

CADMO

Revista do Instituto Oriental
da
Universidade de Lisboa

6/7



Edições
Colibri

1981-1982
REVISTA DO INSTITUTO ORIENTAL
DA UNIVERSIDADE DE LISBOA

A SAGA DE GILGAMESH E SUAS FONTES

Por EMANUEL BOUZON

*Professor da Pontifícia
Universidade Católica do Rio de Janeiro*

Résumé

Dans ce texte, E. B. décrit le parcours constitutif du héros Gilgamesh et la progressive structuration de ses légendes et de son épopée. Les chemins et les démarches de cette évolution sont suivis, dans cette étude, en feuilletant, pour ainsi dire, les différentes éditions, qu'il est possible aujourd'hui de consulter, grâce aux trouvailles de l'archéologie orientale. Les témoignages épigraphiques, quoique souvent incomplets, rendent présents ces moments de grande créativité, lesquels ont fait de ce texte millénaire une des productions plus importantes de la littérature suméro-accadienne.

(Página deixada propositadamente em branco)

I. Introdução

A epopeia de Gilgameš deve, indubitavelmente, ser classificada entre as obras mais importantes da literatura sumero-acádica. O célebre assiriólogo alemão, B. Landsberger, considerava-a como a epopeia nacional babilónica⁽¹⁾. E ela é admirada e altamente conceituada não só entre os assiriólogos, mas, também, entre especialistas de outras áreas do conhecimento. Assim, por exemplo, G.S. Kirk, um especialista do mundo grego, considera a epopeia de Gilgameš um poema extraordinário, que deve ser lido e estudado, com cuidado, por todos os estudiosos do mundo clássico⁽²⁾. Com uma obra deste porte, os babilónios criaram, muito antes da epopeia grega *Ilíada*, uma composição poética épica, cujo valor literário pode ser equiparado às grandes obras épicas hoje conhecidas; ela não tem paralelo em nenhuma outra cultura do Oriente Antigo. A epopeia de Gilgameš é, pois, de grande importância para todo homem de cultura. Não se trata, contudo, de uma obra de interesse puramente literário. Bem interpretada, ela é, certamente, uma fonte historiográfica de valor inestimável para o estudo das ideias e das concepções do homem da Baixa Mesopotâmia já desde o 3º milénio a. C., quando apareceram os primeiros textos sumérios da saga de Gilgameš.

O herói desta epopeia é Gilgameš, um lendário rei sumério da primeira dinastia de Uruk, que teria vivido no período proto-dinástico II (2750-2600 a.C.). Na lista de reis suméria⁽³⁾, como quinto rei da primeira dinastia de Uruk, depois de Lugalbanda e de Dumuzi, é mencionado o divino Gilgameš, filho de um desconhecido, senhor de Kulab, que reinou 126 anos⁽⁴⁾. Segundo esta mesma lista ele foi sucedido no trono por seu filho Urukagina, que teria reinado 30 anos⁽⁵⁾.

Um autor do mundo clássico, Eliano, refere-se a um parentesco entre Enmerkar, segundo rei da primeira dinastia de Uruk, e Gilgameš e relata um nascimento envolto em elementos maravilhosos. Segundo Eliano, um mago havia vaticinado a Enmerkar que o filho de sua filha expulsá-lo-ia do trono. Com medo deste anúncio, o rei Enmerkar mandou fechar sua filha virgem numa torre severamente vigiada. Mesmo assim ela deu à luz um filho que os guardas da torre, com medo do rei, jogaram pela torre abaixo. Uma águia, contudo, salvou o menino aparando-o em sua queda e depositando-o num jardim de tamareiras. Ele foi adoptado e criado pelo jardineiro que lhe deu o nome de Gilgames. Uma vez adulto, a profecia realizou-se e ele derubou seu avô do trono de Uruk⁽⁶⁾. Toda a tradição posterior, contudo, seguida pelo texto da própria epopeia, considera Gilgameš como filho da deusa Ninsun e do divino rei Lugalbanda.

II. As fontes sumérias

A literatura suméria parece não ter redigido uma epopeia, mas composto, apenas, pequenos poemas épicos em torno da figura do lendário Gilgameš⁽⁷⁾. Graças ao incansável trabalho de reconstrução de textos sumérios do sumerólogo Samuel Noah Kramer, conhecemos, hoje, cinco desses poemas⁽⁸⁾.

O primeiro desses poemas, que não foi assumido pela epopeia clássica, relata uma guerra entre Gilgameš, aqui denominado Bilgameš⁽⁹⁾, e Agga, filho de Enmebaragesi, rei de Kish. Trata-se de uma pequena composição de aproximadamente 115 linhas, reconstruída por Kramer a partir de cerca de onze fragmentos provenientes, em sua quase totalidade, da cidade suméria de Nippur⁽¹⁰⁾. O poema começa com o relato da chegada dos legados de Agga com a intimação do rei de Kish a que Uruk participe dos trabalhos de construção de canais de irrigação no sul da Baixa Mesopotâmia. Gilgameš consulta o conselho dos anciãos e estes o aconselham a acatar a ordem de Kish; em um segundo momento, porém, são ouvidos os jovens e estes incitam Gilgameš a resistir às pretensões de Kish. Gilgameš segue o conselho dos jovens e prepara, juntamente com seu servo Enkidu, a guerra. Cercados, porém, pelas tropas de Kish, os habitantes de Uruk apavoram-se e Gilgameš envia um voluntário,

BIR.HUR.tu₁₉.ra, para tratar da paz com Agga. O enviado de Gilgameš é feito prisioneiro, maltratado e levado diante de Agga. Nesse ínterim, um oficial *zabardab* dos exércitos de Uruk aparece nas muralhas da cidade e o rei Agga pergunta ao enviado de Gilgameš se aquele homem era o seu rei. Cheio de orgulho BIR.²UR.tu₁₉.ra responde que, se fosse o rei de Uruk, os exércitos de Kish cairiam prostrados por terra de tanto terror diante do esplendor de Gilgameš. Em seguida é o próprio Gilgameš quem aparece nas muralhas de Uruk. Enkidu, que saíra nesse momento pelo portão principal da cidade, é interrogado por Agga: “Escravo, aquele homem é o teu rei? Ele responde: Esse homem é o meu rei”. Acontece, então, o anunciado por BIR.HUR.tu₁₉.ra. Os soldados de Kish, ofuscados pelo brilho divino de Gilgameš, caem por terra e são derrotados pelo exército de Uruk. O rei de Kish é, contudo, poupado por Gilgameš em reconhecimento por alguma intervenção magnânima anterior de Agga para com o rei de Uruk. Este pequeno poema termina com a doxologia: “O’ Gilgameš, *en* de Kullab, o teu louvor é doce”.

Um segundo poema sumério, que gira em torno da figura de Gilgameš, é comumente conhecido como **Gilgameš e Huwawa**. Trata-se de uma composição transmitida em duas recensões, uma mais antiga e mais longa, mas cujo texto encontra-se em péssimo estado de conservação e, até hoje, não foi possível uma reconstrução completa, a segunda é mais recente, mais curta e melhor conservada. A última publicação crítica da recensão mais curta foi feita em 1980 por D.O. Edzard⁽¹¹⁾. A popularidade da versão mais curta é bem testemunhada pela quantidade de testemunhos textuais hoje conhecidos⁽¹²⁾. A temática aqui tratada serviu de modelo para a quarta e quinta tábuas da versão ninivita da epopeia. A motivação de Gilgameš no poema sumério é, contudo, diferente da apresentada na epopeia acádica. O poema sumério começa com Gilgameš profundamente impressionado pela experiência da morte que ele vê, todos os dias, em Uruk. Ele decide, por isso, realizar algum feito glorioso, cuja fama sobreviva à sua morte. Ele decide partir para a “montanha daquele que vive⁽¹³⁾” e gravar lá o seu nome. Pelo contexto, parece que Gilgameš quer derrubar na floresta um determinado cedro. Enkidu, seu servo, aconselha-o a pedir ajuda ao deus solar Utu. Depois de tentar em vão dissuadi-lo do empreendimento, Utu cede e concede-lhe sete guerreiros munidos com forças demoníacas.

Gilgameš convoca, além disso, cinquenta voluntários, sem liames familiares, para acompanhá-lo na campanha à Floresta dos Cedros. É narrada, então, a viagem de Gilgameš pelas sete montanhas até chegar ao cedro que procurava. Percebendo que Gilgameš derrubara o cedro, Huwawa⁽¹⁴⁾ fere-o com um raio terrível (*ní.te*) e o herói cai em um sono profundo. Enkidu é, também, atingido e adormece, mas desperta logo. Vendo seu senhor imóvel, ele faz de tudo para despertá-lo e só o consegue após ungi-lo com 30 siclos de óleo. Gilgameš acorda e impetuosamente decide partir para a luta contra Huwawa. Apesar de Enkidu narrar-lhe a experiência terrificante que tivera com o monstro da montanha, não consegue convencer o seu rei a desistir do propósito. Gilgameš não luta directamente com o monstro, adopta, antes, uma estratégia astuciosa; ele propõe-lhe uma barganha: a troca de seus sete raios terríveis por sete dons especiais. Huwawa aceita a troca e torna-se, sem seus poderes, completamente indefeso. Prisioneiro de Gilgameš, pede-lhe misericórdia. Este está prestes a ceder mas Enkidu desaconselha-o de libertar Huwawa; isto significaria a morte de Gilgameš. Huwawa ofende Enkidu e é decapitado por este. Os dois heróis colocam a cabeça de Huwawa num saco e levam-na à presença do deus Enlil, que, profundamente irritado, desaprova o acto dos dois. No fim do poema Enlil distribui as sete auras⁽¹⁵⁾ de Huwawa a sete diferentes destinatários. Edzard tem, certamente, razão quando interpreta o fim do poema como uma etiologia para explicar que diversos sectores da natureza e da civilização estão cercados de uma aura própria e, ao mesmo tempo, indicaria uma espécie de castigo para Gilgameš e Enkidu que, para onde quer que fossem, sempre encontrariam alguma aura de Huwawa⁽¹⁶⁾.

Um outro interessante poema do ciclo de Gilgameš, que também foi incorporado à sexta tábua da epopeia clássica, foi intitulado **Gilgameš e o Touro Celeste**. Trata-se de um poema sumério reconstruído parcialmente graças a quatro fragmentos⁽¹⁷⁾. Tanto no poema sumério como na epopeia clássica a temática tratada é a mesma: o tempestuoso relacionamento entre Gilgameš e a deusa principal de Uruk, Inanna. A motivação para o envio do Touro Celeste contra Uruk no poema sumério é completamente diferente do motivo usado na epopeia clássica. Não se trata de um caso amoroso da deusa, mas de problemas de competência em seu território sagrado. Parece que Gilgameš não queria respeitar os limites de competência e autonomia

do templo de Inanna em Uruk⁽¹⁸⁾. O herói tenta acalmar a deusa com sacrifícios e dádivas e avança nos direitos do templo. Irada, Inanna exige de seu pai Anu, como castigo, o envio contra Uruk do Touro Celeste⁽¹⁹⁾. Anu, preocupado com a sorte dos habitantes de Uruk, tenta, em vão, dissuadir sua filha Inanna de seu propósito. Anu entrega, então, a Inanna o controlo do Touro Celeste, que enviado a Uruk faz um grande estrago nos campos e nos rios. Gilgameš e Enkidu enfrentam o Touro Celeste e matam-no. O rei de Uruk oferece à deusa os dois chifres do touro como recipientes para óleo. Mas Inanna, ao ver, de cima do muro de seu templo, o monstro morto fica desesperada e começa a lamentar-se. Enkidu aborrecido com os lamentos da deusa atira-lhe em cima a espádua do touro. O fim do poema sumério não se conservou, de maneira que não se pode saber, com certeza, como terminou o episódio⁽²⁰⁾.

Um quarto poema do ciclo de Gilgameš, conhecido, geralmente, como **Gilgameš, Enkidu e os infernos**, tem cerca de 305 linhas e foi reconstruído por Kramer a partir de 37 fragmentos espalhados por diversos museus e bibliotecas⁽²¹⁾. O tema do poema foi incorporado, em parte, na tábua XII da epopeia clássica. O poema começa com uma introdução cosmológica que narra a criação e a divisão do cosmos entre os deuses (l. 1-26). Na linha 27 é introduzido o tema da árvore *huluppu* que crescia à margem do Eufrates e que uma tempestade arrancou e arrastou com a correnteza. A pequena árvore é salva por Inanna e plantada no seu jardim; a deusa pretendia construir de sua madeira um leito e um trono. Assim que a árvore cresceu, três seres diabólicos aninharam-se nela: uma serpente, que não teme a magia, em suas raízes, o pássaro Anzu⁽²²⁾ em sua copa e a pérfida Lilith⁽²³⁾ entre suas folhas. Desesperada Inanna pede ajuda a seu irmão Utu, o deus solar dos Sumérios, que se recusa ajudá-la. Coberta de lágrimas, Inanna recorre, então, a Gilgameš, que vence e expulsa os três seres diabólicos da árvore. Inanna, cheia de gratidão pelo herói, oferece-lhe dois instrumentos musicais, denominados em sumério *pukku* e *mekku*. De posse desses dois instrumentos, Gilgameš transforma a vida dos jovens de Uruk em um verdadeiro inferno, já que os obrigava a danças contínuas e extenuantes. As preces e lamentações das mães e irmãs aflitas pelos sofrimentos de seus familiares são, finalmente, ouvidas pelos deuses, que fazem o *pukku* e o *mekku* cair no mundo dos mortos. Gilgameš, apesar de

todos os seus esforços, não consegue recuperar seus instrumentos musicais. Diante do sofrimento de seu amo, Enkidu oferece-se para buscá-los nos infernos. Ele age, contudo, de maneira imprudente ao desprezar os conselhos de Gilgameš e acaba prisioneiro do mundo dos mortos. Gilgameš implora a ajuda de Enlil para libertar o seu servo, mas Enlil não o ouve. É, então, que o deus da sabedoria, Enki, entra em cena e consegue que Utu liberte o espírito de Enkidu para ir ao encontro de Gilgameš. O poema sumério termina com uma descrição bastante pormenorizada da sorte de diferentes tipos de pessoa no mundo dos mortos.

O último dos hoje conhecidos poemas do ciclo de Gilgameš trata da morte do herói. Este poema foi conservado em uma tábua de oito colunas, cujo anverso está quase totalmente perdido e o reverso bastante danificado⁽²⁴⁾. As últimas 42 linhas do poema foram conservadas em um texto de Nippur, conservado no museu de Philadelphia⁽²⁵⁾. O texto começa com uma introdução mitológica, conservada de maneira bastante fragmentada, segue com o relato de um sonho misterioso interpretado por Enlil, que declara a Gilgameš: os deuses destinaram-no à realeza mas não à vida eterna. Depois de uma lacuna de cerca de 10 linhas, é narrada de maneira bastante dramática e comovente a morte de Gilgameš, o grande rei de Uruk⁽²⁶⁾. A tábua de Philadelphia começa com a menção não muito clara de pessoas da corte de Gilgameš, que jazem com ele na sepultura. Este passo parece lembrar o costume testemunhado no cemitério real de Ur, em que o soberano levava todo seu séquito para o mundo dos mortos. Gilgameš é apresentado, em seguida, como o intermediário entre o mundo dos vivos e dos mortos. O poema termina com uma doxologia que celebra Gilgameš como o rei sem rival.

III. A epopeia paleo-babilónica

No fim do século XIX, um antiquário de Bagdad oferecia ao assiriólogo alemão B. Meissner uma tábua cuneiforme, que, conforme o testemunho do vendedor, seria proveniente de Sippar. Meissner comprou-a para o Museu de Berlim⁽²⁷⁾ e publicou-a dois anos depois da compra⁽²⁸⁾. Trata-se de um fragmento de tábua com 15cm x 7,5cm que contém duas colunas no anverso e duas no reverso com 14 linhas

cada. O episódio relatado corresponde ao da décima tábuca da versão clássica da epopeia de Gilgameš. O tipo de escrita é semelhante ao usado pelos escribas do tempo de Hammurabi. O tema tratado é o encontro de Gilgameš com a taberneira Siduri e o barqueiro de Utnapištim, aqui chamado de Suršanabu. O episódio é relatado de maneira bem mais concisa e com acentos diferentes da versão clássica. Na versão paleo-babilónica o deus Šamaš e Siduri revelam a Gilgameš que o destino dos homens é a morte. A resposta de Šamaš é curta e precisa: “Gilgameš para onde estás indo ? A vida que procuras não encontrarás”⁽²⁹⁾. A resposta da taberneira é mais humana e tenta consolar o herói aconselhando-o a viver intensamente o seu dia-a-dia⁽³⁰⁾. Estas palavras da versão paleo-babilónica parecem mostrar uma diferença de concepção da morte entre esta versão e a versão ninivita. Na versão ninivita, Utnapištim parece apresentar a morte como uma consequência do dilúvio, enquanto que na versão paleobabilónica a morte está estreitamente ligada à própria natureza do homem⁽³¹⁾.

No mesmo ano o Prof. Loftus comprava para o British Museum um pedaço de tábuca cuneiforme, que só foi publicado em 1964 por R. Millard⁽³²⁾. Notou-se, então, que o fragmento Meissner e o fragmento Loftus pertenciam, provavelmente, à mesma tábuca cuneiforme, possivelmente quebrada pelo comerciante iraquiano para obter mais lucro com sua venda. Esta tábuca contém 2 colunas de 14 linhas; a coluna esquerda conservou a resposta de Gilgameš à taberneira Siduri e a direita a resposta do barqueiro a Gilgameš.

Em 1914 o museu da Philadelphia comprou, de um comerciante de Bagdad, uma tábuca cuneiforme originária, provavelmente, de Uruk, que pela escrita deve ser mais recente que a tábuca de Meissner⁽³³⁾. Contém 6 colunas com episódios narrados nas colunas I e II da epopeia clássica; seus versos são, contudo, mais curtos. Pelas indicações fornecidas pela própria tábuca, trata-se da segunda tábuca de uma série com 240 linhas, das quais cerca de 20 se perderam. A tábuca começa com Gilgameš relatando à sua mãe Ninsun os dois sonhos premonitórios que tivera; a deusa interpreta-os como um anúncio da vinda de Enkidu a Uruk e da origem de uma grande amizade. A partir da linha 45 é narrada a iniciação de Enkidu à civilização através do sexo com a prostituta Šam³at. Ele passa, em seguida, pela cabana dos pastores, onde aprende a comer pão e a

beber cerveja. Nas linhas 135-163 é narrado o encontro de Enkidu com um jovem de Uruk, que lhe relata o facto de que era noivo mas devia seguir o costume introduzido por Gilgameš, que dava ao rei de Uruk o direito de possuir a noiva antes do noivo. Alguns autores interpretaram este texto como uma demonstração do “*jus primae noctis*” existente em Uruk. O texto, contudo, não é claro e a passagem paralela a esta na epopeia clássica está muito lacunar e não permite uma conclusão definitiva sobre esta questão. Nas linhas finais da tábua Enkidu fica furioso com o relato do jovem noivo e resolve enfrentar o rei de Uruk. O relato da luta entre Gilgameš e Enkidu é narrado de modo semelhante ao da versão ninivita. O texto paleo-babilónico é, contudo, mais completo e menciona explicitamente a vitória de Enkidu sobre Gilgameš.

Um outro testemunho da epopeia paleo-babilónica é a tábua de Yale, conservada no Museu de Yale⁽³⁴⁾. Ela foi vendida pelo mesmo comerciante da anterior e apresenta o mesmo tipo de escrita e foi encontrada, provavelmente, como a tábua da Pensilvânia, em Uruk. Trata-se de uma tábua com cerca de 288 linhas e o tema tratado corresponde ao da tábua II e III da epopeia clássica. A primeira parte é uma continuação do relato final da tábua da Pensilvânia, com Gilgameš tentando, em vão, junto à sua mãe, fazer que esta aceite Enkidu como seu filho. Diante da negativa da deusa Ninsun e da tristeza e do abatimento que se abateram sobre Enkidu, Gilgameš propõe, como na epopeia clássica, uma expedição à Floresta dos Cedros. Enkidu, contudo, tenta dissuadir o amigo deste empreendimento apelando para a ferocidade e a força de Huwawa, o terrível guardião da floresta, dotado por Enlil de sete terrores que o tornavam invencível. Vendo que Gilgameš não desiste de seus planos, Enkidu recorre aos anciãos de Uruk, que tentam demover o rei de seu intento. O rei, porém, continua firme em seus planos e os anciãos acabam concordando com Gilgameš e pedindo a ajuda divina para o empreendimento do rei. Seguem uma prece a Šamaš e o relato dos preparativos da viagem. A tábua termina com a menção aos jovens que pedem aos deuses a bênção para viagem de Gilgameš. A finalidade da campanha de Gilgameš contra a Floresta dos Cedros e seu guardião é claramente expressa na linha 150 do texto de Yale: garantir-lhe uma fama imorredoura.

Um segundo texto da Pensilvânia⁽³⁵⁾ é um fragmento de tábua que contém, apenas, o episódio relatado na tábua II da epopeia clássica

em que Gilgameš consola o amigo pela recusa de Ninsun com a proposta do empreendimento à montanha dos cedros.

Testemunhos da versão paleo-babilónica da epopeia são, também, os três textos provenientes de Tell Harmal, antiga Šaduppûm, uma cidade do reino de Ešnunna. O primeiro desses textos foi conservado em uma tábua, hoje conservada no Iraq-Museum sob o número de inventário IM 52265⁽³⁶⁾, que relata o quinto sonho de Gilgameš durante a viagem à Floresta dos Cedros com a promessa de Šamaš de ajudar o rei de Uruk em seu empreendimento. Trata-se, certamente, do episódio narrado nas linhas 144-186 da quarta tábua da epopeia clássica. Os outros dois textos do Iraq-Museum estão em péssimo estado de conservação, o que tornam sua interpretação muito difícil. Eles relatam, provavelmente, episódios da tábua V da epopeia clássica.

Um fragmento de uma tábua cuneiforme encontrado em 1935 durante as escavações no templo B de Šamaš em Nērebtum, uma cidade do reino de Ešnunna⁽³⁷⁾, conservou, também, um episódio da epopeia paleo-babilónica de Gilgameš. Este pedaço de tábua conservou uma coluna de 43 linhas que narra a chegada dos heróis à Floresta dos Cedros e a morte de Huwawa e corresponde aos factos relatados na coluna V da epopeia clássica. Deve-se, contudo, notar que a menção aos montes Saria (Hermon) e Labnana (Líbano), na linha 13, parecem situar a Floresta dos Cedros na Síria.

Do período babilónico médio, poucos anos antes da composição da versão atribuída a Sînleqiunnini, foram encontrados 4 textos com episódios da epopeia. O mais extenso desses textos é a versão de Ur⁽³⁸⁾. Este texto começa com Enkidu amaldiçoando o caçador e a prostituta que o tiraram de sua vida selvagem. Segue a intervenção do deus Šamaš que o repreende por suas palavras e Enkidu passa, então, a abençoar a prostituta. A tábua termina com o começo do relato do sonho de Enkidu com o mundo dos mortos. Esta tábua conservou, pois, episódios que a epopeia clássica narra na tábua VII. Os dois fragmentos encontrados em Emar⁽³⁹⁾, na Síria, relatam episódios da IV e da VI tábuas, respectivamente o medo dos dois heróis e a oferta amorosa de Ištar a Gilgameš. Um outro testemunho da versão médio-babilónica da epopeia de Gilgameš foi encontrado em 1955 em Megiddo e encontra-se, hoje, no Museum of Antiquities de Jerusalém. Este texto foi publicado em 1959 por A. Goetze⁽⁴⁰⁾ e representa o canto inferior de uma tábua de 4 colunas com cerca de 200

linhas, das quais apenas 26 se conservaram parcialmente. No anverso do texto é narrada a doença de Enkidu e sua visão do mundo dos mortos, no reverso a lamentação de Gilgameš pela morte do amigo, factos relatados na tábua VII da epopeia clássica. Deve-se, contudo, notar que o texto de Megiddo começa com a notícia do processo movido por Enkidu na Assembleia dos deuses, em que contesta as acusações de Enlil de que teria violado o lugar sagrado da Floresta dos Cedros. Enkidu declara diante de Enlil que ele não derrubou nenhuma árvore quando penetrou na montanha sagrada. Este episódio é desconhecido da epopeia clássica e foi transmitido, apenas, na versão hitita da epopeia.

IV. As tradições de Gilgameš fora da Mesopotâmia

As descobertas arqueológicas dos últimos anos mostraram-nos que os feitos do rei de Uruk eram, também, conhecidos fora dos limites mesopotâmicos. Nos arquivos da capital do reino hitita, Hattuša, foram encontradas diversas versões da epopeia de Gilgameš⁽⁴¹⁾. A mais interessante é, sem dúvida, a versão hitita da epopeia, que constava de 3 ou 4 tábuas e era denominada “Canto de Gilgameš”. Os colofões das diferentes tábuas atestam, claramente, que os feitos do mítico rei de Uruk já estavam reunidos aqui em um corpo unitário. Não se tratava, apenas, de cantos isolados como na literatura suméria. Pode-se, pois, concluir que o processo redacional começado no período paleo-babilónico estava plenamente consolidado e que esta tradição passava, agora, para os períodos posteriores⁽⁴²⁾. A.G. del Monte⁽⁴³⁾ reconstrói a epopeia hitita em 3 tábuas: a primeira narra os acontecimentos desde a criação de Gilgameš até à derrota de Hubaba; a segunda descreve o corte dos cedros, a volta a Uruk e a tentativa de sedução da deusa Ištar; a tábua 3 inclui o sonho de Enkidu, sua morte e os demais episódios até o fim da epopeia. Embora, pois, o núcleo da epopeia clássica já esteja presente nesta versão hitita, há diferenças consideráveis de concepções entre as versões de origem mesopotâmica e esta versão hitita. A diferença maior é, sem dúvida, como nota Pettinato⁽⁴⁴⁾, a própria apresentação do herói: embora seu nome seja precedido do ideograma indicativo do nome de deuses, ele é apresentado como um ser humano criado

pelos deuses e não mais como um filho da deusa Ninsun e de um rei divinizado⁽⁴⁵⁾. Gilgameš é apresentado como alguém que veio de fora e conquistou o poder em Uruk⁽⁴⁶⁾; a necessidade de criar Enkidu parece estar relacionada com esta dominação de Gilgameš sobre a cidade. Esta recensão hitita deve ser datada do sec. XIV a.C, portanto do período do grande império hitita⁽⁴⁷⁾. Comparada com a recensão ninivita, pode-se concluir que o texto hitita narra todos os fatos da vida do herói tratados na epopeia clássica, mas de uma maneira abreviada e com algumas adaptações ao ambiente anatólico⁽⁴⁸⁾.

Em Hattuša foram encontrados, também, fragmentos da epopeia em língua acadiana do período hitita médio e tardio. Da recensão mais antiga conservaram-se duas tábuas; a primeira narra o encontro de Enkidu com a prostituta e com os pastores, além de fragmentos sobre o empreendimento à Floresta dos Cedros bem como a posição contrária dos anciãos em relação a este empreendimento, a segunda tábua relata, de maneira fragmentária, o despertar de Enkidu após o sonho que anunciava a sua morte iminente. Da redação tardia existem dois documentos: o primeiro relata os sonhos de Gilgameš durante a viagem à Floresta dos Cedros e o segundo narra a ira de Ištar diante da recusa de Gilgameš às suas investidas amorosas e o diálogo de Ištar com seu pai Anu sobre o envio do Touro Celeste.

As escavações na Anatólia encontraram, também, uma versão hurrita⁽⁴⁹⁾ da epopeia de Gilgameš⁽⁵⁰⁾. Parece tratar-se de três grupos de fragmentos que mostram um tipo de composição unitária, mas, provavelmente, dividida em uma epopeia de Gilgameš e outra de Hubaba⁽⁵¹⁾. O estado fragmentário das tábuas encontradas e o actual estágio pouco desenvolvido de conhecimento da língua hurrita dificultam a interpretação destes textos. Pelo que se pode interpretar dos textos conservados, o primeiro fragmento parece ter pertencido à tábua IV da composição de Hubaba e narra a maldição da prostituta, a morte de Enkidu e o encontro de Gilgameš com a taberneira, aqui chamada de Nahzimulli. O segundo fragmento relata, provavelmente, o diálogo entre Gilgameš e o herói do dilúvio, aqui chamado Ullu. O terceiro fragmento em que aparece o nome de Gilgameš e o da cidade de Susa não pertence, provavelmente, à epopeia de Gilgameš⁽⁵²⁾.

Foi descoberta, recentemente, uma versão elamita da epopeia⁽⁵³⁾, que relata o encontro de Gilgameš com a taberneira Siduri, corres-

pondente à tábua X da versão ninivita. De acordo com a interpretação dos assiriólogos russos que publicaram estes fragmentos, contudo, a versão elamita parece apresentar uma nova concepção: Gilgameš, preocupado com a falta de um herdeiro ao trono de Uruk, pede à taberneira que o ajude a encontrar a planta do parto. Trata, pois, de um topos literário bem conhecido em outros textos, como, por exemplo, no mito de Etana⁽⁵⁴⁾.

V. A versão ninivita da epopeia de Gilgameš

A recensão mais completa e mais conhecida da epopeia foi encontrada na biblioteca do célebre rei neoassírio, Assurbanípal (668-627 a.C.), que, como profundo admirador da cultura babilônica, reuniu na biblioteca de seu palácio cópias das grandes obras literárias babilônicas. A composição hoje conhecida como recensão ninivita é, contudo, anterior ao reino neoassírio. Ela foi redigida, provavelmente, no fim do período da dominação cassita na Babilônia entre os séculos XIII e XII a.C.⁽⁵⁵⁾, quando Nabucodonosor I (1124-1103 a.C.)⁽⁵⁶⁾ conseguiu reconquistar a independência da Babilônia. Ela é atribuída, em um catálogo neoassírio de textos e autores⁽⁵⁷⁾, a um sacerdote exorcista babilônico chamado Sînleqiunnini. Foram as escavações inglesas em Tell Kuyunjik, localidade onde estava situada a antiga capital neoassíria Nínive, entre os anos 1845 e 1851, que trouxeram à luz a grande biblioteca de Assurbanípal. O mundo moderno teve conhecimento desta obra em 1872, quando G. Smith comunicou à Biblical Society of Archeology que tinha identificado, entre centenas de tábuas cuneiformes descobertas pela Arqueologia, no Oriente Médio, um relato caldeu do dilúvio universal⁽⁵⁸⁾. Tratava-se de um trecho da tábua XI da epopeia. Com a ajuda dos colofões⁽⁵⁹⁾ apostos no fim das tábuas cuneiformes, Smith chegou à conclusão que a epopeia constava de 12 tábuas. Hoje sabe-se que a tábua XII foi acrescentada posteriormente, como tradução da segunda parte do texto sumério conhecido como “Gilgameš, Enkidu e os infernos”. Mesmo o relato do dilúvio contido na tábua XI depende, certamente, de um outro texto babilônico commumente denominado Atramhasis⁽⁶⁰⁾. As tábuas cuneiformes da biblioteca de Assurbanípal que continham o texto da epopeia constavam, em geral, de três colunas no anverso e três no

reverso; cada coluna tinha cerca de 50 linhas e a tábua inteira cerca de 300 linhas. Nesta base, os assiriólogos calculam que toda a epopeia devia ter cerca de 3000 linhas, das quais, contudo, apenas 2/3, cerca de 2000, foram conservadas⁽⁶¹⁾.

As 51 primeiras linhas da epopeia apresentam o herói como o maior de todos os reis, que adquiriu uma grande sabedoria por seus sofrimentos, suas viagens a países longínquos e seus grandes trabalhos, entres os quais as grandiosas muralhas de Uruk. É dito, então, que ele mandou registrar em uma estela de pedra todos os seus trabalhos e empreendimentos. Ele é apresentado como o filho do divino Lugalbanda e da deusa Ninsun, sendo, destarte, 2/3 divino e 1/3 humano. Na segunda parte da tábua I começa o relato do primeiro episódio da epopeia: a criação de Enkidu, o homem primitivo que viverá entre os animais selvagens como um deles. Os motivos que levaram os deuses a decidir a criação de Enkidu são, exactamente, a força indomável e a prepotência arrogante de Gilgameš, que oprime os jovens de Uruk e aterroriza esposas e mães com suas constantes guerras⁽⁶²⁾. Enkidu é criado pela deusa Aruru, que joga um pedaço de argila na estepe e cria com ela Enkidu, o homem primitivo, forte, valente e selvagem: a contrapartida do civilizado Gilgameš⁽⁶³⁾. Os dois principais personagens da obra de Sînleqiunnini são assim apresentados como dois opostos pela própria natureza: Gilgameš, o civilizado rei da sofisticada cidade de Uruk, e Enkidu o filho da estepe, selvagem, inculto e parceiro dos animais da estepe. E é justamente entre esses dois tipos tão diferentes que surgirá uma amizade imperecível. No fim da primeira tábua é relatada ainda a iniciação sexual de Enkidu por intermédio da prostituta Šamhat, que o aproxima, assim, da civilização e o afasta de seus companheiros da estepe. A tábua I termina com o relato dos dois sonhos de Gilgameš que lhe anunciam a vinda de Enkidu a Uruk⁽⁶⁴⁾ e com o anúncio destes sonhos a Enkidu pela prostituta Šamhat.

A segunda tábua apresenta muitas lacunas. Na parte conservada é relatado o encontro de Enkidu com os pastores, a inculturação de Enkidu na vida urbana aprendendo a comer pão e a beber vinho⁽⁶⁵⁾. Depois de uma grande lacuna, é narrado o nascimento da amizade entre Gilgameš e Enkidu⁽⁶⁶⁾, a recusa de Ninsun em aceitar Enkidu como filho⁽⁶⁷⁾; depois de uma lacuna de cerca de 28 linhas, que devia conter a proposta de Gilgameš de uma expedição às montanhas dos

cedros para matar Hubaba, o monstro guardião da floresta, segue a descrição do monstro, a intervenção dos anciãos e dos jovens de Uruk e termina com o consentimento do anciãos aos planos de Gilgameš⁽⁶⁸⁾.

A terceira tábua começa com as recomendações dos anciãos⁽⁶⁹⁾; segue o relato da visita de Gilgameš à sua mãe Ninsun⁽⁷⁰⁾ e a oração desta ao deus Šamaš⁽⁷¹⁾; é relatado, também, o episódio de Ninsun confiando a Enkidu a protecção de seus filho⁽⁷²⁾, bem como os preparativos da viagem⁽⁷³⁾ e as recomendações finais dos anciãos⁽⁷⁴⁾.

A quarta tábua narra os cinco sonhos premonitórios de Gilgameš⁽⁷⁵⁾ e termina com a descrição do medo que o monstro da floresta incute nos dois heróis⁽⁷⁶⁾.

A versão ninivita da quinta tábua encontra-se em estado bastante fragmentário⁽⁷⁷⁾. Ela começa relatando a chegada dos dois heróis às margens da Floresta dos Cedros e como a grandiosidade das árvores deixa os dois extasiados. Depois de uma grande lacuna, o texto apresenta os dois cortando árvores e Hubaba amaldiçoando-os pelos seus actos. As últimas palavras conservadas são de Enkidu e servem de encorajamento a Gilgameš. Hoje conhece-se, também, um texto de Uruk que transmitiu parte da quinta tábua da epopeia⁽⁷⁸⁾. Este texto começa com uma interpelação de Hubaba contra os dois amigos; diante destas ameaças, Gilgameš apavora-se e confessa os seus temores a Enkidu, que procura encorajá-lo. Trava-se, em seguida, um titânico combate entre Hubaba e os dois amigos, que é vencido por estes graças à intervenção de Šamaš. Hubaba, derrotado, implora a misericórdia de Gilgameš. Este está inclinado a ceder aos apelos de Hubaba, mas Enkidu mostra-lhe o perigo de um acto de misericórdia em relação a Hubaba. O relato da morte do monstro não se conservou no texto de Uruk. O texto termina com o relato dos dois amigos que cortam na floresta um cedro maravilhoso que deve ser transportado para Nippur e servir para a construção de uma grande porta.

O começo da tábua VI relata como Gilgameš, após lavar-se das sujeiras da viagem e vestir suas roupas reais, provoca os desejos de Ištar, deusa principal de Uruk, que o convida a tornar-se o seu amante em troca de glórias e poder⁽⁷⁹⁾. Gilgameš recusa, de maneira desdenhosa, a proposta de Ištar mostrando a sorte desgraçada de todos aqueles que confiaram no amor da deusa⁽⁸⁰⁾. Profundamente humilhada Ištar pede a seu pai Anu o envio a Uruk do Touro Celeste para

vingar-se de Gilgameš⁽⁸¹⁾. Os dois heróis, contudo, conseguem matar o Touro Celeste; enquanto os habitantes de Uruk festejam, a deusa Ištar lamenta-se e amaldiçoa os dois amigos⁽⁸²⁾. A tábua termina com a menção de um sonho que Enkidu teve durante a noite, depois dos festejos⁽⁸³⁾.

O início da sétima tábua não se conservou. Aqui estava relatado, certamente, o sonho de Enkidu conservado na tábua III da versão hitita. Pelo texto hitita sabemos que Enkidu sonhou com uma reunião da assembleia dos deuses que indignados com o procedimento sacrílego dos dois heróis em relação a Hubaba e ao Touro Celeste decretam a morte de um dos dois; Enkidu foi o escolhido. Depois do sonho, Enkidu adoece e começa a delirar. Nas linhas 37-64 Enkidu amaldiçoa a porta, que ele fizera do cedro abatido na floresta e trouxera para Nippur, e a destrói. Gilgameš, triste com a situação do amigo, tenta consolá-lo e promete construir-lhe uma estátua de ouro⁽⁸⁴⁾. Enkidu não ouve as palavras do amigo e começa, então, a amaldiçoar o caçador e a prostituta que o afastou dos animais selvagens⁽⁸⁵⁾. O deus Šamaš ouve as palavras de Enkidu e repreende-o: Não há motivo para amaldiçoar Šamhat já que foi ela que introduziu Enkidu na civilização e possibilitou a amizade com Gilgameš. As palavras do deus solar acalmam Enkidu que passa, então, a abençoar a prostituta⁽⁸⁶⁾. Mas a doença progride e durante a noite Enkidu tem um sonho terrível: um ser monstruoso prende-o, transforma-o num pássaro e o conduz ao mundo dos mortos. Segue, então, uma descrição do mundo dos mortos que está de acordo com a tradição babilónica atestada em outros mitos⁽⁸⁷⁾. Depois de uma lacuna de cerca de 48 linhas, o texto continua. A doença agrava-se ainda mais e depois de doze dias, antes de morrer, Enkidu chama pelo amigo Gilgameš⁽⁸⁸⁾. A tábua VII apresenta no fim uma grande lacuna de, aproximadamente, 30 linhas que deviam narrar a morte de Enkidu e o começo da lamentação de Gilgameš pela morte do amigo.

A tábua oitava começa com a lamentação de Gilgameš pela morte do amigo⁽⁸⁹⁾. Segue, então, a descrição do desespero de Gilgameš e dos preparativos para o funeral de Enkidu⁽⁹⁰⁾. As linhas 90-203 estão em estado bastante precário; o texto conservado descreve os ricos dons funerários oferecidos a Enkidu. Das linhas 204-242 conservaram-se, apenas, umas oito; este final da tábua VIII descrevia, certamente, as solenes cerimónias do funeral de Enkidu.

Com a tábua IX começa a segunda parte da epopeia: Gilgameš em busca da vida eterna. A tábua começa descrevendo o desespero de Gilgameš com a morte de Enkidu, que o faz vagar pela estepe cheio de medo diante da morte; ele decide, por isso, procurar seu antepassado Utnapištim, o herói do dilúvio⁽⁹¹⁾. Ele empreende, então, uma longa viagem por montanhas e estepes habitadas por animais selvagens até que chega à montanha Mašu e encontra os homens-escorpiões, que guardam a entrada e a saída do caminho percorrido pelo deus Sol todos os dias. Este reconhece nele o rei de Uruk, que é 2/3 divino, e lhe ensinam o caminho para a morada do herói do dilúvio, advertindo-o, contudo, da escuridão densa que encontrará no caminho pela montanha⁽⁹²⁾. Depois do relato da viagem de Gilgameš através da escuridão⁽⁹³⁾, a tábua termina com a chegada do rei de Uruk a um jardim maravilhoso, o jardim do deus Sol, guardado pela divina taberneira, Siduri⁽⁹⁴⁾.

A décima tábua começa com a descrição dos temores de Siduri que, diante da lastimável aparência externa de Gilgameš, toma-o por um criminoso e tenta impedi-lo de entrar no jardim⁽⁹⁵⁾. Gilgameš apresenta-se, então, como o rei de Uruk, o grande guerreiro que derrotou Hubaba, e conta-lhe seu terrível destino⁽⁹⁶⁾ e pede a Siduri sua ajuda para encontrar Utnapištim; esta revela-lhe que só Uršanabi, o barqueiro de Utnapištim, pode ajudá-lo a atravessar o perigoso mar que o separa do herói do dilúvio⁽⁹⁷⁾. O primeiro contacto com Uršanabi foi desastroso; Gilgameš em um acesso de ira destruiu as estelas que serviam ao barqueiro na travessia do mar, provocando, assim, a ira de Uršanabi que enfrentou Gilgameš⁽⁹⁸⁾. Depois da luta, Uršanabi perguntou a Gilgameš quem ele realmente era e por que estava com uma aparência tão terrível e este, pela segunda vez, narrou o motivo de sua tristeza e de sua peregrinação⁽⁹⁹⁾. Uršanabi apiedou-se, então, de Gilgameš e prometeu ajudá-lo na travessia do mar, mas este deve antes entrar na floresta e cortar troncos que possam substituir as estelas que destruíra⁽¹⁰⁰⁾. Terminados os preparativos, começou a viagem ao encontro do herói do dilúvio⁽¹⁰¹⁾. Depois de uma lacuna no texto de cerca de 20 linhas, é relatado o encontro com Utnapištim: mais uma vez Gilgameš é questionado por causa de sua aparência e, pela terceira vez, repetiu motivo de seu sofrimento e de sua peregrinação errante⁽¹⁰²⁾. Utnapištim, em sua resposta, desaponta, completamente, Gilgameš ao mostrar-lhe a completa falta de sentido de seu

sofrimento e de seu vagar errante pelo mundo⁽¹⁰³⁾. A tábua X termina com as palavras de Utnapištim apresentando a morte como destino imutável de todos os homens⁽¹⁰⁴⁾.

A tábua XI começa com uma interpelação de Gilgameš a Utnapištim: ele quer saber por que razão Utnapištim, um homem como ele, tornou-se imortal⁽¹⁰⁵⁾. O herói do dilúvio relata, então, pormenorizadamente, o desenrolar da grande catástrofe⁽¹⁰⁶⁾: como os deuses decretaram essa punição da humanidade⁽¹⁰⁷⁾, como Ea, o deus da sabedoria, revelou ao seu predilecto o desígnio dos deuses⁽¹⁰⁸⁾, como este construiu a barca onde se salvou com sua família e os animais⁽¹⁰⁹⁾, como, durante sete dias o dilúvio dizimou a humanidade⁽¹¹⁰⁾, como, depois de sete dias, enviou três pássaros para fora da barca e quando o último não regressou à barca, concluiu que as águas haviam baixado e que podia sair da barca⁽¹¹¹⁾, como, finalmente, ele ofereceu um sacrifício aos deuses⁽¹¹²⁾ e como Enlil decretou que Utnapištim e sua mulher deveriam, semelhantes aos deuses, ter a vida eterna⁽¹¹³⁾. Depois de terminar o relato do dilúvio, Utnapištim submeteu Gilgameš a uma prova: ele devia passar 6 dias e 7 noites acordado, mas cansado da viagem Gilgameš, logo que se sentou, caiu no sono e Utnapištim comprovou a fraqueza do rei de Uruk pelos pães cozidos pela sua esposa a cada dia de sono⁽¹¹⁴⁾. Depois da prova do sono, Utnapištim ordenou a seu barqueiro, Uršanabi, que levasse Gilgameš para as águas para que pudesse lavar-se e vestir-se, novamente, como um rei⁽¹¹⁵⁾. Antes da partida, Utnapištim, a pedido de sua esposa penalizada com a sorte de Gilgameš, revelou-lhe a existência da planta da juventude e onde podia encontrá-la. Gilgameš amarrou, imediatamente, pedras a seus pés e atirou-se no Apzu e lá no fundo encontrou a procurada planta que denominou: “um homem velho transforma-se em um homem em plena virilidade”. Ele decidiu, então, levá-la para Uruk para que seus concidadãos velhos pudessem comer da planta. Mas durante a viagem de volta a Uruk, Uršanabi e Gilgameš pararam para refrescar-se em um riacho. Uma serpente, atraída pelo odor da planta, aproximou-se e comeu a planta e logo mudou de pele. Abatido e triste Gilgameš retornou a Uruk com Uršanabi⁽¹¹⁶⁾. A tábua XII termina com Gilgameš mostrando a Uršanabi as magníficas muralhas de Uruk⁽¹¹⁷⁾.

O epílogo do final da tábua XI concluía, certamente, a epopeia original. Mas um redactor, provavelmente o próprio Sînleqiunnini,

imbuído de toda a problemática da morte e da procura desesperada pela vida eterna, acrescenta uma décima segunda tábua à epopeia, em que apresenta a concepção tradicional sobre o mundo dos mortos. Esta tábua XII é a tradução da segunda parte do poema sumério conhecido pelos assiriólogos como “Gilgameš, Enkidu e os infernos”. Gilgameš deixou cair dois instrumentos musicais, o *pukku* e o *mekku*, no reino dos mortos⁽¹¹⁸⁾. Enkidu, aqui, conforme a tradição suméria, o servo fiel de Gilgameš, ofereceu-se para buscá-los⁽¹¹⁹⁾, mas, desprezando os sábios conselhos de seu amo⁽¹²⁰⁾, acabou prisioneiro do reino dos mortos⁽¹²¹⁾. Gilgameš desesperado procurou, em vão, libertar seu fiel servo⁽¹²²⁾. Finalmente o deus Ea conseguiu de Nergal, o deus do reino dos mortos, que o espírito de Enkidu pudesse sair do inferno e vir ao encontro de Gilgameš⁽¹²³⁾. Enkidu lastimou a sua sorte e relatou, com pormenores, a sorte dos diferentes tipos de pessoas no reino dos mortos⁽¹²⁴⁾.

VI. Conclusão

Pode-se, pois, concluir da análise acima realizada que os sumérios não compuseram uma epopeia em torno da figura do rei de Uruk, mas, apenas, poemas isolados que tratavam de diferentes episódios da vida do lendário Gilgameš.

A primeira tentativa de reunir alguns dos temas tratados nos poemas isolados sumérios e de compor, assim, uma epopeia para cantar as façanhas do rei de Uruk foi empreendida, sem dúvida, no período babilónico antigo. Infelizmente os testemunhos textuais dessa composição não se conservaram em sua totalidade de maneira que não se pode, hoje, reconstruir integralmente essa versão mais antiga da epopeia.

A versão mais completa da epopeia de Gilgameš que hoje se conhece é, certamente, a que foi conservada pelas tábuas cuneiformes encontradas na biblioteca de Assurbanípal. A versão, hoje conhecida como versão ninivita, é, certamente, anterior ao período neoassírio. Ela deve ter sido composta, como já foi dito acima, no período babilónico médio, no fim da dominação cassita na Babilónia⁽¹²⁵⁾. Em uma época, pois, em que nas diferentes escolas babilónicas se empreendia uma revisão rigorosa das obras literárias antigas e se

tentava a confecção de um cânon das obras que deviam ser conservadas⁽¹²⁶⁾. A obra de Sînleqiunnini deve ter recebido, nesta época, uma forma “canónica” como parecem demonstrar não só as inúmeras cópias da epopeia conservadas na biblioteca de Assurbanípal como também testemunhos provenientes de outras regiões. Embora a versão babilónica antiga não se tenha conservado integralmente, uma comparação, contudo, entre as partes conservadas desta versão antiga com a versão ninivita mostra, sem dúvida, que Sînleqiunnini, embora fiel às antigas tradições relativas ao rei de Uruk, não é um mero compilador e muito menos um simples copista, mas um verdadeiro autor que, mesmo usando tradições conhecidas, dá à sua obra um acento próprio e apresenta um processo de “Redaktionsgeschichte” diferente do de outras versões. A ideia de dividir a epopeia em doze tábuas parece ter sido própria de Sînleqiunnini, já que a versão hitita era composta de três tábuas e a elamita dividia o material em duas unidades independentes: a epopeia de Hubaba e a de Gilgameš. Infelizmente a versão babilónica antiga está em péssimo estado de conservação e não se pode, por isso, conhecer o número de tábuas que constituíam esta edição da epopeia.

Desde que o texto da versão ninivita foi conhecido e o corpo da epopeia pôde ser definido, surgiram as mais diferentes interpretações da obra, desde uma leitura puramente mitológica até a uma leitura psíco-analítica⁽¹²⁷⁾. O género literário da obra pode, sem dúvida, ser definido, a partir do próprio estilo e da forma literária usada, como épico⁽¹²⁸⁾: ele trata, pois, de actos e façanhas de um herói, como em outras obras do género, p. ex.: a *Ilíada*, a *Odisseia*, o *Romance de Alexandre Magno*, a *Divina Comédia*, o *Fausto* etc. Embora na epopeia de Gilgameš seus personagens sejam apresentados como figuras históricas, sua descrição está mesclada com tantos traços mitológicos que não se pode comprovar com segurança a sua historicidade.

Dois temas centrais dominam e pervadem toda a epopeia: o tema da amizade e o tema da morte como destino inevitável da humanidade e contra o qual Gilgameš luta desesperadamente para superá-lo.

Logo no início da epopeia é anunciado a Gilgameš o nascimento de uma amizade profunda e indestrutível entre ele e Enkidu. Trata-se de uma temática típica das versões acadianas, já que nos poemas sumérios Enkidu aparece sempre como o fiel servo do rei de Uruk.

A epopeia clássica apresenta os dois protagonistas dessa amizade como tipos diametralmente opostos: Gilgameš, o homem de cultura, rei da principal cidade suméria do período pré-sargónico; Enkidu, o selvagem, o filho da estepe, nascido e criado longe da cultura urbana, entre os animais selvagens, criado pelos deuses para pôr fim às arbitrariedades de Gilgameš. Depois do desastroso primeiro encontro que culminou em uma luta entre o arrogante rei de Uruk e o homem da estepe, vencida, conforme a versão paleo-babilónica, por Enkidu, começa a grande amizade entre os dois heróis que nem mesmo a morte pôde destruir. Embora o profundo liame que ligava os dois amigos seja comparado, na obra de Sînleqiunnini, ao amor entre um homem e uma mulher⁽¹²⁹⁾, o contexto da epopeia está muito longe de descrever esta amizade como uma relação homossexual, como sugerem alguns intérpretes⁽¹³⁰⁾. O tema da amizade é, portanto, um dos temas centrais da epopeia de Gilgameš, mas não é o único e nem, provavelmente o mais importante⁽¹³¹⁾.

Um outro tema que parece mais central e pervade toda a epopeia é, sem dúvida, o problema da morte e do destino do homem neste mundo. Já logo no início, na própria introdução, é declarado que Gilgameš é “aquele que perscrutou os confins do mundo à procura desesperada da vida eterna”⁽¹³²⁾. O tema da morte e da luta do homem para superá-la está presente já desde a primeira parte da epopeia. Aqui parece, contudo, que a solução é a já conhecida das obras sumérias: o homem permanece depois da sua morte em suas obras e feitos gloriosos. Esta concepção é claramente atestada na recensão paleo-babilónica da epopeia, conservada na tábua de Yale⁽¹³³⁾. Não se pode, contudo, afirmar com certeza que a versão de Sînleqiunnini defenda esta mesma concepção, a tábua II desta versão apresenta muitas lacunas neste lugar, de modo que não se pode conhecer que motivação compeliu Gilgameš à sua expedição à montanha dos cedros.

Mas é exactamente a partir da tábua VII, depois da morte de Enkidu, que o tema da morte e do destino do homem se torna o centro e a razão de ser de todos os sofrimentos, angústias e misérias que afligem Gilgameš e o levam a vagar como um vagabundo pelo mundo à procura de uma resposta aos problemas e questionamentos provocados pela morte do amigo Enkidu. O próprio Gilgameš resume, de maneira brilhante, todas as suas dúvidas angustiantes nas palavras

que dirige à divina taberneira Siduri⁽¹³⁴⁾, ao barqueiro Uršanabi⁽¹³⁵⁾, e ao próprio Utnapištim⁽¹³⁶⁾: "A sorte de meu amigo pesa sobre mim: por caminhos longínquos vaguei pela estepe. Como posso ficar calado, como posso estar calmo? O meu amigo, que amo, tornou-se argila; Enkidu, o amigo que amo, tornou-se argila. E eu não sou como ele? Não deverei deitar-me, também, eu e não levantar nunca mais?" Na epopeia paleo-babilônica, a taberneira Siduri apieda-se do estado lastimável de Gilgameš e consola-o em uma linha comum a outras obras do Antigo Oriente: "Gilgameš, para onde estás indo? A vida que procuras não encontrarás. Quando os deuses criaram a humanidade, estabeleceram a morte para a humanidade e retiveram a vida em suas mãos. Por isso, Gilgameš, enche o teu estômago, entrega-te, dia e noite, à alegria, festeja todos os dias. Dia e noite canta e dança, que tuas vestes estejam limpas, que a tua cabeça esteja lavada, lavada com água, alegre-te com o filho que tens em tuas mãos, possa tua mulher alegrar-se em teu peito⁽¹³⁷⁾". A versão ninivita não nos transmitiu, talvez por problemas de lacunas na transmissão do texto, estas palavras de Siduri. Pettinato julga que Siduri não podia dar este tipo de resposta na versão ninivita, já que para Sînleqiunnini a morte seria uma consequência do dilúvio, como ele conclui das palavras, não muito claras, de Utnapištim⁽¹³⁸⁾. A tese de Pettinato parece contudo contestada pelas palavras de Enlil a Utnapištim logo após o dilúvio: "Antes Utnapištim era um homem, agora Utnapištim e sua mulher serão semelhantes aos deuses⁽¹³⁹⁾." A partir desta afirmação parece mais certo que o homem era, também para Sînleqiunnini, mortal por sua própria natureza e que só uma bênção especial de Enlil fez do herói do dilúvio e de sua esposa seres imortais como os deuses.

No fim da tábua XI Utnapištim, a pedido de sua esposa, revela a Gilgameš a existência, no fundo do mar, de uma planta misteriosa. Na linha 270 é descrita a propriedade da planta pelas palavras *šum-ma šam-ma ša-a-šu i-kaš-ša-da qa-ta-a-ka [ba-la- a ta-ma-«i]*: "Se tuas mãos alcançarem essa planta, [encontrarás a vida]!" Contudo a leitura *ba-la- a ta-ma-«i* é uma mera conjectura que não tem apoio em nenhum texto conhecido. Gilgameš descreve a planta para o barqueiro Uršanabi como: *šam-mu ni-[qit]-ti ša amelu ina lib-bi-šu i-kaš-ša-du ...*: "a planta contra a minha *niqitti*, pela qual o homem alcança [vida ?] em seu coração". Se a leitura *ni-[qit]ti* for correcta,

então a melhor tradução seria aqui “a planta contra o meu desespero”⁽¹⁴⁰⁾. Na linha 281 Gilgameš declara ainda: *šam-šu ši-i-bu i«-«a-3ir*⁽¹⁴¹⁾ *amelu*: “seu nome (é) um homem velho torna-se um homem jovem”. Em vista das lacunas no texto não se pode conhecer a natureza desta planta misteriosa. No texto conservado, quando são descritos os atributos dessa planta misteriosa, não se fala, propriamente, de vida eterna, mas de um rejuvenescimento. Seria, provavelmente, um retorno àquele mesmo estado de juventude com todo seu vigor e sua irresponsabilidade que é descrito na primeira parte da epopeia. Gilgameš, contudo, não come da planta; ele quer levá-la a Uruk para experimentá-la nos anciãos de sua cidade. E o destino mais uma vez impede-o de realizar seus planos: ao parar junto a um riacho para refrescar-se, depositou a planta junto à margem, logo apareceu uma serpente, atraída pelo cheiro da planta, que a comeu trocando imediatamente de pele. Gilgameš vê, assim, frustrada a sua última esperança de vencer a morte. Como ele mesmo declara nas linhas 290-295, todos os seus esforços foram em vão, ele não conseguiu nada de bom para ele mesmo. A tábua XI termina com o relato da volta de Gilgameš a Uruk e da apresentação ao barqueiro Uršanabi do único motivo de seu orgulho: as majestosas muralhas de Uruk.

Ao final da leitura da epopeia levanta-se, sem dúvida, uma questão de grande relevância para a compreensão de sua mensagem: o que o autor desta obra deseja transmitir a seus leitores. Dois temas dominam o enredo da epopeia: o tema da amizade e o tema da morte como destino inevitável de todos os homens. Mas a leitura do prólogo da versão ninivita parece mostrar-nos, também, que Sînleqiunnini construiu toda sua obra com a finalidade de descrever o processo de amadurecimento humano e intelectual do herói Gilgameš. Ele é apresentado como aquele que por meio das suas experiências positivas e negativas, por meio das suas vagueações pelo mundo, por meio das suas grandes decepções alcançou uma grande sabedoria: *ni-me-qî*⁽¹⁴²⁾ *ša ka-la-a-mi i[-du-u dgilgameš]*: “A sabedoria de todas as coisas ele, [Gilgameš conheceu]”⁽¹⁴³⁾. Segundo este mesmo prólogo, Gilgameš [*i³-ru*]-u« *i-na na₄NA.RÚ.A ka-lu ma-na-a³-ti*: “gravou em uma estela de pedra todas as fadigas”⁽¹⁴⁴⁾. Um registro de feitos de um herói tem em primeiro lugar, certamente, a finalidade de perpetuar o seu nome. Mas em uma perspectiva sapiencial, ele visa, sem dúvida também, ensinar a quantos o lerem o caminho do amadurecimento e da sabedoria.

Notas

- (1) Cf. B. Landsberger, *Einleitung in das Gilgamesh-Epos*, em: P. Garelli (ed.), *Gilgamesh et sa légende*, Comptes rendus de la Rencontre Assyriologique Internationale, Paris 1960, p. 31. Cf. tb. A.L. Oppenheim, *Ancient Mesopotamia*, Chicago & London 1964, p. 255s.
- (2) Cf. G.S. Kirk, *Myth. Its Meaning and Functions in Ancient and other Cultures*, Cambridge 1970, p. 133.
- (3) A edição clássica desta lista é a de T. Jacobsen, *The Sumerian Kinglist*, AS 11, Chicago 1966.
- (4) Cf. T. Jacobsen, *The Sumerian Kinglist*, p. 82.
- (5) Cf. T. Jacobsen, *The Sumerian Kinglist*, p. 82.
- (6) Cf. Eliano, *De natura animalium*, XII,21.
- (7) Cf. A. Falkenstein, Art. "Gilgamesh" em *RLA* 3, pp. 357-363; S. N. Kramer, *The Sumerians*, Chicago & London 1963, pp. 185-205; G. Pettinato, *I Sumeri*, Milano 1991, pp. 162-183; S. N. Kramer, *The Epic of Gilgamesh and its Sumerian Sources*, *JAOS* 64 (1944) pp. 7-23.
- (8) G. Pettinato pensar ter identificado entre os textos de Ebla um que relata as relações do herói de Uruk com a cidade de Aratta (cf. G. Pettinato, *Ebla, Nouvi orizzonti della Storia*, Milano 1976, p. 106). Esta identificação foi, contudo, contestada por D.O. Edzard em *Archivi Reali di Ebla*, Testi, vol. V, p. 39.
- (9) Sobre esta forma do nome cf. A. Falkenstein, *Reallexikon der Assyriologie*, 3, p. 357.
- (10) Cf. S.N. Kramer, *Gilgamesh and Agga* [with Comments by Th. Jacobsen], *American Journal of Archeology* 58 (1949) pp. 1-18. Cf. tb. W. Römer, *Das Sumerische Kurzepos 'Bilgamesh und Akka*, *AOAT* 209/1 1980; J.S. Cooper, *JCS* 33(1981) pp. 224 sgts.; H. Vanstiphout, *Aula Orientalis* 5 (1987) pp. 129 sgts.
- (11) Cf. D.O. Edzard, *Gilgamesh und Huwawa A, I.Teil*, *ZA* 80 (1980) pp. 165-203 e II. Teil, *ZA* 81 (1981) pp. 165-233. A "editio princeps" continua, porém, a de S.N. Kramer, *JCS* 1(1947) pp. 3-46.
- (12) São cerca de 80 tabuinhas cuneiformes contendo este poema e só da cidade suméria de Nippur chegaram aos nossos dias 59 textos.
- (13) O poema começa com a formulação: **en.e kur.lú.ti.la.šè ʾeštu.ga.ni na.an.gub**, que Edzard em sua edição deste texto traduz: "Wißt ihr schon, daß sich der Herr einmal zum Berge dessen der lebt, begeben wollte..." (cfr. *ZA* 81 (1991) p. 167.
- (14) Sobre a figura de Huwawa, o guardião dos cedros, cf. C. Wilcke, Art. *Huwawa/Humbaba* em *RLA* 4, col. 530-535.
- (15) O termo sumério para expressar esta realidade é **me.lám**; os destinatários desses poderes de Huwawa são: o campo, o rio, a montanha, o leão, o junco, o palácio e a deusa Nungal. A última aura Enlil reserva para si mesmo.
- (16) Cf. D.O. Edzard, art. cit., *ZA* 80 (1990) p. 183.
- (17) Cf. J.H. Tigay, *The Evolution of the Gilgamesh Epic*, Philadelphia 1982, p. 25. Cf. tb. M. Witzel, *Sumerische Rezension der Himmelstier-Episode aus dem Gilgamešepos*, *OLZ* 34 (1931) pp. 402-409.
- (18) É o que se pode concluir do início do poema onde se lê: "Inanna do céu a Gilgameš falou: 'O meu rebanho, de qualquer espécie que seja, eu não te concedo; Senhor Gilgameš, o meu rebanho, de qualquer espécie que seja, eu não te concedo; julgar em Eanna, não te concedo;

dar ordens em meu santo Gipar, não te concedo; julgar em Eanna, que Anu ama, não te concedo; o' Gilgameš, tu es um ser humano e deves permanecer como tal".

(19) Sobre o Touro Celeste cf. R. Borger, art. "Himmelsstier" em *RLA* 4, col. 413-414.

(20) O poema sumério termina com palavras humildes de Gilgameš: "Em relação a teu Pai e a Ti, Santa Senhora, grande é o meu respeito; a ti ofereço o Touro, grande é o meu respeito por ti, o' Senhora, o herói teme a teu poder irresistível..."

(21) Cf. S.N. Kramer, Gilgameš and the Huluppu-Tree, *Assyriological Studies*, 10 (1938) p. 1 sgts. Cf. tb. A. Shaffer, *Sumerian sources of Tablet XII of the Epic of Gilgamesh*, Ann Arbor, 1963.

(22) Sobre as características deste pássaro mitológico cf. D.O. Edzard, *Wörterbuch der Mythologie*, p. 80s; J.Black and A. Green, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia*, Austin 1992, p. 107s.

(23) Este personagem era na mitologia babilônica um demônio cf. D.O. Edzard, *Wörterbuch der Mythologie*, p. 48; J. Black and A. Green, *op. cit.*, p. 118.

(24) Cf. E. Chiera, *Sumerian Epics and Myths*, Chicago 1934, tb. 24+25+28. A edição crítica dos fragmentos que conservaram este poema foi feita por S.N. Kramer, The death of Gilgamesh, em *BASOR* 94 (1944) pp. 2sgts. Das cerca de 450 linhas desta tábua conservaram-se, apenas, cerca de 100.

(25) Esta tábua cuneiforme está registrada no museu de Philadelphia sob a sigla UM 29-16-86. Este texto foi publicado por S.N. Kramer em *BASOR* 94 (1944) p.5.

(26) G. Castellino vê um certo paralelismo entre a lamentação pela morte de Urnammu e este texto sobre a morte de Gilgameš. Cf. *ZA* 52 (1952) pp. 9-57.

(27) Esta tábua está hoje inventariada no museu de Berlim sob a sigla VAT 4105.

(28) Cfr. B. Meissner, *Ein altbabylonisches Fragment des Gilgamešepos*. Mit 4 Aetzungen und 2 Lichtdruck-Tafeln, *MVaG* 7(1902) p. 4.

(29) cfr. linhas 22-23.

(30) Nas linhas 59 a 73 do texto lê-se: " A taberneira assim falou a Gilgameš: 'Gilgameš, para onde estás indo? A vida que procuras, não encontrarás. Quando os deuses criaram os homens, destinaram para eles a morte e retiveram a vida em suas mãos. Por isso, Gilgameš, enche o teu estômago, entrega-te dia e noite à alegria, festeja todos os dias. Canta e dança dia e noite, que tuas vestes estejam limpas, que tua cabeça esteja lavada: lavada com água, alegra-te com o filho que tens em tuas mãos, possa tua mulher alegrar-se em teu peito: esta é a sorte da humanidade".

(31) Cf. G. Pettinato, *La saga de Gilgamesh*, p.67.

(32) Cf. CT 46,16; cfr. tb. R. Millard, *Iraq* 26(1964) pp. 99-105.

(33) Esta tábua, conhecida como a tábua da Pensilvânia, foi publicada em 1917 por S. Langdon em *UM* 10/3. Langdon julga que seu lugar de origem seja, não Uruk, mas Larsa.

(34) Este texto foi publicado pela primeira vez por M. Jastrow e A.T. Clay, *An Old Babylonian Version of the Gilgamesh Epic*, Yale Oriental Series, *Recherches*, 4/3(1920) pp. 87 sgts . Cf. tb. W. von Soden, *ZA* 53(1959) pp. 212 sgts.; J.H. Tigay, *The Evolution of the Gilgamesh Epic*, Ap. 8.

(35) Trata-se de um texto inédito copiado por A. Westenholz. Cf. J.H. Tigay, *The Evolution of the Gilgamesh Epic*, p. 40 notas 1 e 2.

(36) Este texto foi copiado e publicado por J.J.A. van Dijk em *Sumer* 13 (1957) p. 91, tábua 12 e estudada em *Sumer* 14 (1958) pp. 114sgts.

- (37) Este texto encontra-se, hoje, no Instituto Oriental da Universidade de Chicago inventariado sob o número A 22007 e foi publicado pela primeira vez por Th. Bauer, Ein viertes altbabylonische Fragment des Gilgamesh Epos, *JNES* 16 (1957) pp. 254-262.
- (38) O texto de Ur foi publicado em *Ur Excavations Texts*, vol. VI, No. 394. O texto foi estudado por C.J. Gad, Some Contributions to the Gilgamesh Epic, *Iraq* 28 (1966) pp. 105-112. Cf. tb. B. Landsberger, RA 62 (1968) pp. 124 sgts.
- (39) Cf. *EMAR VI/ 4*, p. 383, nr. 781 e p. 384, nr. 782.
- (40) Cf. A. Goetze - S. Levy, Fragment of Gilgamesh Epic from Megiddo, *£Atiqot II* (1959) pp. 121-128.
- (41) A edição mais completa dos textos hititas relativos a Gilgameš é a de E. Laroche, Textes mythologiques hittites en transcription, *Revue Hittite et Asiatique* 26 (1968) 121-138. Para um catálogo dos fragmentos publicados cf. E. Laroche, *Catalogue des textes hittites*, Paris 1971, p. 58 sgts.; idem, *Revue Hittite et Asiatique*, 30 (1972) p. 147 sgts. Cf. também H. Otten, Die erste Tafel des hithitischen Gilgamesch-Epos, *Istanbuler Mitteilungen* 8 (1958) pp. 93-125.
- (42) Cf. G. Pettinato, *La saga de Gilgamesh*, p. 68.
- (43) Cf. G. Pettinato, *ibid.*, p. 68
- (44) Cf. G. Pettinato, *ibid.*, p. 68s.
- (45) No início da versão hitita lê-se: "... Os grandes deuses criaram a figura do divino Gilgameš: o Sol do céu lhe deu a força viril, o deus da tempestade lhe deu o ânimo de herói. Os grandes deuses criaram o divino Gilgameš... (cf. G. Pettinato, *La saga de Gilgamesh*, p. 285.
- (46) Cf. G. Pettinato, *La saga di Gilgamesh*, p. 69.
- (47) Cf. F. Cornelius, *Geschichte der Hethiter*, Darmstadt 1979, p. 99s.; *Fischer Weltgeschichte*, vol. 3, p.112s.; E. und H. Klengel, *Die Hethiter. Geschichte und Umwelt*, Wien-München 1975.
- (48) Cf. R.J. Tournay - A. Shaffer, L'Épopée de Gilgamesh, *LAPO* 15, Paris 1994, p. 11.
- (49) Sobre a história e a cultura dos hurritas cf. G. Wilhelm, *Grundzüge der Geschichte und Kultur der Hurriter*, Darmstadt 1982.
- (50) Cf. H. Otten, Zur Überlieferung des Gilgamesh-Epos nach den Bogazköy-Textes, em P. Garelli (ed.), *Gilgamesh et sa légende*, Paris 1960, pp. 139-141; A. Kammenhuber, Die hethitische und hurrische Überlieferung zum "Gilgamesh-Epos", *Münchener Studien zur Sprachwissenschaft* 21(1967) p.47s.; M. Salvini, Sui testi mitologici in lingua hurrica, *Studi Micenei ed Egeo-Anatolici* 18(1977) p. 78sgts.
- (51) Cf. G. Pettinato, *La saga di Gilgamesh*, p. 70.
- (52) Cf. G. Pettinato, *La saga di Gilgamesh*, p. 387.
- (53) Cf. Os três fragmentos conhecidos foram identificados e publicados por I. M. Diakonoff e N.B. Jankowska, An Elamite Gilgamesh Text from Argishtihinele, *Urartu* (Armavirblur 8th century B.C.), ZA 80 (1990) pp. 102-123.
- (54) Sobre o mito Etana cf. G. Meier, *RLA* 2, p. 481s.; J. Black and A Green, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia*, p. 78; J.V. Kinnier Wilson, *The Legend of Etana. A New Edition*, Warminster 1985.
- (55) Esta é a opinião de Lambert em *JCS* 16(1966) p. 77. Para uma opinião contrária cf. A. Shaffer, *Sumerian Sources*, p. 3. Shaffer julga que a epopeia foi composta no período páleo-babilônico; a versão ninivita é o resultado de acréscimos posteriores.

(56) Cf. *Fischer Weltgeschichte*, 3, pp. 40-45.

(57) Cf. W.G. Lambert, *A Catalogue of Texts and Authors*, *JCS* 16 (1962) pp. 57-77.

(58) Cf. G. Smith, *Chaldäische Genesis*, Leipzig 1876, p. 4.

(59) Os escribas babilônicos costumavam colocar no fim da tábuas cuneiforme o número da tábuas e a frase inicial daquela tábuas. Assim p. ex.: no fim da primeira tábuas lê-se: Tábuas I, "Aquele que vê todas as coisas". Série Gilgameš. Além disso, os escribas começam a tábuas seguinte com a última frase da tábuas anterior.

(60) Sobre esta obra babilônica cf. W.G. Lambert and A.R. Millard, *Atra-hasis. The Babylonian Story of the flood*, Oxford 1969. As traduções mais recentes desta obra são a de Bottéro em J. Bottéro et S. N. Kramer, *Lorsque les dieux faisaient l'homme*, Paris 1989, pp. 526-564 e a de W. von Soden em O. Kaiser (hrg.), *Texte aus der Umwelt des AT*, Gütersloh 1994, pp. 612-645.

(61) Cf. G. Pettinato, *La saga de Gilgamesh*, p. 13.

(62) Cf. tábuas I, linhas 51-95.

(63) Cf. tábuas I, linhas 65-87.

(64) Cf. tábuas I, linhas 227-279.

(65) Cf. tábuas II, linhas 1-42.

(66) Cf. tábuas II, linhas 79-94.

(67) Cf. tábuas II, linhas 132-155.

(68) Cf. tábuas II, linhas 184-253.

(69) Cf. tábuas III, linhas 1-12.

(70) Cf. tábuas III, linhas 13-33.

(71) Cf. tábuas III, linhas 34-119.

(72) Cf. tábuas III, linhas 120-142.

(73) Cf. tábuas III, linhas 153-210.

(74) Cf. tábuas III, linhas 229-233.

(75) Cf. tábuas IV, linhas 1-186.

(76) Cf. tábuas IV, linhas 187-253.

(77) O texto da versão ninivita da tábuas V foi conservado nos textos de Nínive K 3252+ K 8561 publicados por R. G. Thompson, *The Epic of Gilgamesh*, Oxford 1930, pl. 17-19 e na tábuas de Assur VAT 22007, publicada em *KAR* 319.

(78) Este texto foi publicado por E. von Weiher, *Ein Fragment der 5. Tafel des Gilgamesh-Epos aus Uruk*, *Baghdader Mitteilungen* 11(1980) p. 90s. Trata-se de um texto do período babilônico recente e encontra-se no Museu de Bagdad, inventariado sob o número IM 21180x.

(79) Cf. tábuas VI, linhas 1-21.

(80) Cf. tábuas VI, linhas 22-79.

(81) Cf. tábuas VI, linhas 80-114.

(82) Cf. tábuas VI, linhas 115-152.

(83) Cf. tábuas VI, linhas 183-189.

(84) Cf. tábua VII, linhas 65-86.

(85) Cf. tábua VII, linhas 87-128.

(86) Cf. tábua VII, linhas 129-160.

(87) Cf. tábua VII, linhas 161-255. Cf. tb. o mito sumério conhecido como "A descida de Inanna aos infernos". O texto cuneiforme foi publicado por E. Chiera, *Sumerian Epics and Myths*, OIP 15, 1934, Nr. 48;49;50. Para uma tradução francesa do texto cf. J. Bottéro, *Lorsque les dieux faisaint l'homme*, pp. 276-295. A última tradução publicada é a de W.H.Ph. Romer em *TUAT III/3* pp. 458-495.

(88) Cf. tábua VII, linhas 256-271.

(89) Cf. tábua VIII, linhas 1-55.

(90) Cf. tábua VIII, linhas 56-89.

(91) Cf. tábua IX, linhas 1-24.

(92) Cf. tábua IX, linhas 37-129.

(93) Cf. tábua IX, linhas 130-171.

(94) Cf. tábua IX, linhas 172-192.

(95) Cf. tábua X, linhas 1-29.

(96) Cf. tábua X, linhas 30-75.

(97) Cf. tábua X, linhas 76-93.

(98) Cf. tábua X, linhas 94-110.

(99) Cf. tábua X, linhas 115-150.

(100) Cf. tábua X, linhas 151-165.

(101) Cf. tábua X, linhas 166-190.

(102) Cf. tábua X, linhas 212-265.

(103) Cf. tábua X, linhas 266-302.

(104) Cf. tábua X, linhas 303-324.

(105) Cf. tábua XI, linhas 1-7.

(106) Cf. tábua XI, linhas 8-196.

(107) Cf. tábua XI, linhas 8-19.

(108) Cf. tábua XI, linhas 20-47.

(109) Cf. tábua XI, linhas 48-88.

(110) Cf. tábua XI, linhas 89-134.

(111) Cf. tábua XI, linhas 135-154.

(112) Cf. tábua XI, linhas 155-176.⁽¹¹³⁾ Cf. tábua XI, linhas 177-196.

(114) Cf. tábua XI, linhas 197-234.

(115) Cf. tábua XI, linhas 234-257.

(116) Cf. tábua XI, linhas 258-301.

(117) Cf. tábua XI, linhas 302-308.

(118) Cf. tábua XII, linhas 1-5.

(119) Cf. tábua XII, linhas 6-9.

(120) Cf. tábua XII, linhas 10-30.

(121) Cf. tábua XII, linhas 31-53.

(122) Cf. tábua XII, linhas 54-68.

(123) Cf. tábua XII, linhas 85-98.

(124) Cf. tábua XII, linhas 99-153.

(125) Cf. acima p. 14.

(126) Sobre o polémico problema da canonização dos escritos babilónicos cf. W. von Soden, *Das Problem der zeitlichen Einordnung der akkadischen Literaturwerke*, *MDOG* 85 (1953) p. 22 sgts.; W.G. Lambert, *Ancestors, Authors, and Canonicity*, *JCS* 11(1967) p. 9; W.W. Hallo, *New Viewpoints on Cuneiform Literature*, *IEJ* 12 (1960) p. 5s.; F. Rochberg-Halton, *Canonicity in Cuneiform Texts*, *JCS* 36(1984) pp. 127-144.

(127) Para uma discussão dos diversos tipos de leitura da epopeia cf. G. Pettinato, *La saga di Gilgamesh*, pp. 38-41.

(128) Cf. K. Hecker, *Untersuchungen zur akkadischen Epik*, Neukirchen-Vluyn 1974.

(129) Cf. tábua I, 252.

(130) Como defende Th. Jacobsen em seu artigo "How did Gilgamesh oppress Uruk", *Acta Orientalia* IV (1958) pp. 64-74. B. Landsberger interpreta a recusa das propostas amorosas de Ištar por Gilgameš como a negação do amor às mulheres (cf. *Einleitung in das Gilgamesh-Epos*, P. Garelli (ed.), *Gilgamesh et sa légende*, *Comptes rendus de la Rencontre Assyriologique Internationale*, 7, Paris 1960, p. 33).

(131) O assiriólogo L. Matouš considera o tema da amizade como o tema principal da epopeia (Cf. *Die Entstehung des Gilgameshepos*, *Altertum* IV (1958) p. 195sgts.). G. Furlani também interpreta a obra de Šinleqiunnini como um hino à amizade e por isso julga que se deve analisar profundamente a epopeia para encontrar uma chave mais apropriada para interpretá-la (Cf. *L'Épopée de Gilgameš come inno all'amicizia*, *Belfagor* 1(1946) pp. 577-589; cf. tb. *Miti babilonesi e assiri*, Firenze 1958, p.113).

(132) Cf. tábua I, 39.

(133) Na linha 141 da tábua de Yale é dito: "A humanidade tem seus dias contados. Qualquer coisa que um homem possa fazer é apenas vento". E nas linhas 158-159 lê-se: "... cortarei os cedros, assegurando-me assim uma fama que durará eternamente".

(134) Cf. tábua X, linhas 68-75

(135) Cf. tábua X, linhas 140-145.

(136) Cf. tábua X, linhas 140-145.

(137) Cf. B. Meissner, *Ein altbabylonisches Fragment des Gilgamesh Epos*, *MVaG* VII (1902) p. 1 sgts.; A.R. Millard, *Gilgamesh X: A new Fragment*, *Iraq* 26(1964) p. 99sgts. A resposta de Siduri encontra-se nas linhas 60-72. Compare, também, a resposta do Qohelet em *Qoh* 9, 7-10

(138) Cf. G. Pettinato, *La saga di Gilgamesh*, p. 45-46. As palavras de Utnapištim em que se baseia Pettinato estão na tábua X, linhas 299-324. Mas esta conclusão de Pettinato não está muito clara nas palavras do herói do dilúvio.

(139) Cf. tábua XI, linhas 192-193.

(140) Sobre o significado do termo acádico *niqittu* cf. W. von Soden, *AHw*, p. 792.

(141) Sobre o significado do verbo «*e³ëru* cf. *CAD* "TM", p. 120; *AHw*, p. 1087.

(142) Sobre o significado do termo acádico *nēmequ* cf. *CAD* "N II" p. 160s.; *AHw*, p. 777.

(143) Cf. tábua I, linha 4.

(144) Cf. tábua I, linha 8.