

# Práticas e experiências religiosas de mulheres no Antigo Testamento: considerações metodológicas

Elaine G. Neuenfeldt\*

**Resumo:** Este artigo apresenta considerações metodológicas para o resgate das práticas e experiências religiosas das mulheres a partir de textos do Antigo Testamento. Estes instrumentais se inserem numa proposta de historiografia feminista da religião do antigo Israel.

**Resumen:** Este artículo presenta consideraciones metodológicas para el rescate de las prácticas y experiencias religiosas de las mujeres a partir de textos del Antiguo Testamento. Estos instrumentales se insieren en una propuesta de historiografía feminista de la religión del antiguo Israel.

**Abstract:** This article presents methodological considerations for recapturing the religious practices and experiences of the women based on texts from the Old Testament. These instruments are inserted into a proposal for a feminist historiography of the religion of ancient Israel.

---

\* Dra. Elaine G. Neuenfeldt é professora de Teologia Feminista na Escola Superior de Teologia (EST) em São Leopoldo, RS.

## Dos instrumentais feministas

Para definir as experiências das mulheres é útil a definição que Joan Scott faz da categoria gênero, como referencial teórico-metodológico constitutivo das relações sociais, baseado em diferenças biológicas de sexo, dando significado às relações de poder<sup>1</sup>. A perspectiva de gênero é relacional, o que implica que o uso de seus instrumentais está interconectado com outras categorias e interpretações de um conjunto de fenômenos sociais e históricos em relação à identidade, como, por exemplo, as questões geracionais, de raça/etnia, de classe social, entre outras<sup>2</sup>.

A hermenêutica feminista, perpassada pelo instrumental de gênero, levanta alguns pressupostos metodológicos, que ampliam as possibilidades de abordagens. Estes instrumentais permitem não isolar as mulheres para analisá-las como um grupo à parte, sem interconexão com outros grupos e outras condições, mas buscar o contexto das tramas sociais. Isto faz com que se vá além da visibilização dos sujeitos mulheres, para perguntar pelas relações de poder, de classe, de gênero e de geração presentes nos textos bíblicos em estudo<sup>3</sup>. O aspecto da autoridade do texto bíblico é abordado de uma forma que seu testemunho é colocado em diálogo com as experiências das mulheres<sup>4</sup>.

Tomar a experiência como evidência implica num cuidado metodológico que evite o risco de naturalizar as diferenças, ou seja, tomar as identidades construídas, atribuídas nos processos históricos, como dadas ou inatas. Historicizar a experiência implica tomá-la não como “origem da nossa explicação”..., “mas sim [como] aquilo que buscamos explicar, aquilo sobre o qual se produz conhecimento”<sup>5</sup>.

Evidenciar e resgatar a experiência de um grupo específico, no caso

---

1 SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação e Realidade**, v. 16, n. 2, p. 14, 1990.

2 LAGARDE, Marcela. **Gênero y feminismo**: desarrollo humano y democracia. Madrid: Horas y Horas, 1996. p. 26.

3 Cf. PEREIRA, Nancy Cardoso. Pautas para uma hermenêutica feminista de libertação. **Ribla**, Petrópolis/São Leopoldo, n. 25, p. 5-10, 1996. O texto é fruto de um encontro de mulheres biblistas latino-americanas e apresenta a seguinte ordem: o corpo como categoria hermenêutica, os sujeitos e suas histórias cotidianas no processo hermenêutico, hermenêutica da desconstrução e reconstrução, e a redefinição do conceito de autoridade das escrituras.

4 RUETHER, Rosemary Radford. **Sexismo e religião**: rumo a uma Teologia Feminista. São Leopoldo: Sinodal, 1993. p. 18; DEIFELT, Wanda. Teoría feminista y metodología teológica. **Vida y pensamiento**, n. 1, p. 9-14, 1994.

5 SCOTT, 1990, p. 27.

as mulheres, requer uma abordagem que auxilie no entendimento dos mecanismos de repressão e exclusão destes grupos.

Esta perspectiva relacional, tão cara nas teorias de gênero, é o que promove a conexão com o conceito de sagrado, constitutivo das experiências analisadas aqui. Severino Croatto afirma que a noção de sagrado pode ser mais apurada quando entendida como *relação*<sup>6</sup>. Na análise das experiências religiosas é necessário tomar em conta outras variáveis, como a questão do sincretismo, das épocas históricas, com seus contextos políticos, sociais e econômicos e culturais. Toda experiência religiosa se dá sobre a base de uma experiência humana e como tal é relacional com outras pessoas, com o mundo e com o transcendente, o sagrado ou o mistério. Estes últimos fatores a especificam como experiência religiosa<sup>7</sup>.

A experiência religiosa tem suas bases na vivência humana, em suas diferentes nuances, tanto na relação com o mundo, com a natureza ou com as outras pessoas, quanto com as individualidades, desejos, sonhos, frustrações. O sagrado se dá na relação que se estabelece entre a pessoa e o espaço, com sua simbologia, impregnada de significado transcendente<sup>8</sup>.

Nesse sentido, a experiência religiosa das mulheres acontece no cotidiano, lugar onde se estabelecem as relações, em todos os aspectos da vida. Cotidiano aqui é entendido com todas as suas complexidades e particularidades, o que o caracteriza em sua heterogeneidade. “A vida cotidiana é a vida do homem (sic) inteiro.”<sup>9</sup> “A vida cotidiana não está ‘fora’ da história, mas no ‘centro’ do acontecer histórico: é a verdadeira ‘essência’ da substância social.”<sup>10</sup> O cotidiano, como lugar simultâneo e histórico, é onde acontece a relação com o divino, com o sagrado. Esta relação se dá a partir dos objetos, dos elementos, das coisas que conformam a cotidianidade: a comida, a roupa, as panelas, o rio, a água, as árvores, o tear, a reprodução, a educação, a terra, os cheiros, as ervas, os animais, as crianças, as vizinhas, o sal, a farinha, o óleo, os potes, e tantas outras.

---

6 CROATTO, José Severino. **Los lenguajes de la experiencia religiosa**: estudios de fenomenología de la religión. Buenos Aires: Fundación Universidad a Distancia “Hernandarias”, 1994. p. 48.

7 CROATTO, 1994, p. 37.

8 CROATTO, 1994, p. 35-50.

9 HELLER, Agnes. **O cotidiano e a história**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972. p. 17.

10 HELLER, 1972, p. 20.

## **Considerações metodológicas para analisar as experiências religiosas das mulheres nos textos bíblicos do Antigo Testamento**

Algumas perguntas, feitas pela biblista Phyllis Bird em seus estudos sobre a participação das mulheres na vida cültica do antigo Israel, são necessárias para começar um processo de reconstrução das experiências das mulheres, suas práticas religiosas e seu papel na vida religiosa ou cültica, a partir de alguns textos do Antigo Testamento. Essas perguntas ajudam a abrir as perspectivas para outras possibilidades de leitura e interpretação dos textos bíblicos, dando um referencial mais amplo no que se refere ao protagonismo das mulheres no mundo bíblico<sup>11</sup>. Com referência às atividades comunitárias como peregrinações, festas, celebrações de vitória ou convocações nacionais: qual é o papel desempenhado pelas mulheres nestas atividades públicas? Qual é o trabalho privado das mulheres, como suporte a essas atividades? Que valor tinha esse trabalho? São essas atividades de antemão classificadas exclusivamente como masculinas? Especificamente, de quais atividades as mulheres estavam excluídas? Em relação aos papéis religiosos desenvolvidos pelas mulheres: que significado tinham essas funções? Eram documentadas somente aquelas atividades relacionadas com o culto oficial, ou se referiam também à religiosidade num sentido mais amplo, em nível popular? Quais as implicações das obrigações religiosas na vida social? Como diferenciar entre implicações para as mulheres e para os homens? E, por fim, a partir disso, como interpretar os papéis atribuídos por inferência: onde buscar as atividades e papéis específicos das mulheres a partir do que temos documentado? Que significam práticas exclusivas de mulheres e em que elas se diferem das dos homens? Que implicações teria para o sacerdócio masculino se mulheres mantivessem um espaço de atuação religiosa exclusivamente feminino?

Não é possível responder a todas essas perguntas, uma vez que as fontes a que se tem acesso para a pesquisa são restritas, e, muitas vezes, a interpretação de determinados dados em relação às mulheres e ao exercício de suas atividades religiosas e cülticas passou por diversos crivos, definindo o que é oficial, o que é realmente importante de ser mencionado, o que importa ao mundo público ou à visão androcêntrica e patriarcal. No entanto,

---

11 Essas perguntas, que servem como instrumento de suspeita para a reconstrução do papel das mulheres na vida cültica israelita, foram trabalhadas por BIRD, Phyllis A. *Women's Religion in Ancient Israel*. In: LESKO, Barbara S. (Ed.). **Women's Earliest Records: from Ancient Egypt and Western Asia**. Atlanta: Scholars Press, 1987. p. 292.

são perguntas norteadoras para um processo de suspeita e alargamento da questão que estuda as atividades de culto e a vida cotidiana das mulheres, com suas características específicas de acordo com a época e o lugar social por elas ocupado.

Para reconstruir o papel e a participação das mulheres nos espaços religiosos e cúlticos do mundo do antigo Israel, no qual os textos do Antigo Testamento estão fundamentados, algumas considerações metodológicas devem ser levantadas<sup>12</sup>.

Em relação ao culto, este deveria ser analisado em conexão com a vida religiosa em geral, nas suas diversas formas de expressão, tanto na vida privada como pública, tanto no nível heterodoxo, sectário e estrangeiro, quanto no oficialmente reconhecido. Igualmente, as instituições ou atividades religiosas devem ser analisadas em relação às outras instituições como a família, e também em relação ao contexto social, econômico e político vigente. Desta forma, evita-se o risco de uma análise que isola os textos bíblicos, mas se insere nas práticas apresentadas num contexto mais amplo, permitindo as devidas relações e possibilidades.

As informações que podem ser coletadas estão, em sua maioria, restritas aos textos editados no Antigo Testamento. Esta é fonte quase exclusiva de acesso ao contexto circundante do mundo cultural do antigo Israel. Este documento tem sua origem e transmissão em círculos sacerdotais, que em sua maioria estão ligados ao âmbito da religião oficial. A compilação e a redação do material bíblico estavam restritas a grupos masculinos e sacerdotais<sup>13</sup>.

A linguagem usada na redação dos textos bíblicos é androcêntrica e masculina. Mesmo se for tomada como plausível a hipótese da autoria de mulheres para alguns textos bíblicos, isso ainda não é garantia de uma linguagem inclusiva. Nesse sentido, a tarefa de resgatar as atividades e funções específicas das mulheres na vida cúltica é bastante limitada e feita a partir de conjeturas. Não se pode afirmar com segurança se os masculinos plurais utilizados ou a designação genérica “as pessoas” ou “o povo” fazem referência exclusivamente a homens, ou se incluem, por dedução, as mulhe-

---

12 Considerações desenvolvidas por: BIRD, Phyllis A. **Missing Persons and Mistaken Identities: Women and Gender in Ancient Israel.** Minneapolis: Fortress, 1997. p. 81-85; BIRD, 1987, p. 285-288.

13 SCHROER, Silvia. *Toward a Feminist Reconstruction of the History of Israel.* In: SCHOTROFF, Luise; SCHROER, Silvia; WACKER, Marie-Theres. **Feminist Interpretation: the Bible in Women's Perspective.** Minneapolis: Fortress, 1998. p. 90.

res. Pode-se deduzir, a partir do contexto cultural, que muitas situações aludem a ambos os gêneros, tanto a homens quanto a mulheres.

A comparação com sociedades circunvizinhas do antigo Oriente Próximo é válida. No entanto, é necessário ter em conta que, na medida em que se depende de documentos escritos, esses procedem da esfera de atividades de homens e refletem suas perspectivas. Os recursos extra-bíblicos, materiais iconográficos e arqueológicos podem servir para ampliar a visão dos fragmentos estudados, mas nunca será possível alcançar uma visão integral ou absoluta. São como peças de um mosaico que vão se articulando e reconstruindo.

Estudos contemporâneos na área da antropologia, especialmente as teorias de gênero e a etnografia das sociedades e instituições, podem servir de instrumentos na abordagem da situação e do papel cültico das mulheres no Primeiro Testamento, na medida em que refletem opiniões e a cotidianidade específica das mulheres. Estudos sobre as mulheres na sociedade contemporânea podem renomear experiências e dar um pano de fundo mais amplo sobre histórias e relatos bíblicos<sup>14</sup>.

### **De papéis atribuídos e de práticas religiosas de mulheres**

O papel e as funções das mulheres no culto israelita estão estreitamente relacionados com a divisão sexual do trabalho<sup>15</sup>. Às mulheres é delegada a função reprodutiva e elas se ocupam do trabalho primário na esfera doméstica. Os papéis sociais atribuídos aos sexos são construídos de acordo com as expectativas de gênero que a sociedade patriarcal institui. Para a estruturação social, os papéis sociais são construídos, estabelecidos e aprendidos, ainda que muitas vezes de forma estereotipada<sup>16</sup>. A pergunta crítica nesta estruturação dos papéis sociais é: quem tem o poder de ditar as normas que estabelecem as atribuições de determinadas funções e a sua distribuição aos gêneros?

Essa delimitação de sua espacialidade tem conseqüências na participação e no desempenho de papéis nas instituições sociais, especialmente na vida cültica. Assim, a liderança no culto oficial é raramente função ou espa-

---

14 SCHROER, 1998, p. 89.

15 BIRD, 1997, p. 86; DIJKSTRA. Meindert. Women and Religion in the Old Testament. In: BECKING, Bob; DIJKSTRA, Meindert; KORPEL, Marjo C. A.; VRIEZEN, Karel J. H. (Ed.). **Only one God?** Monotheism in Ancient Israel and the Veneration of Goddess Asherah. London, NY: Sheffield Academic Press, 2001. p. 170-171.

16 HELLER, 1972, p. 87-110.

ço ocupado por uma mulher. As atividades exercidas pelas mulheres tendem a estar restritas ao espaço e às necessidades do âmbito doméstico, determinado pela divisão sexual do trabalho. Atividades religiosas que acontecem no âmbito público geralmente refletem a perspectiva ou expectativa masculina, não espelhando a realidade das mulheres, nem sendo acessíveis à sua participação<sup>17</sup>. Essa categorização de funções e esferas para homens e mulheres provoca uma assimetria no acesso ao poder. Às mulheres não é negado somente o acesso ao espaço público, mas também lhes é limitado o exercício das decisões no âmbito privado. Este espaço, em última instância, está sob a autoridade e auspícios do patriarca, pai e senhor. Uma consequência dessa assimetria de poder está na definição e prescrição dos valores e normas que irão reger a sociedade. Estes vão seguir os parâmetros masculinos e serão percebidos como “universais”, enquanto que os valores femininos serão “especiais” ou “particulares/peculiares”<sup>18</sup>.

No entanto, esta divisão ou classificação deve ser tomada não de uma forma fixa e absoluta, uma vez que a divisão sexual do trabalho e o estabelecimento de âmbitos determinados para cada gênero não necessariamente são descritivos da prática cotidiana, mas podem ser prescrições idealizadas, baseadas em organizações patriarcais. O acesso ao poder e o exercício do mesmo devem ser analisados em seu espectro amplo e complexo, dado que o poder sempre está em relação, não sendo algo fixo e imóvel. Uma análise que tome o poder presente nas redes de relações evitará que mulheres sejam objetos e vítimas da sociedade patriarcal, mas as incluirá como sujeitos na trama que configura a realidade cotidiana. E, como sujeitos, assumem responsabilidades e compromissos na tessitura das relações sociais.

O lugar que as mulheres ocupam no culto tem a ver com o lugar que lhes é atribuído ou permitido na sociedade como um todo. Na sociedade israelita, retratada no Antigo Testamento, a religião está profundamente emaranhada na vida cotidiana. Não há uma separação clara entre funções religiosas ou políticas, apesar de haver instituições específicas. A dimensão religiosa busca controlar e influenciar toda a vida da pessoa.

A subordinação legal das mulheres na família, sob a autoridade do pai, irmão ou marido, com a conseqüente restrição, nos espaços públicos, de poder e decisões e o trabalho das mulheres, no âmbito doméstico, reprodutivo, como mãe e esposa, são outros fatores que determinam o espaço de mani-

---

17 BIRD, 1997, p. 86.

18 BIRD, 1987, p. 290-291.

festação das práticas e vivências religiosas das mulheres. Os conceitos e normas patriarcais são apresentados como divinos e naturais, e toda prática que transgride essa normatividade masculina é classificada como estrangeira ou estranha, e logo, condenada<sup>19</sup>.

Outro fator relevante são as prescrições de impureza periódica das mulheres em seus anos reprodutivos, relacionadas com suas realidades biológicas – menstruação e parto. Estas leis foram incrementadas e regulamentadas em forma de sistema legal e de ordenação cültica no período do exílio e pós-exílio<sup>20</sup>. Esse sistema de pureza e impureza compilado e institucionalizado por um corpo sacerdotal masculino tem a pretensão de controlar e restringir as experiências das mulheres e seus rituais cülticos nos momentos decisivos da vida como o parto e o nascimento. Tabus em torno do sangue impedem que as mulheres participem da esfera cültica de forma plena<sup>21</sup>.

O material mais rico sobre a participação e a vida religiosa das mulheres se encontra no período pré-monárquico. No período monárquico, já são encontradas referências a práticas consideradas legítimas e ilegítimas: Hulda (2Rs 22.14-29) e a mulher de Isaías, a profetisa (Is 8.3), são exemplos de mulheres legitimadas em suas atividades religiosas. No entanto, as prostitutas cultuais em Os 4.14, ou as mães dos reis recebem a condenação de práticas estrangeiras e ilegítimas, em 1Rs 15.13; 18.19 e 2Rs 23.7<sup>22</sup>.

Na configuração de culto centralizado, confere-se aos homens, ou melhor, para alguns homens, de uma determinada classe sacerdotal, a autoridade, a santidade e a honra, o que os capacita para presidir e oferecer nas celebrações, interpretar e ensinar as leis, abençoar, perdoar e absolver ou condenar, guardar a pureza dos santuários e do sacerdócio. As mulheres ocupam funções de sustentação do culto, ou seja, suas tarefas possibilitam que o culto aconteça com a infra-estrutura organizada. Entre estas funções estão: costurar e pendurar roupas sacerdotais ou panos de uso no culto, preparar a comida sacrificial usada nos rituais, limpar materiais cülticos (Êx 35.25-26). Percebe-se, no entanto, que algumas vezes as funções desempenhadas pelas mulheres passam por um processo de profissionalização e, conseqüentemente, as funções atribuídas ao gênero feminino são

---

19 BIRD, 1997, p. 87; PLASKOW, Judith. **Standing again at Sinai**: Judaism from a Feminist Perspective. New York: Harper San Francisco, 1991. p. 43.

20 SCHROER, 1998, p. 162; PLASKOW, 1991, p. 43.

21 DIJKSTRA, 2001, p.173.

22 BIRD, 1997, p. 89.

masculinizadas (Êx 35.35)<sup>23</sup>. Funções estas, que são exercidas a partir do âmbito doméstico e como extensão da casa. Cabe a suspeita aqui sobre a definição daquilo que é considerado religioso e sagrado, ou seja: é sagrado o que acontece num determinado lugar, no templo, ou as práticas que antecedem e envolvem a preparação dos materiais de uso no espaço cúbico que já têm uma significação de participação na vida cúbica e, portanto, parte do sagrado? Ou seja, a pergunta: onde, como e quem define o que é âmbito religioso e o que é sagrado<sup>24</sup>?

A casa, como espaço das mulheres, precisa ser vista não simplesmente como lugar de atos individuais de piedade, mas como um possível *locus* de atividades religiosas comunais femininas, que podem ou não ser paralelas às práticas públicas dos homens.<sup>25</sup>

A alternativa às questões de não equivalência na autoridade religiosa para mulheres pode encaminhar-se em diferentes vias. Elas podem aceitar e incorporar em suas experiências a lei religiosa masculina, legitimando-a. Ou podem criar espaços e atividades paralelas aos dos homens que contemplem a liderança e a experiência feminina. E, finalmente, podem revestir suas atividades seculares tradicionais de significados religiosos, criando rituais próprios<sup>26</sup>.

Nesse sentido, levanta-se a suspeita em relação a atividades atribuídas especificamente às mulheres, como fazer comida, e as funções em torno da morte, por exemplo. São funções ou atividades que ou se desenvolvem no espaço da casa, ou são uma extensão dos papéis domésticos. Uma atividade é a das carpideiras – as profissionais do choro em cerimoniais fúnebres (Jr 9.17). Elas exercem funções religiosas ou realizam atividades meramente profissionais, sem relação com o sagrado, apesar de ser esta uma separação questionável no mundo antigo? Há práticas específicas em torno de momentos/tempos como a morte, o nascimento, o parto, o casamento, etc. Mas como relacionar esses rituais específicos com os textos que falam de outras profissionais da religião que fazem uma performance diante de uma divindade, como as mulheres que choram a Tammuz, em Ez 8.14? Onde começa o ritual religioso? Qual é o espaço e quem são as pessoas protagonistas que determinam o sagrado<sup>27</sup>?

---

23 BIRD, 1997, p. 94-95; SCHROER, 1998, p. 160-162.

24 CROATTO, 1994, p. 37-46.

25 BIRD, 1987, p. 297.

26 BIRD, 1987, p. 295.

27 PLASKOW, 1991, p. 44.

## O texto bíblico e o estudo da religião popular

Para o estudo das diferentes práticas religiosas no antigo Israel alguns critérios metodológicos e epistemológicos que estabelecem definições e conceitos são de importância<sup>28</sup>. Para registrar a ocorrência das atividades religiosas dos grupos populares, o texto bíblico seria a única fonte de recursos de informação. A abordagem que toma o texto bíblico como fonte primária pode tornar-se uma limitante no estudo da religião israelita, especialmente, quando não toma os recursos e dados fornecidos pela arqueologia que alargam e enriquecem o panorama contextual. As descobertas de vasos, artefatos, figurinos e tumbas revelam mais detalhes do culto, ampliando a visão do texto escrito<sup>29</sup>.

Uma crítica a esse jeito de ler as evidências bíblicas é a constatação de que nenhum dos grupos religiosos populares (mulheres, pobres e heterodoxos) tem sua palavra expressa na redação do texto bíblico. Ou seja, o texto escrito na Bíblia Hebraica reflete a opinião de um determinado grupo oficial, elitista, masculino e presumidamente ortodoxo no antigo Israel. O texto reflete as ideologias dos grupos hegemônicos<sup>30</sup>. Portanto, as referências às práticas dos grupos populares sempre seriam informações sobre os grupos e não dos grupos em si.

Este é o cuidado que deve ter um estudo sobre a religião, que toma em conta as manifestações consideradas populares. Ou seja, no acesso ao texto escrito, deve-se ter em consideração que uma perspectiva de perpetuação do javismo hegemônico perpassa a redação do texto, possibilitando possíveis informações distorcidas, desviadas ou alteradas sobre outros grupos e manifestações que não têm sua voz diretamente expressa na escrita do texto<sup>31</sup>. No entanto, há sempre a possibilidade da não intencionalidade dos escritores de desvirtuar as práticas. Nesses casos, idéias errôneas poderiam refletir simplesmente uma falta de conhecimento de quem está escrevendo. A classe escriba, especializada e educada no javismo monoteísta,

---

28 BERLINERBLAU, Jacques. **The Vow and the “Popular Religious Groups of Ancient Israel”**: a Philological and Sociological Inquiry. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996. p. 35-40; BERLINERBLAU, Jacques. The ‘Popular Religion’ Paradigm in Old Testament Research: a Sociological Critique. **Journal for the Studies of the Old Testament**, Sheffield, n. 60, p. 13-15, 1993.

29 CARROL, R.; DANIEL, M. Re-examining ‘Popular Religion’: Issues of Definition and Sources: Insights from Interpretative Anthropology. In: CARROL, R.; DANIEL, M. (Ed.). **Rethinking Contexts, Rereading Texts**: Contributions from the Social Sciences to Biblical Interpretation. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000. p. 149.

30 CARROL; DANIEL, 2000, p. 151.

31 BERLINERBLAU, 1993, p. 13.

teria capacidade de ouvir e entender o que significa o dialeto ou a voz do povo? Ou conseguiria entender o que significam as práticas agrícolas ou os rituais a Baal? São perguntas que o estudo de J. Berlinerblau levanta<sup>32</sup>.

Nesse contexto, cabe destacar o papel da escrita na centralização e no processo de tornar monolátrico o culto em Israel. A escrita dá à lei e aos costumes orais uma maior autoridade e um maior *status*. Normas sociais que estão escritas, normalmente, possuem maior autoridade do que as que se veiculam oralmente, pois estas estão à mercê de maiores influências e interferências.

Para oferecer uma abordagem alternativa, levanta-se a proposta de tomar evidências implícitas e pressuposições tácitas como fonte de informação. Isto significa buscar por agendas e assuntos não normativos ou por aquelas informações que nem são mais dadas pelo texto, por presumir que as pessoas leitoras são profundas conhecedoras do assunto. Essa abordagem procura as informações a partir das entrelinhas, dos silêncios e das palavras não ditas nos textos. É buscar a tensão e o jogo entre a normatividade explícita e a prática cotidiana para evidenciar as temáticas que o texto desenvolve. Essa é a dinâmica que ajuda no resgate da experiência religiosa dos grupos populares.

Para resgatar textos/vozes de mulheres, é preciso considerar critérios como a oralidade, a habilidade de escrever, a agilidade, desenvoltura, literariedade (*literariness*) e a capacidade de escrever ou a alfabetização (*literacy*)<sup>33</sup>. Ao não estar alfabetizadas, não quer dizer que mulheres não tenham habilidade literária, a qual engloba a oralidade, a desenvoltura de comparar e articular narrativas. Neste sentido, as noções de voz e de oralidade, aliadas ao exercício de resgate da experiência do grupo articulador das atividades literárias, ampliam a questão de composição dos textos bíblicos. Esta perspectiva registra a diversidade e abre a possibilidade de vozes emudecidas ou duplicadas como critérios importantes na discussão do que é considerado oficial ou popular, nas práticas e experiências religiosas testemunhadas nos textos bíblicos. O que resulta paradoxal é que, às vezes, para resgatar as vozes das mulheres presentes nos textos bíblicos, devem-se escutar os silêncios<sup>34</sup>.

Tomando estes referenciais críticos como instrumentos de análise, pode-se inferir que o texto bíblico não é manifestação exclusiva de grupos

---

32 BERLINERBLAU, 1993, p. 14.

33 BRENNER, Athalya A.; DIJK-HEMMES, Fokkeli van. **On Gendering Texts: Female and Male Voices in the Hebrew Bible**. Leiden: E. J. Brill, 1996. p. 3.

34 PLASKOW, 1991, p. 1-2.

representantes da oficialidade religiosa no mundo de Israel. A Bíblia Hebraica não contém uma voz única do culto oficial e público, pois esta voz não representa um poder exclusivo sobre outros grupos. Os textos de denúncia profética e crítica à monarquia representam uma contraposição ao poder oficial, detentor dos mecanismos de opressão. Tampouco há uma voz de consenso no texto bíblico, que controla de forma hegemônica o aparato de poder. Pelo contrário, muitos textos são denúncia do poder estatal ou do poder religioso concentrado no templo<sup>35</sup>.

Ou seja, os textos bíblicos não apresentam uma voz uníssona dos grupos oficiais, detentores do poder religioso em Israel, porque estes não têm e não representam o consenso da maioria do povo, não têm os mecanismos de exercer a coerção para instaurar a hegemonia e, por fim, muitos textos são críticos e contrapontos aos poderes oficiais, tanto religiosos como políticos e econômicos<sup>36</sup>. O que se destaca é o cuidado metodológico necessário para não tomar a religião descrita nos textos do Antigo Testamento como elemento único que descreveria a religião de Israel. A religião descrita no texto bíblico pretende ser pura, javista-monoteísta, mesmo que esta nem sempre represente a manifestação da religião oficial<sup>37</sup>.

Os textos bíblicos representam igualmente a voz da religião popular, especificamente no período pré-exílico, na medida em que refletem práticas diversas. É no meio desta realidade com sua heterogeneidade de grupos que surge num período tardio uma via representada por alguns setores, que irão editar e cortar o processo de transmissão desta heterogeneidade, para uma crescente e pretensa homogeneização das práticas religiosas. A busca pelo consenso e hegemonia vem ancorada e sustentada pelo poderio imperial persa, onde aos poucos vão se reunindo os mecanismos necessários para oficializar uma única via de prática e performance da religião. Esta é feita oficialmente<sup>38</sup>. A relação muito próxima entre aqueles que têm acesso ao conhecimento da escrita e os que detêm o poder, os homens da elite sacerdotal, econômica e política, se reflete no texto escrito, dando a este um caráter que descreve a religião oficial<sup>39</sup>.

O cuidado nesta proposta reside em identificar os estágios redacionais no texto e cada ideologia evidenciada no contexto específico. Contudo, esta é uma empreitada ambiciosa, que não ultrapassará o nível das hipóteses. É

---

35 BERLINERBLAU, 1993, p. 15-22.

36 BERLINERBLAU, 1993, p. 17-20.

37 TOORN, Karel van der. **From her Cradle to her Grave: The Role of Religion in the Life of the Israelite and the Babylonian Woman.** Sheffield: JSOT Press, 1994. p. 143.

38 BERLINERBLAU, 1993, p. 21-22.

39 TOORN, 1994, p. 112.

uma tarefa quase impossível determinar com segurança os limites de cada redação e o uso ou releitura de um estágio de redação por outro. Cabe uma possibilidade oferecida pelo instrumental da antropologia cultural ou interpretativa, ao compreender e analisar a ideologia, a religião e a cultura não isoladamente, mas dentro de um tecido ou sistema de significados. Isto significa que as informações que o texto fornece são dados etnográficos, que descrevem a realidade sócio-cultural a partir de uma determinada perspectiva<sup>40</sup>.

A abordagem feita até aqui problematiza a análise do que é oficial e do que é popular, em termos religiosos no antigo Israel. Ajuda a entender que os conceitos não são encaixados automaticamente em determinados grupos. Ou seja, não é porque as mulheres exercem atividades religiosas, que estas atividades se tornam automaticamente populares. As diversas variáveis que são aplicadas na análise das experiências religiosas servem para dar um conjunto de questões que ampliam o tema. A análise crítica deve estar atenta e tomar atitudes de suspeita em relação aos relatos bíblicos, perguntando pelos atores sociais, pelo tipo de performances ou práticas feitas e pela forma como estas são descritas, pelos poderes exercidos e pelo lugar que ocupam (margem ou centro) na teia das relações sociais.

A pesquisa feminista adverte que, enquanto não há indícios que provem o contrário, é possível cogitar a participação de mulheres nos processos de redação e fixação da memória nos textos bíblicos. Para tanto, é fundamental distinguir o patriarcado do antigo Israel do de uma sociedade atual industrializada. Numa sociedade agrária, as mulheres ocupam espaços de produção e têm acesso a esferas de poder que poderiam lhes permitir a participação em círculos de produção literária, direta ou indiretamente, ou seja, na escrita, ou na manutenção e transmissão de tradições orais, como cantos de vitória, de partos, de dar nomes, etc. Não é possível afirmar a exclusiva orientação elitista e oficial dos textos bíblicos. O exercício de resgate nas entrelinhas, a partir de evidências implícitas, é recomendado no estudo das experiências religiosas/cúlticas dos grupos populares, especificamente, as mulheres.

A suspeita, como instrumental metodológico, é fundamental para a análise das entrelinhas, colocando a tensão entre o escrito e a prática. Isto já é um exercício conhecido na pesquisa feminista e, no que se refere ao estudo do texto bíblico, tem diversas implicações. A Bíblia é testemunha de fragmentos de liderança e vida religiosa de mulheres, especialmente das

---

40 Esta proposta é desenvolvida por CARROL, 2000, p. 149.

práticas que acontecem às margens da normatividade estrutural convencional<sup>41</sup>.

Resgatar as vozes dos grupos sociais excluídos e marginalizados pelos setores hegemônicos a partir dos textos bíblicos significa ouvir as vozes de resistência. Estas vozes, muitas vezes, não estão plasmadas explicitamente nos textos bíblicos. É necessário um movimento de desconstrução e reconstrução dos textos escritos que registram ou não a presença e o protagonismo das mulheres. Esta discussão sobre o popular presente nos registros históricos está ligada à questão do resgate da memória das mulheres. Esta memória vai além do escrito, dos códigos de linguagem expressos em grafias. “O corpo é memória.”<sup>42</sup> É no âmbito das vivências corporais que são testemunhadas e vivenciadas as experiências de fé. Estas extrapolam o nível das palavras e se inscrevem com danças, gestos, rituais, nós, lágrimas, cheiros<sup>43</sup>. A corporeidade das mulheres é portadora de memórias sagradas.

Ler o texto contra ele mesmo, a partir da proibição, da condenação, da denúncia ou das práticas consideradas incorretas e transgressoras, representa outra possibilidade metodológica para resgatar as práticas e as experiências das mulheres. Este é um exercício que tem sido chamado de hermenêutica bíblica feminista.

## Referências

BERLINERBLAU, Jacques. The ‘Popular Religion’ Paradigm in Old Testament Research: a Sociological Critique. **Journal for the Studies of the Old Testament**, Sheffield, n. 60, p. 3-26, 1993.

BERLINERBLAU, Jacques. **The Vow and the “Popular Religious Groups of Ancient Israel”**: a Philological and Sociological Inquiry. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996.

BIRD, Phyllis A. **Missing Persons and Mistaken Identities: Women and Gender in Ancient Israel**. Minneapolis: Fortress, 1997.

BIRD, Phyllis A. Women: Old Testament. In. FREDMANN, David Noel (Ed.). **The Anchor Bible Dictionary**. New York, London, Sidney, Auckland: Doubleday, 1992. v. 6.

---

41 PLASKOW, 1991, p. 42-43.

42 ERICKSON, Victoria Lee. **Onde o silêncio fala: feminismo, teoria social e religião**. São Paulo: Paulinas, 1998. p. 287.

43 LÓPEZ, Maricel Mena. **Corpos (i)maculados: um ensaio sobre trabalho e corporeidade feminina no antigo Israel e nas comunidades afro-americanas**. In: STRÖHER, Marga J.; DEIFELT, Wanda; MUSSKOPF, André S.(Org.). **À flor da pele: ensaios sobre gênero e corporeidade**. São Leopoldo: Sinodal/EST/CEBI, 2004. p. 71.

- BIRD, Phyllis A. Women's Religion in Ancient Israel. In: LESKO, Barbara S. (Ed.). **Women's Earliest Records: from Ancient Egypt and Western Asia**. Atlanta: Scholars Press, 1987.
- BRENNER, Athalya A.; DIJK-HEMMES, Fokkeli van. **On Gendering Texts: Female and Male Voices in the Hebrew Bible**. Leiden: E. J. Brill, 1996.
- CARROL, R.; DANIEL, M. Re-examining 'Popular Religion': Issues of Definition and Sources: Insights from Interpretative Anthropology. In: CARROL, R.; DANIEL, M. (Ed.). **Rethinking Contexts, Rereading Texts: Contributions from the Social Sciences to Biblical Interpretation**. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000.
- CROATTO, José Severino. **Los lenguajes de la experiencia religiosa: estudios de fenomenología de la religión**. Buenos Aires: Fundación Universidad a Distancia "Hernandarias", 1994.
- DEIFELT, Wanda. Teoría feminista y metodología teológica. **Vida y pensamiento**, n. 1, p. 9-14, 1994.
- DIJKSTRA, Meindert. Women and Religion in the Old Testament. In: BECKING, Bob; DIJKSTRA, Meindert; KORPEL, Marjo C. A.; VRIEZEN, Karel J. H. (Ed.). **Only one God? Monotheism in Ancient Israel and the Veneration of Goddess Asherah**. London, NY: Sheffield Academic Press, 2001.
- ERICKSON, Victoria Lee. **Onde o silêncio fala: feminismo, teoria social e religião**. São Paulo: Paulinas, 1998.
- HELLER, Agnes. **O cotidiano e a história**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1972.
- LAGARDE, Marcela. **Género y feminismo: desarrollo humano y democracia**. Madrid: Horas y Horas, 1996.
- LÓPEZ, Maricel Mena. Corpos (i)maculados: um ensaio sobre trabalho e corporeidade feminina no antigo Israel e nas comunidades afro-americanas. In: STRÖHER, Marga J.; DEIFELT, Wanda; MUSSKOPF, André S. (Org.). **À flor da pele: ensaios sobre gênero e corporeidade**. São Leopoldo: Sinodal/EST/CEBI, 2004.
- PEREIRA, Nancy Cardoso. Pautas para uma hermenêutica feminista de libertação. **Ribla**, Petrópolis/São Leopoldo, n. 25, p. 5-10, 1996.
- PLASKOW, Judith. **Standing again at Sinai: Judaism from a Feminist Perspective**. New York: Harper San Francisco, 1991.
- RUETHER, Rosemary Radford. **Sexismo e religião: rumo a uma Teologia Feminista**. São Leopoldo: Sinodal, 1993.
- SCHROER, Silvia. Toward a Feminist Reconstruction of the History of Israel. In: SCHOTROFF, Luise; SCHROER, Silvia; WACKER, Marie-Theres. **Feminist Interpretation: the Bible in Women's Perspective**. Minneapolis: Fortress, 1998.
- SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação e Realidade**, v. 16, n. 2, p.5-22, 1990.
- TOORN, Karel van der. **From her Cradle to her Grave: The Role of Religion in the Life of the Israelite and the Babylonian Woman**. Sheffield: JSOT Press, 1994.