

Dá-me filhos senão estou morta: a concepção na Bíblia Hebraica

Suzana Chwartz*

Resumo: Jacó e Raquel encenam um conflito retórico onde desenvolvem teorias opostas sobre concepção. De um lado, Raquel pede a Jacó que lhe dê filhos. A teoria de concepção que tem expressão em sua injunção é a teoria monogenética, corrente nas sociedades patrilineares, e cuja idéia básica é a de que o homem é quem gera os filhos, ficando o papel da mulher restrito a gestação e parto.

Palavras-chave: Bíblia. Concepção. Mulher.

Abstract: Jacob and Rachel are in scene with a rhetorical conflict where opposing theories develop about conception. On the other hand, Raquel asks Jacob to give children. The theory of design that has its expression is patrilineal societies current, whose basic idea is that the man is the one who raises the children and the women's role restricted to pregnancy and childbirth.

Keywords: Bible. Conception. Woman.

O capítulo 30 do livro de *Gênesis* nos situa no ambiente doméstico da família de Jacó, que é casado com duas irmãs: Lia e Raquel. Lia possui 4 filhos com Jacó, enquanto Raquel é estéril. É o narrador que abre o capítulo, informando-nos sobre os ânimos no *beit 'av*¹ de Jacó:

Rahel vê que não pariu de Iaacob.

Rahel inveja sua irmã.

Ela diz a Iaacob: “dá-me filhos senão estou morta”.

A narina de Iaacob queima contra Rahel.

Ele diz: “Estou acaso no lugar de Deus que te interditou o fruto do ventre?”²

Nesse diálogo, Jacó e Raquel encenam um conflito retórico onde desenvolvem teorias opostas sobre concepção. De um lado, Raquel pede a Jacó que lhe dê filhos. Ela o faz de forma direta e econômica, porque supõe que ele o possa fazer, assim como já havia feito por Lia. A teoria de concepção que tem expressão em sua injunção é a teoria monogenética, corrente nas sociedades patrilineares, e cuja idéia básica é a de que o homem é quem gera os filhos, ficando o papel da mulher restrito a gestação e parto. Essa tradição é a tal ponto enraizada na cultura popular oriental, que dispensa uma explicação mais detalhada por parte do redator.

Do outro lado, a resposta de Jacó vem nitidamente ensaiada em linguagem formal e cerimoniosa, e introduz o plano de fundo em que a trama se moverá: plano dos fundamentos morais teológicos da ideologia javista.³ Em vez de se mostrar sensível à tragédia de sua esposa, Jacó empenha-se em demolir seu argumento através da teoria, consistente em toda a Bíblia Hebraica, de que só Deus é o causador da fertilidade. Em sua resposta estão coreografados os princípios didáticos desta teoria: 1) o homem não está no lugar de Deus, portanto, não tem poder sobre a fertilidade; 2) não é o homem que dá filhos a uma mulher; 3) a esterilidade é um estado instaurado por Deus e só pode ser removido por Deus.

A escolha precisa dos termos empregados no diálogo presentifica, com contundência, o desconsolo da esposa e a indiferença do marido: enquanto Raquel pede filhos, Jacó faz referência a fruto do ventre. Os personagens vivem, cada um a seu modo, um regime de virtude X interesse, que se traduz em linguagens específicas e cujo valor é acentuado pelo narrador,

quando este observa a inveja que Raquel nutre por sua irmã, e a ira de Jacó ao ser confrontado pela esposa ou pela “ignorância” da esposa.

Na narrativa bíblica, detalhes como esses espelham questões de larga abrangência. É da observação iluminadora de cada detalhe que se desenvolve a percepção aguda da trama e das idéias, duas dimensões que se cruzam resultando na interpenetração de ideologia e retórica. Quando a retórica dramática de Raquel já surge desmoralizada pelo juízo que o narrador faz, ao qualificá-la como invejosa de sua irmã, abre-se uma perspectiva para se conhecer as motivações de Raquel na trama.

A inveja que uma mulher estéril pode nutrir por uma mulher fértil é, no Oriente antigo, e atual, fonte de maledicências e superstições. Acredita-se que a mulher estéril possua poderes de tornar o homem impotente e a rival infértil. Vários amuletos ainda são confeccionados para proteger mães e maridos do mau-olhado das estéreis ciumentas.

Na injunção de Raquel, fica evidente a sua angústia. O seu desespero é real e até se intensifica na ação que se segue, em que Raquel se apresenta ardilosa e pragmática. Mas, com a resposta de Jacó como pano de fundo, esse desespero é sublinhado por uma flagrante fraqueza e ignorância. Esse encontro retórico, com sua dissociação entre os dois pontos de vista, media a ação futura e corresponde, ainda, a duas condutas distintas, dividindo o casal em partes ativa e passiva, subvertendo os papéis tradicionalmente associados, respectivamente, ao masculino e ao feminino.

Nessa subversão de papéis, a força da sexualidade, desvinculada conceitualmente da maternidade, na Bíblia Hebraica, é central e impulsiona Raquel. Jacó, cuja marca registrada sempre foi a da esperteza e da sinuosidade, torna-se irremediavelmente passivo, em sua certeza teológica.

São as palavras de Raquel, e não as de Jacó, que estabelecem a direção da trama e os incidentes que se seguem, ou seja, um desdobramento da injunção “dá-me filhos senão estou morta”. A morte equivale, na Bíblia Hebraica, a estar apartado de Deus e excluído do sagrado, uma vez que a Israel só é possível viver uma existência santificada.

No Salmo 88, encontramos uma expressão pessoal dessa afirmação:

despedido entre os mortos,
como as vítimas que jazem no sepulcro,
das quais já não te lembras,
porque foram separadas da tua mão.
Por que me rejeitas, meu Deus,
e escondes tua face longe de mim?⁴

Raquel permanece, na narrativa, vinculada a liminaridade que caracteriza seu *status* de estéril, vivenciando o que poderia ser chamado de “eclipse do sagrado”. Mas, nessa região nebulosa, ela se move com ousadia e decisão: cede à sua irmã uma noite com Jacó em troca das mandrágoras de Reúben, filho de Lia.

As mandrágoras são plantas conhecidas no Oriente Médio como indutoras da fertilidade e largamente utilizadas com este propósito até hoje. Assim, Raquel crê que as mudanças serão operadas pela práxis, e não por idéias que ela julga abstratas. Em sua ação, está presente o

elenco de forças e fraquezas que compõem o sistema de poder da mulher no lar patriarcal e que rejeita a imobilidade contemplativa. Não se trata, no entanto, de mais uma questão de gênero.

Permeia esse conflito doméstico uma noção peculiar do narrador quanto à polaridade binária sacro-profano /concreto-abstrato, que desafia a dicotomia conceitual. A caracterização dos personagens, suas falas e ações nesse episódio, revelam o caráter concreto e totalizante do sagrado, que frustra qualquer iniciativa que tenha o intuito de alterar o *status quo* por meios profanos. Raquel, de posse das mandrágoras, permanece estéril, enquanto Lia engravida de mais um filho, na noite barganhada. O profano, tornado inoperante, inscreve-se no sagrado como um entre-lugar, um interstício.

A narrativa instaura, a partir daí, um jogo complexo de detalhes e desdobramentos, que alça a história a um plano muito além da narrativa, ao remeter a audiência, para quem o texto bíblico foi produzido, à reflexão sobre suas próprias experiências. Os personagens não são esquematizados, simples receptáculos de idéias, pontos de vista ou valores. São modelos em movimento. Raquel encerra o que há de mais humano: desejo e paixão. Em toda a narrativa, nenhuma fórmula teológica é colocada em sua boca.

Quando Deus finalmente se lembra de Raquel e abre seu útero para a concepção, sua exclamação constitui uma exaltação à sua individualidade: “Deus retirou minha vergonha”, ela diz, e, em seguida, pede mais um filho a Deus. Ao dar à luz a esse filho, Raquel morre e ainda assim permanece “fora da ordem”, sendo enterrada num lugar qualquer, nas colinas de Ramá, e não na gruta da Machpelah, sepulcro ancestral, onde repousam todos os patriarcas e matriarcas de Israel. Raquel é, também, a única matriarca que morre durante o parto, um detalhe aparentemente sem consequência na narrativa de *Gênesis*, mas que se revelará central, séculos depois, na construção da simbologia da consolação e da salvação de Israel:

Assim disse D':
Em Ramá se ouve uma voz
uma lamentação, um choro amargo;
Raquel chora por seus filhos,
ela não quer ser consolada por seus filhos,
porque eles já não existem
Assim disse D':
Reprime teu pranto
e as lágrimas dos teus olhos
porque existe uma recompensa para tua dor. (Jr 31: 15)⁵

Raquel emerge da sombra do esquecimento como *mater dolorosa* que pranteia seus filhos, no caso, todos os filhos de Israel, levados ao exílio na Babilônia. Essa imagem de Raquel, evocada pelo profeta Jeremias, forma um par com o próprio Deus, que se define, nesse poema, como um pai para Israel (Jr 31:9). O lamento de Raquel transcendeu o tempo, assim como sua humanidade, frágil e pungente, transcendeu o sagrado. É em Raquel, e não em Lia, nem Sara, nem Rebeca que Israel será pranteado e consolado.

Na supremacia do ouvir sobre o ver, que caracteriza o poema e toda a literatura bíblica, a voz de Raquel se eleva num lamento convulso, amargo, inconsolável. Todas essas nuances estão sintetizadas em apenas duas sentenças que, no entanto, reverberam um outro desconsolo, numa outra história, a de Jacó, quando pensa que seu filho Benjamim está morto:

Iaacob rasga suas túnicas

põe um saco sobre seus quadris
e se enluta por seu filho múltiplos dias.
Todos os seus filhos, todas as suas filhas se erguem para reconfortá-lo.
Ele se recusa a ser reconfortado e diz:
“Sim, para junto de meu filho
eu descerei enlutado ao *sheól*.”
Seu pai o chora. (Gn 37:34)⁶

O profeta Jeremias nos conduz a Jacó de modo a forjar, no sofrimento, a unidade entre marido e esposa, e aprofundar a expressão do luto de Israel. O consolo a tal luto só poderá vir de Deus. Por outro lado, sabe-se que os profetas lançaram mão de motivos populares para construir a simbologia redentora de Israel. Não resta dúvida de que é a marca da experiência pessoal de Raquel a que se fixa no imaginário popular, onde ela permanece a jovem que foi bela e amada; a esposa ciumenta e estéril; a mãe que morreu de parto; a matriarca enterrada sozinha nas montanhas.

O caminho que eleva Raquel à categoria de mãe corporificada de Israel na profecia é o mesmo caminho transversal e indesejado que ela trilhou em Gn 31. A esses elementos soma-se uma evidência extra-bíblica desconcertante: o fato de que no Oriente Médio antigo era muito difundida a superstição de que o espírito de uma mulher que morre de parto assombra as terras altas em busca de seus filhos. Poderia, essa crença popular, profana, infame até, ter servido de base para a imagem criada pelo profeta?

Nunca saberemos ao certo, mas o movimento em espiral da trajetória de Raquel como personagem e símbolo vem demonstrar uma singularidade da ideologia bíblica: como a Bíblia Hebraica, em todas as instâncias, reconhece a realidade e leva a natureza humana em conta, ensina valores, indicando o caminho a ser alcançado, o caminho de uma existência santificada, mas em nada muda a natureza humana; ao contrário, baseia-se nele para valorizar todo o seu potencial.

* **Suzana Chwartz** é professora de Estudos da Bíblia Hebraica na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP.

Notas

- 1 O vocábulo *beit 'av*, significa, literalmente, “casa do pai”, família estendida no hebraico bíblico.
- 2 CHOURAQUI, 1995, p. 307.
- 3 A fonte javista é uma das fontes literárias que compõem o Pentateuco e é assim cognominada por empregar o tetragrama como nome de Deus.
- 4 Sl 88:6-14.
- 5 BÍBLIA DE JERUSALÉM, 1980.
- 6 Chouraqui, 1995, p. 398.

Referências

- BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 1980.
CHOURAQUI, Andre. *No Princípio*. Trad. Carlito Azevedo. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1995.