



Sin-léqi-unnínni (2017) *Ele que o abismo viu: Epopeia de Gilgámesh*. Tradução do acádio, introdução e comentários de Jacyntho Lins Brandão. Belo Horizonte: Autêntica, 318p. ISBN: 978-85-513-0283-5. R\$ 50,00

_____. (2021) *Epopeia de Gilgámesh*. Texto, tradução e notas de Jacyntho Lins Brandão. Belo Horizonte: Autêntica, 160p. ISBN: 978-65-88239-79-7. R\$ 56,00

Matheus Treuk Medeiros de Araujo (Universidade de São Paulo)¹
matheus.araujo@usp.br

A ideia é conhecida: para fazer os antigos falarem, precisamos alimentá-los com sangue. O nosso próprio sangue. O filólogo alemão Wilamowitz-Moellendorff é celebrado por ter proclamado tal ciência numa palestra em Oxford em 1908:²

A tradição está morta; nossa missão é ressuscitar a vida que expirou. Sabemos que fantasmas não conseguem falar até que tenham bebido sangue; e os espíritos que nós invocamos exigem o sangue de nossos corações. Damos-lhes com prazer; [...].³

¹ Pós-doutorando em História junto ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (USP). Doutor em História e Bacharel em Direito pela USP. Bolsa de Pós-Doutorado, Processo nº 2022/07801-8, Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP).

² H. Lloyd-Jones (1982) Gilbert Murray, *The American Scholar*, 51(1), p. 59; R.L. Fowler (2009) Blood for the ghosts: Wilamowitz in Oxford, *Syllecta Classica*, 20, p. 188, 198. A imagem emerge já na *Odisseia*, em canto no qual as sombras do Hades só podem ser instadas a falar com clareza mediante a ingestão de sangue (cf. *Od.* 11.145-149).

³ U. v. Wilamowitz-Moellendorff (1908) *Greek Historical Writing and Apollo*. Two Lectures Delivered before the University of Oxford, June 3 and 4, 1908. Translation by Gilbert Murray. Oxford: Clarendon Press, p. 25 (nossa tradução, a partir da versão de Murray). Wilamowitz continua ensinando que tal procedimento corre o risco de deixar “algo de nós” nos antigos, algo de que eles precisariam ser purgados, segundo sua concepção, em prol da “Verdade”, cf. discussão

Enquanto alegoria do sacrifício necessariamente envolvido em traduções de um passado tão vetusto ou como imagem da inevitável mescla do tradutor com o texto que aviva, a figura acima bem evoca os principais aspectos desta pioneira tradução portuguesa da *Epopéia de Gilgámesh* ou, mais adequadamente, de *Aquele que o abismo viu* (2017, p. 136-138),⁴ com que nos agraciou o classicista e professor emérito da Universidade Federal de Minas Gerais, Jacyntho Lins Brandão, em dois formatos de igual excelência (2017; 2021). Ademais, e sem correremos o risco de extrapolar a lição encerrada no poema “épico”,⁵ podemos dizer que, ao proceder à hercúlea tarefa de reviver Gilgámesh, Brandão integrou-se à própria missão que animara o herói em suas empreitadas: a de uma eternização.

A narrativa milenar, de fato, tem como mote a busca do semideus Gilgámesh pela vida eterna. Ela conta, inicialmente, como esse lendário rei de Úruk, enaltecido por seus feitos gloriosos, seria também responsável por aterrorizar os seus conterrâneos, que, por sua vez, teriam suplicado aos deuses por um apaziguamento. A resposta divina é a criação de Enkídu, homem selvagem, trazido à civilização graças às artimanhas da meretriz Shamhát, e capaz de rivalizar com Gilgámesh. Os adversários, contudo, logo se tornam íntimos parceiros e partem juntos em busca de aventuras e glória, derrotando o gigante Humbaba, guardião da Floresta de Cedros, e um touro feroz, enviado da deusa Ishtar. Sacrilégios de Enkídu nos dois episódios selam seu lúgubre destino: uma enfermidade o faz perecer.

Com a partida de Enkídu, Gilgámesh é tomado por profundo sofrimento, e, dando-se conta da finitude humana, embarca em novas jornadas. Desta vez,

em R.L. Fowler (2009) *Blood for the ghosts: Wilamowitz in Oxford*, *Syllecta Classica*, 20, p. 198-201. Friedrich Nietzsche, rival de Wilamowitz, manifesta um pensamento similar em *Humano, demasiado humano*: “(...) somente ao lhes darmos nossa alma elas continuam vivendo: apenas nosso sangue faz com que nos fale. A execução realmente ‘histórica’ falaria de modo espectral para espectros”. (F. Nietzsche (2008 [1879]) *Humano, demasiado humano II: Um livro para espíritos livres*. Tradução, notas e posfácio de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, §126.) Nietzsche diverge da concepção de Wilamowitz ao aceitar como inevitável a subjetividade ínsita a essa troca.

⁴ O *incipit* (início do poema) abreviado, *ša naqba imuru*, conforme consta dos colofões das versões babilônicas clássicas, que por vezes também se referem ao conjunto como “série” de Gilgámesh. A.R. George (2003) *The Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition and Cuneiform Texts, Vol. I-II*. Oxford: Oxford University Press, p. 28.

⁵ O gênero “epopeia” ou “poema épico” é impreciso quando aplicado aos gêneros textuais mesopotâmicos. O próprio Brandão discute essa questão, sugerindo que se conceba a série de Gilgámesh como “contraparte poética” das façanhas de um rei postas por escrito em estelas monumentais, “uma autobiografia em terceira pessoa”. J.L. Brandão (2019) A “Epopéia Gilgamesh” é uma epopeia? In: *ArtCultura*, 21(38), p. 19-20.

atrás da vida eterna. Encontra, ao longo dessa aventura, o lendário Uta-napíshti, sobrevivente do dilúvio, de quem escuta sábias palavras e, mais tarde, chega mesmo a obter uma planta que garantiria sua existência sempiterna – apenas para perdê-la enquanto se banhava. Resignado a viver o destino dos mortais e abdicando de projetos megalômanos, Gilgámesh tem sua história posta por escrito, alcançando, enfim, aquilo que almejava – a perenidade. Afinal, como negar que um tal poema, cujas primeiras versões literárias, em sumério, remontariam ao século XXI a.C. (2021, p. 12) e ora traduzido no século XXI d.C. não faça jus a uma pretensão de perpetuidade?

As laboriosas edições de Brandão trazem à tona essa bela e universal narrativa, preservando sua elegância e tomando um cuidado minucioso de tradução.⁶ Fazem jus, portanto, a uma descrição que Serra dedicara à tradução de Bottéro nos anos 1990, atribuindo-lhe o poético condão de “reviver a paixão de um sonho imortal.”⁷ Ademais, ambos os livros são claros e bem revisados. Do ponto de vista de sua apresentação, posso apenas sugerir que se indique o tablete sob exame no cabeçalho de todas as páginas a fim de facilitar consultas pontuais, especialmente aos comentários.

A edição de 2017, de que tenho a 5^a reimpressão (2020), é a mais detalhada, trazendo o conteúdo dos doze tablets que compunham a versão “clássica” da série, além de uma introdução crítica ampla e comentários históricos, filológicos e literários inseridos após a narrativa. A edição compósita e abreviada de 2021, por sua vez, constitui um volume belissimamente ilustrado a partir de figuras dos próprios tablets e de uma gravura das primeiras escavações em Khorsabad, que representa um colosso, vulgarmente identificado como Gilgámesh.⁸ Ela traz conteúdos que constam da introdução de 2017, mas em formato mais enxuto; também exclui o décimo-segundo tablete, que, de acordo com a crítica literária, constitui um acréscimo inorgânico à narrativa babilônica clássica (embora seja a tradução de um poema sumério autêntico; 2017, p. 301; 2021, p. 14). Pode-se dizer que o primeiro volume (2017) é

⁶ Outras traduções de textos literários acadianos fundamentais foram publicadas pelo professor J. Lins Brandão, incluindo a *Epopéia da criação*, recentemente, pela Autêntica (2022). Ainda não tive acesso a esse volume.

⁷ O.J.T. Serra (1994/1995) Resenha de *L'Épopée de Gilgamesh. Le grand homme qui ne voulait pas mourir*. Traduit de l'akkadien et présenté par Jean Bottéro. Paris: Gallimard, 1992, 195p. In: *Classica*, 7/8, p. 374.

⁸ Tal identificação não tem comprovação. Hoje, essa peça está no Louvre (AO 19862). O projeto gráfico e diagramação da edição de 2021 é de Diogo Droschi.

direcionado a um público que deseja mais informações sobre a interpretação e o contexto do poema, enquanto o segundo (2021) se presta a uma leitura mais fluida e direta. Seja como for, ambos estão ao alcance do público leigo.

A introdução ao texto, em forma ampliada (2017) ou sintética (2021), ressalta todos os aspectos essenciais que são necessários à sua compreensão. Somos lembrados, por exemplo, da longuíssima trajetória do mito desde os primeiros poemas sumérios, que formavam unidades independentes (2017, p. 22; 2021, p. 12), passando pela versão paleobabilônica (c. 1800-1600 a.C.), que opera a primeira unificação narrativa (2017, p. 22-23; 2021, p. 13), até a versão acadiana “clássica” (c. 1300-1200 a.C.) – assim chamada em razão do dialeto empregado para sua redação, o *Standard Babylonian*, *Jungbabylonisch* ou “babilônio clássico”, e não por se sobrepôr às demais em qualquer sentido, 2017, p. 18; 2021, p. 15) –, que é aquela traduzida por Brandão. A esta era atribuída a autoria de Sin-léqi-unninni, escriba do qual pouco sabemos (2017, p. 136-137; 2021, p. 13-15). O tradutor também ressalta a possível historicidade de Gilgámesh, demonstrando, contudo, a parca evidência que permite situar o rei na história das primeiras dinastias sumérias (c. século XXVIII a.C.) (2017, p. 21; 2021, p. 11), sua sacralização em textos litúrgicos e culturais dos séculos XXVI a XXV a.C. (2017, p. 22; 2021, p. 12) e, finalmente, o momento relativamente tardio da consolidação das narrativas literárias sobre suas façanhas (c. século XXI a.C.) (2021, p. 12). Demonstrando familiaridade com a principal bibliografia sobre tópicos essenciais da história do Antigo Oriente Próximo, o tradutor fala da invenção da escrita (2017, p. 18-20), da decifração do cuneiforme (2017, p. 40) e do alvorecer da assiriologia (2017, p. 16; 2021, p. 15). Os tão encontrados paralelos do poema com a Bíblia Hebraica (2017, p. 37-38, 208-209, 232, 244-245, 276 etc.) e Homero (2017, p. 17-18, 38-39, 137, 200-201 etc.) – como, por exemplo, a frequente analogia com o símile do leão/leoa e seus filhotes (2017, p. 249-250) – são também abordados.⁹

Ao longo dos comentários (que, como dito, existem exclusivamente na edição de 2017), o tradutor, de forma clara e erudita, se engaja com os debates

⁹ M. West (1997) *The East Face of Helicon: West Asiatic Elements in Greek Poetry and Myth*. Oxford: Clarendon Press, p. 341-342; M. Clarke (2019) *Achilles beside Gilgamesh: Mortality and Wisdom in Early Epic Poetry*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 269-274. As usuais comparações da epopeia com os poemas homéricos são analisadas de forma crítica. Alguns paralelos tecidos por West (1997), por exemplo, são refutados por Brandão (2017, p. 38-39) com base no que ora sabemos sobre a evolução do poema.

especializados do ramo, dos quais arrolo apenas alguns a fim de ilustração. A linguagem homoerótica da relação entre Enkídu e Gilgámesh é preservada (2017, p. 172-173) e toma-se nota da mudança na representação dos heróis, de uma relação assimétrica na tradição suméria a uma relação mais horizontal na tradição acadiana (2017, p. 185-186, 211). Outro ponto de alteração do poema ao longo do tempo envolve a localização da Floresta de Cedros: originalmente imaginada no limite oriental, no Elam, ela passa a ser associada ao oeste, no Líbano, mais tarde (2017, p. 189). A partir desses exemplos, Brandão nos permite entender as diferentes fases de desenvolvimento do poema durante o longo período em que gozou de prestígio, ressaltando sua mutabilidade e flexibilidade. A passagem em que Ishtar propõe casamento a Gilgámesh é analisada segundo os papéis de gênero tradicionais na Mesopotâmia – e a peculiar posição da deusa enquanto inversora desses papéis é ressaltada (2017, p. 214-215). Questões formais importantes também são levantadas. No v. 10 do primeiro tablete, por exemplo, Brandão argumenta em favor de uma tradução na qual Gilgámesh não teria sido, ele próprio, o responsável por colocar suas façanhas por escrito (2017, p. 144). A ideia de que o prólogo do poema seria uma inovação da versão clássica, conforme outrora concebido, é retificada, em linha com nosso conhecimento atual (2017, p. 15).

A consciência sobre importantes aspectos formais decorre do cuidado com o aparato crítico, que é um diferencial da tradução de Brandão, fazendo com que sua obra se mantenha na vanguarda inclusive quanto ao que de mais recente temos na literatura internacional. O tradutor opta pela edição crítica de George para a sua versão,¹⁰ incorporando a esta entendimentos decorrentes de descobertas das últimas décadas sobre diferentes camadas do texto (e.g., um manuscrito de Ugarit em 2007; uma porção do tablete 5, identificada em 2011; cf. 2017, p. 15, 23). Na edição de 2017, Brandão evita “fundir” as diferentes versões antigas do texto e prefere recorrer aos comentários para eventual cotejamento – uma decisão, a meu ver, coerente com o propósito daquele volume (2017, p. 27). Note-se, contudo, que o autor nos oferece precisamente uma versão compósita em sua mais recente edição ilustrada, na qual documentos paleobabilônicos preenchem as lacunas do texto clássico – são usados os fragmentos de Yale e da

¹⁰ A.R. George (2003) *The Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition and Cuneiform Texts, Vol. I-II*. Oxford: Oxford University Press.

Pensilvânia no tablete 2, por exemplo (cf. 2021, p. 39-50), além de ser introduzido um trecho de uma versão hitita no corpo da narrativa (cf. 2021, p. 89-90).

Embora o próprio Brandão conceda que a sua tradução não seja a primeira do poema em língua portuguesa (2017, p. 37, n. 2), ela não deixa de ser pioneira em termos de engajamento com o texto acadiano. A versão de Ordep J. Trindade-Serra, publicada em 1985, traz valiosas reflexões sobre a narrativa e demonstra familiaridade com debates que se desenrolavam à época. No entanto, é uma tradução a partir do texto inglês de Speiser, com episódico recurso a traduções em outras línguas modernas, em especial a alemã, de Schott.¹¹ Outras traduções para o português foram realizadas a partir da adaptação inglesa, em prosa, da Penguin Classics, de Nancy K. Sandars, incluindo-se, nessa categoria, a versão do luso Pedro Tamen pela Nova Vega, de 1989, e a brasileira, de Carlos Daudt de Oliveira, pela Martins Fontes, de 1992. Embora a edição de Sandars tenha se difundido amplamente, inclusive sendo evocada como influência para o jovem Andrew George,¹² trata-se de uma síntese já datada, especialmente à luz de diversas descobertas e entendimentos desenvolvidos desde a sua última edição na década de 1970. A própria Penguin já conta com uma nova edição de divulgação, de 1999.

O conhecimento da língua é uma vantagem que se desdobra em vários níveis ao longo das novas traduções. A acentuação dos nomes próprios é efetuada segundo as regras de silabificação e tônica do acadiano babilônico (2017, p. 33). Quando cita o original, o tradutor emprega convenções atuais de transliteração e normalização do acadiano, facilitando a comparação pelo interessado, e mencionando nos comentários, quando pertinente, os sinais classificadores que acompanham determinadas palavras e nomes (e.g., 2017, p. 282). Brandão também se debruça sobre a complexa métrica do acadiano e manifesta suas opções nesta seara (2017, p. 30-31). Por fim, quando o léxico é polivalente, somos amiúde informados dos motivos que conduziram o tradutor a um caminho em vez de outro, isto é, dessas escolhas que o levam a mesclar-se, inevitavelmente,

¹¹ O.J.T. Serra (1985) *A mais antiga epopéia do mundo: A gesta de Gilgamésh*. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia/Seplantec, veja p. 9-10. Brandão atribui uma abreviação para essa versão, “SGG” (2017, p. 37, n. 2), mas, ao menos na 5ª reimpressão (2020), recorre preferencialmente ao sobrenome do autor, Serra, quando a cita (e.g., 2017, p. 162, 166, 221).

¹² A.R. George (trans.) (1999) *The Epic of Gilgamesh: The Babylonian Epic Poem and Other Texts in Akkadian and Sumerian*. London: Penguin Classics, p. x.

com a matéria de sua tradução (e.g., 2017, p. 29, 141 etc.).¹³ Numa das mais belas passagens do poema (2021, p. 310), em que a figura de um inseto de existência efêmera é usada para ilustrar a fugacidade da vida humana, Brandão opta por traduzir o original acadiano para “libélula” em vez do mais preciso “efemérida” (ou “borboleta-de-piracema”), numa acertada decisão que privilegia a familiaridade da audiência e a adequação do termo ao contexto poético (2017, p. 273) – aliás, sem nenhum prejuízo semântico, já que a libélula também vive muito pouco e pertence à mesma classe de insetos que a efemérida.

Tudo isso faz com que o trabalho de Brandão adquira um significado singular na história dos estudos próximo-orientais no Brasil. Esse é um ramo que tem se expandido em nosso país, especialmente nas últimas duas décadas, graças à crescente formação de especialistas e, também, em razão do surgimento de grupos especializados de estudo. Muitas obras de referência e documentos do Antigo Oriente Próximo, incluindo clássicos literários das civilizações mesopotâmicas, ainda carecem de edições adequadas em português. A tradução de Brandão contribui para o campo, pois, ajustando-se perfeitamente ao

¹³ Vejamos o exemplo da tradução do verso de abertura. A transliteração de George (2003, p. 538) traz: [šá *naq-ba i-mu-ru i]š-dī ma-a-ti. Ela é normalizada por Brandão, na introdução, da seguinte forma (2017, p. 141): ša *naqba imuru, išdi māti. A tradução oferecida é (2017, p. 45; 2021, p. 23): “Ele que o abismo viu, o fundamento da terra.” Decompondo o primeiro hemistíquio, temos os seguintes elementos: “aquele que” (pronomes relativos *ša*) “viu” (verbo *amārum*, aqui conjugado na 3ª pessoa, singular, pretérito, tema G, *imur*, com marcador de subordinação / “subjuntivo” -*u*) *naqba* (substantivo, aqui no acusativo singular), i.e., a “totalidade” (CAD – *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*, 21v. Chicago: The Oriental Institute; Glückstadt: J. J. Augustin, 1956-2010, n/1, p. 111) ou a “profundidade (de águas subterrâneas)” (CAD, n/1, p. 108). Assim, nessa tradução, Brandão precisa optar por como melhor traduzir o termo *naqbu*, decidindo-se pela noção de profundidade/abismo, com base em discussões de J. Silva Castillo (2000) *La estructura literaria como guía para la traducción. El primer verso de Gilgamesh*. In: *Estudios de Asia y Africa*, 35(1), p. 11-27; J. Silva Castillo (2001) *išdī māti, the foundations of the Earth? Journal of the American Oriental Society*, 121(1), p. 91-92; e A.R. George (2003) *The Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition and Cuneiform Texts, Vol. I-II*. Oxford: Oxford University Press, p. 444-445. Há ainda o desafio de como se compreender o segundo hemistíquio, *išdī māti*: seria objeto (“[aquele que viu] os fundamentos da terra”)? Aposto ao sujeito (“[aquele], fundamento do país”)? Ou aposto de *naqba* (“[o abismo], fundamento da terra”)? Morfologicamente, o primeiro termo deve ser *išdī*, com a terminação do caso oblíquo dual (com sentido singular, cf. J. Huehnergard (2011 [1997]) *A Grammar of Akkadian*. 3rd Edition. Winona Lake, Indiana: Brill, p. 499, ou plural e, não possuindo a terminação esperada do nominativo, não parece ser aposto do sujeito, cf. J. Silva Castillo (2000) *La estructura literaria como guía para la traducción. El primer verso de Gilgamesh*. In: *Estudios de Asia y Africa*, 35(1), p. 25; J. Silva Castillo (2001) *išdī māti, the foundations of the Earth? Journal of the American Oriental Society*, 121(1), p. 91-92). Alguns preferem lê-lo como aposição de *naqba* enquanto a tradução de Brandão mantém a ambiguidade do original. Por fim, vale ressaltar que a própria palavra *mātu* tem um sentido corrente mais prosaico (país) do que cosmogônico (terra), cf. A.R. George (2003) *The Babylonian Gilgamesh Epic: Introduction, Critical Edition and Cuneiform Texts, Vol. I-II*. Oxford: Oxford University Press, p. 444-445. Brandão prefere adotar o último sentido que, no entanto, é menos frequente.**

propósito de divulgação do poema ao público lusófono em geral, jamais abdica dos comentários eruditos que auxiliam a consulta técnica.

Seria, sem dúvida, muito arriscado tentar finalizar esta resenha crítica impondo uma moral única da gesta ou da tradução ora fornecida por Brandão. Embora diversos e ilustres intérpretes tenham proposto leituras engenhosas – um ensinamento sobre a futilidade das glórias humanas diante de sua finitude?¹⁴ uma imagem da frustração dos adultos quanto às expectativas de sua juventude?¹⁵ ou “a certeza de que a vida humana, ainda que breve, tem seu lugar no espaço de convivência com outros homens”? (2017, p. 15) –, o encanto do poema encontra-se justamente na pluralidade de significados que dele podemos depreender, um encanto que é bem conservado pelo tradutor. De tal sorte que, na posição de intérprete, também o leitor, inadvertidamente, acabará por emprestar seu próprio sangue ao poema.

Data de publicação: 01/03/2023

¹⁴ M. Clarke (2019) *Achilles beside Gilgamesh: Mortality and Wisdom in Early Epic Poetry*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 336-337.

¹⁵ S. Ackerman (2005) *When Heroes Love: The Ambiguity of Eros in the Stories of Gilgamesh and David*. New York: Columbia University Press, p. 35.