

***Prostitutas ou Sagradas?
A classe sacerdotal Qədēšâ na Bíblia Hebraica²***

***Prostitutes or Woman Sacred?
The Priestly Class Qədēšâ in The Hebrew Bible***

Resumo

O presente artigo objetivou-se apresentar uma discussão sobre as traduções do termo hebraico *qədēšâ* e suas flexões a fim de compreender a classe sacerdotal mencionada nos textos da Bíblia Hebraica. Para início da discussão, analisaram-se as evidências arqueológicas sobre *qadištu*, termo correlato no acadiano, que designa uma classe sacerdotal de mulheres amplamente atestada no Antigo Oriente Próximo, desde o período da Antiga Suméria, segundo milênio AEC, até o período neoassírio, 911-609 AEC. Em seguida, discutiu-se a tradição patriarcal interpretativa de *qadištu* e *qədēšâ* como “prostituta cultual”, concluindo que não há nenhuma evidência textual ou iconográfica que relacione estas classes sacerdotais com prostituição cultual. A partir desta argumentação, analisaram-se as narrativas bíblicas de Genesis 38,21-22, Oseas 4,14 e Deuteronomio 23,18, concluindo que *qədēšâ* “sagrada” refere-se a uma classe sacerdotal feminina de mulheres sagradas dedicadas ao serviço cútico de uma ou mais divindades, e, plausivelmente, estavam a serviço do casal divino, Asherah e YHWH.

Palavras-chave: *qədēšâ*; sacerdotisa; prostituição cultual.

Abstract

This article aimed to present a discussion on the translations of the Hebrew term *qədēšâ* and its inflections to understand the priestly class mentioned in the texts of the Hebrew Bible. To begin the discussion, analyzed the archaeological evidence on *qadištu*, a correlative term in Akkadian, which designates a priestly class of women widely attested in the Ancient Near East, from the period of Ancient Sumer, second millennium BCE, to the Neo-Assyrian period, 911-609 BCE. Next, the patriarchal tradition interpreting *qadištu* and *qədēšâ* as “cultic prostitute” was discussed, concluding that there is no textual or iconographic evidence linking these priestly classes with cultic prostitution. From this argument, the biblical narratives

¹ Doutora em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (UMESP). Professora de Teologia na Universidade Metropolitana de Santos (UNIMES). Membro do Grupo de Pesquisa Arqueologia do Antigo Oriente (UMESP). Associada ABIB.

² O presente artigo faz parte de um recorte da minha tese de doutorado “As sagradas de Asherah e YHWH: Narrativa e memória do sacerdócio feminino no templo de Jerusalém”, defendida em setembro de 2022 na Universidade Metodista de São Paulo.

of Gen 38:21-22, Hos 4:14 and Deut 23:18 were analyzed, concluding that *qedēšā* “woman sacred” refers to a female priestly class of sacred women dedicated to the cultic service of one or more deities, and, plausibly, were in the service of the divine couple, Asherah and YHWH.

Key-words: *qedēšā*; priestess; cultic prostitution.

Introdução

A atuação cültica de mulheres nos textos da Bíblia Hebraica é evidenciada poucas vezes de maneira explícita. Por exemplo, há o uso do termo *nəḇî’â* “profetisa” empregado para Miriam (Êxodo 15,20) e Débora (Juízes 4,4). Há também diversas referências às mulheres enquanto cantoras e musicistas, especificamente, cantoras do “cântico da vitória” (cf. Êxodo 15,20-21; Juízes 5,1-31; 1Samuel 18,6-7; Salmo 68,11-12), imagem observável na iconografia do período do ferro em Israel e Judá³, bem como em tigelas fenícias⁴.

Ademais, as mulheres israelitas e judaítas participavam, enquanto musicistas, de diversos rituais do ciclo da vida. Particularmente é bem atestado o seu papel enquanto cantora de lamentos nos ritos funerários. Por exemplo, o texto de Isaías 5,1-7 se baseia em um canto de celebração da colheita, que, originalmente, deve ter sido cantado por uma mulher, conforme indicado pela referência a um amado masculino no v.1 (Ackerman, 2016, p.20-21).

Entretanto, não há o uso do termo feminino de *kōhēn* “sacerdote” para referir-se a uma sacerdotisa, embora se possa observar o exercício de uma função sacerdotal por uma mulher, como no caso de Zípora (cf. Êxodo 4,25). De acordo com Cleusa Caldeira e Vicente Artuso (2020, p. 10), Zípora pode ser considerada uma sacerdotisa cuchita, pois realiza um ato cultural, a circuncisão do seu filho, Gerson⁵. O termo mais próximo relacionado ao sacerdócio feminino é *qedēšā* “sagrada”. Sim, traduz “sagrada” e não “prostituta cultural” ou “prostitua sagrada” como muitas traduções bíblicas, pois o substantivo é derivado da raiz verbal *qdš* “consagrar, santificar”, logo, etimologicamente, trata-se de uma pessoa sagrada, consagrada a uma divindade para servi-la.

Neste artigo, portanto, discutirei sobre esta classe sacerdotal a partir das narrativas bíblicas, porém, em diálogo com as evidências textuais sobre a classe sacerdotal *qadištu* no Antigo Oriente Próximo, termo acadiano correlato ao hebraico *qedēšā*, demonstrando que há uma ideologia patriarcal na tradução dos termos, tanto no hebraico como no acadiano, por prostitutas sagradas.

³ Veja: SCHROER, Silvia. *Die Ikonographie Palästinas/Israels und der Alte Orient Eine Religionsgeschichte*. Band 4: Die Eisenzeit bis zum Beginn der achämenidischen Herrschaft. Bern: Schwabe Verlag, 2018.

⁴ Veja: ACKERMAN, Susan. The Mother of Eshmunazor, Priest of Astarte: A Study of her Cultic Role. In: *Die Welt des Orients*, v. 43, n. 2, 2013, pp. 158-178.

⁵ Em seu artigo, cuja leitura é recomendada, a autora e o autor discutem toda a problemática dos conflitos de gênero e raça que permeiam as interpretações acerca da personagem Zípora, propondo uma leitura decolonial da narrativa de Êx 4,24-26.

1. A classe sacerdotal *qadištu* no Antigo Oriente Próximo

O substantivo feminino acadiano *qadištu* (em assírio *qadiltu*, *qadissu* e no plural *qašdātu*; nos textos de Mari *qašatu* e *qašdatu*) deriva do verbo acadiano *qadāšu(m)*, o qual significa “tornar limpo” quando empregado em contextos domésticos, e “consagrar” em contextos cultuais. Em síntese, o termo *qadištu* é empregado para indicar uma classe de funcionárias cúltica, no entanto, pode ser utilizado como adjetivo ao qualificar um objeto ou lugar que foi consagrado a uma ou mais divindades, assim como o adjetivo masculino *qaššu(m)* “consagrado, santo” (Botterweck, 2003, pp. 523-524).

Ademais, a proximidade do termo acadiano com a língua semita observa-se através da etimologia. O verbo semita *qdš* “consagrar/santificar” indica o ato de consagrar alguém ou algum objeto a uma divindade, o que é explicitado já em uma carta de Mari, na qual um pai “consagrou/santificou” (*qadāšu*) uma “menina sagrada” e a dedicou (*našû*) para ser uma “mulher sagrada” (Stol, 2016, p. 608). Todavia, este uso nos textos de Mari é uma exceção, pois em documentos babilônicos não há o emprego da raiz *qdš* para referir-se à dedicação de uma filha a uma divindade. Aliás, o uso desta raiz verbal no acadiano é raro.

Deste modo, Phyllis Bird e Anna Glenn (2019, p. 213) questionam a possibilidade de uma influência semítica, ou até mesmo representar uma importação de uma classe particular de mulheres dedicadas a uma divindade, mesmo que não haja evidências para esta influência semítica. Por isso, as autoras argumentam que o mais provável é que o termo *qadištu* seja um renome acadiano para uma categoria sacerdotal suméria mais antiga, a *nu.gig*. Para elas, o termo vernáculo para esta classe era *qadištu*, evidenciado na maioria dos textos babilônicos antigos, ao invés do sumério *nu.gig*, o qual é atestado a partir de meados do terceiro milênio AEC como nome para uma classe especial de mulheres na sociedade suméria. E, posteriormente, *nu.gig* é utilizado em textos rituais e literários neoassírios, os quais suas origens podem remontar aos primeiros textos babilônicos e fontes sumerianas.

De acordo com Marten Stol (2016, p. 608), a classe suméria *nu.gig*, cujo significado é “intocável”, foi identificada pelos babilônios em duas classes sacerdotais, a *qadištu* e a *ištarītu*, conforme observado acima, mulheres que eram dedicadas a Ishtar. Nos textos sumérios, Inanna era frequentemente intitulada “a *nu.gig* do Deus dos céus”, e por isso, para o autor, uma *nu.gig* poderia indicar uma mulher que ocupava uma posição elevada na terra, por ter essa referência da própria Deusa Inanna como *nu.gig*.

Por outro lado, há um extenso conjunto de fontes textuais do Antigo Oriente Próximo que menciona *qadištu*, datados desde a Antiga Babilônia e a Antiga Assíria até o período Neoassírio, evidenciando o uso por mais de um milênio. Sendo assim, elencarei alguns exemplos para que se possam observar

as características desta classe sacerdotal referenciada por mais de um milênio em diversos contextos literários.

Os textos da Babilônia antiga que mencionam *qadištu* formam um escopo de fontes de um período de 200 anos, aproximadamente o primeiro terço do segundo milênio AEC, mostrando que *qadištu* foi uma instituição significativa e estável na sociedade. De modo geral, estes textos apresentam a *qadištu* como uma classe de mulheres dedicadas a uma divindade e que, pelo menos às vezes, serviu como ama de leite. Textos legais e documentos econômicos tratam de questões de herança, propriedade, manutenção, pagamento para serviços, e adoção. Em todos os textos, a *qadištu* aparece como um membro estabelecido da sociedade, cujo lugar e funções não necessitam de explicação. Ou seja, era uma classe de mulheres amplamente conhecida em toda sociedade que não precisava de apresentações. Entretanto, por conta disto, têm-se poucas informações sobre a vida e atividades da *qadištu* na sociedade (Bird; Glenn, 2019, p. 213-217).

Por exemplo, o Código de Hamurabi (1750 AEC), uma das principais fontes deste período, legisla sobre a herança e dote das diversas classes de mulheres religiosas, incluindo *qadištu* e *nu.gig*. De acordo com a lei (linhas 60-75), se um pai dedica sua filha a uma divindade, seja como *nadītu*, *qadištu*, *nu.gig*, ou *kulmašītu*, mas não lhe conceder um dote, após o falecimento de seu pai a filha tomará sua parte de um terço da propriedade como sua herança para desfrutar enquanto viver, porém, o patrimônio pertence apenas a seus irmãos. Além da legislação acerca da herança de uma *qadištu*, este texto explicita que uma *qadištu* consiste em uma mulher dedicada a uma divindade, inclusive o verbo utilizado *našū* exprime este significado de oferta de presente a uma divindade (Bird; Glenn, 2019, p 217).

Ademais, em relação à função de ama de leite de uma *qadištu*, a carta de Tutub-magir para “minha senhora”, explicita esta função da mulher sagrada. Entretanto, outros serviços que a *qadištu* poderia ter realizado permanecem desconhecidos, tal qual saber se esta função de amamentar seria comum entre esta classe religiosa, ou não (Bird; Glenn, 2019, p. 216). A evidência que se tem é que, pelo menos, a *qadištu* mencionada nesta carta exercia esta função.

Os textos do período médio-babilônico (meados do séc. 16 até o final do séc. 9 AEC) e médio-assírios (séc. 14-10 AEC) fornecem outras informações acerca da classe sacerdotal *qadištu*. O único exemplo de *qadištu* no período médio-babilônico encontra em uma longa lista de nomes com seus ascendentes masculinos, descoberta nos arquivos do templo de Nippur, datados do período dos cassitas (1595-1155 AEC). A citação refere-se a Šumu-libši, filho da *Qadiltu*. É possível que a *Qadiltu* seja nome próprio da mãe de Šumu-libši, pois está no genitivo *qadilti* (Bird; Glenn, 2019, p. 262-263). Entretanto, *qadiltu* é equivalente ao acadiano *qadištu*, e poderia referir-se à sua função religiosa, e não ao seu nome próprio, assim como se observou na inscrição de Sargão

I cuja mãe é nomeada por sua função sacerdotal, *entu*, e não por seu nome próprio. Porém, ainda que o termo *qadiltu* possa ser interpretado como nome próprio, ele se destaca por ser substantivo feminino nesta longa lista de nomes e ascendentes masculinos. Neste caso, o filho homem é identificado por sua progenitora, a *Qadiltu*, sugerindo que a mulher *qadištu* continuou presente na sociedade no período cassita, ainda que sua função seja desconhecida na atualidade.

Por sua vez, há vários textos médio-assírios que mencionam *qadištu*. Dentre eles, destaco o texto que contém a prescrição para os ritos a serem executados durante a procissão do templo do Deus Adad até o templo do Deus Assur, e seu retorno. O texto existente apresenta apenas o início e o final da prescrição. No entanto, esta prescrição ritual é a que apresenta maiores detalhes das funções cúlticas de uma *qadištu* (Bird; Glenn, 2019, p. 268). Por isso, transcrevo abaixo a tradução de um trecho deste ritual em que a *qadištu* é mencionada:

- (1) No dia em que eles [...] Adad, eles conduzem para fora as *qadištus* ;
- (2) Elas preparam o *qû* pão, 7 tigelas, 1 *qû* de plantas aromáticas, e 2 *sûtu* cervejas no *bû* šalîme.
- (3) A partir daí 3 *qû* de pão (e) 7 tigelas (com cerveja) perante o templo de Adad (e) 1 *qû* de pão (e) 1 tigela (com cerveja).
- (4) As *qadištus* recitam o canto *inĥu* perante (a estátua de) Adad; elas terminam o canto *inĥu*.
- (5) O sacerdote šangû executa a purificação. As *qadištus* oram ao Deus. O sacerdote e as *qadištus* saem do templo de Adad. (Bird; Glenn, 2019p. 268-269).

O restante do ritual segue informando que as *qadištus* e o sacerdote *šangû* realizam os ritos ao chegarem ao templo de Assur, contando com o rito de purificação, orações, cantos e ofertas de pão, cerveja e, no templo de Assur, oferta de uma ovelha, encerrando a celebração compartilhando as sobras de pão e cerveja. Significativo desta prescrição ritual é que as *qadištus* estão inseridas no culto oficial do império médio-assírio junto ao sacerdote *šangû*, que seria o sacerdote chefe do templo, como os principais atores da celebração pública. Ademais, a primeira linha do texto informa que as *qadištus* foram conduzidas para fora no dia da celebração. O verbo acadiano utilizado *ušeššû-ni* não indica necessariamente que estas mulheres estavam enclausuradas no templo, mas sugere que o templo era o local habitual de suas ações. Deste modo, no texto, destaca a saída delas de seu local habitual para a execução do rito público (Bird; Glenn, 2019, p. 271).

Por fim, as evidências textuais do período neoassírio (939-612 AEC) acerca de *qadištu* pertencem a contextos rituais. São dois textos que mencionam *qadištu*. O texto melhor preservado é uma carta enviada ao rei Esarhadon (681-669 AEC) de seu exorcista chefe *Marduk-šakin-šumi* descrevendo

o ritual envolvendo uma *qadissu* (grafia neoassíria para *qadištu*). De acordo com o texto, o rito é executado por uma mulher não identificada e uma *qadissu*, contando também com a participação de outro exorcista (*āšipu*) e do povo. A ação principal deste rito envolve colocação de roupas diante do Deus-sol e o derramar de “solventes” sobre as pessoas presentes. Estes “solventes” poderiam ser substâncias compreendidas como substâncias mágicas que teriam o poder de desfazer doenças causadas por outros ritos (Bird; Glenn, 2019, p. 276).

Segundo Phyllis Bird e Anna Glenn (2019, p. 280), esta carta ao rei Esarhaddon evidencia a *qadištu* em um novo contexto. Ainda que não fique evidente sua função exata neste rito, o texto evidencia o vínculo da *qadištu* com a magia e exorcismo. Ademais, por se tratar de uma carta ao rei, a evidência demonstra que *qadištu* era uma categoria cültica reconhecida no império neoassírio, além de atuar em círculos próximos ao rei ou de interesse real.

O outro texto consiste em um fragmento de uma prescrição ritual na qual se menciona uma *qadištu*. Assim como no rito anterior, a *qadištu* está envolvida com ações rituais exorcistas, realizando o rito junto a um exorcista (*lu.maš.maš*). Em suma, o ritual prescreve a dispersão de incenso e cerveja, colocando um dispositivo de purificação e espalhando sal. Há uma advertência para não se esquecer de espalhar o sal. Em seguida, há instrução para a *qadištu* realizar o exorcismo e o juramento (Bird; Glenn, 2019, p. 280). A *qadištu* não apenas participa do rito, como executa o próprio exorcismo, o que pode sugerir autoridade desta classe sacerdotal para executar tal rito.

Sendo assim, especialmente com as evidências textuais neoassírias, mais especificamente do período final, as quais são temporalmente contemporâneas a vários textos da Bíblia Hebraica, contribui para a compreensão de quem são as *qadēšōt* “sagradas” mencionadas na Bíblia Hebraica. No entanto, considerando as evidências textuais de *qadištu*, as quais em nenhum momento referem-se à prostituição sagrada, e nem a um rito de sexo sagrado, é necessário responder a questão: de onde veio a tradução de *qadištu* como ‘prostituta cultural/sagrada’, que, por conseguinte, levou à tradução de *qadēšōt* por “prostitutas culturais/sagradas”?

2. Prostituta cultural: a tradição patriarcal interpretativa de *qadištu* e *qadēšâ*

Já diria Umberto Eco que toda tradução é, de certa forma, uma traição ao original, ainda mais quando isto está relacionado às mulheres, afinal, por séculos a Bíblia foi traduzida e estudada apenas por homens, e os estudos em História Antiga também. Nomes são ocultados, histórias distorcidas, termos traduzidos conforme os interesses ideológicos e patriarcais. E isto não foi diferente com a tradução do termo acadiano *qadištu* e do hebraico *qadēšâ*.

A interpretação de *qadištu* como ‘prostituta cultural’ vem de uma longa tradição em associar esta classe sacerdotal com a prostituição sagrada. Primeiro, ao relacionar o termo *qadištu* com o hebraico *qadēšâ* “sagrada”, traz para análise a tradição interpretativa do termo bíblico relacionado com prostitutas culturais, principalmente porque a Septuaginta traduz, em vários textos, o termo hebraico *qadēšâ* “sagrada por *pórnē* “prostituta”. Porém, em outros casos, a Septuaginta traduz por outros termos. Por exemplo, em 1Reyes 15,12, que menciona que Asa removeu os *qadēšim* “sagrados” da terra por *teletàs* “alguém iniciado em mistério”, e o texto de 2Reyes 23,7 translitera para o grego, *kadēsim*. Por que esta diferença? Será que realmente os textos bíblicos estão falando sobre prostituição sagrada? Retornarei à questão na seção seguinte.

Ademais, em segundo lugar, esta interpretação de prostituição cultural foi reforçada por Heródoto (485-425 AEC), ao relatar sobre as mulheres babilônicas no templo da Deusa Mylitta, as quais, segundo ele, comercializavam seus corpos com estranhos em trocas de moedas para a Deusa. A partir destas tradições, construiu-se uma tradição interpretativa dos termos. Entretanto, com o crescimento das evidências textuais sobre *qadištu*, bem como a complexidade em analisá-las e categorizá-las, esta interpretação tem sido contestada. Inclusive, o dicionário assírio de Chigago (CAD) classifica *qadištu* como “uma mulher de posição especial” (Bird; Glenn, 2019, pp. 209-211).

Um dos argumentos utilizados nas teorias da ‘prostituição sagrada’ consiste na forma em que a sexualidade da *qadištu* foi limitada ou dirigida pelo culto para fins sagrados, ou seculares. Todavia, os textos em que esta classe sacerdotal é mencionada não permitem uma resposta definitiva. De acordo com Phyllips Bird e Anna Glenn (2019, pp. 335-336), é preciso analisar algumas questões: 1) Quando *qadištu* se casa, ela parece ter sido impedida (por regulamentos de culto ou outros meios) de gestar ou até mesmo criar as crianças de sua própria concepção; 2) Porém, se a *qadištu* se dedicava a amamentar bebês, conforme vários textos indicam, possivelmente ela deveria ter concebido e tido um aborto, ou até mesmo parido uma criança. Diante disso, segundo as autoras, questiona-se o destino dos/as filhos/as de uma *qadištu*, bem como o esperma para fecundar, no caso de uma *qadištu* não casada.

Os estudos sobre amas de leite no mundo antigo documentam uma variedade de práticas para se tornarem amas de leite, seja por desmame precoce, morte de uma criança, abandono, ou dar a criança para outra amamentar (remunerado ou não). A exigência de gravidez suscita especulações sobre as relações sexuais com o pessoal masculino do templo. Todavia, não há evidências de um bordel, nem regulamentação de uma ‘prostituição sagrada’ (Bird; Glenn, 2019, pp. 335-336).

O que se pode observar são as menções à *qadištu* exercendo a função de ama de leite. Biologicamente falando, não há a produção de leite sem as alterações hormonais decorrentes de uma gestação. Conforme discutido, há

diversos fatores para a produção de leite mesmo não tendo bebês para amamentar, no entanto, a gravidez é prerrogativa para a produção de leite, todavia, não é argumento suficiente para referir-se a uma ‘prostituição sagrada’.

Em Ugarit, não há nenhuma evidência textual de uma classe de mulheres sagradas correspondente a *qadištu* acadiano, ou ao hebraico *qəḏēšā* “sagrada”, mas isto não exclui a possibilidade de sacerdotisas. Além disso, são mencionadas como funcionárias do templo, porém com funções distintas dos sacerdotes (*khn*), porém, não há indício nenhum que sugere uma associação com a prostituição sagrada (Bird; Glenn, 2019, p. 357).

Nesta mesma perspectiva, Stephanie Budin (2008, pp. 45-46) argumenta que, embora as referências aos *qdšm* sejam escassas em Ugarit, não há nada que sugira a atividade sexual por parte desta classe cùltica. Em cinco tablets administrativos *qdšm* são mencionados após os *khn* “sacerdotes”, possuindo os mesmos privilégios que o *khn*. Há uma única evidência textual que menciona suas funções cùlticas. Em KTU⁶ 1.112 os *qdšm* são cantores na liturgia do culto. Segundo a autora, assim como nos textos bíblicos, *qdšm* ugaríticos são oficiais cùlticos, e assim, possivelmente, poderia ser traduzido como um tipo de sacerdote ou cantor.

Entretanto, há um rito ugarítico de encantamento para cura de disfunção sexual masculina (RIH 78/20), no qual o jovem impotente precisa colocar a sua vara, eufemismo utilizado para referir-se ao membro sexual masculino, na garganta da Dama Asherah (Pardee, 2002, p. 162), possivelmente, referindo-se a uma sacerdotisa da Deusa que a representava no encantamento.

Todavia, não há indícios para indicar a relação de *qəḏēšā* “sagrada” com atividade sexual, principalmente porque o texto não informa a classe sacerdotal da mulher que estaria performando a Deusa no rito. Além disto, ainda que neste rito mencione uma atividade sexual, trata-se do sexo sagrado, e não comércio dos corpos. Por isso, e considerando as fontes apresentadas por Phyllips Bird e Anna Glenn que foram discutidas na seção anterior, bem como o argumento de Stephanie Budin, sigo a conclusão que a classe sacerdotal *qadištu* não tem relação com a ‘prostituição sagrada’, e por conseguinte, a *qəḏēšā* “sagrada”. Ambas pertencem a uma classe de mulheres consagradas para o serviço de uma divindade.

Deste modo, considerando as evidências textuais do Antigo Oriente Próximo e a tradição patriarcal interpretativa de *qadištu* e *qəḏēšā*, vejamos, portanto, como estas mulheres sagradas são mencionadas na Bíblia Hebraica.

3. *Qəḏēšā* nas narrativas bíblicas

O substantivo feminino *qəḏēšā* “sagrada”, plural *qəḏēšōt* “sagradas” ocorre cinco vezes na Bíblia hebraica: três vezes em Genesis 38,21-22, uma

⁶ KTU é a sigla para *Keilalphabetischen Texte aus Ugarit*, classificação alemã dos textos ugaríticos.

vez em Deuteronômios 23,18 e em Oseas 4,14. Em Deuteronômios 23,18 *qə-dēšā* “sagrada” é emparelhada com o substantivo masculino *qā-dēš* “sagrado”. Outras ocorrências são do substantivo masculino *qā-dēš* “sagrado” e plural *qə-dēšīm* “sagrados”, atestados em 1Reyes 14,24; 15,12; 22,47; 2Reyes 23,7; e Jó 36,14. Em suma, 1Reyes 14,24 refere-se à presença de “sagrado” na terra; 1Reyes 15,12 menciona que Asa removeu os “sagrados” da terra, assim como seu filho Josafá em 1Reyes 22,47; em 2Reyes 23,7 é mencionado a “casa dos sagrados; em Jó 36,14 menciona que os ímpios morrem entre os “sagrados”. Com exceção de Jó 36,14, que normalmente o termo está associado com os ímpios (v.13), majoritariamente, as formas masculinas se encontram no livro dos Reis, e uma vez no Deuteronômio. O ponto comum de todas estas narrativas é que o substantivo, seja no feminino ou masculino, é sempre empregado negativamente, pois, para os redatores bíblicos, como se tem observado até aqui, qualquer ação que não seja exclusivamente javista é apresentada como uma má ação.

Segundo Phyllis Bird e Anna Glenn (2019, p. 3), a inversão da ordem dos pares de gêneros em Deuteronômios 23,18, sugere que a forma feminina define a classe sacerdotal. Para elas, o fato de que todas as outras ocorrências do substantivo masculino parecem ser de textos tardios, e possivelmente dependentes desta referência, assim, reforçando a prioridade feminina da classe sacerdotal.

Ademais, considerando os termos correlatos do Antigo Oriente Próximo, em especial *qadištu*, nota-se que se trata de uma classe sacerdotal feminina muito bem definida. Portanto, esta hipótese das autoras é plausível, mesmo com a exceção do texto de 2Reyes 23,7, que seria do período do governo de Josias, mas ainda assim não fala propriamente da atividade dos sagrados, apenas menciona a destruição das “casas dos sagrados” onde estavam as “mulheres que ali teciam vestes para Asherah”, evidenciando a presença das mulheres no local, o que, plausivelmente seriam “sagradas”.

Isto posto, observar-se-á as narrativas bíblicas nas quais ocorrem o substantivo feminino *qə-dēšā* “sagrada”, plural *qə-dēšōl* “sagradas”. Tradicionalmente, o texto de Gn 38,21-22 tem sido considerado o mais antigo dos três textos bíblicos em que ocorre o substantivo feminino, mas a discussão sobre a datação do Pentateuco e também de textos proféticos está em debate. De todo modo, é plausível considerar que tanto Gn 38, 21-22 quanto Os 4,14 podem ser mais antigos que Deuteronômios 23,18, uma vez que este último insere a contraparte masculina, a qual teria sido agregada posteriormente, conforme discutido acima (BIRD; GLENN, 2019, p. 11).

3.1. Gênesis 38,15.21-22

¹⁵E a viu Judá e a considerou para **prostituta** porque cobria face dela.

²¹E perguntou homens daquele lugar para dizer: Onde a **sagrada** ela em o Enaim junto o caminho? E disseram: Não esteve em este **sagrada**.

²²E voltou para Judá e disse: Não a encontrei, também homens daquele lugar disseram: Não esteve em este **sagrada**⁷.

Em todas as narrativas em que se encontra o substantivo feminino, ele está paralelo a *zōnâ* “prostituta”⁸ e/ou verbo *znh* “prostituir”. Este é um dos principais textos utilizados na tradição interpretativa de *qəḏēšâ* “sagrada” como prostituta cultural, a qual é reforçada com os relatórios de Heródoto, conforme se discutiu acima neste artigo. Entretanto, um dos aspectos principais de análise do texto bíblico é entender que em todo texto há interesses ideológicos dos grupos que redigiram as narrativas, e dos grupos que traduziram, pois, como um termo que, literalmente, significa “sagrada” chegou a ser sinônimo de “prostituta”?

Por isso, faz-se necessário a tradução do v.15 por utilizar o substantivo *zōnâ* prostituta” para referir-se a Tamar, ao contrário dos v.21-22, nos quais o adulamita pergunta por uma *qəḏēšâ* “sagrada” aos “homens daquele lugar”. No entanto, a Septuaginta, traduz *qəḏēšâ* “sagrada” por *pórnē* “prostituta”, assim como a tradução de *zōnâ* “prostituta” no v.15, apagando a distinção dos termos evidenciada pelo texto hebraico, corroborando para a interpretação de prostituição cultural do termo hebraico. Esta tradução igual para ambos os termos é observada também em algumas traduções contemporâneas, por exemplo, a tradução Almeida Revista e Corrigida, Ave Maria e a Bíblia de Jerusalém. Outras traduções apresentam a distinção entre os termos, porém traduzem *qəḏēšâ* como “prostituta cultural”.

Ainda hoje, há pesquisas que mantêm esta associação entre *qəḏēšâ* “sagrada” e a ‘prostituição cultural’. Por exemplo, Joan Westenholz (1989), ao discutir a narrativa de Tamar, mantêm como sinônimos *qəḏēšâ* “sagrada” e *zōnâ* O “prostituta”. Segundo a autora, tanto o termo hebraico quanto o seu correspondente etimológico *qadištu*, em acadiano, referem-se à prostituição sagrada.

⁷ Tradução literal própria com destaque para os termos utilizados.

⁸ Há discussões exegéticas que trabalham com a hipótese do substantivo *zōnâ* referir-se a uma mulher autônoma. Ainda que se referisse a uma mulher profissional do sexo, ela não deixa de ser uma mulher autônoma. Para tal discussão veja: BUDALLÉS-DIEZ, Mercedes. **Raab – Mulher da Vida**. Uma proposta de leitura feminista da mulher zonah no Antigo Testamento a partir da história de Raab (Josué 2). Dissertação. Mestrado em Ciências da Religião. Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2002. Todavia, considerando que os textos em que o termo aparece junto a *qəḏēšâ* “sagrada” apresentam outros elementos do campo semântico relacionados à atividade sexual, sigo com a tradução tradicional por “prostituta” a fim de evidenciar esta construção narrativa e interpretativa de colocarem, intencionalmente, os termos como sinônimos, porém, observaremos nestas análises que eles não são. Ademais, esta opção de tradução não nega a importância da discussão de inúmeros textos bíblicos sob a perspectiva da mulher autônoma.

A pesquisa de mestrado de Janaína Zdebskyi (2018) também caminha nesta perspectiva. Ao discutir sobre prostituta sagrada e os entrelaçamentos transculturais no Antigo Crescente Fértil a partir da narrativa de Tamar, a autora afirma que Tamar seria uma ‘prostituta sagrada’. Todavia, conforme discutido acima, não há nenhuma fonte, encontrada até o momento, que sugira qualquer atividade sexual por parte da *qadištu* e termos correlatos, e, plausivelmente, isto também pode ser aplicado à *qadēšā* “sagrada” da Bíblia Hebraica.

Por outro lado, a pesquisa de Phyllips Bird e Anna Glenn (2019), destacada aspectos importantes para compreender à *qadēšā* como uma mulher sagrada. Para isto, elas trazem à discussão o Testamento de Judá⁹, uma composição helenística do séc. 1 AEC ou ano 41 EC. Este texto, ao recontar a narrativa de Gênesis 38, mantém a distinção entre os termos, tal como é encontrado no texto hebraico. O ato da Tamar de se posicionar junto ao portão da cidade é descrito como “sentada em público para a prostituição/fornicação” (Testamento de Judá 12,2), enquanto os habitantes da cidade dizem que não havia nenhuma *teliskómenen* “iniciada de culto” (Testamento de Judá 12,9) (Bird; Glenn, 2019, p. 13).

Este termo, *teliskómenen*, corresponde, aproximadamente, ao sentido etimológico do hebraico *qadēšā* “sagrada”, pois se refere a uma pessoa que foi consagrada a uma divindade, além de ser usado especialmente para mulheres que foram iniciadas nos mistérios. O mesmo termo aparece na LXX em Deuteronômios 23,18 e um termo equivalente, em Os 4,14, *tetelesménōn* “os que completam” (particípio de *teléō*, mesma raiz de *teliskómenen*) (BIRD; GLENN, 2019, p. 14-15). Neste texto de Oséias, o particípio é seguido do verbo *thūō* “sacrificar”, assim, a expressão significa “aqueles que completam o sacrifício”. Deste modo, nota-se que a LXX reconhece termos distintos de *zōnā* “prostituta” para relacionar à atividade cúltica.

A questão é, por que em alguns textos a LXX utilizou termos relacionados ao culto e em outros empregou termos concernentes à prostituição? Qual era a concepção interpretativa em torno do séc. 2 AEC? Receberam influências das interpretações de Heródoto? É possível.

Em todo caso, é perceptível a cultura patriarcal presente na tradução da Septuaginta (por volta do séc. 2AEC) e que prosseguiu por séculos, e permanece até hoje, negando às mulheres os espaços, ou deturpando a história. Ou melhor dizendo, manipulando a memória. Segundo Paul Ricoeur (2020a, p. 93-95), a manipulação da memória é resultado de uma manipulação concertada da memória e do esquecimento por detentores do poder em busca e reivindicação da identidade. Assim, porque não se traduziu para o adjetivo

⁹ Em síntese, o texto apresenta as reflexões moralizadoras do patriarca sobre sua perda de realza e honra através de suas relações com as mulheres, tendo como ponto central a recontagem da estória de Judá e Tamar.

grego *hágios* “sagrado/a”, ou por *teliskómenen* que refere-se a uma pessoa com funções cúlticas?

Portanto, concordo com Phyllips Bird e Anna Glenn (2019, p. 370) ao observar que a narrativa de Gênesis 38, ainda que coloque em paralelo “sagrada” e “prostituta”, evidencia a existência de uma classe de mulheres dedicada ao serviço cúltico, cujas funções específicas permanecem desconhecidas, mas que, segundo as autoras, “a condição de mulheres solteiras fora do sistema familiar as colocou na mesma categoria geral que as prostitutas, e as tornou vulneráveis à exploração sexual, seja para benefício do culto ou como meio de sobrevivência” (Bird; Glenn, 2019, p. 370).

3.2 Oseas 4,14

¹⁴Não inspecionarei¹⁰ contra filhas vossas porque prostituem e contra noras vossas porque adulteram, porque eles com as prostitutas se afastam e com as sagradas sacrificam e povo não entende será arruinado.

Este versículo de Oséias, traduzido literalmente acima, está inserido em uma perícopes que contém uma sentença contra o povo por suas práticas plurais de culto¹¹, entendidas pelo redator bíblico como prostituição. Em Oseas 4,13, menciona a proteção da Deusa Asherah e o seu culto (ou parte dele) nos cumes dos montes, uma vez que o termo traduzido por “terebinto” ou “carvalho” é *’ēlā*, a forma feminina de *’ēl* “Deus/El”. No v. 14, encontra-se o substantivo *qəḏēšōt* “sagradas”, o qual aparece em paralelo ao termo *zōnōt* “prostitutas”, além de outros termos pertencentes ao campo semântico da prostituição e/ou conotação sexual.

Entretanto, não há nenhum elemento textual que indique que os homens tinham relações sexuais com as *qəḏēšōt* “sagradas” para supor qualquer forma de sexo sagrado como parte de um rito. O que o texto apresenta, dentro de suas metáforas, é a prostituição simbólica daqueles que se afastaram de YHWH (Budin, 2008, p. 38).

Nesta direção, Célio Silva (2012, p. 96), ao realizar a análise exegética de Os 4,4-19, afirma que a crítica do v. 14 está direcionada aos sacerdotes (cf.

¹⁰ O significado básico de *pqr* é exercer supervisão sobre um subordinado, seja na forma de inspeção ou de ação para causar uma mudança considerável nas circunstâncias do subordinado, seja para melhor ou para pior, por isso, há a opção de tradução para “castigar” (HARRIS; ARCHER; WALTKE, 1980, p 731), a qual é adotada pela Bíblia de Jerusalém e Revista Almeida e Atualizada. Contudo, opto por manter o sentido básico do verbo, pois o contexto da frase não se refere à execução do castigo, mas de YHWH nem iniciar o processo de inspeção.

¹¹ Para uma discussão sobre o culto no livro de Oséias veja: SILVA, Célio. “*Sobre os cumes dos montes sacrificam*” — Um estudo em Oseias 4,4-19. Tese. 187f. Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião. Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2012; RIPOLLI, Fernando. *História e Profecia em Israel Norte no século VIII AEC: A antiga memória de uma divindade na imagem do touro novo em Oséias 8,1-14*. Tese. 322f. Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião. Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2020.

Oseas 4,6) que buscam ser independentes de YHWH ao estilo de uma mulher autônoma¹², que não está sob tutela de nenhum homem.

Deste modo, ainda que o substantivo *qədēšōt* “sagradas” seja usado de forma negativa para criticar os sacerdotes, ele está diretamente relacionado ao verbo *zbh* “sacrificar”, evidenciando uma classe sacerdotal de mulheres que, pelo contexto bíblico, realizava sacrifícios nos cumes dos montes.

Aliás, o uso do verbo *zbh* “sacrificar” reforça esta característica sacerdotal das *qədēšōt* “sagradas”, pois o sentido básico deste verbo refere-se ao abate de um animal para o sacrifício, especialmente se seu uso estiver no tronco piel (Davidson, 2018, p. 427), como ocorre no v.14. Portanto, considerando toda a perícopa de Oseas 4,12-14, especialmente a menção a 'ēlā no v. 13, a qual é uma referência a Asherah, é possível considerar que as *qədēšōt* “sagradas” mencionadas no v.14 sejam sagradas de Asherah.

Nesta perspectiva, Phyllips Bird e Anna Glenn (2019, p.381) argumentam que este é o único texto que insere as *qədēšōt* “sagradas” explicitamente em um ambiente cúltilo, não como indivíduo, mas como uma classe sacerdotal reconhecida e identificada com santuários locais durante a monarquia. Contudo, há poucas informações textuais que indicam suas principais funções cúlticas, apenas uma destacada, a realização do sacrifício. Textualmente, por estar em paralelo com *zōnōt* “prostitutas”, cujo paralelo não ocorre com o cognato *qadištu*, torna-se difícil indicar quais eram as funções das sagradas.

Entretanto, apensar das dificuldades em analisar as funções específicas das *qədēšōt* “sagradas” com base no texto bíblico, ao comparar com o seu equivalente acadiano, *qadištu*, especialmente as menções que explicitam suas funções cúlticas durante o período neoassírio diretamente relacionada com as oferendas, é possível reiterar a sua função sacerdotal apresentada no v.14.

3.3 Deuteronomio 23,18-19

¹⁸Não acontecerá **sagrada** dentre filhas de Israel e não acontecerá **sagrado** dentre filhos de Israel.

¹⁹Não trará presente de **prostituta** e recompensa de **cão** casa de YHWH, Elohim teu, para todo voto; porque detestável de YHWH, Elohim teu, também os dois deles.

Este é o único texto em que o substantivo feminino *qədēšā* “sagrada” é utilizado com o substantivo masculino *qādēš* “sagrado”. Possivelmente, conforme argumenta Phyllis Bird e Anna Glenn (2019, p.11), este texto seria posterior em relação a Genesis 38,21-22 e Oseas 4,14 por inserir a contraparte masculina, como foi discutido acima.

¹² O autor trabalha a partir da premissa de *zōnōt* como “mulheres independentes”.

Segundo Thomas Römer (2016a, p. 194), esta interdição supõe uma prática corrente que se quer erradicar. Todavia, o autor trabalha com a hipótese de prostituição cultual, possibilidade que já foi refutada nesta pesquisa, especialmente neste capítulo. Por isso, será que se trata de uma prática que se quer ser erradicar, ou uma interpretação negativa de práticas culturais não exclusivamente javistas? Todos os argumentos que se tem levantado neste capítulo serão fundamentais para compreender e discutir a política de memória de gênero das narrativas bíblicas acerca da Deusa Asherah e suas sagradas.

Destarte, para compreender o uso dos termos no v. 18 e suas interpretações, faz-se necessário a análise do v. 19, uma vez que, novamente, *qādēšā* “sagrada” está paralelo a *zōnā* “prostituta”, indicando que não deveria ser levado “presente de prostituta” a casa de YHWH. O substantivo hebraico *’etānan* indica o presente dado a uma prostituta por seus serviços (KIRST et.al.; 1998, p.21), e não propriamente um salário, como traduz a versão Almeida e Atualizada, isso seria um anacronismo, pois receber salário inclui um contrato firmado entre o empregador e empregado, o que não é o caso de uma *zōnā* “prostituta”. Por isso, a ideia do presente pelo serviço se encaixa melhor na opção de tradução.

A contraparte masculina, *qādēš* “sagrado” está paralela a *keleb* “cão”. Embora esteja na mesma frase com *zōnā* “prostituta”, não há razão para compreender que *keleb* “cão” seria alguma referência a um ser humano, e não animais. Conforme os registros do templo de Astarte, em Kition, datado do séc. 4 AEC, os *klbm* são considerados cachorros do templo. Não há nenhum indício neste registro que considere os *klbm* como ‘prostitutos sagrados’, como supõe o texto bíblico. O termo *fenício* em questão refere-se apenas a animais. Deste modo, o “reembolso” mencionado no v.19, poderia referir-se aos custos para manter os animais (Budin, 2008, pp. 46-47).

Isto é, se considerarmos que ambos os versículos realmente estejam em paralelos desde a sua composição. Segundo Phyllis Bird e Anna Glenn (2019, pp. 383-384), embora estas proibições pareçam estar emparelhadas, elas não possuem estrutura paralela ou conteúdo, e, possivelmente, pertencem a diferentes estágios no desenvolvimento literário do capítulo. Embora o capítulo seja atribuído à última etapa editorial, as leis individuais podem ser muito mais antigas, demonstrando sinais de expansões do Deuteronômio.

Deste modo, para as autoras, o v. 18 seria uma adição posterior, pois a formulação da proibição está impessoal, na terceira pessoa, contrastando com as formulações em segunda pessoa nesta seção das leis do Deuteronômio (21-25). Esta forma, em terceira pessoa, é rara nesta seção, ocorrendo somente em Deuteronômios 22,5 e 25,13-14 (Bird; Glenn, 2019, p. 385). Assim, as autoras concluem que o v. 18 foi construído intencionalmente tardio, pois a fórmula “não haverá (algo) entre as/os filhas/os de Israel” é característica de um redator tardio, possivelmente do pós-exílio de Jerusalém. Para as pesquisadoras,

o v. 18 não aponta nenhum indício histórico sobre as sagradas no Antigo Israel ou Judá, mas evidencia uma prescrição formulada que condena práticas cúlticas plurais, não de um período persa ou helenístico, mas de um passado lembrado ou imaginado (Bird; Glenn, 2019, p. 390).

Ademais, as autoras salientam que o uso dos termos *qādēšā* “sagrada” e *qādēš* “sagrado” na redação do v. 18 não se correlacionam com as referências masculinas presentes no livro dos Reis, ou com qualquer outra condenação cúltica de cultos tida como estrangeira na redação do livro de Deuteronômio, como, por exemplo, as *mašēbōt* “colunas” e *ʾāšērōt*¹³ (cf. Deuteronômios 12,3), nem nas listas das práticas proibidas como em Deuteronômios 18,10-12. Portanto, isto sugere que o uso do termo *qādēš* “sagrado” no v. 18 seria uma memória de uma classe sacerdotal feminina que atuou em Israel e Judá nos tempos da monarquia, e quiçá até anterior a isso. Contudo, este verso, com sua generalização inclusiva de gênero, transforma a classe em uma instituição de culto não-israelita, e acrescento não-judaíta, pelas redações dos livros do Deuteronômio e Reis, além de tornar-se objeto das reestruturações religiosas (Bird; Glenn, 2019, p. 391).

Considerações finais

Portanto, é plausível afirmar que *qādēšā* “sagrada” designa uma classe de mulheres do Antigo Israel, e acrescento Antiga Judá, que se dedicavam ao culto, mas suas funções cúlticas específicas são desconhecidas. Ademais, as formas masculinas são encontradas majoritariamente no livro dos Reis, e uma menção em Deuteronômio e uma em Jó, representando, segundo elas, um desenvolvimento literário do que seria, historicamente, uma classe sacerdotal feminina, tal qual a *qadištu*.

E, assim como a classe sacerdotal *qadištu*, *qādēšā* “sagrada” não está relacionada com ‘prostituição cultural’. Esta associação é feita pelos redatores bíblicos, e algumas interpretações posteriores, pois, ainda no texto de Oséias, embora sejam mencionadas no mesmo versículo que *zōnōt* “prostitutas”, não há nenhum indício textual que os homens tinham relações sexuais com as sagradas. Além disso, a prostituição mencionada é uma metáfora para a crítica ao afastamento de YHWH.

Ademais, é possível considerar que “as mulheres que teciam vestes à Asherah”, mencionadas em 2Reyes 23,7, pertençam à classe sacerdotal *qādēšā* “sagrada” as quais estavam a serviço de Asherah e YHWH no templo de Jerusalém, tendo em vista o culto ao casal divino. No entanto, “as mulheres que teciam vestes à Asherah” não são nomeadas por sua função sacerdotal,

¹³ Por se tratar dos símbolos referentes à Deusa Asherah, somente transliterei o termo para que a memória da Deusa não continue sendo apagada, como se deu por séculos das traduções bíblicas.

sendo invisibilizadas pela política de memória de gênero por parte dos redatores bíblicos.

Por isso, visibilizar que estas mulheres pertenciam à classe sacerdotal *qadēšā* demonstra que, até certo tempo da história de Israel e Judá, as mulheres participavam em todos os espaços sociais, principalmente nos espaços oficiais de culto, que era um espaço de poder. Por conseguinte, também impulsiona as mulheres a se emanciparem e ocuparem os seus espaços, seus espaços de poder e decisão em qualquer ambiente da sociedade, inclusive no ambiente religioso para que elas não sejam apenas as ‘Marias’ que carregam as comunidades de fé nas costas, mas as ‘Marias’ que vivenciam a fé, pensam e decidem sobre suas comunidades.

Referências

- ACKERMAN, Susan. *Women in Ancient Israel and the Hebrew Bible*. In: Oxford Research Encyclopedia - Religion, Oxford University Press, 2016, p. 1-29. Disponível em: <<https://doi.org/10.1093/acrefore/9780199340378.013.45>>. Acesso em 03/08/23.
- BIRD, Phyllis A; GLENN, Anna (2019). *Harlot or Holy Woman? A Study of Hebrew Qedešah*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press e Eisenbrauns.
- BOTTERWECK, G. Johannes; RINGGREN, Helmer (eds.) (2003). *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. XII. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company.
- BUDIN, Stephanie L. (2008) *The myth of sacred prostitution in antiquity*. Cambridge/Nova Iorque: Cambridge University Press.
- CALDEIRA, Cleusa; ARTUSO, Vicente (2020). *Sacerdotisas africanas no mundo bíblico. Leitura decolonial de Êxodo 4.24-26*. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, v. 28, n. 3.
- DAVIDSON, Benjamin (2018). *Léxico Analítico Hebraico e Caldaico*. Traduzido por Daniel de Oliveira e William Lane. São Paulo: Edições Vida Nova.
- KIRST, Nelson; KILPP, Nelson; SCHWANTES, Milton; RAYMANN, Acir; ZIMMER, Rudi (1988). *Dicionário Hebraico-Português e Aramaico-Português*. São Leopoldo: Editora Sinodal; Petrópolis: Editora Vozes.
- PARDEE, Dennis (2002). *Ritual and Cult at Ugarit*. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- RÖMER, Thomas (2016a). *A origem de Javé: O Deus de Israel e seu nome*. Tradução de Margarida Maria Cichelli Oliva. São Paulo: Paulus.
- SILVA, Célio (2012). *Sobre os cumes dos montes sacrificam — Um estudo em Oseias 4,4-19*. Tese. 187f. Programa de Pós-Graduação em Ciências

- da Religião. Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo.
- STOL, Marten (2016). *Women in the Ancient Near East*. Boston: Walter de Gruyter.
- WESTENHOLZ, Joan Goodnick (1989). *Enheduanna, En-Priestess, Hen of Nanna, Spouse of Nanna*. In: Behrens, Hermann; Loding, Darlene; Roth, Martha T (Org). DUMU-E₂-DUB-BA-A: Studies in Honor of Ake W. Sjöberg. Philadelphia: The University Museum.
- ZDEBSKYI, Janaina de Fátima (2018). *A prostituta sagrada e os entrelaçamentos transculturais no Antigo Crescente Fértil*. 2018, 273f. Dissertação (Mestrado em História). Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.

Sue'Hellen Monteiro de Matos