Artigo original
https://doi.org/ 10.54260/eb.v38i145.945
ESTUDOS BÍBLICOS

Sabedoria de mulheres de raça

Wisdom of Women in Exodus

Júlio Paulo Tavares Mantovani Zabatiero*

* Doutor em Teologia (Faculdades EST) e Mestre em Teologia (Faculdades EST). Professor na Faculdade Teológica Sul-Americana, Londrina, Brasil.
juliopauloz@hotmail.com

Recebido em: 20/02/2022
Aprovado em: 03/10/2022

Licença *Creative Commons* CC BY-NC 4.0

Resumo

O tema do artigo é a sabedoria de mulheres em três perícopes do livro do Êxodo (4,24-26; 1,15-22; 2,1-10). O objetivo principal é a exposição exegético-hermenêutica do sentido dessas perícopes, com destaque para sua contribuição à luta por libertação. A metodologia empregada é híbrida: conjuga a exegese histórica com a análise literária e a hermenêutica de gênero e raça em perspectiva pós-colonial ou decolonial. A epistemologia presente no artigo é tributária de Gadamer e seu conceito de jogo, relido a partir da luta por libertação no continente latino-americano. Apresenta como resultados principais: a presença de textos e temas femininos no livro do Êxodo em sua história redacional e em sua forma canônica. Mostra a presença de conceitos e temas teológicos periféricos derivados da luta e da sabedoria de mulheres. Mostra a transcendência da sabedoria em relação aos limites de gênero, raça, etnia e credo. Uma contribuição incidental é feita pelo próprio estilo do artigo, que segue as normas da academia, mas as transcende com as normas da escrita sapiencial.

Palavras-chave: Sabedoria. Mulher. Gênero. Raça. Êxodo.

Abstract

The theme of the article is the wisdom of women in three pericopes of the book of Exodus (4:24-26; 1:15-22; 2:1-10). The main objective is the exegetical-hermeneutical exposition of the meaning of these pericopes, with emphasis on their contribution to the struggle for liberation. The methodology employed is hybrid: it combines historical exegesis with literary analysis and gender and race hermeneutics from a post-colonial or decolonial perspective. The epistemology present in the article is tributary to Gadamer and his concept of game, reread from the struggle for liberation in the Latin American continent. Its main results: the presence of feminine texts and themes in the book of Exodus in its redactional history and in its canonical form. It shows the presence of peripheral theological concepts and themes derived from women's struggle and wisdom. It shows the transcendence of wisdom in relation to the boundaries of gender, race, ethnicity, and creed. An incidental contribution is made by the style of the article itself, which follows the norms of the academy but transcends them with the norms of wisdom writing.

Keywords: Wisdom. Woman. Gender. Race. Exodus.

abib
Associação Brasileira de Pesquisa Bíblica

1 Introdução

Sabedorias. Há diversas: para lutar e esperançar, para enganar e matar, para viver e fazer viver, e tantas outras. Neste artigo serão contrapostas duas dessas sabedorias presentes no livro do Êxodo: a do poder político de homens que matam (Faraó em Êx 1,8; Moisés em Êx 2,11-15; YHWH em Êx 8,14-12,33), a do poder vital de mulheres que gera vida e faz viver (Sifrá e Puá em Êx 1,15-21; as mães e a irmã de Moisés em Êx 2,1-8; Zípora, mãe e sacerdotisa em Êx 2,21-22;4,24-26). Não será uma reflexão puramente exegética, mas sapiencial e teológica. O foco recairá na sabedoria das mulheres, com a sabedoria do poder no pano-de-fundo. Mulheres de raça – raças diferentes: egípcia, hebreia, madianita. De raça: de fibra, lutadoras, inteligentes, transformadoras.

Assim como há sabedorias em oposição no Êxodo, também há sabedorias e epistemologias de diversos tipos– e mais de uma delas será evocada nesta reflexão. Uma dessas sabedorias/epistemologias é a do jogo. Um jogo jogado a partir dos jogos de palavras e assonâncias dos antigos rabinos judeus e a partir dos jogos estético-ontológicos do hermeneuta Hans Georg Gadamer (1999, p. 174-269). Indo para a África é evocada a noção de biopolítica, renomeada e ressignificada por Achile Mbembe (2016), leitor de Fanon, como necropolítica. Jogado, também, em parceria com as sabedorias/epistemologias feminista, negra, pós- e decolonial (ou do Sul Global) citadas no decorrer do trabalho. Um jogo enriquecido também com a sabedoria/epistemologia da poesia (de Adriane Garcia, publicada em Barrós [2020, p. 87]). É claro, não poderia faltar a sabedoria/epistemologia da exegese histórica e social, presente em comentários citados aqui e acolá na reflexão, com destaque para Schwantes (2016). Afinal de contas, lutar e esperançar não são coisas que se pode fazer sozinho – como falava a canção: "sozinho, isolado, ninguém é capaz" (CARDOSO, 1982).

O artigo apresentará um tipo de sabedoria presente no livro do Êxodo: sabedoria de mulheres, sabedoria da resistência, sabedoria da casa, sabedoria da sensibilidade. Podemos dizer: biosabedoria. Sabedoria antagônica à do rei/faraó: "Vamos, sejamos astutos (sábios) para com ele, para que não se multiplique e, vindo uma guerra, ele se ajunte com os nossos inimigos e guerreie contra nós e saia da terra" (Êx 1,10).1 Três episódios serão analisados, começando com a pequena nota de Êx 4,24-26, seguido de duas outras perícopes protagonizadas por mulheres: Êx 1,15-22 e 2,1-10.

2 Ziporá: sabedoria que protege e inova

É preciso falar em voz alta para captar o jogo sonoro: Ziporá[2] - SifráPuá. Nomes de mulher. Ziporá, pássaro, ave (talvez um pardal?); Sifrá, beleza, esplendor; Puá, brilho, menina (DAVIES, 2020, p. 161 e 208). Ziporá é a esposa de Moisés (Êx 2,21), protagonista de um episódio tão pequeno no texto do Êxodo, mas tão amplamente debatido na pesquisa exegética (4,24-26). A tradução[3]:

1 Uma interpretação da perícope a que o verso pertence, destacando o aspecto sapiencial, encontra-se em Grenzer (2014).

2 O acento está foneticamente no lugar errado. É, porém, o lugar exegeticamente correto. Faz parte do jogo.

3 A tradução desta e das demais perícopes analisadas é minha e segue a sintaxe e o estilo do texto hebraico a fim de ressaltar a dinâmica narrativa.

E aconteceu no caminho, no acampamento[4].
E o[5] encontrou YHWH e exigiu sua morte[6].
E pegou Zípora uma pedra afiada. E cortou o prepúcio de seu filho. E fez tocar a sua genitália.
E disse: "Veja, esposo de sangue tu és para mim."
E saiu de perto dele.
Então ela disse: "Esposo de sangue para as circuncisões".

A tradução reproduz a sintaxe e estilo do texto hebraico: orações curtas, iniciadas com o verbo sempre no *wayyiqtol*, com uma exceção ("ela disse"). Com exceção de YHWH e Zípora, os outros personagens não são nomeados – de fato, o personagem que YHWH encontrou é apresentado de modo ambíguo, terá sido Moisés, ou o filho? A pesquisa debate seu gênero textual. Coats (1999, p. 44) o definiu como *etiologia da circuncisão* – termo que descreve mais o conteúdo do que a forma propriamente dita. Davies (2020, p. 362) não nomeia o gênero, mas se pergunta se o *Sitz im Leben* é a cerimônia de casamento ou da circuncisão. Debate-se, também, sua origem e o motivo de seu uso no relato da vocação de Moisés (3,1-4,31). A maioria dos comentaristas sustenta que a perícope pertence a um conjunto de textos não-P, Johnstone (2011, p. 225-252), porém, defende que faz parte do trabalho redacional de P. Schwantes assim descreve a passagem:

> Os v. 24-26 conformam um 'parágrafo' próprio. Ele tem até marcas de uma perícope. No começo, por exemplo, tem um título próprio (aliás 4,18-31 nem tem tal título próprio: no começo do v. 18). Mas o v. 24, este, sim, tem um cabeçalho: "e aconteceu no caminho na hospedaria". Não só neste

[4] A maioria das traduções e comentaristas opta por "hospedaria" ou "estalagem". Davies, porém, (*2020*) mostra que essa opção é baseada no hebraico posterior da Mishná e que as ocorrências da palavra na BH não se referem a tal tipo de edifício. Ver, especialmente, Js 4,3.8. Em Gn 42,27 e 43,21, apesar de as traduções usarem 'hospedaria", nada há nos textos que exija essa tradução, sendo perfeitamente plausível, e até provável, que seja uma referência a um local de acampamento.

[5] A quem se refere o pronome pessoal? A maioria dos comentaristas entende que é Moisés. Carpenter, porém, *in loco*, entende que é uma referência ao filho incircuncidado de Moisés. Se ele estiver correto, o caráter inusitado e inexplicável do episódio é mitigado, mas, ainda assim, permanece inexplicada a tentativa de YHWH matá-lo (ou o menino ou Moisés). Uma forma de entender este estranho episódio é baseada no conceito de naturalização proposto por Jonathan Culler (1975) – faz parte da interpretação de textos narrativos o esforço por tornar 'compreensível' (natural) aquilo que é estranho ou não-natural (alteridade). O propósito deste pequeno episódio seria duplo: (a) vincular a ação punitiva de YHWH contra Israel (se a datação da estória de Moisés no período exílico ou início do pós-exílico é correta), que está novamente "fora" da terra (mesmo o Israel que "ficou" na terra não é o proprietário da terra), com a vida de Moisés seu líder originante; e (b) reforçar a importância crucial da circuncisão para definição da pertença ao povo de Israel (identidade). Pode ter derivado de ideias como a do uso metafórico da "circuncisão do coração" no Deuteronômio (p. ex.: Dt 10,16 "Circuncidai, pois, o vosso coração e não mais endureçais a vossa cerviz").

[6] As traduções e os comentários, em geral, traduzem o hebraico por "procurou matá-lo", "quis matá-lo", mas a sentença hebraica é idêntica à sentença em Jr 26,21 onde a tradução mais provável é "mandou matá-lo". Ou seja: não se trata da "vontade" de YHWH, mas de sua "decisão" ou 'determinação" de tipo judicial.

> início há um título; é possível também constatar indícios de um fecho do parágrafo. No caso, haveria que considerar a repetição de conteúdos nos v. 25 e 26: tais retomadas tendem a ser sinais de encerramento de um assunto (seja ele um 'parágrafo' ou, na poesia, uma 'estrofe'). (SCHWANTES, 2016, p. 77).

A descrição é pertinente, mas Schwantes também não define o gênero ou forma literária. Uma sugestão: o pequeno parágrafo poderia pertencer ao gênero "cartão de memória" (no mundo digital seria chamado de *template*) – usado pelas contadoras e contadores de histórias dos clãs e tribos, memorandos a partir dos quais se poderia criar e expandir outras histórias. Teria sido fantástico se desse pequeno cartão de memória também houvesse nascido a história de SifráPuá – as Ziporás egípcias que salvaram a vida dos primogênitos dos filhos de Israel.

Um *template* para tantas histórias e canções contadas, cantadas e protagonizadas pelas mulheres de Israel. Sabedoria da casa, teologia da vida: vida que precisa ser gerada, nutrida, cuidada, acariciada. Mães e irmãs que carregam filhos e filhas, irmãos e irmãs no colo, ensinam a falar, a andar, a viver e conviver. Casa que não é o espaço não-público da modernidade, a casa antiga pertencia ao espaço público, pois a qualquer momento poderia ser invadida pelos agentes da corte e/ou saqueada nas guerras. A casa estava em oposição ao palácio-templo e não ao público, ou à rua. Assim, falar da sabedoria feminina da casa não é reduzir o saber das mulheres ao espaço privado. Demanda repensarmos nossa noção de casa, sabedoria e saber. Há toda uma ciência da casa, que é ciência da vida. É uma biosabedoria que se opõe à biopolítica, ao biopoder.

Há vários caminhos de entrada no fenômeno da biopolítica, um deles, que é apropriado para o objeto de nossa reflexão, assim orienta quem lê: "minha preocupação é com aquelas formas de soberania cujo projeto central não é a luta pela autonomia, mas 'a instrumentalização generalizada da existência humana e a destruição material de corpos humanos e populações'" (MBEMBE, 2016, p. 125) A disputa pelo poder entre Faraó e Moisés, os Deuses do Egito e o Deus dos hebreus, como vimos na primeira seção do artigo, foi uma disputa biopolítica e o texto do Êxodo avaliou a disputa e tomou partido. Deixou, porém, traços de outro modo de ver e praticar o poder.

Ziporá. Quem é ela?

> Qual é a origem de Zípora? É uma estrangeira? Madianita ou cuchita? As pesquisas divergem sobre essa questão, pois em Êx. 4.24-26 (*In:* NOVA BÍBLIA PASTORAL, 2014) afirma-se que Zípora vem de Madiã (cf. Êx. 18 *In:* NOVA BÍBLIA PASTORAL, 2014), enquanto em Nm. 12.1 (*In:* NOVA BÍBLIA PASTORAL, 2014), a esposa de Moisés vem das terras de Cuch. Essa aparente contradição leva alguns pesquisadores a afirmar que Moisés tinha duas esposas, o que era perfeitamente possível na cultura poligâmica da época. Mas não há outros elementos textuais que comprovem que Moisés teve outras esposas e filhos. Por outro lado, assumir que se trata de uma única pessoa pode contribuir para mostrar a força subversiva de ambas as narrativas. E isso é legítimo, visto que ser de Madiã e, ao mesmo tempo, cuchita, não é uma contradição em si. Mena López (2006), depois de recuperar um pouco da geografia e genealogia do mundo afro-asiático, afirma a possibilidade de 'entender que Madiã é extensão de Cuch, já que em Madiã estão os cuchitas e Jetro e Zípora podem ser cuchitas' (p. 43) (ARTUSO; CALDEIRA, 2019, p. 9).

Ziporá, esposa, mãe, sacerdotisa. Gera, cuida, protege, circuncida o filho. Protege seu marido. O texto dá a impressão de que Moisés (se ele é o referente do pronome pessoal) sequer ficou sabendo da decisão de YHWH por sua morte. Ziporá, porém, sabe. E age imediatamente: ela pega a faca de pedra e circuncida o menino. Os detalhes são desnecessários: onde estava a faca, onde aconteceu a circuncisão, quem testemunhou etc. Uma coisa importa: Ziporá circuncida seu filho. Atua como sacerdotisa, sem templo, sem descendência. Seu ato cerimonial, litúrgico, inaugura uma aliança. Sabemos que a circuncisão é o sinal da aliança, da pertença ao povo abraâmico Gn 15; 17; etc.), assim o filho de Moisés e Ziporá passa a pertencer aos hebreus. Mas não é essa a aliança que emerge no texto, e sim a aliança conjugal: "esposo de sangue". Uma conclusão é tentadora: YHWH havia feito a aliança com Moisés e com os hebreus, mas Ziporá agora faz aliança com Moisés. É esta nova aliança, esta nova pertença que garante a vida a Moisés e sua descendência. Ziporá – uma nova versão de Sara e Agar? Esta interpretação atende à demanda da leitura descolonizadora?

> Ora, é exatamente essa subordinação à Aliança e ao sacerdócio de Moisés, a afirmação de que, com esse ato cultual, Zípora adere à fé abraâmica, que precisamos questionar. Vimos acima como o projeto do Segundo Templo significou a centralidade do culto em Jerusalém e a reivindicação do aparato sacerdotal exclusivamente masculino. Este projeto de reconstrução nacional implicou a expulsão das mulheres da esfera política e a negação da religiosidade praticada pelas mulheres e, sobretudo, a expulsão das mulheres estrangeiras, bem como a sua espiritualidade, resultando numa religião judaica exclusivista e excludente. Evidentemente, tudo isso passa pela transformação da *polis*, de um multiculturalismo a um judaísmo identitário, no qual as múltiplas religiosidades são subordinadas à religião do templo em Jerusalém com o monoteísmo sadocista e a redação final da Torá (ARTUSO; CALDEIRA, 2019, p. 10).

E o filho? Gérson: o estrangeiro, talvez seja melhor: o migrante. Os hebreus são migrantes no Egito: fora de casa, fora da terra, fora de lugar. Assim também Moisés: sua casa não é a casa do Faraó. Sua casa também não é a casa de Jetro. Moisés morrerá sem casa, e em sua jornada migratória leva Ziporá e seu filho (ou filhos, cf. 4,20). A viagem para o Egito fora ordenada por YHWH, mas isso não o impediu de exigir sua morte. Salvo por Ziporá, Moisés pode ser o migrante pai de Gérson. Sem a sabedoria teológica de Ziporá não haveria êxodo, não haveria libertação. Terá sido por isto que o nosso cartão de memória teve acesso ao livro sagrado? Entrou, mas sub-repticiamente, pois o protagonismo dos homens não poderia ser mitigado pelo das mulheres. Mas elas estão lá. Protagonistas, sim. Invasoras. As sem-texto fazem seu lugar no texto. YHWH vê. YHWH ouve. YHWH desce, liberta e as faz subir da palavra falada para a palavra escrita, da palavra profana para a sagrada.

É hora de deixar Ziporá e Êx 4,24-26. Não sem antes, porém, dar a palavra à poetisa Adriane Garcia:

> O Coração de Zípora
> É triste que o rio em que as crianças se banhavam
> Tenha se transformado neste sangue cru e infecto
> Zípora ainda tenta ir para a cozinha
> Produzir alegrias enquanto vida há
> Mas pululam as rãs nas massas
> As moscas invadem em torno

Zípora chora os vizinhos
Assolados por piolhos
Uma vizinha desconsola:
Os rebanhos estão mortos
As mulheres relatam
As úlceras nos meninos
Uma chuva de pedra
Rompe os telhados
Nem Hórus poderá conter
Lavoura perdida – os gafanhotos
Javé envia trevas:
A guerra é um mundo de homens
Zípora chora os seus
De povo não escolhido
Agora os primogênitos morrem
Um a um, nas casas do Egito
Moisés vai abrir o Mar Vermelho
Mas não vai afogar a dor de Zípora. (BARRÓS, 2020, p. 87)

Sim, sabemos: Ziporá não é egípcia. É midianita (ou cuchita). Não. Ziporá é egípcia. Ziporá é hebreia. Ziporá é simplesmente humanidade, mulher. Talvez a maioria dos hebreus tenha se sentido vingada diante da dor dos egípcios e egípcias. Talvez. Ziporá, porém, sofre compassivamente. A dor de Ziporá é a dor de YHWH. Os homens se matam em suas guerras. Da janela da cozinha YHWH chora com Ziporá.

3 SifráPuá: sabedoria que faz viver e subverte o poder

O jogo deve continuar. A exegese permanecerá lúdica – mas não menos científica. Assumidamente lúdica. SifráPuá. Egípcias que se tornaram hebreias. Bat-Levi, mãe. Não estamos mais diante de um cartão de memória, mas diante de histórias completas de mulheres – o que não é percebido com clareza pela leitura histórica típica. P. ex.: Davies delimita a perícope em 1,7-22 e o seu protagonista é o Faraó. Coats faz a delimitação correta, Êx 1,15-2,10 mas nomeia a perícope como Lenda de Nascimento.[7] Milton Schwantes fala destas passagens como contos, quase mitos (SCHWANTES, 2016, p. 40). "Conto" é uma boa definição do gênero textual das histórias, ou, como se diz em inglês, "*short stories*": histórias curtinhas. Na forma canônica parece que são histórias de homens. Ora, o verso 15 inicia com "e disse o rei do Egito" enquanto o verso 22 começa com "e ordenou Faraó". 2,1 diz: "caminhou um homem de Levi e recebeu uma mulher de Levi", enquanto o v. 10 conclui dizendo: "cresceu o menino e ela o levou à filha do faraó. E

[7] "Na história de nascimento que se segue não há referência direta ao plano do Faraó de destruir Israel, mas o pogrom é assumido como seu pano de fundo. Na verdade, o material no cap. 1. serve tão perfeitamente como cenário para o capítulo 2 que os dois capítulos dificilmente poderiam ter circulado independentemente. Ainda assim, o autor não narra a história de nascimento como uma continuação imediata da história do cap. 1. Ele recomeça, introduzindo um novo estilo de narrativa que, a princípio, é independente. Somente enquanto ele desenvolve sua história a sua relação com a história maior se torna plenamente evidente" (CHILDS, 1974, p. 17, tradução minha). Childs percebe a relação entre os contos, mas não a entende adequadamente.

tornou-se filho dela. E chamou seu nome Moisés. E disse: 'das águas eu o tirei'", dando a impressão de que é Moisés o protagonista. Mas isso é trabalho da redação (da história de Moisés, do Êxodo, do Pentateuco?): na primeira história o redator é o responsável pela faraonização da narrativa. Sua ligação com o episódio anterior é nula. O verso 14 termina o primeiro relato da opressão: "E amargaram suas vidas com terrível escravidão em barros e tijolos, e com toda escravidão no campo e com toda a escravidão que os escravizaram. Com toda escravidão que escravizaram a eles, com tirania". Na segunda, o redator é responsável pelo foco em Moisés, embora a ligação com a história anterior seja mais forte. Nos dois casos, porém, as mulheres se tornam coadjuvantes.

A análise continua com o este conto de parteiras e gestantes construído a partir do '*template* Ziporá', a história de SifráPuá. Vejamos a tradução.

> [15] O rei do Egito disse às parteiras (das) hebreias, o nome de uma era Sifrá e o da outra, Puá. [16] E disse: "Quando servirdes como parteiras das hebreias, examinai sobre as duas pedras. Se for um filho, matareis, e se for uma filha, viverá!". [17] E temeram as parteiras a Deus. E não fizeram conforme lhes falara o rei do Egito, e deixaram viver os meninos. [18] E chamou o rei do Egito as parteiras e lhes disse: "Por que fizestes tal coisa e deixastes viver os meninos?" [19] E disseram as parteiras ao faraó: "não são como as mulheres egípcias as hebreias. São vigorosas. Antes que a parteira chegue até elas, já deram à luz." [20] E fez bem Deus às parteiras. E aumentou o povo. E tornou-se muito forte. [21] E aconteceu que temeram as parteiras a Deus. E fez casas para eles. [22] E ordenou Faraó a todo seu povo, dizendo: "A todo filho que nascer jogareis no rio. E toda filha deixareis viver".

Preliminar:

> Oposições marcam também o conjunto das personagens presentes na narrativa. Há o *povo* hebreu (v. 20b) e o *povo* do faraó (v. 22a). Da mesma forma, aparecem as *mulheres egípcias* e as *hebreias* (v. 19b). O maior contraste, porém, envolvendo toda a história, é observado entre as duas personagens centrais do episódio: de um lado, o *rei do Egito* (v. 15a.17c.18a), chamado também de *faraó* (v. 19a.22a), e, do outro, as duas *parteiras* (v. 15a.17a.18a.19a.d.20a.21b) – estas últimas, de forma contrária ao mais poderoso, ganham destaque por terem os nomes lembrados – *Sefra* e *Fua* (v. 15b.c) (VILLAS BOAS; GRENZER, 2015, p. 137).

A esta lista de contrastes e oposições devemos acrescentar: as parteiras temeram a Deus (v. 17.21), o faraó fez temer com sua ordem. O faraó faz mal aos hebreus, Deus faz bem às parteiras egípcias e ao povo hebreu. Em destaque: os meninos devem morrer, as meninas podem viver: o homem (faraó) quer matar meninos, a mulher (parteiras) deixa os meninos viverem. O machismo deixa as meninas viverem para tirar proveito delas. A sabedoria da mulher não deixa matar os meninos: são humanos também, são pessoas e merecem, como as meninas, viver.

As protagonistas são egípcias – ao que tudo indica, embora o texto não se preocupe em remover de todo a ambiguidade. Afinal, recebem ordens do faraó e relatam a ele diretamente o que acontece. Se fossem filhas de Israel teriam falado com o feitor, não iriam ao palácio. Mas o conto as chama de *parteiras hebreias* (a relação de construto em hebraico pode, também, ser lida como "parteiras das hebreias"), o que é mais forte: assim como Moisés se tornou esposo de sangue de Ziporá, SifráPuá se tornam hebreias, parceiras da aliança com YHWH e seu povo. Como a Ziporá da poesia acima citada, elas não se

conformam com a violência do seu rei contra o povo hebreu. Elas podem fazer algo, e o fazem: dizem não. Sua resposta pertence ao campo da política, da desobediência civil. Ou, como Fanon, lido por Mbembe, diz:

> Detenhamo-nos, então, neste momento fundador que, em Fanon, tem um nome: descolonização radical. Em sua obra, esta descolonização é comparada a uma força de recusa e se opõe diretamente à paixão da habituação. Esta força de recusa constitui o primeiro momento do político e do sujeito. De fato, o sujeito do político - ou do período do sujeito fanoniano - nasce para o mundo e para si mesmo através deste gesto inaugural, a saber a capacidade de dizer não. (MBEMBE, 2019, p. 139)

O conto relata esse nascimento: ao dizer não a Faraó, as parteiras egípcias se tornam hebreias. Recebem novos nomes, um novo nascimento[8]. Sifrá é beleza. Puá é menina (DAVIES, 2020, p. 161). Meninas bonitas. Sua recusa, sua compaixão podem também receber um novo nome: boniteza. Não é costume dizer que a mentira é bonita. Assim como não é costume dizer que a desobediência é bonita. Mas quando estamos no campo da necropolítica, da ação esmagadora, aniquiladora, mentir e desobedecer são a coisa mais linda. São boniteza. Por isso, no v. 20 as mulheres são recompensadas por Deus (o hebraico tem *'elohim*, YHWH não aparece no conto) – afinal de contas, graças a elas ele poderá cumprir a sua promessa de enorme descendência a Abraão e Sara.

Ademais, as parteiras têm nome, o faraó não. O conto subverte a historiografia:

> Os nomes iniciais da família israelita acrescentam humanidade e personalidade à população de clientes. O mesmo é válido para Sifrá e Puá. Ou melhor ainda, as omissões indicam que apenas Sifrá e Puá estão atuando humanamente e, portanto, ganharam o direito de serem nomeados. A intimidade de ser nomeado não tem reciprocidade na apresentação dos faraós sem nome. Seus nomes são retidos; não serão autorizados a entrar no relato (ROTH, 2017, p. 79).

O conto pré-redacional termina no v. 21: "E aconteceu que temeram as parteiras a Deus e fez para elas casas", que retoma parte do v. 17: "E temeram as parteiras a Deus". O conto respira sabedoria. Sabemos que o fundamento da sabedoria é o temor a Deus. SifráPuá são triplamente sábias: hábeis em sua profissão, resolutas em sua opção política, tem uma relação correta com Deus. Sabedoria da vida. Não só ajudam as crianças nascerem, também as impedem de morrer. Tanto se fala em segurança e são elas que oferecem segurança aos meninos recém-nascidos. Não é o rei. Não são os maridos. São elas. Sifrá-Puá – a segurança do lar, a defesa da vida, a esperança da libertação. No discurso patriarcalizado, as promessas de Deus são para os maridos. As mulheres de Gênesis costumam ser estéreis, precisam de milagre. Neste conto as mulheres hebreias são fortes. São boas parideiras[9]. A esterilidade passa longe delas. Corporificam a potência do nascer.

Seu papel vitalizador pode ser visto de modo ainda mais intenso à luz da tese de Irigaray sobre o nascer:

> Quaisquer que sejam os fatores desconhecidos de nossa concepção, queremos ter nascido. Nossa existência não pode ser o resultado de um mero acaso, e nossa vontade de viver se manifesta claramente no momento de

[8] Este é um dos argumentos decisivos contra a tese de que elas eram hebreias de nascimento.

[9] No dicionário 'parideira' é a mulher que tem potência de gerar filhos. O oposto da esterilidade.

> nosso nascimento. Nós éramos aquelas que determinaram seu momento. Fomos também nós que demos à luz a nós mesmas através de nossa primeira respiração. Apesar da longa dependência do pequeno humano para com os outros para sua sobrevivência, ele deu vida a si mesmo ao vir ao mundo, e deu vida a si mesmo sozinho. Mesmo que tenha sido concebida por dois e tenha começado sua existência humana no corpo de outra, ele é que, sozinho, decidiu entrar no universo dos viventes (IRIGARAY, 2017, p. 1).

SifráPuá reconhecem a potência de vida dos meninos e não os impedem de nascer. Deixam a potência do nascer se concretizar. Se o *não* das parteiras ao faraó marca o nascimento do sujeito político, o sim delas permite a emergência do sujeito vivente, a emergência do humano – ainda que em um contexto desumanizado e hostil. A sabedoria de SifráPuá é esperançosa e militante: elas não se resignam ao *status quo*. Dizem não a quem merece ouvir não. Dizem sim a quem merece ouvir sim. São politicamente sábias: não aceitam o discurso da eternidade do poder. O faraó morre. Seu poder pode ser vencido. Sem armas. Sem equipamentos e exércitos. Simplesmente com a força do *sim* e *não* enunciados na hora e no lugar certos. A libertação não é o que ocorre apenas depois da passagem do Mar. A libertação já começou. Na linguagem neotestamentária: SifráPuá são agentes messiânicas dos últimos dias. O poder já está subjugado, subvertido.

4 Filhas: sabedoria das ausências e das conspirações

A próxima perícope a ser analisada continua tendo mulheres como protagonistas. A diferença? As três personagens femininas não tem nome. Uma delas, porém, dá nome ao filho adotivo. Pode-se considerar esta perícope como manifestação de uma sabedoria das ausências: a ausência dos nomes não é depreciativa. Aponta para o agir social: mães e irmãs. Na sociedade de *pais* e *irmãos* desponta um conto de mães e irmãs. Conspirações. Conspiração de mulheres. Conspirar, segundo um dicionário de língua portuguesa é "Articular, secretamente, plano para depor alguém (autoridade, chefe, governante etc.) do poder" (TREVISAN, 2015). Nesse ambiente de segredos conspiratórios ocultar o nome talvez seja a única forma de salvá-lo. Pode-se evocar Derrida, apesar de ele falar do nome de Deus, para compreender a ausência dos nomes:

> A menos que, como se sugeriu há pouco, o nome seja aquilo que se apaga diante daquilo que nomeia, e então 'é preciso o nome quereria dizer que o nome faz falta: ele deve fazer falta, é preciso um nome que faça falta. Chegando então a se apagar, ele será salvo (DERRIDA, 1995, p. 53).

A tradução:

[1] E caminhou um homem da casa de Levi. E aceitou uma filha de Levi. [2] E concebeu a mulher e deu à luz um filho. E o viu. E era bonito. E o escondeu por três meses. [3] E não foi capaz de continuar a escondê-lo. E tomou um cesto de junco e o calafetou com betume e piche. E colocou nele o menino e colocou no carriçal à beira do reio. [4] E se posicionou a irmã, de longe, para saber o que seria feito dele. [5] E desceu a filha do faraó para se banhar no rio. E suas criadas andavam à beira do rio. E viu o cesto no meio do carriçal e enviou sua escrava e o pegou. [6] E o abriu, e o viu, o

menino e o menino chorava. E teve compaixão dele e disse: "dos hebreus é este". [7] E disse sua irmã à filha do faraó: "Irei e chamarei para ti uma mulher que amamente, das hebreias, e ela amamentará o menino em teu lugar?" [8] E disse-lhe a filha do faraó: "Vai". E foi a menina e chamou a mãe do menino. [9] E lhe disse a filha do faraó: "pega este menino e o amamenta para mim. E eu te pagarei". E tomou a mulher o menino e o amamentou. [10] E cresceu o menino e o fez vir à filha do faraó. E tornou-se filho dela. E chamou seu nome Moisés. E disse: "das águas o tirei[10]".

Os jogos do texto: filhas que são mães. A filha de Levi e a filha do faraó. A irmã distante, a irmã próxima. A mãe que 'resiste' e a mãe que 'insiste'. As personagens atuantes não tem nome, enquanto o personagem passivo recebe nome. A mãe sem-leite e a mãe-de-leite. O menino escondido em segredo e o menino revelado ao público. A casa da hebreia, a casa da filha do faraó. A mãe, filha de Levi, é parceira da criação (2,2 "e viu que era belo/bom" alude ao refrão de Gn 1,1-2,3 "e viu que era belo/bom"). A filha do opressor age como o Deus libertador (Êx 2,5-6 é espelhado em 3,7)[11].

A face do texto:

> De novo, a *beleza*! O menino que nasce é 'belo', é 'bom' (v. 2). O termo hebraico em questão abrange os dois aspectos: simultaneamente expressa o ético e o estético. A beleza avaliza os esforços em manter vivo este 'menino'. Estava condenado à morte por decreto faraônico (1,22), sua beleza, porém, desafia sua pena. Esta boniteza do menino remete para o encanto contido nos nomes das duas parteiras (veja 1,15-22). O *belo subverte*, transgride. Percebe-se, assim, que há, de fato, continuidade de 1,15-22 para 2,1-10 (SCHWANTES, 2016, p. 36).

Pode-se acrescentar: Êx 1,22 faz a ponte entre o conto das gestantes e parteiras e o conto das mães e irmãs – é verso redacional. A composição deste conto deve ter sido intrigante. Por um lado, é baseado no cartão de memória das contadoras de histórias em Israel. Por outro, pertence a um estoque comum de contos de nascimento em que a criança é ameaçada, o mais famoso dos quais teria sido o de Sargão[12]. A casa subverte a história da corte. O menino-herói não se torna rei, mas libertador.

[10] A aliteração (assonância) no hebraico não é traduzível: "*shemô Moshê*" (seu nome Moisés), "*meshitihu*" (o tirei).

[11] "De certo modo, como aponta Fretheim (1991:38-39), as ações da princesa no capítulo 2 se comparam às ações de Deus no capítulo 3. Em 2.5, ela 'desceu' ao rio Nilo; em 3.8, Deus diz 'eu desci'. Em 2.5, ela 'viu' o cesto; em 3.7, Deus diz 'tenho visto a miséria do meu povo'. Duas vezes o texto diz que ela 'viu' algo (2.5-6). Duas vezes o texto diz que Deus 'viu' algo (3.7,9). Em 2.6, ela ouve o choro do bebê; em 3.7, Deus diz ao seu povo: 'Eu os ouvi clamando'" (HAMILTON, 2018, p. 59).

[12] "O nascimento e o resgate de Moisés também se conformam a uma lenda comum no antigo Oriente Próximo, na qual um herói é abandonado, colocado à deriva na água e eventualmente adotado. O paralelo mais marcante à história de Moisés é a Lenda de Sargão. Sargão é o filho de uma sacerdotisa proibida de conceber. Ela desobedece, concebe Sargão em segredo, e flutua o bebê no rio em um recipiente de junco. Sargão é resgatado do rio e adotado por Akki, a que tira das águas, que o cria como jardineiro; eventualmente Sargão se torna o rei de Akkad. O nascimento secreto de Sargão e sua adoção pode encobrir uma genealogia familiar que é menos que real. H. Gressmann há muito tempo observou problemas de legitimidade com a ausência do nome do pai. B. Lewis concorda, observando que os motivos de abandono e adoção

Lido a partir do conjunto do livro do Êxodo o foco do conto aparentemente recai sobre Moisés, que se tornará personagem principal da trama. Mas é preciso prescrutar mais a fundo. O livro do Êxodo não é só livro do libertador Moisés, é livro das mulheres libertadoras, livro de mulheres de raça, sem as quais não haveria Moisés, não haveria êxodo. Já foi mencionado acima e deve ser retomado: as mães representam Deus – que, por sinal, não aparece no conto. Poder-se-ia dizer que é um conto moderno, secularizado. Mas não. Deus está presente, mas só pode ser visto por quem tem olhos para ver e ouvidos para ouvir. A filha de Levi viu, como Deus viu sua criação, que o menino era belo/bom. Conceber e dar à luz são a concretização da bênção prometida ao ser humano na criação: "E Deus os abençoou e lhes disse: 'Sede fecundos, multiplicai-vos, enchei a terra e governai-a'" (Gn 1,28). O faraó do Egito representa as águas caóticas da terra informe e vazia do início da criação. A mãe representa o Deus que faz a vida brotar, crescer e se multiplicar. Pode-se entender, enfim, porque não é dado o nome à mãe. Ela representa Deus. O nome dela é o Seu nome.

A filha do faraó, mãe adotiva, antecipa a ação libertadora de Deus. Viu o menino. Ouviu seu choro. Teve compaixão. A palavra hebraica tem um sentido específico: a compaixão que poupa a vida de quem está às portas da morte (p. ex. 1Sm 15,3.9.15; Ez 7,4.9). Ziporá não suportou passivamente a ameaça de morte. SifráPuá não foram passivas diante da ameaça aos meninos. A filha do faraó não suportou a morte prenunciada do menino hebreu. Descer, ver, ouvir, compadecer-se são verbos da solidariedade, do reconhecimento emancipatório. A filha do faraó reconheceu no menino hebreu o ser humano que merecia viver. Foi além da identidade. Foi além da etnia. Foi além da raça. Foi além do poder e da classe social. Reconheceu o menino. Reconheceu-se nele. Conheceu Deus nele. Tornou Deus conhecido em suas ações.

Conspiração. Milton Schwantes a percebeu, mesmo sem usar a palavra:

> Mas penso que nestes v.7-9 até prevalece outra tônica. Em verdade, estes versículos detalham a cumplicidade entre a filha de faraó, sua escrava, suas moças e a mãe e irmã do menino. Juntas formam um só grupo, uma só identidade. Já não são umas contra as outras. Estão todas juntas em uma mesma tarefa, a de que o menino seja amamentado. Por isso, não basta identificar traços de ironia nestes v.7-19. Antes convém realçar que eles têm as marcas da sabedoria que *agrupa*, irmana (veja Provérbios 9). Sabedoria quer convívio, não conflito! (SCHWANTES, 2016, p. 39).

Sabedoria de ausências e conspirações. Nomes ausentes. Deus ausente. Faraó ausente. Moisés, presente mas não atuante. Conspirações: da mãe que esconde, oculta e faz mistério sobre o filho para não vê-lo assassinado por ordem do faraó. Da filha do faraó, que esconde e oculta o menino hebreu bem à vista do faraó, fazendo do palácio opressor

enfatizam a misteriosa origem de Sargão e seu humilde início, não a genealogia real. Lewis também está provavelmente correto em que a história de Sargão tem a intenção de representar o protótipo do rei ideal na tradição mesopotâmica, idealizando os feitos de Sargão. São as ações heroicas de Sargão, não sua genealogia, que explicam sua ascensão ao poder. O conto é, para usar uma frase de B. S. Childs, uma história de 'trapos a riquezas'. A contínua proeminência do conto desde sua provável composição no século VIII a.C. é evidente em seu papel central no relato de Heródoto sobre o nascimento e resgate de Ciro, o rei persa" (DOZEMAN, 2009, p. 73, tradução minha).

a casa da libertação do menino. Ausências que conspiram e subvertem. O cesto subverte as águas do caos, inverte as águas do mar que afogam o exército egípcio. As mulheres subvertem a palavra do poderoso rei. Falam em voz baixa, mas sua voz poderosa ecoa e transforma o pesadelo em sonho. A filha do faraó subverte a lógica econômica, pois paga à escrava para amamentar seu filho adotivo, que será o relutante libertador dos escravos hebreus. Ausência das mulheres na história dos homens que disputam pelo poder, presença das mulheres que subvertem o poder da destruição e da morte mediante o poder de deixar viver, de fazer viver. É preciso saber viver. As mães e irmãs sabem.

5 Considerações Finais

Sabedoria é moeda rara nos dias de hoje. Informação há de sobra, até em excesso. Mas sabedoria, não. É rara, virtude quase ausente. Mas onde está presente se sobressai, manifesta sua doçura, sua firmeza, sua potencialidade para fazer a práxis não ficar limitada a ideologias e interesses particulares. Sabedoria não é coisa de homem, ou de mulher; de pessoa religiosa ou de pessoa sem fé. Sabedoria é presente de Deus para a pessoa humana. Sabedoria agrega, não espalha. Sabedoria discerne, sim. Está a serviço da justiça, da paz, da integridade da criação. Está a serviço da esperança e da humanização do ser humano, a serviço da vida de toda a criação que geme.

Sabedoria é de toda a humanidade, mas possui diferentes formas e jeitos. Aqui tratou-se da sabedoria de mulheres de raça: gênero, raça, fé e luta pela libertação em uma só reflexão. A sabedoria destas mulheres não dividiu: elas defenderam a vida – a vida de homens, até mesmo a vida de inimigos. Na linguagem da filosofia contemporânea pode-se dizer que estas mulheres não pensavam de modo binário: nós vs. eles. Não eram praticantes do pensamento único. Seja o pensamento único hegemônico, que destrói e mata, seja o pensamento único da oposição que apenas inverte a realidade sem promover emancipação e libertação.

A sabedoria de mulheres de raça não tem gênero, não tem cor, não tem credo. Mas tem. Gênero feminino que transcende o binarismo de gênero. Cor negra que transcende a negritude e a branquitude. Credo em YHWH que transcende a fé em uma única religião verdadeira. Sabedoria de mulheres, que, na raça, abriram o caminho da memória oficial, abriram o caminho do cânon bíblico e deixaram sua marca indelével. Sabedoria da casa, sabedoria da vida. Biosabedoria que promove biopoder – no sentido da potência da vida: o poder de viver, deixar viver e fazer viver. Contra a necropolítica hegemônica, levanta-se a voz da sabedoria. Sabedoria de mulheres de raça.

Referências

ARTUSO, Vicente; CALDEIRA, Cleusa. Sacerdotisas africanas no mundo bíblico. Leitura decolonial de Êxodo 4.24-26. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 28, n. 3, p. 1-15, 2019.

BARRÓS, Manuel. ¿Dónde está el cordero? Cinco poemas de Adriane Garcia. *Latin American Literary Review*, New York, v. 47, n. 94, p. 85-89, 2020.

CARDOSO, Ernesto B. *Momento Novo*. Disponível em: https://www.luteranos.com.br/conteudo/momento-novo-1. Acesso em 11 fev. 2022.

CHILDS, Brevard S. *The Book of Exodus*. A Critical, Theological Commentary. Louisville: Westminster John Knox Press, 1974.

DAVIES, Graham I. *A Critical and Exegetical Commentary on Exodus 1–18*. New York: T&T Clark, 2020.

DERRIDA, Jacques. *Salvo o Nome*. Campinas: Papirus, 1995.

DOZEMAN, Thomas. *Commentary on Exodus*. Grand Rapids: Eerdmans, 2009.

GADAMER, Hans-G. *Verdade e Método*. Traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. Petrópolis: Vozes, 1999.

GRENZER, Mathias. O fracasso da política de opressão violenta (Êxodo 1,8-14)**.** *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 12, n. 33, p. 141-163, jan./mar. 2014**.**

IRIGARAY, Luce. *To be Born*. Cham: Palgrave Macmillan, 2017.

JOHNSTONE, William. "P" as Editor: The Case of Exodus 4,18-26*. *In:* AITKEN, James K.; DELL, Katharine J.; MASTIN, Brian D. (Eds.). *On Stone and Scroll.* Essays in Honour of Graham Ivor Davies. Berlin: De Gruyter, 2011. p. 225-252.

MBEMBE, Achile. Necropolítica. *Arte & Ensaios*, Rio de Janeiro, n. 32, p. 123-151, dez. 2016.

MBEMBE, Achille. *Necropolitics***.** Durham: Duke University Press, 2019.

ROTH, Federico A. *Hyphenating Moses***.** A Postcolonial Exegesis of Identity in Exodus 1:1–3:15. Leiden: Brill, 2017.

SCHWANTES, Milton. *Chamados à Liberdade*. Comentário bíblico a Êxodo 1-6. São Leopoldo: Oikos, 2016.

TREVISAN, Rosana (Coord.). *Michaelis Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa.* São Paulo: Melhoramentos, 2015.

VILLAS BOAS, Alex; GRENZER, Mathias. A resistência das parteiras (Ex 1,15-22): especificidades de uma teologia literário-narrativa*. Estudos de Religião*, São Bernardo do Campo, v. 29, n. 1, p. 129-152, jan./jun. 2015.