

# O SILENCIAMENTO DAS DEUSAS NA TRADIÇÃO INTERPRETATIVA CRISTÃ *uma hermenêutica feminista*

## THE SILENCING OF THE GODDESSES IN THE CHRISTIAN INTERPRETIVE TRADITION: A FEMINIST HERMENEUTICS

Anete Roese\*

*Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais  
SOTER (Sociedade de Teologia e Ciências da Religião)*

### RESUMO

Interromper o silêncio histórico na tradição interpretativa judaico-cristã sobre as divindades femininas no espaço geográfico do surgimento do monoteísmo masculino patriarcal não é uma tarefa simples, mas é uma das mais interessantes pesquisas com as quais a teologia feminista se ocupa. A hermenêutica feminista, no campo teológico, embrenhou-se nessa arte de evidenciar as veredas por onde teriam andado as Deusas nos tempos e contextos dos textos sagrados, e em capturar vestígios daquelas que sucumbiram a uma religião masculinizante e violenta, e flagrar os sinais daquelas que teriam sobrevivido sob disfarces até hoje. O presente texto faz uma leitura através da hermenêutica teológica feminista desses processos de silenciamento das Deusas na tradição interpretativa judaico-cristã.

### PALAVRAS-CHAVE

Deusas, textos sagrados, hermenêutica feminista

### O CONTEXTO

A leitura crítica e a pesquisa dos textos sagrados do chamado Primeiro e Segundo Testamentos ou Antigo e Novo Testamentos da tradição judaica e cristã revelam os embates violentos que se deram em torno do estabelecimento da religião do Deus único (YHWH, Javé, Senhor, Deus dos Exércitos) a partir de 1300 aEC,<sup>1</sup> na região da Palestina,

---

\* [anetelutzroese@hotmail.com](mailto:anetelutzroese@hotmail.com)

<sup>1</sup> aEC: antes da Era cristã. Para o calendário cristão e ocidental o ano 0 (zero) refere-se ao nascimento de Cristo, que hoje conta o 2010. O ano 1300 aEC somam 3310 anos segundo o calendário cristão.

Oriente Médio e Mediterrâneo, contextos da vida e da escrita dos textos sagrados que fundamentam a fé, a religião judaica e cristã. Os conflitos são relatados em vários textos sagrados escritos, maiormente a partir da ótica dos vencedores e interpretados também pela ótica dos vencedores.

A suspeita feminista no campo hermenêutico implica a pergunta pelos autores dos textos sagrados e pelos intérpretes dos textos ao longo da história da interpretação. Nessa arte arqueológica e científica é fundamental perguntar pelo gênero desses protagonistas da escrita e da interpretação, além do gênero da própria divindade. Divindade tem gênero? Quanto a este último voltamos aos primeiros: quem atribui o gênero à divindade? Ou, se a divindade se autorrevela, poderia se revelar absolutamente identificada com um gênero – o masculino ou o feminino?<sup>2</sup> A resposta tem consequências diferentes quando se trata de religiões de divindade única, afinal, no dualismo, ao se fazer a opção por um se exclui o outro, porque os sistemas dualistas são (in)discretamente hierárquicos.

Para além da imposição violenta que figura na passagem de religiões politeístas para religiões monoteístas há protestos do povo diante da imposição, assim como sincretismos aceitos e ecumenismos possíveis nesse caldeirão religioso que se apresenta nas entrelinhas dos escritos sagrados, na historiografia sagrada das religiões do Deus único. A presença inusitada e surpreendente das Deusas que descobrimos perdendo espaço no texto do Deus único revela as rupturas na onipresença e na onipotência do Deus. A imposição forçada revela a fragilidade da onipotência.

Para Ottermann, é importante lembrar-se de “um dado básico acerca do qual já não existe discussão acadêmica: que a representação mais divulgada do divino em toda a Idade do Bronze, ou seja, ao longo de todo o segundo milênio aEC, é sua representação no corpo de deusas”.<sup>3</sup> Segundo Schottruff, na Idade do Bronze Médio, primeira metade do segundo milênio aEC, há uma forte adoração a Deusas na Palestina. Já na segunda metade do segundo milênio, na Idade do Bronze Tardio, divindades masculinas e com perfil agressivo se impõem nesses contextos, tendência que continua na época israelita.<sup>4</sup> A imagem do divino sempre está estreitamente vinculada com uma cultura específica e as necessidades particulares de um povo. Segundo Ruether

é possível que as origens sociais do monoteísmo masculino residam nas sociedades pastoris nomádicas. Essas culturas careciam do papel feminino de horticultura e tendiam a imaginar Deus como Pai do Céu. As religiões nomádicas se caracterizavam por um exclusivismo e um relacionamento agressivo e hostil com os agricultores da terra e suas religiões.<sup>5</sup>

---

<sup>2</sup> Seguindo a lógica da simplificação dualista do gênero: masculino e feminino.

<sup>3</sup> OTTERMANN. Vida e prazer em abundância: a deusa árvore, p. 47.

<sup>4</sup> SCHOTTRUFF; SCHROER; WACKER. *Exegese feminista*, p. 150.

<sup>5</sup> RUETHER. *Sexismo e religião*, p. 50-51.

## AS EVIDÊNCIAS DA DEUSA

O relato de Juízes 2.11-13<sup>6</sup> denuncia que os filhos de Israel traíram Javé, passando a adorar divindades cananeias. As mulheres de Salomão prestavam culto a Asherá (Aserá, Deusa da fertilidade, Deusa Árvore, poste-ídolo<sup>7</sup>) e a outros Deuses e são responsabilizadas por perverterem o coração dele (1 Reis 11. 4). Os filhos de Israel renderam culto aos Baalins e ao poste-ídolo. Asá, durante seu reinado de Judá, proibiu sua mãe Maaka, filha de Absalão, de adorar a Deusa Asherá. Asá queimou uma imagem que Maaka havia feito para Asherá (1 Reis 15.13). 1 Reis 18 atesta que Elias degolou centenas de profetas de Baal e Astarte, mas ainda assim não logra o extermínio da adoração à Deusa e a Baal. O rei Manassés instalou uma imagem de Asherá no templo de Jerusalém (2 Reis 21.4-7).

Enquanto Manassés, rei de Judá (698 aEC), na época pré-exílica, edificou os altares (que seu pai Ezequias havia destruído) a Baal, e fez uma imagem do poste-ídolo para o templo de Jerusalém (assim como fizera Acabe – rei de Israel), em torno de 620 a.C., com Josias no poder, foram destruídos os altares pagãos presentes na casa de Javé. 2 Reis 21-23 relata como Josias, após consultar a profetiza Hulda, reduz a pó os altares, colunas e altos edificadas ao “poste-ídolo”/Astarte e a Baal.

Foram tiradas do templo do Senhor todos os utensílios que se tinham feito para Baal, e para o poste-ídolo e para todo o exército dos céus, e os queimou fora de Jerusalém... (23.6); destituiu também os sacerdotes que os reis de Judá estabeleceram para incensarem sobre os altos nas cidades de Judá, e ao redor de Jerusalém, como também os que incensavam a Baal, ao sol, e à lua, e aos planetas, e a todo o exército dos céus. (23.5); Também tirou da casa do senhor o poste-ídolo que levou para fora de Jerusalém até ao vale de Cedrom, onde queimou, e o reduziu a pó, que lançou sobre as sepulturas do povo. Também derribou as casas da prostituição-cultural que estava na casa do Senhor, onde as mulheres teciam tendas para o poste-ídolo. Aboliu também, Josias os médiuns, os feiticeiros, os ídolos do lar, os ídolos de todas as abominações que se viam na terra de Judá... (23.24); O rei profanou também os altos que estavam defronte de Jerusalém, à mão direita do Monte da Destruição, os quais edificara Salomão, rei de Israel, para Astarote, abominação dos sidônios, e para Camos, abominação dos moabitas, e para Milcom, abominação dos filhos de Amom... (23.13); Também o altar que estava em Betel, e o alto que fez Jeroboão, filho de Nebate,...; destruiu o alto, reduziu a pó o seu altar e queimou o poste-ídolo (23.15).

A reforma de Josias não teve nunca êxito pleno. A adoração a divindades femininas e outras masculinas (pagãs) persistiu no sincretismo religioso. Mas com o passar dos séculos a força de Javé foi vencendo em várias regiões, seja pela imposição sangrenta conforme atesta a luta de Elias com os profetas, ou o discurso acusador de Jeremias (Jeremias 44), ou a missão de Paulo em Éfeso (Atos 19). Porque Javé, ao contrário de

---

<sup>6</sup> Juízes 3.7; 2 Reis 23.4, 13. Todas as referências que seguem nesse modelo se referem a livros sagrados do Primeiro ou Segundo Testamento. Juízes 3.7 refere-se ao capítulo e versículo do livro de Juízes. Do mesmo modo Reis = segundo livro de Reis, capítulo 23, versículo 4 e 13. Segue-se esse modelo de citação para os textos sagrados.

<sup>7</sup> Poste-ídolo é a tradução encontrada para Asherá, referência à Deusa Árvore – Astarte ou Aserá, representada por uma árvore e adorada sob uma árvore, cuja forma também representa o corpo da Deusa. Objetos de madeira eram erguidos em santuários cananeus em honra à Deusa. TEB - Bíblia de tradução ecumênica, comentário referente ao texto de Êxodo 34.13 e 1 Reis 15.13, da TEB.

Astarte, Baal e outras divindades, era ciumento e não permitia outras divindades entre seus fiéis; ele queria ser o único Deus.

O relato de Jeremias detalha a revolta do povo contra Jeremias, que afirmava ser Javé, o Deus dos exércitos, o verdadeiro Deus que deveria ser adorado por todos, e que toda desgraça que sofrem é fruto da adoração, do incenso queimado à Rainha dos Céus. Aquela que recebe o título de Rainha dos Céus é a Deusa mesopotâmica Innana ou Ishtar. Ela não tem morada fixa. É a Deusa da fertilidade, do desejo, da guerra. O texto do profeta Jeremias (capítulo 44) atesta: “Todos os homens que sabiam que suas mulheres queimavam incenso a outros deuses, e todas as mulheres que se achavam a li em pé, grande multidão, como também todo o povo que habitava na terra do Egito, em Patros” (v. 15). O povo revoltado contra Jeremias e o Deus que ele trazia se defende afirmando o contrário, e dizendo a Jeremias: “Quanto à palavra que nos anunciaste em nome do Senhor, não te obedeceremos a ti; (...) queimaremos incenso à rainha dos céus, e lhe oferecemos libações, como nós, nossos pais, nossos reis e nossos príncipes, temos feito, nas cidades de Judá e nas ruas de Jerusalém” (v. 17). As mulheres e os homens, nesse confronto com Jeremias, justificam a sua adoração à Rainha dos Céus, dizendo que enquanto cultuavam a Deusa: “Tínhamos fartura de pão, prosperávamos, e não víamos mal algum. Mas desde que cessamos de queimar incenso à Rainha dos Céus, e de lhe oferecer libações, tivemos falta de tudo, e fomos consumidos pela espada e pela fome” (v. 17-18). Esse texto de Jeremias revela nas suas linhas e entrelinhas a amplitude geográfica do culto à Deusa, a quantidade de adeptos e os poderes divinos dela. No texto fica claro o conflito religioso. Verifica-se que também os homens e as crianças participam desse culto à Rainha dos Céus. As pesquisas apontam uma semelhança no título Rainha dos Céus – compartilhado por Inana/Ishtar e Asherá. Achados arqueológicos verificaram a presença de elementos importantes relacionados a divindades com estas características em diferentes regiões. No Egito – num templo dedicado a uma Rainha dos Céus, formas de bolos com o símbolo da Deusa – foram encontrados, na Síria e na Mesopotâmia, um selo fenício mostra um ritual sagrado de mulheres assando bolos.<sup>8</sup> Reminiscências da Deusa árvore, Asherá, podem ser encontradas nos textos sagrados nas referências ao poste-ídolo, em Gênesis, primeiro dos livros sagrados, na referência à Árvore da Vida, no uso das palmas que resiste até hoje nas igrejas cristãs e é citado no contexto da entrada de Jesus em Jerusalém (Evangelho de João 12.13), na menorá – uma tamareira estilizada que é o candelabro de sete braços e, na árvore de Natal, o pinheiro de Natal que a maioria de nós coloca dentro de casa a cada ano, enfeitada com lindas bolas.<sup>9</sup>

São inúmeras as passagens nos textos sagrados do Primeiro Testamento no qual se acusa a “idolatria” – adoração de outras divindades, afirmando que Israel adorou ídolos. Em Jeremias 2 o Senhor Deus diz ao povo:

---

<sup>8</sup> NEUENFELDT. Innana/Ishtar – uma deusa de simultâneas formas, p. 62.

<sup>9</sup> Sobre a Deusa Árvore conferir OTTERMANN. Vida e prazer em abundância: a deusa árvore.

Ainda que há muito quebrava eu o teu jugo e rompia as tuas ataduras, dizias tu: “Não quero servir-te.” Pois, em todo o outeiro alto e debaixo de toda árvore frondosa, te deitavas e te prostituías. (versículo 2) (...) Como podes dizer: não estou maculada, não andei após baalins? Vê o teu rastro no vale, reconhece o que fizeste, dromedária nova de ligeiros pés, que andas ziguezagueando pelo caminho; jumenta selvagem, acostumada ao deserto e que, no ardor do cio, sorve o vento. (versículo 23-24a). (...) Como se envergonha o ladrão quando o apanham, assim se envergonham os da casa de Israel; eles, os seus reis, os seus príncipes, os seus sacerdotes e os seus profetas, que dizem a um pedaço de madeira: Tu és meu pai; e à pedra: Tu me geraste. Pois me viram as costas e não o rosto; mas, em vindo a angústia, dizem: Levanta-te e livra-nos (versículo 26-27).

O texto de Jeremias aponta, por meio da linguagem simbólica, que o povo segue outras divindades mesmo sem abandonar o Deus de Israel. Este reclama justamente dessa adoração simultânea, pois Ele requer adoração exclusiva. Acusa o povo de se entregar (prostituir) a outras divindades debaixo de árvores frondosas – símbolos da Deusa –, acusa o povo de se deixar levar... Todos, inclusive os reis e sacerdotes e profetas, adoram imagens esculpidas em madeira e pedra, usadas como protetores do lar. 1 Samuel 19.13,16 conta que Mical – esposa do rei Davi – pega o “ídolo” protetor do lar e o deita na cama. Gênesis 31.30-35 relata que Labão acusa Jacó, seu genro, de ter roubado as imagens dos Deuses da sua casa. Raquel, esposa de Jacó, estava sentada em cima deles, de modo que Labão não os localizou (Gênesis 31.34).

Essas são apenas algumas das referências a divindades femininas. Na sequência, analisando o processo de silenciamento, aponto algumas outras.

## O SILENCIAMENTO DA DEUSA

Conforme Severino Croatto, “se Javé, na tradição de Israel, chega a ser ‘um/único’ (6.4), é porque antes era concebido com sua Deusa consorte, certamente Aserá”.<sup>10</sup> “As novas inscrições encontradas no sul de Israel (Khirbet el-Qom e Kuntillet ‘Ajrud) aludem várias vezes a ‘Javé e sua Aserá’.”<sup>11</sup> O plural que aparece em Gênesis 1.26 pode indicar para um casal divino: em textos ugaríticos Astarte figura como esposa de Baal.<sup>12</sup> Aos poucos, o casal divino será separado, a Deusa será suprimida e o protagonismo de Javé se consolidará cada vez mais. Segundo Schottroff, as Asherás “podiam ocasionalmente ser integradas no culto de IHWH como simples ‘núminas’ de bênção”.<sup>13</sup> Por outro lado, as constantes críticas dos profetas aos cultos nos jardins revelam a sutil permanência da fé na Deusa, como indica o texto de Isaías: “povo que de contínuo me irrita abertamente, sacrificando em jardins e queimando incenso sobre altares de tijolos” (Isaías 65.3); e “os que se santificam e se purificam para entrarem nos jardins após a deusa que está no meio” (Isaías 66.17).<sup>14</sup>

<sup>10</sup> CROATTO. A sexualidade da divindade. Reflexões sobre a linguagem acerca de Deus, p. 21.

<sup>11</sup> CROATTO. A sexualidade da divindade. Reflexões sobre a linguagem acerca de Deus, p. 23.

<sup>12</sup> NEUENFELDT. Inanna/Ihstar – uma deusa de simultâneas formas, p. 62.

<sup>13</sup> SCHOTTROFF; SCHROER; WACKER. *Exegese feminista*, p. 150

<sup>14</sup> CROATTO. A sexualidade da divindade. Reflexões sobre a linguagem acerca de Deus, p. 21.

A situação de esposas de Deuses pode também ser uma consequência histórica da erradicação das Deusas. Estas, quando não foram suprimidas, tornaram-se uma esposa de um Deus, passando para uma posição inferior. É possível cogitar que com Asherá tenha acontecido assim. Ela de Deusa passou para esposa, para por fim sumir completamente. “Ao ‘simplificar’ o casal Deus-Deusa, a balança inclinou-se para o lado masculino.”<sup>15</sup>

Para a cientista feminista Carol Christ, nas culturas ocidentais sob domínio do patriarcado, tanto na Antiguidade tardia quanto no Cristianismo, as Deusas passaram a ser identificadas com qualidades relacionadas com o “feminino” – fertilidade e reprodução. Assim, ficaram mais domésticas e seus atributos domesticados, tirando-lhes poderes e domínios. Mais adiante verificaremos como se deu este processo no cristianismo com Maria (a “Grande Mãe”, mãe de Deus). Em outros casos nos quais há um resgate do divino associado ao feminino, como ocorre em algumas teorias da psicologia – como a junguiana –, o divino feminino é associado com o negativo, o corpo e o inconsciente, enquanto a consciência racional está associada ao masculino.<sup>16</sup>

A participação de mulheres em espaços de culto (poder) parece seguir a lógica do gênero das divindades. Há evidências sobre a época pré-estatal<sup>17</sup> (Juízes 17.6) e a participação de mulheres e homens nas atividades de culto. No Oriente Médio há sacerdotisas nos cultos a divindades femininas e masculinas. Ainda que na tradição do Deus de Israel não tenhamos notícias sobre sacerdotisas nos santuários, parece haver sim influências daquelas tradições aqui, pois Miriã (Êxodo 15.20), Hulda (2 Reis 22.14-20) e Débora (Juízes 4.4-5.32) são chamadas juízas, sacerdotisas ou profetisas.

A ruptura com o poder feminino fica mais evidente no caso da profetisa Miriã, cujo irmão é Moisés, que, segundo a tradição interpretativa mais evidente, é chamado por Deus para livrar o povo de Israel dos 400 anos de escravidão no Egito. O texto mais conhecido na tradição cristã é o de Números 12, que relata como Miriã foi castigada por Deus, o Senhor, que desceu numa coluna de nuvem, chamou os três irmãos para uma conversa, que deixa claro que Ele, o Senhor, fala de modo especial com Moisés – boca a boca. Miriã, que havia questionado o poder isolado de Moisés, é castigada com uma doença de pele e é afastada do acampamento por sete dias. No entanto, a exegese feminista, na sua crítica textual e na análise da história e formação dos textos,<sup>18</sup> encontra escritos que evidenciam o fundamento da dúvida de Miriã. No texto do profeta Miquéias (6.4) o Senhor Deus diz: “Pois te fiz sair da terra do Egito e da casa da servidão te remi; e enviei adiante de ti Moisés, Arão e Miriã.” Segundo esse texto, Miriã foi enviada junto com seus dois irmãos para liderar o povo na saída do Egito. No texto de Êxodo 15.20

---

<sup>15</sup> CROATTO. A sexualidade da divindade. Reflexões sobre a linguagem acerca de Deus, p. 21. Para maiores detalhes sobre essa discussão são interessantes os dois recentes artigos desse autor, ambos da última revista *RIBLA*, n. 38. Um deles é o que está aqui citado, o outro tem como título: “A Deusa Aserá no antigo Israel.”

<sup>16</sup> CHRIST. Re-imaginando o divino no mundo como ela que muda, p. 19. Sobre a abordagem de Jung é interessante verificar JUNG. *Psicologia e religião*.

<sup>17</sup> 1250-1000 aEC.

<sup>18</sup> Sobre os métodos da exegese feminista confira: SCHOTTROFF; SCHROER; WACKER. *Exegese feminista*, p. 63-79.

verificamos a seguinte afirmação: “A profetisa Miriã, irmã de Arão, tomou um tamborim, e todas as mulheres saíram atrás dela com tamborins e danças.” Aqui temos dois elementos importantes: Moisés sequer é citado, e Miriã recebe o título de profetisa. Contudo, o texto que se tornou popular na tradição cristã é o de Números, no qual Miriã é castigada por haver questionado o poder de Moisés e por ousar participar desse poder.

A figura que aparece no texto de Zacarias é ilustrativa para nós neste tema do silenciamento da Deusa. Zacarias é um texto pós-exílico,<sup>19</sup> que trata de uma volta às origens religiosas, após o exílio na Babilônia, a reconstrução do templo em Jerusalém e da religião em Judá. Nesta retomada da religião de Javé o sincretismo não será tolerado. A Deusa remanescente da tradição da Babilônia é enviada de volta. Em uma visão do profeta a Deusa é identificada com a maldade e será edificada para ela uma casa na terra de origem, onde será construído para ela um lugar próprio, e será colocada sobre um pedestal (Zacarias 5. 5-11). Ainda que a Deusa, ou sua imagem, seja deportada, há nesta visão de Zacarias todo um ritual para esta “expulsão”, inclusive a construção de um pedestal onde será colocada sua imagem, o que sugere uma distinção e uma considerável importância desta figura no meio deste povo deportado que volta.

Elementos da personalidade das divindades estrangeiras, domínios e símbolos, adaptados e absorvidos pelo Deus de Israel perpassam as religiões e chegam ao cristianismo primitivo. A pomba, símbolo de uma das figuras da Trindade cristã o Espírito Santo que desce sobre Jesus no seu batismo (Marcos 1.10), é o animal símbolo associado às Deusas do amor da Ásia e da Síria. Jesus, ele mesmo, é herdeiro de antigas imagens que provêm do Egito, da Deusa da Árvore, que é doadora de vida, que doa água e alimento. Jesus fala de si mesmo como aquele que mata a sede dos sedentos, “eu sou o pão da vida” (João 4. 10-14).<sup>20</sup>

Há muitíssimas evidências da presença de divindades femininas e inúmeros elementos da imagem, rituais e símbolos que foram absorvidas pelo monoteísmo masculino. Essa é uma questão decisiva, pois o monoteísmo masculino sobrevive a partir do momento em que absorve e assume elementos dessas outras religiões e de suas divindades, configurando uma religião sincretista, sincretismo inclusive de gênero – em que a divindade assume características do outro gênero. Essa tentativa de integração, no entanto, pode ser vista de outro ângulo, pois a adoração a imagens e divindades femininas nunca se apagou totalmente, como veremos e analisaremos, a seguir, a presença das divindades femininas no cristianismo primitivo e como esta manifestação se estende até hoje.

## A SOBREVIVÊNCIA DA DEUSA E OUTRAS DEUSAS

A adoração da Deusa não depende exclusivamente dos textos sagrados que atestam a sua existência. Textos sobrevivem também na oralidade, e muito mais a fé – que não

---

<sup>19</sup> Os anos 600-333 aEC compreendem a época do exílio e pós-exílio – quando sob Nabucodonosor a Babilônia conquista Jerusalém e deporta seu habitantes, que em 538 aEC, quando os persas dominam a Babilônia, iniciam um regresso a Jerusalém. SCHOTTROFF; SCHROER; WACKER. *Exegese feminista*, p. 122.

<sup>20</sup> GÖSSMANN. *Dicionário de teologia feminista*, p. 101.

depende de textos escritos. A adoração a Maria mãe de Deus do cristianismo não escapa da relação com o culto um Grande Deusa-Mãe. Estudos que descrevem o contexto em que surgiu o culto Marial fazem interessantes revelações. Este surgiu numa época e num contexto em que as Deusas-Mães tinham grande presença no mundo greco-romano e na Ásia-Menor. Nesta última, era conhecida a figura da Mãe-Terra, da religião hitita. O poder da Mãe-Terra manifestava-se no mistério da fertilidade. Os hititas nomeavam a Deusa da natureza de Jasilikaja. As Deusas-Mães da religião da área do Egeu, por sua vez, faziam parte do panteão grego. Estas Deusas tinham diferentes atribuições ou manifestações: “de mãe da montanha, de deusa do mar ou do navio, de deusa da serpente, de senhora ou deusa dos animais, representada mais por Ártemis.”<sup>21</sup> Entre outras, faziam parte do panteão grego: Deméter, Gaia, Rhéa, Cibele, Hécate, Afrodite, Palos, Atenas e Ártemis. As Deusas-Mães também eram cultuadas em Roma e na Itália, e especialmente no Egito. Do Egito, provavelmente, a Deusa mais influente era Ísis, cujo culto se disseminou pelo Império Romano, ao longo do Reno e outras regiões. Ísis era uma Deusa virgem negra, que possivelmente vai ser modelo para outras divindades virgens negras.

O texto de Atos dos Apóstolos relata um episódio que envolve o apóstolo Paulo. Este correu risco de vida quando esteve em missão na cidade de Éfeso, centro do culto a Diana (Ártemis). O relato, que pode ser encontrado em Atos dos Apóstolos, capítulo 19 do Segundo Testamento, conta:

Por este tempo houve grande alvoroço acerca do Caminho. Pois um ourives chamado Demétrio, que fazia de prata nichos de Diana, e que dava muito lucro aos artífices, convocando-os juntamente com os outros da mesma profissão, disse-lhes: Senhores, sabeis que deste ofício vem a nossa prosperidade, e estais vendo e ouvindo que não só em Éfeso, mas em quase toda a Ásia, este Paulo tem persuadido e desencaminhado muita gente, afirmando não serem deuses os que são feitos por mãos humanas. Não somente há o perigo de a nossa profissão cair em descrédito, como também o de o próprio templo da grande deusa, Diana, ser estimado em nada, e ser mesmo destruída a majestade daquela que toda Ásia e o mundo adoram. Ouvindo isto, encheram-se de furor e clamavam: grande é a Diana dos efésios! Foi a cidade tomada de confusão, e todos à uma arremeteram para o teatro, arrebatando os macedônios Gaio e Aristarco, companheiros de Paulo. Querendo este apresentar-se ao povo, não lhe permitiram os discípulos. (...) Então tiraram Alexandre dentre a multidão, impelindo-o os judeus para frente. Este, acenando com a mão, queria falar ao povo. Quando, porém, reconheceram que ele era judeu, todos a uma voz gritam por espaço de quase duas horas: Grande é a Diana dos efésios! (Atos 19. 23-34).

Esse texto conta um episódio que envolve a comunidade cristã primitiva em um conflito com a comunidade da Deusa Diana. Trata-se da Grande Deusa dos Efésios que, segundo relato, toda a Ásia e o mundo adoram. Poucos séculos mais tarde, na mesma região onde o povo e o mundo da época prestavam culto à Deusa Diana, foi proclamado o dogma de Maria como Mãe de Deus. O dogma de Maria como Mãe de Deus foi proclamado em 431, justamente em Éfeso, na Ásia Menor, centro de adoração de Diana. Então, o contexto da proclamação do dogma cristão é o mesmo em que por muitos séculos se cultuou Diana (Ártemis). Curiosamente, Diana era uma Deusa virgem, e havia decidido jamais se casar. O elemento da virgindade também é herdado por Maria.

---

<sup>21</sup> IWASHITA. *Maria e Iemanjá: análise de um sincretismo*, p. 269.

O templo de Diana de Éfeso gozava de tal fama que chegou a ser contado entre as sete maravilhas do mundo antigo. O culto da deusa era tão florescente, que em Éfeso existia toda uma indústria para fabricar estátuas de Diana nos mais diferentes tamanhos.<sup>22</sup>

Uma indústria só para fabricar imagens de Diana é algo impressionante. Mas talvez seja uma primeira e rápida impressão. Se eu me perguntasse onde e quantas fábricas existem e que moldam imagens de Nossa Senhora no Brasil, me assustaria com o volume de imagens e estatuetas que me vem à mente. Andando por alguns bairros e por algumas floriculturas da cidade, desisti de querer contar as belas estátuas de Afrodite que povoam os jardins das casas e as floriculturas. Sem falar das imagens de Orixás que estão à venda em várias lojas de artigos religiosos da cidade. E o templo? Creio que a beleza não chega nem aos pés do templo de Diana, mas o Santuário de Nossa Senhora Aparecida, em Aparecida do Norte/SP, arrasta milhões de pessoas visitantes todo ano, a pedir e agradecer bênçãos a Nossa Senhora – a mãe, a intercessora, a virgem. Ou os festejos de Iemanjá no dia 8 de dezembro, veiculadas pela mídia de todo o país, o que dizem?

A teologia monoteísta e patriarcal não reconhece as abundantes manifestações de adoração às imagens femininas. Os fiéis, no entanto, articulam sua fé para além dos conceitos teológicos –, como disse um fiel, após a procissão do dia de Nossa Senhora, em 12 de outubro: “– acima de Deus, só Nossa Senhora!”

Na época do quarto século, a Igreja lutou duramente para impedir o culto à Maria como uma Deusa. Uma Deusa, entre outras e outros e, para impedir a possibilidade crescente de a virgem Maria ocupar o lugar do Deus dos cristãos.<sup>23</sup> A Igreja Católica romana proclamará outro dogma com relação à Maria. O dogma da Assunção de Maria, proclamado pelo papa Pio XII, tornou Maria uma Rainha do Céu. Mas o que a tornou uma Rainha dos Céus foi o movimento de fé do povo que crê no poder de Maria, em suas inúmeras e variadas manifestações.<sup>24</sup>

Maria agora ascende aos céus. Além do dogma de Maria como Mãe de Deus, a Assunção de Maria também se torna dogma na Igreja Católica Romana na época de Pio XII, em 1950, muitos séculos depois, mais de um milênio depois do dogma de Maria Mãe de Deus. A Trindade cristã será agora uma quaternidade e terá agora uma figura feminina. É o feminino ausentado na tradição cristã e nas religiões monoteístas masculinas que reaparece. Ela se torna a Rainha dos Céus. Mãe de Deus. Ela dá à luz um Filho, Deus. Além disso, ela preserva o elemento da virgindade, herança de Diana. Maria é também a Grande Mãe, como outras Deusas, como Cibele – a grande Mãe da Ásia Menor.

No entanto, a história da tradição cristã faz de Maria a imagem feminina da piedade e da maternidade dócil e submissa. No caso do cristianismo latino-americano a assunção é apenas a confirmação de um seguimento e de uma relação de fé já estabelecida há muito entre o povo e Maria Mãe de Deus. Maria arrasta multidões em procissões em todo Brasil; ela é a Grande Intercessora.<sup>25</sup>

<sup>22</sup> IWASHITA. *Maria e Iemanjá: análise de um sincretismo*, p. 270.

<sup>23</sup> IWASHITA. *Maria e Iemanjá: análise de um sincretismo*, p. 274.

<sup>24</sup> IWASHITA. *Maria e Iemanjá: análise de um sincretismo*, p. 283.

<sup>25</sup> GEBARA; BINGEMER. *Maria, mãe de Deus e mãe dos pobres*.

A adoração da Deusa, ou da Grande Mãe, Deusa, está presente no Brasil e se evidencia também no culto/adoração a Iemanjá – Rainha da Águas/Mãe d'água. O culto à Deusa atravessou os mares e sobreviveu não apenas no “inconsciente coletivo”, mas também no consciente coletivo, atravessando culturas, raças, etnias e religiões.

A dona do mar, Iemanjá, Dona Janaína, Dona Maria, Inaê, Princesa de Aiojá, que podia morar nas cidades do Mediterrâneo, nos mares da China, na Califórnia, no mar Egeu, no golfo do México, e que antigamente na certa morava nas costas ocidentais da África, no golfo do Benin que dizem que é perto das terras de Aiojá. Mas veio para a Bahia ver as águas do Paraguaçu. E visita Copacabana onde toda uma população de negros e brancos, de mulheres e homens, de crentes e ateus, cristãos e espíritas, na maior exibição de ritual sincretista registrada no mundo, lhe presta as mesmas homenagens que tem recebido através de milênios, de flores, e velinhas em generosas dádivas.<sup>26</sup>

A teóloga Ivone Gebara chama a atenção para o perigo de simplesmente se apontar Maria como a “vitória das forças femininas”. A alarmante força de Maria pode ocultar e sufocar com uma máscara patriarcal o feminino autêntico. Dito de outra forma isso quer dizer que Maria pode apresentar um falso feminino, um feminino forçado e inventado, imposto a ela e a todas as mulheres, através dela, como o ideal feminino. Maria é colocada no lugar das Deusas, para impedir a força delas.<sup>27</sup> Portanto, os artifícios do silenciamento são sagazes.

## HERMENÊUTICA FEMINISTA

A quebra do silêncio que envolve as Deusas nesse contexto religioso e na história da religião judaico-cristã é um trabalho estreitamente relacionado com o lugar da mulher nestas religiões. É preciso desvelar o silêncio sobre a experiência, a presença e a contribuição históricas de mulheres no monoteísmo judaico-cristão. As Deusas e as mulheres estiveram realmente ausentes na história? Ou a história escrita nos textos sagrados não contempla a experiência delas e não foi por elas escrita? Estas perguntas são feitas pelas hermeneutas e exegetas feministas.

Para a estudiosa feminista Elisabeth Fiorenza, é preciso encontrar caminhos para interromper o silêncio do texto, das interpretações e dos intérpretes sobre determinadas realidades. É preciso interpretar o texto a partir do que ele diz e do que ele não diz. Analisar o que os textos calam e o que a tradição interpretativa tratou de impor aos textos. Ver o que nós lemos para dentro dos textos. Ver sobre o que os textos calam e silenciam. O silêncio é documentação de uma realidade, muita coisa está escrita nas entrelinhas. Para reler os textos é preciso reler a história e se reapropriar criticamente do passado. “Uma análise feminista deve dar atenção não apenas ao androcentrismo dos textos históricos, mas também ao androcentrismo das reconstruções acadêmicas contemporâneas destes textos e seus contextos sociais.”<sup>28</sup>

<sup>26</sup> PENA. Citado por IWASHITA. *Maria e Iemanjá: análise de um sincretismo*, p. 199.

<sup>27</sup> GEBARA. *Rompendo o silêncio: uma fenomenologia feminista do mal*, p. 228-230.

<sup>28</sup> FIORENZA. *As origens cristãs a partir da mulher*, p. 67.

A teologia feminista compreende que as diferentes condições e contextos humanos, as diferentes situações e circunstâncias humanas determinam diferentes interpretações de um mesmo texto, e determinam diferentes mensagens e sentidos para a compreensão do texto. A pergunta, neste caso, é: a quem interessa ou a quem favorece determinada interpretação e determinado ponto de vista? Neste caso, a ética se coloca como uma questão epistemológica importante para a pesquisa.<sup>29</sup>

O referencial de gênero cumpre um papel crucial na interpretação de textos. É fundamental perguntar não só quem escreveu o texto, mas quem interpreta? Quem/que personagens aparecem no texto, em que situação? A dimensão de gênero não se coloca apenas em nível individual, como se ser homem ou mulher fosse uma coisa alheia a papéis e formação social, cultural e histórica. A hermenêutica feminista pergunta pela construção histórica, social e cultural em torno do texto que advém com a leitura, a tradição interpretativa dos textos como os bíblicos.<sup>30</sup> Por estas razões a hermenêutica feminista é uma hermenêutica política, pois toca as bases de sustentação econômica, produtoras de injustiça, e as bases de sustentação antropológica, legitimadoras da injustiça.

O interesse da hermenêutica é justamente procurar o sentido que o texto faz para quem o lê. A teoria feminista propõe uma *releitura* hermenêutica da Bíblia. Segundo Conti,

A hermenêutica implica ver o texto através de nossas “lentes”. Partimos da realidade de hoje para ir ao encontro do texto com nossas perguntas e preocupações e voltar dele com respostas. Estabelece-se um diálogo, uma verdadeira circulação entre o texto e o leitor, que se conhece como o círculo hermenêutico. (...) A releitura hermenêutica explora a reserva de sentido do texto, isto é, o sentido que – graças à polissemia (a pluralidade de sentidos) dos textos e dos acontecimentos que estes relatam – está nos textos, mas só vem à luz quando lido a partir de uma perspectiva diferente.<sup>31</sup>

Da mesma forma como é necessário conhecer o contexto de um texto sagrado, é fundamental um bom conhecimento do contexto social no qual vivem as pessoas que participam da dinâmica interpretativa, ou seja, sua classe social, sua etnia, seu gênero, tudo está implicado, a pessoa como um todo está envolvida neste processo hermenêutico – com suas ideologias e suas crenças. A suposta neutralidade científica já foi muito criticada e está muito bem confrontada e desconstruída neste campo do conhecimento. A hermenêutica, segundo Gebara, não é só uma teoria de interpretação, mas é uma maneira de ser, de relacionar-se e de compreender. “A interpretação é uma forma de revelação do ser humano para si mesmo (...). O texto torna-se, de certa forma, um pretexto para falarmos de nossa própria realidade histórica.”<sup>32</sup>

Elisabeth S. Fiorenza sistematiza importantes chaves hermenêuticas como referenciais teóricos para a análise de textos. Propõem a *suspeita* e a *imaginação*. Para a autora, a *suspeita* é um exercício de inconformidade com interpretações conservadoras,

<sup>29</sup> POHL-PATALONG. *Kritische Freundschaft: Bibliodrama und Feministische Theologie*, p. 31-32.

<sup>30</sup> Cf. POHL-PATALONG. *Kritische Freundschaft: Bibliodrama und Feministische Theologie*, p. 34-35.

<sup>31</sup> CONTI. *Hermenêutica feminista*, p. 498-499.

<sup>32</sup> GEBARA. *Teologia em ritmo de mulher*, p. 30.

de desconfiança com análises tradicionais e de questionamento de ideologias que envolvem o texto; desconfia de protótipos, de estereótipos e de arquétipos; pergunta pelo tipo de sociedade, pelas relações de poder entre homens e mulheres, das mulheres entre si, dos homens entre si.

Outras chaves são a hermenêutica da *imaginação* e da *memória*. A hermenêutica da imaginação intui a possibilidade de uma imaginação criativa como uma regra metodológica fundamental no processo interpretativo. A imaginação criativa viabiliza a capacidade de pensar um mundo diferente. Quanto a hermenêutica da memória, Fiorenza, em sua hermenêutica crítica, sugere que o processo de interpretação seja responsável por revelar uma história coerente, que seja uma “memória perigosa”, uma “memória subversiva”, por evidenciar os “textos” que foram ocultados, e as experiências que foram silenciadas historicamente.<sup>33</sup> Isto significa um exercício e uma postura que implicam uma “reapropriação crítica do passado”. É pronunciar e nomear o que “os textos calam”, ver o que eles calam e por que calam, não simplesmente tomar os textos como verdades universais e atemporais, “‘dados’ informativos e ‘relatos’ precisos”. Os “silêncios” dos textos também devem ser lidos e interpretados.<sup>34</sup>

A hermenêutica feminista tem, como regra metodológica, a investigação crítica da *imagem de Deus* que o texto apresenta ou supõe. Confronta esta imagem com a experiência cotidiana das pessoas simples na busca de imagens libertadoras, de novas possibilidades de aproximação com o divino e a experiência do transcendente. A “hermenêutica feminista é, fundamentalmente, a expressão de uma maneira nova de fazer perguntas sobre Deus”.<sup>35</sup>

A *desconstrução* e a *reconstrução* do texto são passos metodológicos que asseguram o desvelamento de estruturas assimétricas no interior do texto e em torno dele. Relações e sistemas injustos são evidenciados e confrontados criticamente. Outras ferramentas hermenêuticas participam do processo de desconstrução, tais como a busca de recortes, acréscimos dentro do mesmo texto – a intratextualidade; a busca de dados em outros textos – a intertextualidade; a localização de outros escritos que se referem ao mesmo contexto, como textos extracanônicos – a extratextualidade. A reconstrução é o processo posterior ou simultâneo que novamente busca sentido a partir do próprio texto e suas circunstâncias.<sup>36</sup>

Essa hermenêutica também pergunta pelos movimentos dos corpos, pelas relações de poder – em nível interpessoal (micro) –, pelas relações de gênero e pelas relações étnicas, econômicas e políticas; pelo lugar onde estão mulheres, homens, adultos, crianças, idosas, viúvas, negras e pobres nos textos bíblicos. Pergunta pelo tipo de presença ou ausência destes contextos nos textos e averigua com suspeitas as interpretações clássicas e estereotipadas que foram impostas a estes textos, levando em consideração o contexto social e histórico do texto.

---

<sup>33</sup> FIORENZA. *As origens cristãs a partir da mulher*. Uma nova hermenêutica, p. 59.

<sup>34</sup> FIORENZA. *As origens cristãs a partir da mulher*. Uma nova hermenêutica, p. 65-66.

<sup>35</sup> GEBARA. *Teologia em ritmo de mulher*, p. 37.

<sup>36</sup> CONTI. *Hermenêutica feminista*, p. 506.

Segundo Fiorenza, “como o modelo-raiz da comunidade de fé cristã, a Bíblia funciona como formação eficaz dentro das igrejas cristãs e como formação residual dentro da cultura ocidental”.<sup>37</sup> É importante, portanto, que esse texto sagrado, que pela sua sacralidade perpassa a vida, o corpo, as relações e as bases das estruturas sociais, seja mais manuseado, seja vivenciado a fim de que se possa comparar, sentir, refletir o que de fato é *Palavra de Deus* nos textos que definem em boa medida as regras da nossa vida.

O desafio que a teologia feminista propõe é o desenvolvimento de uma nova compreensão sobre a “revelação bíblica”, que não tome o texto sagrado como um arquétipo, um padrão atemporal e imutável, mas como um protótipo – aberto criticamente e cambiante.<sup>38</sup> Através do protótipo uma comunidade pode compreender a história como um processo ativo e dinâmico, capaz de alterações e reconstruções, não definida, mas aberta à criação e à recriação.

O processo hermenêutico é, pois, um processo dinâmico, criativo e imaginativo que está involucrado com a própria vida pulsante no cotidiano. A reinterpretção – a releitura – é um exercício visionário de criação de alternativas a cosmovisões anteriores ou atuais. Re-imaginar a imagem de Deus é abrir a escuta para os silêncios da história, é abrir os olhos para o mapeamento de vestígios para que as cartografias da vida tenham muitos outros caminhos, bosques, árvores e sombras para o refresco.



#### RESUMEN

Interrumpir el silencio histórico en la tradición de interpretación judeo-cristiana sobre las deidades femeninas en el espacio geográfico de la aparición del monoteísmo patriarcal masculino no es una tarea sencilla, pero es una de las investigaciones más interesantes con las cuales la teología feminista está involucrada. La hermenéutica feminista, en el área de la teología, se ocupó con el arte de evidenciar caminos por donde tendrían caminado las Diosas en los tiempos y contextos de los textos sagrados, y la captura de huellas de las que sucumbieron a la religión masculinizante y violenta, y la captura de señales de las que sobrevivieron bajo disfraces hasta hoy. Este artículo hace una lectura a través de la hermenéutica teológica feminista de estos procesos de silenciamiento de las Diosas en la tradición interpretativa judeo-cristiana.

#### PALABRAS CLAVE

Diosas, textos sagrados, hermenéutica feminista

<sup>37</sup> FIORENZA. *As origens cristãs a partir da mulher*. Uma nova hermenêutica, p. 62.

<sup>38</sup> FIORENZA. *As origens cristãs a partir da mulher*. Uma nova hermenêutica, p. 61.

## REFERÊNCIAS

- BÍBLIA SAGRADA, A. O Antigo e o Novo Testamento. Traduzida em português por João Ferreira de Almeida. Revista e atualizada no Brasil. 2. ed. Baruer: Sociedade Bíblica do Brasil, 2000.
- BÍBLIA. TRADUÇÃO ECUMÊNICA. TEB. São Paulo: Loyola, 1994.
- CHRIST, Carol P. Re-imaginando o divino no mundo como ela que muda. *Mandrágora*. O imaginário feminino da divindade. UMESP, São Bernardo do Campo, ano XI, n. 11, p. 16-28, 2005.
- CONTI, Cristina. Hermenêutica feminista. In: SCHNEIDER, Theodor (Org.). *Grande Sinal*. A mulher e a criação teológica. Petrópolis: Vozes, 200. v. 55. p. 497-512.
- CROATTO, J. Severino. A sexualidade da divindade. Reflexões sobre a linguagem acerca de Deus. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana (Ribla)*. Religião e erotismo. Quando o verbo se faz carne. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, ano 38, n. 1, p. 16-31, 2001.
- FIORENZA, Elisabeth Schüssler. *As origens cristãs a partir da mulher*. Uma nova hermenêutica. Trad. João Rezende Costa. São Paulo: Paulinas, 1992.
- FIORENZA, Elisabeth Schüssler. *Caminhos de sabedoria: uma introdução à interpretação bíblica feminista*. Trad. Monika Ottermann. São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2009.
- GEBARA, Ivone. *Rompendo o silêncio: uma fenomenologia feminista do mal*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- GEBARA, Ivone. *Teologia em ritmo de mulher*. São Paulo: Paulinas, 1994. 78 p.
- GEBARA, Ivone; BINGEMER, Maria Clara. *Maria, mãe de Deus e mãe dos pobres*. Petrópolis: Vozes, 1992.
- GÖSSMANN, Elisabeth et al. *Dicionário de teologia feminista*. Petrópolis: Vozes, 1997.
- IWASHITA, Pedro. *Maria e Iemanjá: análise de um sincretismo*. São Paulo: Paulinas, 1991.
- JUNG, Carl Gustav. *Psicologia e religião*. Trad. Dom Mateus Ramalho Rocha. Petrópolis: Vozes, 1987.
- LAFHEY, Alice L.. *Introdução ao Antigo Testamento: perspectiva feminista*. Trad. José Raimundo Vidigal. São Paulo: Paulus, 1994.
- NEUENFELDT, Elaine Gleci. Inanna/Ihstar – uma deusa de simultâneas formas. *Mandrágora*. O Imaginário Feminino da Divindade, São Bernardo do Campo, ano XI, n. 11, p. 57-63, 2005.
- OTTERMANN, Monika. Vida e prazer em abundância: a deusa árvore. *Mandrágora*. O imaginário feminino da divindade. São Bernardo do Campo, ano 11, n. 11, p. 40-56, 2005.
- POHL-PATALONG, Uta. Kritische Freundschaft: Bibliodrama und Feministische Theologie. In: NAURATH, Elisabeth; POHL-PATALONG, Uta. *Bibliodrama: Theorie, Praxis, Reflexion*. Stuttgart: Kohlhammer, 2002.

RUETHER, Rosemary Radford. *Sexismo e religião*. Trad. Walter Altmann, Luiz Marcos Sander. São Leopoldo: Sinodal, 1993.

SCHOTTROFF, Luise; SCHROER, Silvia; WACKER, Marie-Theres. *Exegese feminista*. Resultados de pesquisas bíblicas a partir da perspectiva de mulheres. Trad. Monika Ottermann. São Leopoldo: Sindoal/ES/CEBI; São Paulo: ASTE, 2008.

SCOT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. *Educação e Realidade – mulher e educação*. Porto Alegre, UFRGS, n. 15/152, p. 5-22, 1990.