posteriores e pelos achados arqueológicos, Uruk era um local de intensa atividade, uma cidade com vida pública vibrante, na qual chalanas e barcos de couro e vime, carregados de produtos agrícolas, esbarravam-se em canais que serviam as ruas principais, como que numa Veneza antediluviana; na qual carregadores com fardos gigantescos nas costas acotovelavam-se por ruelas repletas de sacerdotes e burocratas, estudantes, trabalhadores e escravos;

na qual os desfiles e comemorações disputavam o espaço com prostitutas e gangues de rua. (p.53)

Portanto, o Touro iniciar seus castigos pela cidade de Úruk no rio implica mais que acabar com a flora local, sua ira reverbera aos habitantes da cidade. Apesar da história não determinar um tempo exato da duração do castigo, à maneira da narrativa hebraica, reduzir o nível do rio em sete côvados, cerca de três metros de profundidade, implica enfraquecer o fluxo de água para os canais e braços do rio, limitando o comércio com povos vizinhos e acabando com os meios de subsistência dos cidadãos.

Do mesmo modo, o Egito Antigo desenvolveu-se próximo ao Rio Nilo, o único rio do país que proporcionava aos habitantes os meios de sobrevivência, em meio ao clima árido. Desplancques (2009) explica que “a sociedade egípcia é uma sociedade majoritariamente agrícola. A cheia do Nilo traz a fertilidade ao Egito não só através das águas, mas também depositando nas margens o lodo fértil” (p. 7). Das águas do Nilo saíam alimentos, pelas águas do rio corria a fonte de vida para os animais e o povo. Com as águas escassas, toda a comunidade sofria, seja no momento presente com a falta de um recurso essencial para consumo ou pela morte das plantações que, devido à carência de água, em sete dias morrem ou ficam inaptas para o crescimento.

Entretanto, o que para os egípcios era a garantia de vida, fora também para os israelitas o lugar de morte. No primeiro capítulo do livro do Êxodo, conta-se que o faraó exigiu que as parteiras lançassem ao rio todos os meninos nascidos, e Moisés era uma dessas crianças israelitas jogadas na água.

Não é, pois, de surpreender que a fonte da vida do Egito, o Nilo, logo na primeira das dez pragas transforma-se em uma torrente de sangue – uma insinuação inequívoca de Deus ao Egito de que a morte atacará sob muitas formas. (FOKKELMAN, 1997, p. 73)

Um dos sinais de lahweh ao Egito para mostrar sua supremacia. Sarcasticamente, a arma que outrora ferira o povo de Deus tornava-se agora o meio pelo qual o Senhor castiga seu inimigo. Por toda narrativa bíblica é preciso considerar que o texto fora escrito com o intuito de alçar lahweh como único e soberano Deus. Este é apenas o primeiro passo desse propósito.

Por esse motivo, tomar as águas como berço dos castigos divinos revela mais que uma similaridade literária, traz à tona contextos geográficos análogos entre a cultura egípcia e mesopotâmica. Embora haja nas mortes dos rios e tudo que está ligado a eles um grande prejuízo para as duas sociedades, as vítimas assassinadas estão ainda distantes da importância humana. Joseph de Maistre (*apud* Girard, 1990) lembra-nos que, no processo sacrificial,

Escolhiam-se sempre entre os animais, os mais preciosos por sua unidade, os mais doces, os mais inocentes, os mais próximos do homem por seu instinto ou por seus hábitos... Escolhiam-se, na espécie animal, as vítimas mais humanas, se assim posso me exprimir. (p.13)

O peso exercido pela vítima é parte fundamental para que o sacrifício alcance seu objetivo. Por exemplo, os sacrifícios vegetais. Hubert e Maus destacam a natureza conferida às plantas utilizadas nos rituais hindus. “Todos

eram igualmente vivos e tratados como tais. Assim, num sacrifício suficientemente solene, no momento em que grãos são triturados suplica-se que não se vinguem do sacrificante pelo mal que lhes é feito.” (2005, p. 19)

Verifica-se que o resultado obtido da imolação está diretamente relacionado com a essência concedida à vítima. Diante disso, ainda que as plantas servissem de alimentos para esses povos e mesmo os rios fossem de suma importância, não se verifica a morte total deles. Na epopeia não é revelado se o rio seca por completo ou apenas parte dele. No relato bíblico, evidencia-se que apenas o rio foi transformado em sangue e que “todos os egípcios cavaram nos arredores para encontrar água potável.” (ÊXODO, 7,24) Também no Egito, fala-se unicamente da morte dos peixes, animais importantes para o consumo, mas que não possuíam grande destaque dentro da cultura na qual estavam inseridos.

3.2.3 O sacrifício como punição

No que concerne à narrativa bíblica, após a transformação das águas em sangue, resultando na morte dos peixes, as próximas pragas lançadas que sucederão em mortes são: quando todos os animais são acometidos por pestes; a chuva de pedras que mata homens e animais que não estão abrigados; e a morte dos primogênitos, respectivamente a quinta, sétima e décima praga. Para Miles (2009):

Os espólios que os israelitas devem tomar do Egito não é tudo o que o Senhor deseja. Ele quer também que os egípcios vejam que a vitória de Israel é a vitória do Senhor, e para isso um simples consentimento não serve: tem de haver uma vitória e vidas devem ser tomadas. (p. 133)

Como dito anteriormente, o livro do *Êxodo* tem como principal intuito mostrar o poder de Deus ao longo da formação do povo israelita. E este povo, por ser o escolhido do Senhor, tem primazia sobre todos os outros. Aqueles que se opõem devem sofrer as consequências, pois mais que se levantar contra um povo, eles erguem-se contra *lahweh*.

Assim, as várias mortes dos animais dão continuidade à instabilidade local iniciada com o sangramento do rio, além de trazer novos danos para a ordem social. As mortes de cavalos, ovelhas, bois e etc. afetavam: a) o labor dos homens que utilizava os animais domesticados para auxiliá-los no cultivos da comida; b) a alimentação, pois havia espécies de animais que eram consumidos pelos povos; e, c) a religiosidade egípcia, que estava intimamente ligada aos animais. Muitos deuses, como é amplamente sabido, eram figuras híbridas de homens e animais, outros tinham um corpo animal por completo, como a deusa *Taweret*, deusa da fertilidade, cujo corpo é uma amálgama de hipopótamo, crocodilo e leoa.

E principalmente os animais domesticados figuravam como elementos de rituais sagrados. É possível encontrar, dentre os registros egípcios, animais presentes em cerimônias sagradas. Silverman (2002) revela que “múmias de animais associados a divindades específicas também serviam a fins votivos e eram colocadas em nichos no interior de catacumbas sagradas ao deus representado pela múmia” (p. 71). Assim, acabar com a vida de todos os animais era também um sinal da superioridade de *lahweh* frente ao panteão de divindades egípcias.

Diferente da história encontrada na bíblia, a Epopeia de Gilgámesh limita-se a dois castigos: o primeiro já comentado, a seca do rio e morte da agricultura; em seguida, a morte de centenas de homens. Esta segunda parte do castigo, além de possuir maior impacto dentro da realidade suméria, sua importância, guardada devidas proporções, pode ser equiparada com a morte dos primogênitos para os egípcios.

O conflito entre Gilgámesh e Ishtar chega ao fim quando o Touro, após aniquilar trezentos homens, é morto pelo herói. Enquanto que, no livro do *Êxodo*, a contenda entre Iahweh e o faraó termina quando todos os primogênitos são mortos. Em ambas as histórias, a resposta para a briga entre o deus e o rei é dada posterior à morte de pessoas que não estão envolvidas diretamente com o conflito. Surgem, nestas narrativas, o princípio sacrificial descrito por René Girard.

No entanto, há um denominador comum da eficácia sacrificial, tão mais visível e preponderante quanto mais viva for a instituição. Este denominador é a violência intestina: as desavenças, as rivalidades, os ciúmes, as disputas entre próximos, que o sacrifício pretende inicialmente eliminar; a harmonia da comunidade que ele restaura a unidade social que ele reforça. (1990, p. 19-20)

Segundo o autor, o sacrifício tem como propósito acabar com a violência existente entre dois opostos e restaurar a harmonia social. Através do mecanismo vitimário, a paz é restaurada. Diante disso, é necessário compreender os bodes expiatórios de cada história e o valor da morte.

Em Úruk, quando o Touro bufou “uma centena de moços de Úruk caíram-lhe no coração / Ao segundo bufar a terra fendeu-se / Duas centenas de moços de Úruk / Ao terceiro bufar a terra fendeu-se / Enkidu caiu-lhe no coração até a cintura” (SIN-LÉQI-UNNÍNNI, 2017, p. 89). Diferente do que é visto na história das dez pragas, não há descrição, ainda que breve, a respeito das vítimas. Tudo que se sabe é que apenas homens foram mortos pelas investidas do animal. Para ter dimensão do dano causado pelo animal, é preciso analisar o papel masculino dentro da sociedade suméria.

Em diversas sociedades, o homem era destinado principalmente para o serviço militar, que assegurava a proteção do reino; para os trabalhos campestres, que exigiam maiores aptidões físicas; ou para as atividades comerciais, em que o homem viajava através das cidades para negociar a sua mercadoria. E isso não era diferente para a sociedade mesopotâmica. Vale destacar que homens também assumiam outros cargos fundamentais para a sociedade, havia pescadores, artesãos, escribas, arquitetos, criadores de gado e inúmeras outras funções, mas aquelas de maior importância eram, sobretudo, ocupadas por homens.

Embora a prosperidade de uma cidade mesopotâmica dependesse dos esforços combinados e habilidades dos seus obreiros, havia duas ocupações que eram especialmente vitais para a manutenção da vida urbana. Uma era do agricultor, cultivando os cereais que forneciam alimento básico para o rei, o cidadão livre e também o escravo. A outra era a do negociante, o mercador que fazia viagens frequentes por toda parte, a trocar os produtos em excesso na cidade por artigos que não podiam ser obtidos localmente. (KRAMER, 1969, p. 83)

O assassinato de trezentos homens aumentava as proporções dos primeiros castigos causados pelo animal, a morte das plantações e a seca do rio. Com fendas se abrindo pela cidade e engolindo seus habitantes, Úruk encaminhava-se para a falência, tendo em vista que as águas que a mantinham estavam secas, as plantações pereceram, acabando com o alimento local, e agora seus homens, trabalhadores que conduzem a cidade para a prosperidade, estavam sendo mortos a cada bufar do Touro.

O fato de ele ser o responsável pela morte de homens é também um recado da deusa para a cidade. Sabe-se que as cidades onde habitavam os reis eram consideradas escolhidas pelos deuses, assim tudo que circundava o reino era propriedade divina, e o bem estar local dependia dos favores deles. A partir do momento que a deusa começa a afetar o equilíbrio social, aparece o rei.

Segundo Kramer (1969), “administrando a propriedade do deus, o rei tinha muitos deveres [...] O primeiro e maior dever do rei era defender a cidade e suas terras contra ataques inimigos e ampliar o seu território, dominação e influência.” (p. 80) Em vista disso, Gilgámesh vai então acabar com o castigo enviado por Ishtar. Diante das mortes dos homens inocentes, surge Gilgamesh para impor sua soberania. O herói trava a batalha com seu parceiro Enkídu, mata o animal, arranca-lhe a cabeça e a oferece ao deus do sol, Shámash.

Os últimos momentos dessa história ocorrem quando Ishtar chega ao local onde descarregara sua fúria.

Chegou Ishtar sobre o muro de Úruk, o redil / Dançou em luto, proferiu um lamento: / Este é Gilgámesh, que me insultou, o Touro matou! / E ouviu Enkídu o que disse Ishtar, / Rasgou a anca do Touro e em face dela a pôs: / E a ti, se pudera, com a ele faria: / Suas tripas prendesse eu em teus braços! / Reuniu Ishtar as hierodulas, prostitutas e meretrizes, / Sobre a ana do Touro em luto a carpir. (SIN-LÉQI-UNNÍNNI, 2017, p. 90)

Destino semelhante tem o faraó junto com seu povo. Vítimas da ira de Deus, manda que o povo israelita saia de seu território e assim lahweh obtém aquilo que desejava. Ou seja, a maneira da Epopeia de Gilgamesh, o sacrifício desponta como um papel fundamental para aquilo que se buscava.

“E todo primogênito morrerá na terra do Egito, desde o primogênito de Faraó, que deveria sentar-se em seu trono, até o primogênito da escrava que está a mó, e até mesmo os primogênitos do gado.” (ÊXODO, 11,5) O texto bíblico cita três partes que perderão os primogênitos a fim de relatar que todos, independente da classe social, e até mesmo os animais serão afetados. Contudo, é possível destacar que as três figuras citadas – faraó, escrava, gado – são representações do poder político, dos cidadãos e da religião.

Findar a vida dos sucessores ao trono do faraó, além de mostrar a superioridade de lahweh frente aos reinos poderosos, remetia também a fragilidade do reino. Sales (2018) elucida que

“O direito e a legitimidade do monarca estavam, teoricamente, fundados na sua natureza divina, transmitida pelo sangue. Segundo a doutrina egípcia, a monarquia fora criada e exercida inicialmente, no começo dos tempos, pelos deuses que reinavam na terra, sendo depois confiada aos homens. A hereditariedade da instituição real fundava-se no mito da escolha pelo deus solar: cada sucessor do faraó reinante era

«escolhido» pelo demiurgo que nele perscrutara e vira, «desde o ovo», as suas qualidades. Em regra, esta «escolha» obedecia ao princípio da primogenitura masculina. (p. 43)

Era uma morte que representava a descontinuidade de uma linhagem. Ainda que isso não significasse o fim do império egípcio, tendo em vista que a preferência era do primogênito, com a ressalva de que o trono não era exclusividade sua, o abate dos primogênitos mostraria a fraqueza do faraó agora dentro de seu poder.

Os primogênitos dos gados, assim como os humanos, eram destinados às primícias divinas. Estes animais figuravam como sagrados nas cerimônias litúrgicas do Egito. Os hebreus compartilhavam dessa tradição, o próprio Deus pedia que se consagrasse todo primogênito dos israelitas, “homem ou animal, será meu.” (ÊXODO, 13,2), uma soberania divina que atingiria a todos, sem exceção. Até mesmos os filhos das escravas, classe mais inferior dentro da sociedade egípcia, como metonímia para todos os homens comuns do país.

É sobretudo nas mortes dos animais e dos primogênitos que reside a força sacrificial explicada por Girard. O assassinato do filho do faraó o atinge diretamente, nesse caso, a vítima faz parte de um dos lados do conflito. É com a violência desferida aos homens inocentes que se observa o efeito visto, por exemplo, com os *pharmakoí* gregos, pessoas de classes inferiores sacrificadas em tempos de crise como epidemia, invasões estrangeiras, escassez ou quaisquer outros problemas que atingissem a sociedade.

A imolação dos *pharmakoí* conduzia o povo para a comunhão, seja pela esperança de tempos mais oportunos ou pelo ódio em comum com a vítima assassinada. E, é com a morte dos primogênitos que o povo egípcio recebe voz pela primeira vez dentro da história. Embora estejam do lado dos que foram prejudicados, nota-se que o assassinato dos primogênitos conduziu a comunidade para um só pensamento, tirar os israelitas de lá. “Os egípcios pressionavam o povo a que saísse depressa do país, dizendo: ‘Morremos todos.’”

4. Conclusão

Conclui-se que os sacrifícios dos homens e dos primogênitos, de fato, acabam com as disputas verificadas entre o rei e a divindade. Ishtar não mais aparece na história de Gilgámesh, seu fim resume-se ao seu lamento e fraqueza, no chão aos prantos com seu animal, enquanto Gilgámesh dirige honras ao deus do Sol. No que diz respeito ao faraó, a querela provocada pelo cárcere dos israelitas também é findada, o objetivo do povo de lahweh é alcançado. Os capítulos subsequentes mostram os exércitos faraônicos atrás dos israelitas pelo deserto, contundo, é um novo enfretamento do monarca frente a Deus. E como é de se esperar, termina com a morte de seus homens engolidos pela água do mar.

Assim, o primeiro ponto acerca do sacrifício é atingido. O que nos leva ao segundo tópico, a restauração da harmonia social. Para Girard, essa harmonia consiste entre os dois polos da querela selando a paz, o que não deixa de acontecer, já que Ishtar e o faraó não possuem mais força para continuar em suas batalhas. Contudo, para o autor, o equilíbrio é conquistado sem o aniquilamento das partes. Nota-se que, neste quesito, cumpre-se apenas metade do que é proposto pelo teórico. Isto é, a ordem entre os dois polos não é restaurada, mas sim, uma harmonia unilateral. Os israelitas foram libertos e

puderam louvar lahweh e dar-Lhe oferendas. Gilgámesh conseguiu salvar sua cidade e cumprir seu principal papel como rei, além de derrotar a deusa indiretamente e vencer seus castigos pela força.

Mesopotâmicos e hebreus, povos marcados por profundas similaridades, tanto geográficas quanto culturais, possuem textos sagrados que também se assemelham em suas estruturas narrativa, embora haja diferenças marcantes em nível teológico. As duas narrativas analisadas resumem aquilo que é próprio de cada cultura.

Os mesopotâmicos, povo politeísta, cujos deuses são tão suscetíveis às paixões quanto seus heróis. O panteão de divindade revela a visão de mundo compartilhada por eles: feras e animais como seres celestes, os astros figurando como elementos vivos. Do outro lado, os hebreus, cujas fontes literárias e teológicas recebem influxo da herança cultural babilônica, empenham-se na transmissão do monoteísmo, Deus como único e todo poderoso, sem reis ou heróis que recebam glórias maiores que lahweh.

REFERÊNCIAS

- Bíblia de Jerusalém*. 1ª ed. 13ª reimpressão. São Paulo: Paulus, 2019.
- BLOOM, Harold. *Abaixo as Verdades Sagradas*. Tradução de Alípio Neto; Heitor Castro. São Paulo: Companhia de Bolso, 2012.
- DESPLANCQUES, Sophie. *Egito Antigo*. Tradução de Paulo Neves. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2009.
- FOKKELMAN, J. P. *Êxodo*. **In.** ALTER, Robert.; KERMODE, Frank. (ORG.) *Guia literário da Bíblia*. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1997.
- GIRARD, René. *A violência e o sagrado*. Tradução de Martha Gambini. Editora Universidade Estadual Paulista, 1990.
- GIRARD, René. *O Sacrifício*. Tradução de Margarita Maria Garcia Lamelo. São Paulo: É Realizações, 2011.
- HUBERT, Henri; MAUSS, Marcel. *Sobre o sacrifício*. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naify, 2005.
- HYMNS OF THE RIGVEDA*. Tradução de Ralph Griffith. Benares: E. J. Lazarus and Co., 1889.
- KRAMER, Samuel Noah. *Mesopotâmia. O berço da civilização*. Tradução de Genolino Amado. Rio de Janeiro: Livraria José Olympio Editora, 1969.
- KRAMER, Samuel Noah. *Summerians. Their history, culture, and character*. Chicago: The University of Chicago Press, 1963.
- KRIWACZEK, Paul. *Babilônia. A Mesopotâmia e o nascimento da civilização*. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2018.
- LEICK, Gwendolyn. *Mesopotâmia: a invenção da cidade*. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2003.
- MILES, Jack. *Deus: uma biografia*. Tradução de José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 2009
- SALES, José das Candeias. *Os Impérios da História do Antigo Egito: em torno do conceito de «Império»*. **In.:** LEÃO, Delfim; RAMOS, José; RODRIGUES,

Nuno. (Org.) *Arqueologias de Império*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2018.

SILVERMAN, David. *O Divino e as divindades no antigo Egito*. **In.:** SHAFER, Byron E. (Org.) *As religiões do Egito no Egito Antigo – deuses mitos e rituais domésticos*. Tradução de Luis S. Krausz. São Paulo: Alexandria, 2002.

SIN-LÉQI-UNNÍNNI. *Ele que o abismo viu: epopeia de Gilgamesh*. Tradução de Jacyntho Brandão. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.