

Aolá e Aolibá (Ezequiel 23): o que devemos fazer com este texto?¹

ATHALYA BRENNER

Doutora pela Universidade de Manchester (Inglaterra), professora da Universidade de Amsterdam (Holanda) e das universidades de Tel Aviv e de Haifa (Israel)

Traduzido do inglês por Carmen Fasolo

RESUMO Esta é uma (re)leitura do capítulo Ezequiel 23, da Bíblia Hebraica, interpretando-o sob uma perspectiva feminista. É Deus quem fala por meio de um mortal, Ezequiel, e seu discurso apresenta duas mulheres irmãs e igualmente pecadoras, relacionando-as diretamente a duas cidades do Reino de Israel: Aolá é Samaria e Aolibá, Jerusalém. A metáfora sugere a transferência dos pecados das mulheres prostitutas – que serão, por isso, severamente castigadas – a toda a cidade, passando a uma concepção de mulheres em geral como potencialmente prostitutas e idólatras. A (re)interpretação de Ezequiel, 23 aponta para a presença de uma certa concepção subjacente da natureza feminina como potencialmente negativa, enquanto a natureza masculina assume valor positivo, concluindo por mostrar, com base em Isaías 66.10-14, a possibilidade de uma forma diferente de tratamento da mulher, mesmo dentro do texto bíblico.

PALAVRAS-CHAVE Bíblia Hebraica, Ezequiel 23, (re)leitura feminista de Ezequiel 23, Aolá/Samaria e Aolibá/Jerusalém, crítica feminista da Bíblia

ABSTRACT This is a (re)reading of chapter Ezekiel 23, of the Hebrew Bible, interpreting it in a feminist perspective. It is God who speaks through a mortal, Ezekiel, and her speech presents two sisters also sinful, linking them directly to two cities in the Kingdom of Israel: Oholah is Samaria and Oholibah is Jerusalem. The metaphor implies the transfer of sins of those women prostitutes – who because of that will be severely punished – to the entire city, passing a conception of women in general as potentially prostitutes and idolaters. The (re) interpretation of Ezekiel 23 points to the presence of a certain underlying conception of nature feminine as potentially negative, while the male takes positive value nature and concludes by showing, based on Isaiah 66.10-14, the possibility of a different way of treatment of women, even within the biblical text.

KEYWORDS Hebrew Bible, Ezequiel 23, a feminist (re) reading of Ezekiel 23, Oholah/Samaria and Oholibah/ Jerusalem, feminist critic to the Bible

NO COMEÇO DE EZEQUIEL 23, LEMOS:

Veio a mim a palavra do SENHOR, dizendo:

Filho do homem, houve duas mulheres, filhas de uma mesma mãe. Estas foram prostitutas no Egito; elas prostituíram-se em sua mocidade; ali foram apertados os seus seios e ali foram apalpadados os seios da sua virgindade. Aolá era o nome da mais velha e Aolibá era o nome de sua irmã. Elas foram minhas e tiveram filhos e filhas. (vv. 1-4a, NRSV²)³

Como uma introdução/exposição ao longo e sinuoso capítulo que segue (49 versículos), estes poucos versículos estão cheios de informação. O orador é o Deus da Bíblia Hebraica através de seu agente mortal, Ezequiel. Ele apresenta duas irmãs por parte de mãe e situa sua juventude no Egito, assim imediatamente evocando as histórias pré-Êxodo. As irmãs são acusadas de alguma forma de “prostituição”, embora a razão disso – quando seus seios são acariciados, ou seja, elas são sexualmente manipuladas, passiva e não ativamente – não fique clara. Mesmo assim, continua o ‘orador’ divino atra-

vés de sua boca mortal, elas se tornaram suas, suas mulheres, e geraram filhos dos dois sexos. Talvez Ele tenha desconsiderado sua prostituição? Porque elas são acusadas? Se elas são culpadas, porque ele as “tomou”? Quem são elas? Que esta fantástica história do casamento, ou co-habitação, de Deus é uma metáfora torna-se claro no versículo seguinte: “E quanto a seus nomes, Aolá é Samaria, e Aolibá é Jerusalem.” (v. 4b)⁴.

As duas “irmãs” são então códigos para as cidades gêmeas, os reinos gêmeos, dos israelitas do Norte e do Sul, ambos – na memória bíblica – eram habitados pelo povo de Deus que saiu do Egito durante o Êxodo. Na metáfora, as cidades/o Povo são as esposas de Deus, ou seja, Ele tem uma relação contratual com elas. Todos os três têm uma história conjunta e um interesse compartilhado pelo futuro (simbolizado pelas ‘crianças’). No entanto, as esposas/cidades/reinos são unilateralmente acusadas de ‘prostituição intrínseca’. Continuemos a leitura.

Aolá/Samaria é acusada de se prostituir com os assírios, com uma pluralidade de amantes, não apenas somente um, mas também com o Egito. A sua punição gráfica será a exposição física, perda dos filhos e a morte – um exemplo público para todos (vv. 5-10). Aolibá/Jerusalém é ainda pior: seus ‘amantes’, em sua juventude, incluem, além de egípcios, assírios e babilônios. Sua punição, em mãos de babilônios, será similar a de sua irmã, mas mais severa e contada com maiores detalhes (vv. 11-27). Mas isto não é suficiente: a futura elaboração da culpa e punição de Aolibá/Jerusalém segue (vv. 28-35). E mesmo isto não é suficiente: outro sermão contra as duas ‘irmãs’ parece estar para acontecer neste ponto (vv. 36-47). As acusações contra elas seguem aumentando. A linguagem sexual torna-se mais clamorosa. As descrições sexuais se misturam a acusações morais de derramamento

de sangue e acusações religiosas de idolatria (este último, um tema que perpassa todo o capítulo), até o ponto de sacrifício dos filhos (v. 39). Depois de muitas repetições, a punição – a morte para elas e seus filhos – é novamente reafirmada (v. 47). E o clímax, ao final, é dirigido não apenas às ‘irmãs’/cidades, mas também às mulheres, em geral:

Acabarei com a imoralidade que há na terra, como um aviso para que nenhuma mulher cometa adultério como essas duas cometeram. Quanto a vocês, as duas irmãs, eu as castigarei pela sua imoralidade e pelo seu pecado de adorar ídolos. E vocês saberão que eu sou o Senhor Deus. (vv. 48-9)

Ao final deste irado discurso, ocorre então uma mudança, da metáfora ao mundo como um todo (embora, para ter certeza, durante todo o discurso haja um corte entre a metáfora e seu veículo [a entidade similar fora da metáfora, isto é, uma concepção de ‘mulher’ em geral]). *Todas as mulheres, ou as mulheres casadas, são potencialmente prostitutas e idólatras. Todas as mulheres devem ter cautela. Todas as mulheres devem ter cuidado e saber que Deus destruirá a promiscuidade.* Estes últimos versículos deveriam ser lidos como um alerta adicional a outras cidades/reinos, além de Jerusalém e Samaria? Parece que não; depois de tudo, que interesse Ele tem que quaisquer outras nações sejam ligadas a ele, além de Seu próprio Povo?

Num primeiro olhar, este texto parece ser um pouco estranho em sua entusiástica descrição sexual, embora, por outro lado, razoável. A metáfora parece ser uma parábola, por assim dizer, para a relação entre Deus e seu povo. Ele tem sido (como) um bom e leal marido. Elas têm sido (como) esposa ou esposas adúlteras, que não honram o contrato exclusivo ou um pacto entre marido e esposa (Deus e Povo), procurando outros amantes

(aliados políticos e outros deuses). É uma simples questão legal: os transgressores são ou serão punidos. O exílio, a destruição de nações, cidades e estados são comparáveis ao destino legal que aguarda uma mulher casada promíscua: ‘ela’ será apedrejada ou queimada. O exílio pelos assírios e babilônios, a destruição do país, cidade e templo, não é causada por Deus, mas pelo comportamento de seu Povo através da História do Egito e depois dela. Deus e o profeta estão frustrados e irados com este resultado, mas a justiça deve ser feita e vista ao ser feita. Esta é a teologia da passagem. Como ouvintes, como leitores, somos chamados a aceitar isto como justo e nos identificarmos com seus oradores. Infelizmente, as coisas não são tão simples. Consideremos o por quê:

1. Uma metáfora não é ‘apenas uma metáfora’. Ela tem raízes no subconsciente e se liga ao mundo externo da própria metáfora: caso contrário, a metáfora não seria entendida pelo público a que se dirige. Desta forma, quando a parte pecadora é uma figura ou figuras de mulher e a parte correta é masculina, tal metáfora está construída sobre uma certa concepção subjacente da natureza humana masculina como positiva e da natureza feminina como potencialmente negativa. Dentro da estrutura bíblica isso não é novo. A natureza feminina é, na maior parte das vezes, vista como perigosa, ameaçadora e inferior à natureza masculina. A assim chamada ‘metáfora do casamento’, como aqui em Ezequiel e também em outros textos proféticos – Ezequiel 16, Hosea 1-3, Jeremiah 2-5 e outros –, sempre tem Yhwh como o marido positivo e Israel/Jerusalém/Samaria/a Terra, como a ‘esposa’ negativa. Esta descrição repetitiva, além de nascer de uma avaliação negativa da natureza feminina, também reforça a mesma avaliação mais adiante. Assim, pode servir como um agente poderoso para a subjugação da mulher na sociedade e, em especial,

nas comunidades de fé. E pode ainda servir para o não empoderamento da imagem de mulheres de fé, uma vez que não lhes deixa qualquer margem para uma autodefinição como seres humanos positivos.

2. A linguagem do capítulo é explícita e rudemente sexual, retornando a todo momento a descrições longas de intercursos e de nudez feminina. Nestas, as figuras de ‘mulher’ sofrerão ou têm sofrido violência, estupro, morte, exposição e punição. Se no pensamento contemporâneo e nas definições legais, pornografia (“hard”, heterossexual) é caracterizada como a explícita descrição de atos sexuais, sem igualdade entre os participantes masculinos e femininos, com violência praticada contra os participantes mais fracos, com exposição do corpo e com a intenção de chamar atenção e mesmo excitar o desejo sexual; se tais definições são utilizadas (como na verdade o são na *praxis* social atual), então o longo e sinuoso texto de nosso capítulo pode na verdade ser qualificado como pornografia. Mais uma vez tais descrições pornográficas não beneficiam a imagem social ou status das mulheres.

3. A plateia do texto é, presumidamente, a comunidade de Jerusalém. Tipicamente, essa comunidade é uma comunidade masculina, a comunidade marcada pela circuncisão. Na metáfora, essa comunidade masculina torna-se mulheres adúlteras. Pode-se perguntar: quão eficiente é esta apresentação andrógina para o propósito do orador de alertar e possivelmente querer convencer os ouvintes a uma mudança de comportamento? Ou isto teria sido recebido como um insulto? Ou, ao invés disto, teria causado um retrocesso, um virar-se contra a comunidade feminina, cuja natureza (de acordo com a metáfora) é a raiz simbólica do mal que atinge a comunidade? Em outras palavras, tal texto estimularia a culpar as mulheres e o comportamento feminino pela má sorte que toda comunidade sofreu, elas inclusive?

4. Na metáfora, não é dada a chance às ‘irmãs’/mulheres de responderem às acusações levantadas contra elas. A plateia e os leitores são cooptados a aceitar as acusações sem uma resposta e sem julgamento. Como uma teologia, isto está de acordo com a profética usual e as explicações deuterônicas para a catástrofe que atingiu o povo de Deus: eles desobedeceram às ordens, assim trazendo a catástrofe para suas próprias cabeças. Tal teologia pode apoiar a imagem de Deus como perfeitamente justo, mas ela não chega a consolar os crentes ou confrontar seriamente sua falta de perdão e apoio.

5. Finalmente, podem a raiva e o estilo do orador justificar-se, tendo em vista os conteúdos do capítulo (e capítulos similares que contêm a mesma metáfora e ideologia)? Mesmo que suas acusações não metafóricas estejam corretas, isto justifica o modo violento e sexualizado de expressão? Esta questão diz respeito ao desafio principal que o capítulo apresenta aos leitores contemporâneos: devemos aceitar este texto, ou devemos resistir a ele?

O problema, brevemente colocado acima, fica entrelaçado. Se aceitarmos/admitirmos compreender as palavras de Ezequiel, de fato as reais palavras de Deus, como transmitidas para Ezequiel, como pornográficas (VAN DIJK HEMMES, 1995, p. 244-255; EXUM, 1996; e outros), seria difícil aceitá-las, mesmo que colaboremos com o texto ao concordar que seu Povo deve ser culpado pela destruição que cai sobre ele. Se não concordamos com a teologia do capítulo, então a metáfora parece ser ainda mais cruel do que à primeira vista. Se entendemos a motivação e o trauma do orador sob a ótica do background do início do século 6 BCE, quando Samaria já havia sido destruída e o destino político para Jerusalém era similar (YEE, 2003, esp. p. 112-117), nossa tolerância quanto à sua violência verbal explícita pode ser um pouco maior, embora nossa preocupação com seu estilo possa per-

manecer. Podemos escolher desculpar o texto e seu orador com base na ideia de que a imagem de uma mulher adúltera casada que é aqui utilizada – e, em outros exemplos, de metáfora do casamento – diz respeito ao fato de que algumas mulheres, não todas, são na verdade promíscuas por natureza (CARROL, 1995; 1996; BAUMANN, 2003). Se você pensa que as considerações teológicas sobrepõem outras considerações, então você poderá deixar de considerar o dano que tal imagem de ‘mulher’, mesmo em uma metáfora, pode causar através dos séculos. E se você, como eu, pensa que a pornografia “hard”, violenta, com frequência serve como propaganda ideológica, acrescentada a este pensamento a demonização de seus oponentes em seres sexuais, desregulados e libidinosos, inadequados para participar na sociedade humana como iguais (Brenner, 1996), então você poderá considerar a opção de resistir a este texto e a outros similares e chamá-los de ‘textos pornográficos’. Você pode dizer aos outros e a si mesmo: eu não quero cooperar com tais textos; tenho consciência do dano que podem causar e têm causado à ‘mulher’ e às mulheres na interpretação Judaico-Cristã. Posso encontrar outros textos na Bíblia Hebraica, assim como nos livros proféticos, na teologia da justiça e na teologia do perdão. Tais textos não transfeririam a culpa, mesmo em uma metáfora, para mulheres, ou para classes mais baixas, minorias étnicas, ou estrangeiros, para desculpar uma situação da acusação de divindade. Tais textos poderiam, possivelmente, apontar faltas e pecados (Isaiah 1 é um bom exemplo), mas resistiriam a introduzir estereótipos demonizados; ao contrário, eles conteriam uma ideologia que poderia também consolar (Isaiah 40.1-4, ou 65.17-25, ou 66), em que algo a mais é divulgado, uma teologia que anula as diferenças em meio ao sofrimento individual e coletivo, semelhante àquela do tempo de Ezequiel, uma

resposta apropriada aos seus desvarios com Deus, agindo como a mãe de Jerusalém, ao invés de ‘condená-la’ como uma mãe e esposa sem valor:

Regozija-vos com Jerusalém, e alegrai-vos por ela,
Vós todos que a amais;
Enchei-vos por ela de alegria,
Todos os que por ela pranteastes –
Para que mameis e vos farteis dos seus seios confortadores
Para que sugueis, e vos deleiteis com a abundância de sua glória.
Pois assim diz o Senhor:
Eis que estenderei sobre ela a prosperidade como um rio, e a glória das nações como um riacho transbordante; então mamareis, ao colo vos trarão, e sobre os joelhos vos afagarão
Como (uma) a mãe que consola seu(s) filho(s), assim eu vos consolarei; e em Jerusalém vós sereis consolados.
Isso vereis e alegrar-se-á o coração, e os vossos corpos reverdecerão como a erva tenra; então a mão do Senhor será notória aos seus servos, e ele se indignará contra os seus inimigos (Isaiah 66, 10-14)⁵.

NOTAS

1 Este texto foi publicado originalmente em holandês: Brenner, A. ‘Oholá em Oholiba (Ezechiël 23). Of: Wat moeten we met deze tekst?’, *Schrift*, 4/2006, 5 p. Sua tradução, a partir de uma versão em inglês, foi autorizada pela autora e pela editora de *Schrift*.

2 *New Revised Standard Version* (NRSV) da Bíblia, elaborada em 1990, pelo National Council of Churches, USA.

3 “The word of the LORD came to me: Mortal, there were two women, the daughters of one mother; they played the whore in Egypt; they played the whore in their youth; their breasts were caressed there, and their virgin bosoms were

fondled. Oholah was the name of the elder and Oholibah the name of her sister. They became mine, and they bore sons and daughters.” (vv. 1-4a, NRSV)

4 “As for their names, Oholah is Samaria, and Oholibah is Jerusalem” (v. 4b).

5 “Rejoice with Jerusalem, and be glad for her, all you who love her; rejoice with her in joy, all you who mourn over her –

that you may nurse and be satisfied from her consoling breast; that you may drink deeply with delight from her glorious bosom.

For thus says the LORD:

I will extend prosperity to her like a river, and the wealth of the nations like an overflowing stream; and you shall nurse and be carried on her arm, and dandled on her knees.

As a mother comforts her child, so I will comfort you;

you shall be comforted in Jerusalem.

You shall see, and your heart shall rejoice; your bodies shall flourish like the grass;

and it shall be known that the hand of the LORD is with his servants,

and his indignation is against his enemies (Isaiah 66.10-14).

REFERÊNCIAS

BAUMANN, Gerlinde. *Love and Violence: Marriage as Metaphor for the Relationship Between Yhwh and Israel in the Prophetic Books*. Trans. L.M. Maloney. Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 2003.

BRENNER, Athalya. ‘Pornoprophets Revisited: Some Additional Reflections’. *Journal for the Study of the Old Testament* 70, 1996, p. 63-86.

CARROLL, Robert P. ‘Whorusalamin: A Tale of Three Cities as Three Sisters’ in BECKING, B.; DIJKSTRA, M. (eds.). *On Reading Prophetic Texts: Gender-Specific and Related Studies in Memory of Fokkeli van Dijk-Hemmes*. Leiden/ New York: E.J. Brill, 1996, p. 83-114.

_____. ‘Desire under the Terebinths: On Pornographic Representation in the Prophets – A Response’ in BRENNER,

- A. (ed.). *A Feminist Companion to the Latter Prophets*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995, p. 275-307.
- EXUM, J. Cheryl. 'Prophetic Pornography' in _____. *Plotted, Shot, and Painted: Cultural Representations of Biblical Women*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1996, p. 101-128.
- VAN DIJK-HEMMES, Fokkelien. *De dubbele stem van her verlangen: Teksten van Fokkelien van Dijk-Hemmes, verzameld en ingeleid door Jonneke Bekkenkamp en Freda Dröes* (Zoetermeer: Meinema, 1995) = BEKKENKAMP, Jonneke, and Freda Dröes (eds.). *The Double Voice of Her Desire: Texts by Fokkelien van Dijk-Hemmes*. Trans. D. E. Orton. *Tools for Biblical Study* 6, Leiden: Deo, 2003; também em 'The Metaphorization of Woman in Prophetic Speech: An Analysis of Ezekiel 23' in BRENNER, A. (ed.). *A Feminist Companion to the Latter Prophets*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995, 244-255.
- YEE, Gale A. 'The Two Sisters in Ezekiel: They Played the Whore in Egypt' in _____. *Poor Banished Children of Eve: Woman as Evil in the Hebrew Bible*. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2003, p. 112-117.