

**LEITURA BÍBLICA NA
PERSPECTIVA DA MULHER
NEGRA: CONTRIBUIÇÕES PARA
SUPERAR O RACISMO**

*READING THE BIBLE FROM THE
PERSPECTIVE OF BLACK WOMEN:
CONTRIBUTIONS FOR OVERCOMING
RACISM*

Cleusa Caldeira

Doutorado em teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE). Pós-doutoranda em teologia pela FAJE. Bolsista Capes. Professora na faculdade Sul Americana (FTSA), Londrina.
Contato: cleucaldeira@gmail.com

Resumo: Da experiência espiritual da mulher negra em diáspora, como resposta bíblico-teológica à experiência histórica do racismo, do sexismo e do classismo, surge um pensamento fronteiriço denominado de Hermenêutica Negra Feminista. Sua tarefa fundamental é, pois, desvelar o condicionamento das clássicas interpretações bíblicas pela lógica eurocêntrica e patriarcal e, sobretudo, revelar o protagonismo espiritual da mulher negra na Bíblia. Por meio desse exercício interpretativo deseja-se contribuir para a desconstrução do imaginário eurocêntrico que segue legitimando a dominação e o racismo antinegro e, assim, cooperar para a reconstrução de um imaginário despatriarcalizado e antirracista. O método consiste em revisão bibliográfica e análise hermenêutica do texto bíblico.

Palavras-chave: Bíblia. Racismo. Mulher negra. Protagonismo.

Abstract: A peripheric thinking called Black Feminist Hermeneutics arises from the spiritual experience of black women in the diaspora as a biblical-theological response to the historical experience of racism, sexism, and classism. Its fundamental task is, therefore, to reveal the conditioning of classic biblical interpretations by Eurocentric and patriarchal logic and, above all, to reveal the spiritual protagonism of black women in the Bible. Through this interpretative exercise, it seeks to contribute to the deconstruction of the Eurocentric imaginary that continues to legitimize domination and anti-black racism and, thus, to cooperate for the reconstruction of a depatriarchalized and anti-racist imaginary. The method consists of bibliographic review and the hermeneutic analysis of the biblical text.

Keywords: Bible. Racism. Black women. Protagonism.

Introdução

Las negras también hacemos teología
Silvia Regina de Lima Silva

Situadas geopoliticamente no sul global, nós mulheres negras gestamos um pensamento fronteiriço denominado de hermenêutica negra feminista. No Brasil, esse exercício interpretativo tornou-se conhecido pelas pesquisas da biblista afro-

colombiana Maricel Mena López, que fez o seu doutorado em ciências da religião na Universidade Metodista, em São Bernardo do Campo/SP. Também a afro-brasileira Sílvia Regina de Lima Silva é uma das pioneiras nesta área. Em grande medida, naquilo que diz respeito a hermenêutica negra feminista, nos servimos de suas pesquisas e somos gratas a elas por nos iluminar na necessidade de recuperar o nosso protagonismo na história da salvação. Por outro lado, temos consciência de que é necessário avançar para além da hermenêutica bíblica e assumir outras disciplinas da teologia; pois a história da salvação ainda está sendo escrita e devemos assumir o nosso próprio protagonismo no mundo. Por isso, neste momento estou me dedicando ao estudo e estruturação de uma teologia negra sistemática, que seja capaz de dizer uma palavra libertadora para o mundo em meio a “universalização da condição negra”, como vem denunciando o filósofo camaronês Achille Mbembe¹.

Sabemos que o racismo e o patriarcado invisibilizam o protagonismo negro, de maneira que o *status quo* social permaneça intocável, isto é, que o negro siga ocupando os lugares subalternos e os brancos sigam em suas posições de privilégios, como os únicos capazes de criar epistemologias. E a igreja tem servido, ao longo da história única do Ocidente, para legitimar essa hierarquização da humanidade baseada na raça e na classe social. Evidentemente que a leitura bíblica pode libertar ou pode legitimar a dominação, ela pode promover uma sociedade estruturada no amor e no mútuo reconhecimento, na partilha dos bens da terra com equidade; ou pode promover e legitimar a exclusão social, a expropriação dos corpos e do planeta.

De uma forma geral, a meu ver, coube a hermenêutica negra feminista despertar em nós, mulheres afro-brasileiras, o desejo e a necessidade de enfrentar o racismo e o patriarcado na teologia, na pastoral, na Igreja e na sociedade. Em outras palavras, coube a hermenêutica negra feminista colocar a mulher negra em movimento, isto é, fomentar o agenciamento da mulher negra a partir de sua espiritualidade. E, como bem afirmou a filósofa afro-americana Angela Davis, “quando a mulher negra se movimenta, toda a estrutura da sociedade se movimenta com ela,

¹ MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

porque tudo é desestabilizado a partir da base da pirâmide social onde se encontram as mulheres negras, muda-se a base do capitalismo”².

Por isso, esse exercício hermenêutico pode também ser interpretado como a busca do despertar da consciência negra feminista e de grande poder espiritual. Esse despertar, por meio da leitura bíblica, passa pela reabilitação da nossa ancestralidade no mundo bíblico, para contribuir com a reconstrução de nossa identidade afro-feminista. Falamos em reconstrução porque temos consciência dos danos do racismo epistêmico e ontológico sobre nossa subjetividade e na relação intersubjetiva. Um racismo que nos relegou à condição sub-humana e subontológica, isto é, fomos classificados como não-humanos, por isso, nós negras e negros fomos condenados a viver em condições deploráveis, sem o acesso aos direitos básicos como educação formal, habitação, trabalho remunerado, cuidados da saúde e alimentação etc.

Para legitimar a dominação e expropriação dos corpos negros, a leitura eurocêntrica da Bíblia levou à invisibilização de nossa ancestralidade no mundo bíblico. Infelizmente, o racismo e machismo na leitura bíblica tradicional ainda hoje legitima as múltiplas formas de violência contra a população negra, suas culturas, espiritualidades e religiões. O que nos anima a seguir por esse caminho de enegrecer a teologia e a prática pastoral, pois assim como a humanidade tem sua origem na África, as raízes da fé judaico-cristã são africanas.

Desvelando as raízes afro-asiáticas do mundo bíblico

Uma leitura pós-hegemônica e antirracista não busca apenas denunciar a violência sexista nas narrativas bíblicas (como faz a crítica feminista) e suas interpretações racializadas, mas pergunta pelas personagens invisibilizadas, silenciadas e negadas. Não apenas isso, mas questiona em que medida esses personagens invisibilizados dão testemunho de um outro mundo, que a narrativa oficial quer ocultar. Não questiona apenas

² ALVES, Alê. Angela Davis: “Quando a mulher negra se movimenta, toda a estrutura da sociedade se movimenta com ela”. *El País Brasil*, Salvador, 27 jul. 2017. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2017/07/27/politica/1501114503_610956.html. Acesso em: 20 mar. 2020.

os modelos de liderança, mas, também, a própria ideia de religião exclusivista e excludente de outras espiritualidades. Por este motivo, mulheres negras situadas geopoliticamente no sul propõem uma aproximação a partir das margens à Bíblia, para reabilitar seu poder espiritual das mulheres negras e, também, o contexto multicultural e multirreligioso do mundo afro-asiático.

Fundamental é desconstruir o imaginário bíblico enraizado na ideia de que o povo de Deus era um povo de uma única raça/etnia³. Esse imaginário eurocêntrico presente no processo traditivo e interpretativo dos textos bíblicos sustenta que o mundo do Antigo Oriente era um mundo caucasiano. Assim, Adão e Eva, Hagar, Sara, Abraão, Miriam, Moisés, Débora, Rute, Salomão, Amós, enfim, todas as personagens bíblicas eram brancas. Quando, na verdade, a norma no mundo antigo é ter a tez escura, afirma Victor Morla⁴. Por isso e muito mais, a tarefa da hermenêutica negra consiste em superar esse eurocentrismo e etnocentrismo no exercício traditivo e interpretativo das narrativas bíblicas.

Evidentemente, perguntar pela presença negra na Bíblia é um anacronismo, visto que o negro e a raça “são as figuras gêmeas do delírio que a modernidade produziu”, como afirma o filósofo camaronês Achille Mbembe⁵. Do ponto de vista natural físico, antropológico ou genético, raça não existe, continua ele: “Raça é uma das matérias-primas com as quais se fabrica a diferença e o excedente, isto é, uma espécie de vida que pode ser desperdiçada ou dispensada sem reservas”⁶. Entretanto, os etíopes, os cuchitas, os egípcios, enfim, os africanos e africanas seriam os negros conforme os padrões eurocêntricos de classificação racial.

Pesquisadoras e pesquisadores negros, assim, recuperaram a presença desses povos afro-asiáticos na Bíblia (Egito, Cuch/Etiópia, Sabá), bem como as influências socioculturais e religiosas na configuração da cultura judaico-cristã. Com isso, passou-se a considerar a África como uma das perspectivas culturais e religiosas na compreensão do

³ NASH, Peter Theodore. O papel dos africanos negros na história do povo de Deus. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 42, n. 1, p. 5-27, 2002.

⁴ MORLA, Víctor. *Poemas de amor y de deseo: Cantar de los Cantares*. Navarra: Verbo Divino, 2004.

⁵ MBEMBE, 2018, p. 12.

⁶ MBEMBE, 2018, p. 73.

Israel bíblico e pós-bíblico. A biblista afro-colombiana Maricel Mena López resume as razões de falar das raízes afro-asiáticas na Bíblia:

Reivindicamos a necessidade de que a teologia se enegreça, olhando para a África, rompendo com muitos paradigmas. Dizendo que também as tradições israelitas se fundam em espaço africano. Nosso grito é também uma necessidade de contar a história bem contada. Não propomos buscar e listar a presença negra, mas colocar nossa presença no centro; somos um outro centro, ao lado do centro judaico. Israel se fundou tomando muitos elementos da África [...] É necessário perguntar, finalmente, por que sempre tomamos a Síria, a Babilônia, a Mesopotâmia [...] e não também a África para elaborar nossas 'histórias de Israel'.⁷

Neste horizonte, em meados dos anos 2000, dá-se uma ruptura paradigmática na América Latina com a redescoberta da influência afro-asiática no mundo bíblico. Sob essa ruptura paradigmática, a pesquisa bíblica supera a visão hegemônica que invisibiliza a presença negra na Bíblia e, sobretudo, da racialização no processo traditivo e interpretativo⁸. Antes dessa ruptura, a leitura bíblica na perspectiva negra ainda ficava condicionada pelo imaginário eurocêntrico, afirmando a subalternidade da presença negra no mundo bíblico. Um exemplo disso pode ser observado no artigo “Sofonias, filho do negro”, de Sebastião Armando Gamaleira Soares, no qual o autor afirma que: “O Segundo Livro de Samuel nos conta de um *escravo cuchita* [cuchita], encarregado de levar ao rei Davi a trágica notícia da morte de seu filho e adversário Absalão. Escolhe-se o *escravo* para *portador da notícia por sua nota de tragédia* (cf.2Sm 18.21-32)”⁹. O negro [cuchita] é visto como um escravo e sua cor da pele como sinônimo de má notícia.

Entretanto, o biblista afro-americano Peter Nash desvela a prevalência do racismo nos estudos do Antigo Testamento, no qual impera as pressuposições racializadas da superioridade ariana sobre a africana, somada a ideia errônea de que os israelitas e judaítas eram caucasianos. E mais, segundo Nash, “não existem dados

⁷ MENA LÓPEZ, Maricel. Raízes afro-asiáticas do mundo bíblico: desafios para a exegese e a hermenêutica latino-americana. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana (RIBLA)*, Petrópolis, n. 54, p. 21-46, 2006. p. 22.

⁸ NASH, 2002, p. 20. A racialização é quando se injeta a consideração da raça em uma situação na qual ela não estava ou insistir que a raça é importante quando na verdade não é.

⁹ SOARES, Sebastião A. Gamaleira. Sofonias, filho do negro, profeta dos pobres da terra. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana (RIBLA)*, Petrópolis, n. 3, p. 21-25, 1989. p. 23. [grifo nosso].

que sustentam a proposição de que os israelitas tivessem pele clara”. Isso porque a negritude “é um elemento em alguns textos e um pressuposto cultural presente em quase todas as narrativas bíblicas até o fim do exílio (=/- 538 a.C) e a entrada dos persas na história sagrada. Os persas formam o primeiro povo não afro-asiático que conseguiu dominar a Terra Santa”¹⁰.

Seguindo a linha de Nash, interpretações como a de Soares sobre a aparição do cuchita em 2Sm 18.21-32 estão marcadas pela racialização, que traz à luz um típico exemplo de “sequestro de um negro livre e escravizado por mais de 85 anos” pela pesquisa bíblica. E, assim, Nash prossegue questionando o racismo:

O que é notável é que não há nada no texto que sugira que esse kuchita [cuchitas] seja um escravo. Como Heidorn mostrou, nos séculos VIII e VII os kuchitas [cuchitas] desfrutavam de boa reputação por suas habilidades como guerreiros, treinadores de cavalos e cocheiros. Eles eram membros respeitados da sociedade assíria, sendo até mesmo conhecidos por nomes assírios.¹¹

Provavelmente, o soldado kuchita foi eleito como portador desta notícia por suas habilidades supracitadas e não porque a cor de sua pele pressagiaria a trágica notícia de que era portador. Ademais, possivelmente, tanto o kuchita quanto Joabe acreditavam que seria uma boa notícia e que o rei Davi também a acolhesse assim. Enfim, depois de afirmar que os kuchitas desfrutavam de uma boa fama no mundo antigo, Nash pôde libertar o kuchita “escravizado” pela interpretação eurocêntrica e reintroduzi-lo em seu provável contexto, isto é, como um benjaminita (ou judaíta). De modo que a afirmação de ser um judaíta e, ao mesmo tempo, um afrodescendente são compatíveis para um habitante do mundo bíblico¹². De posse deste novo instrumental, isto é, a ruptura paradigmática das raízes afro-asiáticas no mundo bíblico, as pesquisas bíblicas na América Latina passaram a recuperar a mútua influência entre a África e Israel antigo e também o cristianismo bíblico;

¹⁰ NASH, 2002, p. 107.

¹¹ NASH, 2002, p. 22.

¹² NASH, 2002, p. 24.

desmistificando interpretações racistas que subjagam e invisibilizam o protagonismo negro.

Mulheres negras na Bíblia: de subalternas à protagonistas

Reabilitar o protagonismo das mulheres negras africanas é a tarefa fundamental da hermenêutica negra feminista, que se realiza em três passos interligados: 1) desconstruir as traduções e interpretações racistas e sexistas que ocultam o protagonismo negro; 2) recuperar outra genealogia e geografia vinculante às culturas afro-asiáticas e; 3) redescobrir as raízes espirituais de matriz africana da fé judaico-cristã, isto é, o poder espiritual da mulher negra no mundo bíblico.

Com efeito, há inúmeros registros na narrativa bíblica do protagonismo das mulheres negras, mas estão invisibilizados pelo patriarcado e racismo, como se o negro não fizesse parte da história da salvação. E quando um negro ou negra aparece na interpretação de cunho eurocêntrico e racista, eles sempre aparecem como subalternos como no caso do soldado cuchita de 2 Sm 18.21-32, citado acima. Mas, há muitas narrativas de mulheres africanas que contribuíram de forma significativa para a história da salvação, tais como, a filha de Faraó que adotou o pequeno Moisés e o transformou num príncipe do Egito, o que lhe possibilitou exercer mais tarde a função de líder e legislador; também, temos as próprias parceiras Sifra e Puá que impediram que o massacre dos bebês masculinos colocassem fim à vida de Moisés; ainda podemos lembrar da matriarca Hagar, a mãe dos povos árabes, que teve um encontro com o Deus da vida; e o que dizer da Rainha de Sabá que viajou com sua comitiva para visitar o Rei Salomão para realizar um intercâmbio de saberes, espiritualidades e até afetos, que resultou – segundo a tradição do cristianismo etíope – no nascimento de um filho e, conseqüentemente, engendrou uma tradição de fé na Etiópia que sobrevive até os dias atuais. Há com certeza inúmeras influências de África na Bíblia, inclusive muitas tradições totalmente incompreensíveis para nós – como por exemplo, a Lei do Levirato – que até hoje resistem na África. Teremos de recuperar a africanidade do mundo bíblico, se quisermos recuperar também o cristianismo bíblico que foi suplantado pela cristandade monocultural e imperial que

foi tomando forma a partir do “casamento da Igreja” com o império romano, com Constantino.

Neste texto, exponho o nosso exercício hermenêutico com a narrativa de Zípora, com o objetivo de contribuir para denegrir – tornar negro – o nosso imaginário do mundo bíblico.

De simples esposa à sacerdotisa, o caso da invisibilização de Zípora

Números 12.1-16, mais especificamente no v.1, tem despertado nossa atenção, pois é o registro da presença de uma mulher cuchita no núcleo da família que –segundo a tradição – é a responsável por conduzir o povo do cativo do Egito à terra prometida. O texto diz que: “Miriam e Aarão falaram mal de Moisés, por causa da mulher cuchita que ele havia tomado, pois havia tomado uma mulher cuchita”¹³. Essa queixa desencadeia um conflito no seio da comunidade israelita.

A história interpretativa, de cunho patriarcal e eurocêntrica, tem uma série de explicações para essa narrativa. Desde a afirmação de que o conflito se origina por ciúmes de Miriam e Aarão, visto que Moisés teria se casado pela segunda vez, agora com uma mulher cuchita, até a defesa de que o conflito se instala por conta de uma reação xenofóbica e racista, uma vez que a designação de “mulher cuchita” a identifica como uma mulher negra. Esta interpretação parte do pressuposto de que Moisés, Aarão e Miriam são caucasianos e a única negra da narrativa é a mulher cuchita. Entretanto, como afirma Peter Theodore Nash, não há dados arqueológicos e antropológicos que sustentem que os povos do Antigo Oriente eram caucasianos. Antes, precisamos conceber o mundo bíblico bem mais negro do que se costumou pintar nos últimos 300 anos¹⁴. De qualquer forma, a mulher cuchita permanece invisibilizada.

Com a crítica feminista, denuncia-se a violência de gênero contida no mundo patriarcal contra Miriam, visto que só ela recebe o castigo por ter se queixado contra Moisés (cf. Nm 12.2). E, pergunta-se, por que somente Miriam foi castigada com lepra, e Aarão

¹³ Todas as citações bíblicas são da NOVA BÍBLIA PASTORAL. São Paulo: Ed. Paulus, 2009.

¹⁴ NASH, 2002, p. 5-27.

não? Para as feministas brancas, o castigo de Miriam se inscreve dentro de uma disputa de poder como crítica ao modelo de poder piramidal e hierárquico. Miriam teria recebido o castigo porque ousou contestar a exclusividade do poder masculino e reivindicar para si o direito de exercer sua liderança no seio da comunidade. O castigo de ser tratada como um “aborto” e de ficar “com lepra” (cf. v.10 e 12), serve para intimidar outras mulheres à não se oporem ao projeto de reconstituição nacional¹⁵.

Mais que pensar num conflito familiar ou racial, a interpretação feminista, sobretudo com a biblista argentina Bachmann, situa o conflito no período pós-exílio da liderança sacerdotal e política em Judá. E assim pergunta-se pelas relações de poder que estão em choque, representadas nos personagens Moisés, Miriam e Aarão. Para Bachmann, há dois motivos que podem explicar o conflito em relação à mulher cuchita e à liderança de Moisés. De um lado, tem a ver com a resistência pós-exílica à mescla com não-judaítas vindas do desterro, por outro lado, estão os modelos divergentes de lideranças convenientes a chamada comunidade pós-exílica, retroaplicadas a “Moisés” e resistidos por “Miriam” e “Aarão”¹⁶.

Essa análise nos parece pertinente, sobretudo, porque desvenda as ideologias que sustentam o conflito dos grupos distintos, inseridas dentro da proposta de reorganização da vida social no período do pós-exílio [539-333 a.C]. Esta reorganização social, com o apoio do império persa, se formatou em torno do Segundo Templo e no aparato sacerdotal exclusivamente masculino, para legitimar a estrutura de poder masculino e, conseqüentemente, a subordinação e exclusão da mulher; especialmente a mulher estrangeira. Detalhes desse programa de reestruturação social estão registrados nos livros atribuídos a Esdras e Neemias. Evidente, porém, que essa estrutura social sob o poder masculino no livro de Números não aparece de maneira linear, antes podemos

¹⁵ GARCÍA BACHMANN, Mercedes L. Una madre abortiva y un padre humillante. La construcción simbólica del "castigo" a Miriam (Números 11-12). *Cuadernos de teología*, Buenos Aires, n. 28, p. 69-102, 2009.

¹⁶ GARCÍA BACHMANN, 2009.

perceber oposições a essa hierarquia dos sadoquitas por meio de resistências, como parece denotar Nm 12.1-16¹⁷.

Sem desqualificar o esforço feminista em recuperar o protagonismo de Miriam e desvelar as disputas de poder de diversos grupos políticos-religiosos, intuímos que elas são insuficientes para dar conta das lutas, das opressões e, sobretudo, de alimentar as resistências das mulheres negras. Isso porque nessas análises feministas a mulher cuchita permanece invisibilizada.

Revelando o protagonismo da sacerdotisa africana Zípora

Partindo do reconhecimento dessa mútua influência entre África e Israel, o acesso ao rosto negro africano e ao protagonismo da mulher cuchita na história bíblica advém de uma leitura intertextual de Números 12.1-16 e Êxodo 4.24-26. Assim, seremos capazes de recuperar o nome próprio desta mulher negra invisibilizada e silenciada por séculos e, então, será possível remover o véu que a encobre. No livro do Êxodo 4. 24-26, lemos:

²⁴E aconteceu que no caminho, numa hospedaria, Javé foi ao encontro dele e procurava matá-lo. ²⁵Séfora [Zípora] pegou uma pedra afiada, cortou o prepúcio do filho, e com ele tocou os órgãos sexuais dele. E disse: 'Você é para mim um esposo de sangue'. ²⁶E Javé desistiu quando ela disse 'esposo de sangue', por causa da circuncisão.

Segundo a tradição, esta narrativa descreve um momento singular na vida de Moisés, quando YHWH (Deus) quis matá-lo. Apesar de causar espanto o fato de Deus se projetar para matar seu escolhido Moisés, o fato é que o nome Moisés sequer é citado na narrativa. O que nos leva a considerar o protagonismo de Zípora, que ao praticar a circuncisão – de seu filho [Gerson] – livra “o esposo de sangue” da morte.

Sem pretender fazer uma análise exegética da narrativa, o nosso interesse hermenêutico recai sobre essa ação ritual e simbólica de Zípora. É a primeira e única vez em toda a Bíblia que uma mulher pratica a circuncisão, a ação cultural distintiva da aliança de Deus com Abraão (cf. Gn 17.9-13). Para além das dificuldades textuais, essa narrativa

¹⁷ CARDOSO, Nancy. O corpo sob suspeita – Violência sexista no livro de Números. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana (RIBLA)*, Petrópolis, n. 41, p. 7-16, 2002. p. 11.

“ajuda a compreender o papel da mulher em todo o processo de libertação dos filhos de Israel do Egito e ao longo da história religiosa do antigo Israel”¹⁸.

Zípora, de fato, não é a única mulher africana que figura como protagonista nas tradições sobre o êxodo. Entre as protagonistas como as parteiras Sifrá e Fuá (cf. Ex. 1.15-22), a irmã [Miriam] e a mãe de Moisés e a filha de Faraó (cf. Ex 2. 1-10), provavelmente três delas são negras africanas. Sifrá, Fuá e a filha de faraó são egípcias e, provavelmente, são africanas negras. E sabemos que tanto a mãe de Moisés quanto a sua irmã [Miriam] não eram caucasianas.

Quem é, pois, Zípora para realizar um ato cultural tão importante, que nem mesmo a redação androcêntrica e patriarcal pôde deixá-la de fora do *cânon* bíblico? Pela interpretação tradicional pouco sabemos de Zípora, além de ser esposa de Moisés, filha de Jetro o sacerdote de Madiã e mãe de Gerson e Eliezer, filhos de Moisés, segundo a tradição. Temos notícias de Zípora por meio da macronarrativa sobre o êxodo, que ocupa os últimos quatro livros do Pentateuco. Ela aparece em quatro micronarrativas (Ex 2.15 e 22; 4. 18-20 e 24-26; 18.1-7). Porém, seu nome é mencionado apenas três vezes (Ex 2.21;4.25; 18.2)¹⁹.

Qual é a origem de Zípora? É uma estrangeira? Madianita ou cuchita? As pesquisas divergem sobre essa questão, pois em Êx 4.24-26 afirma que Zípora vem de Madiã (cf. Ex 18), enquanto em Nm 12.1, a esposa de Moisés vem das terras de Cuch. Essa aparente contradição leva alguns pesquisadores a afirmar que Moisés tinha duas esposas. O que era perfeitamente possível na cultura poligâmica da época. Mas não há outros elementos textuais que comprovem que Moisés teve outras esposas e filhos. Por outro lado, assumir que se trata de uma única pessoa pode contribuir para mostrar a força subversiva de ambas as narrativas. E isso é legítimo, visto que ser de Madiã e, ao mesmo tempo, cuchita não é uma contradição em si. Mena López, depois de recuperar um pouco da geografia e genealogia do mundo afro-asiático, afirma a possibilidade de “entender que

¹⁸ FERNANDES, Leonardo Agostini. Séfora: a mulher proativa que livra o homem da morte (Ex 4.24-26). *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, ano 23, n. 86, p. 59-84, jul./dez. 2015. p. 60-61.

¹⁹ GRENZER, Matthias; SUZUKI, Francisca C. Cunha. Voltar, com a família, à sociedade em conflito (Ex 4,18-20). *Didaskalia*, Lisboa, v. 46, n. 2, p. 159-178, 2016.

Madiã é extensão de Cuch, já que em Madiã estão os cuchitas e Jetro e Zípora podem ser cuchitas”²⁰.

Depois de vincular a narrativa de Zípora à narrativa da esposa cuchita de Moises, perguntamos pelo protagonismo sociorreligioso desta mulher negra que foi, pela tradição, totalmente despolitizado. E foram os redatores, sob influência dos babilônicos e dos assírios, cuja tendência é marcadamente androcêntrica, que removeram a força política das mulheres, ocultando o poder religioso das mulheres no período do pós-exílio. Mas, precisamos reconhecer que:

As histórias bíblicas, portanto, não falam de esposas ou concubinas banais, mas, em parte, sobre *sacerdotisas* ou *visionárias* que reconheceram as divindades femininas da terra e receberam autoridade para profetizar e prever o futuro por meio da inspiração divina. Além disso, estas matriarcas receberam autoridade, ou deram a si mesmas a autoridade, para mudar a ordem social.²¹

Diante disso, partimos do pressuposto de que a narrativa em Êx. 4.24-26 pode ser o testemunho de uma matriarca cuchita que exercia de forma proeminente o seu poder religioso. E, provavelmente, a imagem de uma sacerdotisa negra fazia parte do imaginário sociorreligioso do mundo antigo, que era transmitido por meio das tradições orais.

Zípora, portanto, não é a única mulher negra que se tornou um mito no mundo antigo²². A partir da instrumentalidade da hermenêutica negra feminista outras mulheres negras têm tido o seu protagonismo recuperado. A matriarca egípcia Hagar, mãe dos povos árabes (cf. Gn 16.1-5 ;21. 8-21) – segundo a tradição bíblica – e a Rainha de Sabá (cf. 1 Rs 10.1-13; 2 Cr 9.1-12), constituem outros dois testemunhos do poder e influência da mulher negra no mundo antigo. Mais especificamente, são vestígios da influência africana em Israel antigo.

²⁰ MENA LÓPEZ, 2006. p. 43.

²¹ TEUBAL, Savina J. Sara e Agar: Matriarcas e visionárias. In: BRENNER, Athalia (org.). *Gênesis a partir de uma leitura de gênero*. São Paulo: Paulinas, 2000. p. 259-275. p. 273-274.

²² MENA LÓPEZ, Maricel. Sabá e Salomão na tradição judaica, cristã, etíope e islâmica. *Mandrágora*, São Bernardo do Campo, n. 9, p. 25-40, 2003. Assume-se o mito como algo dinâmico, como uma história não cronológica, onde o princípio e o fim são aprendidos simultaneamente. O seu significado é encontrado nas relações entre as partes que compõem a história e nas comunidades que interpretam seu sentido.

Encontramos alguns biblistas que reconhecem a participação ativa de Zípora na ação de circuncidar seu filho e até certa influência religiosa dos madianitas sobre Moisés.

O protagonismo de Séfora [Zípora] pode advogar a favor da formação de Moisés que regressa ao seu povo com a experiência religiosa que fez junto aos madianitas. Séfora [Zípora] fez justiça à família que pertencia, pois Jetro seu pai era sacerdote de Madiã [...] É possível aceitar que, pelo contexto Séfora [Zípora] era quem sabia como executar com êxito um ritual de proteção contra o ataque noturno da divindade.²³

Entretanto, mesmo reconhecendo que naquele momento crucial da história Zípora era a única que “sabia como executar com êxito o ritual”, essas interpretações não conseguem conceber que tal protagonismo lhe foi possível por ser ela uma sacerdotisa com reconhecida influência na comunidade. Sua ação cultural de circuncidar seu filho Gerson, diante da ameaça de YHWH a “seu esposo” fica relegado a algo esporádico, sem grandes implicações para a fé israelita.

Enfim, sem questionar os projetos imperialistas e colonialistas implícitos no processo de redação da história oficial de Israel, tais intérpretes afirmam que “este gesto de Séfora [Zípora] fez da esposa de Moisés uma mulher com direitos junto ao antigo Israel não só pelo matrimônio, mas pelo rito do sangue, gerando, inclusive, uma garantia para os seus filhos junto aos filhos de Israel”²⁴.

É exatamente essa subordinação à Aliança e, ao sacerdócio de Moisés, a afirmação de que com esse ato cultural Zípora adere à fé abraâmica que precisamos questionar. Vimos acima como o projeto do Segundo Templo significou a centralidade do culto em Jerusalém e a reivindicação do aparato sacerdotal exclusivamente masculino. Este projeto de reconstrução nacional implicou na expulsão das mulheres da esfera política e a negação da religiosidade praticada pelas mulheres e, sobretudo, a expulsão das mulheres estrangeiras, bem como a sua espiritualidade, resultando numa religião judaica exclusivista e excludente. Evidentemente, tudo isso passa pela transformação da *polis*, de um multiculturalismo à um judaísmo identitário, no qual as

²³ FERNANDES, 2015, p. 77.

²⁴ FERNANDES, 2015, p. 72.

múltiplas religiosidades são subordinadas à religião do templo em Jerusalém com o monoteísmo sadocista e a redação final da Torá²⁵.

Neste contexto, intuímos que o protagonismo da sacerdotisa Zípora dá testemunho de uma espiritualidade diversa e plural vivenciada pelos israelitas, sob uma cosmovisão multicultural e multirreligiosa, como temos o testemunho do culto em Elefantina. Uma vez que:

A maneira de celebrar reflete, sempre, o modelo de sociedade que temos na cabeça e no coração [...] A respeito disso [...] é interessante notar como os costumes da colônia de Elefantina se aproximam da realidade dos cultos egípcios e da Etiópia, onde ‘sacerdotisas’ tinham um papel significativo e um poder político decisivo.²⁶

O culto no templo africano em Elefantina, que ficava entre Egito e Núbia, constitui-se no maior testemunho de uma outra espiritualidade, “não excludente e de um javismo ainda não monoteísta”²⁷. Nessa colônia militar judaíta em Elefantina, o culto a YHWH era associado ao culto a deusa Anat e a outras divindades. E, mesmo assim, eles tinham consciência de estar prestando um culto israelita.

Este templo é memória de uma religiosidade popular mais antiga, presente em Judá e em Israel, e da qual se afastou a comunidade dos repatriados que se formou no exílio. Os defensores da antiga religiosidade foram, assim, excluídos organizativa e juridicamente do novo judaísmo criado por Esdras e Neemias na base de uma precisa Torá²⁸.

A espiritualidade praticada em Elefantina era antissacrificial. E a introdução do sacrifício do cordeiro pascal pelos judaizantes, por meio do decreto de Dario, acirrou o conflito entre os que praticavam o culto em Elefantina e às autoridades judaítas de Jerusalém e de Babilônia. O projeto de centralização do culto em Jerusalém e o culto sacrificial tinha Elefantina como um grande obstáculo, porque este

²⁵ GALLAZZI, Sandro. A sociedade perfeita segundo os sadocitas. Livro dos Números. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana (RIBLA)*, Petrópolis, n. 23, p. 161-175, 1996.

²⁶ GALLAZZI, Sandro. Elefantina: memórias de um ‘outro’ culto. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana (RIBLA)*, Petrópolis, n. 54, p. 77-92, 2006. p. 89.

²⁷ GALLAZZI, 2006, p. 85.

²⁸ GALLAZZI, 2006, p. 83.

deixa “entrever e saborear uma possibilidade de uma religiosidade capaz de dialogar com outras culturas, outras religiosidades, outros povos”²⁹.

Enfim, o culto em Elefantina, por um lado, e a narrativa da sacerdotisa Zípora, por outro lado, parece testemunhar uma espiritualidade praticada por israelitas que convivia harmonicamente com outras espiritualidades. Diante dessas informações, acerca do poder religioso de Zípora perguntamos:

Mulheres eram sacerdotisas em Cuch, em território israelita poderia ser diferente? Ao longo da história israelita pode-se constatar que as mulheres estrangeiras eram mais emancipadas do que as israelitas, por isto Miriam reclamaria um tratamento semelhante. As práticas religiosas que as mulheres exercem são a circuncisão e o sacerdócio. Muitas dessas práticas vêm via Cuch. Estamos percebendo o conflito entre dois poderes, onde homens aparecem como melhores, mas isto nos leva também a olhar para fora de Israel e ver o javismo relacionado a Cuch. O problema não é a respeito da cor da pele, mas a respeito da liderança, do sacerdócio.³⁰

Neste sentido de uma experiência multirreligiosa e multicultural, Mena López não hesita em afirmar que “o javismo se fortaleceu em Israel ‘por causa de uma mulher cuchita’ (Nm 12.1)”. E suspeita-se “que a religião de Israel num princípio era patrimônio das mulheres, mas estas sacerdotisas foram desprezadas pelo poder dos homens”³¹.

A memória destas ancestrais nos indica que as mulheres não foram destituídas absolutamente do poder como comumente imaginamos. Sem querer sacralizar a experiência destas mulheres em detrimento de muitas anônimas, sem voz e silenciadas pela tradição, elas são importantes não por serem as mais éticas, mas porque elas nos estão revelando que os nossos referenciais históricos e míticos também fazem parte da tradição bíblica.³²

Desvenda-se, assim, o rosto da sacerdotisa Zípora como uma de muitas outras mulheres negras que constituíram a vida social, religiosa e política do antigo Israel. Este rosto negro também nos revela um outro rosto divino e misericordioso,

²⁹ GALLAZZI, 2006, p. 89.

³⁰ MENA LÓPEZ, 2006, p. 44.

³¹ MENA LÓPEZ, Maricel. Hermenêutica negra feminista – De invisível a intérprete e artífice da sua própria história. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana (RIBLA)*, Petrópolis, n. 50, p. 183-196, 2005. p. 186.

³² MENA LÓPEZ, 2005, p.188.

que em meio à noite escura nos liberta de nossa violência e nos regenera para uma nova vida; onde a diferença e diversidade é celebrada.

Considerações finais

Por séculos a agência colonizadora, com a participação da teologia cristã, por meio da classificação racial reduziu uma porção considerável da humanidade à subumanidade e demonizou sua cultura e sua espiritualidade. Até hoje prevalece o senso comum da incompatibilidade das religiões de matriz africana com a fé cristã. Entretanto, da experiência espiritual de negras e negros com o Cristo da fé, somos habilitados a acolher o outrem em sua diferença irreduzível, visto que somos marcados pela negação sistemática de nossa humanidade. Essa experiência espiritual nos coloca em rota de conversão às nossas raízes espirituais de matriz africana, fazendo surgir muitos movimentos de resistência espiritual da comunidade negra, como o Movimento Negro Evangélico, a Pastoral Afro e a Rede de Mulheres Negras Evangélicas.

A hermenêutica negra feminista surge, neste contexto, quando nós mulheres negras dotadas de poder religioso questionamos o *status quo* da teologia clássica, androcêntrica, eurocêntrica e patriarcal; questionamos toda e qualquer reflexão teológica que segue invisibilizando o outro, negando a sua humanidade e o seu direito de ter direitos.

Em função disso, este exercício hermenêutico se torna um passo indispensável para superar o imaginário sociorreligioso eurocêntrico e assumir que o mundo bíblico é bem mais negro do que vem sendo descrito pela interpretação clássica. E mais, refutando toda forma de subordinação da espiritualidade de matriz africana à religião eurocêntrica, a hermenêutica negra feminista busca recuperar a espiritualidade de matriz africana como uma fonte que alimenta a fé em uma sociedade plural e mais justa. Neste horizonte, a Bíblia se tornou para nós – a comunidade negra – fonte de alegria e esperança. Afinal, nossa ancestralidade está registrada na Bíblia como nossa história de libertação. E apropriar-se dela é um ato de resistência espiritual e epistêmica.

Referências

- ALVES, Alê. Angela Davis: “Quando a mulher negra se movimenta, toda a estrutura da sociedade se movimenta com ela”. *El País Brasil*, Salvador, 27 jul. 2017. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2017/07/27/politica/1501114503_610956.html. Acesso em: 20 mar. 2020.
- CARDOSO, Nancy. O corpo sob suspeita – Violência sexista no livro de Números. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana (RIBLA)*, Petrópolis, n. 41, p. 7-16, 2002.
- FERNANDES, Leonardo Agostini. Séfora: a mulher proativa que livra o homem da morte (Ex 4.24-26). *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, ano 23, n. 86, p. 59-84, jul./dez. 2015.
- GALLAZZI, Sandro. A sociedade perfeita segundo os sadocitas. Livro dos Números. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana (RIBLA)*, Petrópolis, n. 23, p. 161-175, 1996.
- GALLAZZI, Sandro. Elefantina: memórias de um ‘outro’ culto. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana (RIBLA)*, Petrópolis, n. 54, p. 77-92, 2006.
- GARCÍA BACHMANN, Mercedes L. Una madre abortiva y un padre humillante. La construcción simbólica del "castigo" a Miriam (Números 11-12). *Cuadernos de teología*, Buenos Aires, n. 28, p. 69-102, 2009.
- GRENZER, Matthias; SUZUKI, Francisca C. Cunha. Voltar, com a família, à sociedade em conflito (Ex 4,18-20). *Didaskalia*, Lisboa, v. 46, n. 2, p. 159-178, 2016.
- MENA LÓPEZ, Maricel. Hermenêutica negra feminista – De invisível a intérprete e artífice da sua própria história. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana (RIBLA)*, Petrópolis, n. 50, p. 183-196, 2005.
- MENA LÓPEZ, Maricel. Sabá e Salomão na tradição judaica, cristã, etíope e islâmica. *Mandrágora*, São Bernardo do Campo, n. 9, p. 25-40, 2003.
- MENA LÓPEZ, Maricel. Raízes afro-asiáticas do mundo bíblico: desafios para a exegese e a hermenêutica latino-americana. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana (RIBLA)*, Petrópolis, n. 54, p. 21-46, 2006.
- MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. São Paulo: N-1 Edições, 2018.
- MORLA, Víctor. *Poemas de amor y de deseo: Cantar de los Cantares*. Navarra: Verbo Divino, 2004.

NASH, Peter Theodore. O papel dos africanos negros na história do povo de Deus. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 42, n. 1, p. 5-27, 2002.

NOVA BÍBLIA PASTORAL. São Paulo: Ed. Paulus, 2009.

SOARES, Sebastião A. Gamaleira. Sofonias, filho do negro, profeta dos pobres da terra. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana (RIBLA)*, Petrópolis, n. 3, p. 21-25, 1989.

TEUBAL, Savina J. Sara e Agar: Matriarcas e visionárias. In: BRENNER, Athalia (org.). *Gênesis a partir de uma leitura de gênero*. São Paulo: Paulinas, 2000. p. 259-275.