

Antropologia Feminina no Antigo Testamento: Mulher Estrangeira como Personificação do Mal em 2 Rs 9.30-37

Por Kathlen Luana de Oliveira*

Resumo:

Este ensaio visa questionar valores culturais, históricos e religiosos. Aponta a alteridade, em sua diferença, como o critério da exclusão androcêntrica. Tal pluralidade sofre com as assimetrias históricas, onde o poder é utilizado para a dominação e para a hierarquização. Nesse sentido, o testemunho bíblico possui valores de dominação, mas contribui com novas perspectivas de relacionamento. Dessa forma, a identidade das tribos de semitas não se constitui apenas da pluralidade presente dentro das tribos, mas Jezabel (2 Rs 9.30-37) indica a pluralidade e a influência estrangeira na antropologia veterotestamentária. O exercício de interpretação utilizará métodos da teologia feminista crítica de libertação, resgatando a identidade de Jezabel como rainha e mulher e não como prostituta e responsável pelo mal. A perspectiva de uma leitura crítica também atinge as mulheres atuais, pois, em meio a injustiças, são necessárias novas formas de relacionamento baseados na reciprocidade e no amor.

Palavras-chave:

Hermenêutica bíblica – história – alteridade – gênero -libertação

1. Alteridade e Parcialidades

A Bíblia relata relacionamentos. Seja relacionabilidade entre os seres humanos, entre os seres humanos e Deus seja entre Deus e os seres humanos. A experiência reflete um *ethos* de comunhão que promove eventos impossíveis e inacreditáveis. Possibilita que mulheres estéreis engravidem, possibilita uma fuga da escravidão, possibilita sobrevivência em um deserto, possibilita vitórias contra inimigos grandiosos, possibilita que as vozes de pessoas excluídas desconstruam uma

* Teóloga brasileira, mestranda no Programa de Pós-Graduação da Faculdade EST, em São Leopoldo, RS, com o apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). Sua pesquisa está direcionada à argumentação teológica dos Direitos Humanos na sociedade moderna.

realidade de opressão, possibilita cura de doenças de longos anos, possibilita a vitória sobre a morte, possibilita a existência de uma comunidade de iguais com apenas o compromisso de amor, e por fim, possibilita vislumbrar um novo céu e uma nova terra onde não haverá sofrimento.

No entanto, não se pode ignorar que alguns textos contêm características patriarcais, também a interpretação se apóia em muletas androcêntricas e axiológicas e a realidade, para a qual o texto é lido, também procura alicerces morais e segregacionais que legitimem práticas exclusivistas. Todavia, o viés de libertação humana deve se sobressair a toda e qualquer tentativa de abafar e distorcer a diversidade. A alteridade, como diferente etnia, nacionalidade, religião, idade, gênero ou classe social, constitui uma pluralidade que tendenciosamente é ignorada, silenciada e distorcida. O problema é que, ao nos aproximamos de alguma forma de comportamento e de pensamento diferente, tendemos a classificar a diferença hierarquicamente, o que é uma forma de excluí-la. Um *outro* modo de perceber e enfrentar a diferença cultural é tomar a diferença como um desvio, deixando de buscar seu papel na totalidade¹. Por outro lado, “a cultura permite traduzir melhor a diferença entre nós e os outros e, assim, fazendo, resgatar a nossa humanidade no outro e a do outro em nós mesmos”².

O ser humano necessariamente se serve de conceitos de generalização e tipificação. Esses são interpretados sob as perspectivas de cada época. E o resultado de tudo traz ao questionamento a concepção de história dos dias atuais, pois esta não pode prescindir de apresentar uma idéia-mestra que guie a história universal ou mundial³. Tendenciosamente, é atribuído à narrativa bíblica um sentido completo e

¹ OLIVEIRA, Kathlen Luana de, SOUZA, Ezequiel de. *Tolerância e Alteridade*. In: SALÃO DE PESQUISA 2002-2004. São Leopoldo: EST, 2004, p. 7. CD-ROM.

² DAMATTA, Roberto. *Explorações de Ensaios de Sociologia Interpretativa*. Rio de Janeiro: Rocco, 1986. p. 127.

³ MOLTSMANN, Jürgen. *Teologia da Esperança: estudos sobre os fundamentos e as conseqüências de uma escatologia cristã*. 3. ed. rev. e atual. São Paulo: Teológica/Loyola, 2005. p. 329.

absoluto. O testemunho bíblico não é uma totalidade, mas fragmentos culturais, o que expressa a pluralidade de tradições e costumes.

2. Assimetrias históricas

As questões de gênero possuem uma história de morte, sofrimento, resistência e servidão. Em muitos momentos, encontra-se uma situação de não-valor e exploração. Nesses estabelecimentos de valor, a história, do passado transcorrido, do presente vivido e do futuro almejado ou conseqüente, requer uma interpretação dialógica. Torna-se fundamental perscrutar o valor contextual e enxergá-lo em suas *diferentes diferenças*⁴.

A história não pode ser analisada da mesma forma como a natureza. Para captar o essencial da história, não se poderia “analisá-la” do mesmo modo como o ser humano analisa a natureza, da qual pela observação procura se orientar. A relação do ser humano com a história é diferente.

Ela diferencia da natureza ao apreender-se no ser que lhe é próprio. Ao voltar-se para a natureza em uma postura observadora, ele constata nela algo existente que não é ele mesmo. Em contraposição, ao voltar-se para a história, precisa dar-se conta de que ele mesmo constitui uma parte da história e está se voltando, portanto, para um contexto (“contexto de atuação”), em que seu próprio ser está entretido.⁵

É possível constatar uma história padrão, na qual os povos indígenas, africanos, latino-americanos e grupos como escravos, mulheres, idosos, portadores de deficiência são “focos” de resistência ou “impertinência”. Há quem afirme que tais grupos são incapazes de narrar sua história; ou pior, sua história pertence à história dos heróis conquistadores. Assim, a história está, invariavelmente, ligada a

⁴ OLIVEIRA, Kathlen Luana de. *Re-Significando Valores: novos relacionamentos em igualdade e libertação*. São Leopoldo: EST, 2005. p. 23. (Trabalho semestral 2 – obra inédita)

⁵ BULTMANN, Rudolf. *Jesus*. São Paulo: Teológica, 2005. p. 21.

estruturas de valor. No Ocidente, as narrativas de “descoberta” e desenvolvimento apresentam-se de uma forma homogênea e universal; ou seja, todas as pessoas, em uma primeira leitura, parecem ter vivido uma mesma história⁶. A história necessita falar, porém, nem sempre há a disposição de ouvi-la, isto é, ao afirmar a neutralidade em relação a ela, o leitor fecha seus ouvidos. Deixar a história falar é direcionar-se a ela com perguntas, com a intenção de aprender com ela. Apesar da diferença entre os interlocutores, o diálogo permanece.

A história relatada se distingue da interpretação de qualquer outro valor, pois a história não pode ser objetificada. Para Bultmann a relação da hermenêutica com a história precisa estar em diálogo, pois este “[...] não vem como um passo posterior, talvez como uma ‘avaliação’, depois que se tomou conhecimento da história mediante os seus dados objetivos. Antes, o verdadeiro encontro com a história ocorre, de antemão, unicamente no diálogo”⁷.

3. A hermenêutica: auxílio em libertação para a libertação

Como obra literária muito antiga, a Bíblia reflete culturas, costumes, idiomas muito distintos. Mesmo como veículo principal da fé libertadora anunciada por Jesus Cristo, ela está condicionada a um determinado tempo, marcado, sobretudo, por uma compreensão patriarcal da sociedade, do modo de ser e de viver de um povo de um passado remoto. Por isso, uma hermenêutica feminista da libertação, que visa resgatar o corpo, o saber, o poder, enfim, a integridade do ser feminino como imagem e semelhança de Deus, precisa cavar no texto e na vida daquelas que o lêem, a experiência e vivência das mulheres daquela época, a partir de uma desconstrução, de uma hermenêutica que suspeite de sua canonização, de sua interpretação, de seus

⁶ OLIVEIRA, 2005, p. 7.

⁷ BULTMANN, 2005, p. 22.

métodos, de sua tradução, etc. – uma vez que o texto é “refém de interesses e relações assimétricas que subordinam as mulheres”⁸.

A masculinidade passou a ocupar a soberania dentro da religiosidade cristã. Ao feminino foi legado o papel de receptora ou mediadora da divindade masculina. O símbolo da Igreja como noiva escatológica de Cristo e mãe das pessoas cristãs se desenvolve numa estrutura anti-sexual e antimaternal. Os papéis femininos foram sublimados e também assumidos dentro de um poder espiritual masculino⁹.

Sob os eixos do corpo (que foi oprimido), do saber (que foi subestimado), do poder (que foi detido), a hermenêutica feminista procura uma reconstrução: o resgate da participação das mulheres na história, no rompimento do silêncio nas fontes, a partir de uma hermenêutica da memória. Afinal, “um texto patriarcal que justifica a discriminação da mulher não pode ser normativo, porque é contrário ao espírito libertador do evangelho”¹⁰.

Após o rompimento do silêncio, há sim espaço para uma construção de uma nova história, de uma nova interpretação; há sim espaço para propostas que abarquem novas relações de gênero, novas relações humanas. “A revelação então se expressa na recriação do texto, produto do encontro libertador entre os corpos dos textos e os corpos de suas leitoras e leitores”¹¹. O desejo último de todas aquelas e aqueles que se utilizam de uma hermenêutica feminista da libertação é a transformação da própria Bíblia em “terra fértil da palavra libertadora”¹².

⁸ PEREIRA, Nancy Cardoso. Editorial: pautas para uma hermenêutica feminista de libertação. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, n. 25, 1996. p. 8.

⁹ RUETHER, Rosemary R. *Sexismo e Religião: rumo a uma teologia feminista*. São Leopoldo: Sinodal/IEPG, 1993. p. 46-65; 101-118.

¹⁰ RUETHER, 1993, p. 9.

¹¹ RUETHER, 1993, p. 9.

¹² RUETHER, 1993, p. 9.

4. Pluralidade Antropológica e Religiosa

A cosmovisão de um determinado grupo social, também se estende para a sua cosmovisão teológica. A religião se constitui das estruturas de valores sociais e propicia um sistema de organização não apenas da vida material como também da vida ética. Nesse bumerangue de relacionalidade religiosa, as questões ontológicas, na época veterotestamentária, incluíam uma maior diversidade dos entes divinos. Nos povos vizinhos, e nas tribos de Israel, não só havia deuses, mas deusas e ainda descritos com características próximas à vida corporal, material e sentimental. Deusas e deuses amavam, iravam-se, sentiam dores de parto, brigavam e abençoavam ou amaldiçoavam os seres humanos.

Nas exigências de exclusividade da religiosidade veterotestamentária outros deuses e deusas são excluídos ou derrotados. A religião do *outro* e sua alteridade são consideradas inferiores, submissas, incorporadas ou resignificadas. Outras divindades eram temidas, consideradas responsáveis pelo mal e foram esvaziadas de sua própria identidade. A luta contra a idolatria é resultado de uma construção de identidade religiosa que condenava o envolvimento com as religiões de outros povos.

Na religião cananéia, além de Baal, há relatos sobre *Anate* (irmã-mulher) a deusa da fertilidade e guerra. No AT, Anete é descrita como nome de lugares ou de pessoas (Jz 1.33; 5.6). Deusas também faziam parte do universo religioso israelita, mas sua memória foi sendo apagada. A existência de Deusas se torna fato quando se averiguam fragmentos onde são identificados nomes e práticas culturais distintas da oficial: Astarte (Jz 2.13; 10.6; 1 Sm 7.3s) e Ashera (Jz 3.7; 1 Rs 18.19) representada como um símbolo cultural de madeira (1 Rs 15.13; 2 Rs 21.3, 7; Dt 16.21; Is 17.8)¹³.

Para os cananeus, a figura feminina era adorada como a deusa do amor. Nos cultos de fertilidade, a compreensão é que se repetem na terra os matrimônios que

¹³ SCHMIDT, Werner H. *A Fé do Antigo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal, 2004. p. 220-228.

acontecem no céu. A interpretação veterotestamentária aponta para as características sexuais (Jr 2.20s; Os 4.13s; Ex 32.6, 25; Gn 9.21s; 19; 34). Inicialmente, reconheciam-se os consagrados e consagradas - Kadeshim/Kadeshot (Dt 23.18; 1 Rs 14.23s; 2 Rs 23.7). Posteriormente, o culto estrangeiro é estereotipado, definido como prática de prostituir-se com os deuses (Ex 34.15). Os profetas (Os; Jr 3; Ez 16.23) reinterpretem o mito cultural do casamento: primeiro transferem o mito para a relação do povo de Israel com Deus; em segundo lugar, destroem o mito ao acusarem o povo de adultério. Israel não podia admitir a idéia de comunhão entre deus e deusa, e precisava separar Baal de sua característica (positiva e identitária) de bênção da fertilidade¹⁴.

YHWH assume a função de Baal, pois conduziu Israel para a Terra do cultivo. Com isso, a natureza é compreendida a partir da história. Já que o primeiro mandamento precisava impor-se também no novo âmbito de vida, o Deus nômade do êxodo e o líder da guerra santa também se tornou também o doador da fertilidade.¹⁵

Partindo desse pressuposto, percebe-se que a pluralidade étnica e religiosa é suprimida, ressaltando a religião israelita em uma tentativa de padronização e unificação. Nesse sentido, a rainha Jezabel é a expressão da subjugação de uma mulher e sobre seu corpo há a tentativa de deteriorar sua religião, sua etnia e seu poder político.

5. Jezabel - uma estranha no reino

O texto que será avaliado se encontra em 2 Rs 9.30-37. É o relato da morte de Jezabel. O texto descreve um ato de extrema violência, e, ainda, uma violência legitimada como palavra de YHWH. Ao que parece, a morte de Jezabel é consequência de sua conduta anterior a qual “corrompe” o marido Acab, incitando a infidelidade a YHWH, provocando a morte de Nabot. Logo, a morte de Jezabel seria

¹⁴ SCHMIDT, 2004, p. 228.

¹⁵ SCHMIDT, 2004, p. 228.

uma morte “mais que merecida”; um castigo de YHWH, pois as palavras do profeta Elias são tidas como uma profecia de condenação de Jezabel.

Conforme Mackenzie, “Jezabel convenceu Acab que lhe permitisse se apropriar da vinha de Nabot; e para alcançar esse objetivo ela tramou a morte de Nabot”¹⁶. Por essa razão, Jezabel foi amaldiçoada por Elias em termos que aludem claramente à sua morte das mãos de Jeú.

Jezabel era filha do rei de Sidônia e Tiro, mulher de Acab, rei de Israel (1 Rs 16.31)¹⁷. Jezabel favoreceu o culto a Baal em Israel, mantendo 450 profetas de Baal (1 Rs 18.19). O Baal que Jezabel trouxe consigo – e cujo culto Acabe instalou e cultivou em Samaria – era o deus da cidade de Tiro, Melcart¹⁸. Dessa forma, Jezabel enfrentou muitas tensões religiosas com o profeta Elias.

Elias era um profeta que viveu nos reinados de Acab e Ocozias de Israel. Elias aparece como profeta que insiste no caráter único de YHWH e no repúdio a qualquer culto a outros deuses. Ele afirma o domínio de YHWH sobre a natureza, que era área específica dos deuses e deusas cananeus, segundo o ciclo ritual da fecundidade. Em 1 Rs, Elias é obrigado a fugir por causa da hostilidade de Jezabel. Vai para o monte Herob. Lá, em uma brisa, YHWH lhe aparece, pedindo-lhe que unja Hazael como rei de Aram, Jeú como rei de Israel (1 Rs 19.16s) e também Eliseu como seu sucessor. Após a morte de Jezabel, Jeú enviou uma mensagem aos anciãos de Samaria. Ordenou o massacre da casa real. Suas cabeças foram enviadas a Jezrael. Jeú faz dois montes na porta da cidade, depois matou os membros da família real que se encontravam em Jezrael (2 Rs 10.1-11).

¹⁶ MACKENZIE, John L. *Dicionário Bíblico*. São Paulo: Paulinas, 1984. p. 485.

¹⁷ MACKENZIE, 1984, p. 485.

¹⁸ DONNER, Herbert. *História de Israel e dos Povos Vizinhos*. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, v. 2, 2000. p. 311.

5.1 Suspeitas e Desconstrução

Com uma primeira leitura, é perceptível que Jezabel é descrita como uma prostituta. Então, ela é morta violentamente por alguém que alude a uma profecia. Jeú diz que um profeta de YHWH, Elias, disse que a carne de Jezabel seria comida por cães. O texto por si não possui uma abertura para questionamentos, pois a violência é palavra de YHWH. Neste texto, a suspeita pode ser dirigida ao redator do texto e a interpretação que se faz acerca dele. Há uma ideologia por detrás do relato, e quem o lê, também é levado a ser condizente com essa mesma ideologia. Há uma ideologia deuteronomista que se empenha em condenar os casamentos mistos e relaciona o mal com as mulheres estrangeiras.

Jezabel é reduzida à sua sexualidade. É preciso cavar para saber quem era essa mulher, desvendando, assim, sua identidade. Antes, no entanto, faz-se necessário desconstruir “metáforas de sexualidade e idolatria que cercam as mulheres estrangeiras dentro do contexto de gênero e poder dos autores deuteronomistas. Com o extermínio dessas mulheres e seus deuses e deusas garantem o monoteísmo a YHWH. Isso encobre a liderança de Jezabel”¹⁹. Não apenas a situação (histórica), como a preocupação do Deuteronomio influenciam a concepção da unidade do povo de Deus²⁰. Cumprir tudo o que o mandamento (mandamento de unicidade de Javé) determina assume, em última análise, um único sentido: não servir aos deuses dos povos vizinhos (Js 23.6ss). Pergunta-se “até onde Israel correspondeu ao postulado de exclusividade da fé em Javé e da proscrição de imagens?”²¹

¹⁹ LÓPEZ, Maricel Mena. Os cães comerão a carne de Jezabel - Sexo e idolatria, metáforas que legitimam a morte de estrangeiras. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, n. 41. 2002. p. 65.

²⁰ SCHMIDT, Werner H. *Introdução ao Antigo Testamento*. 2. ed. São Leopoldo: Sinodal/IEPG, 2002. p. 138.

²¹ SCHMIDT, 2002, p. 139.

5.1.1 Situação Histórica

Israel estava sob a Dinastia de Onri, na primeira metade do séc. 9. O reino do Norte passava por dificuldades políticas. Na época davídico-salomônica, a autonomia política das cidades-estados cananéias havia sido destruída. Contudo, principalmente nas cidades, a herança cananéia – cultura e costumes – ainda permanecia viva²².

Após a destruição, houve um processo de integração, sendo difícil distinguir entre cananeus e israelitas. Onri, pai de Acab, começou a estabelecer relações amistosas com os centros comerciais da fenícia. Acab prossegue com essa amizade casando-se com a princesa fenícia, Jezabel (1 Rs 16.31). O casamento de reis israelenses com estrangeiros já ocorreu com Jeroboão e Salomão. Gerações posteriores consideram esse casamento como o maior ato de perversidade, não por Jezabel ser estrangeira, mas com a mudança da capital para Samaria, onde Acab mandou construir um templo para o “Baal” na capital (1 Rs 16.31-33).

O conflito entre a religião cananéia de Baal e a exigência de exclusividade de Javé, em Israel, culminou no governo dos onridas. Com o massacre da Dinastia Onri, é provável que os círculos fiéis e tradicionais se confrontavam, “*não diretamente com o Baal de Samaria, mas contra a postura ‘duoteísta’ dos reis*”²³. Surgem muitas tensões religiosas, decorrente da tolerância do culto a Baal, o que é considerado infidelidade ao monoteísmo de YHWH.

5.1.2 Contexto

Para uma melhor compreensão da morte “merecida e justificada” de Jezabel, é preciso analisar alguns fatos descritos nas passagens anteriores. Nos capítulos 18,

²² DONNER, 2000, p. 303-307.

²³ DONNER, 2000, p. 311-15.

19 e 21, há o entrevero entre Elias e Jezabel. Elias mata os profetas de Baal. Jezabel recebe a notícia e ameaça Elias de morte. Da mesma forma Elias, também a ameaça. “Elias usou um juramento javista para anunciar a morte de Jezabel (1 Rs 21.21). Jezabel usa um juramento baalamista para anunciar a morte de Elias devido à matança dos profetas”²⁴. Esse juramento é colocado depois nas palavras do assassino de Jezabel, Jeú, como cumprimento da profecia de Elias.

O episódio da vinha de Nabot é visto como a culpa máxima de Jezabel. Nabot, dono da vinha, se recusa a vender seu terreno ao rei Acab. Jezabel planeja um jejum para que Nabot fosse culpado de desrespeitar a lei e maldizer Javé. Logo, Nabot foi apedrejado. Então, Acab toma posse da terra. Comparando o texto de 2 Rs 9 com o de 1 Rs 21 “vemos que todo o crédito delitivo é atribuído a Jezabel em 1 Rs, ao passo que em 2 Rs ela nem sequer é mencionada como culpada, e sim Acab”²⁵. Logo, o autor pós-exílico relata tendenciosamente a culpa de Jezabel: a mulher é aquela que seduz, induz, que corrompe o marido a cometer o pecado. Visto que Jezabel é tida como culpada pela morte de Nabot, ela merece morrer violentamente. Contudo, nada justificaria a violência por ela sofrida.

O poder da retórica patriarcal permite as injustiças cometidas contra as mulheres e, especialmente, contra as estrangeiras que exercem papel de liderança, representando assim um perigo de desestabilização do patriarcado e do monoteísmo israelita. Para reforçar essa ideologia, a tradição tardia define os pecados de Jezabel em termos de sexualidade.²⁶

5.2 Reconstrução

5.2.1 Cananeus e baalamistas – politeístas e tolerantes

A religiosidade de Jezabel valorizava o feminino. Também nesse ponto a religião de Jezabel está em extremo oposto à religião de YHWH; contrária a um monoteísmo masculino. O monoteísmo masculino surgiu, provavelmente, nas

²⁴ LÓPEZ, 2002, p. 65.

²⁵ LÓPEZ, 2002, p. 66.

²⁶ LÓPEZ, 2002, p. 66.

sociedades pastorais nomádicas, as quais careciam do papel feminino de horticultura e tendiam a imaginar Deus como o Pai do Céu. Ele reforça a hierarquia social do domínio patriarcal, na qual Deus é modelado de acordo com a classe dominante patriarcal e na qual as mulheres se tornam a classe servidora dependente, estabelecendo-se, assim, uma hierarquia simbólica: Deus-homem-mulher, onde o último não tem relação direta com o primeiro. O monoteísmo masculino conseguiu suplantar o mundo de Deuses e Deusas²⁷.

5.2.2 Entrevero Religioso

Primeiramente, a reconstrução parte do pressuposto que não era a religião de Jezabel que era exclusivista e monoteísta. Houve conflitos com os profetas de Elias. Afinal de contas, ela tinha 450 profetas a seu dispor e essa tolerância religiosa por parte do rei, provavelmente, incomodaria os monoteístas fiéis a YHWH. A agressão, de fato, começa por parte dos israelitas. Profetas de YHWH são mortos, e, conforme 1 Rs 18.4-13, seria culpa de Jezabel. “Mas como afirma Cláudia Camp ‘é improvável que sua religião politeísta a tivesse motivado a eliminar os profetas de YHWH, a menos que estes representassem uma ameaça política’. A exclusividade do javismo profético induziu alguns de seus seguidores a adotarem uma mentalidade cruzada contra os adoradores de outras deidades”²⁸.

Kyung Sook Lee nos diz que ‘é improvável que uma religião agressiva se tenha originado na casa real contra a religião de Javé, como o primeiro livro de Reis descreve’. Pelo contrário, a casa real aprovou a religião javista. Uma prova disto é que todos os filhos de Jezabel e Acab levaram nomes com o elemento teofórico ‘Javé’ (Ocozias, Jorão e Atalia).²⁹

²⁷ RUTHER, 1993, p. 46-65; 101-118.

²⁸ LÓPEZ, 2002, p. 65.

²⁹ LÓPEZ, 2002, p. 65.

Além disso, Javé e Baal trabalharam um ao lado do outro com respeito e veneração. A diversidade e a ambigüidade dos diferentes monarcas de Israel e Judá possibilitou, inclusive, uma tendência de pluralidade e convivência de diversos sistemas religiosos tanto na esfera da corte como no âmbito popular³⁰.

5.2.3 Rainha e não prostituta

No versículo 1, Jezabel vai até a janela arrumada como uma rainha para esperar pela morte. No entanto, o redator deuteronomista tendenciosamente utiliza palavras que comumente são utilizadas para descrever uma prostituta e a idolatria feminina. Assim, na ótica de Jeú, a mulher é ridicularizada com seus adornos. Não passa de uma prostituta que não venera Javé.

O texto deuteronomista exagera ao descrever Jezabel, a intenção é de fato reduzi-la a um corpo enfeitado. No entanto, Jezabel sabia que Jeú matara os homens do governo. Ela era a única que restou na casa real. Como uma rainha, pôs-se na janela para fazer valer sua autoridade. O versículo 2 descreve, com sabedoria, a pessoa que está a sua frente. Jezabel chama Jeú de Zambri. “Ela zomba de Jeú, alusão clara a 1 Rs 16.8-20, onde Zambri assassina o rei e usurpa o trono, mas o seu reinado dura somente sete dias³¹.

5.2.4 O massacre do corpo – a profecia de Elias

Dois eunucos³², seus próprios funcionários, empurram Jezabel para baixo. Seu sangue salpica pelas paredes. Jeú demonstra a sua vitória e satisfação entrando, comendo e bebendo. Do lado de fora, os cavalos pisoteiam Jezabel e os cães devoram

³⁰ LÓPEZ, 2002, p. 65.

³¹ LÓPEZ, 2002, p. 68.

³² Eunucos – condição comum dos oficiais das cortes reais do Antigo Oriente. LÓPEZ, 2002, p. 68.

seu corpo. Jeú pede para enterrar o corpo, aliás, o texto nem a identifica como rainha, mas sim como filha do rei e, por isso, deveria ser enterrada. A profecia de Elias, que é acréscimo posterior, desta forma, é validada como real, como verdadeira vontade de YHWH.

De Jezabel, resta apenas o crânio, os ossos das mãos e pés. Jezabel não pode ser enterrada com dignidade. Está irreconhecível. O texto legitima a violência como palavra de YHWH (v. 36), sendo que o texto e as palavras anteriores de Elias são direcionados para que se construa um monoteísmo androcêntrico. Jeú toma o poder, mas seria de fato a violência e a arrogância vontade de YHWH? Jeú saboreia a morte de Jezabel. Agora ele é detentor do poder real. E ainda é amparado por uma tradição que diz que sua autoridade é dada por YHWH. É esse tipo de liderança que Deus quer para seu povo? E é esse tipo de liderança que o próprio povo desejaria?

5.3 Construção

5.3.1 O poder em questão - experiência de liderança

Jezabel exerceu um cargo de liderança. Ela era uma rainha que mantinha as suas tradições religiosas. Tinha 450 profetas a seu dispor e teve postura nos momentos de conflito com o profeta Elias, considerando que uma religião politeísta não entraria em conflitos diretos com outras religiões, ainda mais com um casamento com um rei israelita. É preciso valorizar a singularidade no uso da experiência da mulher como fonte básica de conteúdo e como critério interpretativo, ao invés de procurar a verdade em uma tradição histórica, que se baseia na experiência masculina – ainda mais quando há uma tradição que direciona a verdade para Jeú. Uma leitura feminista busca a promoção da humanidade plena das mulheres como princípio crítico. A dignidade com que Jezabel se pôs na janela e a sabedoria de como descreveu Jeú (Zambri) destaca a experiência de liderança de a Jezabel. Experiência que é maquiada como castigo.

5.3.2 O Mal

Mulher estrangeira não é a personificação do mal. Contudo, ela representa uma dupla ameaça: à religiosidade monoteísta de YHWH e ao poder político masculino. Jezabel faz pensar que a intolerância religiosa é incoerente com a vontade de Deus. Ao que parece, o AT e suas interpretações precisam garantir um monoteísmo que apague experiências plurais. A prova de todo mal patriarcal é concreta e visível no corpo de Jezabel. Reduzida à prostituta, seu sangue respinga nas paredes, seu corpo é pisoteado por cavalos e comido pelos cães. O pensamento patriarcal converte a dialética da existência humana homem-mulher; corpo-consciência; em dualismos de bem e mal. O feminino como cabra expiatória é tachado de mau. A mulher dá continuidade ao pecado, que agora não é simplesmente individual, mas refere-se a toda a humanidade caída³³.

6. Atualidade

O texto provoca algumas perguntas...

- Será que as mulheres (se consideram) culpadas pela violência que sofrem?
- Qual é a relação da mulher com a culpa? A culpa provoca submissão?
- Em nossos relacionamentos, a responsabilidade dos atos negativos é de quem? Por exemplo: da mesma forma como Eva foi culpabilizada pela entrada do pecado no mundo, as mulheres contemporâneas estão sendo responsabilizadas pelo esfacelamento das relações humanas e pelo desmoronamento do núcleo familiar. Popularmente, é dito que a

³³ GEBARA, Ivone. *Hermenêutica Bíblica Feminista*. In: GALLAZZI, Ana Maria Rizzante et alii. *Sentimos Deus de outra forma: leitura Bíblica feita por mulheres*. São Leopoldo: CEBI, 1994, n. 75/76, p. 59-67.

“rainha” fugiu do seu “Reino” e filhos e filhas não são educados, estão abandonados.

- Quando a vaidade é vista como algo degradante à identidade feminina? O excesso é considerado característica de “prostituição” e a falta de vaidade é “virtude”? Muitas mulheres intelectuais desconsideram a vaidade por temer ser confundidas com as mulheres de “corpo produto-ideal”. Quando o corpo da mulher é apenas visto como um corpo de venda e consumo? Assim como Jezabel é atacada a partir de sua sexualidade.
- A Palavra de Deus não justifica a morte ou a violência contra as mulheres. Também é preciso refletir sobre uma postura flexível e não exclusivista, bem como saber conviver com a diversidade.
- O verdadeiro pecado existe na distorção da relacionalidade, incluindo a relação consigo mesmo. O sexismo é uma herança, sistêmica e histórica que condiciona as opções como homens e mulheres desde o nascimento. O homem, como indivíduo, não pode ser culpado pelo sexismo. Mas todos/as são produtos do “pecado original” do sexismo. Homens e mulheres são moldados de acordo com um sistema preexistente. Contudo, cada um tem a capacidade de uma *metanóia* e tem a responsabilidade pelo que há de vir. É possível desmascarar o pecado do sexismo e desassociar-se dele? Pode-se agir diferente?

7. Novas relacionalidades em libertação

Para que seja possível uma desconstrução do texto ou da interpretação que se faz dele, é preciso que se faça uma análise exegética para vasculhar aspectos históricos do texto. Desta forma, as mulheres, tornadas invisíveis e ausentes, são

enxergadas também como sujeitos históricos. Trata-se de uma hermenêutica que não se afunila em uma unilateralidade e pode ser um instrumento de libertação.

O maior risco é deixar-se levar pela mesma armadilha na qual o masculino diminui o feminino. Usar o texto para resgatar o feminino não significa diminuir o outro, mas propor uma reavaliação do que é considerado normativo. Uma teologia feminista judaico-cristã pode basear-se na tradição profético-libertadora da fé bíblica para denunciar a ideologia patriarcal e sustentar que também as mulheres estão entre as pessoas oprimidas que Deus vem defender e libertar (Lc 1.48ss; Am 8; Is 61.1s). Essa tradição é central para que a fé bíblica possa criticar e renovar constantemente a si mesma e sua própria visão.

Nesse sentido, Elisabeth Schüssler Fiorenza propõe uma hermenêutica crítica feminista que não parte de textos patriarcais para chegar a um núcleo essencial de libertação, a-histórico e separável. Ela parte de textos patriarcais para chegar a seus contextos históricos e sociais em vista de uma reconstrução teológica feminista das origens cristãs. Trata-se de introduzir um novo paradigma chamado hermenêutica crítica feminista, pois assume o método histórico-crítico na leitura dos textos. No entanto, assume também as instâncias da teologia feminista da libertação, na medida em que pretende realizar uma leitura militante da Bíblia, que recupere a “memória dela”³⁴.

Para Fiorenza, há dois movimentos valorosos no início do cristianismo: o de renovação iniciado por Jesus Cristo na Palestina no meio judaico e o movimento missionário pré-Paulo, no meio helenista. Ambos convocavam um discipulado de iguais. Prova disso é que as mulheres eram missionárias e guias nas comunidades (Rm 16.1-16- Febe; Prisca, Júnia). O texto de Gl 3.28, traz essa visão de igualdade, totalidade e liberdade. Cristo torna a pessoa livre e acaba com os privilégios e com as relações de dominação. Na nova comunidade, a partir do batismo, não vigora a

³⁴ GIBELLINI, Rosino. *A teologia do século XX*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002. p. 440s.

estrutura do matrimônio patriarcal. Sua interpretação acontece em um sentido espiritualista e não-material³⁵.

A teologia feminista precisa denunciar o antropocentrismo da tradição dominante, precisa romper com a consciência que deturpa e deturpou os relacionamentos, subjugou, usou e explorou a mulher. É preciso desmascarar a grande mentira que fundamenta e legitima essa opressão³⁶. Portanto, o convite é para procurar novas relacionalidades. É como a ideologia que legitima a violência e as assimetrias pudesse ser comparada a um concreto, onde há rachaduras e delas nascem flores de esperança: de novos relacionamentos.

[...]
Uma flor nasceu na rua!
[...]
Passem de longe, bondes, ônibus, rio de aço do tráfego.
Uma flor ainda desbotada
Ilude a polícia, rompe o asfalto.
Façam completo silêncio, paralisem os negócios,
Garanto que uma flor nasceu.
Sua cor não se percebe.
Suas pétalas não se abrem.
Seu nome não está nos livros.
É feia. Mas é realmente uma flor.
[...]
Do lado das montanhas, nuvens maciças avolumam-se.
Pequenos pontos brancos movem-se no mar, galinhas em pânico.
É feia. Mas é uma flor. Furou o asfalto, o tédio, o nojo e o ódio.³⁷

Carlos Drummond de Andrade

Poema - A flor e a náusea

A Rosa do Povo

³⁵ GIBELLINI, 2002, p. 440s.

³⁶ RUETHER, 1993, p. 215.

³⁷ Para Carlos Drummond de Andrade a rosa se refere ao socialismo. Uma rosa nasce em meio a sua época, marcada pela Segunda Guerra Mundial e pela Ditadura de Vargas no Brasil. Poeta. GONZAGA, Sergius. *Carlos Drummond de Andrade: a rosa do povo*. Porto Alegre: Leitura XXI, 2005. p. 70-72.

Referências

- BULTMANN, Rudolf. *Jesus*. São Paulo: Teológica, 2005.
- DAMATTA, Roberto. *Explorações de Ensaio de Sociologia Interpretativa*. Rio de Janeiro: Rocco, 1986.
- DONNER, Herbert. *História de Israel e dos Povos Vizinhos*. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 2000, v.2.
- GEBARA, Ivone. Hermenêutica Bíblica Feminista. In: GALLAZZI, Ana Maria Rizzante et alii. *Sentimos Deus de outra forma: leitura Bíblica feita por mulheres*. São Leopoldo: CEBI, 1994, n. 75/76, p. 59-67 (A Palavra na Vida).
- GIBELLINI, Rosino. *A teologia do século XX*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002.
- GONZAGA, Sergius. *Carlos Drummond de Andrade: a rosa do povo*. Porto Alegre: Leitura XXI, 2005.
- LÓPEZ, Maricel Mena. “Os cães comerão a carne de Jezabel - Sexo e idolatria, metáforas que legitimam a morte de estrangeiras”. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, n. 41. p. 63-69, 2002.
- MACKENZIE, John L. *Dicionário Bíblico*. São Paulo: Paulinas. 1984.
- MOLTMANN, Jürgen. *A vinda de Deus: escatologia cristã*. São Leopoldo: Unisinos, 2003.
- _____. *Teologia da Esperança: estudos sobre os fundamentos e as conseqüências de uma escatologia cristã*. 3. ed. rev. e atual. São Paulo: Teológica/Loyola, 2005.
- OLIVEIRA, Kathlen Luana de. *Re-Significando Valores: novos relacionamentos em igualdade e libertação*. São Leopoldo: EST, 2005. (Trabalho semestral 2 – obra inédita).
- OLIVEIRA, Kathlen Luana de, SOUZA, Ezequiel de. *Tolerância e Alteridade*. In: SALÃO DE PESQUISA 2002-2004. São Leopoldo: EST, 2004. CD-ROM.
- PEREIRA, Nancy Cardoso. Editorial: Pautas para uma hermenêutica feminista de libertação. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, n. 25, p. 5-10, 1996.
- RUETHER, Rosemary R. *Sexismo e Religião: rumo a uma teologia feminista*. São Leopoldo: Sinodal/IEPG, 1993.
- SCHMIDT, Werner H. *A Fé do Antigo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal, 2004.
- _____. *Introdução ao Antigo Testamento*. 2. ed. São Leopoldo: Sinodal/IEPG, 2002.