

Poder das mulheres: o legado de Sara em Gênesis 20¹

Maria Aparecida Corrêa Custódio²

Resumo: Sugerimos ler Gênesis 20,1-18 a partir de uma abordagem de gênero, centrada na análise das relações sociais de poder travadas entre os diversos sujeitos sociais. Nesta ótica, consideramos a relevância especialmente da mulher. A nosso ver Sara não é meramente dominada mas reage e resiste, participa da cena e diz palavras de dimensão solidária, porque é uma liderança com autoridade, reconhecida pelos homens e pela comunidade. A discussão destas questões tem particular importância no contexto dos grupos de mulheres, das comunidades de periferia, dos movimentos sociais e no conjunto da sociedade.

Palavras Chave: Mulher, Gênero, Religião.

Abstract: We suggested to read Gn 20,1-18 starting from a gender approach, centered in the analysis of the social relationships of power which is faced among the several social subjects. In this perspective, we especially consider the relevance of the woman. From our point of view, Sara is not merely dominated but she reacts and resists. She participates in the drama and says words of solidarity dimension, because she is a leadership with authority, recognized by the men and the community. The discussion of these matters has importance in the context of the women's groups, of the periphery communities, of the social movements and on the whole of the society.

Keywords: woman, gender, religion.

Introdução

Neste artigo são discutidas algumas questões que podem servir de referência para a trajetória histórica das mulheres, sobretudo, no campo religioso. Segundo Perrot (2008, p. 84), em matéria de religiões e mulheres, “as relações têm sido, sempre e em toda parte, ambivalentes e paradoxais. Isso porque as religiões são, ao mesmo tempo, poder sobre as mulheres e poder das mulheres”. No caso do cristianismo (católico), o “poder sobre as mulheres” continua abortando o sonho da ordenação de sacerdotisas, mas o “poder das mulheres” persiste na luta por mais igualdade e reconhecimento, como apregoam movimentos tais como o das Católicas pelo Direito de Decidir.³ Nessa ótica do poder das mulheres, analisamos uma narrativa bíblica bem conhecida das religiões: a terrível passagem de Sara e Abraão pela cidade de Gerar (situada entre o Egito e a Palestina antiga), registrada no capítulo 20 do livro de Gênesis (versos 1 a 18). Procuramos fundamentar nossa leitura a partir de uma pesquisa bíblica de cunho literário e histórico (GOTTWALD, 1987, 1988), imbricada com uma abordagem de gênero (SAFFIOTI, 1992; SCHIEBINGER, 2001).

Nossa proposta de organização de Gênesis 20,1-18 ora se aproxima, ora se distancia dos comentários de estudiosos como Claus Westermann (1985), que considera os versos 1-2 a parte inicial da narrativa e os versos 3-13 a parte mais importante, pois contêm o diálogo central da cena. Para o autor, os versos 3-7 tratam da questão da culpa de Abimeleque e os versos 9-13 da culpa de Abraão. Os versos

¹ Este ensaio retoma e atualiza uma das temáticas de minha dissertação de mestrado – *Um estudo da autoridade feminina e da dignidade dos filisteus à luz de Gênesis 20,1-18* (CUSTÓDIO, 2001) –, a qual se mostra, ainda hoje, pertinente para discutir a questão das mulheres nas religiões e na sociedade. Agradeço e homenageio o saudoso prof. Milton Schwantes (1946-2012) pela amizade e parceria na construção da dissertação.

² Doutora em Educação pela Universidade de São Paulo (USP). Professora adjunta da Universidade Federal do Maranhão (*campus Imperatriz*). E-mail para contato: mapcocustodio@yahoo.com.br.

³ Movimento político de cunho internacional que se articula em organizações não governamentais. No Brasil, foi fundado no Dia Internacional da Mulher de 1993. A ONG apoia-se na prática e teoria feministas para promover mudanças na sociedade, especialmente nos padrões culturais e religiosos (CATÓLICAS, 2017).

14-18 são a parte conclusiva: Abimeleque ressarce o dano restituindo Sara e Deus repara o dano de Abimeleque por meio da intercessão de Abraão. Por sua vez, George Coats (1983) divide o texto em quatro partes:

- I – Itinerário: v. 1
- II – Complicação (o plano de Abraão e as suas consequências): v. 2
- III – Desenvolvimento: v. 3-16
 - Intervenção divina: v. 3
 - Defesa: v. 4-5
 - Resposta divina: v. 6-7
 - Execução das instruções: v. 8-16
- IV – Conclusão: v. 17-18

Entramos em sintonia com Claus Westermann quanto à delimitação da introdução de Gn 20 (v. 1-2) e com George Coats no tocante à conclusão da narrativa (v. 17-18). Contudo, nossa abordagem é diferente, pois em nossa chave de leitura priorizamos a questão da mulher. Eis nossa proposta de organização do texto:

- Introdução: itinerário e conflito à vista (v. 1-2)
- 1ª parte: Elohim em defesa da mulher (v. 3-8)
- 2ª parte: solidariedade de mulher (v. 9-13)
- 3ª parte: dignidade de filisteu e de mulher (v. 14-16)
- Conclusão: Elohim e Iahweh em defesa do útero (v. 17-18)

Itinerário e conflito à vista

v. 1 E partiu de lá Abraão para a terra de Neguev
e habitou entre Cades e entre Shur
e residiu em Gerar.

v. 2 E disse Abraão de Sara a mulher dele
a minha irmã é ela
e enviou Abimeleque o rei de Gerar e tomou Sara.⁴

A introdução do nosso capítulo pode ser vista nos versos 1-2: apresentação do itinerário, lugar social e conflito básico da trama; palavra e ação dos homens em relação à mulher. É uma verdadeira vitrine, pois nela estão presentes praticamente quase todos os elementos constitutivos da narrativa, bem como o problema básico que desencadeia todas as cenas: em terra filisteia uma mulher judaíta e seminômade é apresentada como irmã de seu homem e tomada por outro homem, um monarca filisteu.

No anúncio do itinerário de Abraão temos três verbos diferentes – partiu, habitou, residiu –, indicando a conjuntura socioeconômica que é o pano de fundo da história. No hebraico, partir tem sentido de arrancar estacas, tirar, levantar as tendas (do acampamento), colocar-se em marcha, a caminho, empreender viagem, ir, transumar. Habitar, no seu significado original, seria sentar-se, estar sentado. De

⁴ Apresentamos uma tradução linear do hebraico bíblico porque, além de garantir maior fidelidade ao escrito, permite uma maior aproximação e contemplação do texto e de suas perspectivas exegéticas. Para essa tradução e respectiva exegese foram utilizados diversos dicionários, manuais e bíblias (cf. Referências). Agradecemos o prof. Vitório M. Cipriani (PUC-SP) pela revisão da tradução.

acordo com nosso contexto, são derivados dessa raiz: assentar-se, estar situado, estabelecer-se, alugar-se, instalar-se, avizinhar-se, acampar. Residir equivale a viver como hóspede em lugar estrangeiro, sozinho ou em grupo. Este pode ter abandonado sua pátria devido às circunstâncias políticas, econômicas e sociais, buscando proteção e abrigo em outro lugar.

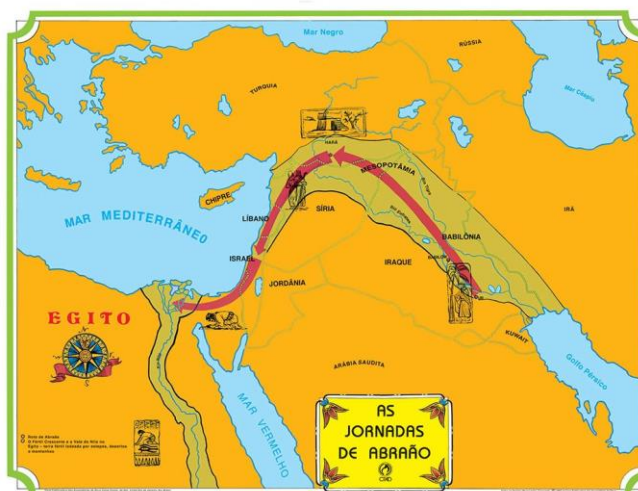


Figura 1: A trajetória de Sara e Abraão. Fonte: CPAD. Mapas e ilustrações.

Com essa introdução, temos a apresentação da categoria social da narrativa. Trata-se de um grupo migrante, provavelmente seminômade, acostumado a percorrer um itinerário de muitas partidas e chegadas, em busca de terra e moradia (Gn 12,1.9.10.20; 13,1.8; 18,33; 21,23.32-34; 22,19; 25,11.18). Não é por acaso que nossa história está situada fora dos limites da Palestina: é justamente para retratar que Abraão foi para a terra de vizinhos estrangeiros, caracterizados como filisteus, e lá residiu como hóspede.

Mas essa abertura de narrativa parece uma charada. A localização da geografia desses lugares – Neguev/Cades/Shur/Gerar – mostra que Abraão deu muitas voltas para chegar a Gerar. Daí não entendemos porque ele fez esse percurso. Todavia, é interessante observar que essa trajetória não aponta somente o espaço geográfico; provavelmente, a descrição desse itinerário tem uma intenção teológica, pois o episódio acontece em região de encontro de personagens paradigmáticos com o sagrado. É nessa região que Agar, a escrava egípcia da casa de Abraão, dá nome ao Deus que lhe vê, entra em contato com a divindade quando anda errante no deserto de Bersabeia, sendo escutada por ela quando grita de dor e sofrimento (Gn 16, 13; 21,8-21).

Em síntese, estão indiretamente apresentados os sujeitos sociais da nossa história, que parece apontar as relações externas do grupo judaíta com seus vizinhos (veja também Gn 21,22-34). Então esse primeiro verso já indica duas culturas (a judaíta e a filisteia) que se aproximam, se confrontam e, simultaneamente, interagem na pessoa de seus líderes. Além da diferença cultural, que desafia a convivência humana e social, há a diferença de classe social. Em terra estrangeira, os judaítas se encontram em situação inferior, de povo sem terra e sujeito ao domínio de governo filisteu, o que se evidencia no verso 2.

O conflito básico que permeará toda a narrativa (no seu começo, meio e fim) diz respeito às palavras e ações dos homens – Abraão e Abimeleque – em relação à mulher – Sara –, que no verso 2 é apresentada como irmã de seu marido e tomada pelo rei. Aliás, o verso 2 traz um verbo muito usado em toda a narrativa (14x): “e disse” é a introdução normal de um discurso, seja direto ou indireto, que tem como sujeitos

personagens relevantes. Nesse verso também se encontram três verbos que revelam três ações de homens: disse (Abraão), enviou e tomou (Abimeleque). Dizer, enviar e tomar são ações de homens contra Sara, quase prostituída nessa abertura. A raiz do verbo enviar, conforme sua conjugação no verso 2, pode ser entendida como: envio de uma mensagem por palavra ou carta, sem que tenha necessariamente o envolvimento direto do mandatário. No caso do nosso versículo, possivelmente, Abimeleque enviou seus servos para transmitirem sua intenção de futuro. Outro indício da intenção de Abimeleque é o verbo tomar. Esse verbo normalmente é usado para introduzir uma segunda ação mais importante. A ação do rei, de tomar Sara, seria de mandar buscá-la para depois se relacionar sexualmente com ela. Então, podemos confirmar nossa suspeita de que Abimeleque realmente não tocou nela por causa da intervenção de Elohim.

Elohim em defesa da mulher

v. 3 E veio Elohim a Abimeleque no sonho da noite e disse-lhe eis que tu morres por causa da mulher que tomaste e ela casada de um *baal*.

v. 4 E Abimeleque não se aproximou dela e disse Adonai nação em especial justa matarás?

v. 5 Não foi ele por acaso que me disse

a minha irmã é ela

e ela em especial ela disse

o meu irmão é ele?

na integridade o meu coração

e na pureza das palmas das minhas mãos

fiz isto.

v. 6 E disse-lhe o Elohim: no sonho

em especial soube que

na integridade do teu coração

fizeste isto

e impedi também a ti de pecar contra mim

por isso não te deixei tocar nela.

v. 7 E agora devolve a mulher do homem

eis que profeta é ele

e intercederá para ti e viverás

e se tu não devolveres sabe

eis que morrer tu morrerás e tudo o que é teu.

v. 8 E se levantou Abimeleque de manhã

e chamou todos os ministros dele

e falou todas as palavras estas aos ouvidos deles

e temeram os homens muito. (grifos nossos).

Na primeira parte de nossa narrativa, Elohim vem à noite no sonho do rei em defesa de Sara, e diz que tomá-la pode causar-lhe a morte. Não tem alternativa para Abimeleque: ele deve devolver a mulher e recorrer à profecia de seu marido para conservar a própria vida. O verbo que acompanha Elohim – veio – tem como significado básico a ação de vir e entrar. É um verbo de movimento e seu sentido é a vinda da divindade como reveladora de algo, ainda que só em sonho. Na verdade, essa é uma das maneiras muito frequentes de Deus se comunicar com os profetas de Israel. Interessante é o fato de, nesse texto, Elohim se revelar a um estrangeiro, como se revelou à egípcia Agar (Gn 16). E esse rei estrangeiro, da mesma forma que Agar, dá

uma resposta de acolhida à revelação de Deus. Assim, curiosamente, Abimeleque é apresentado como um homem inspirado, a quem Elohim fala em sonho. Estaria a narração indicando que a profecia também viria por meio de um estrangeiro e não somente de homens como Abraão? Mas é uma profecia que coloca no centro de sua revelação a questão de Sara: essa mulher, tomada pelo rei, é casada de um *baal*, o que torna a cena gravíssima!

Ao utilizarmos essa tradução literal, precisamos rever o conceito de *baal* que tem um duplo sentido: pode significar simplesmente senhor ou referir-se a uma divindade como o famoso Baal, opositor de Iahweh/Javé, que circula em muitos textos do Primeiro Testamento. A raiz de *baal*, na maioria das línguas semitas, quer dizer senhor ou, quando seguida de um genitivo, dono. Além de ter o sentido de possuidor de coisas, tal substantivo no plural é usado para se referir aos cidadãos de uma cidade ou, simplesmente, habitantes de acordo com a tradução da Bíblia de Jerusalém (Js 24,11). Em Juízes 9, em que o substantivo ocorre 16 vezes, o termo é normalmente traduzido por homens ou cidadãos. No contexto de nossa narrativa, *baal* não é uma divindade, mas tem o sinônimo de senhor, possuidor. Se na cultura patriarcal o senhor da mulher é seu pai, ou seu irmão, ou seu marido, então na nossa história Abraão é senhor de Sara.

Todavia, entendemos que o casal percorre um caminho para superar uma relação de subordinação e chegar a um vínculo fundamentado na vivência da solidariedade. Nessa trajetória, eles são auxiliados pelo Deus Elohim, que entra no conflito com palavra forte, precedida por um advérbio enérgico: “eis que” anuncia o verbo morrer duas vezes (v. 3 e 7), de certa forma, relacionado com o verbo matar (v. 7 e 11), com sentido de ação violenta e sangrenta. Ao que indicam os sentidos dos verbos, monarca e patriarca aparecem vulneráveis na cena: Abimeleque teme uma ação violenta de Deus, a de destruir a sua nação; Abraão teme a ação sangrenta dos filisteus, a de lhe tirarem a vida.

Resta dar uma boa justificativa: trata-se do argumento do rei que diz pertencer a uma nação justa. E se sua nação é realmente justa, ele tem razão: Deus não poderá arruiná-la. Nação justa, nesse contexto, pode ser oriunda de conduta e gestão justas e retas de seu governante (diga-se de passagem, atitudes e práticas raras nos dias de hoje!). Então, Abimeleque poderia desfilar entre figuras como o próprio Abraão (Gn 17,1), Noé (Gn 6,9), Jacó (Gn 25,27) e Jó (Jo 1,1)? O texto informa também que Abimeleque declara-se um rei de coração íntegro, um homem reto. De acordo com o significado original hebraico, podemos entender que o coração de uma pessoa exprime a totalidade de sua natureza e caráter, tanto interior quanto exterior. Desse modo, o coração de Abimeleque poderia figurar como centro de responsabilidade moral. Retidão, nesse caso, seria integridade ou sinceridade de coração. Vindo desse tipo de coração, o agir das palmas das mãos é caracterizado como inocente, puro, limpo, sem culpa. Só podia mesmo ser aceito pela divindade que diz ter observado e conhecido a integridade do coração de Abimeleque e, por essa razão, o impediu de errar e tocar na mulher – a raiz hebraica de “impedir” permite agregar uma série de sinônimos: reprimir, deter, conter, negar permissão.

Seja como for, não podemos deixar de questionar Abimeleque e mesmo Abraão. Não está dito no texto, mas tanto o erro de Abimeleque (v. 6) quanto o “erro grande” de Abraão (v. 9) afetaram basicamente a Sara. Os dois cometeram uma falta contra a mulher, embora ela tenha acompanhado o marido nesse aparente disfarce. Eles feriram a sua dignidade e erraram por quererem tratá-la como objeto sexual; tanto Abraão que permitiu ao rei tomá-la quanto Abimeleque que a desejou. Agora, o monarca precisa resolver essa questão! E assim fez Abimeleque para escapar desse imbróglio: levantou-se cedo, chamou todos os ministros, quer dizer, atraiu-os a si por

meio do som de suas palavras, de acordo com o significado da raiz do verbo chamar. De fato, ele trouxe a si seus servos para compartilhar as palavras ouvidas no sonho. E esses homens, apesar de estarem em uma condição de inferioridade e nada falarem, temeram muito, ou seja, respeitaram muito as palavras ouvidas.

Solidariedade de mulher

v. 9 E chamou Abimeleque a Abraão e disse para ele:

o que fizeste para nós
e como errei contra ti?
que trouxeste sobre mim
e sobre o meu reino erro grande
coisa que não se faz fizeste comigo.

v. 10 E disse Abimeleque a Abraão

o que viste
eis que levaste a fazer a coisa esta?

v. 11 E disse Abraão

eis que eu disse;
certamente não há o temor de Elohim neste lugar
e me matarão por causa da minha mulher.

v. 12 E na verdade ela é a minha irmã

a filha do meu pai ela
mas não a filha da minha mãe
e tornou-se para mim mulher.

v. 13 E aconteceu quando me fez sair Elohim da casa de meu pai
e disse para ela:

esta a tua solidariedade que farás comigo
em todo o lugar aonde chegarmos ali dirás para mim
o meu irmão é ele. (grifos nossos).

A segunda parte de nossa narrativa começa com a censura de Abimeleque pela suposta mesquinhez de Abraão. No centro encontram-se palavras masculinas de acusação e defesa. Em meio ao diálogo, observam-se os temores de dois homens. Abimeleque teme ser culpabilizado por ter tomado uma mulher casada. E Abraão teme a morte, pois suspeita que não há temor de Deus nesse lugar. Isto é: a cidade de Gerar não respeita ninguém, nem a mulher e nem o homem. A mulher podia ser tomada e abusada sexualmente, e o homem podia ser assassinado. Por causa dessa conjuntura, Abraão defende-se e justifica-se a partir do lugar – é um lugar sem temor de Elohim. Não é de se estranhar esse receio dos seminômades em relação às cidades. Afinal de contas, a oposição entre vida pastoril e citadina é recorrente nos relatos bíblicos do período patriarcal (cf. Gn 18 e 19). Entre outras coisas, nas cidades as mulheres eram submetidas com facilidade aos monarcas (Gn 12,10-20 e 26,1-11), inclusive há casos em que elas ficavam viúvas porque eram vítimas do adultério cometido pelos reis, que matavam seus maridos para se livrarem da culpa (2 Sm 11).

Em Gênesis 20, no centro desse conflito quase mortal, estão as palavras que narram as ações de seus sujeitos sociais. A novidade aqui é o fato de Sara ter palavra nessa narrativa. Não fica calada. Suas palavras, ainda que sejam contadas pelo rei (v. 5) e pelo patriarca (v. 13), registram sua participação e seu posicionamento. Sua palavra é importante ou então revela algo muito importante. É palavra toda cheia de sabedoria. Diz e não diz tudo. À primeira vista, Sara diz que tem um laço de parentesco muito próximo de Abraão que vem marcado pelo sangue. Mas essa palavra

acaba sendo facilitadora de assédio sexual, pois dá margem para a ação do rei. Se eles são apenas irmãos/primos, a mulher pode atender aos caprichos do rei. Porém, no transcorrer da narrativa, percebe-se que sua palavra tem uma intenção metafórica; é provável que seja sinal de solidariedade em defesa da vida. Abraão pode ser sim seu irmão/primo, mas no sentido universal de companheiro e, talvez, amigo íntimo (Ct 5,16; 8,1-2), pois somente uma mulher solidária é capaz de enxergar no seu homem também um amigo e irmão de jornada e de vida cotidiana.

É evidente que, em meio a esse confronto, as palavras mais importantes, do ponto de vista do testemunho de solidariedade, são colocadas na boca da mulher e podem ser capturadas quando Abraão diz para Sara: “esta a tua solidariedade que farás comigo em todo o lugar aonde chegarmos ali dirás para mim o meu irmão é ele” (v. 13). Os dois verbos (farás e dirás), no hebraico e no modo imperativo, podem exprimir ordem, mas, às vezes, súplica ou pedido. No verso 13 parece que o tom não é de dar ordens, mas sim de fazer um pedido e, em última instância, uma súplica. Nesse sentido, Abraão não dá ordens a Sara, mas lhe faz um pedido, pois a nosso ver solidariedade não pode ser imposta ou ordenada; forçada, deixa de ser solidariedade e vira obrigação.

Ora, esse indício, o de que Sara não recebeu ordens, nos faz detectar um germen de pensamento subversivo em relação ao patriarcalismo. Nele, é a mulher que recebe e executa as ordens do marido. Aqui, é o marido que suplica a ação da mulher. Além disso, parece que essa súplica pela solidariedade de Sara nunca faltou nas andanças de Abraão, desde que Elohim o fez sair da casa de seu pai (Gn 11,31; 12,1; 24,7). Enfim, por trás da memória das palavras ditas e ouvidas de Sara, conhecemos um pouco mais essa mulher. Ela deu provas de solidariedade, ou seja, exerceu a *hesed* com todos os seus sinônimos: lealdade, amizade, comprometimento, fidelidade, bondade, favor, benevolência, graça. Podemos ver ainda no verso 13 que a palavra dela está colocada na dimensão da fraternidade, enquanto a palavra dele está mais voltada para ele mesmo: “casa de meu pai / que fará comigo / ali dirás para mim”. Contudo, só temos essas palavras de Sara. Os homens – tanto os personagens da narrativa quanto os redatores do texto – calaram sua boca. Eles não deixaram a mulher falar muito. Só o suficiente para poupar a ambos, tanto o marido quanto o rei. As palavras foram dela. Portanto, salvo está seu marido. Inocentado está seu rei.

Dignidade de filisteu e de mulher

v. 14 E tomou Abimeleque ovelhas e bois e servos e servas e deu a Abraão e devolveu a Sara a mulher dele.

v. 15 E disse Abimeleque eis que a minha terra diante de ti no bom em teus olhos habita.

v. 16 E a Sara disse: eis que dei mil pratas para o teu irmão eis que ele é para ti o véu dos olhos para tudo o que contigo está e junto a todos és justificada.

A terceira parte de nossa narrativa começa com a ação de Abimeleque em favor de Abraão. Em síntese, o rei resolve o cerne do conflito, pois o resgate de Sara é caminho para acionar a intercessão de Abraão. Notável é que, para casos desse tipo, no qual não houve efetivação do contato físico entre homem e mulher (adultério), a legislação israelita não prevê indenização (Dt 22,13-22; 23,1; Lv 18 e 20). Porém, nossa narrativa mostra que Abimeleque, sem violar a sexualidade de Sara, indeniza Abraão com ovelhas, bois, servos e terras, além de lhe dar mil ciclos de prata. Sem dúvida, essa generosidade de Abimeleque, que ultrapassa aquilo que está previsto na

lei, fica por conta da importância de Sara. Senão, o que explicaria o fato dele ter indenizado Abraão e, além disso, dirigido a palavra a ela para lhe dar uma satisfação? De fato, à revelia do sistema monárquico, que concebe a mulher apenas como uma propriedade à disposição dos homens, Abimeleque dirige a palavra a Sara para se justificar. Nas entrelinhas dessa história pode ser vislumbrada uma mulher visada pela comunidade e pela divindade; mulher que põe em risco de vida todo um reinado. Uma mulher com tamanha capacidade de influência, a ponto de incitar a ação de Deus e do monarca, só pode ser uma liderança relevante.

Por outro lado, apesar de ter sido generoso, Abimeleque atua de acordo com a estrutura patriarcal. Ele dá o dote a Abraão e não a Sara. Agindo assim, legitima a doutrina patriarcal, na qual a mulher é subjugada ao homem. Outra prova disso: na palavra que ele dirige a ela temos resquícios fortes dessa cultura que esconde a mulher. O sinal está no verso 16: Abimeleque impõe, de certa forma, um “véu dos olhos” para Sara. Entendemos que, metaforicamente, o véu dos olhos é para vedar também os olhos da comunidade em relação à experiência de ameaça sexual contra a mulher. O véu dos olhos não deixa ver os abusos sexuais e os riscos de vida aos quais a mulher é submetida. Ele silencia a mulher e a comunidade; tira a visão de conjunto da mulher e da comunidade. Com o véu nos olhos só dá para enxergar em uma direção. É aí que está colocada a mulher na cultura patriarcal: com os olhos voltados somente para a casa e o homem, seja ele marido, seja ele monarca. Evidentemente, é por todos esses motivos que nossa narrativa carrega tinta na ação das divindades em favor da mulher seminômade.

Elohim e Iahweh em defesa do útero

v. 17 E intercedeu Abraão a Elohim
e curou **Elohim** a Abimeleque
e a mulher dele e as servas dele
e deram à luz.

v. 18 Eis que fechar fechara **Iahweh** todo o útero da casa de Abimeleque
por causa da questão de Sara a mulher de Abraão. (grifos nossos).⁵

Final feliz? Eis mais uma surpresa.

Tudo concorria para a má sorte de Abraão. Só que o verso 17 abre o ato informando que ele intercedeu a Deus por Abimeleque. É bom lembrar que o verbo interceder apresenta o significado primário de advogar, defender, proteger, pleitear uma decisão favorável em prol de alguém. Geralmente, são agentes de intercessão figuras relevantes como Abraão que, na condição de profeta (*nabi*⁶), exerce o ofício de media-

⁵ Na versão original, Deus aparece com diferentes nomes. Não se trata apenas de nomenclaturas diversas, mas sim de concepções de divindade construídas historicamente. Nessa linha, grande parte de Gn 20 provavelmente provém de memórias de mulheres e pastores seminômades que, em geral, foram preservadas em alguns santuários (GOTTWALD, 1988). Esses povos antigos tinham uma ideia/experiência de divindade muito próxima de si, caracterizada em nosso texto como Elohim (versos 3, 6, 11, 13 e 17), Adonai (verso 4) e Iahweh (verso 18). No caso de Iahweh/Javé a formulação parece genial: trata-se de um Deus que é “aquele que é” (cf. Ex 3,14), que acontece na luta com seu povo, no contexto da libertação das garras do faraó no Egito. Por sua vez, estudiosos da teoria das fontes (WESTERMANN, 1985; GOTTWALD, 1988) ressaltam que Gn 20, por pertencer a uma origem eloísta, faz menção a Elohim, divina revelação por sonho (versos 3-7) e temor de Deus (versos 8 e 11). Semelhante comentário é o de Jacques Vermeulen (1996): diz ele que textos de tipo eloísta, além de empregarem o nome Elohim, sublinham o bom comportamento e a reta intenção das personagens, a retribuição divina e as mediações do encontro com Deus que se serve de objetos intermediários como o sonho de Abimeleque.

⁶ Gn 20,7 é o único texto do Pentateuco que confere a Abraão o título de profeta.

dor entre Deus e o monarca. Sendo assim, a intercessão de Abraão traz vida para Abimeleque, sua mulher, suas servas e outras pessoas que vierem à luz. Contudo, se uma das intenções redacionais é a de resgatar a boa imagem de Abraão, na cena, a ação mais importante é atribuída a outro personagem: é Deus quem faz a cura – o verbo “curar” refere-se à cura de enfermidades de todo gênero, especialmente a esterilidade das mulheres.⁷

Na conclusão de nossa narrativa podemos apreender ainda uma questão de ordem socioeconômica, que diz respeito à importância de recursos humanos para a monarquia antiga retratada pela literatura bíblica. O texto não fornece dados precisos, porém, dá a entender que um grande número de mulheres habita a casa de Abimeleque; provavelmente, são vulneráveis à exploração sexual do rei e de seus homens e estão a serviço da reprodução de seu exército. Temos então mais um vestígio: as mulheres estariam na base de sustentação da economia monárquica, pois seus ventres geradores produzem mão de obra para compor o exército, que tem importante função de proteger, defender, atacar e até mesmo ampliar o patrimônio do rei.⁸ É provável que seja esse o motivo pelo qual nossa história termina relatando que o Deus Iahweh fecha os úteros das mulheres da casa de Abimeleque, que lhe servem de órgãos reprodutores, para impedir a entrada de Sara nesse harém. A mensagem sublinear é de que, ao se defender uma mulher, denuncia-se também a violação de muitos outros corpos femininos.

Observações finais

Finalmente, podemos indagar: o argumento construído por Abraão e Sara foi uma estratégia de sobrevivência ou um mero acordo de cúmplices para enganar Abimeleque? Chegamos à conclusão de que, nessas palavras, a solidariedade exercida pela mulher virou estratégia de resistência. Ela falou pouco, mas suas palavras tiveram força de condução da história e colaboraram para viabilizar o confronto entre Deus e o rei, e deste com o patriarca.

Não se poderia deixar de questionar também: quais razões explicam a forma tão positiva de se apresentar o rei filisteu na narrativa? Discutir essa questão remete aos processos de construção, composição e elaboração de Gênesis 20. Parte do texto provém de tradição oral muito antiga, certamente preservada por grupos de mulheres e seminômades (a camada básica é a história de uma mulher tomada por um rei com o consentimento do marido). O texto completo (Gn 20,1-18) está inserido na coletânea do Pentateuco, cuja edição final foi feita no pós-exílio (séc. 6º AEC). Enquanto elaboração final, portanto, aglutinadora de tradições e fragmentos, nosso texto parece apresentar uma reflexão teológica típica do pós-exílio, pois traduz algumas das preocupações das comunidades judaítas da época, como a de se relacionar harmoniosamente com os povos vizinhos e ter uma postura ética (como não enganar ninguém). Daí o caso exemplar do rei filisteu.

Referências

A BÍBLIA DE JERUSALÉM: nova edição, revista. São Paulo: Paulinas; Sociedade Bíblica Católica Internacional, 1992.

⁷ Conforme a tradição do povo israelita, a cura da enfermidade está ligada à fé em Deus-Iahweh. O pressuposto é a convicção de que Iahweh dirige soberanamente a história e é senhor da vida e da morte (cf. Dt 32,39, 1Sm 2,6).

⁸ As histórias de violação de mulheres não se restringem aos textos bíblicos. Não podemos esquecer que, em outro tempo e espaço, as negras escravas cumpriam a função de objeto de prazer de seus senhores, ao mesmo tempo que lhes garantiam mão de obra para a lavoura. Em outras palavras, elas foram obrigadas a sustentar parte da economia escravocrata no Brasil. Veja-se o estudo de Gilberto Freyre (2002) que, apesar de apresentar uma interpretação questionável, é repositório de informações históricas relevantes.

- ALONSO SCHÖKEL, L. **Dicionário bíblico hebraico-português**. São Paulo: Paulus, 1997. (Coleção dicionários).
- CATÓLICAS PELO DIREITO DE DECIDIR. **Nosso trabalho**. Disponível em: <<http://www.catolicas.org.br>>. Acesso em: 9 jul. 2017.
- COATS, G. W. **Genesis**: with an introduction to narrative literature. Grand Rapids: Eerdmans, 1983.
- CPAD. Mapas e ilustrações. Disponível em: <<http://www.cpad.com.br/cpad/fotos/escola/mapas>>. Acesso em: 10 ago. 2017.
- CUSTÓDIO, M. A. C. **Um estudo da autoridade feminina e da dignidade dos filisteus à luz de Gênesis 20,1-18**. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Faculdade de Filosofia e Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2001.
- DICIONÁRIO ENCICLOPÉDICO DA BÍBLIA. Tradução de Simão Voigt. Petrópolis: Vozes, 1971.
- DICIONÁRIO INTERNACIONAL DE TEOLOGIA DO ANTIGO TESTAMENTO. Tradução de: Márcio Loureiro Redondo; Luiz A. T. Sayão; Carlos Osvaldo C. Pinto. São Paulo: Edições Vida Nova, 1988.
- ELLIGER, K.; RUDOLPH, W. (Ed.). **Bíblia Hebraica Stuttgartensia**. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1969/77.
- FREYRE, G. **Casa-grande & senzala**. 46ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2002.
- GOTTWALD, N. O método sociológico no estudo do Antigo Israel. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis, n. 7, p. 42-55, 1987.
- GOTTWALD, N. **Introdução socioliterária à Bíblia Hebraica**. São Paulo: Paulinas, 1988.
- JENNI, E.; WESTERMANN, C. **Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento**. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1985. 2 v.
- KIRST, N.; KILPP, N.; SCHWANTES, M.; RAYMANN, A.; ZIMMER, R. **Dicionário hebraico-português e aramaico-português**. Petrópolis: Vozes, 1986.
- PERROT, M. **Minha história das mulheres**. São Paulo: Contexto, 2008.
- SAFFIOTI, H. I. B. Rearticulando gênero e classe social. In: COSTA, A. de O.; BRUSCHINI, C. **Uma questão de gênero**. Rio de Janeiro; São Paulo: Rosa dos Tempos; Fundação Carlos Chagas, 1992. p. 183-215.
- SCHIEBINGER, L. **O feminismo mudou a ciência?** Bauru: Edusc, 2001.
- VERMEYLEN, J. As primeiras etapas literárias da formação do Pentateuco. In: PURY, A. de (Org.). **O Pentateuco em questão**. Petrópolis: Vozes, 1996. p. 118-164.
- WESTERMANN, C. **Genesis 12-36: a commentary**. Minneapolis: Augsburg House, 1985.

Recebido para publicação em 13-08-17; aceito em 20-09-17