

O uso do transe extático no processo da adivinhação babilônica

EMANUEL BOUZON

Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

RESUMO: Este artigo analisa uma série de textos cuneiformes da antiga Babilônia em vários de seus períodos. Sabe-se, por esses tabletas, que, além da adivinhação dedutiva, sem dúvida a mais abundantemente testemunhada, existiu um outro tipo de contato com a divindade: a adivinhação "inspirada", em que os deuses comunicavam a sua mensagem a um intermediário em estado de transe. Nos textos conhecidos este intermediário recebia o título de *mahhûm* ou *muhhûm* no caso de um homem e *mahhûtum* ou *muhhûtum* no caso de uma mulher.

PALAVRAS-CHAVE: Babilônia, adivinhação, transe extático, cuneiformes.

Introdução

A religião babilônica usava diferentes maneiras de entrar em contato com os deuses para conhecer a sua vontade e obter deles respostas para os diversos problemas da vida cotidiana. A adivinhação dedutiva¹ era, sem dúvida, o método mais comum e mais popular para conhecer os designios dos deuses a respeito de um país, de uma cidade, de um soberano ou de uma pessoa qualquer². Entre os métodos mais conhecidos deste tipo de adivinhação estão a hepatoscopia, que consistia no exame do fígado dos animais sacrificados³, a astrologia⁴, a interpretação do vôo das aves⁵, a lecanomancia⁶ etc... Neste gênero de adivinhação a iniciativa partia do homem que, por meio de técnicas específicas e seguindo um ritual predeterminado, deduzia, de diferentes ocorrências, a resposta dos deuses para o caso em questão⁷. Mas a divindade podia, também, comunicar-se espontaneamente por meio de sonhos ou por meio de mensagens transmitidas a um intermediário, que a recebia em estado de transe. Nos textos conhecidos o intermediário desse tipo de comunicação com os deuses recebe, em geral, o título *mahhûm* ou *muhhûm* no caso de um homem e *mahhûtum* ou *muhhûtum* no caso de uma mulher⁸ frequentemente expresso pelo sumerograma *LÚ.GUB.BA* ou *SAL.GUB.BA*⁹. O *mahhûm*/ *muhhûm* e a *mahhûtum*/*muhhûtum* formavam, provavelmente, uma classe de funcionários para cultos presentes nos templos de diferentes deuses¹⁰. Os textos do período babilônico antigo provenientes de Mari mencionam, também, como será exa-

minado a seguir, casos em que a revelação divina, por meio de transe extático, é feita a pessoas leigas não ligadas ao grupo sacerdotal de um templo.

O *muhhûm/mahhûm* nos testemunhos mais antigos

A menção mais antiga ao *mahhûm* até agora conhecida aparece em uma carta da terceira Dinastia de Ur. Trata-se, provavelmente, de uma carta do rei Amar-Suena (c. 2045-2037 a.C.) a Sur-Lisina, governador da cidade de Umma¹¹. A carta está escrita em acádio e determina que sejam fornecidos ao *mahhûm* da deusa Inanna da cidade de Girsu 60 *GUR*, cerca de 18 mil litros de cevada¹². Em um contrato do tempo do rei Sabium (c. 1894-1881 a.C.) aparece um homem chamado Ahuwaqar, com o título profissional *LÚ.GUB.BA*¹³ como testemunha do contrato¹⁴. Em um ritual de Larsa do período babilônico antigo, durante uma cerimônia em honra do deus solar Shamas, aparece, também, um *LÚ.GUB.BA*¹⁵. Dois outros documentos de Larsa, do ano 14 e do ano 27 do rei Rim-Sin (c. 1822-1763 a.C.), falam de uma *SAL LÚ.GUB.BA sha ND*: “mulher de um *mahhûm* do deus *ND*”¹⁶. Em um tablete proveniente de Tell-ed-Der¹⁷, que contém um texto do período babilônico antigo com um recibo de rações de óleo distribuídas a diferentes pessoas, é anotado um litro dado a um *mu-hu-um*¹⁸. Pode-se citar aqui, ainda, uma carta do período babilônico antigo conservada no tablete VAT 7888 do Museu de Berlim¹⁹. O texto da carta apresenta algumas lacunas nas linhas 10 e 11 do anverso, por isso o contexto não é claro. No reverso do tablete lê-se a frase 10 *LÚ.GUB.BA li-it-ru-ni-kum*: “que eles conduzam a ti”²⁰. Pelo contexto não se pode concluir, com certeza, que o sumerograma *LÚ.GUB.BA* se refira, neste texto, ao sacerdote *muhhûm*²¹.

Entre os textos do período babilônico antigo encontrados em Susa, antiga capital elamita, pela expedição arqueológica de M. J. de Morgan aparecem duas interessantes alusões ao sacerdote *muhhûm*. A primeira está em uma pequena lista de animais destinados a diferentes templos²². Na linha 6 do reverso do tablete lê-se a menção de animais oferecidos por um tal Nurum, funcionário *LÚ.GUB.BA DINGIR.RA*: “*muhhûm* do deus”²³. A segunda alusão encontra-se em uma lista, provavelmente de rações fornecidas a funcionários²⁴, que registra 120 litros, certamente de cevada, dados a um tal *Ribiia mu-hu-um*²⁵.

Todos os textos acima examinados mostram que a religião babilônica conhecia, pelo menos a partir de Ur III, uma classe de sacerdotes citados pelo nome de *mahhûm* ou *muhhûm*, que estavam de alguma maneira ligados ao culto. A ligação etimológica do título *mahhûm/muhhûm* com a raiz verbal *mahûm*, que indica “estar em um estado de transe”, “tornar-se furioso”²⁶, indica, sem dúvida, que a atuação destes sacerdotes no culto podia levá-los a um estado de transe extático²⁷.

O *muhhûm* nos textos de Mari

A melhor fonte de informação sobre o *muhhûm*²⁸, para o período babilônico antigo, acha-se, sem dúvida, nos textos cuneiformes que arqueólogos franceses encontraram nas escavações feitas em Tell Hariri. As escavações arqueológicas de Tell Hariri, uma localidade situada à margem direita do médio Eufrates, começaram em 1933 sob a direção de André Parrot. Os trabalhos de escavação neste Tell levaram os arqueólogos a descobrir o antigo reino de Mari²⁹, que floresceu no século XVIII a.C. e foi destruído por Hammurabi pelo ano 1758, no 35º ano do seu reinado. A destruição levada a cabo pelos exércitos babilônicos foi tão profunda e completa que a cidade não foi nunca mais reconstruída e, assim, pôde-se encontrar, praticamente intacto, o arquivo do palácio real de Zimrilim (c. 1782-1759 a.C.), último rei de Mari, com seus cerca de 25000 tablets cuneiformes, dos quais, pelo menos, 5000 são textos com cartas ao rei de Mari, escritas por governadores e outros funcionários das províncias vizinhas.

Nos textos de Mari o *muhhûm* e a *muhhûtum* são mencionados diversas vezes como intermediários de mensagens divinas ao rei. Pode-se citar aqui, como exemplo, o bem conservado texto da carta publicada em ARM III, 40:

Ao meu Senhor diz o seguinte, assim [falou] Kibri-Dagan, teu servo: Dagan e Ikrub-il vão bem, a cidade de Terqa e o distrito vão bem. Um outro assunto: No dia em que enviei este meu tablete a meu Senhor, veio um *muhhûm* de Dagan e disse: o deus me enviou. Apressa-te, escreve ao rei: Sejam oferecidos sacrifícios mortuários ao espírito de Iahdu-Lim. Isto me disse esse *muhhûm* e eu escrevi ao meu Senhor. Meu Senhor, queira fazer o que lhe parecer melhor.

Nesta carta o governador de Terqa escreve ao rei Zimrilim para comunicar-lhe uma mensagem do deus Dagan ao rei. A mensagem da divindade parece ter sido espontânea e o seu intermediário é um sacerdote *muhhûm*. Esse *muhhûm* legitima-se diante do funcionário do rei com a frase *DINGIR ish-pu-ra-an-ni*: “o deus me enviou”. O conteúdo da mensagem é claramente de interesse religioso: Dagan exige que Zimrilim ofereça sacrifícios mortuários³⁰ ao espírito³¹ de seu pai Iahdu-Lim.

Um outro exemplo que mostra bem a função do *muhhûm* e da *muhhûtum* na sociedade babilônica é representado pela carta enviada por uma mulher, chamada Addu-duri, ao rei Zimrilim, publicada em ARM 10,5. Addu-duri começa sua carta ao rei narrando dois sonhos que teve, que ela considera como um mau presságio. Em seguida relata:

Um outro assunto: uma *muhhûtum* levantou-se no templo de Annunitum e assim [falou]: Zimrilim, não deves partir para a expedição bélica. Permanece em Mari! Eu mesmo te responderei continuamente. Que meu Senhor não se descuide de proteger a sua pessoa.

Nesta carta a sacerdotisa *muhhûtum* intervém no templo da deusa Annunitum e, em nome da divindade, desaconselha o rei de empreender uma determinada campanha bélica. A mensagem parece ter sido uma revelação espontânea da deusa. Não se tem notícia, na carta, de uma consulta do rei.

Em ARM III, 78, em uma carta de Kibri-Dagan ao rei Zimrilim, é relatada a intervenção de um *muhhûm* que se opõe à construção de uma determinada porta nova.

Um outro texto inédito de Mari (A 455) que contém uma carta de Lanasûm, governador de Tuttul, ao rei Zimrilim, citado por G. Dossin em seu artigo sobre o profetismo de Mari³², relata a intervenção de um *muhhûm* diante da imagem do deus Dagan, transmitindo ao rei uma exigência desse deus relativa ao fornecimento de água para o templo.

No tablete publicado em ARM VI, 45 foi conservada uma carta de Bahdi-Lim, alto funcionário do palácio de Mari, ao rei Zimrilim. Em sua mensagem Bahdi-Lim fala ao rei a respeito do envio de uma mecha de cabelo e um pedaço da franja do manto de uma *muhhûtum*, que lhe fora entregue por Ahum, um sacerdote *shangûm*³³. O cabelo e a franja do manto servem como identificação dessa *muhhûtum* que certamente deixara com o *shangûm* chamado Ahum uma mensagem divina.

Os textos de Mari apresentam, também, diversas mensagens divinas transmitidas ao rei por pessoas que não pertenciam ao colegiado religioso, que eram, pois, como hoje chamaríamos, leigos. Este é, sem dúvida, um elemento muito importante para o estudo da natureza do movimento profético na Mesopotâmia.

No texto A 15 publicado em 1948 por G. Dossin³⁴ encontra-se uma carta do funcionário real Itur-Asdu em que é apresentado a Zimrilim o relato de um sonho do funcionário Malik-Dagan, habitante de uma pequena localidade chamada Shakka. Nesse sonho o deus Dagan revela a Malik-Dagan que o motivo das dificuldades que o rei encontra em dominar as tribos nômades dos Benjaminitas está em sua falta de confiança no deus Dagan. O deus queixa-se de que o rei não o mantém informado de todos os seus passos. A mensagem divina para o rei é clara:

Agora vai! Eu te envio! A Zimrilim diz o seguinte: Envia-me teus mensageiros e informa-me detalhadamente! Eu farei os xeques dos Benjaministas pulular em um cesto de pescador e os colocarei à tua disposição.

Nesta mensagem, o deus Dagan exige que o rei tenha mais consideração e maior generosidade para com o seu templo em Terqa.

Em ARM XIII, 112 o funcionário Kibri-Dagan relata ao rei Zimrilim o sonho de um *suharum*, um jovem servidor, em que uma divindade, provavelmente Dagan, transmite ao rei uma determinada mensagem. O tablete apresenta uma lacuna no fim do lado anverso que causou a perda de várias linhas. O reverso, porém, está relativamente bem conservado e a mensagem divina apresenta a proibição da reconstrução de uma determinada casa. A ameaça do deus é clara: “Não reconstruireis essa casa! Se vós a recons-

truides, eu a farei cair no rio!” O texto da carta não fornece maiores informações sobre a natureza dessa casa e nem sobre os motivos da proibição divina.

Já a mensagem divina recebida por um *awilum*, um cidadão, provavelmente de Terqa, relatada ao rei na carta de Kibri-Dagan publicada em ARM XIII, 114 não é compreensível devido ao estado lacunar do tablete.

Na carta de Kibri-Dagan a Zimrilim, publicada em ARM XIII, 114, a mensagem do deus Dagan, transmitida por meio da esposa de um *awilum*, é de conteúdo claramente político. A mulher intermediária da mensagem divina legitima-se pela fórmula *dagan-ish-pu-ra-an-ni*: “Dagan enviou-me”. A mensagem refere-se a Hammurabi, rei da Babilônia, em relação ao qual Zimrilim não se devia inquietar. Infelizmente o reverso do tablete está ilegível, de maneira que não se pode saber quais foram os fatos relativos a Hammurabi, cujo conhecimento devia tranquilizar o rei de Mari.

Uma outra mensagem divina relativa à política internacional foi conservada na carta da rainha de Mari, Shibtu, a seu esposo Zimrilim, publicada em ARM X, 6. O intermediário da divindade foi um homem chamado Ili-haznaya, cujo título profissional, segundo a reconstrução incerta do texto feita por Dossin, seria *LÚ as-sí-in-nu sha an-nu-ni-tim*: “*assinu* da deusa Annunitum”³⁵. No texto do reverso do tablete, Ili-haznaya, interrogado pela rainha, responde em relação a Hammurabi:

Esse homem planeja muitas coisas contra este país. Ele não terá êxito. Meu Senhor verá o que deus fará a esse homem. Tu o vencerás e te estabelecerás sobre ele. Seus dias estão contados; ele não viverá mais. O meu Senhor saiba disso.

A rainha relata, ainda, a Zimrilim que, antes de receber a mensagem de Ili-haznaya, ela mesma, durante cinco dias, fizera muitas consultas e todas as respostas obtidas estavam de acordo com a mensagem de Ili-haznaya. Não se conhecem, hoje, as circunstâncias exatas a que esta mensagem se referia. O curso da história, contudo, não confirmou a predição da deusa Annunitum, já que Zimrilim foi derrotado e o reino de Mari destruído por Hammurabi no 35º ano do seu reinado³⁶.

Em uma outra carta da rainha Shibtu a seu esposo Zimrilim, publicada em ARM X, 10, é relatada a visão³⁷ que uma mulher, chamada Kakka-lidi, teve no templo do deus Itur-Mer³⁸. Nesta revelação divina ela viu dois grandes barcos que bloqueavam o rio; o rei e os soldados *redûm* estavam embarcados nesses barcos. Os *redûm* que estavam no barco da direita gritavam para os da esquerda: “A realza, o cetro e o trono estão firmes! O país superior e o país inferior estão entregues a Zimrilim”. Neste momento os *redûm* gritavam em coro: “estão entregues a Zimrilim”. Esta mensagem divina, recebida por intermédio de uma pessoa leiga ao serviço do templo, era para o rei, sem dúvida, um encorajamento e um incentivo para os momentos difíceis que Zimrilim teve que atravessar para reconquistar o trono de seu pai.

Duas outras cartas da rainha Shibtu a Zimrilim, publicadas em ARM X, 7 e 8, são muito importantes, neste contexto, por nos mostrarem como os dois “profetas” receberam a mensagem divina.

Em ARM X, 7 lê-se:

Ao meu Senhor diz: assim [falou] Shibtu, tua serva: O palácio vai bem. No templo de Annunitum, no terceiro dia, Shelibum caiu em êxtase³⁹. Assim [disse] Annunitum: Zimrilim! Por meio de uma rebelião querem colocar-te à prova. Cuida de tua pessoa! Teus servos fiéis, de quem tu gostas, coloca-os ao teu redor! Coloca-os a postos para que eles te guardem. Não debes, jamais, andar sozinho! Os homens que te colocaram à prova, eu os entregarei em tuas mãos! Agora, pois, fiz chegar à tua presença o cabelo e a franja do manto do *assinnu*⁴⁰.

Nesta carta a mensagem da deusa, relatada ao rei, foi recebida por intermédio do *assinnu* Shelibum; trata-se, pois, de um funcionário dos cultos no templo de Annunitum. A comunicação da divindade foi recebida por Shelibum em um estado de transe extático, descrito pela forma verbal N da raiz *mahûm*⁴¹. O teor da mensagem é, claramente, de cunho político. A rainha, por meio desta mensagem da deusa Annunitum, quer precaver o rei contra uma rebelião que se estava armando contra ele.

Na segunda carta, ARM X, 8, a rainha Shibtu comunica ao rei uma outra mensagem da deusa Annunitum recebida por uma mulher chamada Ahatum, filha de Malik-Dagan.

Ao meu Senhor diz: assim [falou] Shibtu: No templo de Annunitum, no meio da cidade, Ahatum, uma jovem filha de Malik-Dagan, caiu em êxtase e disse o seguinte: Zimrilim, mesmo que tu me desprezes, eu te amarei. Teus inimigos, eu [os] entregarei em tuas mãos. Quanto àqueles que me roubam, eu os capturarei e os reunirei para o massacre de Belet-ekallim! No dia seguinte, Ahum, o [sacerdote] *shangum*, trouxe-me esta mensagem, a mecha de cabelos e a franja do manto, e eu escrevi a meu Senhor. Selei a mecha de cabelos e a franja do manto e enviei, então, ao meu Senhor.

Nesta carta, a mensagem da deusa Annunitum é comunicada por intermédio de uma jovem chamada Ahatum, apresentada como filha de Malik-Dagan. Trata-se, pois, de alguém que não parece pertencer ao corpo de funcionários do templo da deusa. O estado psicológico do intermediário ao receber a mensagem é, porém, o mesmo referido no texto anterior: o transe extático expresso pela raiz verbal *mahûm*. O conteúdo da mensagem com a proclamação do amor gratuito da deusa em relação ao rei Zimrilim nos faz lembrar alguns textos proféticos do Antigo Testamento⁴².

Como último exemplo⁴³ dos textos de Mari vale a pena examinar a carta de uma mulher chamada Inibsina ao rei Zimrilim, publicada em ARM X, 80.

A minha estrela diz: assim [falou] Inibsina: Antes o *assinnu* Shelibum entregara-me um oráculo e eu te escrevi. Agora veio uma *qabbatum*⁴⁴ de Dagan de Terqa e falou nos seguintes termos: Os sinais de amizade do homem de Eshmunna são vexação. Debaxo da palha a água corre, mas com a rede, que eu farei, eu o reunirei. Destruirei

sua cidade e sua propriedade, que existe há muito tempo, eu saquearei totalmente! Eis o que ela disse. Agora cuida de ti. Não entres no interior da cidade sem um oráculo. Eu ouvi dizer o seguinte: ele teme continuamente por sua pessoa. Não temas, continuamente, por tua pessoa.

Esta nova mensagem do deus Dagan é dirigida ao rei Zimrilim por intermédio de uma sacerdotisa do templo de Dagan em Terqa da classe das *qabbatu*. Seu conteúdo trata de política internacional. O rei Zimrilim é advertido pela divindade a não se fiar nas belas palavras do *LÚ esh-nun-na^{KI}*: “homem de Eshnunna”. Trata-se, provavelmente, do rei de Eshnunna, que tentava, em sua luta contra Hammurabi, obter o apoio de Mari. A posição do clero do templo de Dagan em Terqa parece ter sido, nesta ocasião, favorável a Hammurabi e por isso tenta por meio do oráculo divino impedir toda e qualquer aliança com o reino de Eshnunna.

O período cassita

Em 1594 a.C., com a derrota de Samsuditana (1625-1595 a.C.), último rei da dinastia de Hammurabi, diante das tropas hititas e de seus aliados hurritas e cassitas, o núcleo daquilo que constitui o reino de Hammurabi caiu nas mãos dos cassitas, que dominaram a Babilônia até 1157 a.C. aproximadamente⁴⁵. Este período é conhecido entre os assiriólogos como o período babilônico médio: trata-se de um período bastante obscuro da história da Babilônia, já que os textos cuneiformes provenientes desta época são, em comparação com os de outras épocas, significativamente menos abundantes. Não é, pois, de estranhar que nos textos do período cassita não se encontrem testemunhos da presença do *mahhûm*. A única menção que conheço, entre os textos desta época, é proveniente de uma região periférica. Trata-se de um texto de caráter sapiencial, do tipo “justo sofredor”, encontrado em Ras-Shamra, uma localidade da Síria, onde nos sécs. XIV-XIII a.C. floresceu o reino de Ugarit⁴⁶. Nesse texto lê-se na linha 11: *ahhua kima mahlê damishunu ramku*: “meus irmãos estão lavados em seu sangue como os *mahhû*”⁴⁷. Esta afirmação parece referir-se a ferimentos e incisões que os *mahhû*, durante o estado de transe extático faziam em seus próprios corpos⁴⁸.

O *mahhû* nos textos neo-assírios

No período neo-assírio, principalmente nos textos dos arquivos de Assarhaddon (680-669 a.C.) e de Assurbanipal (669-630 a.C.) encontram-se, novamente, diversas alusões a oráculos transmitidos pelo *mahhû*. Em uma inscrição do rei Assarhaddon lê-se que os deuses lhe mandavam constantemente mensagens por meio do *mahhû*⁴⁹. Em

uma outra inscrição, Assarhaddon proclama que os grandes deuses e deusas lhe enviam constantemente *shi-pir mah-he-e*: “mensagem dos *mahhû*” e mensagens divinas⁵⁰. Nesta inscrição proveniente de Nínive nota-se claramente a preocupação de Assarhaddon em legitimar por meio das mensagens e respostas dos deuses o seu direito ao trono, já que não era o filho primogênito de Senaqueribe. Trata-se, pois, de uma espécie de legitimação carismática.

No tratado de vassalagem imposto por Assarhaddon a Ramataia pode-se perceber, claramente, o respeito e, ao mesmo tempo, o temor que os soberanos sargônidas tinham às palavras dos profetas extáticos e de outros intermediários de mensagens divinas, certamente pela força política que eles podiam representar. De fato, no tratado de vassalagem há uma cláusula pela qual Ramataia se compromete a relatar a Assurbanipal todo e qualquer rumor, boato ou notícia sobre a pessoa do príncipe herdeiro, quer esta novidade venha de um inimigo, de um amigo, de um membro da família real, de um *mahhû* ou de uma outra figura profética⁵¹.

As inscrições de Assurbanipal testemunham, igualmente, a presença do *mahhû* na vida pública da Assíria. Como seu pai, assim também Assurbanipal se gloria de receber, constantemente, em sonhos e por meio de oráculos do *mahhû*, mensagens da deusa Ishtar⁵². Na inscrição do cilindro B dos anais, Assurbanipal celebra a sua vitória sobre o rei elamita Tammaritu II com as palavras: “Por ordem de Assur e de Marduk, os grandes deuses, meus senhores, que me apóiam, por meio de bons augúrios, por meio de sonhos, de *egerrû*⁵³ e por meio de mensagens dos *mahhû* inflingi-lhe uma derrota em Tulliz”⁵⁴. Em uma outra inscrição conservada no tablete cuneiforme de Nínive K 2638, que se encontra hoje no British Museum, Assurbanipal fala de sonhos e oráculos dos *mahhû* que a deusa Nanâ lhe enviou por ocasião de uma incursão bélica do rei elamita Kudur-Nanhunte contra a Babilônia⁵⁵.

Em um texto litúrgico do período neo-assírio⁵⁶ lê-se esta interessante afirmação sobre o *mahhû*: “o *mahhû*, que caminha diante de Belet-Babili, é um mensageiro, ele chora em seu peito”⁵⁷. O título *LÚ mu-pa-si-ru*: “mensageiro”⁵⁸ aqui empregado é, sem dúvida, uma alusão à função do *muhhû* de ser o intermediário, o porta-voz da divindade durante a ação litúrgica.

No tablete de Assur VAT 8916⁵⁹, que é, provavelmente, um texto ritual do culto de Tammuz⁶⁰, lê-se: “[...] debes colocar alimentos para o *zabbu* e a *zabbatu*⁶¹, para o *mahhû* e a *mahhûtu*”. O texto mostra, pois, a presença desses tipos de “profetas” extáticos, certamente membros de uma classe de funcionários ligados aos cultos, durante uma liturgia.

O *mahhû* nos textos mais recentes

Em um texto litúrgico de Uruk, do tipo ritual, proveniente provavelmente do período neo-babilônico, é mencionada uma participação do *mahhû* no culto da deusa

Belit-sha-Uruk com as palavras: “[...] três vezes anda o *mahhû* com isto[?] em volta, ele dá água para as mãos[...]”⁶².

Em um outro texto da época recente em que o *mahhû* é mencionado, o texto conservado no tablete K 8204⁶³, o contexto é muito obscuro e o conteúdo do texto muito difícil de ser interpretado. A frase *al-la-pit-ki-ma mah-hi-e* pode ser traduzida, aproximadamente, por “fui possuído como o *mahhû*”; uma possível alusão ao estado de transe em que os *mahhû* atuavam.

O *mahhû* nos textos de presságios

As diversas séries de presságios conservadas em tabletas cuneiformes de épocas mais recentes formam um interessante grupo de textos religiosos babilônicos, que nos oferecem uma certa possibilidade de conhecer como eram, em geral, avaliados os *mahhû* nesta época. Assim, na série conhecida como “*shumma âlu ina mele shakin*” lê-se: “Se em uma cidade os *mahhû* são abundantes: desgraça para a cidade”⁶⁴. “Se em uma cidade as *mahhûtu* são abundantes: desgraça para a cidade”⁶⁵. Presságios como estes mostram, certamente, que na época de sua composição os *mahhû* e as *mahhûtu* não pareciam gozar de boa reputação. Sua presença em grande número, em uma cidade, era interpretada pelo exorcista como sinal de desgraça para essa cidade.⁶⁶

Na série “*enuma ana bit marsi*” publicada por R. Labat⁶⁷ encontra-se o seguinte prognóstico: “Quando o exorcista vai à casa de um doente, se ele viu um *mahhû*, esse doente[...]”⁶⁸ Infelizmente o tablete apresenta uma lacuna exatamente no lugar onde estaria a apódose do presságio, com a interpretação da ocorrência observada na prótase em relação ao doente. Mas, feita uma comparação com o presságio anterior, pode-se sugerir tratar-se, aqui também, de um mau presságio para o doente.

As listas lexicográficas mais recentes⁶⁹ costumam equiparar ao *mahhûm* vários outros tipos extáticos como o *eshshebû*⁷⁰, o *parrû*⁷¹, o *ushshurum*⁷², o *zabbu*⁷³. Todos esses tipos distinguiam-se, certamente, das outras pessoas por sua aparência externa estranha, por seu modo de se apresentar e de atuar em público um tanto quanto frenético que se assemelhava bastante com o estado de transe extático do *mahhû* e levava o povo a considerá-los, também, como “possuídos” pela divindade.

Conclusões

Os textos acima examinados oferecem, sem dúvida, alguns elementos valiosos que podem contribuir para uma melhor compreensão da natureza e do significado da adivinhação “inspirada” na religião babilônica. Existiram, certamente, na Babilônia

várias figuras de “profetas extáticos”⁷⁴. Neste artigo, contudo, a atenção foi concentrada na figura do *muhhûm/mahhûm*, já que ele aparece nos textos babilônicos com muito maior frequência. Mereceram, também, uma atenção especial as mensagens proféticas recebidas por leigos por intermédio de transe extático.

O testemunho mais antigo da presença do *muhhûm/mahhûm* no culto parece ser representado, até hoje, pela carta do rei Amar-Suena (c. 2045 – 2037 a.C.) a Sur-Lisina, governador da cidade de Umma, com a ordem de fornecer ao *mahhû* da deusa Inanna de Girsu 60 *GUR* de cevada. Durante o período babilônico antigo o *muhhûm/mahhûm* é geralmente mencionado nos textos pelo sumerograma *LÚ.GUB.BA*, cujo significado não é claro⁷⁵. O título acadêmico é escrito silabicamente em Mari e um texto de Tell ed-Der na forma *muhhûm*⁷⁶. Esta forma foi explicada, geralmente, como uma variante dialetal de *mahhûm*⁷⁷. Mas D.O. Edzard mostra que a forma *mahhûm/mahhûtum* aparece apenas a partir de 1500 a.C.⁷⁸. Nesta linha pode-se, talvez, concluir que a forma *muhhûm/muhhûtum* seja a mais antiga. O título *muhhûm/mahhûm* deve ser etimologicamente, sem dúvida, ligado à raiz verbal acadêmica *mahû* que significa “estar fora de si”, “entrar em um estado de transe”⁷⁹. Este título originou-se, certamente, do fato de que a classe de pessoas designadas como *muhhûm-mahhûm* costumava agir em estado de transe extático. O ritual de Larsa examinado acima, e outros textos do período babilônico antigo, mostram uma ligação do *muhhûm/mahhûm* com o culto. O *muhhûm/mahhûm* parece, pois, ter formado uma classe de “profetas” profissionais ligados aos funcionários do culto nos templos de diversos deuses.

Os textos do período babilônico antigo, provenientes do antigo reino de Mari, são, sem dúvida, pela quantidade de material e pela qualidade de informações que fornecem, aqueles que mais contribuem para uma melhor compreensão e uma formulação mais completa do perfil do *muhhûm/mahhûm*.

Entre os textos de Mari existem algumas cartas enviadas ao rei Zimrilim pela rainha Shibtu e por outros funcionários do palácio que comunicam ao rei mensagens dos deuses transmitidas por intermédio dos “profetas” profissionais *muhhûm* e *muhhûtum*. Estas mensagens são comunicadas ao *muhhûm* ou à *muhhûtum* em visões ou audições recebidas em um estado psicológico de transe extático. Não é descrita a maneira como o *muhhûm* atingia o estado de transe extático. A autoridade da mensagem transmitida como divina é legitimada pela fórmula *ilum ishpuranni*: “o deus me enviou”, muito semelhante à célebre fórmula do legado: “Assim falou Yahweh” que legitimava os profetas do Antigo Testamento. O conteúdo da mensagem era de natureza cultural, de natureza política ou de interesse pessoal do rei. Mas a natureza da mensagem é aqui, certamente, determinada pelo fato de todo material estudado originar-se dos arquivos do palácio real.

Os arquivos de Mari fornecem, também, um outro elemento de grande importância para o estudo do fenômeno profético de Mari. Nestes textos, ao lado do “profeta” profissional, aparecem pessoas que não pertenciam à classe sacerdotal, leigos, portanto, ao serviço dos templos, e que transmitem ao rei mensagens recebidas dos deuses. Estas

mensagens são recebidas ou em sonhos ou em um estado de transe extático descrito em dois textos⁸⁰ pelo verbo *mahû*. O conteúdo das mensagens dos “profetas” leigos é semelhante ao dos oráculos do *muhhûm*: temas relacionados com o interesse do templo ou com a política internacional do rei de Mari. Aqui, também, a natureza do material determinou, certamente, a temática das mensagens divinas.

Nos textos de Mari, além do *muhhûm*, da *muhhûtum* e de leigos são mencionados, ainda, o funcionário religioso *assinu*⁸¹ e a profetiza *qabbatum*⁸² como intermediários de mensagens divinas.

Um texto sapiencial do tipo “justo sofredor” encontrado nas escavações de Ras-Shamra apresenta uma interessante afirmação que ilumina um aspecto do procedimento do *mahhûm* durante sua manifestação profético-cultural. Neste texto o “justo-sofredor” falando de seus irmãos declara: *ahhua kima mahhê damishunu ramku*⁸³: “meus irmãos estão lavados em seu sangue como os *mahhû*”. Trata-se aqui, provavelmente, de uma alusão à maneira como os *mahhû* se comportavam durante o transe extático, quando, fora de si, causavam ferimentos e incisões em seus próprios corpos⁸⁴.

No período neo-assírio os reis da dinastia sargônida, principalmente Assarhaddon (680-669 a.C.) e Assurbanipal (669-630), apelam, diversas vezes, para os oráculos dos *mahhû* para justificar e legitimar suas pretensões e seu agir político. Isto mostra, sem dúvida, a força moral destes ditos proféticos e o respeito que gozavam entre o povo. Eles eram considerados, juntamente com os sonhos e outros tipos de oráculos, manifestações da vontade dos deuses. Aliás, parece ter sido o medo que os reis tinham da autoridade de tais oráculos junto ao povo, que levou Assarhaddon a incluir no tratado de vassalagem selado com Ramataia a cláusula que previa a obrigação deste de comunicar ao príncipe-herdeiro Assurbanipal todo e qualquer oráculo ou dito profético a seu respeito. Por ocasião de empreendimentos bélicos importantes, Assurbanipal teve também, constantemente, a preocupação de conhecer a vontade dos deuses em relação àquela campanha militar que o *mahhû* lhe anunciava.

Em um texto litúrgico do período neo-assírio o *mahhû* recebe o epíteto *LÚ mu-pa-si-ru*⁸⁵: “mensageiro”, que nos informa sobre uma das funções do *mahhû* no culto: ele era o mensageiro dos deuses. Nesse mesmo texto é dito, ainda, que o *mahhû* chora no peito da divindade⁸⁶. Esta segunda afirmação permite-nos, provavelmente, concluir que uma outra função importante do *mahhû* era a de ser o intercessor do povo junto à divindade.

A presença do *mahhû* no culto babilônico é testemunhada não só no texto litúrgico acima citado, mas também em um outro texto litúrgico, provavelmente um texto ritual do culto de Tammuz⁸⁷. Este ritual determina que durante a ação litúrgica sejam depositadas provisões para os “profetas” de culto *zabbu*, *zabbatu*, *mahhû* e *mahhûtu*.

A atuação do *mahhû* no culto é também confirmada para o período neo-babilônico (c. 609-539 a.C.) em um texto litúrgico proveniente de Uruk⁸⁸.

A presença do *muhhûm/mahhûm* na religião e no culto da Babilônia e da Assíria é, pois, uma constante desde o período babilônico antigo. Infelizmente não existem nos

textos, hoje conhecidos, elementos suficientes para determinar com certeza, todas as funções e atribuições do *muhhûm/mahhûm* no culto babilônico.

Os testemunhos hauridos das diversas séries de presságios e prognósticos compostas em épocas mais recentes da história da religião babilônica parecem mostrar uma tendência de decadência e um crescente descrédito do povo em relação à figura do *muhhûm* e da *mahhûtum*. A presença numerosa de *mahhû* ou de *mahhûtum* em uma cidade é interpretada como um sinal de desgraça para essa cidade⁸⁹. A mesma tendência negativa parece conservada nas listas lexicográficas mais recentes, em que tipos mais ou menos estranhos e dúbios da religião babilônicas são explicados pelo termo *mahhû*⁹⁰.

Os textos cuneiformes, hoje conhecidos, informam-nos, pois, que, além da adivinhação dedutiva tão abundantemente testemunhada nos textos babilônicos, havia um outro tipo de contato com a divindade: a adivinhação “inspirada”. Esses textos permitem, além disso, iluminar alguns aspectos da natureza dessa adivinhação e da maneira como os deuses nela se comunicavam com os homens. Mas continuam, ainda, no ar muitas perguntas e muitas dúvidas sobre a natureza desse tipo de adivinhação. Esperemos que outros textos cuneiformes trazidos à luz futuramente pela arqueologia possam responder a essas questões e nos permitam um conhecimento mais exato desse fenômeno tão importante da religião babilônica.

Notas

1- Ver por exemplo: Bottéro, in: Vernant, J.-P., 1974, p. 70-201.

2- Ver Oppenheim, 1976, p.206-27.

3- Uma coleção de textos do período babilônico antigo para uso do *barû*, o sacerdote encarregado da interpretação dos sinais encontrados no fígado das vítimas, foi publicado por Goetze, YOS 10.

4- Ver Weidner, 1915, v.1; Meissner, 1925, v.2, p. 247-260; Sachs, A.J. e Hunger, H., 1988, v.1.

5- Ver Oppenheim, 1976, p. 207.

6- Ver Pettinato, 1966.

7- Ver Bottéro, 1974, p. 99-127; Starr, 1973.

8- Ver *The Assyrian Dictionary*, v.10: M 1. The Oriental Institute, Chicago, 1977, p.90; Soden, W. von, *Akkadisches Handwörterbuch*, v. 2, Otto Harrassowitz, Wiesbaden 1972, p. 582.

9- No período babilônico mais recente, a lista lexicográfica *lú-sa* cita outros sumerogramas correspondentes a *mahhû* como *LÚ.NÍ.SU.UB*, *LÚ.AL.E.DE* e *LÚ.AN.NÉ.BA.TU* (Ver Civil, M. *Materials for the Sumerian Lexikon*, v.12, Pontificium Institutum Biblicum, Roma, 1969, n. 116,118,147.)

10- Ver Renger, 1969, p. 218-23. Uma opinião contrária é defendida por J. Bottéro, 1974, p. 91.

11- Esta carta foi publicada por Sollberger, E., 1966, p. 90, n. 369. Sobre a cidade de Umma ver Edzard e Farber, 1974, v. 2, p. 204. Situada onde hoje se encontra a localidade Tell Goha.

12- O texto acádico da carta pode ser traduzido: “Assim o rei, a Sur-Lisina diz: dá 60 *GUR* de cevada ao *muhhûm* de Innana de Girsu”.

- 13- Como foi visto acima o sumerograma *LÚ.GUB.BA* é usualmente empregado para indicar o *mahhûm*.
- 14- Ver Thureau-Dangin, F. TCL 1, n. 57, 20-21.
- 15- Ver Kingsbury, E.C., 1963, p. 10-89.
- 16- Cfr. Jean, Ch.-F. TCL X, 39, 11;69, 4.
- 17- Sobre a localização de Tell ed-Der ver Edzard, D.O., 1974, p.13 seq.
- 18- Ver Edzard, D.O., 1970, p.134, n. 111 Rs 2.
- 19- A cópia deste tablete foi publicada em Schroeder, O., 1917, n. 144.
- 20- Esta frase encontra-se no reverso do tablete, linha 18.
- 21- O sumerograma *LÚ.GUB.BA* aparece, aqui, em um contexto em que se fala do envio de soldados *redûm*.
- 22- Este texto foi publicado com cópia cuneiforme do tablete e transcrição em Scheil, 1908, p.25, n. 7,6.
- 23- Nas linhas 9 e 10 deste mesmo tablete fala-se de um Duldulum que recebe o título *LÚ.GUB.BA DINGIR.RA*.
- 24- A cópia cuneiforme deste texto foi publicada por Dossin, 1927, p. 51, n. 171,14. Ver a interpretação de Scheil, V. em *Revue d'Assyriologie* 14, Paris, 1917, p. 92 seq.
- 25- O texto não é claro. Provavelmente, trata-se de um nome próprio *Ri-bi-ia* e do título *mu-hu-um*.
- 26- *The assyrian Dictionary*, M.1, p.115, traduz a raiz *mahû* por "to become frenzied; to go into a trance". Soden, em *Akkadisches Handwörterbuch*, vol. 2, p. 586, traduz para a forma N "ins Rasen kommen".
- 27- Ver Bottéro, J., 1974, p. 93 seq.
- 28- A forma *muhhûm* foi publicada em artigo de Soden em *Die Welt des Orients* 1, Göttingen, 1947-1952, p.400, como uma variante dialetal derivada de *mahhûm*. Mas Edzard julga que *mahhûm* aparece apenas a partir de 1500 a.C.; enquanto que *muhhûm* é a forma mais antiga. Ver Edzard, D. O., 1974, p.134.
- 29- Para uma rápida informação sobre os trabalhos arqueológicos e descobertas feitas em Mari ver: Parrot, 1945 e 1974. Os resultados dos trabalhos arqueológicos de Mari estão publicados nos 5 volumes editados por Parrot sob o título: *Mission Archéologique de Mari*, Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1958-1967.
- 30- Sobre o significado do termo acádico *kishpum* ver *The Assyrian Dictionary*, K, p. 425, que traduz por "funerary offering" e Soden, W. von, *Akkadisches Handwörterbuch*, v. 1, p. 487 onde o termo é traduzido por *Totenopfer*.
- 31- O termo acádico *atemmum* é traduzido por W. von Soden em *Akkadisches Handwörterbuch*, p.263, v.1, por *Totengeist*. Em *The Assyrian Dictionary*, E, p. 397, por *spirit of the dead*.
- 32- Ver Dossin, 1966, p. 79 seq.
- 33- Ver Renger, J., 1969, p. 104 seq.
- 34- *Revue d'Assyriologie* 42, Paris, 1948, p. 125-34.
- 35- A tradução "enucu" de Dossin não parece ser nem a única, nem a melhor. *The Assyrian Dictionary*, A 2, p.341, traduz o termo de maneira mais vaga como *a member of the cultic personnel of Ishtar*. W. von Soden em *Akkadisches Handwörterbuch*, v.1, p.75, traduz o termo por *etwa Buhlnabe (im Kult)*. De fato Annunitum era um dos nomes da deusa Ishtar. Ver Haussig, 1965, p. 42, v. 1.
- 36- Na fórmula que determinava o ano 35 de Hammurabi lê-se: "Por ordem de Anu e de Enlil ele destruiu os muros de Mari e os muros de Malgu". Ver Ungnad, "Datenlisten". In: Ebeling,

- E. e Meissner, B., 1938, p. 181, v. 2. A destruição do reino de Mari aconteceu pelo ano 1759 a.C. Para um relato sucinto da história da Babilônia na época de Hammurabi ver Bouzon, 1987, p. 15 seq.
- 37- É usada no texto acádico a forma verbal *i-mu-ur*, um pretérito G, 3ª pessoa singular, da raiz verbal *amārum* = “ver”.
- 38- Sobre a divindade Itū-Mēr ver Kupper, J.R. art. Itū-Mēr. In: Edzard, D.O., 1, p. 222, v. 5. Era um dos deuses protetores de Mari.
- 39- A forma verbal aqui usada, *im-ma-hu*, é um pretérito N da raiz verbal *mahūm* que como foi dito acima indica um estado de transe, um estar fora de si ou furioso.
- 40- Sobre a figura do funcionário de cultos *assinnu* ver o que foi dito acima.
- 41- Sobre o significado da forma verbal N em acádico ver Soden, 1952, 90, p. 117 seq.
- 42- Compare por exemplo: Os 11,1.
- 43- Outros exemplos são ARM X,81 com a resposta de uma *apiltum*. O tablete está, porém em mau estado de conservação e assim não se pode conhecer o conteúdo da mensagem.
- 44- Ver *The Assyrian Dictionary*, Q, p. 2; Soden, 1933, p. 886, v. 2. Ver também Renger, art.cit., p.219. O título *qabbatum* parece ter indicado uma classe de profetisas dos cultos.
- 45- para a história deste período ver Brinkman, 1976, v. 1: *A catalogue of cuneiform sources pertaining to specific monarchs of the Kassite Dynasty*. Ver também Fischer, *Weltgeschichte*, p. 9-70, v. 3.
- 46- Sobre o reino de Ugarit e sobre as escavações em Ras Shamra ver Schaeffer, 1939, t. 3: *Ugaritica. Études relatives aux découvertes de Ras Shamra*.
- 47- Este texto foi publicado em Nougayrol, Laroche, et al., 1968, p. 267, linha 11.
- 48- Compare relatos paralelos do AT com 1 Sam 19, 21-24; 1 Rs 18, 28, Zac 13, 2-6.
- 49- Ver Borger, 1956, p. 2, 2, A II, 12-13; Thompson, 1931, p. 13, col. II, 6.
- 50- Ver Borger, 1931, p. 45, 27, II, 6-7.
- 51- Ver Wiseman, 1958, p. 38.
- 52- Ver Thompson, 1931, p. 31, Pl 14, col. 2,16-17.
- 53- O termo acádico *egerrū* é interpretado por Soden, W.von, em *Akkadisches Handwörterbuch*, como uma espécie de “oráculo”. *The Assyrian Dictionary*, E, p. 43, registra, também, o significado *an oracular utterance of uncertain nature*.
- 54- Ver Streck, M. *Assurbanipal und die letzten assyrischen Könige bis zum Untergange Ninivehs*, Leipzig. J.C. Hinrich, 1916, p. 120, v. 2, Cilindro B, col. V, 93-96.
- 55- O texto do tablete K 2638 foi publicado em transcrição e tradução por Bauer, 1933, p. 61 seq.
- 56- Este texto foi publicado por Ebeling, 1919, n. 143. W. von Soden transcreveu, traduziu e comentou este texto em *Zeitschrift für Assyriologie* 51, Berlim, 1955, p. 130-66.
- 57- Ver Soden, W. von, art. cit., p. 134.
- 58- O termo acádico *mubassiru* ou *mupassiru*, uma forma participial da raiz verbal *bussuru* indica o mensageiro, aquele que transmite uma mensagem. Cf. Soden, 1972, p.665, *The Assyrian Dictionary*, M 2, p.158.
- 59- Este texto foi publicado por Ebeling, 1953. Uma duplicata deste texto encontra-se no tablete K 2001 da biblioteca de Assurbanipal em Nínive, publicado por Craig, 1895, n. 16.
- 60- Para a interpretação deste texto ver Ebeling, 1931, p. 47 seq.
- 61- O sacerdote *zabbum* e a sacerdotisa *zabbutum* parecem ter sido um tipo de “profeta” extático semelhante ao *muhhūm/mahhūm*. Ver Renger, 1969, p. 218 seq.; *The Assyrian Dictionary*, p. 7 seq.
- 62- A cópia do texto do tablete VAT 14524 foi publicada por Falkenstein, 1931, p. 20.
- 63- O texto foi publicado no fim do século passado por Strong, 1895, p. 138 seq.
- 64- A cópia dos tablets de Nínive que contêm o texto cuneiforme desta série foi publicada por

Gadd, 1925-1927, v. 38-40. Estes textos foram transcritos e traduzidos em alemão em artigo de Nötscher, *Orientalia* 31, Roma, 1928, p. 1-78.

65- Ver Gadd, 1925-1927, v. 38, Plate 4,81; Nötscher, F., art. cit., p. 49.

66- Ver Gadd, 1925-1927, 38, Plate 4,82; Nötscher, F., art. cit., p. 49.

67- Ver Labat, 1951.

68- Ver Labat, 1951, p. 4,30.

69- Ver Soden, 1933, p.3, I,VI, 41-44 onde são registrados os seguintes sinônimos:

esh-she-bu-u = *mah-hu-u*

pa-ru-u = *mah-hu-u*

ush-shu-ru = *mah-hu-u*

za-ab-bu = *mah-hu-u*

70- *The Assyrian Dictionary*, vol. E, p. 371, registra o termo *eshshebû* (fem. *eshshebûtu*) como *an ecstatic with evil magical powers* e acrescenta o comentário *The Sum designation of the ashshebû, an-ni-ba-tu, one who has been entered by a divine power', shows that the term refers to an ecstatic, as is also indicated by the term mahhû[...] which is used in Hg to explain the word eshshebû that has become obsolete.*

71- W. von Soden registra em seu *Akkadisches Handwörterbuch*, p. 834, v. 2, o termo *parrû* com o significado *Buhlknabe, Kinäde*. Trata-se, provavelmente de alguém que atuava nos cultos de fertilidade.

72- O significado do termo *ushshuru/wushshuru* neste contexto não é claro. W. von Soden em seu *Akkadisches Handwörterbuch*, p. 1498, v. 3, relaciona o termo com os cabelos longos e neste caso indicaria aproximadamente “cabelos longos caídos sobre os ombros”. A equiparação *ushshuru* = *mahhû* indicaria que os *mahhû* usavam cabelos longos caídos sobre os ombros.

73- O *zabbu* e a *zabbatu* formavam uma classe de sacerdotes que atuavam como profetas em cultos extáticos. Ver Renger, 1969, p. 219.

74- Ver Renger, 1969, p. 219.

75- A interpretação é feita em geral a partir da identificação *GUB* = *izuzzum* com o significado “aquele que está de pé”.

76- Ver Edzard, op. cit., p. 134, nº 111, Rs 2.

77- Ver Soden, 1947-1952, p. 400.

78- Ver Edzard, op.cit., p. 143, n. 2.

79- Ver *The Assyrian Dictionary*, vol. M I p.

80- Ver ARM X,7 e ARM X,8.

81- Ver ARM X,7 — compare ARM X,80.

82- Ver ARM X,80.

83- Ver *Ugaritica* V, p. 267, linha 11.

84- Compare 1 Sam 18, 28: Zac 13,2-6.

85- Ver Soden, W. von, art. cit., p. 134.

86- Ver *ibidem*.

87- Ver Ebeling, LKA, n. 70, v. 1,26.

88- Ver Falkenstein, 1931, p. 20.

89- Ver Gadd, 1925, v. 38, Plate 4, 81-82.

90- Ver Soden, W. von, *Die Lexikalischen Tafelserien*, p. 3, 1, VI, 41-44.

Referências Bibliográficas

- BAUER, T. *Das Inschriftenwerk Assurbanipals*. Leipzig: J.C. Hinrich, 1933. v. 2.
- BORGER, R. *Die Inschriften Asarhaddons, König von Assyrien*. *Archiv für Orientforschung, Beiheft 9*. Graz:1956.
- BOTTÉRO, J. *Symptômes, signes, écritures en Mésopotamie ancienne*. In: VERNANT, J.P. et al. (org.), *Divination et Rationalité*. Paris: Seuil, 1974.
- BOUZON, E. *Die Prophetenkorporationen In Israel und in Alten Orient. Ein Beitrag zur Geschichte der nebiistischen Bewegung* (Diss. Auszug) Münster: 1969.
- BOUZON, E. *O Código de Hammurabi*. Petrópolis: Vozes, 1987.
- BRINKMAN, J.A. *Materials and studies for Kassite history*. Chicago: The Oriental Institute of the University of Chicago, 1976.
- CRAGHAN, J.F. The ARM X 'Prophetic' Texts. Their Media, Style and Structure. *Journal of the Ancient Near Eastern Society of Columbia University*, 6. New York: 1974, p. 39-57.
- CRAIG, J.A. *Assyrian and Babylonian Religions Texts*. Leipzig: J.C. Hinrich, 1895.
- DOSSIN, G. *Correspondance Féminine*. *Archives Royales de Mari*. Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1978, v. 10 [abreviatura ARM X].
- DOSSIN, G. e BOTTÉRO, J. et al. *Textes Divers*. *Archive Royales de Mari*. Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1964, v. 13 [abreviatura ARM XIII].
- DOSSIN, G. Sur le prophétisme a Mari. In: *La Divination en Mésopotamie ancienne et dans les régions voisines. XIV^e Rencontre Assyriologique Internationale*. Paris: PUF, 1966, p. 77-86.
- DOSSIN, G. *Mémoires de la Mission Archéologique de Perse. Tome XVIII: Autres textes sumériens et accadiens*. Paris: Librairie Ernest Leroux, 1927.
- EBELING, E. *Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts*. Leipzig: J.C. Hinrich, 1919. 2v. [abreviatura KAR].
- EBELING, E. *Literarische Keilschrifttext aus Assur*. Berlin: Akademie Verlag, 1953 [abreviatura LKA].
- EBELING, E. e MEISSNER, B. (org.) *Reallexikon der Assyriologie*. Berlin: Walter de Gruyter, 1938.
- EBELING, E. *Tod und Leben nach den Vorstellungen der Babylonier*. Berlin: Walter de Gruyter, 1931.
- EDZARD, D. O. *Altbabylonische Rechts — und Wirtschaftsurkunden aus Tell ed-Der im Iraq Museum, Baghdad*. München: Verlag der Wissenschaften, 1970.
- EDZARD, D. O. e FARBER. *Répertoire Géographique des Textes Cuneiformes*. Wiesbaden: Ludwig Reichert Verlag, 1974.
- EDZARD, D. O. (org.) *Reallexikon der Assyriologie*. Berlin: Walter de Gruyter, 1976-1980.
- ELLEMEIER, F. *Prophetie in Mari und Israel*. Herzberg: Verlag Erwin Jungfer, 1968.
- FALKENSTEIN, A. *Literarische Keilschrifttexte aus Uruk. Vorderasiatische Abteilung der Staatlichen Museen*. Berlin:1931.
- GADD, C. J. *Cuneiform Texts from Babylonian Tablets in the British Museum*. London: The Trustees of British Museum, 1925, v. 38 [abreviatura CT 38].
- GADD, C. J. *Some Babylonian Divinatory Methods and their inter-relations*. In: *La Divination en Mésopotamie Ancienne. XIV^e Rencontre Assyriologique Internationale* Paris: PUF, 1966, p. 21-34.
- GOETZE, A. *Old Babylonian Omen Texts. Yale Oriental Series — Babylonian Texts*. New Haven: Yale University Press, 1947, v.10 [abreviatura YOS 10].

- GRAYSON, A. K. e LAMBERT, W.G. Akkadian Prophecies. *Journal of Cuneiform Studies*, 18, New Haven, 1964, p.7-30.
- HAUSSIG, H. W. (org.) *Worterbuchder Mythologie*. Stuttgart: Ernst Nlett Verlag, 1965
- JEAN, Ch. – F. *Contrats de Larasa. Musée du Louvre — Textes Cuneiformes*. Paris: Librairie Orientaliste P. Geuthner, 1926 [abreviatura TCL X].
- KINGSBURY, E. C. *A Seven day ritual in the Old Babylonian cult at Larsa*. Hebrew Union College Annual 34, Cincinnati, 1963, p.1-28.
- KUPPER, J. R. *Correspondence de Bahdi-Lim. Archives Royales de Mari*. Paris: Imprimerie Nationale, 1954 [abreviatura ARM VI].
- KUPPER, J. R. *Correspondance de Kibri-Dagan. Archives Royales de Mari III*. Paris: Imprimerie Nationale, 1950 [abreviatura ARM III].
- LABAT, R. *Traité Akkadien de Diagnostics et pronostics médicaux*. Brill, Leiden, 1951. v. 2
- LODS, A. Une tablette inédite de Mari, interessante pour l'histoire ancienne du prophétisme semitique. In: ROWLEY, H.H. (org.), *Studies in Old Testament Prophecy*. Edimburgo: T and T Clark, 1950, p.10-103.
- MEISSNER, B. *Babylonien und Assyrien*. Heildelberg: Carl Winter, 1925.
- MORAN, W. L. New Evidence from Mari on the History of Prophecy. *Biblica*, 50, Roma, 1969, p.15.
- NOORT, E. *Untersuchungen zum Gottesbescheid in Mari*. Kevelaer: Verlag Butzon und Bercker, 1977.
- NÖTSCHER, F. Haus – und Stadtomina. Der Serie shumma álu ina mêlê shakin. *Orientalia*, 31, Roma, 1928, p.3-78.
- NOUGAYROL, J., LAROCHE, E. et al. *Ugaritica V. — Mission de Ras Shamra Tome XVI*. Paris: Imprimerie Nationale, 1968.
- OPPENHEIM, A.L. *Ancient Mesopotamia*. Chicago: The University of Chicago Press, 1976.
- PARROT, A. *Mari, une ville perdue*. Paris: Je Sers, 1945.
- PARROT, A. *Mari capitale jabuleuse*. Paris: Payot, 1974.
- PÉTTINATO, G. *Die Ölwahrsagung bei den Babyloniern*. Roma: Istituto di Studi del Vicino Oriente, 1966.
- RENGER, J. Untersuchungen zum Priestertum der altbabylonischen Zeit. *Zeitschrift für Assyriologie*, 59, Berlin, 1969, p.104-230.
- SACHS, A. J. e HUNGER, H. *Astronomical Diaries and Related Textes from Babylonia*. Wien: Verlag der Österreichischen Academie der Wissenschaften, 1988.
- SCAEFFER, C. F. A. *Mission de Ras Shamra*. Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1939.
- SCHEIL, V. *Délégation en Perse-Mémoires*. Paris: Ernest Leroux Éditeur, 1908.
- SCHROEDER, O. *Vordesiatische Schriftdenkmäler der Königlichen Museen zu Berlin, Heft 16: Altbabylonische Briefe*. Leipzig: J.C. Hinrich, 1917 [abreviatura VS 16].
- SODEN, W. von. *Introducción al Orientalismo Antiguo*. Sabadell: AUSA, 1987.
- SODEN, W. von. *Verkündung des Gotteswillens durch prophetisches Wort in den altbabylonischen Briefen aus Mari. Welt des Orients 1 (1947-1952) p. 397-403*.
- SODEN, W. von. *Die Lexikalischen Tatelserien der Babylonier und Assyrer in den Berliner Museen. vol 2: Die akkadischen Synony menlisten*. Vorderasiatische Abteilung der Staatlichen Museen. Berlin: 1933.
- SOLLBERGER, E. *The Business and Administrative Correspondance under the Kings of Ur. Texts from Cuneiform Sources*. New York: J.J. Augustin Publisher, 1966, v.1.
- STARR, I. *The Rituals of the Diviner*. Malibu: Undena Publications, 1973.
- STRONG, S. A. *Proceedings of the Society of Biblical Archaeology XVII*. Londres: 1895
- THOMPSON, R. C. *The Prisms of Esarhaddon and Ashurbanipal found at Nineveh, 1927-8*. London: Trustees of the British Museum, 1931.

- THUREAU-DANGIN, F. *Lettres et Contrats de l'époque de la première dynastie babylonienne. Musée du Louvre. Département des Antiquités orientales*. Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1973 [abreviatura: TCL I].
- WEIDNER, E. F. *Handbuch der babylonischen Astronomie, v. 1: Der Babylonische Fixstern-trimmel*. Leipzig: J. C. Hinrich, 1915.
- WEIPPERT, M. Aspekte israelitischer Prophetie im Lichte verwandter Erscheinungen des Alten Orients. In: MAUER, G. e MAGEN, V. *Ad bene et fideliter seminandum. Festgabe für Karlheinz Deller. Kevelaer: Verlag Butzon und Bercker*, 1988, p. 287-319.
- WISEMAN, D. J. *The Vassal-treaties of Esarhaddon. Iraq*, 20. London: 1958, p.10-101.
- WEISSNER, B. *Babylonien und Assyrien*. Heidelberg: Carl Winter, 1925.

BOUZON, E. L'usage du transe extatique dans le processus de la divination en Babylone. *Clássica*, São Paulo, 4: 35-52, 1991.

RÉSUMÉ: Cet article traite d'une série de textes en écriture cunéiforme de la Babylone antique pendant plusieurs périodes. On sait, par ces tablettes, qu'outre la divination déductive, sans doute la plus abondamment témoignée, il y a eu un autre type de contact avec la divinité: la divination "inspirée", par laquelle les dieux communiquaient leur message à un intermédiaire entré en transe. Dans les textes connus cet intermédiaire recevait le titre de mahhûm ou muhhûm pour un homme et mahhûtum ou muhhûtum pour une femme.

MOTS CLÉS: Babylone, divination, transe extatique, cunéiformes.
