

## A RELIGIÃO E A SIMBOLOGIA DO SACRIFÍCIO HUMANO\*

Maria Regina Candido\*\*

### **Abstract**

*The religious scene of the current world is presented together much more pluralists with a multiplicity of sects, religious cults, and not conventional religions movements. Forms of neo-syncretism had contributed to differentiate the religious environment concerning the systems of beliefs and traditional rites when compared with the Antiquity.*

**Keywords:** religious cults; human sacrifice; ritual.

### **Resumo**

*O cenário religioso do mundo atual apresenta-se muito mais pluralista, abrangendo uma multiplicidade de seitas, cultos, movimentos religiosos não convencionais. Formas de neo-sincretismo contribuíram para diferenciar acentuadamente o ambiente religioso acerca dos sistemas de crenças e ritos tradicionais, quando comparados com a Antiguidade.*

**Palavras-chave:** culto religioso; sacrifício humano; ritual.

No mundo atual, o cenário religioso apresenta-se muito mais pluralista diante da multiplicidade de seitas, cultos e movimentos religiosos não-convencionais. Formas de neo-sincretismo contribuíram para diferenciar acentuadamente o ambiente religioso acerca dos sistemas de

---

\* Este artigo foi apresentado no V Encontro Nacional do GT de História Antiga da ANPUH intitulado "Entre o Sagrado e o Profano: Sociedade e Religião na Antiguidade", realizado em Goiânia de 10 a 13 de abril de 2006.

\*\* Professora adjunta de História Antiga do Departamento de História e do Programa de Pós-graduação em História (PPGH) da UERJ e do Programa de Pós-graduação em História Comparada (PPGHC) da UFRJ. Coordenadora do Núcleo de Estudos da Antiguidade da UERJ.

crenças e ritos tradicionais. Com a ampliação da complexidade do ambiente religioso, em nível mundial, imaginava-se que poderia emergir uma confederação de paz; entretanto, assistimos à confluência de algo próximo entre *a civilização e a barbárie* (2004).

Antes de desenvolver a comunicação proposta, devemos lembrar que a abordagem sobre sacrifício humano nos remete ao tema religião, que tem sido objeto de debates na atualidade, principalmente nos EUA. O interesse se deve à emergência de novos grupos religiosos identificados com a sigla NRMs<sup>1</sup> – *new religions movements in North América* – que buscam responder ao papel da vida religiosa e da cultura na sociedade da pós-modernidade. A abordagem religiosa segue duas tendências. A vertente anglo-americana do estudo da religião segue o princípio teórico de Max Weber, Émile Durkheim, Talcott Parsons, cujos preceitos integram a *sociologia da religião*. Essa vertente sociológica, defendida por Lorne L. Dawson (1998), entre outros, apreende a sociedade como um sistema integrado estável, que, em lugar de rupturas ou revoluções, se modifica lentamente. Como sistema, apresenta-se apto aos ajustes diante de novas variáveis, visando dirimir o conflito e a violência. A religião interage no sistema como vetor simbólico que norteia uma visão de mundo de forma a promover a integração dos indivíduos à sociedade em que vivem.

A outra vertente do estudo da religião vem da corrente francesa, através do literato René Girard (1990), cuja reflexão segue o viés antropológico e refuta o viés de pensamento que defende a absoluta inocência do homem, a autonomia total do indivíduo e a premissa de que a violência se combate com um *bom governo*. O pesquisador parte de princípios de desestruturação da modernidade que coloca em xeque as certezas do passado, assim como a concepção de progresso da história do homem, e impõe a necessidade de repensar a violência como parte integrante e permanente da sociedade humana. Os adeptos de René Girard buscam analisar o mecanismo da violência como item fundador da cultura<sup>2</sup> e a sua persistência faz parte da história da humanidade. Apreendemos a presença dos conceitos de Norberto Bobbio, segundo o qual o homem é um animal violento, passional e enganador, ou seja, no mundo dos homens torna-se impossível eliminar a violência, porque, desde sempre, explodem entre os homens conflitos que não se solucionam sem que se recorra ao uso da força (BOBBIO, 2000, p. 55).

O conceito nos leva a refletir sobre os últimos acontecimentos veiculados pela mídia que apontam para os constantes confrontos nos quais identificamos a violência sacrificial na qual o mundo parece se fragmentar e estabelecer uma relação binária de oposição entre *nós versus outros*, definindo o eixo do bem versus o eixo do mal. Para Girard, a violência é de todos e está em todos os humanos, fato que nos remete a Thomas Hobbes,<sup>3</sup> quando afirma que *o homem é o lobo do homem* ou *a guerra de todos contra todos*. As frases sintetizam o que Hobbes refletia a respeito do *estado natural* em que se encontra o homem, antes de passar para o *estado social*. A permanência da violência no estado civil, para Girard, somente consegue ser minimizada através das vítimas expiatórias para as quais se canalizam todo o ódio, a raiva e o rancor que uma comunidade consegue digerir e pôr em movimento (GIRARD, 1990, p. 11).

Para o antropólogo inglês Walter Burkert (1983, p. 83-85), toda essa violência/agressão do homem está canalizada em torno do ritual da caça, que envolve a preparação, a abstenção sexual e sacrifícios, que são recuperados após o retorno do caçador, que expõe a caça como troféu, em celebração do triunfo e da vida. Walter Burkert afirma que os humanos não são predadores por natureza, mas o estabelecimento da ordem e da cultura, entre os humanos, nasce do ritual de sacrifício derivado das práticas da caça, pelas quais o homem aprende a matar o animal cobiçado, para celebrar a manutenção da vida.

A permanência da violência, associada ao embate religioso cujo resultado concretiza-se na morte de vítimas involuntárias, desperta o interesse de pesquisadores de sociedades antigas, ao qual qualificamos de processo ritual<sup>4</sup> presente na pós-modernidade. As análises apontam para o resultado em que o diálogo cede lugar à violência; o retorno, ao processo de ritual de purificação, através do sacrifício humano; e o debate político, à revelação dos profetas.

Quando ouvimos falar de sacrifício humano na Antiguidade<sup>5</sup>, nossa mente se volta para a morte dos cristãos na Roma Imperial ou para os Rituais Astecas; porém, há indícios de que o sacrifício humano não havia desaparecido completamente na Grécia. Podemos afirmar que o ritual transpassou o período minóico-micênico, chegando ao período clássico, como nos apontam as narrativas trágicas de Ésquilo a Eurípides, nas quais prevalece a *morte como um espetáculo*, para ser vista através da exposição dos cadáveres.

O espetáculo da narrativa mítica grega de ritual de sangue mais remota entre os gregos vem do Palácio de Minos, em Creta, citado por Apolodoro (**Biblioteca III:1,4**), Plutarco (**Teseu 15, 19-21**), Pausânias (**I:22:5**). Todos mencionam a existência da prática de sacrifícios humanos semelhante à cerimônia micênica executada no santuário de Zeus, no Monte Lycaio, na Arcádia (**PLATÃO. República 565c**), lembrada por Tito Lívio na obra **História de Roma (I:5)**. Tal fato nos permite estabelecer parâmetros comparativos com o reaparecimento do rito na atualidade.

A existência de vestígios confirma o que a narrativa mítica grega tem nos apontado e o que os dados arqueológicos<sup>6</sup> têm nos permitido suspeitar: ou seja, o sacrifício humano era reconhecido e praticado na Antiguidade, não em escala maciça, como observamos na modernidade, mas fazia parte da rotina religiosa da realeza palaciana. As inscrições do Linear B Tn316 evidenciam a lista de divindades e as oferendas aos deuses – entre elas, encontramos o nome de Zeus. Segundo John Chadwick, o escriba responsável pelo registro em argila, a divindade identificada como o pai dos deuses receberia taças de ouro como dádivas, acompanhadas de seres humanos, do sexo masculino, destinados ao ritual de sacrifício (**CHADWICK, 1996, p. 220**).

Entendemos que a prática fazia parte de uma cerimônia religiosa, uma atividade ritualizada, ou seja, o sacrifício de sangue integrava os rituais sagrados visando à celebração de algo muito especial, para manter a coesão da coletividade. O fenômeno do sacrifício emerge junto à sociedade, porém, a comunidade procura desviar para outras vítimas sacrificáveis uma violência que golpeia os seus próprios integrantes, que ela tem por obrigação proteger (**GIRARD, 1990, p.16**).

O sacrifício foi definido por René Girard *como uma mediação entre um sacrificador e a divindade*. No tablete Tn 316, a narrativa mítica cretense menciona que o rei Minos passou a exigir que sete rapazes e sete moças atenienses fossem enviados ao Labirinto do Minotauro para celebrar com sacrifício de sangue a morte de seu filho Androgeu, que era o seu sucessor legítimo. O jovem, de expressiva habilidade, representava a região de Creta em todas as modalidades de jogos atléticos e, ao participar de concursos promovidos pelo rei Egeu, de Atenas, venceu todos os concorrentes. Em seguida, quando se dirigia para Tebas, para participar de novos desafios, o jovem foi atacado e assassinado pelos seus rivais derrotados.

Como vingança pela morte do único herdeiro, o rei Minos solicitou aos deuses a punição para os atenienses. A fome, a seca e a peste assolaram a região de Atenas. Para pôr fim ao flagelo, o oráculo prescreve que sejam atendidas as exigências do rei Minos – o pagamento de tributação feito através da vida dos jovens, os mais saudáveis, das melhores famílias de Atenas, a serem enviados ao Labirinto do Minotauro.

O desejo de vingança configura-se como um ato de violência dirigido aos integrantes da comunidade ateniense, mas ele não poderia ser saciado às suas custas, sem causar inúmeros conflitos, sendo então necessário o desvio para uma vítima sacrificial (GIRARD, 1990, p. 27). Clitemnestra, na trilogia de Orestes, deixa transparecer a normalidade da prática sacrificial, ao mencionar que a imolação da sua filha Ifigênia, pelo pai Agamenon, seria justificável, se tivesse sido decretada para salvar vidas humanas. Logo, o sangue do ser humano só deve ser derramado visando à coesão da comunidade *políade*.

O mito deixa transparecer que o sacrifício humano estava relacionado à violência intestina, ao embate entre duas regiões, no qual as desavenças, as rivalidades, os ciúmes, as invejas e as disputas transformam-se em ações que a cerimônia de sangue pretende, inicialmente, eliminar, restaurando a harmonia das relações sociais e políticas entre as regiões em conflito, harmonia que é confirmada pelos deuses. Permanecendo a violência como processo infinito, interminável, a tendência é que ela se alastre e ganhe a totalidade do corpo social, o que seria fatal para sociedades de dimensões reduzidas como as comunidades do mundo antigo (GIRARD, 1990, p. 28). Para Girard, a violência tornara-se a matriz fundadora da cultura, pelo fato de propiciar a emergência de ritos que congregam a comunidade em torno do sacrifício de sangue; a vítima, sacralizada pelo rito, promove o retorno à harmonia e o restabelecimento da ordem social.

Para o período micênico, Porphirio (2000) relata em sua narrativa a existência da cerimônia a Zeus Lycaios, no Peloponeso, e a Kronos, em Carthago.<sup>7</sup> Nas duas comunidades *políades*, a população local estava engajada na execução do ritual de sacrifício humano, visando o bem da comunidade, e, em determinada época propícia, o altar era sacralizado com um bem maior da comunidade: o sangue do próprio governante.

O interessante na citação de Porphirio está no fato de mencionar o sacrifício aos deuses sendo feito com grãos lançados à terra. A citação nos

remete às advertências e à interdição das práticas de verter sangue humano, crítica reforçada pelos judeus-cristianizados, que exigem o abandono de rituais violentos. O tema de sacrifício não sangrento é recorrente em Platão e Pausanias (VIII, 42:11). Ambos assinalam que houve um tempo em que os sacrifícios aos deuses eram feitos com grãos, doces, vinho, água e mel.

Entretanto, as narrativas míticas sobre sacrifício humano ratificam a sua prática nos santuários de Zeus, no Monte Lycaio<sup>8</sup> (PLATÃO. **República** 565d). Estrabão relata o tratamento dado aos prisioneiros de guerra, que, ao serem condenados, eram sacrificados durante os cultos na região de Leucas (ESTRABÃO. **Geografia** 10) e Rhodes (PORPHIROS. 2, 54). A prática fazia parte da cultura dos helenos e as dramaturgias trágicas nos indicam a sua existência no período clássico. Robert J. Buck considera que o ritual era objeto de fortes críticas e resistências no período clássico; porém, persistia em épocas de dificuldades da comunidade poliade (BUCK, 1989, p. 131).

Analisando os editoriais<sup>9</sup> de muitos jornais e revistas publicados nos últimos tempos, percebemos o retorno a práticas religiosas consideradas extintas, tais como as notícias sobre jovens que praticam a auto-imolação em nome de uma guerra santa contra supostos infieis e inimigos. Jovens, homens e mulheres, que se submeteram às atividades ritualizadas, ou seja, sacrificam as suas vidas em atentados suicidas de forma voluntária, o que lhes garante o direito de ingressar no mundo dos bem-aventurados, assim como os membros de suas famílias, que se tornam pessoas de prestígio e santificadas.

O ritual retoma práticas de períodos remotos. A diferença dos rituais de sangue atuais está no fato de os jovens, no ato de se tornarem mártires suicidas, causarem a morte e destruição de pessoas que desconhecem que fazem parte do rito. A cerimônia, neste caso, deixa de ser sagrada para se tornar um ato de agressão e desencadeador de um processo contínuo de violência, nunca visto na humanidade – fenômeno típico dos séculos XX e XXI.

Enquanto que nas sociedades clássicas os sacrifícios de sangue tinham por finalidade apaziguar a violência, canalizando a catarse, visando restabelecer um mínimo de controle político e social, na pós-modernidade a violência da ação de grupos religiosos organizados parece renunciar aos ideais coletivos e humanistas defendidos por Aristóteles (**Política** I, 1252a) e Platão (**República** II, 369b).

Julgou-se, de forma inequívoca, que a modernidade em processo de secularização fosse capaz de construir sociedades cujas ordem e coesão dispensavam, além do debate político, a presença do sagrado e da religião; destruíram-se os paradigmas e as crenças de diferentes naturezas; promoveu-se o vazio existencial, que não foi preenchido pela ciência e a razão. Na atualidade, presenciamos a emergência da busca de contato com o divino, o retorno de rituais do passado considerados extintos, cuja violência sagrada fragmenta o coletivo ao designar o *outro* como culpado, a ponto de decretar a sua extinção. A prática nos remete à figura do *ser expiatório*, designado como *pharmakos*: indivíduo que ultrapassa a justa medida, promovendo a instalação de um processo de animosidade entre os homens e os deuses, o que resulta em calamidades, epidemias, *stasis*, guerra. O restabelecimento da ordem ocorre, somente, com a sua punição, ou seja, com a sua morte.

A existência do *pharmakos* nos desperta uma especial atenção, diante da própria etimologia da palavra, que significa um mal que causa a morte, veneno e, ao mesmo tempo, o remédio que cura. Identificamos o *pharmakos* nos relatos míticos das dramaturgias trágicas gregas, nas quais a religiosidade, os cultos ancestrais são realizados em honra aos mortos e o ritual é praticado na área oculta da *skene*. Assim como no período micênico, a imolação de um ser humano deve ser executada por um especialista e/ou sacerdote, porém, na presença de participantes. A peculiaridade do período clássico ateniense está no protagonista, que, ao realizar o rito, se coloca na categoria de *pharmakos*, ou seja, a vítima do sacrifício sangrento, cuja função é produzir a catarse junto ao público, com a exposição do seu cadáver – tornando a *morte um espetáculo para ser visto* (CANDIDO, 2005, p. 135). Sempre que uma tragédia humana atinge proporções inesperadas, como a guerra, a fome, epidemias, as comunidades se reúnem para canalizar o problema na figura de um *pharmakos*, visando ao restabelecimento da ordem.

O rei Egeu, ao aceitar que os filhos das melhores famílias em Atenas fossem regularmente sacrificados no Labirinto do Minotauro, visava interromper a situação de emergência vivenciada pelos atenienses em conflito com Creta. Por outro lado, não podemos esquecer que as instituições jurídicas ainda estavam em processo de formação. O princípio seguido era: face ao sangue derramado, a única vingança satisfatória é o derramamento de sangue do iniciador do conflito; no caso, os atenienses.

Logo, a atividade ritualizada parte do princípio da justiça local e só pode ser praticada em momento sacralizado, o que nos permite afirmar que o ato religioso sempre procura apaziguar a violência e evitar que ela se alastre, desencadeando novos conflitos. Ao aceitar a tributação, o rei de Atenas permitiu que a violência fosse domesticada, regulada, ordenada e canalizada para as jovens vítimas – *pharmakoi* – enviadas ao filho de Parsifae, preservando assim os demais integrantes da comunidade.

A documentação textual nos aponta para a existência de outras vítimas de sacrifícios, a saber: os prisioneiros de guerra e escravos. Segundo Plutarco (*Themistocles* 13), fazia libações aos deuses quando lhe trouxeram três prisioneiros, capturados em meio à guerra contra os persas. Eles eram belos, saudáveis e vestiam magníficos trajes com jóias de ouro; os jovens constituíam dádivas perfeitas, o que levou o *estrategos* a ordenar que fossem imolados ao deus Dioniso Omestes ou Omofagos, visando assegurar o sucesso da conquista, garantindo a salvação e a vitória para os gregos.

As crianças e adolescentes também eram oferendas pontuais aos deuses e, para analisar o fato, temos por suposição que a escolha dos jovens se deve à sua não inserção social. Aplicando os conceitos de Arnol van Genep (1978), os jovens situam-se na liminaridade, categoria à margem da comunidade *politade*, pelo não exercício pleno da cidadania: não votam, não debatem as questões da *polis*, não participam da defesa da comunidade e não administram seus bens; logo, seus direitos e deveres seriam praticamente inexistentes, por ainda não terem um *lugar de fala* definido junto ao corpo de cidadãos e por estarem subordinados a um *kyrios*.

As equipes de pesquisadores que analisam o tema religião retomam o conceito de *secularização* e *fundamentalismo*, ou seja, o retorno aos princípios bem remotos de práticas religiosas antigas, mas acrescidas da seguinte peculiaridade: as religiões na atualidade admitem o sincretismo e a incorporação de novas práticas ritualísticas antes rejeitadas, como a morte-espetáculo e o retorno ao sacrifício humano. Consideramos os protagonistas dos sacrifícios humanos da pós-modernidade como integrantes da categoria do *pharmakos*, pelo fato de serem considerados especiais. A morte das vítimas integra o que consideramos como atividade ritualizada que ocorre no espaço público, retomando assim o conceito grego da *morte como espetáculo* para ser visto. Ganha visibilidade na mídia, que transmite em *videotape* o ritual de preparação de despedida, expõe a liturgia da evocação

à divindade e, em seguida, apresenta o resultado da prática da auto-imolação. A violência da purificação contra os considerados impuros e infiéis se deve à obrigação de punir de acordo com a vontade divina.

Concluimos este breve ensaio afirmando que a simbologia do rito na atualidade deixa transparecer certa semelhança com a narrativa mítica do Minotauro, na qual a ação política está entrelaçada com a prática religiosa que define os atos e sacralizam o *pharmakos*. Entretanto, diferente da Antiguidade grega, o ato religioso não promove a coesão social e nem a convivência harmoniosa de integração. A ação do *pharmakos* da pós-modernidade fomenta insegurança e medo e, ao mesmo tempo, abre um processo interminável de conflito e intolerância intestina, pelo qual a *morte tornou-se um espetáculo a fazer parte do cotidiano*.

### Documentação escrita

- ARISTÓTELES. **Política**. Brasília: UnB, 1997.
- APOLODORO. **The Library**. Oxford: Oxford University Press, 1997.
- DIODORE DE SICILE. **Bibliothèque Historique**. Paris: Charpentier, 1940
- ESTRABÃO. **Géographie**. Paris: Hachette, 1930.
- PAUSANIAS. **Guide to Greece**. London: Penguin Books, 1979.
- PLATÃO. **República**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1949.
- PLUTARCO. Temístocles. *In: Vidas Paralelas*. São Paulo: PAUMAPE, 1991.
- TITO LIVIO. **The History of Rome**. London: Penguin Books, 1972.

### Bibliografia

- BOBBIO, N. **Teoria Geral da Política**. Rio de Janeiro: Campus, 2000.
- BURKERT, W. **HomoNecans: The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth**. Berkeley, 1983.
- CANDIDO, M. R. A morte como espetáculo nas tragédias gregas. **Phoînix II**: 131-38, 2005.
- CHADWICK, J. **The Mycenaen World**. Cambridge: Cambridge Press, 1976.

- DAWSON, L. L. **Comprehending cults: the sociology of new religious movements**. New York: Oxford University Press, 1998.
- FANTAR, M.H. Hassine, **Phoenician/Punic Sacrifice Debate**. <http://Phoenicia.org/childsacrifice.html>. Consultado em 1/03/2006.
- GENEP, Arnold van. **Ritos de Passagem**. Petrópolis: Vozes, 1978.
- GIRARD, R. **A Violência e o Sagrado**. São Paulo: UNESP, 1990.
- HUNTER, J.D. **The new religions: Demodernization and the protest against modernity**. New York: The Sharon Press, 1981.
- NOVAES, A. **Civilização e Barbárie**. São Paulo: Cia. das Letras, 2004
- PACE, E. **Religião e Sociedade**. Rio de Janeiro: Eduerj, 1998.
- PEIRANO, M. **O Dito e o Feito: ensaio de antropologia dos rituais**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.
- PORPHVRY. **On abstinence from killing animals**. Ithaca/New York: Cornell University Press, 2000.
- PROJETO: Monte Lykaion Excavation and Survey, Arcádia, realizado pela Iniversidade de Arizona e pela Universidade de Arqueologia e Antropologia da Pensilvânia. [www.corinth.sas.upenn.edu/lykaion](http://www.corinth.sas.upenn.edu/lykaion). Consultado em 01/03/2006.
- RALPH, Peter [www.usatoday.com/news/opinion/editorials/2004-11](http://www.usatoday.com/news/opinion/editorials/2004-11) com o titulo de **Nothing Islamic about human sacrifice**. Consultado em 01/03/2006.

### Notas

---

- <sup>1</sup> J. D. Hunter. The new religions: Demodernization and the protest against modernity. *In: The social impact of the new religious movements*. New York: The rose of Sharon Press, 1981. Enzo Pace, *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro: Eduerj, v. 19, p. 23, 1998.
- <sup>2</sup> Através da cultura, organizam-se de forma simbólica os grupos, visando a transmissão de valores, de rituais e de comportamento, a relação com outros grupos e com a natureza.
- <sup>3</sup> Sobre o uso da violência como mecanismo de poder, ver BOBBIO, 2000.
- <sup>4</sup> Entendemos a atividade ritualizada como uma linguagem pela qual se efetua a comunicação.com um sistema de comunicação, existindo um conjunto de signos que são incorporados pelos indivíduos, possibilitando a decodificação. O ritual comunica socialmente, produzindo sentido para a realidade vivenciada. Ver: PEIRANO, 2002.

<sup>5</sup> APOLODORUS. *Biblioteca* III,1:4; 15.8; DIDOROS SICULLUS I, 61; IV, 61, 77; PAUSÂNIAS I. 22, 5; 24, 1 III, 18, 11; ESTRABÃO. X. 4, 8.

<sup>6</sup> Os vestígios arqueológicos de sacrifícios humanos praticados no período da Realeza Palaciana, período micênico, a saber: o conhecido tablete de Pilos Tn 316, traduzido por J. Chadwick (1976, p.86).

<sup>7</sup> M'Hamed Hassine Fantar, director of Reseach at the Intitute of National Cultural Heritage - Tunísia, argumenta que a região de Tophet, em Cartago, era um cemitério de recém-nascidos e crianças cujas mortes foram diagnosticadas como sendo de causas naturais. Entretanto, E.Stager. Prof. de Arqueologia de Israel, diretor do Semitic Museum na Universidade de Harvard, defende a hipótese de ritual de sacrifícios humanos aplicados às crianças. O professor foi responsável pelas escavações na região de Tophet nos anos 70 e tem como suporte de informação a documetação textual antiga.

<sup>8</sup> Projeto: Monte Lykaion Excavation and Survey, Arcádia, Grécia, realizado pela Universidade do Arizona e pela Universidade de Arqueologia e Antropologia da Pensilvânia. [www.corinth.sas.upenn.edu/lykaion/](http://www.corinth.sas.upenn.edu/lykaion/)

<sup>9</sup> [www.usatoday.com/news/opinion/editorials/2004-11](http://www.usatoday.com/news/opinion/editorials/2004-11) com o título de *Nothing Islamic about human sacrifice*, de Ralph Peter, consultado em 1/3/2006.