

CADMO

Revista de História Antiga

Centro de História
da Universidade de Lisboa

20



𐀀𐀁𐀂𐀃𐀄𐀅𐀆𐀇𐀈𐀉𐀊𐀋𐀌𐀍𐀎𐀏𐀐𐀑𐀒𐀓𐀔𐀕
𐀖𐀗𐀘𐀙𐀚𐀛𐀜𐀝𐀞𐀟𐀠𐀡𐀢𐀣𐀤𐀥𐀦𐀧𐀨𐀩𐀪𐀫
ΜΗΝΙΝ ΑΕΙΔΕ ΘΕΑ ΠΗΛΗΙΑΔΕΩ

O PAPEL DO MONSTRO DA CRIAÇÃO NA LITERATURA VETEROTESTAMENTÁRIA: UMA ANÁLISE COMPARATIVA

TIAGO DE BRITO PENEDO

Universidade de Lisboa
jpenedo@campus.ul.pt

Resumo

A comparação entre a dinâmica criacionista veterotestamentária e outras tradições mitológicas do mesmo contínuo espaço-temporal tem revelado inúmeras coincidências, não obstante a transição monoteística empreendida pelos ideólogos hebraicos. Detaca-se neste processo a presença de um elemento comum, simbolizando o caos primevo e o ambiente aquático, frequentemente representado sob uma aparência ofiomórfica. Pretendemos no presente artigo revelar alguns destes relacionamentos interculturais, procurando simultaneamente a decifração do significado subjacente ao uso do recurso figurativo teratológico neste género literário.

Palavras-chave: Antigo Testamento; Leviatan; criação; teratologia.

Abstract

The comparison between the veterotestamentary creationist dynamics and other mythological traditions of the same space-time continuum has revealed a number of coincidences, despite the monotheistic transition carried by Hebrew ideologists. In this process, the presence of a common element stands out, symbolizing the primeval Chaos and an aquatic environment, frequently depicted under an ophiomorphic appearance. In the current article we intend to reveal some of these intercultural relationships, while trying to decipher the meaning behind the use of teratological figuration in this literary genre.

Keywords: Old Testament; Leviathan; Creation; Teratology.

O recurso à criatura monstruosa, enquanto corporificação do caos primevo de onde tudo se originou, no processo cosmogónico, parece ser uma constante das mitologias do Próximo Oriente. É, portanto, natural que a dinâmica criacionista proposta na compilação veterotestamentária esteja directamente relacionada com as tradições literárias das culturas que lhe estavam mais próximas, e tenha tomado destas muitos dos seus elementos constitutivos. Não se pretende discutir a viabilidade da derivação da tradição judaica da criação de um *urtext* babilónico, de um seu equivalente cananita ou, pelo contrário, da sua originalidade conceptual⁽¹⁾. Sabemos que as justaposições culturais cumulativas causadas pelas deslocações de povos, recorrentes transacções intelectuais, convulsões políticas próprias da área, e mesmo pela natureza dos sistemas religiosos da época, resultaram numa amálgama de tradições mitológicas que, dada a amplitude do intervalo cronológico em que se desenvolveram, conservaram um carácter dinâmico e evolutivo, permitindo simultaneamente a adequação dos seus elementos constitutivos à mensagem específica que se pretendia transmitir. Ainda assim, importa resumir algumas das concepções de criação que poderão, de forma mais ou menos directa, ter influenciado o ideário judaico.

Nas teologias egípcias, Apopis era um monstro emanado do caos original⁽²⁾, que procurava impedir a progressão da barca solar de Ré no firmamento nocturno e, conseqüentemente, o normal decurso do tempo. Nos textos rituais, é nomeado como «aquele que se precipitou nas chamas»⁽³⁾, o que enfatiza o carácter maléfico que lhe era atribuído⁽⁴⁾. Representado como um dragão serpentiforme, envolvia-se em confronto com Set, um dos tripulantes da barca solar de Ré⁽⁵⁾. O resultado desta contenda determinava o nascimento do sol no dia seguinte, ou a ocorrência de um eclipse, consequência de uma vitória de Apopis. Era um conflito repetido cíclica e infinitamente, já que o carácter divino dos participantes impedia a destruição definitiva de qualquer um deles: quando a barca solar iniciava a travessia do segundo céu⁽⁶⁾, aquele em que imperavam as trevas, a serpente-demónio investia contra ela.

Não se trata, formalmente, de uma narração cosmogónica na sua plenitude, mas antes uma reactualização de um mito de origens, encenado nos ritos e nas palavras proferidas pelos sacerdotes do deus-sol egípcio. Ainda que o tema da criação esteja aqui indiscutivelmente presente, Apopis assume uma dupla valência, exercendo também funções de monstro-guardião, que procurava vedar o acesso da Enéade egípcia ao mistério da luz, e do homem ao universo organizado.

O pensamento mitológico sumério, que se alicerçava em questões de cariz mais mundano que filosófico⁽⁷⁾, nunca explorou de forma sistemática e definitiva uma axiomatização cosmogónica. Inferimos, porém, de textos diversos produzidos por esta cultura, que se teria desenvolvido a crença de que o cosmos, tal como era concebido pelos Sumérios – uma montanha cuja base limitava a parte inferior da Terra e cujo topo demarcava a parte superior do Céu – teria sido criado a partir da deusa Nammu, o mar primordial⁽⁸⁾. Desta montanha aglutinadora, separar-se-iam depois os elementos celeste e terreno, por acção de Enlil, o deus do ar. Não obstante a ausência de dados que descrevam o processo de criação do cosmos – não temos ideia se o consideravam uma dinâmica evolutiva natural ou se, pelo contrário, teria implicado uma dissensão, eventualmente conflituosa, da sempiterna Nammu – a verdade é que aqui encontramos a primeira indicação de uma cosmogonia originada no elemento caótico, feminino, do mar primordial.

Paralelamente, desenvolveu-se na Suméria um conjunto de mitos, todos centrados em torno do tema da morte do dragão, que adiantam mais algumas pistas acerca do papel dos monstros nos processos cosmogónicos, e que poderão ser relacionadas com desenvolvimentos posteriores desta categoria mitológica. A primeira versão surge-nos, de forma fragmentária, no prólogo do conto épico *Gilgamesh, Enkidu e os Infernos*, e conta como, após a separação do Céu e da Terra, o dragão, o demónio-monstro Kur, rapta a deusa Ereshkigal; Enki empreende então uma viagem de resgate e combate com o monstro, que procura derrotá-lo recorrendo às águas primordiais, sob o seu controlo⁽⁹⁾. No poema *Acções e Façanhas do Deus Ninurta*, o dragão-demónio da doença Asag, residente no Kur – ou seja, no Inferno – torna-se inimigo de Ninurta. O combate que se segue resulta na morte de Asag, o que causa a irrupção das águas primordiais do Kur à superfície, e a uma conseqüente interrupção do acesso à água potável. Ninurta constrói então uma represa em torno das águas primordiais, interrompendo o seu fluxo, e devolvendo aos canais de rega o seu caudal⁽¹⁰⁾. Mais uma vez, o monstro surge associado ao controlo das águas primordiais, e ao equilíbrio cósmico e civilizacional⁽¹¹⁾.

A cultura acádica viria a formar, a partir do pensamento mitológico sumério, uma síntese mais cuidada e elaborada dos mitos de origem. No *Enūma eliš*, mito da criação babilónio, surge já explícita a noção do caos⁽¹²⁾ original, personificada pelo consórcio Apsū-Tiamat – portanto, a junção das águas doces de Apsū com as águas marinhas de Tiamat – do qual nasceria a primeira geração de deuses

abilónicos. Mas é das convulsões entre estas criaturas divinas que resultará a criação do cosmos: quando Tiamat se propõe eliminar os deuses por si gerados, a assembleia dos Anunnaki incumbem Marduk, jovem deus da tempestade, filho de Ea e Damkina, de submeter a criatura revoltosa, acto que teria como contrapartida elevá-lo ao topo do panteão. Derrotada Tiamat em combate, Marduk abre-lhe o corpo «como a concha em duas partes»⁽¹³⁾, e dele cria o céu e a terra.

Nas palavras do Prof. José Nunes Carreira, em Israel «a crença monoteísta sujeitou o mito a uma crítica tão ou mais radical que a do positivismo»⁽¹⁴⁾. Porém, e contra todas as expectativas, encontramos nos seus textos cosmogónicos alguns dos elementos preponderantes de todas estas tradições literárias, adaptados a uma estrutura ideológica monoteísta.

No princípio, quando Deus criou os céus e a terra, a terra era informe e vazia⁽¹⁵⁾, as trevas cobriam o *abismo* e o espírito de Deus movia-se sobre a superfície das *águas*⁽¹⁶⁾.

Dos primeiros versículos do «Livro das Origens», sobrevém o monolitismo de YHWH no universo antecriacionista, por oposição às tradições mesopotâmicas que, como vimos anteriormente, dispunham no início dos tempos um casal divino (Nammu e Enlil, Tiamat e Apsū). O habitat, porém, não diverge: os mesmos elementos primordiais do vazio/caos, o mesmo abismo, a mesma matéria-prima aquática. É dos lábios de Deus que sai a semente da criação⁽¹⁷⁾, tal como nas mitologias egípcia⁽¹⁸⁾ ou suméria⁽¹⁹⁾, mas desta feita sem a necessidade de uma força opositora que constitua motivo, ou catalizador, do processo de criação. Já não é tanto o produto de um confronto divino de pólos opostos, mas antes da vontade de Deus.

No hexamerão mosaico, o elemento aquático é fundamental na definição cosmológica, ao ser separado, primeiro, pelo firmamento, em águas celestes e águas terrenas; e depois, concentrando as águas terrenas num mesmo local, permitindo o aparecimento da terra firme⁽²⁰⁾. Nessas águas habitarão as criaturas engendradas por Deus:

Deus criou, segundo as suas espécies, os monstros marinhos e todos os seres vivos que se movem nas águas (...)⁽²¹⁾.

As espécies marinhas, que incluem os monstros marinhos – expressão que deve aqui significar apenas «criaturas de grandes dimensões» – são então fruto da acção geradora de Deus. Aparentemente, a bipolaridade

dade divina, simultaneamente opositiva e complementar, e o elemento monstruoso e maléfico, haviam sido eliminados da criação judaica.

Todavia, ao mar está, sem dúvida, associado o elemento monstruoso, ofiomórfico, e esse facto é transversal a toda a narrativa veterotestamentária:

(...)
se se esconderem dos meus olhos
no fundo do mar,
ordenarei à Serpente que os morda⁽²²⁾.

Ou, no Livro dos Salmos:

Lá está o mar, grande e vasto,
onde se agitam inúmeros seres,
animais grandes e pequenos.
Nele passam os navios e ainda o Leviatan,
monstro que Tu criaste, para ali brincar⁽²³⁾.

Este Leviatan, descrito alhures como «serpente sinuosa, (...) fugidia, (...) dragão do mar»⁽²⁴⁾, deverá ser a imagem judaica do Lotan ugarítico⁽²⁵⁾, que por sua vez é uma das encarnações da divindade Yam, o mar⁽²⁶⁾. Mas o dragão – porque é de um dragão que falamos⁽²⁷⁾ – possui mais que uma forma, e mais que um nome: os já mencionados serpente e Leviatan, mas também Raab e monstro marinho.

Sabemo-lo habitante das profundezas oceânicas, sobrehumano⁽²⁸⁾, monstruoso, mas ainda nos falta definir o seu lugar no cosmos judaico, o seu papel no enorme xadrez da criação. O primeiro indício encontramos-lo no salmo *Lamentação Sobre as Ruínas do Templo*:

[Tu, ó Deus]
Dividiste o mar com o teu poder,
esmagaste as cabeças aos monstros marinhos.
Quebraste as cabeças do Leviatan
e deste-o a comer aos monstros do mar.
Fizeste brotar fontes e torrentes
e secaste rios caudalosos.
Teu é o dia, tua é a noite;
Tu criaste a Lua e o Sol.
Fixaste os limites à terra inteira,
fizeste o Verão e o Inverno⁽²⁹⁾.

A ordem da narrativa indica: Deus divide as águas, destrói os monstros marinhos e o Leviatan, regulariza as águas doces, cria a noite e o dia, o Sol e a Lua, define os limites da Terra e faz suceder as estações do ano. Dir-se-ia que, contrariamente ao esperado na tradição hebraica, a derrota do dragão constitui uma das etapas da criação, e neste passo quase podíamos deduzir que Deus divide as águas ao destruir os monstros marinhos e o Leviatan, o que causa a regularização das águas doces⁽³⁰⁾. A natureza do dragão torna-se mais explícita se atentarmos à seguinte passagem:

O abismo está patente aos seus olhos [de Deus],
e o inferno está aberto diante dele.
Ele estende o setentrião sobre o vácuo
e suspende a terra sobre o nada.
Prende as águas nas suas nuvens,
e as nuvens não se rasgam sob o seu peso.
Encobre a face da Lua-cheia,
estendendo sobre ela a sua nuvem.
Traçou um círculo à superfície das águas,
onde a luz confina com as trevas.
As colunas do céu estremecem,
assustadas com a sua ameaça.
Com o seu poder acalmou os mares,
e com a sua sabedoria destruiu Raab.
Com o seu sopro varreu os céus,
e com a sua mão feriu a serpente fugitiva⁽³¹⁾.

O excerto contém uma nítida sequência narrativa lógica, e não é apenas uma enumeração de prodígios, capacidades e milagres avulsos. E ressalta a semelhança evidente com a narrativa de origens do Génesis. Estamos, portanto, perante uma visão alternativa da génese, na qual o dragão tem um papel activo. Se dúvidas subsistissem, o seguinte excerto esclarecer-nos-ia definitivamente:

Desperta [Senhor] como nos dias antigos,
como nos tempos de outrora.
Não foste Tu que esmagaste o monstro Raab,
que trespassaste o dragão dos mares?
Não foste Tu que secaste o mar,
as águas do grande abismo⁽³²⁾?

Em seis versos, a criação judaica volta a assumir uma das principais facetas das mitologias do Próximo Oriente⁽³³⁾, e a restituir um

lugar cimeiro à intervenção do elemento aquático, na transição entre universo primordial, indómito, e o cosmos organizado de Deus.

Não obstante haverem tentado suprimir as menções ao papel do dragão no processo de criação do universo, os autores veterotestamentários não foram, nem poderiam ser, totalmente bem-sucedidos nessa tarefa. Na realidade, colocava-se-lhes uma dificuldade filosófica básica, quando procuravam entregar a Deus o monopólio da geração e dos poderes sobrenaturais: qual o contraponto do bem, na organização do universo? Deus teria que ser, necessariamente, um deus-herói, à semelhança das demais divindades da região, por forma a viabilizar a sua existência e não correr o risco de ser incorporado numa posição secundária dos panteões hegemónicos da altura. A devoção carecia de uma vitória bélica, e o dragão proporcionava a oposição necessária na contenda⁽³⁴⁾.

Esse imperativo lógico, de um bem que não pode ser aferido sem a existência de um mal que se lhe oponha, encontra eco também nas narrativas escatológicas bíblicas: o momento da criação projecta-se, no tempo linear judaico, e encontra uma simetria na destruição do Leviatan, no tempo da revelação, conferindo ao dragão mítico uma perspectiva de continuidade⁽³⁵⁾:

Naquele dia [no fim dos tempos], o SENHOR ferirá
com a sua espada
grande, temperada e forte,
o monstro Leviatan, serpente sinuosa,
o monstro Leviatan, serpente fugidia,
e matará esse dragão do mar⁽³⁶⁾.

Os passos da criação repetem-se, num retorno ao caos primordial. O mesmo caos que a mitologia mesopotâmica recriava sob a forma de ritual, encenando o princípio criador, e todos os elementos nele contidos, eram da mesma forma reactualizados pela tradição judaica, na concepção apocalíptica. De facto, subsiste em parte da narrativa bíblica uma percepção inferida, de que a criação não comporta um único movimento inicial e definitivo, mas antes se renova ao longo do tempo, até ao *Endzeit*⁽³⁷⁾. O dragão permanecia, após o confronto gerador inicial, submetido à autoridade divina, mas sempre latente e ameaçador⁽³⁸⁾, como uma ameaça do retorno do caos primordial, até poder desempenhar a sua última interpretação, no fim dos tempos.

Alguns meios académicos têm sido tentados a buscar uma correspondência entre a figura do dragão bíblico, nomeadamente o

Leviatan, e a fauna natural da época em que os textos foram concebidos⁽³⁹⁾, apoiando-se sobretudo na descrição da criatura que encontramos no livro de Job⁽⁴⁰⁾. Na realidade, vários dos traços fisiológicos aí imputados ao Leviatan aparentam ser comuns aos do crocodilo-do-nilo⁽⁴¹⁾: a couraça, o dorso revestido de escudos, a dupla fila de dentes que infundem terror ou o ventre baixo que deixa um rasto marcado sobre a lama. Outros atributos, porém, pertencem claramente ao domínio da linguagem mitológica, como os espirros que relampejam fogo, as chamas expelidas pela boca, como archotes ardentes, ou as narinas que deitam fumo, como uma panela que ferve ao fogo.

A imagética associada à descrição do monstro teria necessariamente que se munir de elementos que não apenas ilustrassem o propósito ético e mitológico que o autor pretendia obter, mas que fossem também facilmente apreensíveis pelo receptor da mensagem. Desta forma, o processo de analogia entre um animal da história natural (o crocodilo ou o hipopótamo, por exemplo) e um ser fabuloso constitui, antes de mais, uma apropriação das características que estão associadas ao primeiro, para melhor ilustrar a aparência e a razão de existir do último. Trata-se de um processo que poderíamos designar por totemismo teratológico, e que visava dotar o pensamento abstracto de características claramente compreensíveis e observáveis, permitindo beneficiar a figura do monstro de propriedades descritíveis e, concomitantemente, inseri-lo num sistema global de classificação. Na realidade, trata-se de um método análogo ao da corporização do caos, num monstro físico e tangível, como o Leviatan ou Raab: incapaz de lidar com a abstracção do caos, o autor veterotestamentário cria-lhe um corpo, dota-o de uma identidade e atribui-lhe um carácter, uma representação física; no fundo, e ironicamente, encontra para o caos uma organização.

Notas

(1) Em relação aos contributos mesopotâmicos e cananaicos na tradição religiosa judaica, vd. W. G. LAMBERT, «A new look at the babylonian background of Genesis». *Journal of Theological Studies*. 16. Oxford: Oxford University Press, 1965, pp. 287-300.

(2) Ou seja, o Nun, as águas abismais nas quais teve lugar a criação. Vd. John A. WILSON (ed.), «Deliverance of Mankind from Destruction». *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. 3.^a ed. Ed. James B. Pritchard. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1969, pp. 10-11.

(3) «(...) the one fallen to the flame (...).» John A. WILSON (ed.), «The repulsing of the Dragon and the Creation». *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. 3.^a ed. Ed. James B. Pritchard. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1969, p. 7.

- (4) (...) *to overthrow that evil enemy*. IDEM, *ibidem*, p. 7.
- (5) *Vd.* José das Candeias SALES, *As Divindades Egípcias. Uma chave para a compreensão do Egito Antigo*. Lisboa: Editorial Estampa, 1999, pp. 399-403.
- (6) *There was an under-heaven to correspond to the heaven above*. John A. WILSON (ed.), *op. cit.*, p. 7, n. 20.
- (7) *Cf.* Samuel Noah KRAMER, *A História Começa na Suméria*. Mem Martins: Publicações Europa-América, 1997, pp. 101-127.
- (8) IDEM, *ibidem*, pp. 108-109.
- (9) IDEM, *ibidem*, pp. 191-192.
- (10) IDEM, *ibidem*, pp. 193-195.
- (11) *Cf.* Samuel Noah KRAMER, *Sumerian Mythology. A Study of Spiritual Literary Achievement in the Third Millennium B.C.* Ed. revista. [Filadélfia], University of Pennsylvania Press, 1998, pp. 30-75.
- (12) «(...) the Greek chaos, which in Hesiod's Theogony (...) denoted a cosmogonic "yawning gap, chasm, or void," from which generated the successive worlds of the gods and mankind». N. J. GIRARDOT, «Chaos». *The Encyclopedia of Religion*. Ed. Mircea Eliade. Vol. 3 (CABA-CONA). Nova Iorque, Londres: Macmillan Publishing Company, Collier Macmillan Publishers, cop. 1987, p. 213.
- (13) José Nunes CARREIRA, *Mito, Mundo e Monoteísmo. Intuições-mestras de altas culturas antigas*. Mem Martins: Publicações Europa-América, 1993, p. 16.
- (14) IDEM, *ibidem*, p. 22.
- (15) A noção de vazio, ou nada, é uma evolução posterior de uma ideia que tinha origem na noção de caos: «A criação não veio do nada, veio do caos (...). Só uns bons séculos mais tarde judeus helenizados introduzirão a noção grega de "criação a partir do nada" (...).» IDEM, *ibidem*, p. 23.
- (16) Gn 1, 1-2. *Bíblia Sagrada*. 5.^a ed. Lisboa, Fátima: Difusora Bíblica, 2006. Nossos sublinhados. As referências bíblicas utilizadas em todo o presente documento serão abreviadas, de acordo com a nomenclatura aconselhada na edição atrás referida.
- (17) *Cf.* Gn 1, 3-31.
- (18) «Eu sou Atum, aquele que subiu do Nun até à abóbada celeste. (...) eu vivo, graças a isso, do sopro de vida (...)» Maria Helena Trindade LOPES (ed.), *O Livro dos Mortos do Antigo Egito*. Lisboa: Assírio & Alvim, 1991, pp. 70-71.
- (19) «(...) os filósofos sumérios desenvolveram uma doutrina que se tornou dogma em todo o Próximo Oriente – a doutrina do poder criador da palavra divina.» Samuel Noah KRAMER, *op. cit.*, pp. 104-105.
- (20) *Vd.* Gn 1, 6-10.
- (21) Gn 1, 21.
- (22) Am 9, 3.
- (23) Sl 104, 25-26.
- (24) Is 27, 1.
- (25) «If thou smite Lotan, the serpent slant, / Destroy the serpent tortuous, / Shalyat (šlyt) of the seven heads (...)». H. L. GINSBERG, «Ugaritic Myths, Epics, and Legends». *Ancient*

Near Eastern Texts Relating to the Old Testament. 3.^a ed. Ed. James B. Pritchard. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1969, p. 138.

⁽²⁶⁾ «The relationship between Ltn and Yam is far from certain, though the speech of Anat wherein we find the suggestion that she slew Yam includes a reference to “the slippery serpent, the tyrant with seven heads”, i.e. presumably Ltn. It is not clear whether we are to think of several beings associated with the waters, or a single being who is given several names or described in several ways». A. H. W. CURTIS, «The “Subjugation of the Waters” Motif in the Psalms; Imagery or Polemic?». *Journal of Semitic Studies*, 23, Oxford: Oxford University Press, 1978, p. 246.

⁽²⁷⁾ (...) the idea that Leviathan was a great (sea) serpent which may be proposed on the authority of the *nāhāš* of Is. li 9, is suggested again by the ‘rows of shields’ (...) which evidently describe the huge scales of Leviathan in the account of Job xli 7 ff. J. V. Kinnier WILSON, «A Return to the Problems of Behemoth and Leviathan». *Vetus Testamentum*. Vol. XXV, Fasc. 1 (Jan. 1975). [S.l.], Brill, 1975, p. 10.

⁽²⁸⁾ Repare-se na assumida incapacidade de Job para combater este prodígio, mesmo investido dos poderes divinos, em Jb 40-41.

⁽²⁹⁾ Sl 74, 13-17.

⁽³⁰⁾ O tema do domínio das águas potáveis é recorrente na literatura do Próximo Oriente. *Vd.* Samuel Noah KRAMER, *op. cit.*, pp. 193-195.

⁽³¹⁾ Jb 26, 6-13.

⁽³²⁾ Is 51, 9-10.

⁽³³⁾ «(...) from all the parallels found in early Near Eastern literature, battles with the monsters of mythology seem always to have occurred in that legendary twilight of the beginning of things (...)». J. V. Kinnier WILSON, *op. cit.*, p. 11.

⁽³⁴⁾ «(...) an implicit statement that Yahweh had control over the waters – more, that he had slain the sea monsters – must have been an implicit statement that he could do whatever Baal could do, and at least so far as the Hebrews were concerned, he was king above all gods». A. H. W. CURTIS, *op. cit.*, p. 251.

⁽³⁵⁾ «One can also imagine the eschaton as a return of *Urzeit*, when God will conclusively overcome the leviathan». M. R. NIEHOFF, «The Phoenix in Rabbinic Literature», *The Harvard Theological Review*. Vol. 89, N.º 3. [S.l.], Cambridge University Press, 1996, p. 250.

⁽³⁶⁾ Is 27, 1.

⁽³⁷⁾ «(...) creation not just as it was set up once and for all in the beginning but as it is sustained in the lives of individual creatures throughout time». Walter L. REED, «Dimensions of Dialogue in the Book of Job: A Topology according to Bakhtin», *Texas Studies in Literature and Language*. 34:2 (Verão de 1992). Austin, Texas: University of Texas Press, 1992, p. 180.

⁽³⁸⁾ «(...) the Bible keeps the leviathan outside the divinely ordered cosmos and the realm of historical time. In human history the leviathan – though still threatening – shrinks to a symbol of submission to divine power». M. R. NIEHOFF, *op. cit.*, p. 250.

⁽³⁹⁾ *Vd.* J. V. Kinnier WILSON, *op. cit.*, pp. 3-4.

⁽⁴⁰⁾ *Cf.* Jb 41.

⁽⁴¹⁾ *Crocodylus niloticus*. Foi também associado à baleia, conforme descrito em J. V. Kinnier WILSON, *op. cit.*, pp. 1-14.