

Debaixo da macieira te desnudei – Uma leitura de Cânticos 8,5-7

RESUMO: O livro de Cânticos é considerado por muitos estudiosos como voz de resistência contra o sistema que oprimia o corpo, sobretudo o corpo da mulher, justificada pela imagem androcêntrica e patriarcal da divindade. A presente reflexão quer enfatizar a proposta de relações libertárias tanto para as mulheres como para os homens, a partir de uma nova imagem da divindade.

The Cantic of Canticles is considered by many scholars to be the voice of resistance against the system which oppresses the body, above all the body of women, justified by an androcentric and patriarchal image of the divine. The present reflection wants to emphasize the proposal of libertarian relations as much for women as for men, from the perspective of a new image of the divine.

Introdução

No dia 16 de abril, às 10:30h, estávamos na rodoviária aguardando o ônibus que nos levaria para Conselheiro Lafaiete, MG, onde iríamos celebrar os 95 anos de D. Alice. Era véspera de semana santa, a rodoviária estava lotada. As pessoas, carregadas de bagagens, circulavam ansiosas por uns dias fora da grande cidade. Paramos junto a uma lanchonete para um cafezinho. Diante de nossos olhos a diversidade que caracteriza a população em terras brasileiras pouco a pouco foi se transformando em pessoas concretas: mulheres, homens, negros, brancos, indígenas, mestiços... de diferentes idades e classes sociais.

Chegou nosso ônibus. Colocamo-nos em fila para identificação das passagens. Uma jovem mãe subiu com seu bebê de poucas semanas. Assen-

1. Este artigo é fruto de diálogo com as/os assessoras/es e colaboradoras/es do Centro Bíblico Verbo: Francisco Orofino, Luiz José Dietrich, M. Antônia Marques, M. Isa Mascarenhas de Jesus, M. Paula Rodrigues, Maristela Tezza, Terezinha Barros, Terezinha Veronezi e Valmor da Silva.

tou-se numa poltrona próxima à nossa. Com olhar triste e preocupado, vez por outra levantava a manta do bebê e o contemplava silenciosamente...

Após duas horas e meia de viagem chegamos à primeira parada. Todos descem, menos a jovem que permanece imóvel com sua criança no colo. Puxamos conversa com ela. Como boa mineira, Susana foi entrando devagar no papo... Mas, depois de algum tempo, abriu para nós o livro sagrado de sua vida... "Ah, o nome de minha filha é Isabela. O pai dela... o pai dela... bem, ele sumiu. Olha, é uma história confusa. A gente se conheceu quando ele veio passar umas férias na casa de um parente em Lafaiete, mas logo ele voltou para São Paulo. Eu fiquei grávida... Em casa somos três irmãs e dois irmãos. Meu pai é muito severo. Ele sempre diz: 'filha minha tem que casar na Igreja com padre e tudo. Se uma das meninas sujar o nome de nossa família eu a coloco no olho da rua, pois isso é uma ofensa a Deus que não tem perdão nem nessa nem na outra vida.' E meus irmãos, qualquer coisa eles já estão falando que vão bater em nós.

Então, quando eu fiquei sabendo que ia ter criança, quase enlouqueci. Eu me mandei para São Paulo à procura do pai de minha filha. Fiquei na casa de uma conhecida que mora no Brás. Localizamos o Edinho. Mas ele não quis nem saber... nem ao menos foi ver a filha. Agora, não dá mais para eu ficar com minha amiga. Ela já fez muito por mim e pela minha filha. Ela mora num quarto pequeno e tem três filhos. O companheiro dela bebe muito. Eu não consegui emprego... Estou voltando para a casa de minha mãe. Não sei o que vai acontecer. Minha mãe e minhas irmãs querem me ajudar, mas meu pai e meus irmãos são muito 'sistemáticos'... São eles que sustentam a casa e controlam a vida de nós todas. Nenhuma de nós estudou. Porque eles dizem que mulher é pra casar e ter filho. Na cabeça deles, mulher que estuda acaba sustentando marido. Eu não penso assim, mas foi isso que o pai aprendeu do avô e do pai dele. E assim ele educa a família. Olho para minha filha... ela é tão pequena... Será que Deus vai castigar a mim e a ela? Eu queria tanto que ela tivesse uma vida diferente dessa que eu, a minha mãe e minhas irmãs estamos tendo... Será que Deus me perdoa?"

Essa construção social, justificada por um Deus androcêntrico e patriarcal, que transparece na história de Susana, também oprimiu as mulheres no decorrer da história de Israel. Muitos textos bíblicos apresentam o grito de reação das mulheres. Cânticos é um deles. Queremos entrar em sintonia com essas mulheres em Cânticos 8,5-7, tentar captar o seu grito de rebeldia e sua proposta de vida, que brota da fala do seu corpo.

1. Texto: Cânticos 8,5-7

⁵Quem é essa que sobe do deserto
apoiada em seu amado?
Debaixo da macieira te desnudei,
ali onde tua mãe te concebeu,
ali onde concebeu

aquela que te deu à luz.

⁶Põe-me como um selo sobre teu coração
como um selo sobre teu braço
porque o amor é forte como a morte,
cruel como xeol é a paixão;
seus raios são faíscas de fogo,
uma chama sagrada.

⁷Torrentes de águas não poderiam apagar
o amor, nem os rios poderiam afogá-lo.
Se um homem desse todos os bens de sua casa em troca do amor,
mereceria todo desprezo.

Antes de nos atermos ao conteúdo de Ct 8,5-7, vamos nos deter um pouco no conjunto do livro dos Cânticos e na situação histórico-social subjacente.

2. Situando o texto

O livro dos Cânticos é uma coletânea de cinco poemas de amor e paixão. Esses poemas são emoldurados por uma introdução e um epílogo.

- 1,2-4: Introdução
- 1,5-2,7: Primeiro poema
- 2,8-3,5: Segundo poema
- 3,6-5,1: Terceiro poema
- 5,2-6,3: Quarto poema
- 6,4-8,4: Quinto poema
- 8,5-14: Epílogo

Cada poema, bem como o epílogo, tem suas subdivisões internas em forma de versos ou cantigas de amor. O epílogo contém quatro cantigas de amor (8,5-7; 8,8-10; 8,11-12; 8,13-14). Ct 8,5-7 é a primeira. A ela vamos dar uma atenção especial.

É difícil precisar a data da composição do livro dos Cânticos. A maioria dos seus poemas tem uma longa trajetória; passaram por mais de uma situação de classes sociais e não trazem alusão histórica. Mas algumas informações esparsas sobre a história e a sociedade, bem como elementos linguísticos, nos permitem uma possível datação para a redação final. O vocabulário e o estilo do livro apontam a época persa ou até mesmo helenística. Entretanto, não podemos nos olvidar dos inúmeros arcaísmos no jeito de organizar as frases e na escolha de palavras. Isso nos indica que, embora o conjunto do livro tenha uma redação recente, nele se encontram elementos antigos, do período monárquico, ou até anteriores a ele. Elementos esses provinidos tanto do campo como da cidade, tanto de Israel, ao Norte, como de Judá².

2. Cf. N.K. Gottwald, *Introdução socioliterária à Bíblia Hebraica*, São Paulo, Paulinas, 1988, p. 510.

Partindo dessas indicações situamos a redação final do livro de Cânticos entre o século V e IV aC, mais precisamente, entre os anos 450 e 400 aC, período em que Judá estava sob domínio dos persas (538-333 aC). Eles controlavam a nação através de uma corte local, constituída na sua maioria por escribas e sacerdotes vindos do exílio.

O livro de Cânticos evidencia de maneira notável a capacidade criativa e dinâmica da mulher reagir e se expressar. A maneira como se fala da ação amorosa do homem (1,12-14) e se descreve o seu corpo (5,10-16) bem como os anseios, os desejos, os medos e as expectativas que transparecem nos poemas é de uma mulher. Cinco vezes o texto menciona a "mãe" da amada (1,6; 3,4; 6,9; 8,1.2) e duas vezes a "mãe" do amado (8,5.5). Em nenhum lugar se fala do "pai". A figura da "irmã" aparece diversas vezes e com uma conotação muito positiva (4,9.10.12; 5,1.2). Já os "irmãos" são mencionados como aqueles que exercem a autoridade na casa, exploram o trabalho da irmã (1,6), negociam seu casamento sem consultá-la (8,8). Neste livro a iniciativa é da mulher: "debaixo da macieira te desnudei" (8,5b). E a sua voz é a que mais se faz ouvir: dos 117 versículos do livro, a mulher pronuncia 60 e o homem 36! Ela abre (1,2) e fecha o livro (8,14)³.

Cânticos é o único texto bíblico onde a mulher fala por si mesma. Ela própria narra seus sentimentos, fala de seus pensamentos e seus atos. Mais ainda: duas vezes ela fala em lugar do amado (2,10-14 e 5,2) e este em nenhum momento fala por ela! Outro dado que nos aponta a presença atuante da mulher neste livro é que, enquanto em Gn 3,16 é o desejo da mulher que a impele à procura do homem, em Ct 7,11 é ela quem atrai o desejo sexual masculino: "seu desejo o traz a mim". Trata-se de uma mulher que conhece o desejo do homem e o seu próprio desejo. Sabe direcioná-lo e defendê-lo. Por isso é dona de seu corpo e capaz de escolher seu caminho. Ou seja, o texto rompe com a ideologia androcêntrica e patriarcal, que mostra o desejo unilateral da mulher em direção ao varão colocando-a na dependência e sujeição dele! Esta reação, presente nos poemas do livro de Cânticos, revela uma perspectiva inegavelmente feminina⁴, que ajudava homens e mulheres a crescerem na consciência do seu ser como pessoa. No valor do seu corpo, de seus desejos e de suas manifestações de amor.

Se considerarmos a época em que foi compilado o livro dos Cânticos, 450 a 400 aC, temos que admitir que se trata de um livro muito ousado. Ele contém denúncias contra a aristocracia vigente e apresenta o grito de rebeldia do corpo massacrado, sobretudo do corpo das mulheres. Nesse pe-

3. Valmor da Silva, "Amor e natureza no Cântico dos Cânticos", *Estudos Bíblicos*, Petrópolis, Vozes, n. 40 (1993) 30-38.

4. Outra hipótese pode ser encontrada em J.C. Exum, "Ten Things Every Feminist Should Know about the Song of Songs", em A. Brenner e C.R. Fontaine (eds.), *The Feminist Companion to the Bible*, Second Series, n. 6, Sheffield, 2000, p. 24-35.

ríodo os sacerdotes e escribas constituem a maioria na liderança nacional e sua mediação política e teológica é o templo, a lei e a pureza ritual.

Uma retrospectiva do contexto histórico de Judá, logo após o exílio na Babilônia, pode nos ajudar a entender o grito das mulheres que pervade o livro dos Cânticos.

Estamos entre os anos 450 e 400 aC, época do imperialismo persa. A região siro-palestina e o Egito estão desafiando o controle do império. Na primeira metade do século V, o sátrapa da Província de Além-Rios, Megabizos, iniciou uma revolta que fez da região siro-palestina um barril de pólvora para os persas, o que exigiu do império todo cuidado para manter o controle militar na área. Como se isso não bastasse, por volta de 404 aC, o Egito também acirrou a sua luta por independência. Nessa conjuntura, a importância estratégica de Judá para o império persa aumentou, pois sua posição geográfica era propícia para o abastecimento das tropas que se dirigiam ao Egito passando pelas regiões desérticas do Sinai.

Para maior desafio do governo persa, a quinta satrapia, chamada Transeufratênia, da qual Judá fazia parte, escreveu ao rei Artaxerxes denunciando um possível levante dos exilados que haviam voltado para Judá (Esd 4,7-22). Tal carta causou grandes preocupações ao imperador, bem como àqueles judeus que trabalhavam em cargos de confiança junto a ele. E, além de tudo, a administração interna de Judá estava muito relapsa em suas funções... A profecia atribuída a Malaquias (500-450 aC)⁵ nos deixa entrever os desmandos das autoridades locais, sobretudo da classe sacerdotal responsável pelo bom funcionamento do templo, centro econômico, social, político e religioso da nação... Fazia-se necessário uma tomada de providência por parte da Pérsia! Foi o que aconteceu.

O imperador Artaxerxes enviou a Judá o governador Neemias com plenos poderes para fortificar e reurbanizar Jerusalém, instalando aí uma administração provincial, para reconstruir a economia da nação judaíta onde o governo persa pudesse ter uma fonte de renda (cf. Ne 2,4-9; 5,14). Para o governo persa era de suma importância controlar a Judéia para acalmar os conflitos na região Transeufratênia e construir na área reservatórios de água e armazéns de cereais para abastecer as tropas que passavam em direção ao Egito. Neemias pôs mãos à obra. Apesar das dificuldades e resistências de grupos internos (Is 58-59), e dos povos vizinhos, sobretudo dos samaritanos (Esd 4; Ne 3,33-37), a cidade capital de Jerusalém foi fortificada com muros e repovoada (Ne 3,38 e 7,1-4).

Assim Neemias agradou o Império Persa e, ao mesmo tempo, respondeu aos interesses da aristocracia judaica que queria ter uma capital

5. Para esse assunto ver S. Nakanose e E.P. Pedro, *Como ler o livro de Malaquias – Defender a tradição ou a vida?*, São Paulo, Paulus, 1996.

fortificada que lhe desse segurança e funcionasse como centro socioeconômico e religioso.

O imperador Artaxerxes deu mais um passo em vista dos interesses do império. Enviou Esdras, sacerdote e escriba, a Jerusalém com a missão de reorganizar o povo em torno do templo e da lei de Deus, que se tornou a lei do rei (Esd 7,24-26). De acordo com essa lei os dízimos, as ofertas, os primogênitos e as primícias se transformaram em dízimo obrigatório ou tributo a ser entregue para os levitas no templo, "estocados" na sala do tesouro e "embolsados" pelos sacerdotes chefes (cf. Ne 10,39)⁶. O único sacrifício do qual o ofertante participa é o sacrifício de comunhão, sendo que a melhor parte deve ser entregue para o sacerdote oficiante (Lv 7,34)! Além disso, novos rituais foram acrescentados com o título de "coisas santíssimas": a oblação, o sacrifício pelo pecado e o sacrifício de reparação, tudo isso com vistas a arrecadar mais produtos para os sacerdotes, liderança oficial do templo, que repassava parte das entradas ao império persa⁷.

Por trás dessas leis que regiam o sistema de reparação constata-se uma legislação minuciosa, feita pelos escribas e sacerdotes, sobre a vida cotidiana, especialmente sobre os corpos, delimitando o que torna puro ou impuro. O código de pureza, contido no livro do Levítico, prevê detalhadamente os rituais de purificação e os respectivos pagamentos em forma de ofertas e sacrifícios a serem pagos aos administradores do templo (Lv 15,1-33). Estes, por sua vez, estavam isentos pelo Império Persa de impostos e taxas (Esd 7,24).

Imaginemos o que isso significava para as famílias pobres, que não estavam ligadas à elite sacerdotal e, sobretudo, para as mulheres! Todo esse pessoal entrou num processo de endividamento, que se tornou uma verdadeira escravidão. Por um lado, os camponeses e camponesas tinham sua produção atrelada à demanda do templo, através da lei do sacrifício e das ofertas. Por outro lado, a lei do puro e impuro, com todo seu controle sobre o corpo, deixava as mulheres endividadas com o templo desde a primeira menstruação até a menopausa (Lv 15,19-24). Segundo essa lei, a gravidez também tornava a mulher impura. E para responder à necessidade crescente de mão-de-obra e repovoar a região, as mulheres se tornavam uma "fábrica" quase que ininterrupta de filhos, o que prejudicava seus corpos e fazia delas eternas devedoras do templo⁸.

6. Para este assunto ver C. Schams, *Jewish Scribes in the Second-Temple Period*, Journal for the study of the Old Testament Supplement Series, 291. David J.A. Clines & Philip R. Davies (eds.), Sheffield, 1998.

7. Sandro Gallazzi, "Nunca descuidemos da casa do nosso Deus (Ne 10,40) – Aspectos da economia do segundo templo", em *RIBLA*, Petrópolis, Vozes, n. 30 (1998) 39-77.

8. Cf. Nancy Cardoso C. Pereira, "Ah!... Amor em delícias!", em *RIBLA*, Petrópolis, Vozes, n. 15 (1993) 47-59.

Tamanha opressão necessitava de uma forte justificativa. À imagem da sociedade em funcionamento, as leis codificadas recebem uma moldura teológica hierárquica: Deus – Moisés – Aarão e seus filhos – povo! (Lv 8,4.36; 9,7; 10,11 etc.). As leis nascidas para organizar a vida cotidiana agora estão estruturadas num livro e, por ordem sagrada de Javé, devem ser explicadas pelos sacerdotes e escribas oficiais do templo. Como essas pessoas são mediadoras de Javé, “o autor” primeiro das leis, em seu nome devem ser obedecidas sob pena de prisão, desterro, morte e confisco dos bens (Esd 7,25-26).

Com isso as leis do culto se estendem às minúcias da vida cotidiana do povo como instrumento de exploração econômica e social em favor da elite teocrata e do Império Persa. Javé, o Deus único e masculino, residente no Templo, mediado por homens adultos e bem de vida, se torna padrão. Conseqüentemente, fica excluída da vida cultural, política e econômica do país a grande maioria da população formada por pessoas pobres, mulheres, estrangeiros, crianças, deficientes físicos, velhos, etc., que não têm condições de responder economicamente às exigências legais do templo.

Tendo presente essa conjuntura social, podemos procurar em Ct 8,5-7 a atitude ousada das mulheres cantando seu grito de rebeldia a partir de seu corpo como instrumento de relações humanas e igualitárias.

3. Descortinando o texto

^{5a} Quem é essa que sobe do deserto
apoiada em seu amado?

A expressão “quem é essa que sobe do deserto” também aparece em 3,6a; 6,10a. A palavra deserto, nos mitos mesopotâmicos e ugaríticos, faz paralelo com xeol, o mundo inferior, ou ainda, o mundo dos mortos, onde se trava a luta dos deuses. A imagem do deserto está relacionada com as deusas cananéias: Anat e Astarte, que na Babilônia recebe o nome de Ishtar.

Astarte, denominada “senhora da estepe” na mitologia ugarítica, é uma forma da deusa universal que se apresenta como o grande útero, o princípio positivo da vida humana – deusa do amor e da fecundidade. Ela é a “grande mãe”, ou a “grande senhora” nos cultos helenísticos⁹. Ela é muito citada no Antigo Testamento (Jz 2,13; 10,6; 1Sm 7,3.4; 12,10; 31,10; 1Rs 11,5.33; 2Rs 23,13), e, às vezes, confundida com a deusa Aserá. No livro de Jeremias Astarte recebe o nome de “rainha do céu” (Jr 7,18; 44,17-25). Seu símbolo é a estrela vespertina. Foram encontrados em Tell Beit Mirsim mui-

9. X. Pikaza, “Cuerpos de mujer, cuerpo de diosa”, em Mercedes Navarro (ed.), *El cuerpo de la mujer*, Estella, Verbo Divino, 1996, p. 25 e 34.

tos medalhões com imagens dessa deusa. Ao que tudo indica, eram amuletos que as mulheres carregavam durante a gravidez e o parto¹⁰.

Anat é esposa-irmã do deus Baal. Na mitologia ugarítica o deus Baal está preso no xeol pela mão do deus "Mot", o deus voraz, que abocanha os mortais e os leva presos pela garganta. O ventre dessa divindade é o inferno ou mansão dos mortos. Segundo esse mito, Anat, a deusa do sexo, busca o deus Baal no xeol, levando-o a um novo nascimento, um tipo de ressurreição, que precede a união sexual entre os dois.

Em Ct 8,5 a amada que sobe do deserto tem as características das deusas Anat e Astarte, no que se refere ao amor e à sexualidade. Especialmente a deusa Anat, que, desafiando o poder da morte, desce ao xeol para salvar o amado, é o arquétipo da amada. A amada, como a deusa Anat, movida pela paixão, desafia o controle e o esquema da sociedade que oprime e mata, para salvar a proposta de um relacionamento baseado na força divina do amor.

Em Cânticos tanto a amada como aquelas que se referem ao amado usam o termo *dôd*. Este termo, indicando relação próxima e amorosa, ocorre 58 vezes na Bíblia hebraica, 38 das quais com o sentido de "amado". Dessas 38 citações, apenas uma está no livro de Isaías (5,1) para falar da "vinha do amado" e as demais 37 vezes estão em Cânticos! O canto diz que a amada sobe do deserto apoiada em seu amado. Como o verbo *rapaq* – que se traduz por apoiar, sustentar – é usado na Bíblia hebraica somente neste texto, pode ser entendido no sentido de apoio solidário, como uma iniciativa da amada, dado o paralelismo com o mito de Anat. Assim, o amor entre os dois amantes exprime-se num gesto fraterno de solidariedade capaz de correr risco.

^{5b} Debaixo da macieira te desnudei,
ali onde tua mãe te concebeu,
ali onde concebeu aquela que te deu à luz.

Na segunda parte do versículo (5b), a amada diz que desnudou o amado. O verbo 'ur pode ser traduzido por despertar, incitar, provocar, desnudar (Gn 2,25; Is 20,2). Dado o contexto de todo o livro de Cânticos e o clímax do poema, optamos por traduzir "te desnudei". Enquanto o livro de Levítico, no cap. 18, usa insistentemente esse verbo para colocar leis controlando as relações íntimas das pessoas, o livro de Cânticos usa esse mesmo verbo para colocar a audácia do amor de uma mulher para com um homem.

Esse gesto tão erótico se dá debaixo de uma árvore, lugar de culto à deusa Aserá (Dt 16,21), deusa da fertilidade, chamada "a senhora do mar". Aserá, tanto no mito como no ritual da fecundidade, reunia as funções das deusas: Anat e Astarte. Segundo o estudioso Patal, provavelmente a deusa Aserá era invocada pelas mulheres em trabalho de parto como uma bem-aventurança, conforme palavras de Lia: "que felicidade! pois as mu-

10. J.L. McKenzie, *Dicionário bíblico*, São Paulo, Paulus, 1984, p. 91.

lheres me felicitarão' e o chamou de Aser" (Gn 30,13)¹¹, nome que nos remete à deusa Aserá.

As diversas citações bíblicas nos indicam que essa deusa era objeto de culto na religião de Israel (Jz 6,25s; 1Rs 1,14,23; 1Rs 15,13; 1Rs 16,33; 2Rs 13,6; 2Rs 21,7) como companheira feminina de Javé¹². Aserá era representada por árvores, como o carvalho, o terebinto, o choupo (Os 4,13), donde podemos deduzir que também pela macieira como em Ct 8,5. Essa deusa era representada ainda por um poste de madeira (Ex 34,13; 2Rs 23,4.6) talhado em forma de uma deusa, ou com desenhos simbólicos de deusas¹³.

Debaixo da macieira é um espaço cheio de significado pois foi ali, exatamente ali, que a mãe dele fez amor e o concebeu. Os verbos conceber e dar à luz, com o sentido positivo, aparecem somente em Ct 8,5. Nos demais textos do Antigo Testamento estes verbos trazem sempre uma conotação de sofrimento e dor (cf. Is 26,17; Jr 22,23), reforçando a maldição presente em Gn 3,16.

Em Ct 8,5 ter relação sexual, conceber e dar à luz é algo normal no relacionamento mulher e homem, como entre deusas e deuses. Aqui o processo de gestação da vida acontece debaixo da macieira, sem nenhum controle social, político e religioso – Javé oficial não é o senhor absoluto da fertilidade. Chama a nossa atenção a menção à mãe. Aqui o texto se refere duas vezes à mãe dele. Como nas outras citações referentes à mãe dela (1,6; 3,4; 6,9; 8,1.2), Cânticos não faz alusão ao pai, além de não colocar nenhuma genealogia, desnortando o esquema patriarcal androcêntrico.

^{6a}Põe-me como um selo sobre teu coração
como um selo sobre teu braço

O pedido da amada é que o amado a coloque como um selo sobre o coração, como um selo sobre o braço. Ora, o selo era um objeto pessoal que identificava a pessoa que o levava pendurado no peito por um cordão, de modo a pairar sobre o coração (Gn 38,18). Ou também no anel (Gn 41,42), com o qual se marcavam os documentos (1Rs 21,8) e se confirmava a propriedade de uma pessoa sobre a outra ou sobre um objeto (Ex 28,11.21.36). Assim, o selo era símbolo de aliança, de compromisso para toda a vida. O desejo da amada é de uma aliança estável, por meio da qual o relacionamento entre mulher e homem vai na contramão da proposta oficial da socie-

11. J. Bekkenkamp e F. van Dijk, "O cânon do Antigo Testamento e as tradições culturais das mulheres", em A. Brenner (org.), *Cântico dos Cânticos a partir de uma leitura de gênero*, São Paulo, Paulinas, 2000, p. 81, apud R. Patal, *The Hebrew Goddess*, Nova York, Avon Books, 1978, p. 152.

12. S. Nakanose, *Uma história para contar... A Páscoa de Josias – Metodologia do Antigo Testamento a partir de 2Reis 22,1-23,30*, São Paulo, Paulus, 2000, p. 104.

13. Para aprofundar esse tema ver: T. Binger, *Asherah – Goddesses in Ugarit, Israel and the Old Testament*, Journal for the study of the Old Testament Supplement Series, 232, 1997; Othmar Keel, *Goddesses and Trees, New Moon and Yahweh*, Journal for the study of the Old Testament Supplement Series, 261, 1998.

dade. Por exemplo, para defender a raça pura, a elite governante de Judá, respaldada pela lei oficial (Esd 7,26), decretou a expulsão das mulheres estrangeiras e seus filhos, desconsiderando o vínculo de amor entre mulher, homem e filhos (Esd 9-10).

Para firmar ainda mais o compromisso mútuo, a amada pede ao amado que coloque o selo de aliança sobre o coração dele. Coração, na língua semita, tem muitas conotações. Tanto pode significar o órgão físico, o órgão "da potência e do desejo sexual" (Os 4,11; Jó 31,9; Pr 6,25)¹⁴, como pode ser o centro dos sentimentos de dor (1Sm 1,8; Is 1,5; Jr 4,18), de paixão, de alegria (Ex 4,14; Jz 16,25 etc.), de medo (Dt 20,3.8), de dúvida (Lm 1,20). O coração é o lugar do conhecimento (Ex 7,23), da recordação (Dt 4,9; Is 33,18); da inteligência (Jó 17,4); do julgamento crítico (Jz 5,15). O coração é sede da vontade e da decisão (Nm 16,28; Is 10,7; 2Cr 12,14). Em última análise, para o semita "o coração abarca todas as dimensões da existência humana"¹⁵ entendendo-a não só a nível individual mas também a nível coletivo.

Nesse contexto, a amada passa a definir o amor a partir de suas características: morte, xeol ou paixão. Paixão, no seu sentido original, tem a mesma intensidade que a fome do ventre do deus "Môt". Percebe-se por trás dessas três comparações o uso do mito cananeu para enfatizar a força do amor.

^{6b} porque o amor é forte como a morte
cruel como xeol é a paixão;
seus raios são faíscas de fogo,
uma chama sagrada.

O verbete amor, em hebraico *'ahab*, é um substantivo feminino que descreve o amor entre esposos (Gn 29,30), de Deus para com seu povo (Dt 7,8; 2Cr 2,11) e entre amigos, como Jônatas e Davi (1Sm 18,3; 2Sm 1,26). Este termo é bastante comum na literatura sapiencial (Pr 10,12; Ecl 9,1.6) e aparece também algumas vezes nos livros proféticos (Os 11,4; Jr 31,3; Mq 6,8). No livro dos Cânticos ele é usado com frequência (2,4.5; 5,8; 8,6.7[2x]). No texto que estamos refletindo, em apenas dois versículos ele aparece três vezes e ainda é indicado com um pronome.

A primeira característica do amor é que ele "é forte como a morte". Ou seja, é definitivo e irreversível. Assim é o amor vivido pelo homem e a mulher em Cânticos. A paixão que os envolve está aí e não há como negá-la. Talvez a intensidade seja tamanha que a palavra não consegue traduzi-la. "O amor é forte como a morte". A morte e o amor são similares. Ambos envolvem a totalidade da vida da pessoa. A morte a extingue. O amor a recria.

14. Fritz Stolz, "Corazón", in: Ernst Jenni (ed.), *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, vol.1, Madrid, Cristiandad, 1996, p. 1177.

15. *Ibid.* p. 1179. Para este tema ver: E.E. de Miranda, *Corpo - território do sagrado*, São Paulo, Loyola, 2000, p. 151-156.

A segunda característica do amor é que ele é uma paixão cruel como o xeol. A palavra "paixão", em hebraico, *qin'ah*, vem do verbo *qana'*, "que indica uma emoção muito forte em que o sujeito deseja alguma qualidade ou a posse do objeto"¹⁶. O sentimento de paixão equivale à fome voraz do deus Môt. O termo "paixão" tanto pode indicar paixões hostis (Pr 27,4) quanto o zelo consumidor que se concentra na pessoa amada (Sl 69,10). O sentido principal do termo está relacionado com ciúme, principalmente em se tratando de relacionamento matrimonial. No contexto de Cânticos, o instinto sexual é ardor dentro da pessoa, é um amor apaixonado com uma variedade de emoções. É como a fome que aperta o ventre do deus Môt¹⁷.

Esse amor apaixonado é comparado a "faíscas de fogo, uma chama sagrada". Esta frase é tão densa que convém contemplá-la por partes. O amor é como faíscas de fogo. A palavra "faíscas" tem como raiz *rshp*, que se traduz também por raio (Sl 78,48); relâmpago (Sl 76,4), faísca (Jó 5,7), calamidade e fome (Dt 32,24; Hab 3,5), lembrando o deus fenício Reshep, "deus da febre e das epidemias"¹⁸. Esse deus caminhava com uma deusa da fertilidade desnuda. Em Ct 8,6 encontramos dois termos com a raiz *rshp*. O primeiro traduzimos por raio e o segundo por faísca. Como no mito dos deuses, a sexualidade e a fertilidade se fazem presentes como um raio ou uma faísca de fogo. A paixão entre os dois amantes de Ct 8,6 é uma chama divina que produz vida.

A seguir a amada compara a força do amor com a morte, e a paixão com o xeol, não no sentido destrutivo, mas pelo fato de ambos extrapolarem o controle humano, como as chamas de uma fogueira ou intensas labaredas: *salhebetyah*. Esta expressão hebraica de difícil tradução aparece na Bíblia unicamente em Ct 8,6. Algumas traduções atuais, como a Bíblia de Jerusalém¹⁹, traduzem como "chama de Javé", a partir da desinência *yah*, considerando-a como uma forma abreviada do nome de *yhwh*.

Outra explicação, também ligada a essa hipótese, considera a menção ao nome de Javé como um recurso de superlativo literário para dar ênfase à palavra "chamas"²⁰. Muitos textos bíblicos empregam nomes divinos para enfatizar o significado da palavra, como se pode observar, por exemplo, no Sl 36,7: "tua justiça é semelhante às montanhas divinas", ou seja,

16. L. J. Coppes, "Ter ciúme, ter inveja, ter zelo", em R.L. Harris *et alii* (ed.), *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*, São Paulo, Vida Nova, 1998, p. 1349-1350.

17. Luis I. Stadelmann, *Cântico dos Cânticos*, São Paulo, Loyola, 1998, p. 199; M.H. Pope, *Song of Songs*, Commentaries, The Anchor Bible, vol. 7C, Nova York, Doubleday, 1977, p. 669.

18. R.L. Harris, "Chama, relâmpago, faísca", em R.L. Harris *et alii* (ed.), *op. cit.*, p. 1460. Cf. M.H. Pope, *op. cit.*, p. 670.

19. *Bíblia de Jerusalém*, São Paulo, Paulus, 7ª edição, 1995, p. 1198.

20. Segundo Luis I. Stadelmann, "a desinência 'yah' não é abreviatura do nome de Javé, mas uma partícula de realce"; se consideramos que *salhebetyah* é predicado nominal do sujeito "seus raios" e que, em termos morfológicos, esse verbete é uma variante de *salhebet* (Ez 21,3; Jó 15,30), que se traduz por "chama", podemos traduzir a expressão *salhebetyah* por "chamas imensas" (*op. cit.*, p. 199).

“as mais altas montanhas” ou “as montanhas de Deus”. Assim sendo, a expressão “chama de *yah*” pode ser traduzida como uma “chama imensa”²¹ ou “chama sagrada”²², inextinguível como a divindade. O fogo do amor é como a sarça ardente, queima sem se consumir (Ex 3,2). Isto nos leva a concluir que a paixão entre dois seres que se amam e se respeitam mutuamente é algo sagrado, pois participa do poder criador divino. Cria e recria a vida em todos os sentidos. Por isso mesmo tem a potencialidade de criar nova vida.

^{7a}Torrentes de águas não poderiam apagar o amor, nem os rios poderiam afogá-lo.

O amor tem a força divina, ou seja, a força dos deuses capaz de superar até o poder destruidor das águas impetuosas (Ne 9,11; Is 54,10; Jo 37,10; Sl 69,2.15). É uma experiência totalizante, de integração, de personalização e amadurecimento. É o contraste do medo que paralisa e bloqueia. O amor é uma experiência tão forte, tão profunda que arrasta a pessoa contra a corrente, contra a maré. O amor é uma força que vence obstáculos. Na perspectiva de Ct 8,5-7, mesmo que acontecesse um novo dilúvio, esse não conseguiria destruir o amor entre duas pessoas que se amam. Não que a força do amor vença as forças da morte, como nos mitos ugarítico e mesopotâmico, mas sim, que a união entre dois seres que se amam sem dominador e sem dominado, na fidelidade e no apoio mútuo, é indestrutível e não pode ser comprada. A autora de Cânticos faz uma crítica ao modelo de sexualidade geralmente praticado pelas elites segundo o qual a mulher é usada como objeto.

^{7b}Se um homem desse todos os bens de sua casa em troca do amor, mereceria todo desprezo.

O substantivo bens, em hebraico *hôn*, tem o sentido poético de riquezas. Na prática, o substantivo bens tem o sentido daquilo que torna fácil a vida da pessoa rica, em contraste com a vida do pobre, ou daquele e daquela que luta para sobreviver. O Antigo Testamento tem uma certa ambigüidade em relação ao termo *hôn* no sentido de bens ou riqueza. Existe a boa e a má riqueza. O substantivo *hôn* é muito usado em Provérbios e Salmos com o sentido de um bem natural, proveniente de Deus, assim como a pobreza (“comigo estão a riqueza e a honra, os bens estáveis e a justiça”: Pr 8,18; “a fortuna do rico é seu baluarte, o mal dos fracos é sua indigência”: Pr 10,15). Essa maneira de encarar a propriedade de bens de certa forma camufla as diferenças sociais, bem como a apropriação dos bens coletivos. Assim o pobre é responsável por sua própria pobreza. Em Ezequiel o termo *hôn* também aparece algumas vezes. Sua conotação mais forte é que a riqueza, o fluxo comercial serve aos reis enriquecendo alguns e empobrecendo os demais: “com as suas mercadorias trazidas dos mares, as tuas rique-

21. Cf. A. Bloch e C. Bloch, *The Song of Songs – a New Translation with an Introduction and Commentary*, Nova York, Random House, 1995, p. III.

22. Cf. *Bíblia Sagrada*, tradução de J.F. de Almeida, Brasília, Sociedade Bíblica do Brasil, 1969, p. 692.

zas... enriqueceste os reis da terra..." (Ez 27,33). Em Cânticos a palavra *hôn* é citada apenas uma vez, com a idéia de troca ou comércio, em contraposição ao valor do amor...

O dinheiro é semelhante à morte, ao xeol, às águas torrenciais. Quem **pensa em usá-lo para comprar o amor merece o desprezo**. O corpo da mulher **não é mercadoria**. Amor não se compra nem se vende. É inegociável. O amor **entre uma mulher e um homem não está vinculado com a riqueza e muito menos com o comércio**. O posicionamento do casal em Cânticos está na **contramão do sistema de escravidão matrimonial vigente na sociedade judaica pós-exílica**, no qual pais e irmãos negociavam o casamento das mulheres, visando estabelecer relações lucrativas (Ct 8,8)²³.

Em síntese, o texto de Ct 8,5-7 pode ser entendido como o ponto alto do processo de enamoramento entre a mulher e o homem no livro dos Cânticos. Ele se abre com a expressão: "quem é essa que sobe do deserto?" Como já foi dito, o termo deserto está ligado às deusas Anat e Astarte, deusas do sexo e da fecundidade. Anat é tomada como arquétipo do comportamento da amada que, movida pela paixão, põe em risco a própria vida para buscar o amado. Com essa maneira de agir ela resgata o encontro íntimo entre mulher e homem, no amor, como visualização do relacionamento entre os deuses, portanto, como algo sagrado.

Logo a seguir, o poema canta a experiência da mãe do amado que o concebe debaixo da macieira, símbolo de Aserá, deusa que possui as características de Anat e Astarte, invocada pelas mulheres durante a gravidez e o parto. O fato de o texto aludir a essas deusas reforçando sua presença com a imagem da deusa Aserá, todas elas parceiras no amor e na sua expressão sexual, questiona a imagem masculina e única de Javé como justificativa ideológica do domínio do homem adulto e rico a partir do templo e da cidade. Ao mesmo tempo valoriza o corpo como mediação das relações das pessoas com a divindade, das pessoas entre si e com a natureza.

No canto é a mulher que toma a iniciativa dessas novas relações ao romper com os costumes e leis androcêntricas e patriarcais "desnudando" seu amado "debaixo da macieira", fora da cidade e do controle da elite oficial. Sem censura alguma ela canta o próprio gesto como uma continuidade do agir da mãe do amado, que fez amor e concebeu nesse mesmo local. Nesse canto da amada a sexualidade ressurge como completude da nova relação entre mulher e homem e deixa de estar centralizada na procriação. Ou seja, o texto não nega a maternidade nem a coloca como única função da relação sexual. Ao cantar o encontro íntimo do casal, a mulher proclama que a expressão sexual do amor é um valor em si, independente de sua função procriadora. Conseqüentemente a mulher não está em função do homem, nem da reprodução de filhos!

23. Pablo Andinach, *Cântico dos Cânticos – O fogo e a ternura*, Petrópolis, Vozes, 1998, p. 122-124.

Para confirmar esta nova relação, a amada pede para marcar com selo, sinal de aliança e compromisso, o vínculo de amor entre os dois amantes. A amada canta o amor como algo forte, incontrolável. Pode ser comparado com a morte, o xeol ou águas torrenciais. Em suma, a expressão mais profunda de amor entre duas pessoas é uma faísca ou uma chama sagrada, inextinguível – sinal da presença da divindade (cf. Is 4,5). O canto traz a voz de todo o corpo feito por amor e para amar. Esse amor liberta e é libertador. Não há entre eles dominador e dominado. Nesse sentido, o amor não se compra, nem se vende. Ao proclamar o valor e a força do amor, que se expressa no próprio corpo em relação com o corpo do homem, a “amada” está denunciando o sofrimento das mulheres e trazendo à tona o seu grito por vida.

4. Um novo jeito de se relacionar

O dia-a-dia das pessoas inclui um feixe de relações e ações: a produção, a reprodução, a vida afetiva, as amizades, o sexo, a saúde, a habitação, o lazer, o convívio com a sociedade, com a natureza, com a divindade, etc. Para regulamentar estas várias relações e ações com sua densidade de vivência, surgem os costumes, tabus, leis, normas e códigos... As leis que regulamentavam a vivência do povo de Israel, desde sua formação até o exílio, foram adaptadas, ampliadas, censuradas e codificadas, no pós-exílio, pelos sacerdotes e escribas (por exemplo: Lv 18,20 e 20,13)²⁴. Por trás dessas leis e códigos estão os interesses desse grupo social que quer manter sua hegemonia no quadro econômico e político dentro do domínio persa e, mais tarde, do domínio grego. Tal codificação de normas e leis, que na sua maior parte concentra-se no livro do Levítico, perpassa todas as esferas da vida, invadindo o cotidiano e regulamentando em todos os detalhes o corpo, a casa, a mesa e a cama²⁵.

Esta invasão atinge sobretudo o corpo da mulher, pois os redatores do código de leis, do livro do Levítico, têm uma ideologia patriarcal e sexista que justifica e legitima a exclusão da mulher dos espaços decisivos da vida do povo, especialmente o espaço sagrado. Isto porque o corpo da mulher “representa o enigma humano que atrai e apavora: dele sai sangue e a mulher não morre; dele sai leite, o alimento que é condição para continuidade da vida. A mulher tem o útero, o lugar obscuro que faz pensar em túmulo, mas que também traz a idéia de um local quente, gerador de vida. A mulher liga-se, pois, à vida e à morte”²⁶. Assim o corpo da mulher atrai e apavora,

24. Cf. Sabine Lindner e Maricel Mena López, “Deuses e mulheres – entre o mito e a realidade: religião, lesbianidade e maternidade”, *Mandrágora – Religião e homossexualidade*, São Paulo, Metodista, ano 5, n. 5 (1999) 110-115.

25. Cf. Nancy Cardoso Pereira, “Comida, sexo e saúde – Lendo o Levítico na América Latina”, em *RIBLA*, Petrópolis, Vozes, n. 23 (1996) 133-136.

26. Ivone Gebara, *Teologia em ritmo de mulher*, São Paulo, Paulinas, 1995, p. 54.

mas ao mesmo tempo é necessário como instrumento de reprodução de mão-de-obra. Eles achavam que era preciso controlar o corpo da mulher. A solução encontrada foi a lei divina para demonizar o corpo como espaço de pecado e de maldição²⁷. "O poder inexplicável do amor, da criação de novos seres, da vida e da morte, levaram à conclusão de que só as divindades entendiam e dominavam tais forças maiores"²⁸.

O relacionamento com a divindade gradativamente é enquadrado na lei. O que antes era rito, expressão do mistério que abarcava a vida e a morte, ordenando e orientando a dinâmica vivencial da comunidade, passa agora a ordenar, normatizar e regulamentar por meio da lei do puro e impuro, limpo e sujo. Este novo sistema orientador passa da comunidade para o templo, de sacerdotes e sacerdotisas comunitários para sacerdotes oficiais e homens, únicos mediadores reais do sagrado. Reforça-se assim a hierarquia nas relações com o sagrado, bem como a sua patriarcalização. Deus passa a se manifestar na lei, nas mediações oficiais, deixa de ser um Deus próximo com seus vários rostos e símbolos, com sua cotidianidade²⁹.

Nas antigas tradições bíblicas populares, a divindade é apresentada de forma corpórea, com diversos nomes, símbolos e com atitudes muito humanas. Deus se deixa ver (Ex 23,21-23), toma refeição com a comunidade no sentido de aliança (Ex 24) e se faz presente através de símbolos. Por exemplo, através de objetos religiosos como a Arca, a estela ou *massebah* (Gn 31,13; 35,14; Ex 24,4) e através da natureza, como a grande árvore (Gn 13,18), o poste sagrado ou estaca sagrada (Ex 34,13), símbolo da deusa Aserá, parceira feminina de Javé³⁰.

O estado monárquico israelita apropria-se da experiência religiosa popular javista e faz de Javé o Deus único, androcêntrico e patriarcal. Como as imagens patriarcais masculinas são limitadas demais para representar a variedade de relacionamentos entre Israel e Javé, o javismo apropria-se de certas imagens femininas de Deus. Em vários textos, Javé é apresentado com qualidades maternas ou "semelhantes a útero" (Os 13,7-8; Is 26,17; Jr 22,23)³¹.

27. Para este assunto ver: Mircea Eliade, *O sagrado e o profano – A essência das religiões*, São Paulo, Martins Fontes, 1992.

28. Erhard S. Gerstenberger, "Devem eles e elas morrer? Homossexualidade no Antigo Testamento e no Oriente Médio Antigo (cf. Levítico 20,13)", *Mandrágora – Religião e homossexualidade*, São Paulo, Metodista, ano 5, n 5 (1999) 78.

29. A imagem humana mais antiga da divindade é feminina e sua figura cültica não vem acompanhada de um Deus masculino. A imagem humana do divino era a matriz primordial, o grande útero dentro do qual são geradas todas as coisas: deuses, seres humanos e não humanos. Essa imagem nunca desapareceu da imaginação religiosa, apesar do monoteísmo masculino (R.R. Ruether, *Sexismo e religião – Rumo a uma teologia feminista*, São Leopoldo, Sinodal, 1993, p. 46-52).

30. Nas escavações realizadas em Kuntillat Adjrud, base militar judaica do século IX a VII aC, na região do Negueb, foram encontrados desenhos murais e inscrições que contrastam com os textos canônicos: "junto a Yahu ou Yhwh Shomron aparece 'sua 'Asherah'"; J. Maier, *Entre los dos testamentos – Historia y religión en la época del segundo templo*, Salamanca, Sigüeme, 1996, p. 49.

31. R.R. Ruether, *op. cit.*, p. 53.

A ideologia do estado monárquico gradativamente "expulsa" tudo o que perturba a nova relação com esse Deus único e masculino³². Este processo centralizador, iniciado por Davi e Salomão, teve seu momento forte com a reforma político-religiosa de Josias, que perseguiu e matou muitas lideranças religiosas populares. Combateu seus mitos, crenças e cultos celebrados nos santuários, nos lugares altos, nas eiras e outros espaços mais próximos do cotidiano do povo e acessíveis às mulheres. Eliminou do Templo de Jerusalém os objetos de devoção do povo, especialmente o símbolo da deusa Aserá (2Rs 23,4-20)³³. Inclusive profetas como Jeremias condenaram veementemente o culto à rainha do céu, denominação da deusa Astarte (Jr 7,18; 44,17-19).

O código sacerdotal da época de Neemias e Esdras ainda tenta eliminar a diversidade de manifestações religiosas para apresentar Javé como um Deus único e santo (Lv 20,1-7)³⁴. Tradições antigas da imagem de Deus são reinterpretadas e a divindade é apresentada de forma assexuada e com características pouco ou nada humanitárias. Deus é castigador, violento, justiceiro. Ele mesmo é a Lei Sagrada. Essa lei que regulamenta todas as esferas da vida determinando o que é puro e o que é impuro, incide sobretudo sobre o corpo e suas relações e ações. Em nível religioso a lei do puro e impuro sedimenta as demais leis, justificando a subjugação da mulher e a exploração de seu corpo como vontade divina (Lv 20,8-27).

No livro de Cânticos, cuja redação final é desse período, o corpo oprimido e reprimido canta a beleza e o prazer da relação gratuita e natural com outro corpo fora e além da prisão do templo e da lei. Sobretudo o corpo da mulher predeterminado pela lei para satisfazer ao seu senhor homem, a reproduzir filhos para perpetuar seu nome e responder às necessidades da sociedade, aqui é apresentado como belo e bom, independente de suas funções reprodutivas.

Esta nova maneira de ver a mulher, o homem e suas relações baseia-se na experiência de uma divindade feminina e plural, que age em parceria com seu companheiro. Através do texto essas divindades são identificadas pelas deusas: Anat, Astarte e Aserá, todas elas relacionadas com o amor,

32. Para aprofundar este assunto ver R.K. Gnuse, *No other Gods – Emergent Monotheism in Israel*, Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series, 241, 1997; M.P. Graham, R.R. Marris & S.L. McKenzie (eds.), *Worship and the Hebrew Bible – Essays in honor of John T. Willis*, Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series, 284, 1999.

33. Cf. S. Nakanose, *Uma história para contar*, op. cit., p. 219-225. "A vitória de Javé é considerada como a vitória do único verdadeiro Deus sobre os ídolos da barbárie. Opera-se uma inversão dos símbolos sagrados dos cananeus para identificá-los ao mal e introduzir os símbolos masculinos judeus, como aqueles que representam a justiça e a fidelidade a Javé, o único Deus verdadeiro" (Ivone Gebara, *Rompendo o silêncio – Uma fenomenologia feminista do mal*, Petrópolis, Vozes, 2000, p. 228).

34. Em Elefantina, comunidade judaica fundada nos finais do século IV aC e reconhecida pelo governo persa, foram encontradas inscrições com o nome de Javé, *Javé Sebaot* e o nome da deusa feminina Anat ou Anat-Yhw (J. Maier, op. cit., p. 49).

com o sexo e também com a reprodução. Rompe-se assim com o templo, com a lei e com a mediação exclusiva do homem...

A mulher rompe com a imagem da divindade masculina, única e castigadora; conseqüentemente, rompe com o domínio do pai, do irmão e do marido, senhor da casa e do seu corpo de mulher (Ct 8,5b). Ela rompe com a instrumentalização do ato sexual para a procriação. Inova no discurso erótico que resgata a relação dos corpos por causa do amor. A relação sexual feita no amor e por amor é expressão da divindade: chama imensa (Ct 8,6), e não algo impuro. Sendo assim, o texto não necessita falar explicitamente da maternidade pois essa é conseqüência desse amor. O projeto que transparece no cantar da amada é includente. Ele quer resgatar também o homem que tem seu corpo funcionalizado no projeto oficial que busca os interesses da aristocracia governante e do Império Persa.

O relacionamento com uma divindade feminina não eliminou nem bloqueou o relacionamento mulher e homem. No texto não transparece a inversão de papéis – de dominada a dominadora. Pelo contrário, o relacionamento com a divindade feminina restaura as relações igualitárias entre mulher e homem e com o cosmos. E não acontece a exaltação de uma função sobre a outra. O texto não nega a maternidade nem a deifica.

Talvez a não-afirmação explícita da sexualidade em vista da procriação já esteja contida na crença destas deusas que por si só expressam o amor relacional que se concretiza na geração de filhos. Gratuidade da relação e não imposição do império. Elas rompem com a tradição cultural e religiosa que afirma que a procriação é uma maldição pelo pecado (Gn 3,16) e é uma condição de aceitação social (cf. 1Sm 1,11). Esta nova postura altera a relação da mulher com o homem bem como a relação entre as mulheres (cf. 1Sm 1,5-8). Constatamos isso nas várias citações que a amada faz da mãe como modelo de relações humanas, e não do pai (Ct 3,4; 6,9; 8,1.2.5). O livro dos Cânticos, e em especial o texto que estamos refletindo, é um hino ao amor como fonte recriadora das relações das pessoas entre si, com a natureza e com a divindade.

5. Cantando a letra de Cânticos com a nossa música

Retomando a história de Susana, a jovem mãe que encontramos na viagem para Conselheiro Lafaiete, constatamos uma forte tradição androcêntrica e patriarcal, na qual costumes, tradições e tabus foram passados de geração em geração, transformando-se em normas morais, com força divina. Segundo tais tradições o homem, personificação da divindade masculina, é o centro de onde emanam todas as decisões econômicas, sociais e religiosas. Ele mesmo é a lei, a norma da vida que rege a família e suas relações internas e externas. Não existe partilha, complementaridade entre mulher e homem. Mulher é objeto de cama e mesa. Existe para servir o homem, produzir e re-

produzir dentro das normas estabelecidas pelo próprio homem. Ela não tem sonho, nem direito de amar e ser amada na gratuidade das relações.

Dentro de tal mentalidade, um pai não se preocupa se a filha sofre com o marido, se este a maltrata, se é infiel, etc. É seu marido. Ela lhe pertence e ponto final. É contrato fechado. O problema é dela. O homem tem todos os direitos. Nele nada “pega”. Neste contexto, uma mulher que fica grávida fora do casamento é mãe solteira. No caso do homem, em geral, esse rótulo não tem o mesmo peso.

Na história de Susana ela reproduziu um fruto proibido. Nem pai, nem avô, nem tio... nem ela mesma acolhe a criança que, “por mal dos pecados”, como se costuma dizer, é uma menina! Essa tradição que se fecha ao que extrapola o controle legal muitas vezes é justificada com uma imagem de Deus único, justiceiro e castigador, com características masculinas. Esse Deus controla a sociedade por meio de homens, pautados por uma Lei Sagrada que define quem está perto e quem está longe de Deus.

Aqueles e aquelas que não se enquadram nos parâmetros da Lei são discriminados/as. As mulheres, pelo simples fato de serem mulheres, já são discriminadas. E o pior é que elas mesmas introjetam e transmitem tal discriminação, fruto de um legalismo justificado por uma imagem androcêntrica e justiceira de Deus. Essa lei pesa também sobre os homens. Eles se tornam socialmente discriminados se não preenchem todas as características consideradas másculas, segundo o Deus único, cuja imagem devem retratar.

O modelo dominante de mulher e de homem e a vivência do sagrado regulam não só as relações entre mulheres e homens, mas também as relações entre homens e homens, entre mulheres e mulheres. Isso acontece não só no nível interpessoal, mas também no nível social da economia, da política, da religião, etc. No fundo, a raiz da opressão, nos relacionamentos mulher e homem e destes entre si, pode ser encontrada no feminino massacrado dentro de ambos. Essa opressão é fruto de uma imagem androcêntrica e patriarcal da divindade, que nos foi transmitida pela história. Essa imagem desumanizada da divindade tem a força de desumanizar nossas relações cotidianas e sociais.

A proposta de Cânticos vem justamente oferecer caminhos para a construção de um novo modelo de vida social, na qual as relações são libertárias tanto para as mulheres como para os homens, pois estão baseadas na reciprocidade, na gratuidade do dom e da partilha. Tais relações nos impelem a mudar o modelo de homem e de mulher que nos foi transmitido pela cultura androcêntrica e machista, e romper com os mitos que dão suporte a este modelo.

Do livro de Cânticos ecoa um grito para que mulheres e homens recriem novas relações a partir da gratuidade, da reciprocidade; para que surja uma nova humanidade com rosto feminino e masculino, harmonizados em favor da vida. Mais ainda: o livro dos Cânticos nos faz pensar no cotidia-

no: casa, família, trabalho, lazer, educação... no "miudinho" da vida onde as relações vão sendo forjadas. É aí, na prática concreta do dia-a-dia, que vamos desconstruindo afirmações como:

- os homens são fortes e as mulheres são frágeis;
- os homens são inteligentes e as mulheres são intuitivas;
- os homens são objetivos, são mais razão e as mulheres são subjetivas, são mais coração;
- os homens são feitos para o trabalho fora de casa, e as mulheres foram feitas para ser mãe, cuidar da casa, dos filhos e servir ao marido;
- homem que é homem não chora...

Cânticos nos ajuda a construir um novo jeito de viver, de olhar o mundo no qual homem e mulher vão se engajar na construção de uma nova feminilidade e masculinidade, que lhes permita viver aquelas dimensões humanas tantas vezes abafadas na família, na sociedade e na Igreja.

A sociedade constrói o tipo de mulher e de homem que lhe interessa para manter sua estrutura, seu modelo de organização econômica, social, política e religiosa. A proposta de Cânticos enfrenta com decisão e coragem o caminho de desconstruir os mecanismos de opressão tanto para a mulher como para o homem.

*Se um homem desse todos os bens de sua casa em troca do amor,
mereceria todo desprezo (Ct 8,7).*

Enilda de Paula Pedro
Shigeyuki Nakanose
Rua Verbo Divino 993
04719-001 São Paulo - SP
Brasil
shigenakanose@ig.com.br