Simbolismo matrimonial nos profetas

Certa vez eu estava substituindo, nos fins de semana, o pároco de uma paróquia da Baixada Fluminense. Entre os vários colaboradores leigos, havia uma mulher extremamente zelosa que preparava com muito carinho os noivos para o casamento. Um dia lhe perguntei por que o marido não vinha ajudá-la nesse trabalho. E ela me respondeu: – Padre! Eu ainda não lhe contei, mas estou separada do marido há mais de sete anos. Então ela me contou sua sofrida história.

No começo ia tudo bem com o casamento. Mas aos poucos, por culpa dos dois, o relacionamento foi esfriando e cortou-se o diálogo. Não houve outra saída senão a separação. Ela tentou encontrar outro companheiro, mas não foi feliz nas experiências, e agora preferia viver sozinha. Eu lhe perguntei: – E seu marido, está vivendo com outra mulher? está feliz? E ela me contou que o marido também havia tentado várias vezes constituir nova família. No momento vivia com uma mulher, mas ela tinha certeza que ele não era feliz.

Aproveitei a ocasião para lhe perguntar: – Por que você não tenta se reconciliar com seu marido? E animei-a com várias sugestões. Como naquela ocasião, nos domingos à tarde, estávamos fazendo um cursinho bíblico, sugeri que lesse e refletisse sobre a dolorosa experiência matrimonial do Profeta Oséias (cap. 1–3). Ela prometeu que ia ler o Profeta Oséias e pensar no assunto.

Algumas semanas depois terminou meu compromisso de substituir o pároco. No ano seguinte, porém, fui novamente convidado para substituí-lo por mais alguns domingos. Encontrei as mesmas pessoas amigas que costumavam me ajudar, inclusive a mulher que dava o cursinho para os noivos. Logo que a encontrei, ela, com alegria estampada no rosto, me foi dizendo: – Seu Padre! Está lembrado da conversa sobre meu casamento que acabou numa separação? Pois eu segui os seus conselhos. Li os capítulos do livro do Profeta Oséias, que me recomendou. Gostei muito. Parecia que estava falando de minha vida. É

verdade que na história de Oséias o Profeta parece ser a pessoa que agiu certo e a mulher é que havia errado. No meu caso e do meu marido, depois de muita conversa, reconhecemos que ambos estávamos errados. Pedimos perdão um ao outro por termos traído o nosso amor. A experiência da separação nos ajudou a amadurecer e a repensar nossas vidas. Agora estamos vivendo novamente juntos e muito felizes no amor.

Surpreso, percebi a força da palavra de Deus quando levada a sério, porque ela é "útil para ensinar, repreender, corrigir e para educar na justiça" (2Tm 3,16). Ela é capaz de levar as pessoas à perfeição e à prática do que é bom.

Eis uma das razões que me levaram a abordar no presente estudo o tema do simbolismo matrimonial nos profetas, especialmente em Oséias e Ezequiel.

1. O SIMBOLISMO MATRIMONIAL EM OSÉIAS

1.1. O drama matrimonial de Oséias

Oséias é o primeiro profeta que, à luz de sua frustrada vida matrimonial, foi capaz de perceber o amor de Deus pelo povo eleito. A linguagem do amor matrimonial, com suas alegrias, tensões e crises, serviu ao profeta para falar da aliança de Javé com Israel. A *terminologia matrimonial* perpassa todo o livro de Oséias: Israel, como esposa, não reconhece mais a Javé (Os 2,10; 11,3), esquece-se de Javé (2,15; 13,6), abandona Javé e se entrega à prostituição (4,10), deixa Javé para correr atrás dos ídolos, seus amantes (11,2; 2,15), foge de Javé (7,13), rebela-se contra Javé (4,16; 8,1), viola a sua aliança (6,7; 8,1), volta-se para outro (3,1), é infiel a Javé (5,7; 6,7), é teimosa (4,16; 9,15), é falsa (10,2), mente e engana (7,1; 10,3; 12,1). Javé, porém, espera seu retorno (5,15; 6,4; 10,16). Para conseguir isso, procura impedir o acesso aos deuses (2,8), leva o povo ao início de sua história (2,16; 3,4), na esperança de que volte (2,9) e abra seu coração às palavras de amor que lhe dirige (2,16s). Em resposta, Israel volta para seu Deus, no início timidamente (6,1-4), depois com sinceridade (14,2-10).

O simbolismo matrimonial, como a seguir veremos, está bem desenvolvido sobretudo em Os 1–3.

Lendo Os 1–3, percebe-se imediatamente um texto composto por trechos de origem e época diferentes, embora todos girando em torno do mesmo tema. Após a introdução (1,1), há um relato biográfico em terceira pessoa, onde se fala do casamento de Oséias com uma "mulher de prostituição" e dos filhos nascidos desta união (1,2-9). No cap. 2 seguem-se oráculos introduzidos por um acréscimo, talvez do tempo do rei Josias (2,1-3). Na parte central deste material oracular (2,4-25), o profeta convoca os israelitas a processarem a própria mãe, Israel, esposa infiel a Javé. Por fim, em 3,1-5, temos um relato autobiográfico, no qual Oséias conta em primeira pessoa como recebeu a ordem divina de retomar sua esposa, que se havia tornado adúltera.

1.2. O casamento e os filhos de Oséias (Os 1,2-9)

Tanto a narrativa biográfica como a autobiográfica são apresentadas como ações simbólicas. Numa ação simbólica profética estão presentes, de modo

geral, dois elementos: a ordem divina de fazer determinada ação e a explicação, também por ordem divina; muitas vezes também se conta que a ação foi executada.

Em nosso caso, aparecem os três elementos, isto é, a ordem divina, a explicação e a execução: "O Senhor disse a Oséias: – Vai tomar para ti mulher e filhos da prostituição, porque o país se prostituiu constantemente, afastando-se do Senhor. Ele foi e tomou Gomer filha de Deblaim como esposa" (1,2-3). Depois, quando nascem os dois filhos e a filha, recebem nomes simbólicos e explicação, também por ordem divina (1,3-9): o primeiro filho recebe o nome de *Jezrael*, contendo uma ameaça à dinastia de Jeú por ter causado um sangrento massacre por ocasião de sua revolta, quando usurpou o poder (2Rs 9–10). A filha recebe o nome de *Não-amada*, "pois já não amarei a casa de Israel, porque fui completamente iludido por eles" (1,6). O terceiro filho é chamado *Não-meu-povo* "porque não sois o meu povo e eu não existo para vós" (1,9).

Aqui não é o caso de perguntar se os filhos gostaram ou não dos nomes de mau agouro que receberam. Importante é o que os nomes simbólicos significam. Com o nome *Jezrael*, Oséias quer anunciar a iminente destruição da monarquia em Israel, cuja política interna e externa é a causa principal da violência no país (5,8-15; 6,7-10; 7,3–8,10). Os nomes *Não-amada* e *Não-meu-povo* querem sublinhar o rompimento da aliança entre Javé e o seu povo.

Outra é a pergunta como Oséias reconheceu a ordem divina de se casar com uma mulher prostituída e de dar nomes simbólicos a seus filhos. O mais razoável é imaginar que Oséias tenha conhecido Gomer, uma das muitas filhas de Israel que participavam dos ritos de iniciação, nas festas religiosas realizadas na eira, para invocar a fertilidade de Baal (cf. Os 9,1s.10-14). A prática da "prostituição sagrada" era incentivada pela monarquia militarista e tributarista. O profeta supõe provavelmente estas práticas generalizadas deste "espírito de prostituição" que contaminou todo o povo (4,11; 5,4). Não são as moças de Israel as principais culpadas: "Não castigarei vossas filhas por se prostituírem, nem vossas noras por cometerem adultério; porque eles próprios afastam-se com as prostitutas e sacrificam com as hieródulas" (4,14). Os maiores culpados pelo "espírito de prostituição" no meio do povo eram os sacerdotes que não lhe passaram o conhecimento e ensinamento de Deus (4,1-10; 5,4).

Oséias, portanto, conheceu Gomer provavelmente no contexto dos ritos cananeus de fertilidade. Apaixonou-se por ela e se casou. Deste casamento nasceram os filhos. Deu-lhes nomes à primeira vista estranhos, como hoje em dia certos pais dão a seus filhos, sem imaginar o transtorno que lhes possam causar no futuro. Diante de um nome estranho, as pessoas logo perguntam: – Por quê? Quando perguntavam a Oséias sobre o "porquê" dos estranhos nomes que dera a seus filhos, ele certamente aproveitava a oportunidade para dar a explicação acima registrada.

1.3. Os nomes simbólicos dos filhos: uma ameaça à monarquia

Para entender os nomes simbólicos é preciso situar o profeta no seu tempo. Oséias exerceu sua missão profética num dos tempos mais difíceis da história do reino de Samaria (750-724 aC). Com Jeroboão II (782-753 aC), o reino de Israel tinha chegado à sua máxima expansão desde o tempo de Salomão. A

região da Transjordânia, que tradicionalmente pertencia a Israel, foi retomada dos arameus (2Rs 14,25; Am 6,13). Houve conseqüentemente uma militarização do país. A economia aparentemente cresceu, como se vê pelas denúncias de consumismo da classe dominante, feitas por Amós (Am 3,9-15; 4,1-3; 6,4s). Tudo isso era sustentado pelo tributo cobrado dos camponeses (Am 2,6-8; 5,10s). Quando Teglat-Falasar III subiu ao trono (745-727 aC), a Assíria começa a se expandir na costa do Mediterrâneo e logo submete os reinos de Emat, Tiro, Biblos e Israel. O rei de Israel, Manaém (752-741), teve que pagar um pesado tributo de 35 mil quilos de prata, quantia que fez recair sobre cerca de 70.000 camponeses mais abastados (2Rs 15,19s). Com isso cresceu a exploração sobretudo dos mais pobres, que chegaram a ser escravizados (Am 2,7s; 8,4.6). A monarquia precisa estimular a produção. Precisa de braços para o trabalho nos campos, donde vêm os tributos, e precisa de homens para o exército. Por isso estimula os cultos de fertilidade praticados por ocasião da festa da colheita, em honra de Baal, a quem se atribuía a fertilidade agrícola, animal e humana (Os 9,1-2; cf. Jz 21,19-24; Rt 3). As críticas de Oséias à idolatria devem ser entendidas neste contexto.

Para enfrentar a pressão assíria, o rei de Israel, juntamente com o rei Razin de Damasco, move guerra contra Acaz, rei de Judá, a fim de forçá-lo a entrar na aliança contra a Assíria (Os 5,8-12; Is 7,1-9). Internamente, Israel está dividido por facções que lutam pelo poder. Dos últimos seis reis de Israel, somente Manaém conseguiu morrer em paz, porque foi sustentado pela Assíria (2Rs 15,17-22). Os outros cinco tiveram morte violenta (cf. Os 7,5-7; 2Rs 15,8-16.23-31). Frente às violentas sucessões de reis em seu tempo, Oséias toma uma posição crítica: "Instituíram reis sem meu consentimento, nomearam chefes, mas sem eu saber" (8,4). Para alguns exegetas, Oséias estaria apenas criticando a falta da intervenção carismática de um profeta na sucessão dos reis (cf. 1Rs 11,29-40; 2Rs 9,1-13). Outros vêem em Oséias um representante da linha crítica frente à monarquia como tal. De fato, em Os 13,10 se diz: "Onde está, pois, o teu rei para que te salve em todas as cidades, e os teus juízes, de quem dizias: – Dá-me um rei e chefes?" É uma crítica talvez originada no meio do grupo levítico de discípulos de Oséias, que depois será assumida pelo deuteronomista (1Sm 8,5).

A monarquia, especialmente no tempo de Oséias, longe de trazer salvação e justiça ao povo (cf. 1Sm 8,19-20), serviu muitas vezes para a sua desgraça. Por isso é considerada uma concessão que foi arrancada de Javé à força, e que agora estava chegando ao seu fim. Assim se entende o acréscimo: "Dou-te um rei em minha cólera e o retomo em meu furor" (Os 13,11). Na avaliação do Profeta, a monarquia, desde Saul até o último rei de Israel, Oséias filho de Ela, aprisionado por Salmanasar V, foi uma manifestação da cólera divina.

Sem dúvida, na memória de Oséias e de muitos israelitas estava o massacre de Jezrael, sobre o qual se ergueu a dinastia de Jeú, marcada pelo militarismo e causadora de tantos sofrimentos ao povo. Por isso, quando nasceu o primeiro filho, o Profeta deu-lhe o nome de Jezrael, entendendo que Javé iria castigar a monarquia por causa de seus desmandos. De maneira semelhante, diante das infidelidades e da idolatria de Israel, deu os nomes de *Não-amada* à filha e de *Não-meu-povo* ao último filho, entendendo assim que Javé declarava rompida sua aliança com Israel por causa das infidelidades. Mais tarde, com base nestes nomes e na pregação de Oséias, algum discípulo escreveu o relato

biográfico em terceira pessoa. Escolheu a forma da ação simbólica, ou porque o profeta a usou, como em Os 3,1-5, ou porque ela melhor se prestava para introduzir a mensagem dos oráculos seguintes.

1.4. O processo contra Israel, a esposa infiel (Os 2,4-15)

A explicação dos nomes da filha, *Não-amada*, e do filho, *Não-meu-povo*, já continha uma acusação de Javé: "Não amarei a casa de Israel, porque fui completamente iludido por eles" (1,6) e "não sois meu povo e eu não existo para vós" (1,9). Em Os 2,4-15 o profeta desenvolve estas duas afirmações em forma de um processo acusatório. No texto percebe-se o simbolismo matrimonial. O desenvolvimento da pessoa humana aparece com as suas várias fases, sublinhando o drama da vida matrimonial: o nascimento (2,5), a juventude, época do namoro e da sedução (2,16-17); o ato jurídico do casamento (2,21-22), o gozo da vida matrimonial (2,10.18.23-24) e a crise do matrimônio caracterizada pela infidelidade (2,7); a ameaça de rompimento pelo divórcio (2,4) e de castigos (2,5.11-15), o arrependimento da esposa (2,9); por fim, a iniciativa do marido para recuperar sua esposa, restabelecendo com ela a aliança e restituindo-lhe todos os direitos matrimoniais (2,8.16-25).

O Profeta concentra-se aqui na crise matrimonial, na denúncia das infidelidades e no desfecho feliz do drama entre Javé e sua esposa Israel. A crise matrimonial provoca o processo. Normalmente, quem deveria fazer a acusação seria o esposo traído. Mas é Javé quem convoca os filhos para processarem a própria mãe, embora eles próprios estejam envolvidos na culpa da mãe (2,6). Cada um dos israelitas deve proclamar a infidelidade da comunidade inteira, personificada na mãe. Assim, ao acusar a própria mãe, cada um se reconhecerá também como réu. De fato, Oséias anuncia que Javé vai abrir um processo contra os "israelitas", que são acusados, a exemplo da esposa, de infidelidade; fala de amor, desconhecimento de Deus, mentiras, assassinatos, roubos e adultérios (4,1-3).

O motivo para processar a mãe é dado pela frase: "pois ela não é a minha esposa" (2,4). Nos antigos processos assírios de divórcio o marido declarava à mulher: "Tu não és minha mulher"; ao que ela respondia: "Tu não és mais meu marido". É Javé quem acusa sua esposa Israel de infidelidade e poderia juridicamente conceder-lhe o divórcio (Dt 24,1-3). Mas, na prática, todo o processo é feito "para que afaste do rosto as prostituições e dos seios os adultérios" (2,4b). Apesar de tudo, Javé ainda ama sua esposa e não quer perdê-la.

As prostituições e adultérios, motivo principal da denúncia, são a idolatria que provoca os ciúmes do esposo Javé. O casamento feliz de Israel com Javé começou nos "dias da juventude", com o êxodo do Egito (2,17). O amor de Deus por seu povo teve início quando Israel era ainda criança (11,1). Antes de ser esposo, Javé foi verdadeira mãe para Israel: "Fui eu, contudo, quem ensinou Efraim a caminhar; eu os tomei nos braços... Com vínculos humanos eu os atraía, com laços de amor; eu era para eles como quem levanta uma criancinha a seu rosto, eu me inclinava para ela e a alimentava" (11,3-4).

Este amor de Javé por Israel começou com a libertação do Egito (12,10; cf. 12,14; 13,4). No deserto, a esposa Israel respondia com fidelidade a Javé: "Como uvas no deserto, assim encontrei Israel, como um fruto em figueira nova,

assim eu vi vossos pais" (9,10a). Então "Israel era uma vinha exuberante e dava fruto" (10,1). Mas a idolatria começou cedo, já em Baal-Fegor (9,10a), mesmo antes da travessia do rio Jordão. A maldade iniciou-se em Guilgal (9,15), o santuário onde Josué celebrou a primeira páscoa (Js 4,19-24), logo que entrou em Canaã. Foi também em Guilgal que o povo se reuniu para proclamar o primeiro rei Saul (1Sm 11,14-15); ali também sua realeza foi amaldiçoada (1Sm 13,7-12; 15,18-23).

Desde que entrou em Canaã, Israel não queria outra coisa senão "correr atrás dos seus amantes" (2,7). Nesta alegoria matrimonial as divindades cananéias tomam o lugar do esposo Javé. Correr atrás dos deuses amantes é prestar-lhes culto e seguir os ensinamentos e práticas da respectiva religião (cf. Dt 4,3; 13,3-4). Em vez de agradecer o trigo, o vinho e o óleo como dons recebidos de Javé (cf. Dt 7,13; 11,14), Israel os atribuía a Baal. Mas até mesmo a prata e o ouro de que faziam as estátuas de Baal são dons de Javé (2,10). Os alimentos devem ser garantidos pelo marido à sua esposa (Ex 21,10), junto com a lã e o linho com os quais a mulher confeccionava as vestes (Pr 31,13; 2Rs 3,4). *Vestimentas, alimentação* (pão) e *óleo* são as três exigências básicas para a subsistência no antigo Médio Oriente. Em Ecl 9,7-9, pão, roupas e óleo são mencionados como elementos de um matrimônio feliz.

O anúncio de punição começa com a ameaça de deixar a esposa Israel nua como no dia do nascimento (2,5a). Isto é, Javé se declara livre da obrigação de vestir a esposa, que assumiu no casamento (Ex 21,10), como se prevê também na legislação matrimonial do Antigo Oriente Médio. Assim a esposa ficará desprotegida, incapaz de sobreviver. Os bens recebidos do esposo significam os dons da Terra Prometida, que agora serão tirados. Daí a ameaça de tornar a esposa Israel semelhante a um deserto (2,5b). Antes, porém, de concretizar esta ameaça, Javé tenta afastar a esposa infiel de seus amantes: "Por isso vou cercar seu caminho com espinhos e fechar com uma barreira, para que não encontre suas sendas. Perseguirá seus amantes sem os alcançar, procurará mas não os encontrará" (2,8s). Com isso espera conseguir que Israel caia em si e que volte ao seu primeiro marido Javé: "Dirá então: – Quero voltar a meu primeiro marido, pois outrora eu era mais feliz do que agora" (2,9b). A esperança deste retorno, porém, não se confirmou (2,10). Por isso Javé renova as ameaças de tirar os bens dados à esposa, deixando-a desprotegida e devastada (2,11-15). De nada adiantaram os ritos de prostituição praticados em honra de Baal para obter a fertilidade tão desejada pela monarquia militarista, porque os filhos serão mortos na guerra (Os 9,12.16; 14,1).

1.5. O perdão e a nova aliança (Os 2,16-25)

Os casados sabem que existe uma palavra mágica capaz de restabelecer o diálogo rompido. É a palavra "perdão". O perdão que se dá ou se pede, mesmo quando a parte que toma a iniciativa não se considera culpada, pode restabelecer o diálogo e abrir o caminho para a reconciliação. Essa foi a experiência de Oséias, como ele nos conta: "Vai novamente amar uma mulher amada por outro e adúltera: é assim que o Senhor ama os israelitas, embora eles se voltem para os deuses estrangeiros" (3,1). Aqui não é o caso de perguntar se Gomer é mais culpada do que Oséias. Já vimos que o "espírito de prostituição" espalhou-se no meio do povo por culpa dos sacerdotes (Os 4,1-10). O que se supõe é que Gomer,

antes mulher prostituída, agora se tornou adúltera. Oséias teria sido traído por Gomer. À luz desta experiência matrimonial o profeta entende a relação amorosa "sofrida" de Deus com Israel.

Em Os 2,4-25 o que surpreende é exatamente a iniciativa do perdão divino que acaba ocupando o lugar do castigo. A primeira intenção era afastar a esposa das prostituições (2,4). Após expor a culpa da esposa (2,7), se esperaria que a expressão "por isso" introduzisse o castigo, como normalmente acontece nos oráculos proféticos. Em vez disso Javé somente toma a medida de barrar o caminho da esposa a seus amantes (2,8). Israel esboça um sinal de arrependimento, mas logo o desmente (2,9-10). As novas ameaças de castigo assim permanecem ineficazes porque Israel continua correndo atrás de seus amantes e se esquecendo de Javé (2,15b). Como alguém enciumado pela traição, Javé parece estar deliberando sobre o que fazer: "Que te farei, Efraim? Que te farei, Judá? Vosso amor é como a nuvem da manhã, como o orvalho que cedo desaparece" (6,4). O normal seria esperar novas ameaças de castigo ainda mais drásticas, ou a constatação de que elas finalmente se concretizaram. Mas, como em outras passagens, diante da perspectiva de punir ou perdoar, mais uma vez é a misericórdia que prevalece (11,4).

Deste modo, o novo "por isso" em 2,16 introduz uma ação salvífica de Javé; esta sim, será eficaz, porque movida pelo amor. Vale o provérbio: "Pegam-se mais moscas com mel do que com fel". Javé muda de plano e decide usar a tática da "sedução" (cf. Ex 22,15; Jz 14,15); resolve conduzir sua esposa ao deserto, isto é, à situação antes da entrada em Canaã, para ali "falar-lhe ao coração" (2,16). Esta última expressão faz parte da linguagem amorosa, própria de enamorados e esposos (Gn 34,3; Jz 19,3; Rt 2,13). Em vez da punição merecida, abre-se para Israel, no vale de Acor, "uma porta de esperança"; isto é, a esperança de voltar ao primeiro marido e de ser novamente feliz (2,9), no gozo dos dons da terra e de seus frutos. E para o esposo Javé fica a esperança de que Israel lhe responda "como nos dias da juventude, como no dia em que subiu do Egito" (2,17). Javé renova suas promessas de amor, apesar de todas as infidelidades; promete restituir as vinhas, símbolo da fertilidade, que antes ameaçou destruir (2,14).

Foi isso que Oséias entendeu ao receber a ordem divina de recuperar sua esposa adúltera: "É assim que o Senhor ama os israelitas, embora eles se voltem para os deuses estrangeiros" (3,1).

Restabelecida a relação entre o esposo e a esposa (2,16-17), seguem-se três pequenos oráculos, introduzidos pela expressão "naqueles dias" (2,18.20.23).

O primeiro oráculo (2,18-19) trata do reinício das relações entre Javé e Israel e da eliminação do motivo do ciúme divino. Em conseqüência, Israel chamará Javé de "meu marido" (*'ishi*), como em Gn 2,23, e não mais "meu Baal" (*ba'ali*), expressão em si correta, considerando que a mulher era tida como propriedade do marido (Ex 21,22). Assim se evitaria mencionar até mesmo o nome de Baal, o concorrente de Javé.

No segundo oráculo (2,20-22) Javé promete estabelecer uma nova aliança entre Israel e os animais selvagens, os pássaros do céu e os répteis; promete também restabelecer a paz entre as pessoas, exterminando da face da terra o "arco, a espada e a guerra", para que possam habitar em segurança. Por trás

desta promessa estão provavelmente os acontecimentos da guerra siro-efraimita (5,8-15) e a conseqüente invasão assíria (2Rs 15,27-29). A paz com as criaturas e com os homens é vista como base da nova relação matrimonial de Israel com Javé.

Afastados os baais e estabelecida a paz com os animais e homens, agora Israel volta a ser desposada por Javé: "Eu te desposarei para sempre; eu te desposarei na justiça e no direito, no amor e na ternura. Eu te desposarei na fidelidade e conhecerás o Senhor" (2,21-22). O termo "desposar" (*'ereṣ*) marca um ato jurídico público e definitivo pelo qual o marido adquire direito sobre sua esposa. É o ato anterior à própria consumação do matrimônio, por ocasião do qual o noivo paga ao pai da noiva o *mohar*, isto é, o preço da noiva (Gn 34,12; Ex 22,16). Este "noivado" configura uma relação jurídica, que é protegida da mesma forma como o casamento; se esta relação jurídica for violada, a parte culpada é merecedora da pena de morte (cf. Dt 22,22-24). Com o ato jurídico o noivo remove todos os obstáculos que o impediriam de estabelecer uma união de vida definitiva com a noiva. Assim, com o ato de "desposar" Javé renuncia ao direito de repúdio para sempre. Começa como que uma relação totalmente nova com Israel, assim como Oséias devia comprar novamente sua esposa adúltera (Os 3,2).

Mas Javé, em vez de pagar o "preço", firma seu compromisso *com Israel no direito e na justiça, no amor e na ternura e na fidelidade*. Os cinco termos correspondem aos maiores atributos divinos. A justiça (*ṣedeq*) aponta para a ação comunitária fiel (Os 10,12; Am 5,7) e o direito (*mišpat*), para o sistema de vida correspondente, que por meio de decisões judiciais sustenta e restabelece a vida de comunidade (Os 5,11; 6,5). O amor (*ḥesed*) caracteriza a atitude bondosa que se concretiza no fiel cumprimento do dever ou na relação amorosa espontânea. A ternura (*raḥamim*) indica o sentimento cheio de amor, fundado na solidariedade e na compaixão com o necessitado. A fidelidade (*'emunah*) indica a constância divina, que garante a eficácia dos atributos precedentes.

Em conseqüência da ação divina de desposar, Israel conhecerá a Javé (2,22b). Será o oposto do que aconteceu quando a infidelidade levava Israel a esquecer-se de Javé (2,15). Não se trata apenas de um conhecer intelectual, mas é um conhecer que engloba o espírito, o coração e a vontade. O termo conhecer indica intimidade pessoal com Deus (Os 4,1; 6,3), semelhante àquela que se realiza entre marido e mulher no matrimônio. Embora o termo possa indicar a relação sexual, aqui está relacionado com a aliança, pois os atributos nos v. 21-22 são próprios de Javé como mantenedor da aliança. Por isso, conhecer a Javé é uma conseqüência do viver na aliança.

O terceiro oráculo (2,23-25) é uma sinfonia do diálogo restabelecido. Antes, com o rompimento do diálogo (2,4-15), Javé ameaçava cancelar os dons da terra, o trigo, o vinho e o óleo (2,7.10-11.14), e transformar Israel em terra seca (2,5). Mas como Javé tomará a iniciativa de "falar ao coração" de sua esposa, ela também *responderá como nos dias de sua juventude* (2,17). Desencadeado este novo diálogo, Javé "atenderá ao céu e o céu atenderá à terra. A terra atenderá ao trigo, ao vinho e ao óleo, e eles atenderão a Jezrael" (2,22s). Antes, Israel atribuía os frutos da terra a Baal (2,7.10). Agora, nem mais o nome de Baal poderá ser lembrado (2,19), pois é somente de Javé que vem a fertilidade ao país.

No final são lembrados mais uma vez os filhos. A fertilidade de Israel será como a da terra novamente abençoada por Javé, e é desfeita a ameaça que pesava sobre Israel, simbolizada nos nomes dos filhos de Oséias (1,6.9; 2,6). Javé tornará a amar *Não-amada e Não-meu-povo.*

Num acréscimo posterior (2,1-3), talvez do tempo de Josias (640-609 aC), é feita uma releitura de Os 2,25 e 1,6.9, prometendo a multiplicação dos israelitas, a restauração de Israel como o povo eleito e a reunificação de Israel e de Judá.

Pudemos perceber nesta breve análise como a história de Oséias com Gomer serve de paradigma para falar da história de Javé com Israel. Não se trata de uma alegoria, na qual estariam correndo paralelamente as duas histórias. Oséias vê na sua experiência dramática o drama da aliança de Javé com Israel. A descoberta sofrida de Oséias deste riquíssimo filão teológico teve repercussão em Isaías (1,21) e nos profetas posteriores, especialmente em Jeremias e Ezequiel, como a seguir veremos.

2. O SIMBOLISMO MATRIMONIAL EM JEREMIAS

Ao contrário de Oséias que era casado e entendeu seu casamento como ação simbólica, Jeremias nem era casado. Não casou porque seus parentes e conterrâneos juraram acabar com sua raça: "Destruamos a árvore em pleno vigor, arranquemo-la da terra dos vivos, que seu nome não seja mais lembrado!" (Jr 11,19). Como o nome dos pais era lembrado pelos filhos, podemos supor que sua gente de Anatot (cf. 11,21; 12,6) deve ter jurado não lhe dar nenhuma de suas filhas em casamento. O profeta entendeu este celibato forçado como ação simbólica (Jr 16,1-4). Nem por isso Jeremias deixou de entender e de usar nos seus oráculos o simbolismo matrimonial, inaugurado por Oséias.

O profeta recorre ao simbolismo matrimonial para descrever as relações da aliança entre Javé e Israel e para denunciar a infidelidade de seu povo (Jr 2–3). Como para Oséias, os dias do êxodo e da peregrinação pelo deserto foram o tempo do noivado de Israel com Javé: "Lembro-me de ti, do amor de tua juventude, do carinho do teu noivado, quando me seguias pelo deserto" (2,2.6). Logo que Israel entrou na Terra Prometida, começou a infidelidade (2,7). Afastou-se de Javé e correu atrás da ilusão dos ídolos vazios (2,5; 8,19); abandonou aquele que a conduzia (2,17), rebelou-se contra Javé (4,17), esqueceu-se de seu noivo (2,32s; 3,21) para se prostituir com os ídolos (2,20), e correu atrás de seus amantes como mulher infiel (3,20), como "camela vagabunda" no tempo do cio (2,23-25). Jerusalém (Sião), por meio de alianças políticas, era como uma prostituta que se veste de púrpura, se enfeita com ouro, alarga seus olhos com pintura. Mas o profeta denuncia: "Em vão te farás bela! Os teus amantes te desprezam, atentam, apenas, contra tua vida" (Jr 4,30).

Qual marido traído, Javé questiona a possibilidade de Israel voltar a ele (3,1-5): A mulher repudiada pelo marido não pode, em segundas núpcias, retornar ao primeiro marido (Dt 24,1-4). A situação de Israel é pior porque se prostituiu com inúmeros amantes (Jr 3,1). O castigo da seca de nada serviu e ela persistiu na prostituição (3,3; 14,1-22). O próprio clamor no tempo da angústia não era sincero: "Acaso não clamas a mim, agora: – Meu pai! Tu és o

amigo de minha juventude! Guardará ele rancor para sempre, ou ficará eternamente irritado?" (3,4-5).

O caminho do retorno ao esposo Javé é a conversão sincera que supõe o abandono dos ídolos e o compromisso com a prática da verdade, do direito e da justiça (4,1-2).

Jeremias compara o Reino de Israel e o Reino de Judá a duas irmãs adúlteras. O esposo traído, Javé, esperava que por fim Israel, arrependida, se voltasse a ele. Mas foi em vão e Javé a repudiou. Judá, que a tudo assistia, nada aprendeu e persistiu na infidelidade (3,6-10). E o profeta conclui com uma palavra de Javé: "A renegada Israel é mais justa do que a infiel Judá" (3,11). E Jeremias recebe a ordem de continuar apelando para a conversão, porque Javé é "misericordioso e não guarda rancor para sempre". A única condição é reconhecer a infidelidade (3,12-13).

Por fim, numa bela e sincera oração de arrependimento, que é um eco ao apelo de conversão, Jeremias se solidariza com o povo arrependido: "Um grito foi ouvido sobre os cumes: as lágrimas e as súplicas dos israelitas; porque perverteram os seus caminhos, esqueceram o Senhor seu Deus. – Voltai, filhos rebeldes, eu vos curarei de vossas rebeliões! – Eis que voltamos a ti, pois tu és o Senhor nosso Deus..." (3,21-25).

O Profeta repete apelo semelhante num oráculo dirigido originariamente aos israelitas do Reino do Norte: "Volta, virgem de Israel! Volta para estas tuas cidades! Até quando andarás errante, filha rebelde? Sim, o Senhor criou algo de novo sobre a terra: A mulher corteja o marido" (31,21-22). Além da iniciativa normal do marido em relação à mulher (cf. Os 2,16; 3,1-3), é preciso, portanto, também a iniciativa da mulher que vai cortejar o marido (cf. Os 2,9), que a repudiou (Jr 3,1).

O simbolismo matrimonial se refere a Javé e Israel. Mas já em Jr 2,2 os oráculos referentes ao simbolismo devem ser gritados aos ouvidos de Jerusalém. Desta forma Jerusalém passa a personificar o povo todo de Judá. Quando o profeta faz ameaças a Jerusalém (13,20-27) novamente a compara com a esposa prostituída de Javé. A invasão de Jerusalém (597 aC) é comparada a um estupro (13,22). Se Jerusalém persistir na infidelidade, suas vestes serão novamente levantadas e a prostituição publicamente desmascarada (13,26-27; cf. Os 2,12). Ezequiel, como a seguir veremos, desenvolverá o tema de Jerusalém como esposa de Javé.

3. O SIMBOLISMO MATRIMONIAL EM EZEQUIEL

Ezequiel herda o tema do simbolismo matrimonial de Jeremias e sobretudo de Oséias. Ele era casado, mas ao contrário de Oséias, que passou por grave crise matrimonial, e de Jeremias que foi impedido de casar, parece ter sido feliz no casamento. Em Babilônia, Javé anuncia ao Profeta que sua esposa, "o encanto de seus olhos", haveria de morrer subitamente (Ez 24,15-27). Mas ele não deveria expressar nenhum gesto de luto nem de dor. Se o povo perguntasse por que assim agia, Ezequiel deveria explicar: "Assim diz o Senhor Deus: – Vou profanar o meu santuário, o orgulho de vossa força, o encanto de vossos olhos, o alento de vossas vidas". Para Ezequiel, a esposa era o encanto de seus olhos, a própria respiração de sua vida; era ela que dava sentido à sua vida e à sua

existência, assim como o templo de Jerusalém para os exilados. No silêncio, Ezequiel entendeu o sofrimento pela morte de sua esposa como ação simbólica, para anunciar a destruição de Jerusalém. A notícia da destruição de Jerusalém deixaria os exilados tão arrasados e paralisados pela dor, que seriam incapazes de esboçar os mínimos gestos de luto.

Jerusalém é uma preocupação central do Profeta na primeira parte do livro (Ez 4–24). A cidade com seu templo, o santuário de Javé, será destruída. No final do livro (Ez 40–48) Jerusalém e o templo voltarão a ocupar o lugar central na mensagem da escola de Ezequiel. Com o anúncio do novo nome de Jerusalém conclui-se o próprio livro de Ezequiel: "E o nome da cidade a partir desse dia será: Javé está lá!" (48,35). Jerusalém é para o Profeta um símbolo do povo eleito. Jerusalém é a videira estéril, sem serventia nenhuma, nem mesmo para fazer fogo (Ez 15). Mas Jerusalém é sobretudo a esposa de Javé, que se tornou infiel (Ez 16 e 23).

3.1. As infidelidades de Jerusalém, esposa eleita de Javé (16,1-34)

O cap. 16 é uma das mais belas alegorias de Ezequiel, profeta considerado, com razão, "o pai das alegorias" (veja os cap. 17, 19, 31, 34). Jerusalém é uma personalidade corporativa, figura de linguagem na qual grupos de povos ou cidades são vistos na imagem de mulher (cf. Am 5,2; Jr 4,31; 46,24). Para Ezequiel, na imagem de Jerusalém-mulher está a realidade do próprio povo de Israel.

Ezequiel se baseia em Os 2; 8,1–9,10; Jr 3; 12,7-17 e especialmente em Dt 32. Mas a personificação de Jerusalém, a cidade fiel que se torna prostituta, pode ter sido tomada de Isaías (1,21). Oséias conclama os filhos a processarem a própria mãe (cf. Os 2,4). Ezequiel recebe a ordem de denunciar as abominações de Jerusalém (16,2), isto é, todas as infidelidades relacionados com o culto idolátrico. O ponto fundamental do capítulo é o contraste entre o esplendor e gratuidade dos benefícios de Javé e a infidelidade de Jerusalém. Se as alegorias de Os 2 e Jr 3 têm apenas algumas alusões ao passado, Ez 16 pode ser considerado uma verdadeira *alegoria histórica*. Sob o véu alegórico, Ezequiel desenvolve uma longa série de fatos, seguindo uma ordem cronológica.

Dentro do simbolismo matrimonial, os fatos da história de Israel são desenvolvidos à luz da vida da esposa de Javé. O Profeta descreve o nascimento espúrio da menina (v. 3), abandonada logo ao nascer, sem os primeiros socorros prestados aos recém-nascidos (v. 4). Mas Javé, compadecido, passa junto desta menina exposta e a salva, fazendo-a viver. E a menina cresce, os pelos aparecem e os seios se formam; enfim, desenvolve-se normalmente, chegando à puberdade. Mas estava "inteiramente nua", isto é, desprotegida, sem marido (v. 6-7). Javé passa, então, novamente perto dela e, percebendo que tinha atingido a maturidade sexual, dela se enamora. Estende sobre ela o seu manto para cobrir sua nudez, num gesto de promessa de casamento (Rt 3,7s), e ela se torna sua noiva. Faz com ela um juramento e uma aliança (v. 8). Depois Javé a purifica e a unge com óleo, cobre-a com as mais preciosas vestes, põe-lhe uma coroa na cabeça e ela se torna rainha (v. 9-13), cuja fama e beleza se espalha entre as nações (v. 14).

3.2. Infidelidade de Jerusalém (16,15-34)

Mas, confiando na sua fama e beleza, Jerusalém se prostituiu em meio às práticas cultuais cananéias (v. 15-22) e pelas alianças com os egípcios e babilônios (v. 23-24).

O pai cananeu e a mãe hitita de Jerusalém seriam uma alusão à origem pagã de Jerusalém; de fato, na etnografia cananéia, amorreus e hititas estão relacionados com os jebuseus, primeiros moradores de Jerusalém (cf. Jz 19,11s; 2Sm 5,6).

Considerando, porém, nosso texto como uma alegoria, é possível identificar os paralelos da história de Israel. Neste sentido, R. Bloch liga as afirmações de Ez 16,3-4 com as histórias dos patriarcas (Gn 12s). A origem impura de Israel estaria ligada aos relacionamentos estabelecidos através de casamentos com cananeus e cananéias (Gn 20; 26; 28,1-9; 34; 38). Israel era, então, como uma criança exposta e abandonada, da qual ninguém se compadecia. O primeiro encontro de Javé com a menina abandonada (v. 7-8) coincide com as narrativas do êxodo do Egito e com a aliança do Sinai. O embelezamento da noiva (v. 9-13) seria uma alusão à libertação e proteção de Javé, à lei do Sinai e ao dom da terra. A beleza e a fama da rainha seriam referência à época de Davi e ao esplendor da monarquia de Salomão (2Sm 5–12; 1Rs 3–10). A infidelidade da rainha (v. 14-15) se refere à idolatria de Salomão, à conseqüente divisão cultual e política do reino. As "prostituições" seriam as alianças políticas do Reino de Judá (1Rs 12s).

O termo "prostituir-se" está ligado à imagem da mulher infiel, que Ezequiel recebe de Oséias e Jeremias. Os lugares altos (16,16) eram locais em que se praticava o rito da prostituição sagrada. Inicialmente, Ezequiel denuncia as "prostituições" internas de Jerusalém (16,15-22), de caráter mais cultual. Jerusalém se esquece de seu Deus e dos dons com que Javé a presenteou (16,10-13) e os usa no culto idolátrico: vestes coloridas, jóias, alimentos, e até mesmo os filhos, que são sacrificados aos ídolos. Por trás destas aparentes críticas a cultos pagãos somos tentados a ver uma crítica de Ezequiel à monarquia. A monarquia tributarista se assume o direito sobre os produtos da terra, dados por Javé a seu povo (cf. 1Sm 8,10-18). Coloca os filhos e as filhas de Israel a seu serviço. As crianças chegam a ser sacrificadas pelos reis e generais para afastar crises ou dificuldades agudas e para assim estabilizar as instituições (cf. 2Rs 17,17). O rei Acaz chegou a sacrificar seu próprio filho à divindade cananéia Moloc (2Rs 16,3). Mais tarde Manassés repete o mesmo gesto (2Rs 21,16). No tempo de Jeremias havia até um lugar, chamado Tofet, no vale de Cedron, onde se faziam tais sacrifícios (Jr 7,31; 32,35), severamente proibidos pela Lei (Dt 12,31; Lv 20,2-5).

Essas práticas cultuais idolátricas eram um esquecimento dos "dias da juventude", quando Javé libertou Israel e a fez viver (Ez 16,6-8.22).

Depois Ezequiel critica as alianças com as potências vizinhas (16,23-34). A aliança com o Egito contra a Assíria, no reinado de Ezequias (701 aC), denunciada também por Isaías (30,1-3; 31,1-3), não trouxe nenhuma vantagem para Judá. Ao contrário, Judá perdeu parte de seu território para os filisteus (cf. Ez 16,26-27), conforme o próprio Senaquerib o conta nos seus anais. Não contente com esta aliança, Jerusalém estabelece um perigoso relacionamento

com o rei da Babilônia (Ez 16,29), já denunciado em Is 39. Ezequiel considera tais alianças o máximo da perversão: A uma prostituta são dados presentes pelos amantes; Jerusalém, ao contrário, dá presentes para que a ela venham os amantes (16,31-34). É uma referência aos tributos que os reis pagavam para conseguir o apoio das potências estrangeiras (2Rs 12,19; 15,19-20). Isaías, referindo-se aos tributos pagos à Assíria (cf. 2Rs 16,8; 18,14-16), dizia que Jerusalém se prostituiu inutilmente, porque a bebida que deu aos amantes se tornou aguada e a prata virou escória (Is 1,21-22). Ezequiel faz críticas severas à política filo-egípcia do último rei de Judá, Sedecias, que, após jurar fidelidade ao rei da Babilônia, rompeu a aliança (Ez 17,1-21).

3.3. Punição e regeneração de Jerusalém (16,35-63)

Segue-se depois o anúncio do castigo, reservado às adúlteras e assassinas: a nudez será descoberta, e Jerusalém será apedrejada e esquartejada, e suas casas serão incendiadas (16,35-43). Após a destruição da cidade, em 587 aC, Ezequiel faz uma reflexão sobre a maldade de Jerusalém, maior do que a de sua irmã Samaria e de Sodoma, cidade-símbolo da perversidade (16,44-52). Ezequiel assume o tema das duas irmãs de Jr 3,6-13, e o desenvolve no cap. 23, identificando-as com as capitais Samaria e Jerusalém. Em nosso texto, Jerusalém, destruída como Sodoma e Samaria, estava sendo agora um motivo de gozação (cf. Ez 25,8; 26,2; 35,10). Mas o Profeta promete, em nome de Javé, a restauração para as três cidades (16,53-58). Por sua infidelidade, Jerusalém desprezou a aliança com seu Deus (16,8.58). Javé, porém, vai se lembrar da aliança que fez com ela na juventude e estabelecerá uma aliança eterna (16,59-60). Será uma aliança de paz (34,35; 37,26), fruto da gratuidade e do perdão divinos (16,6-14.63; 36,22).

CONCLUSÃO

Nosso exame do simbolismo matrimonial nos profetas restringiu-se a Oséias, Jeremias e Ezequiel. Israel percebeu seu relacionamento com Javé em termos jurídicos de aliança, baseada nas relações da vida política e civil. Ao lado da aliança surge o simbolismo matrimonial baseado na experiência antropológica do amor vivido entre homem e mulher, como uma maneira muito mais humana de entender o amor entre Deus e as pessoas humanas, entre Deus e o seu povo. Por trás da fragilidade do amor humano, sujeito à infidelidade, os profetas descobriram que o abismo entre a infidelidade humana e a fidelidade divina é coberto pelo amor gratuito de Deus, que perdoa e regenera. Ezequiel, ao mostrar o amor-compaixão de Javé, que faz a menina abandonada viver, é um convite para nos deixarmos envolver pela mesma compaixão divina, capaz de hoje salvar a vida e a dignidade ameaçadas de milhares de meninos e meninas abandonados em nossas ruas.

O autor do Cântico dos Cânticos, por exemplo, quando escreveu o mais belo cântico de amor da Bíblia, tinha certamente diante de si a reflexão dos profetas Oséias, Isaías, Jeremias e Ezequiel sobre o simbolismo matrimonial, aplicado ao amor de Javé por Israel. De fato, a interpretação alegórica vê no amor do esposo e da esposa do Cântico, o amor de Javé por Israel. Esta

interpretação judaica pré-cristã teria permitido a inserção do Cântico no cânon. Mais recentemente Tornay vê no amor nupcial do Cântico o símbolo mais expressivo do amor recíproco de Israel e do Messias, ardentemente esperado pela Filha de Sião. Na perspectiva cristã, o Cântico foi depois aplicado ao amor de Cristo e da Igreja.

O tema do simbolismo matrimonial mereceria, pois, um estudo mais amplo e aprofundado, mostrando o desenvolvimento ulterior do tema, inclusive no Novo Testamento e na tradição cristã.

Ludovico Garmus
Caixa Postal 90023
25689-900 Petrópolis, RJ

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

W. ZIMMERLI. *Ezechiel* (Biblischer Kommentar. Altes Testament), vol. I. Neukirchen-Vluyn, 1969s.

M. GREENBERG. *Ezekiel 1–20* (The Anchor Bible, 22). Nova Iorque, 1983.

H.W. WOLFF. *Hosea* (BKAT, XIV/1). Neukirchen-Vluyn, 1976[3].

J. BRIGHT. *Jeremiah* (The Anchor Bible, 21). Nova Iorque 1965.

R. BLOCH. *Ézéchiel XVI, exemple parfait du procédé midrashique dans la Bible*. Cahiers Sioniens 9 (1955) 193-223. R.J.

TOURNAY. *Quand Dieu parle aux Hommes le langage de l'Amour. Études sur le Cantique des Cantiques*. Paris, 1982.