

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL

INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

MARIA CLARA MADURO HAGEN

**AS RECEPÇÕES DAS NARRATIVAS DO DILÚVIO NA
MESOPOTÂMIA ANTIGA: OS CASOS DE ATRAHASÍS E DO
DILÚVIO SUMÉRIO**

Porto Alegre

2020

MARIA CLARA MADURO HAGEN

AS RECEPÇÕES DAS NARRATIVAS DO DILÚVIO NA MESOPOTÂMIA
ANTIGA: OS CASOS DE ATRAHASÍS E DO DILÚVIO SUMÉRIO

Trabalho de Conclusão de Curso de graduação apresentado ao Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para a obtenção do título de Bacharel em História.

Orientador: Prof. Dr. Anderson Zalewski Vargas

Coorientadora: Prof.^a. Dr.^a Katia Maria Paim Pozzer

Porto Alegre

2020

CIP - Catalogação na Publicação

Hagen, Maria Clara Maduro
As recepções das narrativas do dilúvio na
Mesopotâmia Antiga: os casos de Atrahasis e do Dilúvio Sumério /
Maria Clara Maduro Hagen. -- 2020.
63 f.
Orientador: Anderson Zalewski Vargas.

Coorientadora: Katia Maria Paim Pozzer.

Trabalho de conclusão de curso (Graduação) --
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de
Filosofia e Ciências Humanas, Bacharelado em História, Porto
Alegre, BR-RS, 2020.

1. História Antiga Oriental. 2. Recepção na Antiguidade. 3.
Literatura da Mesopotâmia. 4.
Narrativa do Dilúvio. I. Vargas, Anderson Zalewski, orient. II.
Pozzer, Katia Maria Paim, coorient. III. Título.

MARIA CLARA MADURO HAGEN

AS RECEPÇÕES DAS NARRATIVAS DO DILÚVIO NA MESOPOTÂMIA
ANTIGA: OS CASOS DE ATRAHASÎS E DO DILÚVIO SUMÉRIO

Trabalho de Conclusão de Curso de graduação apresentado ao Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para a obtenção do título de Bacharel em História.

Aprovada em: 10 de janeiro de 2020

BANCA EXAMINADORA:

Ms. Wellington Rafael Balém

Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)

Dr. Marcello Paniz Giacomoni

Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)

Dr. Anderson Zalewski Vargas (Orientador)

Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)

Dr.^a Katia Maria Paim Pozzer (Coorientadora)

Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos meus orientadores, prof. dr. Anderson Zalewski Vargas e prof.^a dr.^a Katia Maria Paim Pozzer, pela inestimável ajuda e ensinamentos durante a elaboração do trabalho, assim como aos professores Marcello Giacomoni e Wellington Balém, por aceitarem fazer parte da banca examinadora.

Agradeço aos meus familiares, pelo apoio não só emocional, como também acadêmico, sempre dispostos a me ouvir discursar sobre a Antiga Mesopotâmia. Em especial, agradeço à minha mãe, a dr.^a Acácia Maria Maduro Hagen, por seus conselhos quanto à escrita e ajuda nos momentos difíceis.

Agradeço aos meus amigos e colegas Alice, Mariana e Marcus, que foram as melhores companhias possíveis durante estes quatro anos de curso. Dentro e fora da sala de aula, sempre foi um verdadeiro privilégio contar com a sua amizade.

Agradeço à Cata, pela amizade e acompanhamento neste projeto, sempre contando com um conselho ou uma palavra amiga quando precisei.

*A deusa Nisaba, a mulher que irradia alegria,
A escriba confiável, senhora de todo o conhecimento,
Guiou seus dedos pela argila,
Ela tornou bela sua escrita nos tabletes,
Ela fez sua mão resplandecer com um junco dourado.
(CHARPIN, 2010, trad. própria)*

RESUMO

O presente estudo busca analisar as relações entre dois poemas mesopotâmicos do período Antigo Babilônico que narram a história do Dilúvio, conhecidos como *Atrahasis* e *Dilúvio Sumério*. Foi desenvolvida uma análise comparativa entre ambos os poemas, um estudo semântico e uma investigação a respeito do contexto histórico e literário destas obras. A partir do material analisado, são evidenciadas semelhanças e diferenças entre a literatura selecionada, enfatizando as relações de recepção. Com base nos estudos feitos, foi formulada a hipótese de que os poemas se encaixam em diferentes tradições, com o *Dilúvio Sumério* priorizando como influências a *Lista Suméria de Reis* e o gênero dos lamentos, e o *Atrahasis* recebendo narrativas de gênese, como *Enki e Ninmah*.

Palavras-chave: História Antiga Oriental; Recepção na Antiguidade; Literatura da Mesopotâmia; Narrativa do Dilúvio.

ABSTRACT

The present study aims to analyse the relations between two mesopotamian poems from the Old Babylonian period containing the Flood Story, known as *Atrahasis* and *The Sumerian Flood Story*. A comparative analysis, a semantic study and an investigation on the historic and literary context of these works was developed. Similarities and differences are attested from the analysed material, emphasizing the relations of reception. Based on the studies conducted, an hypothesis was formulated that the poems are part of different traditions, with the *Sumerian Flood Story* prioritizing *The Sumerian King List* and the lamentation genre as its influences, while *Atrahasis* received genesis narratives, such as *Enki and Ninmah*.

Palavras-chave: History of the Ancient Near East; Reception in Antiquity; Mesopotamian Literature; Flood Story.

SUMÁRIO

1	Introdução.....	12
2	Informações preliminares.....	16
	2.1 O período de Ur III (aprox. 2100-2000 AEC).....	17
	2.2 O período Antigo Babilônico (aprox. 2000-1600 AEC)	18
	2.3 O que é literatura mesopotâmica	20
	2.4 Os autores e leitores da Mesopotâmia	24
3	Análise comparativa das fontes.....	28
	3.1 O dilúvio e seu herói em outras obras	37
	3.2 A identidade do herói do dilúvio	39
4	As recepções mesopotâmicas de <i>Atrahasis</i> e do <i>Dilúvio Sumério</i>	40
	4.1 Os temas abordados.....	41
	4.2 O Poema do Dilúvio Sumério.....	43
	4.3 O Poema Atrahasis	46
	4.4 Uma análise semântica: <i>Rigmu, abūbu, amaru</i> (barulho, dilúvio).....	50
5	Conclusão	55
6	Bibliografia	58
7	Fontes.....	61
8	Dicionários e léxicos	62
	APÊNDICE A - Periodização Mesopotâmica até a conquista persa	63

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Evolução paleográfica do sinal DUG (vaso)

Figura 2 – O tablete CBS 10673, frente e verso.

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - Quadro comparativo de períodos aproximados das regiões Mesopotâmia, Mediterrânea e Egito.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AEC *Antes da Era Comum*

ATR *Atrahasis*

CAD *California Assyrian Dictionary*

CDLI *Cuneiform Digital Library Initiative*

DV *Dilúvio Sumério*

ePSD *Electronic Pennsylvania Sumerian Dictionary*

1 Introdução

Este trabalho tem como objetivo propor uma avaliação comparativa entre duas obras da literatura mesopotâmica, o *Atrahasis* e a história do *Dilúvio Sumério*, analisando suas características textuais, os temas abordados, e as situando no contexto da literatura suméria e babilônica. Adicionalmente, elaborarei um breve estudo inicial a respeito do vocabulário utilizado.

A história de um grande dilúvio devastador, que elimina a vida na terra com exceção de um homem, sua família, e os animais que salvam em uma grande arca, é familiar para nossa cultura. Atestada no Antigo Testamento e no Corão, a narrativa do dilúvio está presente em três religiões modernas. Porém, estas não são as versões mais antigas conhecidas deste relato.

No II milênio AEC (antes da Era Comum), os povos habitantes da Mesopotâmia escreveram poemas narrando esta catástrofe primordial. Dois principais textos sobreviveram até hoje contando com esta história, inscritos em pequenos tabletas de argila na escrita denominada cuneiforme. O primeiro é conhecido como *Atrahasis*, e foi composto no idioma babilônico. O segundo, escrito em sumério, é conhecido como *Dilúvio Sumério*, ou também *Gênese de Eridu*.

Ambos permaneceram enterrados e esquecidos durante milhares de anos até serem redescobertos no século XIX. A história destes achados e do seu deciframento é quase tão notável quanto o conteúdo dos tabletas.

A primeira redescoberta moderna de uma narrativa do dilúvio mesopotâmica ocorreu em 1872 por George Smith, um assistente do Museu Britânico. Advindo de uma família de trabalhadores, Smith não possuía uma educação formal, mas era um prodígio no aprendizado da recém-descoberta escrita cuneiforme, sendo responsável por muitos deciframentos iniciais (LAMBERT, MILLARD, 1999). Trabalhando no acervo do museu, Smith classificava tabletas provenientes do Oriente Próximo quando identificou e uniu os fragmentos que revelaram a história do dilúvio. Quando ele juntou os pedaços de argila, revelando o texto pela primeira vez em milênios, Smith teria corrido para fora da sala e se despido, em um surto de empolgação (FINKEL, 2014).

Sua descoberta, porém, não conseguiu agradar a sociedade da mesma forma que ao estudioso. O pensamento hegemônico de sua época considerava os povos mesopotâmicos como bárbaros e primitivos, e a notícia de que eles haviam composto um

relato similar ao da Bíblia gerou questionamentos, em especial para se determinar qual era a mais antiga, e como ela foi transmitida (FINKEL, 2014).

Com o passar dos anos, mais fragmentos desta narrativa foram descobertos e decifrados, revelando múltiplas composições de mesmo tema. Foi apenas em 1956 que estudiosos conseguiram obter uma sequência coerente para os fragmentos do *Atrahasis*, chegando à narrativa que conhecemos atualmente (LAMBERT, MILLARD, 1999). Ao mesmo tempo, o corpo de textos sumério e acádio foi aumentando, permitindo análises mais ricas a respeito desta literatura e suas obras.

Neste trabalho, proponho-me a analisar as duas obras citadas em sua relação com a literatura mesopotâmica conhecida, utilizando do conceito de recepção na antiguidade. A perspectiva da recepção, que tem suas origens a partir dos anos 1960, baseia-se em analisar o papel do leitor na formação do significado das obras. A recepção na antiguidade desloca estes estudos para o entendimento que os próprios antigos tinham de obras anteriores ou contemporâneas (BAKOIANNI, 2016).

Encontrar o significado “original” de um texto histórico é uma tarefa inviável, principalmente quando se trata da literatura antiga, que se encontra em estado fragmentário, muitas vezes já tendo passado por cadeias de recepção até chegar a nosso tempo. A leitura sempre implica em uma interpretação, e o estudo desta interpretação por si pode ser esclarecedora (MARTINDALE, 1993), principalmente ao se investigar quais elementos se mantêm, são abandonados ou adaptados (BAKOIANNI, 2016, p. 97).

Estes conceitos podem ser aplicados também à literatura da antiga Mesopotâmia. A antiguidade desta tradição, que conta com mais de mil anos de textos conhecidos, permite que se analisem múltiplas etapas do seu desenvolvimento e que se encontrem redes de recepção entre as obras. Esta recepção, na Mesopotâmia, não era ocultada, mas muitas vezes evidenciada pelos próprios autores. E os letrados, apesar de minoria neste período histórico, desenvolveram sua própria cultura intelectual a partir da escrita, incluindo até mesmo comentários em obras já produzidas, evidenciando seu interesse pela interpretação de sua literatura.

Como estudante iniciante do idioma acádio, pareceu pertinente, devido à falta de acesso à estas análises em português, elaborar também um breve estudo do vocabulário utilizando, focando nos termos *dilúvio* e *barulho*. A análise léxica é uma área complexa do estudo destas literaturas em idiomas antigos e ainda não inteiramente compreendidos, que aqui será trazida de forma inicial, para que se permita pensar os sentidos e

significados presentes nestas obras que não estejam imediatamente aparentes em uma tradução.

Com mais de 3000 anos de história nos separando daqueles que escreveram as obras aqui estudadas, pode-se pensar no que motiva e justifica o presente trabalho. A assiriologia brasileira ainda é uma área em expansão, e muito da produção sobre a Mesopotâmia, infelizmente, está disponível apenas em idioma estrangeiro. Neste contexto, acredito que seja relevante, como estudante da História Antiga Oriental, elaborar um trabalho lidando diretamente com as fontes. A narrativa do dilúvio, em especial, por sua familiaridade e importância na tradição hebraica-cristã, pode ser de interesse também àqueles fora desta área de estudos.

Sobre a “utilidade” do estudo da antiga Mesopotâmia, Botteró (1992) escreveu:

Eu não sei qual sábio uma vez disse que existem duas grandes categorias de estudiosos, uma que acelera o mundo e o traz mais próximo de seu fim por suas discussões, suas invenções, seus experimentos e seus ensinamentos; o outro que em sua curiosidade se volta às origens do mundo e como resultado deixa o universo e seus habitantes em paz. Sem dúvida, Orientalistas e Assiriólogos se encaixam no segundo grupo.¹

Infelizmente, em vista aos acontecimentos de nosso século, com a destruição infligida ao povo iraquiano e seu patrimônio histórico, a disciplina da assiriologia adquire um novo contexto, onde precisa voltar-se também ao presente. Acredito que esta área deva receber atenção não apenas por si só, mas por trazer à tona questões como esta.

A estruturação deste trabalho dá-se da seguinte maneira: no primeiro capítulo, explicarei o contexto histórico onde foram produzidas estas obras, introduzindo brevemente algumas características mais importantes das civilizações suméria e acádia que são referenciadas nos textos. Para isto focarei nos períodos de Ur III e Antigo Babilônico, o segundo sendo aquele onde as obras aqui discutidas foram compostas, e o primeiro sendo aquele imediatamente anterior, uma época de grandes transformações que marcou a sociedade do período seguinte.

No segundo capítulo, definirei e introduzirei a literatura destes povos, assim como aqueles que a produziram e leram. A produção de conhecimento na antiga Mesopotâmia

¹ I do not know what wise man once said that there are two large categories of scholars, one that speeds up the world and brings its end nearer by its discussions, its inventions, its experiments, and its teachings; the other that goes back in its curiosity to the origins of the world and as a result leaves the universe and its inhabitants in peace. Without doubt, Orientalists and Assyriologists fall into the second group. (Traduções minhas)

se baseava na função de escriba e suas escolas, que serão aqui apresentados. Os sumérios e acádios produziram centenas de milhares de cartas, documentos e textos literários, que nos permitem uma visão muito viva das mulheres e homens que liam e escreviam na Mesopotâmia.

No terceiro capítulo, farei uma análise comparativa das duas fontes selecionadas, ressaltando alguns elementos importantes da obra para a perspectiva adotada no trabalho, como as diferentes obras que abordaram o dilúvio além das duas discutidas, e as maneiras em que elas se diferenciam.

Finalmente, no quarto capítulo, trarei análises mais aprofundadas dos temas identificados nas duas obras estudadas, relacionando-os com o corpo literário mesopotâmico como um todo, e trazendo a análise de vocabulário.

2 Informações preliminares

A civilização que chamamos de mesopotâmica tem suas origens no território de mesmo nome localizado no atual Iraque, entre os rios Tigre e Eufrates. O primeiro povo que podemos nomear a habitar a área foram os sumérios, que se fixaram ao sul da região. Ao norte, habitavam os acádios, um povo semita (CARDOSO, 1986).

A junção destas duas influências permeou o desenvolvimento cultural da região pelos próximos três milênios, até a conquista grega do território. A agricultura, a escrita, a construção de cidades, obras monumentais e canais de irrigação são apenas algumas das conquistas atribuídas aos sumérios, que lhes legaram um espaço crítico na historiografia. O sumerólogo Samuel Noah Kramer resume esta noção no título de sua obra de 1956: “*A História começa na Suméria*” (no original, “*History begins at Sumer*”).

Do IV ao I milênio AEC, múltiplos reinos e impérios se estabeleceram na Mesopotâmia, firmados em diferentes cidades, com organização e território distintos, mas unidos por tradições comuns baseadas nos idiomas sumério e acádio, e culto a um panteão único, onde diferentes deuses ganhavam ou perdiam influência de acordo com a época.

	3500-3000	3000-2500	2500-1500	1500-1000	1000-700	700-300
Baixa Mesopotâmia	Uruk	Protodinástico	Acádio	Cassita	Médio Babilônico	Neobabilônico e Aquemênida
Egito	Pré-Dinástico	Dinástico Primitivo	Reino Antigo	Reino Novo	Terceiro Período Intermediário	Época Tardia
Mediterrâneo	Neolítico	Cicládico	Minoico Cicládico	Micênico Idade das Trevas	Arcaico	Arcaico Clássico

Tabela 1. Quadro comparativo de períodos aproximados das regiões Mesopotâmia, Mediterrânea e Egito (CARDOSO, 1982; LIVERANI, 2016; VIOLATTI, 2015).

Dentre os períodos, dois em especial são de maior relevância para o presente trabalho, abarcando, aproximadamente, os anos de 2100 a 1600 AEC. Foi nesta época, marcada por grandes desenvolvimentos e transformações, que as narrativas do dilúvio foram compostas na forma que conhecemos hoje.

2.1 O período de Ur III (aprox. 2100-2000 AEC)

O período denominado Ur III se inicia após um domínio de mais de um século dos sumérios pelos gútios, povos nômades que habitavam o leste da Mesopotâmia, após a queda do Império de Acádia. Este domínio foi caracterizado por uma forte descentralização do poder e um declínio geral das cidades e do comércio. Extremamente impopulares entre os sumérios, os gútios tiveram seus exércitos derrotados por Utu-Khegal de Uruk, e seu rei, Tirigan, foi morto enquanto fugia (LIVERANI, 2016).

Seu sucessor, Ur-Nammu, que fundaria a III Dinastia de Ur, moveu a capital para esta cidade e passou a se denominar “rei da Suméria e Acádia” (DIAKONOFF, 1991), abandonando a pretensão universalista de soberanos anteriores, que utilizavam o título “rei dos quatro cantos do mundo”, ao mesmo tempo que retomou a identidade do antigo Império da Acádia (LIVERANI, 2016, p. 233).

Seu reinado caracterizou-se por uma administração forte e burocrática e uma centralização do poder, organizando a propriedade estatal, que se tornou majoritária neste período (DIAKONOFF, 1991, p. 94). Para isto, executou importantes reformas: criou o primeiro código de leis, instituiu medidas padronizadas e transformou os *ensi*, soberanos das cidades, em governadores subordinados à autoridade real. Como resultado, este período conta com o maior volume de registros administrativos conhecidos até o período neobabilônico (LIVERANI, 2016), que representam quase metade dos tabletas catalogados atualmente (DIAKONOFF, 1991).

No âmbito cultural, destaca-se a padronização do ensino e da escrita (LIVERANI, 2016), a ascensão do deus Enlil como líder do panteão, e o início da divinização do soberano (DIAKONOFF, 1991, p. 95). O período de Ur III trouxe mais uma inovação: a unificação não só territorial, mas também ideológica, que unificou a Mesopotâmia nas mentes de seus habitantes. Havia uma única realeza, que governava tanto semitas como sumérios, povos “civilizados” que viviam entre suas muralhas, juntos contra os “bárbaros” nômades (LIVERANI, 2016, p. 237). Ademais, são dessa época os mais antigos exemplos de hinos reais conhecidos – um gênero literário de poemas exaltando os soberanos e atribuindo-lhes características idealizadas (KRAMER, 1956).

Os governos de Ur-Nammu e seu filho Šulgi se provaram extremamente bem-sucedidos, com uma prosperidade econômica que permitiu um grande aumento da população e amplo desenvolvimento cultural, que foi denominado “Renascimento Sumério” (LIVERANI, 2016, p. 234). Assim, sua queda repentina gerou um enorme

choque na sociedade suméria. Um período de secas prejudicou a produção, não só dentro do reino, mas como para tribos da periferia, como amorreus, que passaram a adentrar o território sumério para saquear (DIAKONOFF, 1991). A perda gradual de controle das cidades acabou culminando com a invasão, destruição e saque da capital Ur pelos elamitas, que marcou o fim desta era.

2.2 O período Antigo Babilônico (aprox. 2000-1600 AEC)

O início do II milênio AEC foi marcado pela volta da unificação após a queda de Ur, desta vez baseada em Babilônia. A dinastia de Isin surgiu em um contexto de nova descentralização e infraestrutura decadente, e buscou igualar-se à III dinastia de Ur, admirada por sua centralização e administração eficiente, em contraste com o período posterior (DIAKONOFF, 1991). Os novos governantes se colocaram como sucessores dos reis de Ur, defendendo um ideal de continuidade e legitimidade de seu reinado, evidenciado pelas listas reais, onde o poder passa diretamente daqueles para estes.

Apesar do desejo em reestabelecer este modo de administração, a dinastia de Isin acabou adotando um modelo diferente, baseado em uma crescente “privatização”, com a posse das terras não mais centrada pelo estado e templo, mas por indivíduos. O comércio retorna, com destaque para o marítimo, que atravessava o Golfo Pérsico em direção ao Dilmun (DIAKONOFF, 1991), nome utilizado pelos povos mesopotâmicos para designar o que hoje é o Bahrein.

No período de Ur III, o idioma sumério falado já estava em decadência, e é no período Antigo Babilônico em que a língua foi completamente eclipsada pelo acádio. Ela sobreviveu na literatura e textos administrativos, servindo como uma “língua franca” e sendo disseminada pela *edubba*, escola de escribas, que preservava as tradições literárias sumérias do III milênio (LIVERANI, 2016).

O soberano mais notável deste período foi, sem dúvida, Hammurabi da Babilônia. Por meio de múltiplas conquistas militares, trouxe a desejada unificação do território, e após se firmar no poder fez novas reformas, além de seu famoso código de leis. A administração foi reforçada, e centralizada novamente na figura do rei (DIAKONOFF, 1991). O prólogo do Código de Hammurabi demonstra várias características culturais marcantes do período antigo babilônico:

Quando o sublime Anum, rei dos Anunnaki, (e) Enlil, o senhor do céu e da terra, aquele que determina o destino do país, assinalaram a Marduk, filho primogênito de Ea, a dignidade de Enlil sobre todos os homens, (quando) eles o glorificaram entre os Igigi, (quando) eles pronunciaram o nome sublime de Babel², (e) a fizeram poderosa no universo, (quando) estabeleceram para ele (Marduk) em seu meio uma realeza eterna, cujos fundamentos são firmes como o céu e a terra, naquele dia Anum e Enlil pronunciaram o meu nome, para alegrar os homens, Hammurabi, o príncipe piedoso, temente a deus, para fazer surgir justiça na terra, para eliminar o mau e o perverso, para que o forte não oprima o fraco, para, como o sol, levantar-se sobre os cabeças-pretas e iluminar o país. Eu (sou) Hammurabi, o pastor, chamado por Enlil, aquele que acumula opulência e prosperidade, [...] (BOUZON, 1976, p. 19-20)

Há aqui a representação de um novo ideal de realeza: o “rei-pastor”, que não é mais um deus, mas um grande administrador benevolente para seu povo (LIVERANI, 2016). Ademais, a Babilônia ganha destaque: é o centro eterno da realeza, “poderosa no universo”. Se antes o poder transitava entre as cidades, agora ele deve ser firmado em uma única (DIAKONOFF, 1991). E, para concluir a nova lógica, há o estabelecimento de Marduk, deus patrono da Babilônia, como o novo soberano entre as divindades.

A crescente posse particular das terras, e sua conseqüente hereditariedade, criaram a necessidade de se recordar as relações de parentesco no âmbito temporal, gerando documentos de caráter histórico. Combinado à motivação da dinastia de Isin e posteriores de se colocarem como sucessoras genuínas de Ur III, é neste período que surgiram as listas de reis (LIVERANI, 2016). De todos os fragmentos conhecidos, a maioria pode ser datada do início do período babilônico (JACOBSEN, 1929).

O fim do período se deu, novamente, por uma invasão de uma tribo pastoril – os cassitas. Aproveitando-se da fragilização do estado babilônico que guerreava contra os hititas, este povo tomou o poder, inaugurando o período cassita (LIVERANI, 2016).

Foi neste período que se desenvolveram as duas narrativas do dilúvio que sobreviveram até nós, a suméria e a acádia. O texto do Dilúvio Sumério não possui datação exata; o poema acádio é datado por seu escriba como sendo do reinado de Ammi-Saduqa (aprox. 1646-1626 AEC). Deste rei babilônico, descendente direto de Hammurabi (LAMBERT, MILLARD, 1999), não se tem uma grande quantidade de informação.

Assim como outros reis de sua época, ele proclamou a anulação das dívidas durante seu reinado, e este edito foi preservado (LIVERANI, 2016). Seu reinado parece ter sido

² No original, KÁ.DINGIR.RA. Lê-se em acádio como Bābilim e é mais comumente traduzido como Babilônia

próspero para a cidade de Sippar, com maior quantidade de manuscritos sendo encontrados neste período do que no anterior, e com oferendas do rei ao templo da cidade (HARRIS, 1975, p. 9). Os colofões do poema fazem menção a algumas de suas obras públicas, e a biblioteca digital CDLI (*Cuneiform Digital Library Initiative*) igualmente lista referências de seus anos no poder, com a maioria destacando a construção e reparo de obras públicas.³

2.3 O que é literatura mesopotâmica

Ao iniciar este trabalho, uma das primeiras perguntas que ouvi foi: “podemos falar de literatura na Antiga Mesopotâmia?”. Ao se deparar com uma tradução de uma obra como o *Atrahasis*, o leitor moderno pode encontrar elementos aos quais não está acostumado. As múltiplas lacunas e os termos antigos de tradução desconhecida dificultam a leitura. A falta de métrica reconhecível e descrições simples, banais à primeira vista, afastam os poemas de tradições como a helênica, mais familiar.

Os escritos greco-romanos e hebraicos, apesar de sua antiguidade, não parecem causar tanto estranhamento. Isto provavelmente deve-se mais a uma concepção de que estas duas tradições teriam originado a “civilização ocidental”, e logo, seriam superiores, do que a uma pobreza real da literatura mesopotâmica (BOTTERÓ, 1992).

Os povos do Antigo Oriente Próximo contavam com uma rica tradição literária. Seus textos artísticos eram claramente diferenciados daqueles administrativos ou comerciais por marcas de escrita formal (FOSTER, 2005, p. 13), e contavam com diversas características em comum com o que hoje reconhecemos como nossa própria literatura. A escrita aparentemente estéril, se examinada com cuidado, se revela mais complexa. Os autores sabiam enriquecer seus textos com outros recursos sutis, como jogos de palavras e de sonoridade. Em uma sociedade majoritariamente iletrada, onde a escrita era principalmente um aparato administrativo, o desenvolvimento de uma literatura para fins religiosos e educacionais, pode ser considerado como extraordinário (BLACK et al, 2014, p. 42).

As bases para aquilo que reconhecemos como literatura mesopotâmica se iniciaram com o povo sumério que, no IV milênio AEC, começou a inscrever pictogramas em argila para fins administrativos (BOTTERÓ, 1992). Esta proto-escrita pode ter se

³ Disponível em: <https://cdli.ucla.edu/tools/yearnames/HTML/T12K10.htm>. Acesso em: 4 dez. 2019.

originado em um sistema ainda mais antigo de fichas, evidenciado a partir do VII milênio AEC (POZZER, 1998). No seu estágio original, estes sinais tomavam a forma de desenhos concretos, como um pé humano ou uma estrela, e ainda não constituíam uma verdadeira escrita, contendo significado limitado – o desenho de um pé pode representar a parte do corpo, ou a ideia de caminhar. Eram, de acordo com Botteró (1992) um dispositivo mnemônico.

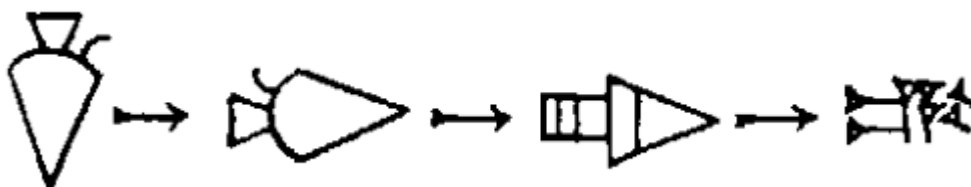


Fig 1. Evolução paleográfica do sinal DUG (vaso) (LABAT, MALBRAN-LABAT, 1994).

É no milênio seguinte que este dispositivo passou por uma transformação derradeira, formando o que conhecemos como escrita cuneiforme: a fonetização. Ao passarem a representar sons ao invés de apenas palavras inteiras em seus sinais, os sumérios tornaram-se capazes de anotar tudo que podia ser expresso verbalmente (BOTTERÓ, 1992). A invenção da primeira escrita permitiu o desenvolvimento da literatura, com um sistema não mais limitado apenas ao que podia ser representado por imagens, mas pela linguagem.

Inicialmente, o cuneiforme foi usado para a escrita apenas da língua suméria. O sumério é um idioma isolado, ou seja, que não possui parentesco conhecido com nenhum outro, e aglutinativo, com formas verbais sendo formadas a partir da junção de múltiplas sílabas fixas (POZZER, 1998).

Posteriormente, outros povos começaram a adotar o cuneiforme para escrever em seus próprios idiomas, dentro e fora da Mesopotâmia. O acádio era o idioma que compartilhou o espaço geográfico do sumério, e acabou por substituí-lo. Um idioma semita, é relacionado ao árabe e hebraico modernos, e se dividia nos dialetos babilônico ao sul e assírio ao norte (POZZER, 1998).

Inseridos na cultura suméria, inicialmente os escribas falantes do acádio escreveram neste idioma, gerando uma tradição bilíngue que continuou até pouco antes de Cristo, muito após o fim do sumério como idioma vivo (BOTTERÓ, 1992). Mais do que saber escrever nas duas línguas, o bilinguismo significou a incorporação do sumério em meio ao acádio escrito, por meio dos sumerogramas: a palavra era escrita em sumério, mas lida em acádio. Finkel (2014) faz uma analogia moderna, que aqui adapto: quando

lemos “R\$” sabemos que se pronuncia “real”. O sumerograma era utilizado de maneira semelhante. A proximidade das duas tradições permite então que se fale em uma literatura verdadeiramente sumero-acádia, que abarca os dois povos (FOSTER, 2005).

Utilizando esta escrita, os povos da Mesopotâmia compuseram centenas de obras. Estas são atualmente agrupadas em diversos gêneros literários pelos estudiosos. Conhecemos hinos, canções dedicadas a divindades; poemas épicos e mitológicos que narram feitos de deuses e heróis; provérbios; debates, textos onde dois elementos, como Inverno e Verão, disputam sua superioridade; e até mesmo contos populares e humorísticos, como *O Pobre de Nippur*.

Estas classificações são úteis para o leitor moderno, mas os escritores da antiga Mesopotâmia contavam também com suas próprias noções de gênero literário. O final dos textos muitas vezes contava com um colofão, seção que identificava, entre outras informações, o escriba responsável pelo tablete, a fonte usada para a cópia, o título da obra (FINKEL, TAYLOR, 2015, p. 54) e, muitas vezes, sua classificação literária.

As obras eram geralmente categorizadas pela maneira que elas eram apresentadas: a literatura mesopotâmica era principalmente cantada e acompanhada de música em cerimônias reais e religiosas. Assim, o colofão podia incluir gêneros como *šir-gida*, (música longa), ou *tigi* (música acompanhada de um instrumento do mesmo nome), que não se conformam às classificações modernas (BLACK et al, 2004, p. 25).

Os povos da Mesopotâmia tinham consciência de sua própria tradição. Havia um grande esforço para se preservar os escritos antigos, com o exemplo máximo sendo a biblioteca de Nínive, arquitetada pelo rei Assurbanípal da Assíria, onde muitos dos textos estudados hoje foram encontrados. A própria literatura já era, possivelmente, baseada na preservação de uma tradição oral ainda mais antiga (AFANASIEVA, 1991, p. 135), possibilidade evidenciada pelas múltiplas marcas de oralidade nos poemas, como a repetição. O interesse pelas tradições se traduziu em uma tendência arcaizante na literatura, refletida tanto em um vocabulário poético (BLACK et al, 2004, p. 23), como também na produção de textos com sinais propositalmente antiquados (FINKEL, TAYLOR, 2015).

Ademais, os antigos não almejavam apenas preservar sua literatura, como comentar e interpretar estas obras, em geral a partir de uma perspectiva da divinação. Desta forma, pode-se dizer que os mesopotâmicos já praticavam a exegese (FINKEL, 2004).

Na introdução à obra *The Literature of Ancient Sumer* (2004), os autores listam as características que a literatura suméria possui em comum com a nossa. Os poemas sumérios eram de natureza fictícia, mas verossímil nos detalhes; possuíam estrutura e impacto emocional; possuíam intertextualidade e convenções próprias. As técnicas mais marcantes desta literatura são o uso da repetição e do paralelismo, recurso onde as repetições vão expandindo, contrastando, complementando ou especificando o verso. Os jogos de palavras eram uma prática comum pelos autores e, diferentemente de hoje, o trocadilho não era limitado a um contexto humorístico. Fórmulas e pares de palavras, metáforas e símiles criativas eram acrescentadas para enriquecer as composições (FOSTER, 2005).

Além destas composições de caráter artístico, filosófico e espiritual, os sumérios e acádios também nos legaram diversos textos técnicos, detalhando práticas da medicina, da divinação, da matemática, da astrologia e das leis, além de narrativas históricas.

Apesar de não contarem com um pensamento teórico-metodológico como o elaborado em nossos dias, Botteró (1992) classifica a intelectualidade mesopotâmica como verdadeiramente científica. Mesmo se a utilização deste termo para um povo tão antigo não for unânime, deve-se notar que os sumérios e acádios contavam com uma produção de conhecimento a partir da lógica, com o uso de dedução e indução, e uma busca por explicar a natureza a partir destes princípios.

Seus esforços para conhecer o que existia de visível e invisível ao seu redor geraram centenas de tabletas com interpretações dos mais diversos elementos da natureza para elaborar previsões, desde órgãos de animais até sonhos (BOTTERÓ, 1992), além de tratados médicos contendo diagnósticos, prognósticos e tratamentos para doenças e ferimentos.

Para o presente trabalho, os textos de caráter histórico são de especial interesse. Entre eles, podem-se destacar as chamadas *Listas de Reis*, ou *Lista Suméria de Reis*. Estas consistem em diversos manuscritos que listam os soberanos, contabilizando seus anos de reinado, em uma ordem cronológica. Estas obras notam tanto reis cuja existência não pode ser confirmada, como também muitos conhecidos pela arqueologia e historiografia, como Sargão de Acádia.

Inicialmente, a lista foi tomada como principalmente histórica pelos estudiosos. Porém, com a descoberta de fragmentos com dados contraditórios, esta interpretação foi sendo questionada, e a lista passou a ser interpretada primariamente como literária (JACOBSEN, 1939). A averiguação de sua historicidade é dificultada pela presença de

elementos claramente sobrenaturais, como uma seção antediluviana; reinados extremamente longos, de até milhares de anos; a presença de personagens famosos da religião, como o pastor Dumuzi, amante de Ištar; e a atribuição de características míticas aos reis. São listados reis na dinastia de Kiš com nomes de animais, como *Kalibum* (cachorro), *Qalūmum* (ovelha), ou *Arwi'um* (gazela) (JACOBSEN, 1939), que parecem ser mitológicos.

Ao mesmo tempo, a presença de características sobre-humanas não impede que o rei citado seja posteriormente atestado por outras fontes que sugerem sua historicidade. Por exemplo, o nome de Enmebaragesi, que na *Lista Suméria de Reis* é citado como tendo reinado por 900 anos, foi encontrado em inscrições datadas de 2800-2500 AEC (DALLEY, 2000).

2.4 Os autores e leitores da Mesopotâmia

Os responsáveis pela composição e transmissão das obras literárias mesopotâmicas, como as examinadas neste trabalho, eram os escribas. Estes profissionais eram essencialmente artesãos da escrita (CHARPIN, 2008, p. 66), que contavam com uma larga área de atuação equivalente a múltiplas profissões modernas: eles eram empregados na administração e no comércio, escreviam contratos, testamentos, obras literárias, cartas e todos os tipos de documentos (POZZER, 1998).

A profissão de escriba era principalmente hereditária (CHARPIN, 2008, p. 61), mas não exclusivamente, e filhos de outras profissões prestigiadas e abastadas podiam também exercer a função (KRAMER, 1963). Apesar da maioria dos escribas serem homens, esta profissão não era proibida para as mulheres, e existem diversos exemplos históricos e até literários de mulheres escritoras, assim como de sua produção (CHARPIN, 2008, p. 50). A própria Nisaba, deusa da escrita, era uma divindade feminina, e a filha de Sargão de Acádia, Enheduanna, é a primeira autora conhecida (FINKEL, TAYLOR, 2015, p. 32).

Para exercer a função de escriba, era necessária uma educação adequada. A escola de escribas era chamada de *edubba*, que significa literalmente “casa dos tablettes” (POZZER, 1998). Os estudos se estendiam desde a infância até o início da idade adulta (KRAMER, 1963). Os membros da escola seguiam uma classificação hierárquica baseada em termos familiares: o professor era o “pai da escola”, seu assistente, o “irmão mais velho” e os discípulos eram os “filhos da escola”.

A *edubba*, apesar de ter se originado anexada ao templo (LIVERANI, 2016), era secular e privada. Os mestres eram pagos pela família de seus alunos, o que limitava a obtenção da educação, possível apenas para aqueles de maiores recursos (KRAMER, 1963).

A falta de vestígios arqueológicos de prédios exclusivos para a educação pode indicar que as escolas operavam nas casas dos professores (CHARPIN, 2008, p. 73) e, de fato, na chamada casa F da escavação da cidade de Nibru, foram encontrados centenas de tabletas escolares, assim como uma caixa para a reciclagem da argila, que indicam se tratar de uma pequena escola (BLACK, 2004).

O ensino da escrita é tão antigo quanto sua invenção, e conhecem-se tabletas de exercício do III milênio que contém listas de palavras, indicando um método de aprendizagem por meio da repetição (CHARPIN, 2008). É no reinado de Šulgi, da III dinastia de Ur, porém, que se consolidou a *edubba* como instituição a partir de reformas educacionais efetuadas pelo rei, que trouxeram a homogeneização do ensino e da escrita (LIVERANI, 2016). Os currículos escolares, com suas listas de palavras, eram praticamente padronizados ao fim do período sumério (KRAMER, 1963, p. 233), e no período Antigo Babilônico, já existiam até mesmo ementas primitivas, com listas de textos e exercícios a serem utilizados nas aulas (CHARPIN, 2008, p. 83).

Escavações arqueológicas já encontraram uma grande quantidade de tabletas de prática e exercícios dos alunos, que podem ser identificados por seu formato lenticular (oval), diferentemente daqueles profissionais, de formato retangular. Ademais, principalmente a partir do período Antigo Babilônico, foram compostos diversos textos narrando o dia-a-dia dos estudantes e professores. A partir destes pode-se deduzir algumas características deste sistema educacional.

Os alunos tinham vinte e quatro dias de aula e seis de folga no mês, e passavam o dia nas escolas. Os aprendizes iniciavam seus estudos repetindo sinais cuneiformes: primeiramente, sinais únicos, passando depois para listas de sílabas, como as chamadas *tu-ta-ti* e *nu-na-ni*. Quando estas já haviam sido dominadas, os alunos começavam a copiar repertórios de palavras – listas agrupadas por tema, como nomes de objetos em madeira, roupas, ou alimentos – e listas com as múltiplas leituras de cada sinal cuneiforme. Por fim, havia a cópia de textos, começando com modelos de documentos jurídicos, comerciais e cartas e, finalmente, as obras literárias.

A educação não se limitava ao estudo da escrita e leitura. Para cumprirem todas suas funções, os escribas também aprendiam na *edubba* a matemática, os padrões de pesos e medidas, a música e o canto.

A disciplina nas escolas era dura. Os alunos deveriam se comunicar em sumério, mesmo após este idioma parar de ser utilizado (CHARPIN, 2008), e a punição corporal era amplamente empregada, como evidenciado por um texto intitulado pelo autor Samuel Noah Kramer como *Dias de Escola*. Nesta composição, o aluno fala aos seus criados:

- Tenho sede, dá-me água para beber; tenho fome, dá-me pão para comer; lava-me os pés, faz-me a cama, que quero ir deitar-me. Acorda-me de manhã bem cedo, para eu não chegar atrasado, senão, o professor vai me bater com a vara. (POZZER, 1998, p.70)

Infelizmente para o aluno, ele acaba por ser golpeado com a vara por seu professor e mais cinco monitores. O conflito nas escolas ocorria também entre os alunos, e uma composição suméria narra a discussão entre dois estudantes, Enkimansi e Girnišag, que insultam a capacidade do outro enquanto exaltam as suas próprias. Apesar de ser um texto literário, ele pode ser tomado como um exemplo de um comportamento competitivo que podia se desenvolver no contexto da *edubba* (KRAMER, 1963).

Ao final deste processo, possivelmente após uma composição final, como um trabalho de conclusão de curso primitivo (CHARPIN, 2008, p. 86), o escriba estava finalmente apto a prestar seus serviços como profissional. Mas resta a dúvida: quem leria seus textos?

Tradicionalmente, considerou-se que a sociedade mesopotâmica era majoritariamente iletrada, e que os leitores destes textos se resumiriam essencialmente a outros escribas e, raramente, sacerdotes e comerciantes (CHARPIN, 2010). Assim, a maioria dos indivíduos dependeria de escribas não apenas para compor contratos, cartas e outros documentos, como também para lê-los em voz alta.

Charpin (2008; 2010) afirma, porém, que apesar da população letrada ser uma minoria, ela era maior do que se poderia acreditar. Membros das elites como oficiais, administradores, generais e reis também poderiam aprender a ler e a escrever, mesmo que em um nível inferior ao dos escribas. Os assuntos, locais de descoberta e qualidade de textos encontrados indicariam que estes teriam sido escritos por indivíduos inexperientes, ao conterem diversos erros e tratarem de questões triviais.

O autor também argumenta que o aprendizado da escrita cuneiforme não se tratava de uma tarefa tão difícil quanto se imagina. Ao contrário dos estudiosos de nossos dias,

que estudam mais de mil anos de sinais e variações na escrita, os povos antigos precisavam apenas conhecer os sinais que circulavam em sua época e local. Aqueles com um nível menor de conhecimento da escrita poderiam aprender, talvez, com suas famílias (FINKEL, TAYLOR, 2015, p. 33).

No período Babilônico Antigo, são encontradas mais casas contendo tabletes do que não os contendo. É provável que a alfabetização tenha atingido seu pico durante esta época e a anterior, durante a III Dinastia de Ur (VAN KOPPEN, 2011, p. 141).

Independentemente da quantidade de pessoas que tinham o conhecimento da leitura, quando se trata dos gêneros literários, eles provavelmente só eram absorvidos em sua forma escrita pelos escribas. As obras da poesia eram feitas para a performance por meio do canto, e a leitura por prazer não era praticada na sociedade mesopotâmica (BLACK, 2004).

3 Análise comparativa das fontes

Devido ao caráter fragmentário dos textos mesopotâmicos antigos, é raro encontrar um poema inteiro em um único manuscrito. Assim, é prática comum juntarem-se múltiplos fragmentos de locais, épocas e até dialetos diferentes que possam ser da mesma narrativa e completem as lacunas dos outros. Cada autor pode optar por quais manuscritos incluir e por encaixá-los em uma única tradução ou separá-los em seu trabalho. Pode-se privilegiar um texto incompleto, mas de autoria consistente, ou uma junção que permita uma compreensão maior da narrativa, mas não seja inteiramente fiel ao manuscrito original. Estas adições tipicamente vêm sinalizadas de forma clara para que o leitor possa ignorá-las se desejado.

Logo, as traduções variam não apenas no texto, mas também na escolha de fontes, e por este motivo, optei por consultar múltiplas publicações para cada obra.

Para a narrativa do dilúvio acádio, denominada *Atrahasis* pela historiografia moderna e *Inuma Ilu Awilum* (literalmente, “quando os deuses como os homens”) pelos seus escritores, utilizei as traduções de Lambert e Millard (1999) e de Dalley (2000). A obra dos primeiros dois autores é uma edição bilíngue, constando de uma transliteração, que é o deciframento do texto da escrita cuneiforme para a latina, e de uma tradução para o inglês, colocadas lado a lado e com versos numerados. Para sua tradução ao inglês, Dalley (2000) utiliza a transliteração de Lambert e Millard, com adições da versão de William Moran.

O manuscrito mais completo conhecido é de autoria do escriba Ipiq-Aya, que escreveu durante o reinado de Ammi-şaduqa, na cidade de Sippar, entre os anos de 1634 e 1635 AEC, em babilônico antigo. (LAMBERT, MILLARD, 1999)

Apesar de contar com lacunas, sabe-se que a versão de Sippar está completa pois ela conta com colofões ao final de seus três tabletas, que identificam o autor e a data, e no terceiro, marca também o final do texto, com uma contagem total de linhas e tabletas.

O texto de Ipiq-Aya é a principal fonte para a tradução de Lambert e Millard. Para cobrir as lacunas, outros fragmentos são utilizados: dois em babilônico médio de Nippur e Ras Shamra, quatorze em assírio tardio provenientes da biblioteca de Assurbanípal, e dois em babilônico tardio. Estes trechos, apesar de pertencerem à mesma narrativa, variam em fidelidade ao manuscrito de Ipiq-Aya, e alguns são claramente parte de outra versão.

O livro de Lambert e Millard conta também com a transliteração, tradução e comentário do texto do dilúvio sumério por Miguel Civil. O autor utiliza o tablete CBS 10673, de Nippur. Sem colofão, é um tablete único, dividido em três colunas. Civil estima sua origem como sendo de aproximadamente 1600 AEC a partir da análise do texto, em idioma sumério e com bastantes irregularidades.



Fig 2. O tablete CBS 10673, frente e verso. CDLI

Em 1981 o sumerólogo Thorkild Jacobsen publicou uma transliteração, tradução e comentário do mesmo texto na revista *Journal of Biblical Literature*, que ele intitulou *The Eridu Genesis*. Ele utilizou o mesmo fragmento de Civil, assim como um de mesma datação escavado de Ur, e uma versão bilíngue suméria-acádia encontrada na biblioteca de Assurbanípal em Nínive, de aproximadamente 600 AEC.

A terceira tradução consultada foi publicada em 1983 por Samuel Noah Kramer, baseada na transliteração de Civil, com comentários a respeito do texto e das outras duas traduções anteriores.

Tanto o texto assírio como o sumério (que referirei, respectivamente, como *Atrahásis* e *Dilúvio Sumério*) contam com os mesmos elementos narrativos básicos. Tudo começa com a criação dos seres humanos pelos (e *para*) os deuses Enki e Nintur. A humanidade se multiplica, e o barulho de tamanha população impede que Enlil durma. Ele decide então destruir sua criação enviando um grande dilúvio. Enki, deus da sabedoria e das águas, porém, busca salvar a humanidade se comunicando com um homem sábio e piedoso, e instruindo-o a construir um grande barco para salvar a si mesmo a sua família. O herói sobrevive, o que enraivece Enlil. O deus criador acaba sendo convencido por Enki a permitir que a humanidade sobreviva, para a alegria dos outros deuses.

Além desta estrutura principal, as duas versões possuem diversas diferenças e semelhanças importantes que as diferenciam, além do idioma em que são escritas. Apesar

da falta de uma datação certa para o texto do *Dilúvio Sumério*, que impede saber qual narrativa surgiu primeiro, as semelhanças demonstram uma relação clara entre as duas. Ao mesmo tempo, as singularidades de cada texto evidenciam origens e inspirações distintas.

A comparação dos textos, em termos narrativos e etimológicos pode ajudar a resgatar as tradições associadas ao texto (CHEN, 2013), em um contexto literário que não reconhecia os ideais modernos de plágio e autoria, e funcionava a partir da apropriação e adaptação associadas à criatividade e inovação (LAMBERT, MILLARD, 1999). A seguir, detalharei e interpretarei alguns dos pontos de convergência e divergência entre estas duas narrativas. Todas as citações de *Atrahásis* foram extraídas de Lambert e Millard, e as do *Dilúvio Sumério* da versão de Civil, exceto aquelas marcadas como sendo de outros autores.

Em ambas as versões, Enki se comunica com o herói através de uma parede. Este detalhe aparece também no *Épico de Gilgameš*⁴, que explica que esta foi uma artimanha usada pelo deus para não quebrar o pacto de segredo que havia sido feito entre os divinos. Apesar deste detalhe não estar explicitado nas narrativas de dilúvio, pode-se inferir que algo semelhante ocorreu nas versões acádia e suméria, onde Enki dirige-se à parede, e não a Ziusudra ou Atrahásis.

Atrahásis III i⁵:

Enki abriu sua boca
 E se dirigiu ao seu escravo
 “Tu dizes, ‘O que devo procurar?’
 Observa a mensagem que te falarei:
 Parede, escuta-me!
 Parede de junco, observa todas as
 minhas palavras!
 Destrói tua casa, constrói um barco,
 Rejeita a propriedade e salva a vida.”

Dilúvio Sumério iv⁶:

No ki-ur (?), os deuses, uma parede [...]
 Ziusudra ouviu, parado ao seu lado,
 Ele ficou à esquerda da parede [...]
 ‘Parede, eu quero falar contigo, guarda
 minhas palavras,
 Presta atenção às minhas instruções:

⁴ O poema conhecido como *Épico de Gilgameš* ou *Epopeia de Gilgameš* é datado do período antigo babilônico e narra diversas aventuras do rei Gilgameš, incluindo sua busca pela imortalidade.

⁵ Enki opened his mouth/And addressed his slave,“You say, ‘What am I to seek?’/Observe the message/that I will speak to you:/Wall, listen to me!/Reed wall, observe all my words!/Destroy your house,/build a boat,/Spurn property and save life.”

⁶ In the ki-ur (?), the gods, a wall [...]/Ziusudra heard, standing by its side,/He stood at the left of the side-wall [...]/‘Side-wall, I want to talk to you, hold on to my word,/Pay attention to my instructions:/On all dwellings, over the capitals the storm will/sweep.

A tempestade varrerá todas as
habitações nas capitais

Em ambas as versões, o dilúvio dura sete dias e sete noites. O número sete era o mais importante para a religiosidade mesopotâmica. Havia grupos de sete demônios, sete divindades protetoras (*sebittu*) associados às Plêiades, e sete grandes sábios antediluvianos (*apkallū*). Ademais, o número aparecia frequentemente em rituais, como por exemplo, na repetição de encantamentos em múltiplos de sete (BLACK, GREEN, 1992).

Atrahasis III iv⁷:

Por sete dias e sete noites
Veio o dilúvio, a tempestade, a
inundação

Dilúvio Sumério v⁸:

Depois que a tempestade varreu o país
por sete dias e sete noites

Após o dilúvio, Atrahasis, ou Ziusudra, faz um sacrifício aos deuses. A versão acádica enfatiza a reação destes: por dependerem do trabalho e dos sacrifícios feitos pelos humanos para sua subsistência, eles passam os sete dias e noites do dilúvio sofrendo de fome, o que providencia mais um incentivo para seu arrependimento e esforços para preservar a humanidade. Isto se relaciona ao tema inicial da obra: a necessidade de uma força de trabalho que permite a existência dos deuses sem que eles próprios tenham que prover para si mesmos.

Atrahasis III v⁹:

Os quatro ventos [...
Ele pôs [...
Providenciando comida [...
...]
Os deuses sentiram o cheiro,
Eles se juntaram como moscas sobre a
oferenda.

⁷ For seven days and seven nights/Came the deluge, the storm, the flood

⁸ After the storm had swept the country for seven days and seven nights

⁹The four winds [...]He put [...]Providing food [...]The gods sniffed the smell,/They gathered like flies over the offering.

Dilúvio Sumério v¹⁰:

O rei Ziusudra

Prostrou-se ao deus do Sol,

O rei abateu um grande número de
touros e ovelhas.

Em ambas as versões, o principal motivo para a destruição da humanidade é o barulho causado pelos humanos, que impede o sono do deus Enlil e o motiva a acabar com a espécie. A narrativa acádia também cita a superpopulação como fator agravante para este barulho, dado que os humanos antediluvianos são extremamente longevos e não sofrem de morte natural, tendo que ser periodicamente eliminados por doenças e fome.

Atrahásis I vii¹¹

A terra estava berrando como um touro,

O deus foi perturbado pelo seu tumulto.

Enlil ouviu seu barulho

E se dirigiu aos grandes deuses,

“O barulho da humanidade se tornou

intenso demais para mim,

O tumulto deles me priva de sono.”

Dilúvio Sumério (versão bilíngue)**15'-17'¹²:**

Enlil passou a desgostar da humanidade

O clamor de seus gritos [...] o

mantinham acordado.

Em ambas as versões, Enki é o deus que protege a humanidade, aconselhando Atrahásis ou Ziusudra. Como principal arquiteto da criação dos humanos, não só nas narrativas do dilúvio, mas como em outras fontes, como o poema *Enki e Ninmah* (BOTTERÓ, 1992), ele também busca sempre preservar sua criação.

Ele é questionado por Enlil, que teve a ideia do dilúvio, por suas ações, mas se justifica perante os outros deuses. Na versão suméria, a cena da irritação de Enlil não está presente, mas de acordo com Jacobsen (1981), a fala na coluna vi é o final do argumento de Enki, e que uma cena semelhante àquela em Atrahásis III vi deve estar presente em outro fragmento ainda não descoberto.

Atrahásis III vi¹³:

¹⁰ The king Ziusudra/Prostrated himself before the Sun-god,/The king slaughtered a large number of bulls and sheep.

¹¹ The land was bellowing like a bull,/The god got disturbed with their uproar./Enlil heard their noise/And addressed the great gods./“The noise of mankind has become too intense for me,/With their uproar I am deprived of sleep.”

¹² Enlil took a dislike to mankind/The clamor of their shouting [...] kept him sleepless.

¹³ The warrior Enlil saw the vessel./And was filled with anger at the Igigi./“All we great Annunaki/Decided together on an oath./Where did life escape?/How did man survive in the destruction?"/Anu opened his mouth/And addressed the warrior Enlil./“Who but Enki could do this?/[...] I did not reveal the

O guerreiro Enlil avistou a embarcação,
 E se encheu de raiva dos Igigi,
 “Todos nós grandes Annunaki
 Decidimos juntos por um juramento.
 Para onde a vida escapou?
 Como o homem sobreviveu à destruição?”
 Anu abriu sua boca
 E dirigiu-se ao guerreiro Enlil,
 “Quem além de Enki poderia ter feito isto?
 [...] Eu não revelei o comando.”
 Enki abriu sua boca
 E dirigiu-se aos grandes deuses,
 “De fato, eu o fiz na frente de vós!
 Eu sou o responsável por salvar a vida [...]

Dilúvio Sumério vi, tradução de M.

Civil¹⁴:

Sê conjurado pelo céu e submundo,
 deixa...
 An e Enlil, sejais conjurados pelo céu e
 submundo, ...
 Ele(s) fizeram aparecer os animais que
 emergem da terra.

Dilúvio Sumério vi, tradução de T.

Jacobsen¹⁵:

“Vós jureis pelo sopro da vida do céu, o
 sopro da vida da terra, que ele é
 realmente aliado a vós;
 vós, An e Enlil, jureis pelo sopro da
 vida do céu, o sopro da vida da terra,
 que ele é aliado a todos vós,
 Ele desembarcará os pequenos animais
 que saem da terra!”

Ziusudra, na versão suméria, recebe estas instruções após confeccionar um objeto desconhecido – de acordo com Jacobsen uma estátua do deus que produz o êxtase (coluna iii). Assim, ele se utiliza do método divinatório, sendo um rei-sacerdote: o texto se refere a ele como “zi-u4-sud-rá lugal-àm gudu⁴” (iii-145), “*gudug*” sendo o nome de uma classe

command.”/Enki opened his mouth/And addressed the great gods,“I did it indeed in front of you!/I am responsible for saving life [...]

¹⁴ Be conjured by heaven and underworld, let .../An and Enlil, be conjured by heaven and underworld, .../He/they made come up the animals which emerge from the earth.

¹⁵ “You here have sworn by life’s breath of heaven, the life’s breath of earth, that he verily is allied with you yourself;/you there, An and Enlil, have sworn by the life’s breath of heaven, the life’s breath of earth, that he is allied with all of you,/He will disembark the small animals that come up from the earth!”

de sacerdotes, traduzido por Civil como “*anointed*” e por Jacobsen como “*lustration priest*”. Ele é também, de acordo com Jacobsen, um “*ensi*” (vidente).

A narrativa acádia não atribui diretamente um título de sacerdote à Atrahasís, nem se refere a ele como rei, mas enfatiza seu contato com o deus, aspecto de sua sabedoria. A comunicação direta com Enki, em todo caso, marca o herói como excepcional, dado que a divinação praticada pelo povo mesopotâmico era baseada principalmente em evidências e sinais indiretos dos deuses (BOTTERÓ, 1992).

Atrahasís I vii, tradução de S. Dalley¹⁶:

Havia um tal Atrahasís
Cujos ouvidos estavam abertos ao seu deus Enki.
Ele falava com seu deus
E seu deus falava com ele.

Nesta versão ele também usa a divinação, mas com um método diferente: Enki o contata em seus sonhos após uma oferenda. (Tábua II coluna iv) A prática da divinação através dos sonhos tem uma longa tradição na Mesopotâmia, com a primeira menção conhecida vinda da Estela dos Urubus do rei Eannatum I, datada de 2450 AEC, onde o deus Ningirsu contata o soberano para revelar o destino de uma importante batalha (BOTTERÓ, 1992, p. 109).

Apesar de ambos os textos narrarem a mesma sequência essencial de eventos, as versões contêm diferenças notáveis. Primeiramente, o processo e motivo para a criação dos seres vivos: na versão acádia, apenas a formação dos humanos é apresentada, enquanto na suméria, a criação dos animais é também citada.

O texto acádio enfatiza a criação da humanidade, narrando em detalhes sua criação pelos deuses. Mulher e homem são feitos ao mesmo tempo, moldados de argila misturada com o corpo de um deus sacrificado para este processo. Há também um motivo explicitado para a criação dos humanos: seu dever é trabalhar para os Anunnaki, deuses superiores, no lugar dos Igigi, divindades menores que tinham esta ocupação anteriormente. Diferentemente da tradição judaico-cristã, o trabalho não é visto como uma punição divina, mas como a própria motivação para a existência humana. Os primeiros três tabletes e parte do quarto da versão acádia narram uma greve primitiva elaborada por estes deuses, que não aguentavam mais seu árduo trabalho.

¹⁶ Now there was one Atrahasís/Whose ear was open to his god Enki./He would speak with his god/And his god would speak with him

Esta narrativa não está presente nos fragmentos conhecidos da versão suméria, e é provavelmente uma inovação dos autores acádios. Civil estima uma lacuna de 37 linhas faltando no início do primeiro tablete do texto sumério, tamanho que provavelmente não comportaria o relato, principalmente se somado a mais uma passagem a respeito da criação da humanidade, e possivelmente também sua dispersão pela terra (KRAMER, 1983).

O poema começa, então, com a humanidade já criada, e a deusa criadora Nintur (a identidade não é um consenso; Kramer sugere Enki) lamentando por sua obra e os dirigindo para que estabeleçam cidades e locais de culto. Jacobsen interpreta que a deusa lamenta pela condição dos humanos primordiais, que viviam na miséria, em um estado primitivo. Ao ordenar a construção de templos e cidades, a civilização é trazida pelos deuses (JACOBSEN, 1981). Isto é consistente a outras obras de literatura suméria, como o texto *Debate entre Grão e Ovelha*¹⁷, que menciona como os humanos primordiais viviam nus e não conheciam o pão (CHEN, 2013). Kramer (1983) questiona esta interpretação, afirmando que a lacuna inicial, na verdade, apresentava um relato de uma “era de ouro” da humanidade, que se dispersou pelo mundo, e os deuses buscaram agregar novamente.

A ideia de uma progressão geral dos seres humanos, porém, seja com a era de ouro ou o estado de miséria primitiva, nos traz a um tema presente apenas na versão suméria, e chave para a compreensão do texto: a chegada da autoridade e da realeza, concedidas pelos deuses. Este tema é explicitado na coluna ii, que apresenta a distribuição das cidades de Eridu, Badtibira, Larak, Sippar e Šuruppak para suas divindades protetoras. Um segmento preservado na versão bilíngue do texto continua com uma lista de reis, listando seus anos de reinado, similar em forma e conteúdo à *Lista Suméria de Reis* (JACOBSEN, 1981).

É improvável que o texto acádio contenha uma listagem semelhante; há uma lacuna de 13 linhas no tablete I, logo após a narrativa da construção das cidades, equivalente ao início do fragmento sumério, mas o texto retoma anunciando a passagem de 1200 anos, uma quantidade muito inferior àquela geralmente atribuída aos reinados antediluvianos (LAMBERT, MILLARD, 1999). Assim, pode-se concluir que a questão cronológica é um diferencial da narrativa suméria, mais ligada à tradição da *Lista Suméria de Reis*, com o texto acádio utilizando números com um valor simbólico e literário: a repetição do

¹⁷ Este poema, parte da tradição da literatura de debates, apresenta uma disputa entre as personificações do Grão e da Ovelha, que apresentam suas qualidades frente uma a outra, e inicia com uma breve narrativa do mundo antes do surgimento destas.

numeral 600, base equivalente da centena no sistema numérico sexagesimal (DALLEY, 2000), e como notado, o número 7.

Como citado anteriormente, a versão acádica detalha outros desastres que vitimaram a espécie humana antes do grande dilúvio, a partir do tablete II. Em cada um destes incidentes, Atrahasis se comunica com Enki, pedindo ajuda, e o deus lhe dá instruções para apaziguar a ira dos Annunaki, impedindo o massacre da humanidade.

A narrativa da seca e da doença, dois desastres infligidos à humanidade repetidas vezes, enfatiza fortemente o terror da destruição, assim como posteriormente o da morte da humanidade causada pela grande inundação. O medo, o sofrimento psicológico e físico e a anomia social causadas pelas pragas e fome são descritos em detalhes: familiares vendem uns aos outros como escravos, seus corpos definham pela inanição, ficam cobertos de manchas por conta da peste, e os sobreviventes praticam canibalismo. Durante o dilúvio, a escuridão impede que o povo se encontre. Este horror é reconhecido por Atrahasis antes mesmo da tragédia se impor: antes de embarcar, ele promove um banquete, mas não consegue participar deste, por conta de sua dor frente à eliminação da humanidade, que o faz vomitar bile. Os deuses também se comovem com a situação, e Nintu, deusa-mãe, compara os humanos a libélulas mortas no rio.

A versão suméria, porém, não enfatiza estes elementos. Ao invés disso, o foco é apenas em Ziusudra e sua sobrevivência. De acordo com Thorkild Jacobsen (1982), a destruição nesta narrativa tem um valor mais simbólico do que literal, sendo uma referência à queda da III dinastia de Ur. O dilúvio sumério seria então uma narrativa otimista, que buscava identificar o leitor com o sobrevivente de uma tragédia, assegurando que até mesmo a maior das calamidades poderia ser superada. Ela pode até mesmo ser vista como tranquilizadora: os deuses, ao perceberem seu erro, se comprometem a não repetirem a destruição do dilúvio (CHEN, 2013).

As duas narrativas também providenciam diferentes finais para a história. A versão suméria termina com Ziusudra recebendo a imortalidade dos deuses e sendo enviado para o oriente, no Dilmun. Esta terra era uma parceira comercial bastante lucrativa e que, apesar de não ser fictícia, assume um caráter mitológico em diversas narrativas, como a do dilúvio e no poema *Enki e Ninhursaga*, onde é descrita como uma terra pura e divina (BLACK, GREEN, 1998). Como notado anteriormente, este foi um período de florescimento de trocas com o Dilmun (LIVERANI, 2009).

O deslocamento do herói não aparece no texto conhecido em acádio, mas pode ter sido presente, sendo um elemento consistente em outras versões: Utnapištim na *Epopéia*

de Gilgamesh é morador de uma terra distante, e Beroso situa o local de desembarque de Xisutro como sendo a Armênia (LAMBERT, MILLARD, 1999).

Em *Atrahasis*, após o retorno do protagonista à terra firme, os deuses decretam, além da mortalidade dos humanos, outras medidas para impedir que a superpopulação aconteça novamente. Estas incluem a infertilidade feminina, a mortalidade infantil e o celibato de determinadas classes de sacerdotisas. Outras medidas estão presentes apenas em estado fragmentário. Dalley (2000) teoriza que este final foi incluído, ou difundido, por Ipiq-Aya, habitante de Sippar, como forma de providenciar uma justificativa para a existência do tabu relacionado àquelas devotas, que atuavam na mesma cidade do escriba no período em que o texto foi composto. Esta hipótese será desenvolvida no capítulo 5 (pág. 54).

Do ponto de vista literário, o *Dilúvio Sumério* conta com uma narrativa mais enxuta e descrições mais simples. O texto não utiliza de repetição e paralelismo como o *Atrahasis*, mas se aproveita de formas tradicionais, como o verso “O rei abateu um grande número de bois e ovelhas”, que é uma formulação utilizada em outros textos sumérios (CIVIL, 1999). A análise de seu ritmo e sonoridade é de extrema dificuldade, mesmo para um especialista, dado que os sons do idioma sumério ainda não são inteiramente conhecidos (BLACK et al, 2004). Como descrito por Bottero (1992), é uma literatura de palavras simples, mas pensamento rico.

É interessante notar que as versões acádia e suméria trabalham de forma oposta quanto à questão da longevidade do herói: no *Dilúvio Sumério* os deuses concedem exclusivamente a Ziusudra a imortalidade, enquanto em *Atrahasis*, eles decretam a mortalidade de todos os outros humanos, e o herói permanece com a vida eterna antediluviana.

3.1 O dilúvio e seu herói em outras obras

Como citado anteriormente, a literatura mesopotâmica desconhecia o conceito de “propriedade intelectual”. Autores se apropriavam livremente de outras narrativas para suas composições. É o que Lambert e Millard descrevem na introdução à sua tradução¹⁸:

O entendimento mais completo de, digamos, Júlio César de Shakespeare só é possível quando as várias fontes de História romana disponíveis para Shakespeare foram comparadas, de tal forma que se

¹⁸ The fullest understanding of, say, Shakespeare’s *Julius Caesar* is only possible when the various sources for Roman history available to Shakespeare have been compared, so that one may see how he selected and modified his material, so imparting to it his own stamp.

possa ver como ele selecionou e modificou seu material, deixando sua própria marca. (LAMBERT, MILLARD, 1999, p. 14)

Esta mesma lógica se aplica, e até com maior facilidade, às narrativas da antiga Mesopotâmia. A análise dos paralelos literários, intertextualidade e até mesmo do léxico destas obras revela possíveis redes de recepção, e permitem revelar camadas de significado que não são imediatamente aparentes para o leitor moderno.

O *Épico de Gilgameš* é uma famosa obra da literatura mesopotâmica que conta com sua própria narrativa do dilúvio. De fato, o primeiro texto contendo a história do dilúvio foi um tablete do *Épico*, descoberto em 1872 por George Smith (FINKEL, 2014).

Em *Gilgameš*, Ziusudra, aqui denominado Utnapištim, aparece imortal e morando em um lugar distante com sua esposa, também imortal, como narrado no final da narrativa suméria. Gilgameš, traumatizado com a morte de seu amigo, deseja obter a vida eterna, e para isso procura por Utnapištim. Ao encontrá-lo, ele reconta a história de como sobreviveu ao dilúvio e obteve a vida eterna. Gilgameš tenta conseguir a imortalidade, mas falha, e Utnapištim o consola com sua sabedoria, aconselhando-o a aproveitar a vida, pois ele terá sua imortalidade em poemas.

O herói do dilúvio aparece também em um texto de sabedoria, *As Instruções de Šuruppak*. Ele apresenta conselhos de um pai, o “homem de Šuruppak”, ao seu filho Ziusudra. Estes incluem instruções sobre como se comportar na vida pública e privada, administrar a propriedade, e também passagens de caráter proverbial (BLACK, 2004). Não há nenhuma referência ao dilúvio, mas o início do poema descreve o tempo onde a narrativa ocorre como muito distante, utilizando uma formulação suméria comum: “*Naqueles dias, naqueles dias distantes, naquelas noites, naquelas noites distantes, naqueles anos, naqueles anos distantes*”.

O texto mais recente a ter uma ligação direta com as narrativas do dilúvio mesopotâmicas antes destas serem redescobertas, é o de Beroso, um sacerdote babilônico. No século III AEC ele compôs a *Babyloniaca*, obra que narra a história de seu país para uma audiência grega. Este trabalho se perdeu, e é conhecido apenas por citações feitas até o período medieval. Porém, do que foi preservado dele, sabemos que Beroso escreveu seu relato do épico do dilúvio, demonstrando a longevidade desta tradição literária.

A versão do sacerdote segue a mesma sequência essencial de eventos daquelas do II milênio, mas com adaptações helênicas, como Enki sendo equiparado a Cronos. Uma diferença notável é que, antes de embarcar, Ziusudra enterra todos os tabletas de Sippar, sob ordens do deus da sabedoria. Estes escritos são usados depois do dilúvio para a

reconstrução da Babilônia e recuperação do seu conhecimento (LAMBERT, MILLARD, 1999).

3.2 A identidade do herói do dilúvio

Nas fontes que citam o sobrevivente do dilúvio, há diversas diferenças quanto às suas características, a mais chamativa sendo seu nome.

Atrahasís, seu nome no poema do dilúvio acádio, pode ser traduzido como “Extrasábio”. Utnapištim, ou Uta-na’ištīm, seu nome no *Épico de Gilgameš*, é geralmente traduzido como “Ele encontrou a vida”, podendo ser acompanhado do seu epíteto, *rūqu*, que significa “distante” (DALLEY, 2000).

A questão do nome Ziusudra é mais complexa. Este nome foi tradicionalmente visto como um equivalente sumério de Utnapištim, junto com seu epíteto, traduzido para *sudra* (DALLEY, 2000). Recentemente, porém, esta associação vem sendo questionada, não apenas dos nomes, como das próprias figuras, que teriam se originado como personagens distintas e sendo posteriormente igualadas (CHEN, 2013). Nos escritos de Beroso, o herói é nomeado Xisutro, muito provavelmente uma helenização de Ziusudra (LAMBERT, MILLARD, 1999). O nome sumério do herói posteriormente foi adotado também pelos falantes do acádio (CHEN, 2013).

O parentesco de Ziusudra também varia de acordo com a fonte. No *Dilúvio Sumério*, não é citado nenhum antecessor seu, e ele é o primeiro e último governante antediluviano de sua cidade. Chen (2013) organiza as referências à sua genealogia em três esquemas, por número de gerações.

O esquema da geração única é encontrado em dois dos manuscritos (WB-444 e MS-2855) contendo a *Lista Suméria de Reis*, onde o único rei de Šuruppak é Ubār-Tutu. Em outra versão da lista (UCBC 9-1819), na *Crônica Dinástica*, em *Gilgameš* e em Beroso, o esquema adotado é das duas gerações: Ubār-tutu e seu filho Ziusudra são listados como os reis de Šuruppak. Finalmente, há o esquema das três gerações, encontrado no manuscrito W-B 62 da Lista Suméria de Reis e nas Instruções de Šuruppak, onde há uma sucessão do reinado entre Ubār-tutu, seu filho, o “homem de Šuruppak”, e seu neto Ziusudra.

Desta forma, os poemas do dilúvio parecem ir contra a tendência mais comum de identificação de Ziusudra como sendo o filho de Ubār-tutu. Em Atrahasís, isto pode ser somado também com o fato de o herói não ser identificado como um rei, o que afastaria esta versão do texto da tradição das listas sumérias e das Instruções de Šuruppak. Se Ipiq-Aya tivesse utilizado a narrativa suméria como base para a sua, seria lógico que ele

também não incluísse o parentesco do protagonista. Uma outra possibilidade é que esta caracterização esteja presente no texto, mas em um fragmento ainda não descoberto.

4 As recepções mesopotâmicas de *Atrahasis* e do *Dilúvio Sumério*

Como visto anteriormente, o *Atrahasis* e o *Dilúvio Sumério* concordam em pontos essenciais, mas ao mesmo tempo, trazem suas próprias características e abordam a temática de formas únicas. Compostos no mesmo período de aproximadamente 400 anos, eles se diferenciam por suas origens, respectivamente, em Nippur e Sippar, e por serem escritos em dois idiomas diferentes. Ambas as cidades são prestigiosas: Sippar possui o epíteto de “cidade eterna” e é considerada como tendo sido fundada antes do dilúvio, enquanto Nippur era uma capital religiosa do período (HALLO, 1971).

O que pode ser dito das diferenças entre os textos? Como discutido por Charles Martindale em sua obra *Redeeming the Text* (1993), a busca por um significado original oculto em meio à fonte nunca chegará a uma conclusão definitiva. Hallo (1990) expressa uma ideia semelhante: não se pode saber mais do que está contido nas fontes. Porém, ele também adiciona que se pode, sim, buscar um entendimento a respeito do que elas contam. E, para Botteró (1992), os antigos nos revelam mesmo sem querer.

A resistência da narrativa do dilúvio, que sobreviveu pelos relatos de Beroso e do Antigo Testamento, demonstra a capacidade desta temática de ser reaproveitada e de encontrar novos significados. A ideia de uma grande destruição primordial parece ter contido apelo suficiente para que cada um destes contextos culturais recebesse a narrativa e entendesse nela temas relevantes para si.

Da mesma maneira, os autores dos poemas estudados por sua vez receberam múltiplas outras narrativas, que incorporaram em suas obras. Nesta longa cadeia de recepção, é impossível conhecer por completo todos os seus pontos (BUDELMANN, HAUBOLD, 2008, p. 167), especialmente ao se tratar de um corpo literário ainda muito fragmentário.

Em relação à recepção por Homero, Budelmann e Haubold (2008) enfatizam que é preciso um certo ceticismo quanto à atribuição de elementos destes poemas a influências de outros textos, em um contexto onde não havia uma preocupação com fontes. Na Mesopotâmia, porém, como discutido, havia um maior interesse por parte dos escribas nos processos de cópia e transmissão de tradições. A maneira com que o material originário era tratado não era inteiramente diferente do nosso conceito de fonte: os escribas anotavam até mesmo erros e falhas nos tabletes em que copiavam, marcando-os

com a palavra *hepi* (“estava quebrado”), que os indicava como sendo originários do documento de referência (FINKEL, 2014).

4.1 Os temas abordados

A imagem de uma enchente destrutiva não é incomum na literatura mesopotâmica (CHEN, 2013). Tratando-se de um desastre natural comum no espaço geográfico destas civilizações, e que podia comprometer seriamente sua economia, não é surpreendente que este tema tenha aparecido em diversas obras como representação de destruição.

O tema de um dilúvio primordial, que divide a humanidade em duas eras distintas, porém, só começou a aparecer nesta literatura no período Antigo Babilônico (LAMBERT, MILLARD, 1999), com a referência mais antiga advindo de um hino ao rei Išme-Dagan (1953-1935 AEC) (CIVIL, 1999). É neste contexto em que, tanto no idioma acádio quanto sumério, surgiu uma tradição bastante distinta da destruição da humanidade pelos deuses e da sobrevivência de um indivíduo heroico e sua família. Esta narrativa provou-se bastante persistente, sendo transmitida para a Palestina e sendo apropriada pelos povos que ali viviam, chegando até nós inicialmente a partir do Gênesis.

A existência de múltiplas narrativas de um dilúvio primordial, em mais de uma cultura, provoca diversas tentativas de buscar uma explicação geológica para esta tradição, como uma vertente que afirma que uma grande enchente mundial realmente existiu e foi causada por mudanças climáticas ao final da Era do Gelo. Este tipo de explicação possui um forte apelo popular, com esta hipótese sendo divulgada pela revista *Superinteressante* em resposta à pergunta “O Dilúvio realmente existiu?” (LOTUFO, 2016).

O quesito geológico não é inteiramente ignorado pela historiografia. Black (2004) menciona a gravidade das enchentes na Mesopotâmia, e a possibilidade de o poema do dilúvio fazer referência às inundações do Tigre e Eufrates. Porém, teorias que propõem a existência de um dilúvio real, geralmente universal, tipicamente se basearam em uma tentativa de “comprovar” os acontecimentos da Bíblia. A descoberta de camadas de lama durante as escavações de Ur, na década de 1920, por exemplo, foi tomada como evidência do dilúvio bíblico – uma abordagem que nas décadas seguintes foi largamente abandonada (FINKEL, 2014).

Não seria desmedido afirmar que as condições geográficas da Mesopotâmia criaram a associação de dilúvio e tempestade com destruição na mente dos povos que ali habitavam. A importância das inundações na Mesopotâmia não pode ser negada. O volume do Tigre e Eufrates precisou ser controlado pela construção de canais, diques e

reservatórios para que suas cheias pudessem ser aproveitadas para a agricultura (DIAKONOFF, 1991). Este era um processo que demandava grande quantidade de trabalho e organização, e que mesmo assim, não garantia uma solução permanente, pois as obras precisavam de manutenção constante. O dano ou destruição destas obras implicava em fome e destruição (CARDOSO, 1986).

Ao mesmo tempo, acredito que uma hipótese arqueológica ou geológica para as narrativas do dilúvio não é capaz de explicar de forma satisfatória os temas abordados nestas. Primeiramente, pois elas apresentam questões que parecem muito alheias a um cenário de catástrofe natural, como as origens da realeza e da humanidade e as disputas entre os deuses.

A superpopulação parece aqui ser o problema central para os deuses, representada pelo barulho gerado pela enorme quantidade de humanos. Esta, porém, não é uma superpopulação que destrói o ambiente ou gera o dilúvio de forma natural. Mesmo as secas, fome e doenças tem origens na ação divina: não se trata de uma narrativa “proto-malthusiana”. A humanidade aqui não comete nenhum mal, mas sim, é vítima de um ato maligno por parte de Enlil, como será discutido posteriormente. E ao final da narrativa do *Atrahasis*, os deuses estabelecem não apenas mudanças fisiológicas, mas comportamentais na humanidade, que eliminam estes problemas.

Em segundo lugar, como dito anteriormente, o *Atrahasis* e o *Dilúvio Sumério* são apenas dois dos textos que incluem dilúvios e tempestades. O início do universo na tradição mesopotâmica também era marcado por uma grande tempestade primordial (CHEN, 2013), mas isto não é tomado como evidência de outro grande dilúvio. Parece mais adequado que as inundações, por serem uma força destrutiva da natureza familiar aos povos da Mesopotâmia, tenham entrado na literatura como um símile da destruição que era utilizado por autores em múltiplos contextos.

Qual seria, então, a tradição destes textos, sua origem e seus usos? Havia obras mesopotâmicas associadas a rituais, como o *Épico da Criação*, recitado no Ano Novo em meio a atos de purificação e performances (KIRK, 1973), enquanto outros eram entretenimento da corte para visitantes distantes, como *Enki e Ninhursaga* (JACOBSEN, 1987).

O *Atrahasis* contém amplas marcas de oralidade que indicam seu uso em performances, como repetições ao longo do texto, além dos seguintes versos ao final do poema: “Eu cantarei sobre o Dilúvio para todo o povo: Escutem!” (DALLEY, 2000). Mas é difícil afirmar se as narrativas do dilúvio se originaram a partir de relatos orais ou já na literatura. Nos registros escritos, elas parecem surgir repentinamente no período Antigo

Babilônico, com elementos destas sendo incorporados também a outros textos. As *Instruções de Šuruppak*, em sua composição original do período Protodinástico III, não nomeia o filho recebendo os conselhos. É apenas no período Antigo Babilônico em que ele é nomeado Ziusudra. O *Épico de Gilgameš* igualmente só passa a incluir a visita a Utnapištim e a narrativa do dilúvio nesta época.

Desta forma, é possível que esta narrativa não tivesse sido escrita antes do período babilônico, pois temos evidências de que novas versões de textos antigos passaram a incluí-la ou referenciá-la. Entretanto, deve-se considerar que já no final do período são atestadas múltiplas versões da história, com diferenças substanciais entre si. Se esta tradição literária do dilúvio houver se originado no período Antigo Babilônico, ela deve ter se desenvolvido relativamente rápido.

Isto não exclui a existência de uma tradição oral mais antiga, mas a investigação desta hipótese é impossível, pela falta de testemunhas vivas (CHEN, 2013). O que se pode concluir examinando os dois relatos estudados é que a narrativa do dilúvio contou com mais de uma versão desde seus primeiros manuscritos atestados, e que apesar de conterem diferenças notáveis, estas obras são semelhantes o suficiente para que se suponha terem uma origem comum. Elas são, então, o resultado das mesclas de uma tradição principal, o dilúvio, com outras narrativas selecionadas e incorporadas em um processo criativo.

4.2 O Poema do Dilúvio Sumério

O *Dilúvio Sumério* não conta com colofão, e sua datação e autores são desconhecidos. Sabe-se apenas que provavelmente foi composto em Nippur, onde foi encontrado, e que seu autor escreveu em um sumério bastante irregular, com formas que não se conformam à gramática padrão (CIVIL, 1999). É difícil determinar a origem destas formas atípicas, e as traduções consultadas não se atém a esta questão. Variações regionais, um desconhecimento do idioma ou até mesmo a dislexia, atestada em tabletes escolares (CHARPIN, 2008), são alguns dos motivos que poderiam causar uma escrita diferenciada.

A narrativa suméria contida no tablete CBS 10673 é muito mais curta que sua equivalente acádia. Por esta diferença em extensão, o *Dilúvio Sumério* é considerado por alguns autores como um resumo da narrativa do *Atrahasis* (CHEN, 2013). Contudo, acredito que a diferença entre o tratamento dado aos mesmos temas sugere que apesar de contarem o mesmo relato, as obras se encaixam em tradições e redes de recepção diferentes.

A semelhança entre elementos do *Dilúvio Sumério* e do gênero poético dos lamentos já foi notada por autores como Jacobsen (1981) e Chen (2013). Estas obras, que detalhavam a destruição de cidades e catástrofes naturais, eram compostas durante a reconstrução dos templos e outras obras que haviam sido comprometidas (AFANASIEVA, 1991, p. 132).

Os poemas de lamentos traziam uma tentativa de racionalizar a destruição sofrida. O *Lamento para Ur* explica a destruição da cidade como uma decisão dos deuses, que julgam que nada pode durar para sempre. Não se trata de um julgamento moral, pois os habitantes de Ur nada fizeram para enraivecer os deuses; a justificativa para a sua destruição é que este era o seu destino (CHEN, 2013; LIVERANI, 2016). É um tema que se repete no *Dilúvio Sumério*, com a destruição aparentemente irracional da humanidade, e que remete à concepção do destino na religiosidade suméria, que definia que os acontecimentos da vida humana já haviam sido há muito definidos pelos deuses, no momento de sua criação (BOTTERÓ, 1992, p. 237).

O *Lamento a Ur* conta com um trecho detalhando o sofrimento da deusa da cidade ao presenciar a catástrofe, e seu pedido aos outros deuses para que interrompessem sua destruição. Esta cena coincide no *Dilúvio Sumério* com as tentativas dos deuses criadores de impedirem o massacre da humanidade.

O *Dilúvio Sumério* conta também com uma passagem detalhando os reis antediluvianos e seus anos de reinado, elemento extremamente semelhante às elaborações das listas de reais. Quando somado ao tema da origem divina da realeza, este aspecto indica uma relação entre as composições.

Outro elemento que aproxima as duas obras pode ser encontrado em um manuscrito recentemente identificado como mais um fragmento do *Dilúvio Sumério*, proveniente de Ur e datado do período Antigo Babilônico, que detalha a instalação do primeiro rei, Alulim (PETERSON, 2018). Ele é listado também na *Lista Suméria de Reis* como sendo o primeiro soberano, logo após a realeza ser trazida pelos deuses, e reinando sobre Eridu (JACOBSEN, 1973). No *Dilúvio*, ele aparece como um rei-pastor, guardando uma humanidade ainda primitiva (PETERSON, 2018).

Estas associações permitem que o *Dilúvio Sumério* seja compreendido como, entre outros temas, uma etiologia do poder real. O poema detalha a sua origem divina e seus primeiros receptores.

É neste elemento, porém, que o *Dilúvio Sumério* diverge das listas de reis em um detalhe significativo, pois nas segundas, a realeza é estabelecida duas vezes, antes e depois da grande catástrofe. Já no primeiro, a realeza só precisa ser estabelecida uma

única vez pelos deuses, e mais, sua personificação, Ziusudra, é imortalizada, garantindo assim uma permanência eterna desta autoridade antediluviana (CHEN, 2013).

O manuscrito WB-444, uma das muitas versões da *Lista de Reis*, reforça esta divergência, ao omitir Ziusudra inteiramente (CHEN, 2013, p. 146), e listando Ubār-tutu como o último rei antes do dilúvio. Jacobsen (1939), em sua tradução, teoriza que o autor da WB-444 pode ter se baseado em uma versão da lista que não incluía a narrativa do dilúvio, mas apenas a listagem dos primeiros reis, enquanto Chen (2013) julga esta omissão como proposital, refletindo uma disputa ideológica.

Ambos concordam, porém, ao relacionar o Dilúvio Sumério com a queda da III dinastia de Ur e, conseqüentemente, o fim dos sumérios como entidade política. A composição deste poema no período seguinte adviria de um desejo de expressar uma ideia de continuidade política, as realezas de Isin e Larsa teriam a mesma origem daquela de Ur e, logo, seriam igualmente legítimas, e até mesmo restauradoras. A cidade de Ur poderia ter caído, mas o governo que ela representava sobrevivia, representado pelo imortal Ziusudra do poema (CHEN, 2013).

Este ideal foi atribuído também à *Lista de Reis*. Hallo (1963, p. 112) descreve este documento como perpetuando uma “ficção transparente” da unidade política da Suméria e Acádia. A sobrevivência do governo de Ur como ideal se torna claro quando se constata que os reis de Isin utilizam o título “rei de Ur” mesmo quando esta cidade estava sob o domínio dos governantes rivais de Larsa (HALLO, 1963).

Outro tema identificado no texto do *Dilúvio Sumério* é a disputa entre os deuses Enlil e Enki, ou das cidades de Nippur e Eridu, que os tinham como padroeiros (HALLO, 1990). Para Chen (2013), a narrativa teria se originado em Eridu, e daí esta cidade ser nomeada como a primeira a conter o poder real. Esta teria se tornado a versão mais famosa da narrativa, exaltando o deus da sabedoria.

As narrativas sumérias se destacam por tipicamente se desenrolarem em um contexto urbano (KIRK, 1973), com deuses e heróis sendo identificados com sua cidade de origem (VELDHUIS, 2004). O *Dilúvio Sumério* não escapa a esta observação, abordando o tema da urbanização com a origem das grandes cidades e a atribuição de cada uma delas a seu deus.

É interessante notar que o tablete que narra uma vitória de Enki teria sido encontrada justamente em Nippur, onde se localizava Ekur, o templo de Enlil (KRAMER, 1963). Isto se conforma com o que conhecemos do currículo escolar de Nippur, que incluía narrativas de diversas cidades, criando assim uma literatura “nacional”, unindo tradições locais (VELDHUIS, 2004).

4.3 O Poema Atrahásis

Como discutido anteriormente, era hábito dos escribas assinarem suas composições em um colofão. Este elemento textual é de grande utilidade e importância para o pesquisador, mas, dado o caráter fragmentário da quase totalidade dos tablets conhecidos, grande parte dos colofões foi destruída, ou apenas parcialmente preservada, muitas vezes impossibilitando a determinação da autoria. Raramente é possível identificar um autor que já tenha sido nomeado em outro texto por meio de características de sua escrita, como ocasionais escolhas de palavras e grafias.

Para o *Atrahásis*, felizmente, contamos com os colofões dos três tablets preservados e, por eles, sabemos que a composição foi assinada por Ipiq-Aya, de Sippar. O jovem autor, que se denominou como escriba iniciante¹⁹, vinha de uma longa linhagem de escribas da cidade: pai, tio, avô e bisavô, a quem seu nome homenageava, eram todos desta profissão, assim como outros parentes distantes.

Sua tia era uma devota de Šamaš (VAN KOPPEN, 2011, p. 154), e possivelmente também letrada, pois as sacerdotisas de Sippar eram instruídas na escrita e leitura (CHARPIN, 2008). Ademais, a família venerava Ea (em sumério, Enki), deus da sabedoria e da água. Apesar de seu lugar de destaque no panteão, era incomum uma família tê-lo como padroeiro (VAN KOPPEN, 2011, p. 16).

A cidade de Sippar, na época da composição do *Atrahásis*, se destacava pela presença das chamadas *nadītu*, devotas do deus-sol Šamaš. Estas mulheres eram as “noras” de Šamaš, e tinham funções cerimoniais. Elas viviam enclausuradas junto ao templo, e eram proibidas de casar-se. A posição era de grande destaque, e estas mulheres geralmente vinham de famílias da elite – a partir do reinado de Sumu-la-ila, tornou-se comum uma das princesas ser enviada a Sippar. Além da vida religiosa, as *nadītu* tipicamente exerciam funções econômicas, como alugar terrenos e casas ou fazer empréstimos, e podiam acumular grandes riquezas. Além das *nadītu*, havia outras classes de devotas que não viviam enclausuradas (HARRIS, 1975).

O nome do escriba homenageia Aya, a deusa da luz, esposa de Šamaš. Seu culto era bastante popular neste período (BLACK, GREEN, 1998), especialmente em Sippar, onde se localizava o Templo Branco (*Ébabbar*) de Šamaš e Aya (HARRIS, 1975).

O conhecimento desta autoria permite análises mais profundas a respeito da composição do texto, e diversos estudiosos já comentaram a respeito da técnica literária

¹⁹ No original *dub.sar.tur*, tipicamente traduzido no inglês como *junior scribe*. Compare *dub.sar.gal*, escriba superior.

de Ipiq-Aya. Lambert e Millard (1999) consideram que sua escrita não era excepcional, e até mesmo de “segunda linha”, com o tema abordado sendo o verdadeiro destaque, enquanto Van Koppen (2011) traz uma avaliação bastante positiva, elogiando a sagacidade e humor exibidos na narrativa.

Não seria ousado propor que, dadas as informações conhecidas sobre Ipiq-Aya, o jovem escriba tenha selecionado elementos familiares para sua narrativa do dilúvio. O destaque de Enki e a justificativa para o celibato das *nadītu* parecem diretamente relacionados ao culto de sua família e à sociedade de sua cidade. Estas ideias podem ser adições originais a uma narrativa tradicional, ou o autor pode ter selecionado fontes que correspondessem a elementos familiares.

Van Koppen (2011) argumenta, a partir do padrão de aquisições de museus, que os tabletes da autoria de Ipiq-Aya foram encontrados na casa de Ipqu-Annunitum, um parceiro comercial de seu pai. Se os seus textos realmente estiveram armazenados entre arquivos pessoais de um parente distante e indivíduo próximo a sua família, e não em uma escola ou em seu próprio arquivo, isto poderia indicar um interesse pessoal na preservação e leitura deste texto.

Apesar da impossibilidade de se determinar exatamente quais as contribuições exatas de Ipiq-Aya ou de outros autores, tanto Lambert e Millard (1999) como Van Koppen (2011) argumentam a favor de uma autoria única. A coerência e a relação de causa e efeito entre os elementos da narrativa indicam que a composição da obra inteira foi feita por um único indivíduo.

Dos outros manuscritos encontrados contendo a mesma história, nenhum deles é uma cópia completa daquele de Ipiq-Aya, nem mesmo os outros provenientes de Sippar do mesmo período, que contam com divergências ortográficas e narrativas (LAMBERT, MILLARD, 1999). Esta demonstração de liberdade criativa dos escribas conforma-se com o fenômeno das inovações literárias no período Antigo Babilônico. Ademais, a quantidade de variações que porém contam com versos iguais, ou apenas com mudanças de ortografia, sugere que os diferentes autores se basearam em fontes escritas, e não orais.

As temáticas abordadas em *Atrahasis* são distintas daquelas abordadas no *Dilúvio Sumério*. A questão do poder real é inteiramente ignorada: Atrahasis não é um rei, e esta instituição não é mencionada. Ao invés disso, o poema foca-se na etiologia da humanidade. Em três tabletes, se descreve o motivo para a criação dos humanos, a forma com que eles vêm a existir, a origem de sua inteligência, e a necessidade de sua morte. Toca-se até mesmo no aspecto social, com o celibato de certas classes sacerdotais sendo criado pelos deuses para manter o equilíbrio natural.

O autor de *Atrahasis* utilizou-se também de outros textos como referência. O poema parece dever muito à obra suméria *Enki e Ninmah*, ou na tradução de Jacobsen (1987), *O Nascimento do Homem*. Esta composição possui duas partes, a primeira se iniciando com os deuses antes da criação da humanidade precisando trabalhar. Aqui há uma diferença com o *Atrahasis*, em que os Annunaki também trabalham, mas como supervisores, enquanto os Igigi ainda são responsáveis pelo trabalho braçal. Em ambos os poemas, seu trabalho é construir canais e cavar os rios. Isto se prova árduo demais para os deuses, e Enki tem a ideia de criar os humanos para livrá-los do esforço. Ele molda os seres humanos a partir da argila, e sua mãe Namma, aqui apresentada como deusa do nascimento os gesta. Ninmah e outras deusas menores são as parteiras.

Na segunda parte, Enki e Ninmah estão bebendo em comemoração à criação da humanidade. Os dois ficam embriagados e Ninmah começa a se vangloriar de suas capacidades como deusa criadora, que determina a forma de todos os humanos. Enki a desafia, afirmando que pode mitigar as vantagens e desvantagens dos corpos humanos, e Ninmah aceita, moldando sete humanos com diversas condições congênitas. Enki dá a cada um deles uma função na sociedade: o homem que sofre de fraqueza muscular serviria o rei, o cego seria um músico da corte, o homem com paraplegia trabalharia com o metal, o homem com deficiência mental serviria o rei, o homem que sofria de incontinência seria curado, a mulher infértil seria tecelã da rainha e, finalmente, o indivíduo que “não possuía pênis nem vagina” serviria o rei.²⁰ Por conseguir atribuir uma função a todos os humanos, Enki vence o desafio.

Além de demonstrar as capacidades de Enki e a origem da humanidade, esta obra pode ser vista como trazendo uma etiologia da diversidade humana, as “vantagens e desvantagens” criadas por Ninmah. O nascimento de crianças com características incomuns, como marcas de nascença ou deficiência, era tipicamente considerado um sinal dos deuses, e interpretado a partir da divinação (BOTTERÓ, 1992).

A época de origem deste poema ainda é incerta. Botteró e Kramer (1989) afirmam que ele pode ser do período Antigo Babilônico ou anterior, enquanto Klein (2003) descreve a composição como sendo de grande antiguidade. Se ela precede o *Atrahasis*, a sua influência é bastante clara. Em ambos, Enki é o inventor da humanidade, que é criada por um grupo de deusas-mãe. Ela é criada para tomar o lugar dos deuses no trabalho, do

²⁰ “Homem que vaza urina/sêmen”. Botteró e Kramer (1989) e Klein (2003) traduzem como sêmen, Jacobsen como urina. O destino da mulher infértil (“Casa das Mulheres”) já foi traduzido como a casa da rainha ou como o harém real.

qual eles se queixam. E ao final, os deuses modificam o destino dos seres humanos, criando mudanças físicas e sociais como a infertilidade, o celibato e o aborto.

Estes dois poemas não são os únicos em que Enki é representado como uma força criativa do universo. No hino *Enki e a ordem do mundo*, o deus não só é o grande inventor das artes e ofícios como também o responsável por designar as funções dos outros deuses (BLACK et al, 2004).

Nota-se que ele não é um artesão ou um pai que gera a humanidade, mas um engenheiro ou administrador, como evidenciado também em *Enki e Ninmah* e *Atrahasis*. Ele não tem o poder de criar os seres humanos, apenas modificar seus destinos, e em ambos os poemas, ele necessita que divindades femininas moldem e gestem os humanos. Em *Enki e Ninmah*, o deus reconhece esta limitação e a utiliza como um lembrete da importância do papel feminino para a geração da vida.

Em *Atrahasis*, as instruções de Enki para a criação da humanidade incluem o sacrifício do deus Wê. A morte do deus e sua incorporação nos seres humanos são o que confere à espécie sua consciência, e o nome da divindade permanece nas palavras *awîlu* e *awîltu*, homem e mulher. Ademais, ele possui *temû*, a inteligência, que gera nos humanos o *weṭemmu*, o fantasma.

Desta forma, o poema se insere em uma tradição que celebra o poder criativo do deus da água. Ao mesmo tempo, ele traz uma visão negativa de Enlil, divindade líder do panteão. Tradicionalmente, a figura de Enlil na literatura era benéfica e paternal, e quando este causava destruição, como nos poemas de lamentos, era apenas para cumprir o destino determinado por todos os deuses (KRAMER, 1963). Em *Atrahasis* ele assume um papel bastante diferente, como um líder incompetente e violento, que condena a humanidade por um capricho e é duramente criticado pelas divindades criadoras.

Suas tentativas de destruir os seres humanos são sempre frustradas por Enki e sua inteligência, e no final, sua solução acaba por quase matar os deuses de fome (MORAN, 1971). Moran (1971) sugere que estas críticas ao papel das divindades nos infortúnios humanos seja uma manifestação do pensamento da *edubba*, que valorizava a inteligência humana frente a divina. Isto não parece se conformar com a bondade e sabedoria demonstradas por Enki, que é superior até mesmo à de seu servo “extra sábio”, pois este depende das instruções de seu deus.

O reconhecimento da imperfeição do julgamento dos deuses é evidenciado em múltiplas obras literárias, se conformando com a imagem humanizada que os antigos habitantes da Mesopotâmia tinham de suas divindades. O *Épico de Gilgamesh* é outra obra em que este tema se faz presente. Nele, o herói se recusa a ser amante de Ištar, citando os

infortúnios impostos pela deusa a seus antigos amores. Os deuses na literatura causam tanto o mal quanto o bem, e a predominância destes temas sugerem que os textos certamente não tinham a intenção de negar o prestígio ou a importância das divindades.

4.4 Uma análise semântica: *Rigmu, abūbu, amaru* (barulho, dilúvio)

Proponho agora um estudo inicial de dois termos importantes para a compreensão dos textos: dilúvio e barulho. A análise do vocabulário é um recurso rico para o estudo destas tradições literárias. Botteró (1992) demonstra a riqueza do uso das palavras pelos escribas da Mesopotâmia ao analisar uma passagem do *Épico da Criação* onde Marduk recebe o nome de Asari, com uma descrição de suas atribuições em quatro versos. O autor demonstra, porém, que esta descrição era ao mesmo tempo contida no próprio nome Asari, escrito com as palavras sumérias *a, sar* e *ri*. A escolha das palavras era dificilmente acidental, e os escritores, como discutido, utilizavam recursos que permitiam múltiplas camadas de interpretação.

Em *Atrahasis*, a palavra utilizada para designar o dilúvio é a acádia *abūbu*. O CAD (*Chicago Assyrian Dictionary*) traz quatro definições: o dilúvio como evento cósmico, o dilúvio como personificação da destruição, o dilúvio mitologizado como monstro, e uma inundação destruidora. Havia outras duas palavras para inundação, *biblu* e *bibbulu* que não eram utilizadas, porém, para o dilúvio mitológico. Também há outros termos que Lambert e Millard, em sua versão, traduzem também como “*flood*”, mas que não se referem ao dilúvio primordial, e sim às cheias que são bloqueadas pelos deuses para gerar a fome.

Os versos que utilizam este termo, omitindo-se as repetições, são os seguintes, aqui marcados com ATR para *Atrahasis*, seguido de tablete e verso:

ATR II vii 44: *a-bu-bu ša ta-qá-ab-ba-ni-in-ni* [O dilúvio que tu estás me comandando]²¹

ATR II vii 46: *a-na-ku-ma ú-ul-la-da a-bu-ba* [Devo eu dar à luz a um dilúvio?]²²

ATR III i 37: *ba-a-a' a-bu-bi 7 um-ši-šu iq-bi-šu* [Ele anunciou a vinda do dilúvio para a sétima noite.]²³

ATR III iii 11: ... *it-ta-ša-a a-bu-bu* [... O dilúvio se dirigiu]²⁴

ATR III iii 15: *a-bu-bu ki-ma li-i i-ša-ab-bu* [O dilúvio berrou como um touro]²⁵

²¹ The flood that you are commanding me

²² Am I to give birth to a flood?

²³ He announced to him the coming of the flood for the seventh night.

²⁴ The flood set out

²⁵ The flood bellowed like a bull

ATR III iii 20: ... *-im? a-bu-bi* [... do dilúvio]²⁶

ATR III iii 23: ... *ri-gi-im a-bu-bi* [... o barulho do dilúvio]²⁷

ATR III iii 53: *ša la im-ta-al-ku-ma iš-ku-nu a-bu-ba* [Ele que não considerou, mas trouxe um dilúvio]²⁸

ATR III iv 25: *il-li-ik ra-du me-hu-ú a-bu-bu* [Veio o dilúvio, a tempestade, a inundação]²⁹

Nas primeiras três citações, temos falas de Enki. Nas linhas 44 e 46, ele protesta contra a ordem lhe dada por Enlil para gerar um dilúvio, e agir contra “seu próprio povo” (II vii). A ordem de Enlil assume um caráter cruel também para o próprio Enki, que é ordenado a destruir sua criação usando seu próprio poder como deus do *abzû*, a água doce subterrânea que, acreditava-se, abastecia os rios (BLACK, GREEN, 1998). Na linha 37 do tablete III, Enki avisa Atrahasís sobre a catástrofe que virá.

Os próximos quatro versos destacados trazem o momento do grande dilúvio, com três deles estando bastante danificados. A descrição da destruição demonstra o uso dos símiles pelo autor do texto. O dilúvio atinge o povo como “uma formação de batalha”, ele berra como um touro, e o vento zurra como um burro selvagem. Anzu, o pássaro monstruoso com rosto de leão, rasga os céus com suas garras. Esta criatura é associada com o trovão e fenômenos atmosféricos (VELDHUIS, 2004). O verso destacado seguinte foi discutido no capítulo 4.

A palavra utilizada para o barulho, em acádio, é *rigmu*. O CAD a define como: voz, som; barulho; chamado; trovão; choro, lamentação; reclamação, queixa legal. É a palavra utilizada para descrever o choro dos bebês em encantamentos para acalmá-los (FINKEL, 2014), o som da voz humana e divina, de multidões, de latidos de cachorros, de lamentos de fantasmas, de instrumentos musicais, do choque de armas e de fogueiras. Seu uso é amplo, e ela não possui conotação negativa. De fato, o silêncio (a ausência do *rigmu*) é o sinal de morte, quando os seres se calam (MORAN, 1971, p. 57).

A mesma diversidade de significados pode ser encontrada em Atrahasís. As transcrições abaixo mostram todas os trechos em que *rigmu* é utilizado, omitindo-se as repetições.

ATR I ii 77: *ri-ig-ma i-še-em-um-ú ša* [E eles ouviram o barulho de [...]]³⁰

²⁶ ... of the flood

²⁷ ... the noise of the flood

²⁸ He who did not consider but brought about a flood

²⁹ Came the deluge, the storm, the flood

³⁰ And they listened to the noise of [...]

ATR I iv 179: *tuk-ku ka-bi-it ni?-še-em-me ri-ig-ma* [Os lamentos eram pesados, nós podíamos ouvir o barulho.]³¹

ATR I v 242: *ta-aš-ta-‘i-ta ri-ig-ma a-na a-wi-lu-ti* [Tu concedeste o barulho à humanidade]³²

ATR I vii 356: *‘en-lil iš-te-me ri-gi-im-ši-in* [Enlil ouviu seu barulho]³³

ATR I vii 377: *ri-ig-ma li-še-eb-bu-ú i-na ma-tim* [E faça um alto barulho na terra]³⁴

ATR I vii 358: *ik-ta-ab-ta ri-gi-im a-wi-lu-ti* [O barulho da humanidade se tornou intenso demais para mim]³⁵

ATR III iii 10: *ki-ma ka-ar-pa-ti ri-gi-im-ša ih-pí* [E seu ruído quebrou como um pote]³⁶

ATR III iii 43: *i-na še-ri-ia-ma ri-gi-im-ši-na eš-me* [E para o meu próprio sofrimento eu ouvi o seu barulho.]³⁷

ATR III ii 50: *i-la iš-um-ú ri-gi-im-šu* [Quando ele ouviu a voz de Adad]³⁸

ATR III iii 46-47: *ù a-na-ku ki-i a-ša-bi i-na bi-it di-im-ma-ti ša-hu-ur-ru ri-ig-mi* [E para mim, como quem ocupa uma casa de lamentações/Meu choro já cessou.]³⁹

O poema utiliza a palavra *rigmu* para descrever diversos sons. Ela é o choro e lamento da deusa-mãe Mami, é o trovão, voz do deus da tempestade Adad, e o som coletivo de toda a humanidade na terra. Os deuses, assim, geram seu próprio barulho, mas que não parece se comparar àquele da enorme quantidade de humanos imortais na terra.

Em I v 242, Enlil aponta que Enki concedeu o barulho – ou seja, a vida – à humanidade. Ele, mais do que os outros deuses, é responsabilizado pelo incômodo causado pelos humanos a Enlil.

O *rigmu* da humanidade já foi interpretado por alguns autores como significando sua rebeldia, assim trazendo um motivo para a sua posterior destruição por Enlil (MORAN, 1971). Esta explicação é rejeitada por Moran (1971, p. 54) e dificilmente se sustenta dados os usos neutros desta palavra, assim como pelos múltiplos outros poemas que mostram os deuses destruindo humanos sem uma motivação punitiva.

Quanto a isto, pode-se destacar também a definição do ato de Enlil contra a humanidade: ele é descrito como *lemna*. Traduzido por Lambert e Millard como “ato

³¹ The lamentation was heavy, we could hear the noise.

³² You bestowed noise on mankind – Tradução de Dalley. Para Lambert e Millard: “You raised a cry for mankind”

³³ Enlil heard their noise

³⁴ And make a loud noise in the land,

³⁵ The noise of mankind has become too intense for me

³⁶ And shattered its noise like a pot

³⁷ And to my own hurt I have listened to their noise.

³⁸ As soon as he heard Adad’s voice

³⁹ And as for me, like the occupant of a house of lamentation/My cry has died away.

mau” e por Dalley como “ato ruim”, a palavra vem da raiz LMN: ser ou tornar-se mau. O CAD define a palavra como significando moralmente mau; mágico de forma maligna e perigosa; de mau cheiro, gosto ou aspecto; agourento; perigoso; infeliz. Pode descrever ações, falas, pensamentos e seres que infringem a moral. Isso torna claro que a destruição ordenada por Enlil era considerada um grande erro, não só para os deuses no poema como também para os autores.

No *Dilúvio Sumério*, o termo utilizado é *amaru*, palavra mais comum no idioma para designar o dilúvio. A palavra *amaru* é atestada em 95 textos sumérios registrados no ePSD (*Electronic Pennsylvania Sumerian Dictionary*), todos datados de 2500-2000 AEC. Ela pode denominar tanto uma inundação ou tempestade quanto o dilúvio primordial, com este segundo significado emergindo a partir do período Babilônico Antigo (CHEN, 2013, p. 27). Este termo foi tipicamente utilizado em composições literárias.

Um termo relacionado na obra é *imhul*, que significa vento ou tempestade destrutiva e descreve os efeitos deste grande dilúvio. Ele é utilizado em também nos poemas de lamentos a Nibru, à Suméria e a Urim, além de um texto de tradição semelhante, *A Maldição de Agade*.

Os trechos que utilizam a palavra *amaru* são os seguintes, marcados com DS para *Dilúvio Sumério*, seguido de verso:

DS iv 156: DAG?-me-a a-ma-ru ugu-KAB-dug₄-ga . . ba-ùr . . [A tempestade varrerá todas as habitações nas capitais]⁴⁰

DS v 202: a-ma-ru ugu-KAB-dug₄-ga ba-an-da-ab-ùr-e [A tempestade varreu as capitais.]⁴¹

DS v 203-204: u₄-7-àm gi₆-7-àm a-ma-ru kalam-ma ba-ùr-ra-ta [Depois que a tempestade varreu o país por sete dias e sete noites]⁴²

As três ocorrências do termo se dão imediatamente antes, durante e depois da ocorrência do Dilúvio, e são traduzidas por Civil (1999) como “tempestade”, e por Jacobsen (1982) e Kramer (1983) como “dilúvio”.

Hallo (1990) aponta a semelhança entre *amaru* e *murru*, “amorreu”. O autor sugere que a grande inundação destrutiva é uma metáfora para os grupos nômades que invadiram Ur, e que no período posterior, seus descendentes transformaram essa metáfora em descrição literal. Esta interpretação é questionada por Chen (2013), que nota que o

⁴⁰ On all dwellings, over the capitals the storm will/sweep.

⁴¹ The storm swept over the capitals.

⁴² After the storm had swept the country for seven days and seven nights

uso de inundações de forma metafórica continuou neste período, e argumenta que a explicação falha em explicar como este evento foi transferido, na poesia, para um tempo primordial.

O termo utilizado para barulho na versão suméria, infelizmente, é desconhecido – o trecho explicando o motivo da destruição dos humanos neste idioma não está presente no manuscrito, e esta passagem só se atesta a partir de uma versão em acádio.

5 Conclusão

Ao longo deste trabalho, examinei as duas narrativas mais antigas do dilúvio conhecidas, vindas das cidades mesopotâmicas de Nippur e Sippar. Apesar de aproximadamente contemporâneas, originárias de uma mesma região e contendo a mesma narrativa essencial, estas duas obras apresentam características únicas, sendo receptoras de tradições diferenciadas e reinterpretando-as de maneiras singulares, dentro do corpo literário da Mesopotâmia no período Antigo Babilônico.

O *Dilúvio Sumério* traz a etiologia da autoridade, do poder real e das cidades. Trata-se de um poema curto, fragmentado, escrito em uma variação linguística pouco entendida, e de lirismo pouco pronunciado, mas que possui uma notável riqueza de interpretações possíveis. Ele se relaciona às tradições da *Lista Suméria de Reis*, dos lamentos a cidades, e das *Instruções de Šuruppak*, todas estas sendo obras com um caráter histórico pronunciado.

O autor se insere neste contexto trazendo uma história primordial, um prólogo para toda a literatura referente à humanidade e a realeza humana. Ao mesmo tempo, possivelmente comenta a respeito do passado glorioso e muito mais próximo da III dinastia de Ur, que seria estabelecida como um modelo de governo a ser imitado. Em um contexto de tentativa de resgate desta tradição, o autor do poema do *Dilúvio Sumério* pode até mesmo ter inserido sua própria visão da realeza, por meio da narrativa mitológica.

Já o poema conhecido como *Atrahasis*, consideravelmente mais longo, traz uma etiologia da humanidade e da sociedade em uma narrativa complexa, que se utiliza de múltiplos recursos literários e um enredo desenvolvido. Seu autor, o escriba iniciante Ipiq-Aya traz uma narrativa crescente, estabelecendo relações de causa e efeito (LAMBERT, MILLARD, 1999) que se iniciam com a recusa dos deuses menores a trabalharem e culmina na grande destruição da humanidade, a solução inventada para o problema inicial.

Em sua narrativa, o escriba não se foca em datas e uma passagem histórica do tempo como no *Dilúvio Sumério*, mas sim em um tempo mitológico e simbólico. A obra assim se insere na tradição de outros textos etiológicos, principalmente aqueles focados no deus Enki, sábio e engenhoso, como o poema *Enki e Ninmah*. A presença de um nome conhecido para o autor do *Atrahasis* permite relacionar com mais especificidade a obra ao contexto de sua época e local. Descobre-se que muitos dos elementos no poema estão diretamente ligados à realidade do escriba, contextualizando suas escolhas literárias.

Ambas as obras, com suas características únicas, devem ser entendidas como fazendo parte então de um rico corpo literário, e de um momento na história da Mesopotâmia onde a literatura passou por um amplo desenvolvimento. A estruturação do novo estado unificador da Babilônia fortaleceu antigas instituições, como a *edubba*, permitindo a disseminação e criação do conhecimento e da escrita. O idioma acádio, predominante na fala, começou a se destacar também na literatura, permitindo novos desenvolvimentos nas técnicas da poesia e uma maior criatividade dos escribas.

A partir das análises desenvolvidas, acredito que não se possa afirmar que o *Dilúvio Sumério* se trate de um resumo do *Atrahásis*, ou que o segundo seja uma expansão do primeiro, mas que estas duas obras sejam na verdade resultados independentes de uma mescla de tradições, que inclui um relato inicial do dilúvio primordial. Ambas têm o mesmo ponto de partida, mas não de chegada, sem haver aqui uma relação de “subordinação” entre um texto ou outro.

Como comentado, a partir da perspectiva da recepção, não é pertinente buscar um “significado original” e único para as obras. Entretanto, o conhecimento dos textos ainda permite que se analisem as múltiplas interpretações formuladas (VARGAS, 2017), e a análise destas narrativas permite formular nossas próprias, assim como buscar encontrar elementos que não estejam imediatamente visíveis. Para isso se examinou a escolha das palavras, sobre as quais muitas interpretações já foram também pensadas.

Esta análise se deu de forma limitada, tanto pelo meu conhecimento como pelo escopo do trabalho. Porém, como demonstrado pelo levantamento filológico elaborado por Chen (2013), estas considerações podem levar a uma multiplicidade de estudos, e ainda não foram inteiramente exploradas.

Isto se confirma também para outras considerações feitas nesta pesquisa. Considerando-se a perspectiva da recepção, uma quantidade maior de textos podem sempre ser avaliados e relacionados. Em especial, outras narrativas de dilúvio do Oriente Próximo, como a de Beroso, a ugarítica (LAMBERT, MILLARD, 1999) e também as posteriores do Antigo Testamento e Corão. Sempre há, também, a possibilidade da descoberta de mais fragmentos destas obras, que introduzem novas perspectivas de pesquisa e interpretação.

Atendo-se apenas ao *Dilúvio Sumério* e ao *Atrahásis*, também, há uma diversidade de aspectos que podem ser explorados, e que não puderam ser incluídos no presente trabalho. Um estudo como o de Finkel (2014), que buscou investigar o tamanho do barco de Ziusudra e suas dimensões a partir de novas fontes decifradas pelo autor, é apenas uma demonstração dos múltiplos componentes das obras que podem ser exploradas.

A narrativa de um enorme dilúvio e da quase destruição da humanidade parecem ter fascinado os antigos sumérios e acádios, em uma tradição que se mantém até nossos dias. Este interesse, assim como os desenvolvimentos constantes na assiriologia, com novas descobertas que aumentam nosso conhecimento a respeito dos idiomas antigos da Mesopotâmia e sua literatura, indicam que continuaremos a ver no futuro novas e importantes pesquisas a respeito destes poemas.

6 Bibliografia

- BAKOIANNI, Anastasia. What is so 'classical' about Classical Reception? Theories, Methodologies and Future Prospects. *Codex – Revista de Estudos Clássicos*, v.4, n. 1, p. 96-113, 2016.
- BLACK, Jeremy et al. *The Literature of Ancient Sumer*. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- BLACK, Jeremy; GREEN, Anthony. *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia: An Illustrated Dictionary*. Londres: The British Museum Press, 1998.
- BOTTERÓ, Jean. KRAMER, Samuel Noah. *Lorsque les dieux faisaient l'homme*. Paris: Gallimard, 1989.
- _____. *Mesopotamia: writing, reasoning and the Gods*. Chicago: The University of Chicago, 1992.
- BOUZON, Emanuel (trad.). *O Código de Hammurabi*. Petrópolis: Vozes, 1976.
- BUDELMANN, Felix. HAUBOLD, Johannes. Reception and Tradition. In: HARDWICK, Lorna; STRAY, Christopher (ed.). *A companion to classical receptions*. Oxford: Blackwell Publishing, 2008.
- CARDOSO, Ciro Flamarion. *O Egito antigo*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1982.
- _____. *Sociedades do Antigo Oriente Próximo*. São Paulo: Ática, 1986.
- CHARPIN, Dominique. *Lire et écrire à Babylone*. Paris: Presses Universitaires de France, 2008.
- _____. *Writing, Law and Kingship in Old Babylonian Mesopotamia*. Chicago: The University of Chicago Press, 2010.
- CHEN, Yi Samuel. *The Primeval Flood Catastrophe: Origins and Early Development in Mesopotamian Traditions*. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- DIAKONOFF, Igor Mikhailovich (org.) *Early Antiquity*. Chicago: The University of Chicago Press, 1991.
- FINKEL, Irving. TAYLOR, Jonathan. *Cuneiform*. Londres: The British Museum, 2015.
- FINKEL, Irving. *The Ark before Noah: Decoding the Story of the Flood*. Nova York: Doubleday, 2014.
- HALLO, William. Antediluvian Cities. *Journal of Cuneiform Studies*, v. 23, n. 3, p. 57-67, 1971.
- _____. Royal Hymns and Mesopotamian Unity. *Journal of Cuneiform Studies*, v. 17, n. 4, p. 112-118, 1963.

- _____. The Limits of Skepticism. *Journal of the American Oriental Society*, v. 110, n. 2, p. 187-199, abr.-jun. 1990.
- HARRIS, Rivkah. *Ancient Sippar: A Demographic Study of an Old-Babylonian City (1894-1595 B.C.)*. Leiden: Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, 1975.
- JACOBSEN, Thorkild. *The Sumerian King List*. Londres: The University of Chicago Press, 1973.
- KIRK, Geoffrey. *El mito: su significado y funciones en las distintas culturas*. Barcelona: Barral Editores, 1973.
- KLEIN, Jacob. Enki and Ninmah. In: HALLO, William (ed.). *The Context of Scripture I: Canonical Compositions, Monumental Inscriptions, and Archival Documents from the Biblical World*. Leiden: Koninklijke Brill, 2003.
- KRAMER, Samuel Noah. The Sumerian Deluge Myth: Reviewed and Revised. *Anatolian Studies*, Ancara, v. 33, p. 115-121, 1983.
- _____. *The Sumerians: their history, culture and character*. Chicago: The University of Chicago Press, 1963.
- LABAT, René; MALBRAN-LABAT, Florence. *Manuel d'Épigraphie Akkadienne*. Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1994.
- LIVERANI, Mario. *Antigo Oriente: História, Sociedade e Economia*. São Paulo: EDUSP, 2016.
- LOTUFO, Thiago. O Dilúvio aconteceu? *Super Interessante*, 31 ago. 2003. Disponível em: < <https://super.abril.com.br/historia/o-diluvio-aconteceu/> >. Acesso em 12 jul. 2019.
- MARTINDALE, Charles. *Redeeming the Text: Latin poetry and the hermeneutics of reception*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- MORAN, William. Atrahasis: The Babylonian Story of the Flood. *Biblica*, v. 52, n. 1, p. 51-61, 1971.
- PETERSON, Jeremiah. The divine appointment of the first antediluvian king: newly recovered content from the Ur version of the sumerian flood story. *Journal of Cuneiform Studies*, v. 70, p 37-51, 2018.
- POZZER, Katia. Escritas e escribas: o cuneiforme no antigo Oriente Próximo. *Classica*, São Paulo, v. 11/12, n. 11/12, p. 61-80, 1998/1999.
- VAN KOPPEN, Frans. The Scribe of the Flood Story and his Circle. In: RADNER, Karen; ROBSON, Eleanor (ed.). *The Oxford Handbook of Cuneiform Culture*. Oxford: Oxford University Press, 2011. p. 140-166.
- VARGAS, Anderson Zalewski. Rhetoric and reception of Peisistratos' tyranny in the Correio da Liberdade newspaper. No prelo.

VELDHUIS, Niek. *Religion, literature, and scholarship: the Sumerian composition Nanše and the birds, with a catalogue of Sumerian bird names*. Leiden: Koninklijke Brill, 2004.

VIOLATTI, Cristian. *Greek Dark Age*. 2015. Disponível em: <https://www.ancient.eu/Greek_Dark_Age/>. Acesso em: 21 dez. 2019.

7 Fontes

CIVIL, Miguel. The Sumerian Flood Story. In: LAMBERT, W.G. MILLARD, A.R. *Atra-hasîs – The Babylonian Story of the Flood*. Winona Lake: Eisenbrauns, 1999.

DALLEY, Stephanie. *Myths from Mesopotamia: Creation, the Flood, Gilgamesh, and Others*. Nova Iorque: Oxford University Press, 2000.

FOSTER, Benjamin. *Before the Muses: An Anthology of Akkadian Literature*. Bethesda: CDL Press, 2005.

JACOBSEN, Thorkild. The Eridu Genesis. *Journal of Biblical Literature*, v. 100, n. 4, p. 513-529, dez. 1981.

_____. *The Harps that once... : Sumerian Poetry in Translation*. Londres: Yale University Press, 1987.

LAMBERT, W.G. MILLARD, A.R. *Atra-hasîs – The Babylonian Story of the Flood*. Winona Lake: Eisenbrauns, 1999.

8 Dicionários e léxicos

UNIVERSIDADE DA PENSILVÂNIA. *Pennsylvania Sumerian Dictionary*. Disponível em: <<http://psd.museum.upenn.edu/>>. Acesso em 16 dez. 2019.

UNIVERSIDADE DE CHICAGO. *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*. Illinois: The Oriental Institute, 1998.

APÊNDICE A - Periodização Mesopotâmica até a conquista persa

Uruk Antigo: c. 3500-3200 AEC

Uruk Recente: c. 3200-3000 AEC

Protodinástico I: c. 3000-2800 AEC

Protodinástico II-III: c. 2800-2400 AEC

Acádio: c. 2400-1500 AEC

Antigo Babilônico ou Paleobabilônico: c. 2000-1600 AEC

Antigo Assírio ou Paleoassírio: c. 2000-1900 AEC

Cassita: c. 1500-1100 AEC

Médio Babilônico: c. 1000-700 AEC

Neobabilônico: c. 700-540 AEC

Aquemênida: c. 540-300 AEC