O Poder de Baal: Patriarcalismo e Idolatria

The Power of Baal: Patriarchalism and Idolatry

Resumo

Nas montanhas de Canaã diversos grupos, clãs e tribos ensaiaram uma maneira de viver, alternativa à das “cidades”, evitando a concentração do poder econômico, político e social. Não abandonaram, porém, o poder do homem sobre a mulher, do baal/marido sobre a sua ishá/mulher. A dimensão sagrada e, por isso, intocável, desta relação, garantia da fertilidade da mulher e da terra, provocou e justificou a progressiva concentração do poder sagrado masculino que chegou a dominar e violentar o corpo da mulher. Esta foi uma das principais causas que levou à opção pelo templo e, posteriormente, pela monarquia.

Palavras-chave: *Conflito, Patriarcalismo, Idolatria, Tribos, Clã, Juízes*

Abstract

In the mountains of Canaan, different groups, clans and tribes tried a way of life, alternative to that of the “cities”, avoiding the concentration of economic, political and social power. However, they did not abandon the man’s power over his woman, the baal/husband’s power over his isha/wife. The sacred and, therefore, untouchable dimension of this relationship, guaranteeing the fertility of women and the land, provoked and justified the progressive concentration of the sacred male power that came to dominate and violate the woman’s body. This was one of the main causes that led to the option for the temple and, later, for the monarchy.

Keywords: *Conflict, Patriarchalism, Idolatry, Tribes, Clan Judges*

Introdução

Mesmo tendo passado por várias redações que refletem preocupações bem posteriores, os livros de Josué e o dos juízes guardam, nas entrelinhas, preciosas informações, vindas das memórias populares, a respeito da vida e da organização das comunidades da época tribal e que, mais tarde, formaram o Israel.

Os lugares onde estas memórias foram guardadas e cantadas, de geração em geração, foram os santuários populares e isso nos dá uma primeira

e importante informação: são todos lugares “periféricos”, desde Dã (Lais), no extremo norte, aos pés do monte Hermon, até Bersabeia, no sul, último povoado, às margens do deserto do Negueb. Os outros santuários populares estão nas serras que atravessam a terra de Canaã: Hebron, Gabaon, Rama, Masfa, Betel, Silo, Siquem, Efra.

São comunidades das “montanhas”, onde grupos de diversas origens e características conseguiram se instalar, depois de saber produzir e utilizar o metal para os instrumentos de trabalho e as cisternas para reter a escassa água da chuva.

Em comum estes grupos humanos têm a disputa territorial com os “reis de Canaã”, os donos das terras das planícies e dos vales atravessados pelo “caminho do mar”; são os chamados “habitantes da terra”, os que “sentam” sobre a terra e a dominam, cobrando pesados tributos dos camponeses e controlando o comércio local e internacional. Não esqueçamos que, na sua origem, a palavra cananeu quer dizer comerciante; a terra de Canaã é o corredor comercial que une a África e a Arábia com a Ásia.

As serras foram o local de refúgio e de instalação de grupo de pastores marginais, de camponeses endividados, de escravos fugitivos e de muitos “hapirus”, pessoas sem terra e sem trabalho próprio que viviam da bandidagem ou de serviços prestados aos mais abastados (1Sm 22,2).

O faraó do Egito e os reis das cidades de Canaã os chamavam, não sem desprezo, “hebreus”.

Não é, então, correto considerar que os hebreus sejam um “povo” no sentido de uma nação que teria conquistado a terra de Canaã expulsando dela as outras nações, como sugere uma leitura apressada e fundamentalista do livro de Josué, escrito mais de 600 anos depois.

Na verdade, no meio deste povo que se chamará Israel, havia quenitas (Nm 10,29-32; Jz 4,11.17), madianitas (Êx 2,21), cuchitas (etíopes, negros) (Nm 12,1) e uma, não mais bem identificada, “multidão” que possuía gado e ovelhas (Êx 12,38).

O livro dos Juízes, que recolhe memórias mais antigas, nos fala da convivência destes grupos com as populações cananeias presentes na região e, mesmo censurando-a, nos lembra que o culto a Javé coexistia com o culto às divindades cananeias, sobretudo, Baal e Asherá (Jz 3,5-7).

Javé não é a divindade de uma “nação” em sentido estrito. Elx é celebrado na luta dos diferentes grupos oprimidos que viviam à margem do sistema tributarista, contra seus opressores, contra as “cidades”. O livro de Josué, mesmo em sua narrativa pouco confiável, nos aponta que a verdadeira luta se travou contra “reis” e contra “cidades”, mais do que contra as populações.

Os polos do conflito não foram Israelitas contra Cananeus, mas sim roça/deserto contra cidade.

É este o pano de fundo de todos os conflitos, de todas as “violências” que perpassam a história bíblica.

De um lado a roça: força produtora, geradora de riqueza, mas explorada, oprimida e pobre.

Do outro a cidade: força exploradora, que se sustenta concentrando e comercializando a riqueza produzida pela roça.

Este é o cerne do conflito: o clã, o campo, a família, a herança estão sendo oprimidos e espoliados pelo palácio, pelo templo e pelo quartel, em função do mercado e do comércio (a cidade, naquele tempo, não passava disso e de uma muralha que os protegia).

Javé e Baal, na releitura profética destas memórias, são os polos ideológicos deste mesmo conflito. A fé em Javé supõe a adesão ao projeto da roça livre, autônoma, dona do seu produto. A fé em Baal (e a idolatria em geral, na Bíblia) tem por trás o projeto da concentração e do tributo. Javé é quem garante o direito do povo produtor. Baal, pelo contrário, garante o direito do rei e de todos os poderosos.

A memória da vitória contra Jericó, a primeira cidade a ser conquistada, depois que Israel atravessou o Jordão a pé enxuto, é simbólica deste conflito: os muros derrubados ao som dos sete berrantes, soprados pelos sacerdotes que precediam a arca da aliança, são a memória permanente da luta de Javé contra a cidade. A narrativa é de um culto sacrificial: “votaram ao interdito tudo o que se encontrava na cidade: passaram a fio de espada homens, mulheres, crianças, velhos e até mesmo os bois, as ovelhas e os jumentos” (Js 6,21). O rito termina com a uma maldição: “Maldito seja diante de Javé quem tentar reconstruir esta cidade de Jericó! Será ao preço do seu primogênito que lhe lançará os primeiros fundamentos, e será à custa do último de seus filhos, que lhe porá as portas!” (Js 6.24).

Mais do que a “fotografia” de um passado que não sabemos se efetivamente aconteceu e que seria irrepetível, esta narrativa nos traz a “radiografia” permanente, constante, do conflito, sempre presente ao longo da história, entre xs que se pretendem dono do poder econômico e político e xs oprimidos, xs “humilhados”, como a linguagem profética prefere chamar.

Jericó poderá se chamar Babel, Sodoma, Samaria, Nínive, Jerusalém, Babilônia, Roma, ou pode se chamar Tóquio, Pequim, Londres, New York, Moscou, Brasília, São Paulo... ou outro lugar onde os interesses do “mercado” são mais importantes da vida e dos direitos das pessoas.

Será sempre uma “guerra santa”, porque é uma guerra de divindades que se identificam com vontades, projetos, reinos incompatíveis e antagônicos entre eles.

Não por nada o livro do Apocalipse irá se concluir com a vinda da nova Jerusalém, a cidade santa. “A cidade formava um quadrado: o comprimento igualava à largura. Mediu a cidade com a vara: doze mil estádios. O comprimento, a largura e a altura eram iguais” (Ap 21,16). 12.000 estádios = 2.220 quilômetros, a distância entre Roma, a capital imperial, e Jerusalém, a capital de uma falsa teocracia, as servida ao imperador. Roma e Jerusalém estão na periferia extrema e insignificante; o centro é o cárcere político da

ilha de Patmos, onde João está preso “por causa da palavra de Deus e do testemunho/martírio de Jesus” (Ap 1,9).

A nova Jerusalém cobre e substitui, completamente, o império romano oriental; nela “o mar já não existe” (Ap 21,1). O mar, símbolo do mercado, do império opressor, lugar da besta, foi definitivamente eliminado.

Mais do que uma cidade, a nova Jerusalém é uma roça, um campo bonito, farto e pacífico porque nela não há palácio, nem quartel e nem mesmo um templo. É a “noiva” que o “cordeiro” quer para si e para sempre.

Mas vamos voltar ao Israel tribal

Neste conflito está a semente de todas as violências, pois ele acaba se reproduzindo, no miúdo e no varejo, em todos os grupos e em todas as relações sociais.

Javé é a divindade das “tendas”, do deserto, da luta dos que precisam conquistar uma terra para sobreviver. Baal e Asherá são as divindades das “casas”, dos que já conseguiram sua terra e, agora, precisam da “fertilidade” das roças, dos rebanhos e das mulheres, para garantir a produção.

E isso vale também dentro das casas. Não esqueçamos que baal, na língua hebraica, significa, também, o marido, o fecundador e, por isso, o possuidor da mulher, assim como o camponês é o possuidor da terra que ele semeia e de seu fruto.

A vida do ser humano - que é emanção/participação da divindade em suas múltiplas formas - está “toda”¹ contida na semente/sêmen/esperma que o homem deposita na “terra” que é a mulher e que, por isso, precisa ser fértil. É assim que, para os cananeus. Baal, a divindade masculina, sempre está junto a Asherá ou Astarte, as divindades femininas (Jz 2,13; 3,7) e que Asherá é quase sempre simbolizada por uma estela de pedra ou de madeira fincada na terra, símbolo da fecundação, numa elevação com um bosque sagrado, sinal de terra fértil e produtiva. A dura reação do movimento profético e deuteronômico contra tudo isso revela que o culto a Javé não era muito diferente e que incorporava, com certeza, a divindade feminina e os cultos de fertilidade da terra e da mulher.

O patriarcalismo é uma dimensão essencial da “idolatria”

Sabemos que a organização tribal nas serras de Canaã era realmente alternativa à organização das cidades das planícies. As diferenças mais significativas podem ser assim resumidas:

¹ A confirmação da existência do óvulo da mulher deu-se somente no século XVI da nossa era e, mesmo assim, os debates continuaram até o século XVIII, quando foi confirmado que o embrião era resultado do encontro das duas células incompletas e complementárias. É por isso que nos textos bíblicos, sobretudo os de origem sacerdotal é sempre o homem que “gera” e, non casos de esterilidade, a estéril é sempre a mulher.

A autoridade organizativa, administrativa e judiciária era do conselho dos “anciãos” e não de um “rei”;

Não havia exército profissional, pago pelo serviço: em caso de defesa necessária toda a população livre e produtiva era convocada para a batalha, sob a condução de um líder carismático e temporário;

Não havia um sistema tributário, imposto pela força e que concentrasse o excedente; este era consumido, alegremente, durante as festas que celebravam a nova colheita;

A legislação interna visava garantir a vida dos mais fracos e pobres, para que não houvesse maiores desigualdades.

Em síntese não havia nem palácio, nem quartel, nem armazém, nem templo. Não havia a “cidade” opressora.

Esta organização alternativa ficará sempre na memória e no sonho dos profetas: um verdadeiro referencial permanente para avaliar a realidade de cada momento da história humana. Algo parecido aconteceu com a narrativa da criação de Adam, mulher e homem e com a memória das primeiras comunidades apostólicas. São memória e, ao mesmo tempo, são projeto: saudade e esperança que alimentam e movem nossas escolhas.

Onde está, então, o problema que levou a abandonar esta organização alternativa para voltar a ser “como as outras nações”?

Existem indiscutíveis fatores externos que levaram as camadas mais abastadas da população a pedir um “rei que nos julgue, saia a nossa frente e combata nossas batalhas” (1Sm 8,20). Mas, se o conflito com os filisteus foi determinante, não podemos esquecer que a releitura profética da história, alguns séculos depois, vai nos indicar, como causa fundamental, a “idolatria”: Javé disse-lhe: “Ouve a voz do povo em tudo o que te disseram. Não é a ti que eles rejeitam, mas a mim, pois já não querem que eu reine sobre eles. Fazem contigo como sempre o têm feito comigo, desde o dia em que os tirei do Egito até o presente: abandonam-me para servir a deuses estranhos (1Sm 8,7-8).

Parece a reação de uma divindade ciumenta e castigadora que põe o dedo na ferida: me abandonaram, me traíram.

Justificar e explicar os revezes da história usando a alegoria do ciúme furioso e devastador de Javé foi uma maneira profética de fazer teologia. A imagem da divindade que sobressai, filtrada por estas páginas é uma imagem nítida de um macho possessivo e vingador que considera a coisa mais tranquila e legítima do mundo, destruir a mulher que era “sua”, mas que, por não se sentir saciada, o traiu e o humilhou correndo atrás de corpos mais jovens, mais fortes e melhor equipados. A relação homem/mulher, quando vivida desta forma, acaba não sendo muito diferente da relação pai/filho, patrão/empregado, dominador/súdito: trata-se somente de uma relação de posse-poder! Nisso Javé não difere em nada de Baal².

² GALLAZZI, Sandro. *O meu furor e o meu ciúme*. RIBLA, n. 38, jan. 2001

A relação homem-mulher na qual o homem pretende ser venerado, obedecido e servido é, também, uma das raízes mais profundas que motivaram a passagem do tribalismo para a monarquia.

A “concentração do poder” não começou com o rei, como nos fariam entender as palavras que foram colocadas na boca de Samuel quando deu a “conhecer os direitos do rei” que eles queriam (1Sm 8,9-18). Já havia esta concentração quando “não havia rei em Israel; mas cada um fazia o que parecia reto aos seus olhos” (Jz 21,25).

O uso e a manipulação do espaço “sagrado” e de suas forças para concentrar o poder nas mãos dos homens, baalim/patrões de suas ishas/esposas, foi e continuam sendo fundamental para explicar e legitimar as relações de poder. Não é por acaso que, nestes nossos dias, em muitas partes deste nosso mundo, os detentores do poder, para não correr o risco de perder umas migalhas, retomam, com muita força, uma verdadeira “guerra santa” contra todo projeto que queira socializar poder e riquezas e o fazem a partir de uma leitura da Bíblia fundamentalista, machista, homofóbica, anti-feminista e fascista que está invadindo e dividindo, pelos caminhos virtuais, as nossas famílias, as nossas comunidades, as nossas igrejas, provocando, inclusive, muitas vítimas. Papa Francisco é o inimigo a ser destruído e a teologia da libertação é a “ideologia” a ser condenada em nome do Deus/baal/mamona do mercado que não suporta outro “senhor”.

Vale, então, a pena reler a época do tribalismo, considerada exemplar, para encontrar, nas entrelinhas, escondidas nas dobras da memória, as formas desta “violência sagrada” que veio se instalando nos montes de Israel e que fez da mulher a vítima quotidiana, sacrificada ao poder de seu patrão/marido/baal.

A primeira mulher, nesta coleção de memórias, é Acsa a filha que Caleb jurou dar como esposa a quem conquistasse Cariat-Sefer, nas proximidades de Hebron. É a passagem de “propriedade” do pai para o genro que é o primo dela (Jz 1,12-15). A novidade é que ela, contrariando todos os costumes, toma a iniciativa de incentivar/convencer/seduzir o marido a pedir um campo ao pai dela: “Desde sua chegada, ela o instigou a pedir um terreno ao pai”.

Pelo costume, era o noivo que pagava ao pai da moça o mohar/dote que podia ser em dinheiro ou em serviços. Só assim ele adquiria o direito de baal/dono sobre a moça que passava a fazer parte de suas posses como “a casa, o escravo, a escrava, o boi e o asno e tudo que era dele”, como lembra o último dos dez mandamentos (Êx 20,17).

Otoniel não precisa pagar nada; a propriedade de Acsa foi adquirida vencendo a batalha. A terra, porém, que Caleb lhe dá está na região semiárida do Negueb e Acsa não fica satisfeita: a escassez da água vai prejudicar a futura produção. Ela não continua o caminho atrás do seu baal. Para, desce do jumento provocando a pergunta do pai: “O que tem contigo?” “Me dê sua benção”, disse ela, “pois me deste uma terra árida no Negueb, dá-me

também fontes de água”. E Caleb deu-lhe as fontes de cima e as fontes de baixo (Jz 1,14-15; Js 15,18-19).

A retomada desta narrativa, exatamente igual, pelo livro de Josué, mostra a importância da atitude desta mulher na memória do povo: ela é a protagonista, ela diz ao homem o que ele deve dizer e o que deve fazer e, ainda mais, ela toma diretamente o lugar do homem ao exigir uma terra fértil com as águas que o Baal (Deus da chuva) não sabia garantir no semiárido.

Outra memória importante é aquela que junta o protagonismo de Débora e de Jael (Jz 4 e 5). É Débora que lida, em primeira pessoa, com o “sagrado”: “Débora mulher profetisa, mulher de Lapidot, julgava Israel no tempo dela”. O povo levava a ela suas questões, debaixo da palmeira, onde ela estava sentada, nas montanhas de Efraim, entre Ramá e Betel.

É imediato associar esta figura àquela de Moises sentado para “julgar” o povo que levava a ele seus problemas (Êx 18,13). Esta relação se confirma, também, pela referência ao “sogro de Moisés”, ancestral de Héber, esposo de Jael (Jz 4,11.17). Ramá, por sua vez, nos remete a Samuel que em Ramá morava e lá, como Débora, “julgava” Israel (1Sm 7,17). São associações importantes para a memória de quem ouve estas palavras e nos falam de um momento em que a mulher administrava o sagrado para as famílias da tribo de Efraim (futura Samaria). Entre estas famílias de Efraim encontraremos, mais tarde, outra mulher que, dentro de sua casa, administra, diretamente, o sagrado (Jz 17,1-4a). Sem esquecer que também a família de Ana é de Efraim. A elas voltaremos logo mais.

Débora assume também o protagonismo político quando convoca Barac para comandar a luta contra Sisara general de Jabin, rei de Hasor (que Josué já teria derrotado – Js 11.1-10); e assume o protagonismo militar quando aceita a condição posta por Barac de acompanhá-lo na guerra, deixando, porém, claro que Sisara será vencido por uma mulher (Jz 4,8-10).

E Jael acolheu o derrotado Sisara quando procurou refúgio na tenda de Héber que “vivía em paz com Jabin” (Jz 4,17). Jael, ao contrário do marido, só finge de estar em paz com o rei e arma o engano: o chama de, “meu senhor”, o faz entrar na tenda e o acolhe com todo o carinho, cuida dele, o cobre, lhe dá leite para beber, mas, quando adormece profundamente, “pegou um dos cravos da tenda, empunhou um martelo e, aproximando-se dele devagarinho, cravou-lho nas têmporas, pregando-o no chão” (Jz 4,21).

Jael, contrariando o costume, não segue as orientações políticas do marido: a tenda do marido deixa de ser abrigo e se torna lugar de uma morte cruenta.

É importante evidenciar que o cântico de Débora e de Barac, registrado no capítulo 5, é um cântico antiquíssimo, talvez um dos mais antigos textos bíblicos, visto que proclama “Javé, quando saíste de Seir, quando partiste das estepes de Edom, a terra tremeu, os céus se dissolveram, as nuvens se desfizeram em água” (Jz 5,4). Seir, lembremos, era a terra de Ismael e Edom

a terra de Esaú, dois filhos das tendas patriarcais que ficaram na periferia da memória oficial. Javé. Aqui, é uma divindade que domina a chuva e a natureza, como o Baal cananeu³.

Eram “os dias de Samgar... os dias de Jael” quando o povo foi oprimido pelos poderosos de Canaã (Jz 5,6).

Depois da vitória, perto dos poços, se cantarão “as justiças de Javé, as justiças de sua força em Israel”. É bonito, então, ouvir: “Seja bendita entre as mulheres, Jael, a mulher de Héber, o quenitas; entre as mulheres das tendas seja bendita!” (Jz 5,24).

Como não lembrar a façanha de Judite que seduz e enganar o general Holofernes, finge de se oferecer a ele, o faz beber para, depois, corta-lhe a cabeça: “Você é bendita pelo Senhor todo-poderoso, para todo o sempre!” E o povo todo disse; “Amém!” (Jdt 15,10). São as mesmas “grandes coisas” feitas pelo Senhor, que Maria vai cantar e por isso será bendita de geração em geração (Lc 1,48-49).

Acsa, Débora e Jael são as únicas mulheres cujo nome é falado e lembrado nas memórias populares; memórias de um momento inicial quando as mulheres tiveram e exerceram seu protagonismo, antes ou mesmo à revelia de seus maridos. Nenhuma outra mulher terá seu nome celebrado, só o dos maridos.

As memórias de Gedeão (Jz 6-9) são as que nos trazem os inícios da concentração do poder sagrado, masculino, social e político na organização tribal⁴.

O pano de fundo deste conflito é evidenciado pela voz do profeta: “Vós não me escutastes!” Javé foi esquecidx e substituídx pelas divindades dos amorreus. São duas divindades em confrontação: Javé que faz tremer os poderosos e Baal que faz tremer o povo. Javé, a divindade da conquista e dos sem-terra e Baal, a divindade dos baalim, dos senhores, dos donos das terras. Javé, a divindade da luta e Baal a divindade da chuva, da fertilidade dos campos. Javé, a divindade de um povo unido, que quer terra, teto e trabalho e Baal, a divindade do tamanho do meu armazém, dos meus interesses, do meu lucro.

É a crise religiosa gerada pelo processo de sedentarização. O sem-terra precisa de Javé, mas o proprietário precisa de chuva e de fartura; e disso Baal entende mais!

O projeto de uma sociedade igualitária, sem excedente, sem opressão, sem exploração, é um projeto forjado no “deserto” (Êx 16-19) e, agora, está sendo substituído pelo projeto do excedente, do armazém, do comércio, da cidade, do ouro.

³ O redator final, para evitar confusões, se apressará a acrescentar a glosa: “Os montes derreteram à vista de Javé, o do Sinai, diante de Javé, Deus de Israel” (5,5).

⁴ GALLAZZI, Sandro. “Memória crítica da história de Gedeão”. In: *Estudos Bíblicos*, nº19. Petrópolis, Vozes, 1988.

É uma crise religiosa, expressão de uma séria crise econômica, social e política.

A família de Gedeão é uma família abastada como indica a presença do touro e dos escravos. Pertence a um grupo que se organiza em “cidade” (homens da cidade 6,27.28.30) para melhor defender e comercializar o excedente de sua produção.

É um grupo que mistura as coisas: o seu lugar sagrado é um carvalho, debaixo do qual se assenta Javé e onde Gedeão celebra seu culto (Jz 6,1.19-20). A árvore é o lugar clássico do culto tribal, nômade e sem-terra (Gn 13,18).

O pai de Gedeão, porém, tem também um altar de Baal e uma Asherá (Jz 6,25). Este lugar sagrado não é só da sua casa, pertence, também, aos homens da cidade, podendo ser o começo de um santuário.

O primeiro passo de uma história de libertação deve ser a escolha entre Javé e Baal.

Gedeão está com medo. Para esconder-se dos saqueadores, ele está malhando o trigo no lagar, cavado, fechado, próprio para se pisar uva. Para ele Javé é coisa de um passado glorioso, mas que não se repete.

O que o profeta dizia do povo, Gedeão diz de Javé: “nos abandonou e nos entregou nas mãos do madianitas” (Jz 6,13). Gedeão só sabe dizer: “ai, meu Senhor!”; ele quer um Javé que, como Baal, resolva magicamente os problemas.

Javé, como fez e faz desde o dia em que se revelou a Moisés, devolve a Gedeão a dignidade e a responsabilidade de lutar pela vida do povo: “Valente guerreiro! Vai com a força que te anima! Eu estarei contigo! (Jz 6,12.14.16; Êx 3,10). Na hora da opressão, do medo e da fuga, o camponês redescobre sua identidade e sua missão de lutar pela liberdade (Jz 6,22-24). É o primeiro passo rumo à vitória.

Tudo que é de Baal e que é símbolo de acomodamento fatalista e dependente deve ser destruído. Tudo: altar, estela e boi.

Os escravos são convocados para o gesto de subversão. Tudo é queimado de noite, por medo da “família” e dos “homens da cidade” (Jz 6,27).

A antiga solidariedade dá lugar ao medo. Baal é o medo! Antes o medo era por causa dos “de fora”, dos madianitas. Agora, o medo é “pra dentro” do grupo: os homens da cidade querem matar Gedeão (Jz 6,28-30). Joás, o pai, é chamado a entregar o filho à morte. Ele deve escolher entre o filho subversivo e Baal.

Ele escolhe a vida do clã, a vida da família, a vida em primeiro lugar. Então Baal perde a sua força: ele sozinho não sabe se defender, não sabe brigar. Que espécie de divindade é essa que precisa da gente para ser defendido? (Jz 6,31). Baal é fraco, impotente. É a nova consciência que emerge no apelido dado a Gedeão: Jerobaal, o homem que amedrontou Baal!⁵ (Jz 6,32)

⁵ O nome é ambíguo e pode dizer exatamente o contrário: Baal defende.

Gedeão, agora com o “Espírito de Javé” (Jz 6,34), convoca o povo para a luta contra os invasores. Ele toca a trombeta e o povo convocado responde.

É o novo acontecendo! Um povo novamente capaz de lutar, de se juntar, de defender sua terra. Juntos, tomam conta da eira: lugar da debulha do trigo, lugar do culto a Baal, lugar cobiçado pelos inimigos.

Gedeão desafia Javé a mostrar a todos que ele não é somente o Deus do combate, mas também o melhor na chuva: sabe perfeitamente molhar ou deixar seco o que quiser. Nunca Baal soube fazer isto! (Jz 6,38-40). A última dúvida está desfeita: Baal não existe mesmo! Só Javé existe! Então, vamos à luta!

Não é o caso de relembrar como o povo chegou à vitória. Conhecemos todos esta narrativa: a escolha dos 300, “para que Israel não se glorie dizendo: foi a minha mão que me livrou (Jz 7,2); o sonho do pão que desce e rola contra a tenda, derrubando-a no chão, sinal da luta camponesa contra o militarismo. A estratégia das trombetas e dos cântaros cheios de fogo, o medo e a fuga dos inimigos quando ouvem o grito: “espada por Javé e por Gedeão” (Jz 7,20).

Esta é a parte heroica da memória. Em seguida, porém, o dedo do autor se ergue para denunciar os erros e as falhas que foram cometidos. É por aí que precisamos andar.

Um problema crônico, pelo menos até Saul, foi o fato que nunca todas as tribos estiveram juntas (cf. Jz 5,15b-17). E, também, houve confrontos, contendias e lutas entre elas (Jz 8,4-9.16s).

Outro problema foi a perseguição dos madianitas além do Jordão. Foi por uma questão pessoal de Gedeão, que quis vingar o sangue dos irmãos massacrados pelos madianitas no Tabor. As demais tribos ficam aquém do rio, satisfeitas com a liberdade conquistada (Jz 8,18-21).

Gedeão mata os reis de Madiã e, contradizendo outra norma da guerra santa, ele pega para si os adornos idólatrônicos que estavam pendurados no pescoço dos camelos.

A escolha pelo poder pessoal e pelo próprio lucro marca a última página desta memória.

A estrondosa vitória leva “os homens de Israel” a pedir que Gedeão continue governando e lhe propõem um governo hereditário. A resposta de Gedeão ainda é fruto da fé tribal: Javé vai governar (Jz 8,22s). Sua prática, porém, será cheia de contradições.

Ele renuncia ao título, mas não aos privilégios do governante. Pede para si o ouro saqueado (cerca de 20 quilos) e que lhe são dados de “boa vontade”, junto com roupas finas e adornos (Jz 8,24-26).

Repete-se, de certa forma, o episódio do bezerro de ouro descrito em Êx 32. Aqui, como lá, o ouro, fruto de “doações” do povo, serve para construir um objeto sagrado: um efod. O efod serve para o julgamento e contém as sortes sagradas pelas quais se consulta Javé (1Sm 2,28; Êx 28,6-30).

O camponês de Efra está, agora, na cidade, cumprindo o papel central da autoridade sagrada: o de sacerdote e de juiz inapelável.

Isso será causa da “prostituição” do povo (Jz 8,27). “Jerobaal foi morar na sua casa” (Jz 8,29). Para abrigar 70 filhos e muitas mulheres só podia ser uma casa bem grande! E ainda por cima, ele tem uma concubina, em outra cidade, em Siquém (Jz 8,29-31).

Gedeão vai ser o baal/dono/possuidor de muitas mulheres. Esse é efeito colateral do poder sagrado que, desde sempre, se manifesta no controle do corpo da mulher. Foi assim nos dias de Abraão - pai de Madiã o ancestral dos inimigos derrotados por Gedeão (Gn 25,1-6) – até chegar ao poderio de baal de Salomão sobre suas mil mulheres que o levaram a cultuar outros deuses (1Rs 11,1-13).

Lá, em Siquém, Gedeão, que recusou o título de rei, chamará seu filho com o nome de Abimelec = meu pai é rei!

Ouro, poder, mulheres: a trilogia econômica, política e social do poder masculino concentrado numa pessoa só.

Não serão os madianitas a dominar o povo, mas os “baalim”, os senhores da cidade, que vão aparecer logo mais e que fomentam o culto de Baal-Berit (Baal da aliança) em Siquém, justamente o lugar onde foi ratificada a grande aliança popular depois da conquista da terra (Js 24). Javé nunca mais será nomeado daqui para frente.

Em Siquém encontramos o templo, lugar da concentração do tributo e do excedente para ser comercializado e, ao mesmo tempo, cobertura ideológica deste sistema urbano que vem emergindo.

Em Siquém temos a casa de Melo, casa do aterro, um lugar fortificado, que servia como quartel.

Baalim, templo, quartel: é a junção destas três forças que produz a exploração dx camponês e, também, os sem-terra, desocupados e vadios que Abimelec vai contratar, com o dinheiro do templo, para matar os 70 filhos de Jerobaal (agora nunca mais chamado de Gedeão), sacrificados na mesma pedra: um gesto cruento com evidentes conotações rituais.

O reinado nasce como produto da violência e da exploração dx camponês

“Todos os baalim de Siquém e de Bet-Melo se reuniram e proclamaram rei a Abimelec, junto ao carvalho aquele de Siquém” (Jz 9,6). Lá, perto daquela estela que devia servir de testemunho contra as infidelidades do povo (Js 24,25-27), Abimelec é coroado pelos baalim da cidade.

Não vem ao caso relembrar todos os detalhes desta violência muito bem sintetizada na parábola de Jotão, único sobrevivente da casa de Gedeão (Jz 9,7-21)

São páginas de grande interesse que nos apresentam a “radiografia” do jogo de poder: antigos aliados viram inimigos; os oprimidos podem se

revoltar e se aliar a um grupo de poderosos contra outros poderosos; o poder masculino vai sempre escolher a repressão para se manter vivo... e assim por diante.

A conclusão simbólica desta memória será uma mulher, a força popular mais fraca e dominada, que jogará na cabeça do rei não uma coroa, mas uma pedra e pedra para moer trigo (Jz 9,50-55). A humilhação do rei é tamanha a ponto de ele pedir para ser morto pela espada, para que não se diga: “uma mulher o matou”.

Do fundo da dominação, a mão da mulher põe fim ao primeiro sonho monárquico

O projeto de dominação, porém, não desapareceu. Os trinta filhos de Jair que montavam trinta jumentos e possuíam trinta cidades (Jz 10,4) são o registro de uma forte atividade comercial (jumentos) e do controle de uma inteira região no Galaad, ao leste do rio Jordão, as chamadas “aldeias de Jair” (Nm 32,41; Dt 3,14; Js 13,30; 1Rs 4,13; 1Cr 2,13). Sem esquecer que os trinta filhos deviam ter nascido de várias mulheres, sinal do poder social de Jair. Dele não se lembra que tenha feito algo em benefício do povo.

Assim como não se lembra de nada do que tenham realizado Abesã, Elon e Abdon; só os detalhes de seu poder: os trinta filhos e as trinta filhas de Abesã que serviram para fortalecer as relações com os “de fora”, provavelmente, de outros grupos ou de outra região (Jz 12,8-9). A mulher dada ou recebida como posse do homem tinha um importante valor para fortalecer e ampliar as relações entre os mais abastados. É o que, também, vai fazer mais tarde o rei Salomão (1Rs 11,1).

Os quarenta filhos e os trinta netos, montando os setenta jumentos reforçam esta leitura.

O caminho na busca da centralização do poder masculino estava traçado e parecia inevitável. O “esquecimento” de Javé era o sinal desta mudança: “Serviram aos ídolos de Baal e de Astarte, aos deuses de Aram, de Sidônia e de Moab, aos deuses dos amonitas e dos filisteus. Abandonaram Javé e não lhe prestaram culto” (Jz 10,6). São as divindades de todas as nações que circundam a terra de Canaã e com as quais mantinham relações comerciais e de disputa, muitas vezes violenta, pelo poder.

Neste contexto o livro dos juízes guarda a memória de Jefté, também do Galaad como Jair.

Ele tem a dignidade de “guibbor hail”, cidadão a todos os efeitos e com todos os direitos e obrigações, mesmo sendo “filho de mulher prostituta” e de Galaad. Talvez se trate da prostituição sagrada, comum nos cultos de fertilidade às divindades cananeias (Os 2) e, por isso, Jefté é um guibbor hail, mesmo sem ter direito à herança do pai⁶.

⁶ Os filhos da prostituição sagrada de Gomer, mulher de Oseias, serão chamados “*não-amada*” e “*não-meu povo*” o que pode ser sinal de que não tinham direitos familiares por não terem a semente

A ampliação das rotas comerciais com “os de fora” exigia o aumento da produção e, por isso, o aumento da mão de obra camponesa e militar, mesmo sem chegar a disputar e dividir a “herança” da família.

Jefté vai habitar na “terra de Tob/Bom” onde vai combater (assaltar?) junto com alguns “vadios”, como tinha feito Abimelec, o filho da concubina de Gedeão (Jz 11,3/9.4).

Procurado pelos anciãos para liderar a guerra contra os amonitas, Jefté exige de ser reconhecido como chefe de todos, em caso de vitória: “se Javé os entregar a mim” (Jz 11,9).

Segue-se uma infrutífera negociação com o rei de Amon que se torna uma interessante releitura dos feitos de Israel na Transjordânia, antes de atravessar o rio Jordão (Não basta possuíres o que Camos⁷, teu deus, te legou? O que Javé, nosso Deus, nos legou é nossa propriedade - Jz 11,24) (Jz 11,12-28).

Ao sair para o combate Jefté faz um voto a Javé: sacrificar em holocausto a primeira pessoa que virá ao seu encontro quando voltar para casa, depois da vitória (Jz 11,30-31). A divindade de Jefté é Javé, mas ele se relaciona com ele como com Baal, negociando favores em troca de promessas e sacrifícios: uma vida humana vai virar a vítima a ser queimada em oferta agradável a Javé! Foi o que pensou de fazer Abraão que só conhecia Shaddai e não Javé (Gn 22). Só que desta vez o anjo não vai segurar a mão de Jefté. Será a sua filha que, como fez Miriam, saiu dançando ao som dos tambores, festejando a vitória do pai a ser sacrificada.

Apesar da tristeza e da dor, o voto tem que ser pago e vai ser pago pela mulher, verdadeira vítima sacrificial ao Javé/Baal da sagrada idolatria retribucionista. A mulher só pede dois meses para ir vagar pelas montanhas com minhas companheiras e chorar minha virgindade (Jz 11,37). Ela não vai poder dar um filho ao seu baal/marido, vai ser terra improdutiva, então pode ser sacrificada pelo seu baal/pai, que fez o voto ao seu baal/Javé.

Todo ano as filhas de Israel se juntam para chorarem, por quatro dias, a filha de Jefté de Galaad da qual, porém, nunca conheceremos o nome e que, por isso, terá sempre um valor simbólico universal (Jz 11,40).

Triste memória de uma imensa violência contra a mulher, em nome de Deus. Só dá pra chorar.

Esta relação de domínio baal/pai/marido sobre terra/filho/mulher aparece, também, nas narrativas a respeito de Sansão. É interessante o ambiente sagrado no qual acontece a gravidez da também inominada e estéril, mulher de Manué.

de Oseias que irá reconhecê-los depois que a mulher conseguirá chamá-lo “meu homem” e não mais “meu baal/marido/patrão” (Os 1,6.9; 2,25)

⁷ É a afirmação que cada povo e cada terra tem a sua divindade protetora. Javé e Camos estão no mesmo nível, só que cada um com seu povo e sua terra. Neste sentido é permitida a guerra “santa” para defender a nossa terra e nunca para invadir terra que pertence a outras divindades.

O anjo de Javé anuncia a chegada do filho, mas a mulher deverá ter o cuidado de não beber vinho, nem comer coisas impuras e nunca deverá cortar o cabelo do filho porque ele será nazir/devotado de Javé desde o ventre materno (Jz 13,2-5). Pertence a Javé que é o “pai” dele.

A mulher, bem diferente de Maria de Nazaré, não toma sozinha a decisão, ela precisa da autorização do seu homem que pede a Javé a confirmação. O anjo de Javé aparece de novo à mulher enquanto está no campo; espera que ela vá chamar o homem e a ele vai repetir as mesmas instruções relativas ao nazireato do filho (ver Nm 6,1-8), uma tradição que durará ao longo dos séculos (At 21,23-24).

O encontro se conclui com uma oferta de comida que o anjo de Javé recusa e pede que seja substituída por um holocausto a Javé (Jz 13,16). Acontece o mesmo que já foi descrito nas memórias de Gedeão (Jz 6,17-24). A mensagem é clara: nenhuma intimidade é possível com aquele que nem nos vai dizer o seu nome: Por que perguntas o meu nome? Ele é mistério! (Jz 13,18). O sacrifício é o gesto que nos permite o encontro com o mistério, com o tabu, sem ter que morrer pelo contato com a divindade. Será a mulher, abençoada pela gravidez, que vai proclamar a relação entre o sacrifício e o tabu: “Se Javé nos quisesse matar, não teria aceitado de nossas mãos o holocausto e a oblação; não nos teria deixado ver tudo isso que acabamos de ver, nem ouvir o que ouvimos” (Jz 13,23).

É evidente que logo mais, os sacerdotes, os homens do sacrifício, capazes de “controlar” a ira de Deus contra o pecador e de “guardar” o mistério, vão concentrar o poder em suas mãos: “Os sacerdotes comem da oferta pelo pecado do meu povo e anseiam pelas suas transgressões” (Os 4.8).

O resto das memórias de Sansão, que mais parece uma coleção de historietas e nem muito edificantes, põe em destaque o poder individual e a força sobre-humana do “nazireu, o consagrado a Javé”, que pode fazer o que lhe dá na telha, contanto que cumpra as condições de não se embriagar e não cortar o cabelo.

Todas estas narrativas estão marcadas pela relação de Sansão com as mulheres filisteias: ele as deseja, se apaixona, quer possuí-las, mas, ao mesmo tempo, ele é por elas seduzido, enganado e, no fim, dominado.

A primeira é a jovem de Tamna que os pais pedem para ele em casamento e que ele não hesita em chamar de “vaca” porque, logo na festa do casamento, o enganou, arrancando-lhe o segredo do enigma por ele proposto. Furioso ele se vinga e o pai da a mulher a um dos padrinhos do casamento (Jz 14).

Quando, depois, Sansão a quer de novo e o pai dela, impedido, quer lhe dar a segunda filha, ele fica brabo, incendeia os trigais, as vinhas e os olivais dos filisteus que se vingam queimando o homem de Tamna e sua filha. Sansão reage e provoca “grande matança” (Jz 15,1-8).

Coisas para psicanalista!

E, pela primeira vez, se narra que a invasão dos filisteus não foi pelas infidelidades do povo, mas para se vingar de Sansão; ele será amarrado pelo seu próprio grupo e será entregue aos inimigos. Evidentemente Sansão quebrará as amarras e matará mil filisteus com “uma queixada de burro” (Jz 15,9-20).

Uma prostituta de Gaza, procurada por Sansão, é ocasião para outra de suas façanhas: ele escapa da emboscada arrancado e carregando nas costas os portões da cidade de Gaza até Hebron. Cerca de 60 quilômetros, boa parte em subida! (16,1-3).

A última mulher é Dalila da qual todos conhecemos a sedução, a paixão e o engano recíproco. As lamúrias de Dalila levam Sansão ao “desespero” e, finalmente, revela o segredo da navalha. Cortados os cabelos “Javé o abandonou” (Jz 16,20).

Este Javé que fica reparando nos cabelos de seu nazir tem as mesmas características de Baal. Sansão é reduzido à escravidão, os olhos arrancados, obrigado a rodar a pedra de moinho. A festa no templo de Dagon, a divindade dos filisteus, é grande com a participação dos chefes e de milhares de homens e mulheres a oferecerem sacrifícios. Conhecemos o sacrifício final de Sansão que, recuperadas as forças junto com a cabeleira, derruba o templo morrendo junto com todos os filisteus. O motivo do sacrifício de Sansão, porém, é ainda uma vingança pessoal: “me vingar dos filisteus, fazendo-os pagar, de uma só vez, a perda de meus dois olhos” (Jz 16,28). Tudo que Sansão fez, sempre movido pelo “espírito de Javé” (Jz 14,6.19; 15,14), foi para se vingar de algo sofrido por ele. Mesmo assim a leitura profética da história viu em Sansão aquele que “começou a libertar Israel das mãos dos filisteus” como tinha dito o anjo de Javé à mulher de Manué (Jz 13,6).

A conclusão do livro dos juízes (Jz 17-21) e o início dos livros de Samuel (1Sm 1-4) nos trazem a relação mais profunda entre a concentração do poder sagrado e a violência contra a mulher e seu corpo⁸.

Um estudo atento indica que estes capítulos formavam, possivelmente, um livreto unitário⁹, cuja primeira parte (Jz 17-21) descreve a situação de opressão e de violência e a segunda parte (1Sm 1-4) apresenta a proposta de solução e de saída, nos dias quando “não havia rei em Israel e todos faziam o que era bom a seus olhos” (Jz 17,6; 18,1; 19,1; 21,25).

Nestes textos, como em muitos outros da Bíblia, a mulher e seu corpo, além de ser a protagonista, é, também, figura simbólica de todo o povo, de todo fraco, cujos corpos são as vítimas sacrificadas na disputa por um poder exclusivamente masculino.

⁸ A este respeito sugerimos a leitura de GALLAZZI, Sandro e RIZZANTE, Ana Maria. “Templo x mulher”. In: *Estudos Bíblicos*, nº29, Vozes, 1991 e GALLAZZI, Sandro. “E violentaram também sua memória”. In: *Ribla 41*, Vozes, 2002.

⁹ O livro de Rute, que a bíblia grega dos setenta e as nossas colocam entre Juízes e Samuel não tem aqui sua colocação na tanaq hebraica: Rute é colecionado entre os “escritos”.

É a descrição de uma incrível situação de violência que chegou a matar, espartear, roubar, violentar as mulheres. E isso aconteceu mesmo antes que houvesse rei em Israel.

O começo, o início da violência, não deve ser atribuído à monarquia, ao surgimento do estado opressor. O abuso, a violência, a exploração e a opressão, como vimos nestas páginas, começaram a existir em Israel quando os homens quiseram controlar o “sagrado”, por se considerar os donos da vida e do corpo da mulher e, sobretudo, quando apareceram os homens sagrados e do sagrado: o levita, o sacerdote, o santuário.

Em todas estas páginas, além da mulher, o protagonista é o levita, o sacerdote. A figura do levita perpassa todas as perícopes, criando ligação. Nestas páginas fala-se de levita, de templo, de arca, de um “sagrado” que aparece cada vez mais estruturado, organizado, institucionalizado; que vai desde o culto e sacerdócio “caseiro” da casa de Micas (Jz 17,1-5), até o culto centralizado, intertribal de Silo e o sacerdócio dinástico-hereditário de Eli (1Sm 2,12-36).

O levita substitui o juiz, o levita antecipa o rei

Protagonista também é a mulher. Elas estão presentes em todas estas páginas justificando sua ligação literária: a mãe de Micas, a concubina violentada, as mulheres de Jabes de Galaad, as moças de Silo, Ana, as mulheres ofendidas no templo, a esposa do sacerdote Finéias que morre ao dar à luz Icabod.

É bastante raro ver tamanha concentração de mulheres em tão poucas páginas.

Seu papel, também, é interessante: por elas passam a bênção (Jz 17,2) e a maldição (1Sm 4,21). Elas são as verdadeiras vítimas da violência gerada pelo “sagrado” (Jz 19,25.29; 21,11.21-23; 1Sm.2,22). No mesmo tempo, é a mulher que aponta a saída, que proclama a memória do Deus dos pobres e dos pobres de Deus.

Levita e mulher são os dois protagonistas; são os polos do conflito

Tudo começa na “casa de Deus” que está na casa de Micas (Jz 17,1-5): quem possui a prata e pretende construir uma estátua para Javé é a mulher. É a mãe de Micas que amaldiçoa e abençoa. Pela boca dessa mulher passa a bênção de Javé. Na casa está a “casa de Deus” (a Bet-Elohim). É o lugar do culto doméstico onde estão os objetos mais comuns deste culto: o efod e as estátuas dos padroeiros. O sacerdote é o filho de Micas, por ele consagrado. O sagrado tem o tamanho da casa. Todos: a mãe, Micas, o filho, têm lugar e função.

Aparece, porém, um levita (Jz 17,7-13). Ele é de Belém, da tribo de Judá, do tempo que ser levita era um tipo de serviço não exclusivo da tribo

de Levi. Ele vai de uma vila à outra a procura de serviço. Micas o convida para ser “pai e sacerdote” em troca de salário e despesas pagas. O levita aceita, tomando-se como “um filho” para Micas.

O levita toma o espaço de Micas e a mãe, que começou tudo e administrava o espaço sagrado da casa, já desapareceu.

Há algo mais: “Agora eu sei que Javé me fará o bem, porque tenho este levita como meu sacerdote”. Assim fala Micas. A bênção de Javé, que antes vinha pelas palavras da mãe, agora é condicionada à presença de um levita-sacerdote. Antes, todas as casas podiam ter sua bênção, agora só as casas de quem pode “pagar” seu levita.

A narração prossegue falando dos danitas (Jz 18,1-40) que estão à procura de um lugar para morar. Sintoma de má distribuição da terra, este grupo manda exploradores na frente. O caminho deles passa pela casa de Micas. Só que Micas já não é mais o protagonista dentro de sua própria casa. A voz que se ouve é a voz do levita que não hesita em mostrar sua venalidade: “Micas me deu um salário e eu sou seu sacerdote”. Ao levita, os exploradores pedem para “consultar a Deus” sobre o futuro da missão. O levita passa agora a exercer também a função de homem de Deus, de vidente.

Ele procura agradar o grupo: Javé olha, vão em paz

Na realidade, o que Javé estaria abençoando, segundo o levita, é a destruição de um povo tranquilo e confiante, que não ameaça nem é ameaçado por ninguém. É a terra deles, terra farta e boa que eles tomarão como se fosse dádiva de Deus que a entrega ao extermínio com todos seus habitantes.

Atrás dos exploradores chegam 600 soldados que tomam a casa de Micas e roubam todos os símbolos sagrados do culto doméstico. Com eles vai, também, o levita, pois “é melhor ser sacerdote de uma tribo do que de uma casa só” (18,11-26).

O levita “pai” da casa de Micas e garantia de sua bênção, não protege mais a casa. Ela sofre violência: enquanto o levita, cheio de alegria, vai carregando as estátuas, no meio do exército que irá exterminar o povo de Lais, Micas, que protesta pelo roubo, é intimado a se calar, para não ser morto. Ele vai ter que voltar para sua casa, porque “eles eram mais fortes”. Longe de abençoar a casa, o levita a destruiu.

O capítulo 18 se encerra narrando a destruição de Lais por parte dos danitas. A estátua de Javé que a mãe de Micas mandou fazer, agora é colocada não numa casa, mas na cidade, num templo oficial.

O levita, também, perde seu espaço. Jônatas foi sacerdote dos danitas (Jz 18,27-31). O sacerdote vai ser encontrado entre os “descendentes de Moisés”, da tribo de Levi. A casa de Deus na casa de Micas é, agora, um templo tribal (do mesmo jeito de Silo, nos relembra o texto). O levita de Judá que

suplantou o filho de Micas como sacerdote, é, por sua vez, suplantado pelo levita descendente de Moisés.

A mãe que iniciou tudo sumiu de vez. Até a estátua, se diz, foi feita por Micas. Quanto mais o sagrado se institucionaliza, tanto mais perdem seu espaço a casa e seus moradores, sobretudo a mulher. O santuário se instala à custa da destruição de um povo tranquilo e confiante, que não desconfia de nada.

O capítulo 19 é o capítulo central desta primeira parte e vai falar, para sempre, de qual é a relação entre o levita e a mulher: ambos não têm nome. Não é uma fotografia instantânea de um momento: é a radiografia da história toda, da nossa história também, depois de mais de 3000 anos.

Aqui a violência perpetrada chega a seu ponto simbólico mais alto.

O primeiro sinal de violência é que o espaço da casa é sempre do homem. É a casa do levita, do pai-sogro, do velho de Gabaá. A casa é lugar só de homens. Lá eles agem, comem, bebem, descansam; alegram seu coração e o fortalecem. Na hora do perigo, a casa só serve de proteção para os homens. A grande lei da hospitalidade, tão sagrada no antigo Israel, só serve para defender os machos.

A casa se toma inimiga da mulher. Nela, ela briga com o homem; dela, ela foge buscando sossego na casa do pai. Mas a casa do pai é mais casa do sogro. Lá o marido é bem acolhido, bem recebido, bem cuidado, enquanto a mulher permanece totalmente ausente, silenciosa, inativa. O levita foi buscar a concubina para “falar-lhe ao coração”. Mas a casa é casa de homens e o centro é o “coração” do homem-marido. Nem mesmo a “casa do pai” (memória de um projeto igualitário) dá mais guarida à mulher. De lá o marido a tira, porque ele é o “patrão-senhor” dela.

O que o pai fez foi retardar, só retardar, a saída. Procurou alegrar o coração do levita por cinco dias, mas, no fim, a porta se fecha. O levita sai carregando consigo a mulher, junto com o servo e os jumentos encilhados.

Neste momento, quando a casa do pai fecha sua porta, há uma mudança significativa. O levita, que até aqui era chamado de “homem”, passa a ser chamado de “senhor” (patrão). As relações se modificam completamente. Esta é a segunda violência. A mulher deixa de ser mulher-companheira e passa a ser objeto, um “bem” de consumo do homem que dispõe dela como dispõe dos jumentos. Sem nenhuma diferença mais.

O homem é adon-patrão. A vida dele passa a ser importante, a dela não tem importância nenhuma. É isso que a mulher aprende no longo caminho de uma tarde que parece não querer terminar.

No fim o sol, que começou a se deitar em Jebus, se põe em Gabaá. Lá, na praça da cidade, é noite. Uma longa noite vem pela frente.

Na casa do velho que os hospeda em Gabaá, a mulher tampouco tem descanso. Aos malvados filhos de Belial, benjaminitas que querem abusar do levita, o velho oferece, em troca, a filha virgem. Fazer o mal ao homem é “grave pecado”. Melhor abusar da mulher.

O levita, então, agarra com força a sua concubina e a empurra para fora de casa. Ao amanhecer o dia, violentada, em fim de vida, ela bate à porta de casa, que só se abrirá depois de sua morte. Suas mãos na soleira gritam mais alto do que qualquer denúncia: a casa está fechada para a mulher, já não oferece mais nada.

A casa é a casa do “homem seu patrão”. Da porta da casa, aberta, tarde demais, depois de uma noite de horrores, sairá o patrão. Ele poderá levantar-se; enquanto a concubina, já morta, não mais obedecerá à sua ordem tão cruel e insensível: “levanta-te e vamos!”

Nada teria acontecido se a mulher não tivesse morrido. O patrão receberia seu bem de volta.

Morta, porém, ela não pode mais obedecer às ordens do patrão. O patrão, sem mais escrava, volta a ser somente “homem”. Foi-lhe tirada sua propriedade.

Isso exige vingança! O levita chega na “sua casa”, nas montanhas de Efraim.

A montanha foi o lugar onde começou a luta do povo pela liberdade. Nas montanhas começou a ser ensaiado o projeto igualitário de Javé. Agora, a montanha assiste ao holocausto da mulher feito pelo levita. Agora ele - mesmo que não seja explicitamente dito - é sacerdote. Agarra com força o corpo da mulher¹⁰ e pega a faca. Há uma coincidência interessante. A palavra que indica faca só é usada aqui, e no não-sacrifício de Isaac (Gn 22;6.10)¹¹. Abraão chega até a empunhar a faca, mas não mata o filho.

O levita, ele também descendente de Abraão, fere com a faca o cadáver da mulher que ele mesmo entregou à morte.

Com a faca o levita retalha o corpo da concubina. Esta palavra também não é muito usada na Bíblia. Mas, a não ser aqui e no caso de Saul, que repete simbolicamente o mesmo gesto com dois bois (1Sm 11,7), este verbo é exclusivamente usado para falar da preparação dos holocaustos.

É evidente que, aqui, o levita cumpre sua tarefa de «sacrificador». O gesto é sacrificial. Só que a vítima agora não é um carneiro ou um bezerro. A vítima sacrificada pelo levita é a mulher. Sua própria mulher.

O gesto sacrificial tem poder convocatório. Mas não é a convocação do povo ao redor de Javé e de seu projeto: é a convocação para a vingança, porque lhe foi tolhida sua propriedade.

Junto com o pedaço do corpo da mulher, vai a mensagem. A mensagem lembra os “dias do Egito”. Só que na boca do levita até a memória do Egito é manipulada. Ele quer denunciar os benjaminitas que fizeram uma

¹⁰ É a mesma palavra usada, quando o levita iniciou o sacrifício, empurrando a mulher para fora de casa

¹¹ A mesma palavra será usada na bíblia só mais uma vez, em Provérbios 30,14: *«tem gente cujos dentes são espadas, facas afiadas, para devorar os oprimidos do meio da terra e os pobres do meio dos homens»*

monstruosidade enorme, mas não admite que ele foi o faraó que empurrou a mulher para a morte.

É a partir do corpo retalhado da mulher que - simbolicamente, acreditamos - se constrói a unidade e o culto intertribal.

A narrativa, com efeito, volta a falar da concentração do poder e do espaço sagrado.

Na assembleia de Masfa (Jz 20,1-13), o levita, na frente do povo organizado e armado e diante dos chefes, conta a história da violência contra a mulher, omitindo o detalhe da sua própria responsabilidade no caso. A decisão tomada nesta assembleia é a vingança contra Gabaá e contra os benjaminitas.

Para iniciar a guerra, eles seguem os gestos rituais da guerra santa. Todos vão a Betel (casa de Deus) (Jz 20,14-21,25).

Não é mais “a casa de Deus” na casa de Micas. É a casa de Deus de um santuário intertribal, novo lugar sagrado onde se consulta a Deus (como antes na casa de Micas). Lá se chora depois da derrota, lá se jejua, se oferecem holocaustos. Lá estão presentes, não mais os objetos do culto doméstico, mas a Arca da Aliança. Lá não está mais nem o levita de Judá, nem o levita de raça e sangue, mas Fineias, o filho de Eleazar, o neto de Aarão, o sacerdote por excelência.

As decisões que são tomadas, depois de consultar Javé, são todas decisões de morte e de violência e, mesmo assim, nem todos estes ritos garantem a vitória de quem está do lado do levita.

Duas vezes os benjaminitas consegue derrotar todas as demais tribos; duas vezes elas são obrigadas a fugir e a se retirar, deixando no campo 40.000 cadáveres.

Para ganhar a guerra, será preciso armar uma emboscada e esperar os inimigos não mais no rumo de Betel, mas de Baal-Tamar (palmeira de Baal)¹². Esta vitória é conseguida à custa da morte de 25.030 pessoas e o extermínio de uma tribo, da qual sobrevivem somente 600 homens bem armados.

As coisas se complicam. Quatro meses depois (o mesmo tempo que o levita demorou em voltar a se preocupar com sua concubina com a qual tinha brigado), os israelitas se arrependem do extermínio da tribo de Benjamim. Em Betel, novamente, ecoa o choro de luto. Depois de oferecer sacrifícios de holocaustos e de comunhão, é tomada mais uma absurda decisão. Destruir uma tribo, para salvar outra.

Ao templo é ligado o acúmulo ilógico da violência

A única tribo que não acompanhou o levita, que não combateu contra seus irmãos, terá que ser destruída. Só as mulheres virgens serão poupadas,

¹² Não queremos forçar o texto, mas seria esta memória de um antigo lugar, de culto? Teria algo a ver com a Palmeira de Débora de Jz 4,5?

mas para ser entregues aos benjaminitas. O que o levita fez com uma mulher, o povo em Betel decide fazer com 400 mulheres: entregá-las aos benjaminitas, contra os quais combateram para vingar a violência feita contra uma.

É incrível o absurdo das decisões que são tomadas. Primeiro se matam todas as mulheres de Benjamim, depois se matam os homens de Jabes de Galaad para entregar 400 mulheres virgens aos benjaminitas que sobraram.

E como eles são 600 (igual ao número dos Danitas que violentaram a casa de Micas e a terra e o povo de Lais), serão “legitimamente” raptadas mais 200 moças, durante a festa de Javé em Silo (junto com Silo são nomeados Betel e Siquém, outros lugares sagrados).

Os benjaminitas são autorizados, legalmente e por todas as tribos, a raptar 200 virgens. Os pais e a casa delas não poderão reagir a esta violência.

Israel nada mais fez do que reproduzir, em escala maior, o crime do levita e dos benjaminitas.

E isso quando ainda não havia rei em Israel.

A violência não teve que esperar por um rei para aparecer em Israel, foi suficiente roubar o espaço sagrado da casa, para fazê-lo espaço de santuários, levitas e sacerdotes.

A denúncia continua no primeiro livro de Samuel

Agora o santuário ao qual todas as famílias sobem é Silo (1Sm 1,1-2,26). O lugar do culto é definido e definitivo: sacerdotes são destacados para o serviço oficial e o sacerdócio já é hereditário.

O culto doméstico desapareceu suplantado pela peregrinação anual ao templo, para trazer as ofertas.

Nem mesmo a Arca vai mais de tribo em tribo, como antes. Agora é o povo que deve se dirigir ao lugar sagrado. E nunca de mãos vazias.

O momento do sacrifício é o momento que faz surgir o conflito dentro de casa, rompendo inclusive a solidariedade entre as mulheres. O sacrifício significa humilhação e sofrimento para Ana. Comer e beber no templo é tomar conhecimento de sua situação de esterilidade.

O momento do sacrifício é o momento do abuso dos sacerdotes. Contrariando toda lógica, eles são chamados de “filhos de Belial” como antes foram chamados os de Gabaá que violentaram e mataram a concubina do levita. E, apesar de ser sacerdotes, eles “não conhecem nem Javé nem o direito do povo”.

Eles “tomam” para si o que é do povo e o que é de Deus. Eles já têm servos e condições de usar a força. Não somente eles agem “contra todo Israel”, como também “se deitam com as mulheres que prestam serviço à tenda de reunião”. A violência contra a mulher continua presente e agora

justificada e legitimada no espaço sagrado; exatamente como nos cultos a Baal e Asherá.

A fraca reprimenda de Eli de nada adianta. Antes, de certa forma, ele é considerado conivente (1Sm 2,29).

O pecado é o maior de todos. É o mesmo pecado do faraó do Egito: Não conhecer Javé (Êx 5,2). Como o faraó eles também conhecerão, quem é Javé. Mas como então, também agora, o caminho é um só, eles terão que morrer.

Quem vai dar a sentença de morte será primeiro o “homem de Deus” (1Sm 2,27-4,1b). A missão do profeta é denunciar os abusos cometidos no templo e deixar claro de que lado Javé está. Usar o sagrado para legitimar roubo e opressão é usar o nome de Deus em vão. Um pecado que não pode ficar sem castigo (Êx 20,7).

Morte, violência, miséria e humilhação atingirão a casa de Eli. Será assim aberto o espaço ao novo. E o novo é Samuel, o novo é o juiz/profeta. Ele sabe, por revelação direta de Javé, que “nem sacrifícios, nem ofertas poderão expiar os crimes cometidos pela casa de Eli”. A destituição do sacerdote fará estrondar os ouvidos do povo. A sentença é definitiva¹³.

Este livreto se encerra com a derrota dos israelitas diante dos filisteus, com a morte dos sacerdotes Hofni e Fineias e com a morte de Eli (1Sm 4,1c-22). Gestos mágicos e ritos sagrados não têm o poder de salvar. A Arca da Aliança, que já foi usada para a guerra, agora não pode salvar Israel.

Javé não pode ser manipuladx por arcas ou sacerdotes. 4.000 mortos completam o quadro de violência destas páginas. Com uma novidade: a morte dos sacerdotes e o sumiço da arca fazem com que o povo volte a suas “tendas”. E a tenda é o lugar do povo pobre, do povo que começou sua caminhada. É a chance de começar tudo de novo.

Para o sacerdote não há futuro. Eli morre batendo a cabeça na soleira da porta como a concubina do levita.

Estas memórias que começaram com uma mãe abençoando o filho no nome de Javé, terminam, agora, com outra mãe que morre, ao dar à luz. As mulheres a animam por causa da vida nova. Mas o coração dela não tem onde “se firmar”. O filho não é conforto, nem motivo para viver.

A mãe, que no começo mandou construir a estátua de Javé, é reencontrada aqui encerrando a história, sem resposta, sem ânimo, só deixando no nome do filho o motivo da derrota: “foi exilada a glória de Israel”.

A concubina foi o centro da primeira parte desta narração. Ana é o centro da segunda¹⁴.

¹³ Fica aqui a enigmática figura do “sacerdote fiel que agirá segundo o coração e o desejo de Deus” e que é prometido como futuro messiânico. Está se referindo ao sacerdócio sadocita? Seria este um acréscimo posterior da época do 2º templo, com o intuito de abrandar a profecia? Seria este sacerdote fiel na linha do “rebento” de Zc 3,1-10? Vamos deixar em aberto a questão

¹⁴ GALLAZZI, Sandro e RIZZANTE, Ana Maria. “O pobre, o messias-ungido”. In: *Reflexos da Brisa Leve*. CEBI, 1991.

Na concubina e nas mulheres se descarregou toda a violência gerada pela institucionalização do sagrado. Ana vai dar a resposta, vai apresentar a saída.

No templo ela não participa da celebração. O coração de Ana está triste, apesar das carinhosas palavras de Elcana, seu “homem”.

Ana toma a iniciativa. Ela se levanta, mas não volta para a casa do pai, como a concubina; ela se apresenta perante Javé. Nem pai, nem marido, nem sacerdote poderão ajudar Ana. Só Javé que, desde sempre, ouve o grito dx oprimidx (Êx 2,23s).

Ana se assume como escrava, não tanto pela humilhação que vem sofrendo, mas como condição na frente de Javé. Ela apela para aquilo que Deus sabe fazer tão bem: olhar, lembrar, não esquecer a escrava.

Em todas estas páginas que viemos estudando, Ana é a primeira a assumir esta posição diante de Deus. Para os outros, a partir de Gedeão, o simples cumprimento de ritos devia garantir magicamente a bênção sobre eles. Ana se reconhece “escrava” e promete que seu filho pertencerá a Javé. A não ser a mãe de Micas, somente homens tomaram a iniciativa das ofertas cultuais. Mas nunca para o serviço a Javé. Cada um procurou puxar o sagrado para seu lado, ao alcance de seus interesses.

Ana faz diferente. Ela não vai à procura do sagrado; pelo contrário, ela coloca a serviço de Javé o maior anseio de sua vida.

A estrutura sacral opressora tentou colocar Deus a serviço dos interesses dominantes. Ana dá uma reviravolta, colocando sua vida e a vida do filho a serviço de Deus. Ela entende e celebra a certeza de que o serviço a Javé é garantia de libertação.

Ao sacerdote Eli que quer silenciá-la, pois no templo não tem espaço para a mulher, Ana declara que ela não é uma “filha de Belial”. Ímpios, profanadores, filhos de Belial, foram os gabaonitas que violentaram a concubina. Filhos de Belial são os sacerdotes, filhos de Eli que abusam das moças no templo.

Ela não permite que Eli a oprima ou a exclua. Ana leva Eli a acreditar na sua dor e abençoar o seu pedido.

Ana resgata o destino trágico da concubina. Ana encontra forças para ser a dona de sua própria vida. Ele vai dar o nome ao filho e ela vai decidir o tempo em que o levará a Silo. Ana fica na casa, com o filho, enquanto Elcana, com o resto da família, sobe a Silo.

A Ana que decide voltar ao templo, junto com o filho, não é mais a mulher amargurada e humilhada. Ela fica de pé, proclamando, desta vez em alta voz, o louvor a Javé, enquanto Eli a ouve, prostrado.

Ela canta x Javé que nunca vai estar do lado dos poderosos. Ela sabe que Deus está do lado dx pobre e dx fracx, dx famintx, dx indigente; Deus está lá com seu poder libertador, contra o exército do poderoso, do saciados, dos ricos.

E Ana, a mulher grita: “o homem não vence pela força”. A mulher foi a maior vítima de todo o esquema de violência, construído ao redor do sagrado. A força do homem violentou, oprimiu, matou e esquartejou a mulher. Agora Ana é Forte; é Deus que ergue a força de Ana, o mesmo Deus que ergue a força do rei seu ungido. O paralelismo entre Ana e o ungido é evidente demais. O que Deus faz com o rei, faz com Ana.

Longe de ser um enaltecimento da futura monarquia, este cântico é o enaltecimento da novidade total criada por Deus: Levanta do pó o necessitado e do monturo ergue x indigente: dá-lhe assento entre os príncipes, destina-lhe um trono de glória (1Sm 2,8).

Ana, xs pobres, xs ungidxs mostrarão que quem julga os confins da terra é Javé. No trono Eli se sentava, à porta do Templo. Dele cairá e morrerá quebrando a nuca. O trono não é do rei, nem do sacerdote. Ele é reservado, exclusivamente, axs pobres.

“Abate os poderosos de seus tronos e ergue os humilhados” (Lc 1,52)

Esta é a fé, a mística que anima Ana, Maria, as mulheres, xs pobres e que nem palácios, nem templos, nem quarteis, nem mercados conseguiram aniquilar completamente. Vai ser sempre semente de resistência.

Hoje, também o nome de Deus continua sendo usado pelos poderosos como um Baal que legitima a guerra santa contra tudo e todxs que se preocupam com os direitos dxs mais pobres, dxs desempregadxs, dxs indígenas, dxs quilombolas, dxs jovens e das mulheres vítimas permanentes de tanta violência. É um Baal que privilegia o mercado, que garante o bem-estar e a prosperidade dos seus, só em troca de ritos, dízi-mos e moralismos legalistas.

Hoje, também, então, a memória de Javé, o Deus dxs pobres, precisa ser profeticamente anunciada, proclamada, gritada, como estão fazendo, em ações e palavras, inúmeras mulheres e homens nas pequenas comunidades deste mundo inteiro e que como as mulheres das tribos de Israel, como Maria e Madalena, como Dorothy e tantas outras mártires continuam combatendo em nome dx Deus dos pobres e das pobres de Deus.

Sandro Gallazzi
gallazzi46@gmail.com