

Vida e prazer em abundância: a deusa Árvore

*Monika Ottermann**

RESUMO

Nas religiões do Oriente Médio e do Mediterrâneo, a tamareira tem sido, desde os primórdios, uma das principais representações da presença divina. Seu "corpo", suas frutas e suas folhas proporcionavam experiências de vida abundante que deram origem a imaginários mítico-religiosos acerca da ressurreição e da vida plena. Na Mesopotâmia, ela é vinculada especialmente com a Deusa Inana-Ishtar. Na religiosidade hebraico-judaica, ela é a representação principal da deusa em sua figura de deusa árvore e Aserá. Com a formação do jvismo como religião de um deus único, masculino e transcendente, as funções e aspectos da deusa são transferidos para YHWH, no âmbito da religião oficial, mas na religiosidade popular continuam transparentes em relação à própria deusa. Até o processo de construção teológica que atribuiu à pessoa de Jesus de Nazaré o perfil de um salvador escatológico e divino, utiliza elementos desse imaginário, presente, até hoje, em costumes e crenças de muitas culturas.

Palavras-chave: deusa árvore, Inana-Ishtar, Antigo Oriente, jvismo, monoteísmo, iconografia.

* É biblista, mestra em Ciências da Religião e assessora do Cebi (Centro dos Estudos Bíblicos). É doutoranda pela Universidade Metodista de São Paulo (Umesp); seu projeto de pesquisa é dedicado ao desenvolvimento da figura da deusa Inana-Ishtar e seu impacto sobre o jvismo.

Life and pleasure in abundance: the tree goddess

ABSTRACT

In the religions of the Ancient Near East and the Mediterranean, the date palm has been, since ever, one of the main representations of divine presence. Its "body", its fruits and leaves provided experiences of life in abundance that originated mythical-religious imaginaries concerning resurrection and abundant life. In Mesopotamia, the date palm is linked especially with the Goddess Inanna-Ishtar. In the hebrew-jewish religion, it is the goddess's main representation in her manifestation as tree goddess and Aserá. With the formation of the jvism as a religion of a one, masculine and transcendent god, the goddess's functions and aspects are transferred to YHWH, in the realm of official religion, but in popular religiosity, they continue transparent to the proper goddess. Even the process of a theological construction that attributed to Jesus of Nazareth the profile of an eschatological and divine saviour, uses elements of this imaginary, present till today in habits and believes of many cultures.

Keywords: tree goddess, Inanna-Ishtar, Ancient Near East, jvism; monotheism, iconography.

Vida y placer en abundancia: la diosa-árbol

RESUMEN

En las religiones del Antiguo Oriente y el Mediterráneo, la palma de la dátíl ha sido, desde las crígenes, una de las representaciones principales de la presencia divina. Su "cuerpo", sus frutas y sus hojas proporcionan experiencias de la vida en abun-

dancia que originaron imaginarios mítico-religiosos acerca de la resurrección y la vida plena. En la Mesopotámia, la palma de la dátil es relacionada sobre todo con la Diosa Inana-Ishtar. En la religiosidad hebreo-judea, es la representación principal de la diosa en su manifestación como diosa árbol y Aserá. Con la formación del yahvismo como una religión de un dios único, masculino y trascendente, las funciones y aspectos de la diosa son transferidos a YHWH, en el reino de la religión oficial, pero en la religiosidad popular, ellos continúan traspareciendo la misma diosa. Incluso el proceso de la construcción teológica, que atribuyó a Jesús de Nazaret el perfil de un salvador divino y escatológico, usa elementos de este imaginario, presentes hasta hoy en hábitos y creencias de muchas culturas.

Palabras-clave: diosa-árbol, Inana-Ishtar, Antiguo Oriente, yahvismo, monoteísmo, iconografía.

Resgatar o imaginário religioso milenar em torno da deusa Árvore, olhar para sua beleza e abundância, não é possível sem olhar, antes de mais nada, para as próprias árvores: para sua importância natural da qual nasce sua importância simbólica. Proponho concentrar esse olhar principalmente sobre árvores e deusas que “viviam” e ainda vivem no Oriente Médio e no Mediterrâneo, pois foi nessa região do mundo que se formou a religião que marca nossas vidas: o cristianismo. Reconhecer certas raízes de seus imaginários que nos estimulam e acompanham, até hoje significa seguir suas ramificações não apenas dentro do judaísmo, mas, principalmente, nas grandes religiões do Antigo Oriente cujo imaginário é uma de suas principais raízes. Por isso, comecemos por contemplar a beleza e abundância de uma árvore pouco conhecida, embora onipresente no Brasil: a tamareira.

A tamareira – protótipo da “árvore da vida”

Em todas as terras e culturas do Oriente Médio e Mediterrâneo, a espécie de palmeira mais comum que crescia na antiguidade e que se encontra até hoje é a tamareira. Ela cresce não apenas em terras férteis, mas também nas estepes e nos oásis do deserto. Seus ramos, as palmas, alcançam um tamanho enorme e apresentam a forma de um oval comprido. São usados para a construção de cabanas ou a cobertura de casas, e a fibra de seu tronco serve para fazer objetos de uso cotidiano, como cordas, cestas, redes de pesca e muito mais. Suas pequenas frutas, as tâmaras, crescem em cachos, são de polpa firme e doce saborosa, e podem ser armazenadas por muito tempo ou levadas em viagem, sem qualquer processamento. Desse modo, tâmaras são um alimento simples e frugal, mas muito nutritivo e delicioso, que está ao alcance fácil de todas as pessoas. De certa maneira, podem ser comparadas às nossas mangas, sobretudo no norte e nordeste do Brasil, que, em certas épocas do ano, crescem com tanta abundância que “encham o bucho” da criança faminta e matam a fome, que muita gente é acostumada a passar. Além disso, o xarope e o mosto fermentado de tâmaras eram bebidas extremamente populares nas culturas mesopotâmicas de todos os tempos, apreciadas por homens e mulheres, deuses e deusas, como em outras culturas o néctar, o vinho e a cerveja.¹ Por todos esses motivos, a tamareira, a tâmara e seu xarope ou mosto representam e celebram a presença segura e contínua de uma divindade que confere aos seres humanos e aos outros seres divinos não apenas o “pão de cada dia”, mas também a abundância e o estímulo de banquetes. Com as palavras do grande

1. Infelizmente, nas traduções modernas, esse xarope (*lal*) é frequentemente chamado de “mel”, como se fosse mel de abelhas e não um tipo de “melado”; e a bebida fermentada, muitas vezes, é designada indiscriminadamente como algum tipo de “cerveja” (p. ex. no caso de *kash* ou *kurun*), o que obscurece o fato de esses produtos provirem da tamareira.

sumeriólogo Jacobsen (1970, 83), a tamareira “é vida para se ter e vida para se segurar; vida para o presente, mas não menos para o futuro”.

Esse conjunto de características torna a tamareira a candidata por excelência quando se trata de dar corpo concreto a uma *Dea nutrix*, a uma deusa que alimenta a vida,² especialmente na forma da “árvore da vida”, um elemento mítico que abraça tanto aspectos da vida humana e animal terrestre quanto da vida humana e divina celeste. Desse modo, nas religiões do Oriente Médio e do Mediterrâneo, a tamareira tem sido, desde os primórdios, uma das principais representações da presença divina, e nela, o corpo da deusa que faz nascer a vida e a alimenta confundiu-se, ao longo de séculos, com o imaginário da árvore da vida. Essa circunscrição – “dar vida e alimentar a vida” – ou seja, a caracterização da deusa como “doadora e mantenedora de vida” procura evitar termos como “deusa da fertilidade”, “deusa do amor”, “deusa-mãe” etc. que adquiriram, devido ao seu uso indiferenciado e, muitas vezes, sexista, um sentido ambíguo que não é adequado para descrever as competências e bênçãos vitais vinculadas a esse tipo de divindade feminina. De certa forma, também o termo *Dea nutrix* é por demais limitado e concentrado em um único aspecto dessa figura divina tão complexa, mas, entre os termos criados na pesquisa moderna, ele seja, talvez, o mais adequado e respeitoso para designar o fenômeno dessa Árvore.

Deusa Árvore no Egito

As primeiras representações de uma deusa em ligação à tamareira ou sob a forma da tamareira provêm da Suméria e do Egito e são do terceiro e segundo milênios antes da Era Comum. Em pinturas egípcias, o tronco da palmeira confundeu-se com o corpo da deusa, e dois de seus ramos

2. A expressão “*Dea nutrix*” é latim e significa “Deusa alimentadora”. Na ciência, ela é usada para designar um certo tipo de deusa que é vinculada à alimentação e manutenção de seres humanos e animais.

viram braços que, gentilmente, estendem uma bandeja com comida e uma jarra de bebida para seus adoradores. Quando essas imagens egípcias portam algum nome divino, ele pode ser de deusas diferentes, por exemplo, Hator ou Nut. Esse fato mostra que, no Egito, a tamareira tornava presente um determinado *tipo* de deusa, não necessariamente uma deusa individualizada, e o fato de que representações se encontram, principalmente, em sepulturas mostra que elas também evocavam a fé na vida renovada ou ressuscitada pela deusa.³



Inana-Ishtar: a deusa Árvore da Mesopotâmia

No entanto, esse imaginário recebeu sua maior elaboração na Suméria, a primeira cultura alta da Mesopotâmia que se desenvolveu nas cidades-estado em torno dos rios Eufrates e Tigre, no sul do atual Iraque. Nesse contexto, devemos entender o vínculo íntimo entre as condições de vida de todo um segmento da sociedade dessa região e as conseqüências que isso teve para seu imaginário religioso. As condições de vida na Suméria eram determinadas de acordo com quatro regiões geográficas: ao sul, no Baixo Eufrates, a região dos pântanos, a região dos pomares e a região dos estepes com seu pastoreio; e, mais ao

3. Onde não é identificada outra fonte ou não se trata de uma obra de domínio público, as figuras são reproduzidas das obras de Keel/Uehlinger e Schroer, com a gentil permissão dos autores.

norte, a região da agricultura. Cada uma delas criou seu panteão, seu sistema de divindades, em sua imagem e semelhança. Desse modo, a maioria das divindades sumérias representa, em suas formas mais antigas, aspectos vitais do seu ambiente, “princípios ativos” ou “poderes numinosos” inerentes à natureza e à matéria em geral, e isso se expressa nos fenômenos pelos quais se revelam e nos emblemas pelas quais se tornam presentes (JACOBSEN, 1970, 1-15; 16-38). O panteão criado pelos pantaneiros, da gente que vivia nos pântanos e vivia deles, era dominado por poderes de águas, juncos, aves e peixes; o panteão dos pastores pelos poderes ligados aos animais: animais maternos e filhotes, leite, tempestades etc.; o panteão dos agricultores pelos poderes inerentes a cereais e grãos, ventos e chuvas; e o panteão da gente que vivia dos pomares estava marcado por poderes ligados a esse tipo de cultivo, no qual se destacava o cultivo da tamareira. Desse modo, a deusa Inana, a deusa principal dos “pomareiros”, teve seu aspecto de doadora e mantenedora da vida encarnado na figura da tamareira.

Nesse sentido, Inana personificava os poderes do *gipar*, da casa de armazenamento de tâmaras que era o centro do *e-anna*. Esse doce lugar, um lugar verdadeiramente celestial ou, na linguagem bíblica, paradisíaco, não era uma instituição civil qualquer, senão o distrito sagrado de cada cidade, ou seja, o distrito do templo com suas amplas dependências onde estavam situadas as instituições econômicas e culturais da comunidade (NISSEN, 1988, 31-35; FALKENSTEIN, 1974, 6-9). Na própria palavra suméria *gipar* confundem-se vários aspectos: a “casa de armazenamento” e o centro do *eanna*, a saber, o templo da divindade principal e, ao seu lado, a residência do seu sumo sacerdote ou da sua sumo sacerdotisa (HALLO & VAN DIJK, 1968, 53-60).

Jacobsen (1970, 27) também não traduz o próprio nome *in-anna* como “Senhora do Céu”, senão como “Senhora dos Cachos de Tâmaras”. Sendo ela o “*numen*”, o “*genius*”, a “senhora protetora” desses grandes armazéns comunitários

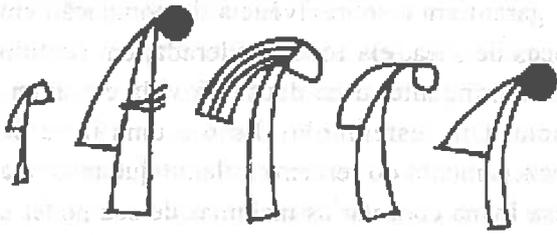
que garantiam a sobrevivência da população em épocas de seca, ela foi considerada, em sentido mais abrangente, uma deusa da vida em abundância. Um testemunho disso é uma jarra de armazenamento do terceiro milênio que mostra a deusa Inana com várias insígnias de seu poder e segurando um cacho de tâmaras (WOLKSTEIN & KRAMER, 1983: ii)⁴.



Nos sinais pictográficos que antecedem a escrita cuneiforme da Suméria, o símbolo de seu nome é um poste esbelto com um círculo no alto do qual caem pequenas fitas. Assim, o sinal parece uma figura feminina, com corpo, cabeça e cabelo, mas, muito provavelmente, é uma estilização dos postes que flanqueavam a entrada da casa de armazenamento. Portanto, até a grafia do nome de Inana testemunha em seu uso mais antigo esse vínculo com a abundância da vida material que não é apenas uma dádiva divina, senão confunde-se com o próprio ser divino (FALKENSTEIN, 1936, 208; SZARZYNSKA, 1993, 7-8).⁵

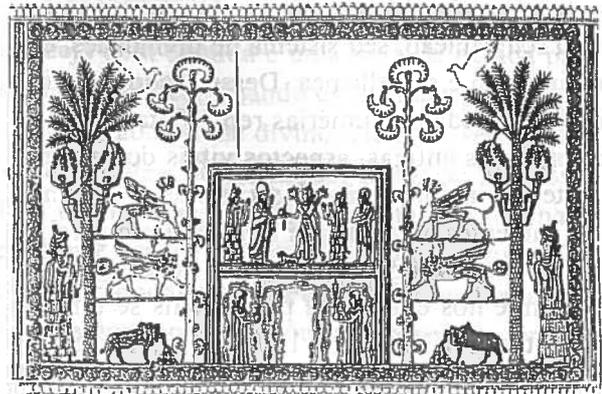
4. Reprodução da foto publicada em Wolkstein/Kramer, p.ii, com a gentil permissão de Diane Wolkstein.

5. Gráfico de Falkenstein: domínio público.



O grande templo de Ishtar (a antiga Inana) em Mari, existente em tempos bíblicos, era flanqueado por duas tamareiras que anunciaram a presença da deusa, nesse recinto, e que remontam àquelas batentes das portas dos armazéns protegidas por Inana. Essas tamareiras não são meramente plantas ornamentais como mostra o relato sobre um templo construído por Gudea, rei de Lagash, ao elencar uma variedade de imagens e símbolos de divindades, instalados naquele lugar, entre eles “a Tamareira”. “O pastor verdadeiro Gudea é sábio e capaz de realizar as coisas. Na sala interior, onde estão penduradas as armas, na Porta da Batalha, ele colocou o Carneiro Selvagem de Seis Cabeças dos guerreiros, e a Cabeça de ... (lacuna no texto). Em direção à cidade, ele colocou a Serpente de Sete Cabeças. No Shugalam, a porta terrível, ele colocou o Dragão e a Tamareira. Em direção ao nascer do sol, onde se decide os destinos, ele ergueu o estandarte de Utu, a Cabeça do Bisonte, ao lado de outros que já estavam lá. Na Porta de Ka-sura, no seu miradouro, ele colocou o Leão, o terror das divindades. No Tar-sir-sir, em que as ordens são emitidas, ele colocou o Homem-Peixe e o Cobre. Na sala interior de Baú, onde o coração pode ser acalmado, ele colocou o Barco Magilum e o Bisonte.” A edição crítica desse texto traz todos os nomes com maiúsculas, o que mostra que seus autores entenderam bem uma das linhas seguintes – de que Gudea colocara todos essas imagens, inclusive uma tamareira viva, dentro do templo, para “fazer seus nomes aparecerem entre os nomes das divindades”⁶.

6. Tradução minha das linhas 696-721 do texto ETCSL 2.1.7, “The building of Ninjirsu’s temple (Gudea, cylinders A and B)”. Vestígios dessas tradições encontramos em Salmos 92, 13-14: “O justo brota como tamareira, cresce como o cedro do Líbano. Plantados na casa de YHWH, brotam nos átrios do nosso Deus”.



Na vasta poesia erótica sobre Inana e Dumuzi, o Tamuz de Ezequiel 8.14, Inana fica várias vezes no limiar da porta da casa de armazenamento para receber seu amado e levá-lo ao leito nupcial interno. Jacobsen (1976, 65-66; 1970, 63-83) chama a atenção sobre o fato de que, nesses textos, Dumuzi é o Dumuzi-Ama-ushumgal-anna, o deus que representa o poder inerente ao “olho” da tamareira. Entrando, ou melhor, sendo levado para dentro do espaço sagrado do *e-anna*, cujo *numen* é a deusa Inana, encontram-se, por assim dizer, os aspectos feminino e masculino de um mesmo símbolo da vida em abundância, a tamareira. Não podemos discutir aqui o caráter simbólico ou real deste chamado “matrimônio sagrado”, *hieros gamos*, que garantia a fertilidade de seres vegetais, animais e humanos. Mas, talvez seja suficiente destacar que as tamareiras, como nossos pés de mamão, existem como machos e fêmeas que precisam “ter contato” para que as flores da fêmea se tornem frutas. Explorando essa realidade, Michael M. Homan, recentemente, sugeriu entender o *akitu*, a festa suméria anual do casamento sagrado de Inana e Dumuzi, em boa parte como a antropomorfização da fertilização artificial da tamareira (HOMANN, 2002, 283-92).

Ao longo dos séculos, a cultura suméria fora absorvida pela cultura acádica, uma cultura semita que, em sua fusão com a cultura suméria, deu origem às culturas babilônica e assíria. Nesse

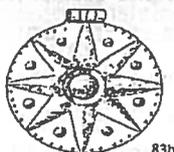
processo, a deusa Inana chegou a ser cultuada sob seu nome acádico, Ishtar. O primeiro império centralizado da Mesopotâmia, que abrangeu o norte e o sul da região, o império acádico, dos reis sargonidas, foi construído por meio de conquistas sangrentas a partir de, aproximadamente, 2350 a EC. Seu fundador, Sargão I, considerou a deusa Ishtar, a Inana suméria, como sua deusa pessoal. Na lenda de seu nascimento e juventude, tamareiras têm um papel especial: segundo os dados comuns, nas versões suméria e acádica dessa lenda, ele nasceu na cidade de Azupiranu, no Eufrates. Sua mãe, uma sacerdotisa, o deu à luz às escondidas, colocou o menino em uma cesta de juncos e deixou-o no rio Eufrates. Um jardineiro que puxou água para irrigar sua plantação de tamareiras encontrou o menino, acolheu-o e o iniciou em sua profissão de cultivador de tamareiras. O próprio Sargão afirma que ganhou o amor de Ishtar quando ainda era jovem, e que foi essa deusa que promoveu e protegeu sua carreira, primeiro como rei local de Kish, uma cidade importante, cuja deusa tutelar era ela, e, depois, como chefe do maior império do mundo conhecido na época. Mesmo sem um discernimento nítido de elementos históricos e mitológicos, é óbvio que, na intenção da lenda, a cultivação de tamareiras e o culto à deusa Ishtar, ou Inana, são os dois lados da mesma realidade: da íntima relação entre Sargão e Ishtar.

Sargão instalou sua filha Enheduanna como sumo sacerdotisa do templo central de Ur, a cidade mais importante da Suméria, obviamente para garantir o apoio da hierarquia religiosa estabelecida e facilitar o controle sobre a região sul, já que sua cidade particular, Acad, ficava no norte da Mesopotâmia (POSTGATE, 1996, 41). Enheduanna, uma mulher extremamente poderosa tanto em termos religiosos quanto em termos políticos e econômicos, fez uso desse poder para colaborar com a consolidação do império sargônico. Uma forma dessa colaboração era a propagação de Inana-Ishtar como deusa suprema, a protetora pessoal do imperador, que,

portanto, protegia seu império e castigava implacavelmente seus inimigos. Uma parte dessa propaganda é registrada em vários hinos a Inana-Ishtar que Enheduanna compôs e que são, aliás, a literatura mais antiga do Antigo Oriente, cujo autor nós conhecemos. Eles são um marco extremamente importante no processo da fusão das várias figuras locais de Inana e Ishtar, que resultou na criação de uma figura divina que é tão complexa como nenhuma outra (KRAMER, 1963; MEADOR, 2000).

Portanto, é em grande escala, devido às necessidades e interesses sociopolíticos do império acádico, que a deusa Inana-Ishtar chegou a agregar em sua figura fortes aspectos bélicos e agressivos. Porém, uma outra fonte fundamental desses traços violentos evidencia-se em vários mitos nos quais ela sofre ou provoca conflitos com outros deuses e deusas: é a perda sucessiva de seu antigo poder todo-abrangente como Grande Deusa, principalmente em favor de deuses masculinos, que prevaleceram sempre mais ao longo do processo da patriarcalização da religião (FRYMERKENSKY, 1992; WESTENHOLZ, 1998, 63-82; DEIFELT, 1997, 6-19). No entanto, Inana-Ishtar nunca perdeu sua primeira e principal característica – a de ser uma deusa da vida e não da morte. Seu símbolo principal, a tamareira, encontra-se em inúmeras representações iconográficas, e, muitas vezes a presença de um outro atributo seu, a estrela de oito pontas, deixa mais claro ainda que essa palmeira simboliza a presença da deusa. Aqui é extremamente interessante observar que a estrela de oito pontas é o pictograma do qual desenvolveu-se o sinal cuneiforme que corresponde ao valor fonético de *dingir* e *an*, ou seja, “divindade” e “céu”, aplicando-se, assim, a todas as divindades mesopotâmicas. No entanto, o próprio símbolo da estrela de oito pontas permaneceu reservado para Inana-Ishtar, testemunhando sua antiga posição como “divindade” por excelência, especialmente em seu aspecto urânico de Senhora dos Céus ou de Vênus, a Estrela Vespertina e Matutina (Estrela

d'Alva), que, posteriormente, dominou toda sua figura e suas atribuições (ROAF, 1997, 68).



O clima benéfico que a presença de Inana, sob os signos de tamareiras e estrela, ofereceu aos seres humanos, é bem retratado em um selo cilíndrico que mostra um homem e uma mulher tomando uma bebida, sorvendo-a de um recipiente comum por meio de canudos, como se estivessem tomando chimarrão. Duas tamareiras flanqueiam o casal, e a estrela de oito pontas brilha sobre ele. Como mostra a forma do recipiente e o uso de canudos, a bebida é a chamada “cerveja”, ou seja, muito provavelmente mosto de tâmaras, um tipo de *chicha*, usado como bebida estimulante tanto em ambientes “profanos” quanto no âmbito do culto dessa deusa (KEEL & UEHLINGER, 1998, 52; RÖLLIG, 1970). É interessante perceber que as sensações e intuições provocadas por essa imagem não estão vinculadas ao imaginário tradicional do “sagrado” e do “cúltico” – elas evocam muito mais

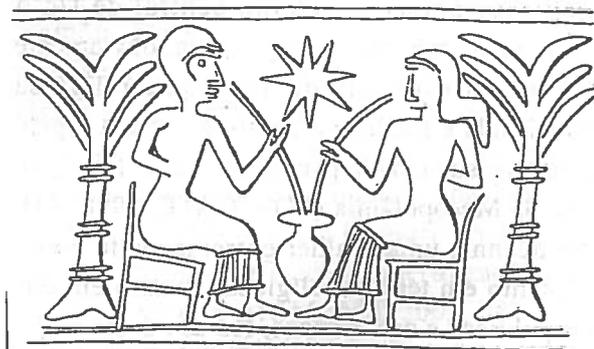
o clima de uma “simples” dimensão humana: a vivência tranqüila, harmoniosa, íntima, entre um homem e uma mulher, em parceria e igualdade, desfrutando do prazer desse “banquete de casal”. Isso nos faz vislumbrar por onde passava, em tempos remotos, uma compreensão “natural” e “popular” do “sagrado”, e como esses tempos ainda conheciam a “vida boa”, até entre os sexos, em vez da guerra em todas suas formas.

Nas pesquisas de Keel & Uehlinger (1998, 52-108), ficou claro que tais representações de pares divinos ou humanos em encontros “pacíficos” e amorosos são típicas dos tempos antigos (terceiro e segundo milênios a EC). Em tempos posteriores não se encontram mais: como no nível de divindades, as representações do encontro amoroso entre um deus e uma deusa desaparecem em favor das representações de divindades guerreiras masculinas, “também no nível humano, o encontro dos sexos fica relegado claramente ao segundo plano e é substituído por representações de legitimação, luta, dominação e lealdade. Nesse contexto, mulheres cumprem, nas diversas festas como, por exemplo, festas de vitória, apenas papéis de serventes” (OTTERMANN, 2004).

Tais dados evocam um dito sumério que nasceu no âmbito da cultivação de tamareiras e do culto de Inana:

O que é graça? Cerveja!

O que é desgraça? Guerra!?



7. (Röllig, 1970: 63; ETCSL 6.1.02, Provérbio 2.123).

Deusa Árvore em Canaã e Israel

Voltando agora nossa atenção para as terras onde se formou a Bíblia Hebraica – Canaã, Israel, Palestina, ou seja qual for o nome que queremos usar em relação àquela região – devemos primeiro lembrar de um dado básico acerca do qual já não existe discussão acadêmica: que a representação mais divulgada do divino em toda a Idade do Bronze, ou seja, ao longo de todo o segundo milênio aEC, é sua representação no corpo de deusas. Sem precisar diferenciar essas deusas por nomes particulares, podemos dizer que os tipos de representações mais freqüentes eram os da “Deusa Nua” e da “Deusa Árvore”. O vínculo entre o corpo da deusa e uma árvore, ou um ramo de árvore, é evidente em objetos cômicos simples de uso cotidiano e doméstico, mas mostra-se, também, em objetos preciosos e caros, encontrados em palácios e templos. Trata-se quase sempre de tamareiras ou de palmas estilizadas, e, muitas vezes, elas aparecem com sete ramos ou braços, um central e três em cada lado.

Onde o objeto que porta a imagem da deusa o permite (por exemplo, em selos cilíndricos), a deusa é representada no conjunto de cenas cômicas mais complexas. Onde o espaço é limitado (por exemplo, em escaravinhos ou selos de estampagem), ou quando se trata de objetos confeccionados pela reprodução em massa, ela é representada isoladamente. A grande maioria dessas representações é marcada por duas particularidades: a postura frontal da deusa e a presença de pequenos ramos ou árvores estilizadas, flanqueando a deusa ou destacando as partes íntimas de seu corpo.

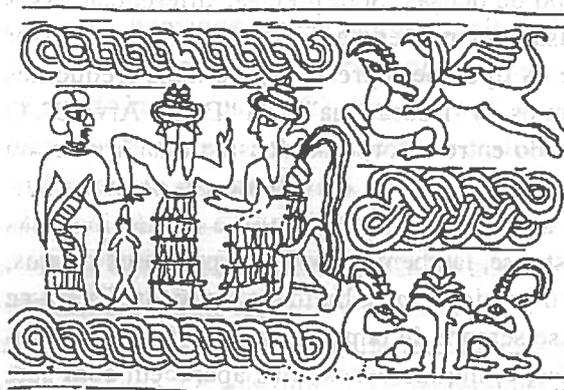


A retratação da deusa em postura frontal faz com que ela fique voltada para o observador ou a observadora. Além de essa postura ser extremamente rara em outras representações de divindades no Oriente Médio, ela é freqüentemente enfatizada pelas grandes orelhas. Schroer (1989, 130-131) interpretou esses dados como expressão da crença de que a deusa estava voltada para as pessoas humanas e disposta a escutá-las; a posição central entre os ramos enfatiza a aparição dela. Sendo que a companhia qualifica o objeto ou a pessoa acompanhada, os ramos enobrecem sua aparição como o âmago mais íntimo do mistério da vegetação. Assim destaca-se a importância da deusa para a fertilidade e o crescimento abundante. Essa ligação da deusa com a fertilidade, principalmente com a vegetação, é tão forte que a “Deusa Nua” de Canaã e do Israel primitivo pode ser considerada a personificação

do poder da terra frutífera, e o tipo combinado com atributos vegetais costuma ser chamado de “Deusa Árvore”. Ambos os tipos representam a divindade doadora e alimentadora da vida, a qualidade que poderíamos chamar de *Dea nutrix* e que é preservada nitidamente na deusa Aserá. Aserá, na maioria do tempo venerada sob o corpo de uma árvore, era, inicialmente, a parceira de YHWH, mas com o crescente desenvolvimento do javismo como religião de um deus masculino, transcendente e único, ela foi taxada como sua maior rival e inimiga (ACKERMAN, 1992; KEEL & UEHLINGER: 1998, 238-82; CROATTO: 2002, 32-44).

Na medida em que a crescente patriarcalização da religião relega as deusas ao segundo plano, e que na religiosidade de Israel (respectivamente Israel e Judá) representações antropomórficas de divindades tornam-se mais raras, não são mais retratadas imagens do corpo da deusa, mas de “grandezas de substituição” ou “grandezas de ação”, que se materializam em seus atributos, principalmente na árvore.⁸ Aqui ganha especial importância a tamareira flanqueada por cabritos monteses que se torna o protótipo da representação iconográfica da “árvore da vida”. Os cabritos monteses estão voltados para a árvore, e, geralmente, se alimentam dela. Por serem animais das estepes e dos oásis, podem ser considerados seres vivos que necessitam de uma bênção especial para sua sobrevivência, que está ligada à esfera da deusa. A conexão entre árvore e deusa é especialmente óbvia quando a palmeira flanqueada por cabritos monteses é substituída por um triângulo púbico. Essa identificação ou sobreposição de imagens deixa claro que a árvore estilizada representa aquele poder de bênção da terra fértil que gera a vida e a alimenta, que antes foi encarnada na imagem da Deusa Nua e da Deusa Árvore. Por outro lado, mostra-se já, aqui,

uma tendência de substituir o corpo da deusa por seus atributos, especialmente a árvore.



Esse processo chega ao seu extremo no desenvolvimento do menorá, o candelabro de sete braços que era uma dos objetos centrais do segundo templo e que se tornou o símbolo por excelência do judaísmo e de Israel. Em termos iconográficos, o menorá não é nada mais que uma tamareira estilizada e, desse modo, teste-



8. Os termos são uma tentativa de captar o significado dos termos alemães “Substitutionsgrösse” e “Wirkgrösse”, criados por Keel e Uehlinger (1998, 149-198) para designar as transformações no poder e na representação das deusas.

munha, até hoje, a antiga presença da deusa em Israel que foi cada vez mais acuada pelo deus nacional promovido, principalmente, pela dinastia davídica, YHWH (PARPOLA: 1997, vi-xiii).

Durante a monarquia de Israel, respectivamente Judá e Israel, surge uma outra constelação que representa a deusa no corpo da tamareira: uma palmeira estilizada, flanqueada por duas figuras humanas, muitas vezes de braços levantados em adoração. Diante do constante vínculo da deusa com a tamareira e com palmetas, ao longo dos séculos anteriores, devemos interpretar também essas imagens como representações da deusa Aserá. Nesse sentido, a modificação da constelação “cabrito na árvore” para a constelação “adorador na árvore” é significativa, porque aponta para o culto dessa deusa.



O culto da Deusa Árvore Aserá realizava-se, principalmente, em torno de uma árvore natural ou estilizada, ou seja, de um poste sagrado que podia estar ao lado de um altar seu ou de uma outra divindade, inclusive YHWH⁹. Porém, seu culto foi realizado, de preferência, debaixo de uma árvore natural, nos chamados “lugares altos”, santuários ao ar vivo no topo de colinas

9. Conforme Dt 16,21: “Não plantarás nenhuma árvore como aserá ao lado do altar...”

e montanhas.¹⁰ Na maioria do tempo, uma imagem ou um símbolo de Aserá estava também presente dentro do próprio templo de Jerusalém¹¹. Contudo, a respeito dos primeiros séculos da monarquia não sabemos se era uma simples coluna com alguma ornamentação vegetal ou se portava traços gineomórficos mais definidos. A discussão acadêmica em torno da deusa Aserá e sua presença ao lado de YHWH é marcada pelas interpretações divergentes dessas árvores sagradas ou postes sagrados. Sabendo-se que os limites formais desse artigo não permitem a discussão das inscrições que falam de “YHWH e sua Aserá”, posso apenas dizer que concordo com os/as pesquisadores/as que compreendem tais inscrições como testemunho, não apenas de uma grandeza numinosa ou força benéfica atribuída ao próprio YHWH, senão como testemunho da existência de um culto independente da deusa Aserá, ainda que suas funções e atributos fossem gradativamente transferidos para YHWH, ao longo da formação de seu perfil de um deus único, masculino e transcendente (KEEL & UEHLINGER: 1998, 238-282).

Podemos perceber vestígios desse processo já no livro do profeta Oséias. Sua polêmica contra os cultos nos lugares altos mostra que tinham a ver com árvores sagradas que simbolizavam a deusa doadora e mantenedora da vida.¹² Uma das maiores ousadias de Oséias é atribuir essas funções ao próprio YHWH (Os 14.6-8), chegando até a afirmação: “Efraim, o que (tem) ainda entre ti e os ídolos? Eu (sou) tua Anat e tua Aserá, eu (sou) como cipreste verdejante, de mim teu fruto será encontrado.”¹³

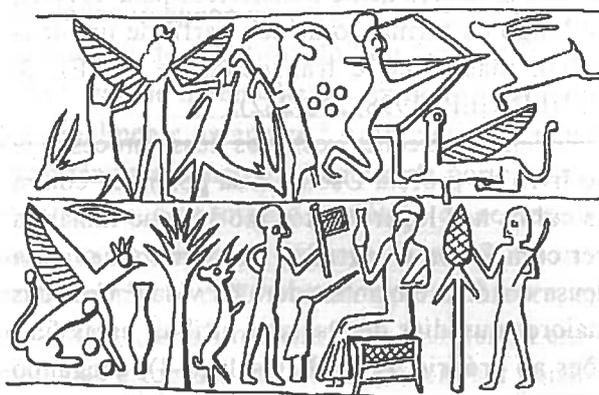
10. Cf., por exemplo, a vasta polêmica da *Obra Historiográfica Deuteronomista* que avalia os reis de Judá de acordo com o aspecto se combateram ou não os lugares altos, desde 1Rs 15,14 até 2Rs 23,5 (ACKERMAN: 1992).

11. Cf., por exemplo, 1 Rs 15,13; 2Rs 18,4; 21,3.

12. Por exemplo, Oséias 4,13 denuncia: “Eles sacrificam nos topos das montanhas e queimam incenso nas colinas, debaixo de terebinto e choupo e carvalho, pois a sombra dela é boa.” A palavra traduzida com “carvalho” é *'elah*, ou seja, a forma feminina da palavra *'el* e significa, portanto, literalmente “deusa”. Cf. tb. Gangloff, 2001: 13-20.

13. 14,9, tradução minha, *'ani 'aniti va'ashurenu* do texto massorético corrigido para *'ani 'anatkha va'asheratkha*, como já propôs Julius Wellhausen (TANGBERG, 1989; GANGLOFF, 1998; WACKER, 1994; OTTERMANN, 2003a).

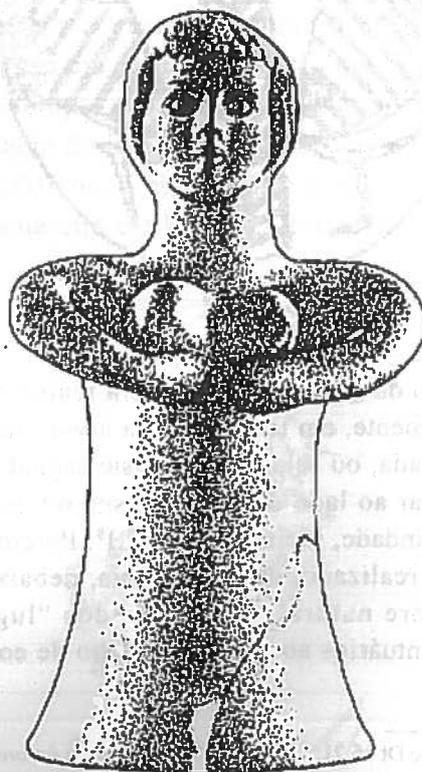
Enquanto nos textos da Bíblia Hebraica a figura e o culto da deusa Aserá ficam por demais escondidos ou desconfigurados, um grande número de representações iconográficas deixa claro que as “aserás” do tempo da monarquia representaram de fato essa deusa em sua qualidade de Deusa Árvore. O fato de retratar no mesmo objeto tanto o corpo da deusa quanto seu símbolo, a tamareira ou palmeira estilizada mostra a intercambialidade entre a representação antropomórfica da deusa e seu símbolo ou grandeza de ação, a tamareira. Nesse sentido, tais objetos são “transparentes” em relação à deusa, e ainda que sua representação antropomórfica não aconteça de maneira óbvia, eles operam, na religiosidade da época, sua “presença real”, pois uma divindade e seu objeto ou símbolo de culto não podem ser separados (HESTRIN, 1987a & 1987b; KEEL & UEHLINGER, 1998, 149-198).



308

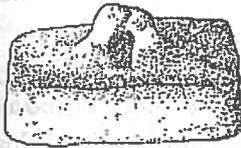
Essas tendências de eliminar as representações antropomórficas de divindades são características para os primeiros séculos da monarquia em Israel e Judá. No entanto, nas últimas décadas pré-exílicas de Judá, na época do domínio assírio, manifesta-se uma renascença surpreendente da representação antropomórfica de divindades, tanto masculinas quanto femininas (KEEL & UEHLINGER, 1998, 322-361). É impossível explicar essa reviravolta com motivos inerentes à religiosidade local; ela é claramente o resultado de influências externas, aramaica e, especialmente, assíria. Ela manifesta-se nas imagens gravadas em muitos selos, e,

sobretudo, em uma verdadeira enxurrada de pequenas estátuas de cerâmica, ou seja, *terracotas*. O próprio YHWH encontra aqui sua representação iconográfico-simbólica por meio de figurinas de cavalheiros montados em cavalos que devem ser interpretados como seus “mensageiros”, portanto, como símbolo da presença ubíqua do Deus do Céu, Deus dos Exércitos (KEEL & UEHLINGER, 1998, 392-399). No caso da deusa, as representações são muito mais ousadas, porque retomam a iconografia da antiga Deusa Nua da Idade do Bronze. Trata-se das chamadas “figurinas pilares”, que eram extremamente populares naquela época e que destacam a abundância e felicidade da vida por meio da abundância dos seios e do rosto sorridente da figura. Se a forma pilar do corpo dessas estatuetas pode ser interpretada como um tronco de árvore, mesclando assim as duas possibilidades principais de representar a presença da deusa, o corpo feminino e a árvore, é uma discussão aberta (KEEL & UEHLINGER, 1998, 369-377).



Esse testemunho da cultura material corresponde ao testemunho literário da Bíblia Hebraica: a figura de Aserá, que Manassés instalou no templo de Jerusalém (2Rs 21.3), depois de uma outra representação dela ter sido eliminada por Ezequias (2Rs 18.4), era de forma gineomórfica, como mostra 2 Reis 23.6-7: “Josias tirou do templo de YHWH ... a Aserá ... e derrubou no templo de YHWH as casas ... das mulheres consagradas que teciam vestes para Aserá”¹⁴.

Ao mesmo tempo ganha grande importância o culto da chamada “Rainha do Céu”. Ao lado de libações e queimas de incenso, fazia parte dele principalmente a confecção de pequenos bolos com sua imagem, como mostram Jeremias 7.16-20 e um grande selo de estampagem, achado perto de Jerusalém, com o qual se imprimia um rosto feminino na massa crua (ACKERMAN,



1989, 21-32).

Antigamente, surgiram muitas tentativas de identificar essa deusa suprema diretamente com a deusa assíria Ishtar, cujo epíteto principal da época é *sharrat shame*, “Rainha do Céu” ou *belet shame*, “Senhora do Céu”, e até supor que seu culto fosse uma das medidas impostas pelo império. No entanto, hoje se avalia esse fenômeno de uma maneira mais equilibrada: Ishtar, a deusa guerreira que venceu YHWH, tornou-se maciçamente presente em Judá por meio dos soldados e funcionários assírios e da cultura que trouxeram

consigo.¹⁵ Essa presença deu um novo estímulo para o culto local da deusa, de modo que, na figura da “Rainha do Céu”, misturavam-se traços de Aserá e de Ishtar. Essa mescla foi favorecida pelo fato de que Ishtar, por mais bélica que os impérios a tornassem,¹⁶ nunca perdeu seu antigo aspecto de deusa Árvore, deusa doadora e protetora da vida.

Isso se expressa de modo impressionante em Jeremias 44.17-19, no lamento das mulheres que sobreviveram à catástrofe da destruição de Jerusalém e ao massacre do novo começo em torno de Godolias e Jeremias:

Continuaremos a fazer tudo que prometemos por voto: oferecer incenso à Rainha do Céu e fazer-lhe libações, como fazíamos, nós e nossos pais, nossos reis e nossos príncipes, nas cidades de Judá e nas ruas de Jerusalém; na época, tínhamos fartura de pão, éramos felizes e não víamos a desgraça. Mas desde que cessamos de oferecer incenso à Rainha do Céu e de fazer-lhe libações, nos falta tudo, e perecemos pela espada e pela fome. E quando estamos oferecendo incenso à Rainha do Céu e lhe fazendo libações, será que é sem o consentimento dos nossos senhores que lhe fazemos libações e bolos com sua imagem?¹⁷

Esse grito é de cortar o coração: sem a proteção da deusa, a experiência é de fome, de guerra e de desgraça – com sua presença, a vida transborda de pão, de paz e de felicidade. Uma tal confissão de fé em Aserá ou Ishtar como *Dea nutrix* é tanto mais impressionante quanto acontece depois de séculos de transformações e deformações patriarcais e bélicas de um imaginário religioso, que se alimentava no banquete da vida, não da morte. Ele nos desafia a discernir também nas divindades, que confessamos hoje em dia, os traços de vida e os traços de morte que chegaram a se mesclar nelas. Desafiam-nos a procurar estruturas e caminhos para que todos os seres

14. Para se ter uma idéia destas vestes, basta lembrar dos mantos de veludo ricamente enfeitados que até hoje enfeitam solenemente imagens de santas, especialmente imagens de Nossa Senhora d’Aparecida.

15. A única imagem de uma divindade feminina representada em objetos assírios encontrados em Judá é a de Ishtar, e ao mesmo tempo, sua imagem é a mais freqüente entre as imagens representadas de divindades em geral (MCKAY, 1973; ORNAN, 2001).

16. Um reflexo disso encontramos no cântico de zombaria contra o rei da Babilônia, registrado em Is 14,1-23, que chama o imperador assírio de “Estrela d’Alva, filho da Aurora” e profetiza sua queda até o inferno, bem à moda de sua deusa protetora Inana-Ishtar que desceu aos infernos e se salvou dele apenas por muita astúcia.

17. Tradução da autora; cf. também (Ackerman, 1989; Weinfeld, 1972; Winter: 1987, 561-576).

vivos do nosso planeta possam participar desse banquete da vida, como se ele fosse seu “pão”, sua “papa”, seu “arroz” de cada dia.

Reminiscências da deusa *Árvore* no judaísmo e cristianismo

No entanto, as grandes correntes políticas e religiosas da época pós-exílica não permitiram que o culto de uma divindade feminina continuasse integrado no jativismo. Isso se torna extremamente claro na sétima visão do profeta Zacarias (Zc 5.5-11), que é o ápice do ciclo de suas visões. Esse ciclo determina as condições políticas e religiosas sob as quais deveria acontecer a reconstrução nacional que passava pela proposta de uma reconstrução religiosa de Judá, centrada no templo de Jerusalém, que era dedicado exclusivamente a YHWH. Ela reza:

O anjo que falava comigo saiu e disse-me: “Levanta teus olhos e observa ela que está saindo!” Eu disse: “O que é ela?” Ele disse: “Esta é a *efah* (a vasilha), que está saindo.” E disse: “Esta é a maldade em toda a terra”. E eis, a tampa de chumbo foi levantada, e ela era uma mulher sentada dentro da *efah*. E ele disse: “Ela é a maldade!” E ele a empurrou para dentro da *efah* e colocou a pedra de chumbo na boca dela. Levantei meus olhos e observei, e eis duas mulheres saíram, com vento nas suas asas, e suas asas eram como as asas da cegonha. E elas levantaram a *efah* entre a terra e o céu. Eu disse ao anjo que falava comigo: “Para onde elas estão levando a *efah*?” E ele me disse: “Para construir para ela uma casa na terra da Babilônia; lá está fundado e colocado para ela o pedestal dela”¹⁸.

Essas palavras necessitam de pouco comentário: a deusa que estava presente em Jerusalém, até esses tempos pós-exílicos, é a maldade em pessoa, e ela é devolvida para onde ela veio: a terra da Babilônia (UEHLINGER, 1994; OTTERMANN, 2003b). Nessas terras, fica o pedestal, a casa, o templo dela, de Ishtar – nas terras de Judá, fica exclusivamente o pedestal, a

casa, o templo de um deus único, masculino e transcendente: de YHWH.

Infelizmente, para esse período pós-exílico faltam, em grande parte, objetos da cultura material judaica que pudessem permitir o acompanhamento da trajetória das imagens em questão. No entanto, a presença contínua da deusa *Árvore* sob a representação da tamareira estilizada nos permite interpretar a própria menorá do segundo templo, o candelabro de sete braços, como tamareira estilizada.



Menorá do Segundo Templo¹⁹

Também o desenvolvimento pós-exílico da Festa das Tendias, cujo símbolo litúrgico principal é a palma carregada na mão, mostra a constante importância da tamareira em relação a esperanças de vida plena terrestre ou vida ressuscitada depois da morte. Em épocas de lutas pela independência nacional, a tamareira ou a palma tornaram-se o principal símbolo desses anseios coletivos, em grande parte escatológicos. Fora dessas épocas, elas mostram-se ligadas a esperanças escatológicas individuais, pela sua presença em sepulturas e catacumbas (ULFGARD, 1989, 131-47). Esse último aspecto é também documentado literariamente em textos apócrifos judaicos, que descrevem pessoas justas em cenários de juízo final e ressurreição com palmas na mão.²⁰

19. Menorá do Segundo Templo, retratada no Arco de Tito em Roma (domínio público).

20. Cf., p.ex. 4 Esdras 2,42-46: 46 “São aqueles que tiraram suas vestes terrestres e colocaram as celestes, e eles confessaram o nome de Deus; agora estão sendo coroados e recebem palmas.”

18. Tradução e grifo da autora.

É nesse imaginário religioso geral e neste âmbito histórico que se encaixa a menção das “palmas na mão” em textos do Novo Testamento, seja no Evangelho de João (na entrada messiânica de Jesus em Jerusalém, João 12.13), seja na descrição da multidão incontável de Apocalipse 7. Ela torna presente toda a abundância e toda a qualidade paradisíacas da vida, que, desde os primórdios, estão ligadas à tamareira como representação da Deusa. Um estudo mais detalhado deverá discutir em que medida e em que círculos esses símbolos da tamareira, das palmas e da árvore da vida, em geral, estavam ainda transparentes para o corpo ou a figura da deusa, nos primeiros séculos da Era Comum.

Isso pode ser suposto, pelo menos, para círculos gnósticos conforme mostram textos de Nag Hammadi.²¹ O tema da mulher Mãe dos Viventes, que se torna árvore pode ser considerado uma variante dentro do imaginário da deusa Árvore. Lemos na “Hipóstase dos Arcontes”:

A mulher dotada de espírito foi até Adão e falou com ele, dizendo: ‘Levanta-te, Adão!’ E quando ele a viu, disse: ‘Foi tu que me deste vida; tu serás chamada de ‘Mãe de todos os viventes’. Pois é ela que é minha mãe, é ela que é a médica e a mulher, é ela que deu à luz’. Depois, os arcontes vieram até seu Adão. E quando viram sua contrapartida feminina falando com ele, ficaram agitados com grande agitação e ficaram enamorados por ela. Disseram entre si: “Vamos, semeemos nossa semente nela!”, e a perseguiram. E ela riu deles por causa de sua falta de juízo e sua cegueira; e quando a agarraram, ela tornou-se uma árvore e deixou com eles apenas um reflexo sombrio que parecia com ela.²²

Também a identificação da tamareira ou de seus ramos, as palmas (em grego: *foinix*), com a ave mitológica Fênix (em grego igualmente: *foinix*), em contextos da ressurreição de pessoas justas, aponta para o âmbito da árvore da vida.

Assim lemos, por exemplo, no escrito “Sobre a Origem do Mundo”, 122.1-35, a seguinte passagem que segue uma abordagem da condenação dos governantes da escuridão e dos demônios por Sophia Zoe, a Sabedoria Vida:

... no mundo deles passará os 1000 anos no paraíso uma criatura dotada de alma, chamada fênix. Ele mata a si mesmo e ressuscita a si mesmo como testemunha no julgamento contra ele, pois fizeram mal a Adão e sua geração até a consumação dos tempos. ... Há ... três homens... e também sua posterioridade até a consumação do mundo: o homem dotado de espírito de eternidade, o dotado de alma e o terrestre. Do mesmo modo, os três fênix no paraíso: o primeiro é imortal, o segundo vive mil anos, e a respeito do terceiro diz o Livro Sagrado que é consumado. Assim, existem também três batismos – o primeiro é espiritual, o segundo é pelo fogo, o terceiro é pela água. Assim como o fênix aparece como testemunha a respeito dos anjos, assim também o caso das jarras de água no Egito que foi um testemunho para aqueles que descem para o batismo do verdadeiro homem. Os dois touros no Egito possuem um mistério, o sol e a lua, sendo um testemunho para Sabaot: em especial que Sofia recebeu o universo sobre eles, desde o dia que ela fez o sol e a lua, ela colocou um selo no seu céu, até a eternidade. E o verme que nasceu do fênix é também um ser humano. É escrito a respeito dele: ‘O homem justo florescerá como um fênix’²³. E o fênix aparece primeiro num estado de vida, depois morre e levanta-se de novo, sendo um sinal daquilo que se tornou visível na consumação dos tempos. Foi apenas no Egito que esses grandes sinais apareceram – em nenhum outro lugar – como uma indicação que ele é como o paraíso de Deus²⁴.

Que, finalmente, existe um vínculo da Árvore da Vida com a figura do Cristo como salvador divino, mostra o Evangelho da Verdade I 18,24-30 quando afirma:

Jesus, o Cristo, foi pregado numa árvore, e ele tornou-se uma fruta de conhecimento do Pai. Mas esta não causou destruição quando foi comida; ao contrário, às pessoas que a comeram, ela deu tornar-se felizes na descoberta, e ele (o Cristo Fruto da Árvore da Vida) as descobriu dentro de si mesmo, e elas o descobriram dentro de si mesmas²⁵.

21. Em geral, os textos encontrados em Nag Hammadi foram provavelmente redigidos no século 3, mas estão baseados em tradições mais antigas.

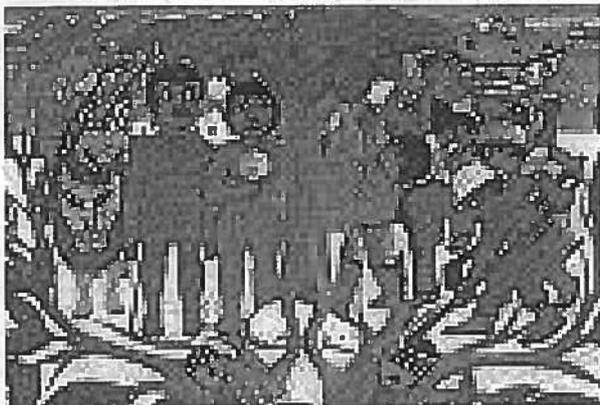
22. 89,11-29; cf. (BULLARD & LAYTON, 1989: 164).

23. Citação de Salmos 92,13-14, compreendendo a “tamareira” como “Fênix”, de acordo com o texto grego (da Septuaginta); cf. acima nota 3.

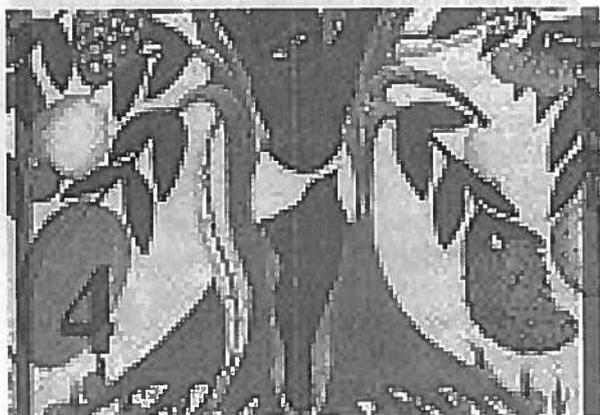
24. 122,1-35, cf. (BETHGE & LAYTON: 1989, 186).

25. I,18,24-30, cf. (ATTRIDGE & MACRAE: 1989, 41).

Textos como esse podem nos ajudar a descobrir a presença viva da deusa Árvore entre nós, não apenas na Árvore da Morte, a Árvore da Cruz, instrumento de humilhação, tortura e execução para dissidentes políticos do Império Romano, mas também na Árvore da Vida, sempre verde e decorada com bolas que simbolizam suas frutas abundantes, a Árvore do Natal de Jesus de Nazaré.



Árvore de Natal²⁷



Árvore da vida Haiti²⁶

Bibliografia

- ACKERMAN, Susan. And The Women Knead Dough: the worship of the queen of heaven in sixth-century Judah. In: DAY, Peggy L. (ed.) *Gender and Difference in Ancient Israel*. Minneapolis: Fortress, 1989, p. 21-32.
- _____. Under Every Green Tree: popular religion in the sixth-century Judah. Atlanta: Scholars Press, 1992.
- ATTRIDGE, Harold W. e MACRAE, George W. The Gospel of Truth (NH I,3 and XII,2). In: ROBINSON, James M. (ed.). *The Nag Hammadi Library in English*. São Francisco: Harper & Row. 1989, p. 38-51.
- BETHGE, Hans-Gebhard e LAYTON, Bentley. On the Origin of the World (NH XIII,2). In: ROBINSON, James M. (ed.). *The Nag Hammadi Library in English*. São Francisco: Harper & Row, 1989, p. 170-189.
- BULLARD, Roger A. e LAYTON, Bentley. The Hypostasis of the Archons (NH II,4). In: ROBINSON, James M. (ed.). *The Nag Hammadi Library in English*. São Francisco: Harper & Row. 1989. p. 161-9.
- CROATTO, Juan Severino. A Deusa Aserá no Antigo Israel – a contribuição epigráfica da arqueologia. In: *Revista de Interpretação bíblica Latino-Americana*, [38]. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 32-44.
- DEIFELT, Wanda. The Death of the Goddess and the Rise of Humanity: a comparison of two stories. In: KESSLER, Rainer; ULRICH, Kerstin; SCHWANTES, Milton; STANSELL, Gary (ed.) *"Ihr Völker alle, klatscht in die Hände!"*: Festschrift für Erhard S. Gerstenberger zum 65. Geburtstag. Münster: Lit. 1997, p. 6-19.

26. "Hungertuch" (Panô quaresmal) de Jaques Chéry, Haiti: divulgado por Bischöfliches Hilfswerk Misereor (Obra Episcopal de Auxílio da igreja católica alemã) e reproduzido com a gentil permissão de Misereor.

27. Árvore de Natal de Darci A. Linguitte: reproduzido com a gentil permissão do Centro de Estudos Bíblicos (Cebi).

- FALKENSTEIN, Adam. *Archaische Texte aus Uruk: Ausgrabungen der Deutschen Forschungsgemeinschaft in Uruk-Warka, 2: Zeichenliste*. Berlin: Mann, 1936.
- _____. *The Sumerian Temple City*. Los Angeles: Undena, 1974.
- FRYMER-KENSKY, Tikva. *In the Wake of the Goddesses: women, culture, and the biblical transformation of pagan myth*. New York: Free Press, 1992.
- GANGLOFF, Frédéric. "Je suis son 'Anat et son 'Ašerâh" (Os 14,9). In: *Ephemerides theologicae Lovanienses*, 74,4. Louven: Peeters, 1998, p. 373-385.
- _____. YHWH ou les Déesses-Arbres? (Osée XIV 6-8). In: *Vetus Testament*, 49,1. Leiden: Brill, 1999, p. 34-48.
- _____. A L'ombre des Déesses-Arbres? (Os 4: 12-14). In: *Biblische Notizen*, 106. Munique: Redaktion der Biblischen Notizen, 2001, p.13-20.
- HALLO, William W. e VAN DIJK, Johannes Jacobus Adrianus. *The exaltation of Inanna*. New Haven: Yale University Press, 1968.
- HESTRIN, Ruth. The Cult Stand from Ta'anach and its Religious Background. In: LIPINSKI, Edward (ed.). *Phoenicia and the East Mediterranean in the first millenium B.C.* Leuven: Peeters, 1987, p. 61-77 (1987a).
- _____. The Lachish Ewer and the Asherah. In: *Israel Exploration Journal*, 37. Jerusalém: Ahva Press, 1987, p. 212-23. (1987b)
- JACOBSEN, Thorkild. *Toward the Image of Tammuz and Other Essays on Mesopotamian History and Culture*. Cambridge-MA: Harvard University Press, 1970.
- _____. Religious Drama in Ancient Mesopotamia. In: GOEDICKE, Hans e ROBERTS, Jimmy Jack MacBee (ed.). *Unity and Diversity: essays in the history, literature and religion of the Ancient Near East*. Baltimore: John Hopkins, 1976. p. 65-97.
- KEEL, Othmar e UEHLINGER, Christoph: Göttinnen, Götter und Gottessymbole. *Neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Kanaans und Israels Aufgrund Bislang Unerschlossener Ikonographischer Quellen*. 4. ed. Freiburg: Herder, 1998.
- KRAMER, Samuel Noah. *The Sumerians: their history, culture, and character*. Chicago: University of Chicago Press, 1963.
- MCKAY, John. *Religion in Judah Under the Assyrians: 732-609 BC*. Naperville: Allenson, 1973.
- MEADOR, Betty De Shong. *Inanna, Lady of the Largest Heart: poems of the Sumerian high priestess Enheduanna*. Austin: University of Texas Press, 2000.
- NISSEN, Hans J. *The Early History of the Ancient Near East*. Chicago: University of Chicago Press, 1988.
- ORNAN, Tallay. Ishtar As Depicted On Finds From Israel. In: MAZAR, Amihai (ed.). *Studies in the archaeology of the iron age in Israel and Jordan*. Sheffield: Academic Press, 2001, p. 235-56.
- OTTERMANN, Monika. YHWH, Asherah e as Deusas-árvore em Oséias 4,12-14 e 14,6-9. Monografia não publicada, apresentada no curso do Prof. Milton Schwantes, São Bernardo do Campo: Umesp, 2003a.
- _____. "Ela é a Maldade" (Zc 5.8): gênero e violência na bíblia hebraica. Comunicação no Congresso "Cristianismo na América Latina e no Caribe", São Paulo, 2003b; publicado no site da Bibliografia Bíblica Latino-Americana, www.metodista.br/biblica/bbla.
- _____. Os conceitos principais da "Sociologia da Vida Cotidiana" de José Machado Pais apresentados a partir de seu livro "Vida cotidiana: enigmas e revelações" e aplicados em um ensaio exegético voltado ao Cântico dos Cânticos. Monografia não publicada, apresentada no Colóquio de Doutorado de Prof. Paulo Augusto de Souza Nogueira, São Bernardo do Campo: Umesp, 2004.
- PARPOLA, Simo. *Assyrian Prophecies*. Helsinki: Helsinki University Press, 1997.
- POSTGATE, John N. *Early Mesopotamia: society and economy at the dawn of history*. London: Routledge, 1996.
- ROAF, Michael. *Mesopotâmia e o Antigo Médio Oriente: Volume I*. Madrid: Ediciones del Prado, 1997.
- RÖLLIG, Wolfgang. *Das Bier im Alten Mesopotamien*. Berlin: Gesellschaft für die Geschichte und Bibliographie des Brauwesens e.V., 1970.
- SCHROER, Silvia. *In Israel Gab es Bilder: nachrichten von darstellender kunst im alten testament*. Friburgo (Suíça): Universitäts-Verlag, 1987.
- _____. Die Göttin auf den Stempelsiegeln aus Palästina/Israel. In: KEEL, Othmar; SCHROER, Silvia. *Studien zu den Stempelsiegeln aus Palästina/Israel II*. Friburgo (Suíça): Universitätsverlag, 1989, p. 116-48.
- SZARZYNSKA, Krystyna. Offerings for the Goddess Inanna in Archaic Uruk. In: *Revue d'Assyriologie*, 87. Paris: Gabalda, 1993, p. 7-29.
- TANGBERG, Karl A. "I Am Like an Evergreen Fir; From me Comes your Fruit": notes on meaning and symbolism in Hosea 14,9 (MT). In: *Scandinavian journal of the Old Testament*, 3,2. Aarhus: Taylor & Francis, 1989, p.81-93.
- THE ELECTRONIC TEXT CORPUS OF SUMERIAN LITERATURE. Oxford: Oxford University. <http://www-etcsl.orient.ox.ac.uk>. [s.d.].
- UEHLINGER, Christoph. Die Frau im Efa (Sach 5,5-11): eine programmvision von der abschiebung der göttin. In: *Bibel und Kirche*, 49,2. Zúriq: Katholisches Bibelwerk der Schweiz, 1994. p. 93-103.

- WACKER, Marie-Theres. Spuren der Göttin im Hoseabuch. In: DIETRICH, Walter e Klopfenstein, Martin A. (ed.) *Ein Gott allein? JHWH-Verehrung und biblischer Monotheismus im Kontext der israelitischen und altorientalischen Religionen*. Friburgo (Súiza) e Göttingen: Universitätsverlag e Vandenhoeck & Ruprecht, 1994, p. 329-63.
- WEINFELD, Moshe. The Worship of Molech and the Queen of Heaven and its Background. In: *Ugaritforschungen*, 4. Münster: Ugarit-Verlag, 1972, p. 133-54.
- WESTENHOLZ, Joan Goodnick. Goddesses of the Ancient Near East 3000-1000 BC. In: GOODISON, Lucy e MORRIS, Christine (ed.). *Ancient Goddesses: The Myths and the Evidence*. London: British Museum Press, 1998, p. 63-82.
- WINTER, Urs. *Frau und Göttin: exegetische und ikonographische studien zum weiblichen Gottesbild im Alten Testament und dessen Umwelt*. 2ª ed. Fribaug Surisderland: Universitätsverlag, 1987, 758 + 178p.
- WOLKSTEIN, Diane e KRAMER, Noah Samuel (ed.). *Inanna: queen of heaven and earth: her story and her hymns from Sumer*. New York: Harper & Row, 1983.