

ANO NOVO, VIDA NOVA: A RENOVAÇÃO COM O FESTIVAL DE AKITU NA BABILÔNIA*

Maura Regina Petruski**

Simone Aparecida Dupla***

Resumo:

O presente texto aborda uma das manifestações culturais da cidade da Babilônia, o festival de Akitu. Esta era uma comemoração anual que também celebrava o Ano Novo e era conduzida por representantes dos poderes político e religioso. Os diferentes momentos de sua realização eram desenvolvidos em espaços simbólicos distintos durante os doze dias de sua promoção.

Palavras-chave: festival; celebração; poder.

NEW YEAR, NEW LIFE: THE RENEWAL WITH THE AKITU FESTIVAL IN BABYLON

Abstract: *This text addresses one of the cultural manifestations of the city of Babylon, the festival of Akitu. This was an annual commemoration that also celebrated the New Year and was led by representatives of the political and religious powers. The different moments of its realization were developed in distinct symbolic spaces during the twelve days of its promotion.*

Keywords: festival; celebration; power.

* Recebido em: 11/07/2017 e aceito em: 16/08/2017.

** Doutora em História pela Universidade Federal do Paraná. Professora adjunta do Departamento de História da Universidade Estadual de Ponta Grossa-Pr. Integrante do corpo docente da Pós-graduação Mestrado Acadêmico e Mestrado Profissional em Ensino de História da UEPG. Endereço eletrônico: mpetruski@uol.com.br

***Doutoranda em História pela Universidade Estadual de Maringá (UEM). Integrante da Universidade Aberta do Brasil (UAB – Ponta Grossa/PR). Endereço eletrônico: cathain_celta@hotmail.com

Apesar dos constantes conflitos que se passaram na região do Oriente Próximo e das destruições que tais contendidas proporcionaram, não foi possível apagar a história que se desenvolveu nesse território, já que estudiosos de diferentes campos de atuação buscam conhecer os acontecimentos que os escombros ofuscaram, mas não conseguiram dissipar.

Dentre as muitas sociedades que nesse espaço geográfico se edificaram encontra-se a mesopotâmica, que ocupou grande parte da área que hoje é o Iraque, a qual abarcou um caldeirão de povos que ora se uniam, ora entravam em conflito.

Com uma cultura urbana elevada e arquitetura majestosa, construíram uma religiosidade em torno do culto aos deuses, mitos e ritos, referências essas que ficaram perpetuadas nos incontáveis tabletes de argila em escrita cuneiforme, os quais, diga-se de passagem, são as ferramentas primordiais para a recuperação da história dessa civilização.

No interior desse corpus documental, diferentes temas se fazem falar pelas mãos dos pesquisadores, dentre os quais está o Festival do Akitu. Realizado em várias cidades mesopotâmicas na perspectiva da longa duração, adotando a temporalidade de Fernand Braudel, esse festival é o objeto de reflexão do presente trabalho, em que será abordado os festejos sucedidos na cidade da Babilônia. Esta, que se tornou sinônimo de Mesopotâmia e a capital de um dos maiores impérios da antiguidade, não era mais do que um lugarejo no final do Período Babilônico Antigo (1800-1600 a.C.), e apenas no século XIX a.C., com a queda de Ur III, teria se tornado uma cidade. No entanto, a grande Babilônia se eclipsou no século VII da nossa era, com a expansão do Império Muçulmano, e tornou-se apenas uma província, da qual, a partir de então, poucos relatos são encontrados. Dentre esses, estão os dos viajantes Benjamin de Tudela e Pietro della Valle, que estiveram no lugar quase mil anos após a sua queda. Em seu período áureo, Lopes & Sanmartin a descreveram como a terra das tâmaras, da cevada, da cerveja e do azeite de sésamo:

Sua posição central a respeito dos clãs seminômades da estepe ocidental síria e as áreas cultivadas do oriente elamita fez da Babilônia um território aberto e civilizador. Sua personalidade foi mais cosmopolita, sua cultura mais tradicional que das terras situadas mais ao norte, nas bacias médias e superior do Tigre: a Alta Mesopotâmia, politicamente conhecida como Assíria. (LÓPEZ & SANMARTIN, 1993, p. 12)

E foi nesse espaço geográfico que inúmeras comemorações foram solenizadas nas mais distintas cidades, em períodos de tempo e durabilidade variados. A princípio, as celebrações estiveram vinculadas às festas de início da colheita ou da sementeira, cuja contagem temporal estava baseada nos fenômenos da natureza, ou seja, nos movimentos dos astros, principalmente em seus solstícios e equinócios.

Desde cedo, os habitantes do *Kalam*¹ aprenderam, observando o mundo ao seu redor, que os astros possuíam determinadas particularidades, que se aproximavam ou se distanciavam da órbita terrestre de tempos em tempos, que os rios tinham seus períodos de cheias e de níveis baixos, e que os plantios durante o ano seguiam um ciclo de vida que permitia seu crescimento, floração e maturação apenas em épocas específicas.

Contudo, é importante salientar que cada cidade tinha o seu calendário próprio, principalmente no que diz respeito à entrada de um novo ano e dos eventos específicos de cultos, embora alguns governantes tenham buscado padronizar essa referência temporal em suas áreas de domínio, fato esse que gerou resistência por parte dos nativos em sua utilização, ocasionando a duplicidade de sua aplicação, ou seja, do calendário local com o estabelecido pelo governo.

Especificamente em relação ao Akitu, ele era realizado nos primeiros dias da passagem de ano e, de acordo com Marc Cohen (1993, p.23), tinha funções agrícolas ligadas às colheitas e religiosas, provenientes da concepção de seus deuses. Posteriormente, essas festividades também adquiriram características administrativas, não apenas de gerenciamento de bens e valores, mas, inclusive, como forma de contabilidade divina. E, por último, como forma de contagem e nomeação dos anos, quando foram utilizados, em geral, os nomes dos deuses (*kind^d Inana* ou *kin^d Inana* = mês de Inanna) e, em alguns casos, os nomes dos reis (*ezem^{iti} Sulgi* = o mês do festival de Sulgi) ou dos templos.

Diante disso, Francisco Caramelo (2006, p. 130) aponta o primeiro mês – *nisannu* – como sendo o mais importante no calendário litúrgico, pois em seu decorrer era celebrado esse festival do Ano Novo (Akitu), cujo significado consistia na renovação e regeneração dos ciclos da natureza, momento também em que um novo rei era entronizado ou, ainda, se comemorava a sua ascensão ao trono.

As fontes de caráter arqueológico exumadas em diferentes lugares, tais como Uruk, Niníve, Nippur, Babilônia e Drehem, revelam detalhes das co-

memorações: os procedimentos a serem adotados, os horários de louvores e as atividades que estavam sob a direção dos templos, o calendário litúrgico vigente e as orações e hinos em honra aos deuses.

Para Benjamin D. Sommer, essa festividade tem desempenhado um papel fundamental no desenvolvimento de teorias da religião, do mito e de ritual; no entanto, identificar o seu objetivo central continua a ser um ponto de disputa entre os historiadores da religião e os assiriólogos. Diz ele:

o historiador de religião J. Z. Smith sugeriu que o festival funcionou como um pedaço de propaganda religiosa nacional. Ele argumenta que o rito afirmou a legitimidade dos estrangeiros que governaram a Babilônia. Smith rejeita, assim, um consenso mais velho, associado com estudiosos como A. J. Wensink, M. Eliade, I. Engnell, H. Frankfort, T. H. Gaster, e W. G. Lambert, segundo o qual os rituais do Akitu exemplificam uma ideologia arcaica do centro; através de suas cerimônias quando o caos primordial foi novamente moderado, e o mundo foi renovado. (SOMMER, s/d, p. 23)

O autor também indica que a visão mais antiga publicada por F. Thureau-Dangin em **Rituels Acadiens** representa uma descida ao caos, que levou ao restabelecimento da ordem cósmica, teológica e política do reino (SOMMER, s/d, p. 21).

Julye Bidmead (2002, p. 21), numa leitura mais recente, apresenta seu ponto de vista em relação a essa festividade, indicando-a como uma celebração religiosa de tradição remota. Ela, assim, é mais um instrumento de legitimação real, tendo sua tradição clara numa manifestação da propaganda, da linguagem e da energia usadas pelos grupos líderes da sociedade na antiguidade.

Francisco Caramelo (2006, p. 37) afirma que se tratava de uma liturgia centrada no rei. Este representava o todo e expiava as faltas cometidas pela comunidade, redimindo-a e salvando-a. Para o autor, o ritual deve ser interpretado em diversas vertentes, ainda que complementares. A primeira refere-se à sua dimensão cosmogônica, uma vez que a criação não é perene e o combate demiúrgico primordial terá que ser representado ciclicamente; a segunda, à renovação da natureza e de seus ciclos, constatando a consciência de sua dinâmica e marcando um novo circuito nos trabalhos agrícolas, além de que a descida de *Ishtar* ao mundo subterrâneo e a prisão de *Marduk*

representam essa luta entre os opostos. Já a terceira é a sintonia existente entre o plano divino e o plano humano representado pelo rei, sendo esta uma dimensão política deveras importante no processo de legitimação do rei (CARAMELO, 2005, p. 160(b)).

Entretanto, neste trabalho, a perspectiva festiva foi construída a partir dos apontamentos de Alfredo Teixeira, que caracteriza essa manifestação da cultura a partir de três substratos simbólicos:

a festa como dramática da origem, que permite a re(co)memoração dos acontecimentos que diferenciam uma determinada identidade; a festa enquanto operador de regeneração social, na medida em que atualiza a origem ordenadora; a força emblematizadora dos recursos festivos em ordem à manutenção das referências que permitem a identificação da experiência colectiva. (TEIXEIRA, 2010, p. 57)

Com a celebração, vem a renovação

O festival de Akitu, que corresponde a *zagnuk* em sumério, tem sua derivação do acádio *zagnukku*. Era uma memoração de Ano Novo com natureza político-religiosa que acontecia no primeiro mês do ano, denominado de *nisannu* (março-abril), e, de acordo com o calendário babilônico, correspondia ao período no qual se efetuava a última irrigação e, em seguida, partia-se para a colheita nos campos.

Os registros indicam seu início no III milênio a.C., tendo a cidade de Ur como ponto de criação. O festival passou gradativamente a compor o calendário cultural da maioria das cidades mesopotâmicas, com variações em torno das datas de sua realização, sendo que em Ur ocorria no início do primeiro mês e do sétimo. Em Nippur e Acad, era realizado na lua cheia do quarto e do décimo segundo mês; já em Uruk, no oitavo mês (COHEN, 1993, p. 15).

Contudo, era o Equinócio da Primavera que servia de parâmetro para o seu estabelecimento, quando chegava a primeira lua nova da primavera, fase em que o Sol e a Lua estavam em equilíbrio.

Remontando ao período pré-sargônico e de Ur III (2350-2100), a sole-nização ganhou mais proeminência nos períodos neoassírio e neobabilônico, quando atingiu doze dias de duração; nessas temporalidades, as fontes reais, templárias e comerciais são menos lacunares, mais sequenciais e

reveladoras. Estas enunciam mais detalhes da comemoração, ou seja, os procedimentos a serem adotados, rituais, horários de louvores e atividades que deveriam ser realizadas sob a direção dos templos, orações e hinos proferidos em honra aos deuses. Materiais de caráter arqueológico são provenientes de várias localidades, tais como Uruk, Nínive, Nippur e Drehem.

O nome *a-ki-tu* conferido ao festival está relacionado a uma construção especial, a *casa-akitu*, edificada num local elevado e fora dos portões da cidade, numa espécie de ilha, pois, para alcançá-la, era necessário utilizar uma embarcação própria, como as que foram empregadas em Ur e Uruk. Ademais, na Babilônia, a transposição desse caminho fazia parte dos rituais comemorativos, uma vez que se realizava um cortejo processional fluvial com barcaças, como relata Mark Cohen (2003, p. 145).

O Akitu consagra espaços e os eleva à condição de simbólicos, na medida em que estabelece os lugares nos quais os rituais devem acontecer. Estes, por sua vez, se fazem necessários, já que em sua extensão ocorre a materialização de uma rede de relações com o transcendental, a qual deve ser renovada e realimentada anualmente por meio da prática dessa celebração.

Na Babilônia, eram dois os espaços territoriais em que as comemorações se centralizavam: nos primeiros dias ocorriam no templo de *Esagila* (em sumério, *É.SAG.ÍL*, cujo significado remete a “templo de teto alto”) e, posteriormente, na capela de *bit Akiti*. O primeiro, portador de uma arquitetura proemial e localizado ao sul do zigurate *Etemenanki*, era dedicado ao deus protetor da Babilônia, *Marduk*, e sua consorte *Sarpanitu*, e pode ser identificado como um dos mais importantes templos dessa localidade, porque representava a montanha cósmica que ligava o céu à terra e também o lugar em que o deus estava cativo (CAMELO, 2005, p.159(b)).

Para Cohen (2003, p. 146), a razão para a escolha desse lugar como parte integrante do conjunto festivo era que ele se fazia necessário para que os deuses pudessem fazer sua volta triunfal na cidade, na medida em que, no seio dessa sociedade, os presságios e as decisões importantes aconteciam nos espaços templários. Inclusive, essa construção era uma morada temporária do deus tutelar da cidade, cujo regresso deveria ser comemorado com grande pompa e visibilidade.

A capela de *bit Akiti*, segundo espaço sagrado utilizado para as comemorações, tanto no plano dos significados quanto das ações, se ascendia como palco quando recebia um novo momento do festival, instante em que

o cortejo processional chegava. Essa edificação situava-se na parte externa das muralhas, cerca de duzentos metros fora da cidade, e estava rodeada por amplos e belos jardins, tendo relevância o seu caráter religioso: as árvores, os arbustos e as flores plantados em lugares estratégicos simbolizavam a vitória sobre o caos e a renovação da natureza, manifestação clara da presença e ação dos deuses da fecundidade. Os pórticos também eram elemento majestoso de sua arquitetura, muito embora esse estilo de estrutura tivesse sido pouco utilizado nos templos mesopotâmicos; finalmente, a “cella” se estendia por toda a largura da parte de trás e media, aproximadamente, 25 x 100 metros.

Nos primeiros dias da solenização no *Esagila*, havia a necessidade de atualizar, perante os seres superiores, os rituais de purificação e obrigações, tanto do lugar quanto das pessoas que conduziriam as etapas do evento. Era pelas mãos dos sacerdotes e sacerdotisas que a preparação acontecia, no intuito de combater as influências adversas envoltas de mistério, as quais buscavam afugentar o clima sombrio que predominava no imaginário coletivo diante das incertezas perante o futuro, já que, até então, não havia a sinalização da resposta por parte dos céus de que as benesses solicitadas seriam alcançadas, referência essa que viria somente no final do ciclo festivo.

Diante disso, o luto e a desolação pairavam no ar, sendo esse o estado de espírito dos primeiros dias das celebrações. Como forma de agradar os deuses para a manifestação de sua potência, e antes do amanhecer do segundo dia festivo, uma prédica do *Kyrie Eleison*, intitulada *Segredo de Esagila*, era entoada. Dizia:

*Senhor sem par na tua ira,
Senhor, gracioso rei, senhor das terras,
Quem fez a salvação para os grandes deuses,
Senhor, que joga para baixo o forte por seu olhar,
Senhor dos reis, luz dos homens, que distribuem destinos,
Ó Senhor, Babilônia é teu assento, Borsippa tua coroa
Os céus largos são eles corpo
Dentro de teus braços tu tomas o forte ...
A teu olhar lhes concedes graça,
Façam com que vejam luz para que proclamem o vosso poder.
Senhor das terras, luz do Igigi, que pronunciastes bênçãos;
Quem não proclamaria teu, sim, teu poder*

*Não falaria de tua majestade, louvado teu domínio?
Senhor das terras, que vivem em Eudul, que tomam os caídos pela mão;
Tem piedade da tua cidade, Babilônia
Volta o teu rosto para Esagila, o teu templo
Dá liberdade aos que habitam em Babilônia, os teus alas!*

(LISHTAR, s/d, p. 3)

Outro momento melodioso acontecia na noite do quarto dia do festival, também com o objetivo de que os deuses olhassem para aquela direção, quando o texto mitológico e religioso fundamental da civilização mesopotâmica era recitado, o *Enuma Elish*. Este, que adquiria a dimensão de um drama religioso e vinculava a instituição da realeza com o mundo divino, mostrava a luta de Marduk contra a deusa Tiamet e remetia-se à disputa de dois princípios antagônicos: a ordem e o caos, situações essas que se faziam presentes nesse momento no imaginário dos integrantes dessa sociedade, sendo que, no final, somente um deles prevaleceria. Em relação a esse aspecto dual do mito, assim descreve o autor:

Marduk encontrava-se, durante os primeiros dias do ciclo ritual, aprisionado no inframundo, convivendo com a morte e com o caos e a evocação do Enuma Elish, provavelmente através da sua recitação ou até, quiçá, da sua representação misteriosa, recordava a sua vitória primordial sobre Tiamat. Numa fase mais avançada do ciclo, o deus era libertado e regressava ao mundo dos vivos, registrando-se, por conseguinte, uma associação clara entre este acontecimento e o início do novo ano. (CAMELO, 2006, p. 79)

Contudo, no dia seguinte, os acontecimentos centravam-se na figura do rei, quando ele tornava-se o protagonista do rito e do mistério, pois uma das suas funções era impedir, de todas as formas, que o caos e a desordem se fizessem presentes em seus domínios; daí a necessidade do estabelecimento de uma ordem divina por sua intermediação.

Era o momento de sua expiação, sendo que, com a sequência de atos e de rituais por ele representada, revificava e restabelecia uma relação construída anteriormente entre os homens e seus deuses que, conseqüentemente, deveria perdurar, pois somente ele era o detentor do poder e, ao mesmo tempo, o ponto de contato que fazia a comunicação com a dimensão transcendental, a materialidade e a manifestação do mistério para se ir além do que era visível.

Tendo consciência do mito ora representado, devido ao seu conteúdo significativo que remete a uma ordem estabelecida, ainda no período da manhã e antes de iniciar a cerimônia que contava apenas com os protagonistas, já que era fechada, o templo era totalmente purificado, e o sumo-sacerdote responsável por tal procedimento pronunciava orações de apaziguamento e penitência a Marduk, identificado como o regente de todos os deuses e um “ser” manifestado nos corpos celestes. Isso pode ser observado em uma das orações:

*A estrela branca (Júpiter), que traz presságios ao mundo, é meu senhor;
Meu senhor esteja em paz!
A estrela Gud (Mercúrio), que provoca chuva, é meu senhor;
Meu senhor esteja em paz!
A estrela Gena (Saturno), estrela da lei e da ordem, é meu senhor;
Meu senhor esteja em paz!* (LISHTAR, s/d, p. 2)

A partir daí abria-se espaço para brindar a divindade com oferendas (pacotes de juncos, figos, ovelhas, cabras, cerveja) e encantamentos e, sem demora, o monarca era levado ao campo sagrado escoltado por sacerdotes que o encaminhavam até o *sanctus sanctorum* – área mais reservada do complexo templário na qual se encontrava a estátua de Marduk –, para, depois, ser deixado a sós com seu deus. Porém, antes de sair, o religioso o despojava das insígnias reais – cetro, cimitarra, coroa e anel –, objetos carregados de sentido nessa relação, e as tomava para si temporariamente, para, depois, depositá-las próximas da imagem da divindade.

Uma vez desprovido de sua realeza, o governante devia ficar um tempo prostrado diante dos pés da deidade e, ajoelhado, orava e clamava pelo perdão divino, ao mesmo tempo que fazia a promessa de não negligenciar suas obrigações reais para com seu povo. Também pronunciava uma confissão:

Eu não falhei, senhor destas terras, eu não fui negligente em relação a ti majestade; não fiz mal à Babilônia. Eu não ordenei a sua destruição, eu não fiz o tremor de Esagila, nem negligenciei os seus ritos. Não feri as pessoas que estão sob tua proteção, eu não fiz nada que o tornasse sujeito a zombaria. Eu cuidei de Babilônia, não destruí seus muros! (FARBER 1987, p. 215)

Enquanto de joelhos, proferia uma declaração de inocência e, nesse momento da recitação penitencial, estabeleciam-se os deveres do soberano

abilônico, que deveria ser respeitoso para com os deuses, bem como ser o pastor cuidadoso do seu reino. Além disso, ele devia declarar uma lista de promessas. Essa fase ritualística se apresentava como condição da dependência do rei; minutos depois, o sacerdote retornava a sua presença e referendava o que havia sido realizado até então, dando início à outra etapa da cerimônia.

A humilhação que o monarca passava durante esse rito servia para uma dupla finalidade: a primeira, a partir do momento em que lhe eram retiradas suas insígnias, para ele ser visto como mais um mero mortal dentre os demais; e a segunda, para mostrar que o seu destino dependia dos deuses poderosos e de seus humildes servos.

Dessa maneira, o sacerdote continuava como o condutor do ofício e a dimensão performativa do ato era, novamente, evidente. O rei e o religioso contracenam, representando um ato decisivo e pleno de significado, sendo que o segundo representa Marduk, e o primeiro expia as suas faltas. O sumo-sacerdote incita-o a ter confiança e garante-lhe que o deus escutará sua prece – nesse caso, fundamentalmente, está em causa a comunicação entre o deus e o seu eleito. Quanto a essa relação que se estabelece entre as partes, Caramelo afirma que:

Ao primeiro, corresponde uma lógica profética, de promessa, e ao segundo, a oração, que é a petição dirigida à divindade. Com este ato, o rei penitenciava-se e confessava-se em seu nome e em nome da comunidade. Redimia-se a si e à comunidade que representava. Confirmando-se a reconciliação, o deus promovia a renovação do seu poder e de sua missão real. (CAMELO, 2005, p. 158(b))

Em seguida, a face do soberano era golpeada o mais forte possível pelo clérigo, que, com a mão aberta, cumpria a sua obrigação, visto que lágrimas deveriam verter dos olhos daquele que se submetia ao ritual. A batida tinha que ser decisiva e poderosa, porque, segundo a tradição, o choro devia fluir com indignação, evidenciando o presságio positivo que iria garantir o sucesso futuro do rei e a prosperidade do reino.

Segundo Caramelo (2005, p. 158), um fluxo constante de lágrimas era um presságio da vontade da divindade, que, além de assegurar o sucesso futuro do monarca e a prosperidade do reino, o fazia também em relação ao religioso e às pessoas, sendo que, após o choro, ao rei era devolvida a

coroa e toda a sua majestade. O tapa, além de ser um meio que ultrapassava a questão do gestual, representava a aprovação dos deuses e se direcionava à dimensão de duradouro, visto que era empregado para também lembrar ao soberano a necessidade de ser humilde e manter o foco em seus deveres e obrigações para com seu povo e deuses.

Encerrada essa parte, o monarca se paramentava novamente com suas vestes e símbolos do poder real, haja vista que,

por sua penitência e confissão, o rei se purificou da mancha de pecados passados, limpando assim também a comunidade, tornando-se apto a officiar nos ritos seguintes. Também está claro que sua investidura renovada com a insígnia da realeza significou uma renovação da monarquia e do vínculo com os deuses e a comunidade que encarnou. (LÓPEZ; SANMARTIN, 1993, p. 76)

Em contrapartida, Marduk conseguia sua libertação de Tiamet, auxiliado por Nabu, o qual conseguia se sobrepor aos demais deuses que estavam reunidos, representados por suas estátuas na “sala dos destinos”, no interior do templo de *Ubshu-Ukkina*. Para isso acontecer, o rei comparecia à cerimônia e implorava aos membros dessa assembleia que os mesmos se submetessem, apoiassem e honrassem o maior de todos os deuses, considerado o único e o maior em sua posição. Depois da concordância, todo o poder era colocado em suas mãos, e essa foi a primeira determinação do destino de Marduk, cuja narração faz parte do *Enuma Elish*. De acordo com esse texto, o homem foi criado pelos deuses, uma vez que as divindades são criadoras de tudo e de todos e lhes são dados poder e autoridade para gerenciamento do mundo terreno.

A contar desse momento, o soberano recebia autorização para iniciar a procissão que conduziria a figura de Marduk até a capela de *bit Akiti*, passando agora à condição de condutor de todo o cerimonial. Era a representação misteriosa que se fazia presente quando o rei assumia o lugar de destaque no séquito, juntamente com as imagens representativas do deus local e de alguns dos demais deuses. De agora em diante, deveria se instalar a esperança entre os homens que substituiria o desespero que pairava no seio dessa sociedade diante das incertezas do futuro que se projetava até então, pois o “deus dos deuses” havia recuperado o seu lugar, após libertar-se da prisão a que ficara acometido temporariamente.

Os devotos acompanhavam a procissão de regresso do deus (representado por sua estátua), que ocupava seu lugar de destaque na cidade novamente, protegendo-a. Outros deuses também compunham o cortejo da divindade patrona, para testemunhar o seu regresso ao seu devido lugar. Nessa etapa da festividade, o povo participava ativamente, entoando lamentações ritualísticas, e alguns hinos refletiam o sentimento religioso, com a invocação de piedade, pressupondo a relação íntima entre o deus e a cidade.

Quando chegavam ao local santo, o deus, representado pelo sacerdote, dirigia-se ao soberano e a sua cidade sagrada, para que a bênção se efetivasse; esta era aguardada por todos ansiosamente, quando era proferida a fala: “Se você cuidar da minha majestade e proteger o meu povo, o ano que começa agora será um ano de Abundância para Babilônia!” (FARBER, 1987, p. 226).

Tal feito simbolizava a participação da comunidade na vitória que estava ocorrendo na natureza e renovava a destruição do caos por Marduk; também representava que o Ano Novo se iniciava de maneira favorável.

No dia seguinte, décimo dia festivo, com a chegada da deidade, era realizado um banquete, com músicas, danças, bebidas e comidas em abundância, para celebrar a vitória dos deuses do alto e do submundo e, em seguida, regressava-se à Babilônia (ao templo de *Esagila*) para que o *hierogamos* fosse executado, ainda na mesma noite. Nessa cerimônia, o rei e uma alta sacerdotisa assumiam, respectivamente, o papel de Marduk ou de Dumuzi, divindade associada à fertilidade, e da deusa lunar Innana/Ishtar, identificada com a fecundidade e com o amor, sendo esse ato a condição primordial para a perpetuação e a criação da vida. Dessa maneira,

a renovação da natureza na Primavera, no Ano Novo, foi concebida como o casamento da Deusa com o deus libertado. Sua união ocorreu nos templos, e a mudança na natureza e o ritual do templo constituíram a União Divina, sendo os dois eventos inseparáveis e equivalentes. O rei foi então feito o Divino Esposo, e a Alta Sacerdotisa como seu Divino Consorte, a Deusa encarnada. (CAMELO, 2006, p. 37)

Esse momento ficou registrado no poema chamado **A alegria da Summer – o rito do casamento sagrado** e só poderia acontecer quando a harmonia e a ordem fossem restauradas, visto que, a partir de então, o amor e

a fertilidade poderiam retornar à terra em todos os níveis e esferas. Assim, se, por um lado o envolvimento do monarca significava o seu empenho e a sua responsabilidade no equilíbrio natural do mundo e na sua desejável renovação e regeneração fecunda, por outro, ele se traduzia igualmente na afirmação da sua legitimidade político-religiosa, uma vez que Inanna/Ishtar lhe manifestava o seu amor e favorecimento (CAMELO, 2006, p.76).

A prosperidade do reino somente era decretada numa assembleia divina, que se efetivava somente no décimo primeiro dia, quando os deuses, reunidos, faziam tal determinação. No seguinte, iniciava-se o regresso aos templos, com o encerramento das comemorações. Cumpria-se, desse modo, mais um ciclo na vida dos mesopotâmios que seria renovado novamente no próximo ano, quando o festival mais uma vez seria empreendido.

Assim, para encerrar a temática proposta, é preciso recordar a interpretação de Giacalone sobre a perspectiva festiva para uma sociedade:

A festa com seu poder pedagogizante, por possuir certa regularidade temporal e um caráter ritualístico e de repetição, fixa na memória de seus sujeitos participantes e ensina aos novos integrantes do grupo seus valores e crenças, criando certas paisagens mentais e construindo a memória espacial do grupo a ela vinculado. (GIANCALONE, 1998, p. 135)

Considerações finais

O festival de Ano Novo Akitu era uma prática cultural criada na sociedade mesopotâmica, a qual, apesar das constantes invasões ao longo de sua existência, conseguiu mantê-lo, mesmo que reavaliando o seu processo de duração e ritualístico.

Era uma festa de participação e também de simbolização no mundo mesopotâmico, período em que o rei, deuses, sacerdotes e o povo se uniam para celebrar em duas esferas: uma de cunho privado e outra de caráter coletivo, as quais se alternavam no conjunto celebrativo, tendo os espaços sagrados do templo como palco principal para a comemoração.

Renovação, rememoração, vida, ordem e vitória eram características abstratas que se fazem concretas durante o período festivo e que precisavam ser buscadas com a realização desse evento, que materializava, na execução de distintos rituais, uma simbologia gerada pelos devotos mesopotâmicos.

Documentação escrita

LISHTAR. **Akitu** – o Festival Babilônico de Ano Novo. Disponível em <<http://www.gatewaystobabylon.com/religion/sumerianakitu.htm>>. Acesso em: 11 jul. 2017.

Referências bibliográficas

BIDMEAD, J. **The Akitu Festival**. Religious Continuity and Royal Legitimation in Mesopotâmia. Editora Gorgias Press, 2002.

CARAMELO, Francisco. Os calendários mesopotâmicos, o culto e as hemerologias. **Revista de História e Teoria das Ideias**, v. 23, p. 77-88, 2006. Disponível em: <<https://cultura.revues.org/1324>>. Acesso em: 11 jul. 2017.

_____. O Ritual de Akitu – o significado político e ideológico do Ano Novo na Mesopotâmia. **Revista da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas**, v. 17, p. 157-160, 2005.

COHEN, M. E. **The cultic calendars of the Ancient Near East**. Bethesda: CDL Press, 1993.

GIACALONE, F. Festa e percursos da educação intercultural. In: FLEURI, R. M. (Org.). **Intercultura e movimentos sociais**. Florianópolis: Mover, NUP, 1998, p. 127-145.

LÓPEZ, Jesus; SANMARTIN, Joaquín. **Mitología y Religion del Oriente Antiguo I**. Egito- Mesopotamia. Barcelona: AUSA, 1993.

FARBER, Walter. Kultische Rituale. In: FARBER, Walter; KÜMER, Hans Martin; RÖMER, Willem H. P. (Eds.). **Rituale und Beschwörungen**. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1987. v. 1.

SOMMER, D. **The Babylonian Akitu Festival: Rectifying the King or Renewin the Cosmos**. Disponível em: <<https://www.jtsa.edu/Documents/page-docs/JANES/2000%2027/Sommer27.pdf>>. Acesso em: 11 jul. 2017.

Nota

¹ Os habitantes da região entre os rios Tigre e Eufrates utilizavam esse termo para designar o lugar onde moravam; é um vocábulo de língua suméria que significa literalmente “o país”. Nos documentos religiosos também aparece o termo “cabeças negras” para designar os habitantes desse espaço geográfico, principalmente os do sul mesopotâmico. A expressão *ki-en-gi* (lugar dos senhores civilizados) também foi utilizada como forma de os autóctones se referirem à Mesopotâmia, termo de conhecimento geral dado pelos gregos e traduzido como “entre dois rios”.