

TAMBORINS, ESPELHOS E SONHOS

Perguntando pela profecia de mulheres na Bíblia Hebraica

Nancy Cardoso Pereira

*Ó dura mão de Deus com seu chicote
ó palavra de tábuas me ferindo no rosto
De Profundis – Adélia Prado*

Poucas mulheres vão ser chamadas profetisas: Miriam (Êxodo 15 e Números 12), Débora (Juízes 4,4), a mulher de Isaías (Isaías 8,3), Hulda (2Reis 22,14-20) e No-adia (Neemias 6,14). E só.

Se em termos numéricos esta presença é insignificante, a persistência do fenômeno, atravessando toda a literatura bíblica por todos os períodos históricos, abre uma possibilidade de pergunta pelo profetismo de mulheres.

Os textos são extremamente econômicos e fornecem poucas informações sobre estas mulheres. São fragmentos que podem sugerir uma tradição profética de mulheres que ainda precisa ser revelada. Nesse sentido a re-leitura dos textos sobre Miriam parece ser fundamental para uma possível re-construção dessa tradição e até mesmo para a elaboração de uma hipótese sobre a fragmentariedade das informações da profecia de mulheres na literatura bíblica.

“Cada uma destas profetisas testemunha uma herança enraizada em Miriam. Se Moisés for o arquétipo da tradição masculina, Miriam lidera a feminina.”

Seguindo esta linha de reflexão seria importante avaliar como Moisés vai ser apresentado como profeta para então conhecermos a tradição subdesenvolvida do profetismo de Miriam.

Moisés – profecia boca a boca

*Lugar sagrado, eletricidade
Que eu passeio sem medo.
Se eu pisar,
O amor de Deus me mata.
Sítio – Adélia Prado*

No Deuteronômio há uma vasta discussão sobre verdadeiros e falsos profetas:

“Quando profeta ou sonhador se levantar no meio de ti, e te anunciar um sinal ou prodígio, e suceder tal sinal ou prodígio, de que te houver falado, e disser: Vamos após outros deuses, que não conhecestes, e sirvamo-los, não ouvirás as palavras desse profeta ou sonhador; porquanto o Senhor vosso Deus vos prova, para saber se amais o Senhor vosso Deus de todo o vosso coração e de toda a vossa alma” (Deuteronômio 13,1-3).

Na continuidade desse texto aponta-se para o castigo de tais profetas ou sonhadores: morte (v. 5). A justificativa da pena está na pregação da rebeldia contra Deus que vai ser apresentado como aquele que vos tirou da terra do Egito.

Quem pode ser este profeta ou sonhador? O texto não vai dizer de agentes religiosos de fora que investem e pervertem a população de dentro, de Israel. Tais profetas ou sonhadores podem ser “teu irmão, filho de tua mãe, ou teu filho, ou tua filha, ou a mulher de teu amor, ou teu amigo que amas como à tua alma” (v. 6).

A profecia divergente aparece dentro de casa, nas relações familiares e mais próximas. Não é um problema que o Deuteronômio identifica fora de Israel mas é uma vivência interna e provavelmente generalizada. O texto reivindica veemência e radicalidade: “não concordarás com ele, nem o ouvirás, não olharás com piedade, não o pouparás, nem o esconderás, mas certamente o matarás. A tua mão será a primeira contra ele, para o matar, e depois a mão de todo o povo” (v. 8 e 9).

Os argumentos antiidolátricos nestes textos vão insistir em alguns pilares da história de Israel: primeiro, uma origem fora de Canaã tanto para o povo como para Iahweh (v. 5); segundo, na origem de Israel estaria uma aliança de exclusividade entre povo e Iahweh (v. 3 e 6); o povo não conhece outras divindades e sempre foi javista desde sua origem na saída do Egito (v. 7); Israel ocupa uma terra dada por Iahweh como resultado da aliança e a permanência na terra depende da exclusividade do culto de Iahweh (v. 12).

A figura do profeta e a função da profecia vai estar intimamente vinculada à defesa desta sistemática teológica. Assim, num quadro de práticas proféticas plurais o texto do Deuteronômio apresenta e formata a figura dos profetas e sua função, desqualificando e rotulando como abominação práticas proféticas consideradas divergentes.

Logo após a desqualificação das práticas divergentes o texto assume um tom afirmativo:

“O Senhor teu Deus te suscitará um profeta do meio de ti, de teus irmãos, semelhante a mim [Moisés]: a ele ouvirás [...] Suscitar-lhes-ei um profeta do meio de seus irmãos, semelhante a ti, em cuja a boca porei as minhas palavras, e ele lhes falará tudo o que eu lhes ordenar [...]” (18,15.18).

A força do texto está no boca-a-boca que garante a autoridade do verdadeiro profeta: as palavras são colocadas na boca do profeta pelo próprio Deus. Está inventado o profeta de oráculos, o do tipo mensageiro de Iahweh.

Se num primeiro momento a historiografia deuteronomista identifica, aponta e lista práticas religiosas abomináveis ligadas a profetas ou sonhadores, num segundo momento formata a figura do verdadeiro profeta, interditando os conteúdos que pudessem sugerir qualquer proximidade da profecia de outras divindades que não Iahweh ou de outras práticas religiosas não reconhecidas.

Instaura-se a palavra como mediação privilegiada do profetismo, cunhando assim a atividade profética de um inequívoco papel: profeta é aquele que fala a palavra de Iahweh. O critério de verificação seria o de preenchimento da fala: “quando esse profeta falar [...] e a palavra dele não se cumprir nem suceder como profetizou, esta é palavra que o Senhor não disse” (v. 20).

O verdadeiro profeta é alguém semelhante a Moisés e por isso deve ser ouvido. Moisés é apresentado como arquétipo e a palavra é confirmada como instrumento único da ação profética.

Esta representação de Moisés como arquétipo do modelo da profecia da palavra faz um contraponto com as narrativas iniciais do Êxodo em que Moisés se apresenta:

“Eu nunca fui eloqüente, nem outrora, nem depois que falaste a teu servo; pois sou pesado de boca e pesado de língua” (Êxodo 4,10). Na continuação Deus afirma: “Vai, pois, agora, e eu serei com a tua boca e te ensinarei o que hás de falar” (v. 12).

Diante da relutância de Moisés em aceitar a tarefa a narrativa apresenta Arão como mediador: – “Eu sei que ele fala fluentemente” (v. 14). Deus fala boca a boca com Moisés que falará para Arão: – “Ele falará por ti ao povo; ele te será por boca e tu lhe serás por Deus” (v. 16).

O diálogo está inserido na apresentação da vara com a qual Moisés faria sinais diante do Faraó (Êxodo 7). Estes relatos seguidos das narrativas das dez pragas (Êxodo 7–12,36) têm como horizonte o confronto com o Egito e a tentativa de subordinação de elementos do mundo mágico egípcio.

O Moisés de depois do Sinai é homem eloqüente: discursa, argumenta e exorta. Amaldiçoa e abençoa em nome de Iahweh. Escreve um cântico (Deuteronomio 31,22) e o proclama. Homem de palavras: é ele que escreve integralmente as palavras da lei num livro (v. 24).

“Aplicai o coração a todas as palavras [...] para que ordeneis a vossos filhos que cuidem de cumprir as palavras desta lei [...] porque esta palavra [...] é a vossa vida” (Deuteronomio 32,46-47).

Esta insistência na obra deuteronomista revela o esforço de formatação do fenômeno profético e suas pluralidades, tratando de inviabilizar as influências, subordinar ou abominar as práticas rituais de outra matriz e silenciar possibilidades.

Assim, afasta-se da profecia os gestos e os encantamentos, os sonhos e as visões, as danças e o êxtase, os enigmas e as ações simbólicas que ficam vinculados a práticas religiosas consideradas idolatria e merecedoras de punição.

Seria esse o caso de Miriam?

Miriam – profecia para cantar e dançar (Êxodo 15)

*De que modo vou abrir a janela, se não for doida?
Como a fecharei, se não for santa?
A serenata – Adélia Prado*

A Miriam dos começos é irmã na beira do rio que cuida do menino em perigo (Êxodo 2,4), é a estrategista que articula a presença da mãe junto ao bebê achado pela princesa (Êxodo 2,7). Estas primeiras memórias de Miriam junto às águas, mediadora da salvação do menino Moisés, vão ser retomadas no cântico da vitória que marca a saída do povo (Êxodo 15,20-21):

“A profetisa Miriam, irmã de Arão, tomou um tamborim, e todas as mulheres saíram atrás dela com tamborins e com danças. E Miriam lhes respondia: Cantai ao Senhor, porque gloriosamente triunfou e precipitou no mar o cavalo e seu cavaleiro”.

O título de profetisa e o vínculo familiar com Arão apontam para o papel de liderança de Miriam em relação às mulheres mas também liderança de todo o povo: o texto apresenta um ritual de dança e música que convidava o povo – homens e mulheres – ao louvor.

Existem muitas leituras que entendem as relações entre o cântico de Moisés (Êxodo 15,1-19) e o de Miriam, na forma como estão organizados, como uma tentativa de garantir para Moisés o canto principal, ficando Miriam com a antífona. Aqui a relação conflituosa entre os dois já pode ser antecipada.

A atuação de Miriam neste texto se dá no contexto da música e da dança: a profetisa é aquela que lidera a *performance* coletiva das mulheres. Esta atividade performática de mulheres é atestada nos estudos sobre as culturas mediterrâneas, canaanitas e do Antigo Oriente Próximo e encontra um eco na literatura bíblica: Juízes 11,34; Juízes 21,21; 1Samuel 18,6; Jeremias 31,4.

Nestes textos a *performance* é de mulheres e está associada a momentos importantes na vida comunitária. A liturgia era reconhecida pela comunidade que conferia às mulheres um papel importante de comunicação, celebração, ritualização, antecipação e dramatização da história coletiva. No canto e dança das mulheres, a comunidade interpretava os acontecimentos e reconhecia sua história e a presença de Deus nela. Esta legitimidade da ação performática das mulheres é fundamental para o reconhecimento do canto-música-dança como linguagem possível de invenção e re-invenção do imaginário cultural e de comunicação da experiência de Deus.

A relação entre a profecia e a *performance* de música-canto-dança está presente no texto de 1 Samuel 10,5: um grupo de profetas é precedido por saltérios e tambores, flautas e harpas. O texto aponta para a simultaneidade entre a música e a profecia: e eles estarão profetizando. Esta expressão pode ser entendida também como transe e tem como objetivo conferir legitimidade para a pretensão monárquica de Saul.

Esta outra possibilidade de comunicação e interpretação da presença de Deus na história do povo não se organiza no registro do discurso nem da eficiência da palavra. A maioria dos textos de *performance* de mulheres é do período pré-monárquico e no âmbito de uma vida litúrgica não centralizada. Neste período seria possível apontar para práticas religiosas plurais e não controladas por agentes proféticos e cúlticos ligados a um poder central. Seria necessário também re-construir mecanismos de criação e preparação destas mulheres: elas precisavam conhecer os acontecimentos, saber relacioná-los com a história e criar enredo e refrão que fizesse da *performance* um momento de interpretação e afirmação teológica.

Num clima de centralização política e religiosa o texto de 1 Crônicas 25,1 vai localizar o ministério dos que profetizam com harpas, alaúdes e címbalos dentro do templo e restrito a três famílias de liturgistas, todos homens.

O problema destes textos são as palavras. As mulheres têm iniciativa e convidam o povo para a liturgia; propõem o canto e chamam para a repetição e a dança. Mas o que elas cantam? Os dois textos que apresentam o conteúdo dos cânticos de mulheres se referem a situações de guerra. Não haveria nenhum problema em reconhecer a criação de mulheres também submetida a uma cultura dominante e seu léxico de cavalos e a morte de milhares.

Seriam estes cantos mera propaganda militar e, por isso mesmo, extremamente marcados pelos valores masculinos? Os fragmentos de textos revelam mesmo o que as mulheres cantavam ou também aqui a fala foi editada e adaptada aos interesses redacionais do conjunto literário e histórico?

O não desenvolvimento dos temas das *performances* de mulheres dificulta a investigação sobre a autoria dos fragmentos dos cânticos. No texto de 1 Samuel 18,6-7 o canto das mulheres é de oposição: elas cantam aquele que não é o rei. Elas antecipam a figura de Davi que disputa poder com Saul. Neste sentido seria um canto subversivo que vai desencadear a ira do rei.

No caso de Miriam, o refrão mantido sob sua responsabilidade em Êxodo 15, faz a memória da ação salvífica de Deus e a inversão do poder: os poderosos e seus cavalos foram vencidos e o povo oprimido experimenta a vitória.

O que fica dos textos é o ritmo e o protagonismo das mulheres: “as mulheres de todas as cidades [...] cantando e dançando, com tambores, com júbilo e com instrumentos de música. As mulheres se alegravam e, cantando alternadamente, diziam [...]” (1 Samuel 18,6-7). “A profetisa Miriam [...] tomou um tamborim, e todas as mulheres saíram atrás dela com tamborins e com danças...” (Êxodo 15,20).

Este é o arquétipo de Miriam: o ritmo do tamborim, o ritmo da poesia, o ritmo do canto, o ritmo do corpo. Discurso feito ritmo que convida ao baile, à participação e à catarse. Palavras feito música, história feito ritmo, a celebração de presença de Deus no corpo e na vida. Profecia de mulher.

Miriam – profecia de sonhos, visões e enigmas (Números 12)

*Não sinto angústia, só uma espera ansiosa.
Alguma coisa vai acontecer.
Não existe o destino.
Quem é premente é Deus.
Disritimia – Adélia Prado*

Da outra vez que Miriam vai ser identificada como profetisa a situação não é de festa nem alegria. Ausente da narrativa desde o cântico de Êxodo 15, Miriam reaparece num contexto de conflitos.

O cap. 11 de Números apresenta o povo reclamando e questionando a liderança de Moisés (v. 1 a 5 e 10). A reação de Moisés é de lamentar junto a Deus e de considerar sua tarefa difícil demais (v. 11 a 15). A resposta de Deus vai se dar na escolha de setenta anciãos que dividirão a responsabilidade da liderança do povo no deserto com Moisés. O texto insiste na dinâmica do compartilhamento do Espírito (v. 17 e 25): os setenta anciãos profetizam uma única vez. Logo vai ser anunciado a Moisés que dois dos anciãos profetizam continuamente (v. 26). Josué vai insistir com Moisés para que proíba estes dois de profetizarem no arraial (v. 28) mas a resposta de Moisés será:

“Tens ciúmes por mim? Oxalá todo o povo do Senhor fosse profeta, que o Senhor lhes desse o seu Espírito!” (v. 29).

Esta cena reforça a idéia de que Moisés é o modelo de profeta, é aquele que tem o Espírito da profecia e através dele Deus pode distribuir para outros como uma concessão. O desejo de Moisés de que todo o povo fosse profeta não vai passar do cap. 11.

Miriam estava calada desde a celebração da saída em Êxodo 15: ela e as mulheres num intenso coral de corpo e voz da festa da passagem. Teóloga de tamborim na mão, teologia de ritmo e corpo. Êxodo no feminino plural. E então... nem Sinai nem mandamentos. Atravessa em silêncio os quarenta capítulos de Êxodo e todo o Levítico. Entra no livro de Números acompanhando a trajetória dos irmãos Moisés e Araão até que no capítulo 12 decide dizer. Escolhe golpear o silêncio do texto com uma pergunta:

“Porventura tem falado o Senhor somente por Moisés? Não tem falado também por nós?” (Números 12,2).

A pergunta acende a ira de Deus que despeja sobre o corpo de Miriam lepra e culpa. Se ela tem visões e sonhos, o varão Moisés fala com Deus boca a boca. Como ousa perguntar por quê? Como ousa querer ser também como Moisés? Insubordinada e ousada, Miriam vai ser permanentemente silenciada com a marca do delito no corpo:

aborto de sua mãe, cuspe do pai! Lepra de perguntar. Lepra de querer saber por que essa exclusividade masculina no trato com a divindade. Banida e excluída, Miriam conhece o lugar devido à mulher que suspeita e pergunta. Silenciada na pele, o corpo marcado do castigo de querer saber... como essa mancha que temos todas nós. Uma coiceira, um sinal da culpa que nos afasta do poder.

Miriam vai ser identificada como profetisa de sonhos e visões e enigmas:

“[...] se entre vós há profeta, eu, o Senhor, em visão a ele me faço conhecer ou falo com ele em sonhos. Não é assim com o meu servo Moisés que é fiel em toda a minha casa. Boca a boca falo com ele, claramente e não por enigmas, pois ele vê a forma do Senhor [...]” (Números 12,6-8).

O texto reconhece a profecia através das visões, dos sonhos e dos enigmas mas trata de classificar estas variáveis como formas menores que devem ser subordinadas pela profecia boca a boca, primazia da palavra.

Os três termos empregados – visões, sonhos e enigmas – merecem ser conhecidos de perto.

1. *mar'ah* – aparição, visão, espelho

Aparece na narrativa do menino Samuel; o texto diz que era um tempo em que a palavra do Senhor era rara e as visões não eram freqüentes; a experiência do menino vai se dar na forma combinada de palavra e visão que confronta o sacerdote e confirma Samuel como profeta de palavras e aparições (1 Samuel 3,19-21).

Em Êxodo 38,8 o termo é usado como espelho: a bacia de bronze e seu suporte vão ser feitas dos espelhos das mulheres que se reuniam para ministrar à porta da tenda da congregação. A palavra utilizada para identificar a reunião das mulheres é *tsaba'*: o termo deve ser entendido como ação de grupo especialmente em situação de guerra (Números 31,7) ou no serviço organizado no culto (Números 4,23; 8,24) e explicitamente de mulheres em grande número (Salmo 68,11). O uso simbólico ou ritual do espelho pode ser atestado em diversos cultos mediterrâneos, em especial nos desenhos de vasos oferecidos às deusas. O texto de Isaías 3,16-26 lista diversos adereços, amuletos e roupas das filhas de Sião, entre eles o espelho (v. 23). Logo a seguir, no capítulo 4 de Isaías (v. 1), um grupo de mulheres declara sua autonomia e reivindica o nome do Senhor. Na literatura judaica posterior a figura mítica de Lilith vai ser associada ao espelho: “ela faz sua casa em cada espelho”. Estes fragmentos ajudam a perceber o campo das visões de modo mais abrangente, abrindo possibilidades para a compreensão do fenômeno fora do eixo da palavra profética. Seria possível re-construir o serviço organizado dessas mulheres na entrada da tenda do culto e recuperar o imaginário da imagem refletida como expressão das visões?

2. *halom* – sonho

Aparece diversas vezes nos textos de Gênesis, especialmente no ciclo de Jacó e José (Gênesis 31,10.11.24; 37,6-9; 40; 41 e 42); como já foi apresentado anteriormen-

te, o sonho está intimamente ligado com as práticas abomináveis do Deuteronômio 13,1.3.5. No relato de 1 Samuel 28,6 o texto aponta para a possibilidade de se consultar a Deus através de sonhos, associando-os à consulta do Urim e dos profetas. Neste texto se percebe claramente uma relação legítima entre estas três práticas de consulta.

No texto de Jeremias 23,27 os sonhos já não têm legitimidade e são subordinados pela palavra. O texto condena os profetas dos sonhos (v. 31) que são considerados levianos e mentirosos (v. 32). No texto de Joel 2,28 a situação se inverte: a promessa é de recuperação dos sonhos e das visões como expressão profética do Espírito derramado sobre todo o povo.

3. *hiydah* – enigmas, ditos obscuros

Esta expressão está intimamente ligada ao mundo da sabedoria (Provérbios 1,6; 2Crônicas 9). Textos rituais apontam para a possibilidade de os enigmas serem acompanhados de música (Salmo 49,4) e serem usados como estratégia de ensino da história do povo (Salmo 78,2). Em Ezequiel 17,2 a palavra profética é anunciada na forma de enigma, configurando o uso das parábolas como um recurso legítimo e muito utilizado pelos profetas.

Os três termos utilizados para identificar a profecia de Miriam são expressões conflituosas que não têm o mesmo significado em contextos diversos. Podem ser utilizados de modo positivo inclusive numa relação direta com a profecia. O texto de Números 12 é um lugar privilegiado para se perceber este conflito entre tipos e estilos de profecia. Associando Miriam às visões, sonhos e enigmas o texto sugere o erro de Miriam: a presunção e a soberba (Deuteronômio 18,20-22) de querer fazer parte da grande profecia, da profecia oficial.

O texto explicita assim dois interditos: inviabiliza a participação de mulheres e inviabiliza a pluralidade das práticas proféticas. O v. 8 de Números 12 conclui a fala de Deus com a afirmação de que Moisés vê a forma do Senhor. A palavra se faz falo.

No castigo de Miriam – a lepra e a exclusão do acampamento (v. 10 e 14) – se expressa a violência contra outras formas de profetismo e contra a *performance* profética dos grupos de mulheres. Miriam não teve medo. Ousou estranhar a exclusividade do manso varão Moisés (v. 3). Impura e excluída, Miriam é também o arquétipo da interdição das mulheres na profecia.

Fica a insistência do texto de Miquéias 6,4 em lembrar sempre de novo que o Êxodo foi experiência plural de Moisés, Arão e Miriam. E tantas mulheres, senhoras de seus corpos na dança e gloriosas visões!

Fica a vontade de acreditar que é a memória de Miriam que espreita o texto de Jeremias: “ainda te edificarei, e serás edificada, ó virgem de Israel! Ainda serás adornada com os teus adufes e sairás com o coro dos que dançam” (31,4).

Fica o desejo e a paixão de viver o texto de Joel 2,28-29:

“E acontecerá, depois, que derramarei o meu Espírito sobre toda criatura; vossos filhos e vossas filhas profetizarão, vossos velhos sonharão e vossos jovens terão visões; até sobre os servos e sobre as servas derramarei o meu Espírito naqueles dias”.

Deus conosco.

Nancy Cardoso Pereira
Rua Prudente de Moraes, 1341/ap. 103
13419-206 Piracicaba/SP
nancycp@uol.com.br