

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

MAIS DEUSA DO QUE ESCRAVA: A MULHER DE
PROVÉRBIOS 31,10-31

MARIZA MIRANDA DA SILVA

GOIÂNIA

2006

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

MAIS DEUSA DO QUE ESCRAVA: A MULHER DE
PROVÉRBIOS 31,10-31

MARIZA MIRANDA DA SILVA

ORIENTADOR: PROF. DR. VALMOR DA SILVA

Dissertação apresentada ao Programa de
Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências
da Religião para a obtenção do grau de
Mestre.

GOIÂNIA

2006

DISSERTAÇÃO DO MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO DEFENDIDA
EM 31 DE AGOSTO DE 2006
E APROVADA COM A NOTA 10,0 (DEZ INTEIROS)
PELA BANCA EXAMINADORA

1) Dr. Valmor da Silva / UCG (Presidente) Valmor da Silva

2) Dra. Zilda Fernandes Ribeiro / UCG (Membro) Zilda Fernandes Ribeiro

3) Dra. Rosa Maria Viana / UNIVERSO (Membro) Rosa Maria Viana

A todas as mulheres que na corrente da vida, mesmo diante das dificuldades são fortes e conseguem vencer as barreiras da luta diária. Às vezes derrotadas e feridas, outras vezes, surpreendidas pelo acaso, mas aprendem que essas experiências não são fatais. Sentem em cada momento, que são parte do reflexo da deusa e que a mesma ainda vive em nós.

Agradeço e dou graças a Deus pela minha vida, por me dar forças para continuar a lutar pelos sonhos e metas, por abrir meus olhos para realizar e criar nessa vida uma passagem inovadora de possibilidades.

A minha família pela sinceridade, cuidado, orações e amor.

A Renato, pela ajuda constante, pela motivação, compreensão e amor.

Ao Prof. Dr. Valmor da Silva por ser meu orientador e mestre da paz, pela sua valorosíssima contribuição, amizade e paciência.

Aos Prof(s). Dr(s). Zilda Fernandes Ribeiro e Luigi Schiavo pelas informações preciosas.

À Profª. Drª. Rosa Maria Viana um dos alicerces em prol da cultura pela paz, dos valores humanos e novos paradigmas.

A todos que de alguma forma direta ou indiretamente me ajudaram a subir degraus, o meu muito obrigada.

Um antigo conto judaico demonstra como era importante a mulher em Israel. O conto diz que certa vez um homem casou-se com uma mulher, eles não tinham filhos, portanto decidiram divorciar-se, o ex-marido casou-se com uma mulher ímpia a qual o tornou ímpio também, a ex-mulher dele casou-se com um homem ímpio e fez dele um homem reto, pio. Moral da estória, é que a influência da mulher determina a vida espiritual da família e da nação, “... *se alguns dos maridos não obedecem à palavra, pelo procedimento das mulheres sejam ganhos sem palavra...*” (I Pedro 3,1b) “... *pois o marido incrédulo é santificado pela mulher...*” (I Coríntios 7,14) e por que não pela deusa...

RESUMO

SILVA, Mariza Miranda da. *Mais deusa do que escrava: a mulher de Pr 31,10-31*.

Goiânia: Universidade Católica de Goiás, 2006.

Esta dissertação propõe que Pr 31,10-31 possui traços helenistas e pode ser interpretada na perspectiva das deusas gregas Afrodite, Palas Atena, Ártemis, Deméter e Héstia que estão presentes nas entrelinhas desse acróstico. Por conseguinte, a pesquisa continua a adentrar nas questões do mito, do imaginário, estudos de gênero e hermenêutica feminista; finalizando ao realizar a ponte com o hoje, numa análise dos provérbios populares sobre a mulher brasileira, através da mulher da boca do povo e a sua relação com a mulher-deusa de Pr 31,10-31.

Palavras-chave: Pr 31,10-31, deusas gregas, imaginário, gênero, provérbios populares.

ABSTRACT

SILVA, Mariza Miranda da. *More goddess than slave: the woman of Pr 31,10-31*.
Goiânia: Universidade Católica de Goiás, 2006.

This dissertation considers that Pr 31,10-31 possess helenistic traces and can be interpreted in the perspective of the greek goddesses Aphrodite, Athene, Artemis, Demeter and Hestia that are present in the space between lines of this acrostic. Therefore, the research continues to enter in the questions of the myth, of the imaginary, gender and feminist hermeneutics; finishing through the bridge with today; in an analysis of popular proverbs on the brazilian woman, through the woman of the mouth of the people and its relation with the woman-goddess of Pr 31,10-31.

Key words: Pr 31,10-31, greek goddesses, imaginary, gender, feminist hermeneutics, popular proverbs.

SUMÁRIO

RESUMO.....	8
ABSTRACT.....	9
INTRODUÇÃO.....	14
CAPÍTULO 1 PROVÉRBIOS 31,10-31: A MULHER-DEUSA DE TALENTO.....	18
1.1. O hino à mulher-deusa de talento.....	18
1.1. 2. Pr 31,10-31 e alguns pressupostos bíblicos e históricos.....	19
1.1.3. A presença de deusas.....	20
1.1.4. O momento social.....	20
1.1.5. A influência patriarcalista de Pr 31,10-31 em outras obras.....	21
1.1.6. Adentrando ao hino à mulher de talento.....	22
1.1.7. A hipótese da mulher-deusa inominada.....	24
1.2. Ode à mulher de talento.....	25
1.3. Pr 31,10-31: comentários sobre o acróstico à mulher de talento.....	27
1.3.1. A essência da mulher de talento: comentário a Pr 31,10.....	27
1.3.2. Confiança de coração: comentário a Pr 31,11.....	31

1.3.3. Benevolência eterna: comentário a Pr 31,12.....	33
1.3.4. Mãos que fiam: comentário a Pr 31,13.....	35
1.3.5. A nave mercante: comentário a Pr 31,14.....	37
1.3.6. Trabalho noturno: comentário a Pr 31,15.....	39
1.3.7. A vinha legitimada: comentário a Pr 31,16.....	40
1.3.8. Força corpórea: comentário a Pr 31,17.....	43
1.3.9. O lucro de um esforço incansável: comentário a Pr 31,18.....	44
1.3.10. Manuseio da roca: comentário a Pr 31,19.....	45
1.3.11. Caridade ao desfavorecido: comentário a Pr 31,20.....	46
1.3.12. A mulher prevenida: comentário a Pr 31,21.....	47
1.3.13. A habilidade e o fio da nobreza: comentário a Pr 31,22.....	48
1.3.14. Anciãos de portas abertas: comentário a Pr 31,23.....	50
1.3.15. Feitura, venda de tecidos e o mercador cananeu: comentário a Pr 31,24....	52
1.3.16. Vestida para o futuro: comentário a Pr 31,25.....	54
1.3.17. Sabedoria e temor: comentário a Pr 31,26.....	55
1.3.18. Vigilância: comentário a Pr 31,27.....	58
1.3.19. A deusa bem-aventurada: saudação, louvor e reverência: comentário a Pr 31,28.....	59
1.3.20. Entre todas eis a vitoriosa: comentário a Pr 31,29.....	60
1.3.21. As virtudes secretas da alma: comentário a Pr 31,30.....	61
1.3.22. A força da deusa vence: comentário a Pr 31,31.....	63
CAPÍTULO 2 DEUSAS E O IMAGINÁRIO: UMA TENTATIVA DE RECONSTRUÇÃO.....	66
2.1. O retorno da deusa.....	66
2.2. Mitologia e as origens.....	67

2.2.1. Mito sem cronologia: algumas influências de outras culturas.....	70
2.3. A mulher e o mito.....	72
2.3.1. O mito como fortalecedor das origens.....	73
2.4. O mito das Amazonas.....	79
2.4.1. Segunda ponte sobre as guerreiras Amazonas.....	82
2.5. O nascimento da mulher-deusa.....	85
2.5.1. Afrodite.....	85
2.5.2. Palas Atena.....	86
2.5.3. Deméter.....	86
2.5.4. Héstia.....	87
2.5.5. Ártemis.....	88
2.5.6. A mulher-deusa.....	89
2.6. A força da mulher-deusa.....	90
2.6.1. A força em Afrodite.....	91
2.6.2. A força em Deméter.....	92
2.6.3. A força em Héstia.....	92
2.6.4. A força eterna.....	93
2.6.5. A força em <i>Shechiná</i>	93
2.6.6. A força do imaginário.....	94
2.6.7. Resistências ao mito.....	96
2.7. A Amazona proverbiana.....	97
2.8. Deusa de talento, quem achará?.....	99
CAPÍTULO 3 A PONTE COM O HOJE - DA MULHER-DEUSA À MULHER DA	
BOCA DO POVO.....	107
3.1. A guerreira popular.....	107
3.2. As verdades estabelecidas na trajetória da mulher bíblica.....	108

3.3. Alguns caminhos percorridos pela escrava do patriarcado.....	111
3.3.1. O caminho de Eva.....	111
3.3.2. O caminho de Helena.....	113
3.4. Pressupostos teóricos sobre a hermenêutica feminista bíblica.....	114
3.5. A análise relacional de gênero da mulher de Pr 31,10-31.....	119
3.6. O gênero helenizado.....	125
3.7. Amélia: a mulher na boca do povo.....	129
3.8. Provérbios populares: da deusa à mulher da boca do povo.....	132
CONCLUSÃO.....	143
REFERÊNCIAS.....	146
ANEXOS.....	174

INTRODUÇÃO

A imagem feminina de Pr 31,10-31 delineada em forma de poema em ordem *Alef-Beit* (alfabética hebraica ou acróstico) é de uma deusa ou de uma escrava do sistema patriarcal? A mulher-deusa, através dos seus inúmeros dotes de virtudes mostra seu status de nobreza versus de trabalhadora. Esse transcender dualista foi possível, pelo fato do helenismo (LAMADRID, 1996, p. 229) ser difundido de forma ampla na sua herança literária, na sua mitologia e na sua cultura, a partir de 333 aC. Todo Mediterrâneo e Oriente Próximo desta época foram fortemente influenciados por essa nova forma de pensamento (QUARTIM, 1998). Através desse momento ocorre o transcender dessa mulher proverbiana, através do imaginário (VELLASCO, 1996) e da possível ligação com deusas como: Afrodite, deusa dos mercadores cananitas (Pr 31,14; 17; 24); Palas Atena, deusa da sabedoria (Pr 31,26); Ártemis , alusão a Amazonas da luta diária e noturna (Pr 31,15; 17 e 18), Héstia, a deusa

casta dos lares (Pr 31,19-22b...) e Deméter, a deusa da terra (Pr 31,16), (CHEVALIER e GHEERBRANT, 1989).

Para tanto, necessário se faz o destrinchar do texto bíblico com o desenvolvimento da exegese. O primeiro capítulo trata deste ponto. Através da tradução literal do texto e dos comentários a Pr 31,10-31 faz-se uma prévia análise para um possível evidenciar da relação das deusas com a mulher de talento do Livro de Provérbios.

A mulher mencionada em Pr 31,10-31, não é uma mulher comum, pois remete a idéia de ser um ícone de veneração e uma inspiração de ideal a ser abraçado por muitas mulheres que desejam seguir os mesmos vitoriosos passos (GHELMAN, 1997). Assim, a mulher-deusa perpetua-se (GINSBURGH, 2000). A tradição em conjunto com o imaginário popular da época (VERNANT, 1973, p. 76) vem especialmente contribuir para uma reflexão além, vem refletir a imagem de uma mulher-deusa inominada.

Partindo desse pressuposto, de uma probabilidade de inserção do pensamento helênico no texto bíblico segue o desafio de uma reflexão sobre a mulher-deusa de Pr 31,10-31, juntamente com as deusas helênicas e as Amazonas inspiradas em Ártemis que constituem a tentativa de reconstrução dessa imagem feminina de Provérbios.

A mulher de Pr 31,10-31 vai estabelecer portanto, a figura de instrumento ideológico para a dominação das outras mulheres, seja como uma deusa, seja como uma escrava da dominação masculina, através do sistema patriarcal. Estudos de exegese, imaginário, mitologia, gênero, hermenêutica feminista e outros estão inseridos na pesquisa como alicerces para uma possível descoberta das origens dessa mulher imaginária ou não (Pr 31,10), para posteriormente, realizar o objeto da

pesquisa, de comparar Pr 31,10-31 com os provérbios brasileiros sobre a mulher da boca do povo.

Necessariamente, o caminho para se chegar até a mulher da boca foi através da construção de uma ponte com a nossa realidade brasileira. Provérbios populares, músicas populares, a visão de Amélia, casos fictícios e casos reais são bases de comparação e auxilia a envergadura do estudo. Dessa maneira, a ponte entre Pr 31,10-31 e a mulher da boca do povo propõe alavancar a pesquisa sobre os provérbios populares inerentes à mulher brasileira, que vê no hoje, a mescla das várias faces femininas. Assim sendo, através da hermenêutica feminista e do estudo de gênero segue o último capítulo desta pesquisa, numa análise básica de cinco estágios/papéis:

O primeiro e segundo estágios/papéis descrevem a mulher como: objeto de maldição, mulher prostituta, objeto erótico, desobediente, dissimulada, impiedosa, perigosa e desejada, algumas vezes, pejorativamente, maltratada pelo sexo oposto.

O terceiro estágio/papel descreve a mulher como: objeto de submissão, inerente ao sistema patriarcal ou a perpetuidade da perfeição (Pr 31,10-31), da busca de realização integral ou a mulher-deusa em busca da felicidade individual.

O quarto e o quinto estágios/papéis descrevem a mulher como: adorada, louvada, santa, deusa, guerreira, independente, emancipada.

Todo provérbio possui reflexões do que a sociedade necessitava ou passava na época da sua criação. Portanto, a origem desses provérbios pode ser um elo contínuo com a sabedoria popular. É uma manifestação do passado cristalizada no nosso presente (VELLASCO, 1996). Da simples temática proverbial passa-se a viver questões profundas de vida, história, novos paradigmas, numa dialética bela e dinâmica de significados, ainda reais para o contexto sócio-cultural brasileiro.

A pesquisa versa portanto, sobre as valorosas contribuições de Pr 31,10-31 e de alguns provérbios populares sobre a mulher da boca do povo, na compreensão da sua unimultiplicidade feminina e da contribuição transdisciplinar (MORIN, 1999). A mulher é única e ao mesmo tempo múltipla, pois, transcende do humano ao mito (Pr 31,26 a e outros), da dona-de-casa à guerreira (Amazonas, Pr 31,17), da subserviente à independente (Pr 31,29), da submissa à emancipada (Pr 31,11b), da mulher à pedra valiosa (deusa: Pr 31,10), do anonimato ao esplendor e louvor do povo (Pr 31,31).

A descoberta das novas faces de uma mulher, deusa ou escrava é imprescindível para que possamos ver através de outro ângulo, os novos olhares sobre a história de um povo, seja judeu, ou grego ou brasileiro, ... mas, que as raízes fundantes não sejam enterradas, pois, se forem, podem vir a não ser verdadeiramente descobertas e a riqueza do provérbio pode talvez perder a sua essência: a síntese de uma vida, de uma história.

CAPÍTULO 1 PROVÉRBIOS 31,10-31: A MULHER-DEUSA DE TALENTO

Este capítulo tem o intuito de apresentar e adentrar em Pr 31,10-31 por ser a referência e apoio bíblico desta dissertação. Através de comentários versículo por versículo expressa-se a exegese sobre a mulher talentosa, como também, traz numa perspectiva feminista a hipótese desta mulher ser o reflexo de algumas deusas gregas.

1.1. O hino à mulher-deusa de talento

A inspiração e traços advindos do helenismo em Pr 31,10-31, datado por volta de 333 a.C. (LAMADRID, 1996, p. 229) inferem uma provável ligação da mulher proverbiana a algumas das qualidades e ou perfis pertinentes de deusas gregas como Afrodite, Ártemis, Atena, Deméter, Héstia. De forma sutil e muito bem

elaborado, nasce uma pérola literária em forma de hino proverbial exaltando a mulher-deusa inominada de talento.

Além da imagem da mulher perfeita, talentosa e desejável, Pr 31,10-31 infere também, uma mulher à frente de seu tempo, por ser um exemplo de liderança, de capacidade e de felicidade.

1.1. 2. Pr 31,10-31 e alguns pressupostos bíblicos e históricos

Estudos realizados por Lamadrid (1996, p. 229), descreve como sendo 333 a.C., a provável data deste Provérbio. Alguns biblistas de uma forma simplista fundamentam a autoria na pessoa do Rei Salomão, assim como permanece no título geral do Livro Bíblico de Provérbios que se divide em 08 (oito) seções: exortação para que se siga a Sabedoria (1-9); primeira série de máximas de Salomão (10-22,16); primeira coleção do faraó Amenemope (22,17-24,22) e segunda coleção (24,23-34) de conselhos dos sábios; segunda série de máximas de Salomão (25-29); sentenças de Agur (árabe) (30,1-14); sentenças numeradas (30,15-33); sentenças do Rei Lemuel (árabe) (31:1-9) e elogio da mulher forte, louvor à mulher de talento, perfeita (Pr 31,10-31).

Pela possível data da composição de Pr 31,10-31 (333 a.C.) infere que a autoria não é de nenhum dos citados acima. Outros do gênero *Alef-Beit*: Sl 9-10; 25; 34; 37; 111; 112; 119 e 145 e Lm 1-4 (SILVA, 2006, p. 39) constam nas Sagradas Escrituras, mas nenhum se assemelha a esse envolvente Provérbio.

1.1.3. A presença de deusas

A presença de deusas femininas sempre estiveram presente na religião judaica mesmo que por influência de outras culturas e tradições como a Cananéia já no II milênio a C. (Gn 29,9), (Anexos 1, 2, 3 e 4).

Assim, ao lado das deusas gregas temos também a face da divinização dos significados judaicos manifestados em cultos geralmente familiares, *hochmah* (sabedoria), *malchuth* (soberania), *shekinah* (de *sh-k-n*) que significa morar, instalar-se, deter-se; um aspecto feminino de Deus são associações femininas, que surgem como guardiãs do povo e se perpetuam na imortalidade dos tempos (SILVA, 2003, p. 90) como também, nas noites de *Shabat* (GINSBURGH, 2000).

A mulher eficiente de Pr 31,10-31 (Anexos 5 e comparação com detalhe do 6) ao contrário dos textos da Bíblia Hebraica (Lv 27,3s; Gn 16,1-14; 30,1-4; 24,16-30; Nm 27,1-10; Dt 22,23-29), não é nenhuma criatura oprimida, subvalorizada, mas, é autoconfiante e expansiva, é um ideal a ser seguido, de um mito que aponta uma conduta moral ideal.

1.1.4. O momento social

Esses provérbios podem ser frutos de problemas sociais vivenciados na época de sua criação (MAGALHÃES, 1986), mesmo em se tratando de um texto simbólico. Sem reinados judeus fixos nesse período helenista, com o estrangeiro no poder, existe a necessidade de nutrir uma forma de reinado e religião familiar (CAMPBELL, 1997, p. 14 e SILVA, 2003, 38). Dessa forma, continuariam a ter algum tipo de autonomia e liberdade de culto e de pensamento dentro dos lares,

principalmente para a mulher que mantinha uma condição de subvalorização (GASS, 2002), dentro do contexto patriarcalista (RIBEIRO, 1998).

Crook (1954) descreve a passagem como "instrução para uma moça casadoira equivalente à dada aos moços como parte de sua preparação" (CROOK *apud* DE VAUX, 1954, p. 139).

A importante mensagem contida nesse *Ketuvim ou Mashal*, talvez venha mostrar uma mulher esplendorosa (*hod*, esplendor) muito além do seu tempo, com as influências das deusas gregas e não somente a perspectiva de uma boa esposa que toma conta da sua casa e da sua família, mas também, da visão de uma mulher-deusa, que mesmo inominada permanece cultuada através dos tempos pela sua perfeição e talento.

Esse Provérbio talvez seja a face contrária de inúmeras interpretações que depositaram nessa mesma mulher o papel de submissa, não inferindo que a autonomia da mulher está diretamente ligada ao clamor, desejo e cultos populares.

1.1.5. A influência patriarcalista de Pr 31,10-31 em outras obras

A difusão desse Provérbio continuou a cimentar somente as funções e atribuições de que a mulher deveria seguir, abafando possíveis revoluções femininas. Esse mesmo pensamento da boa esposa continuou a influenciar no comportamento da mulher com obras como: *La Perfecta Casada*, de Fray Luis de León (1583), muito utilizada em nossos comentários; a *Microcosmia*, de Camos; a *Perfección del Christiano*, de Luis de la Puente; o *Casamento Perfeito*, de Paiva de Andrada; *Dialogo en Laude de las Mujeres*, Juan de Espinosa, Milão (1580); a do português Cristóval Acosta, o *Tratado em Loor de las Mugerres*, Veneza (1592); Fr.

Luis de Granada, com *la marquesa de Villafranca* (17 de outubro de 1587); *La Serenissima Sennora Infanta Donna Catalina D'Austria* (...), Veneza (1592); *Discursos Morales*, Juan de Mora (1589); *O Espejo de la Perfecta Casada*, Jeronymo de Contreras (1627)... todas as obras inspiradas em Pr 31,10-31 (FERNANDES, 1995).

1.1.6. Adentrando ao hino à mulher de talento

O livro de Provérbios em hebraico é denominado *Mishlei* e é atribuído a Salomão, pelo processo de pseudepigrafia. *Mishlei* é o construto de *Mashal*, com o significado de sentença, dito; provérbio, adágio; dito de sabedoria, ditado; canção satírica; título de uma coleção: *mishlei Shlomoh* (KIRST; KILPP; SCHWANTES; RAYMANN e ZIMMER, 2003, p.145). *Mashal* na língua grega é traduzido como *paroimia*.

Como objeto de análise, este estudo buscou o último capítulo do livro de Provérbios, o último poema, Pr 31,10-31. É um poema em ordem *Alef-Beit* também denominado alfabético hebraico, acróstico ou hino alfabético (SILVA, 2006, p. 39). É único no gênero, *Alef-Beit*, sobre a mulher (CLIFFORD, 1999, p. 272). *Yhwh* deu a *Torah*, as 22 letras do *Alef-Beit*, Ele louva a mulher talentosa através destas mesmas 22 letras.

Trabalha-se com a hipótese de que possivelmente o poema foi escrito no período helenista, 333 a.C. (LAMADRID, 1996, p. 229), portanto, essa mulher nobre e reverencial narrada em Provérbios, pode ter uma influência da cultura e da religiosidade grega. Ao mesmo tempo, esse texto de provérbios faz parte da tradição

judaica e o mesmo é recitado pelo marido quando ele retorna da sinagoga, na noite do *Shabat* (GINSBURGH, 2000). Nesse sentido, ressalta Ghelman (1997, p. 17):

“Toda véspera de sábado, a família praticante recita o capítulo 31,10-31 dos Provérbios, como tributo à esposa e à mãe, ideais do Judaísmo. As virtudes exaltadas neles resumem os dotes de uma perfeita esposa: um ser humano reverente, eficiente, compreensivo, de um otimismo alegre, de coração aberto para socorrer os necessitados que lhe batem à porta e, acima de tudo, a pessoa sobre quem toda a família pode apoiar-se”.

Ao inferir que ainda existe a continuidade de uma tradição (HOBBSAWM, 1997, p. 9-10) ou memória petrificada (JEUDY, 1990), envolta ao imaginário popular, Pr 31,10-31 passa a ser um ritual (OTTO, 1995) tendo como base o texto bíblico.

A expressão que norteia Provérbios 31, sobre a mulher de talento infere ser uma relação com a cultura judaica, com o helenismo e comércio externo (Pr 31,14; 22b,), com o social (Pr 31,20b), com a tradição judaica (Pr 31, 26b...), cultura e religiosidade (Pr 31, 20;26; 30b; 31a), posição do esposo diante dos anciãos (Pr 31,23), afazeres domésticos (Pr 31,15a; 15b; 21; 27a), trabalho feminino (Pr 31, 13; 14a; 15a; 16a; 16b; 17; 18; 19; 22a; 24a; 24b; 25b; 26b; 29a; 29b); com a feminilidade (Pr 31,22b); com as virtudes humanas (Pr 31,10a; 25a; 26a; 27b; 30b; 31b); com a união através do cingir no sentido de coroar, unir e muito mais.

A posição privilegiada dessa mulher a constitui como a própria coroa, ela infere ser a deusa de Pr 31,10-31 e esse capítulo de fato pode ser compreendido como o ápice ou a conclusão de todo o livro¹.

¹ Cabe um agradecimento ao grupo de leitura de hebraico, da Universidade Católica de Goiás, Claude Detienne, Geraldo Rosania, Haroldo Reimer e Valmor da Silva, pela tradução e comentários ao original de Pr 31,10-31, com algumas indicações muito proveitosas para a presente dissertação.

1.1.7. A hipótese da mulher-deusa inominada

A mulher do contexto de Provérbios 31,10-31 surge possivelmente como uma guardiã invisível, uma rainha mãe. A mulher é coroa (keter) do marido, conforme Pr 31,25; 12,4. Aqui ela é inominada, mas idealizada, é fruto do imaginário por ser simbolicamente associada às deusas mitológicas gregas.

Afroditite (Pr 31,14), deusa dos mercadores e navegantes, posteriormente, deusa da beleza e do poder de um coração generoso; Héstia (Pr 31,19-22b e outros), deusa casta dos lares, a grande mãe e protetora de todas as mulheres casadas; Deméter (Pr 31,16), deusa da terra, deusa da agricultura e das colheitas, ensinou aos homens a arte de cultivar a terra; Ártemis e Amazonas (Pr 31,15,17,18, 24b e At 19, 34-37), representação da deusa guerreira que tinha o domínio da Lua (noite) e Palas Atena (Pr 31,26), a sabedoria (CAMPBELL, 1997, p. 14 e SILVA, 2003, p. 38).

O delinear da mulher-deusa possui âncoras. A primeira âncora é de que Pr 31,10-31 eternizou a mulher-deusa nesse hino acróstico. Segunda âncora deixa para trás tradições repressivas do patriarcalismo em favor do gênero feminino. Terceira âncora, as qualidades masculinas na mulher são fontes para denotar sua força constante para o trabalho e comércio externo, eternizar as influências das deusas guerreiras, Ártemis, Atena e as Amazonas.

Enquanto o esplendor da deusa cresce a escrava do sistema patriarcal vai vagarosamente perdendo suas forças. Os dotes e talentos da mulher-deusa são maiores e sua perfeição ainda hoje traz influências concretas e positivas para a vida de muitas mulheres.

1.2. Ode à mulher de talento

Pr 31,10-31

¹⁰ א *Álef*. Mulher de talento, quem achará?

E longe das pedras o valor dela.

¹¹ ב *Bet*. Confia nela o coração do seu marido,

e riquezas não sente falta.

¹² ג *Guímel*. Faz a ele bem e não mal,

todos os dias da vida.

¹³ ד *Dálete*. Procura lã e linho,

e trabalha com alegria suas mãos.

¹⁴ ה *He*. É como as naves mercantes,

que de longe trazem o seu grão.

¹⁵ ו *Vav*. E se levanta ainda de noite,

e dá alimento a sua casa, e ordem às suas criadas.

¹⁶ ז *Záyin*. Planeja um campo e o compra,

do fruto de suas mãos planta vinha.

¹⁷ ח *Het*. Cinge com firmeza os quadris,

e fortalece os seus braços.

¹⁸ ט *Tet*. Prova que bom o seu lucro,

não se apaga de noite sua lâmpada.

¹⁹ י *Yod*. Sua mão lança ao fuso,

e suas mãos pegam a roca.

²⁰ כ *Kaf*. Sua mão estende ao pobre,

e suas mãos lança ao indigente.

²¹ ל *Lámed*. Não teme por sua casa se neva,

porque toda a sua casa veste roupas forradas.

²² מַמֵּם *Mem*. Cobertores faz para ela,

linho e púrpura veste.

²³ נֹנֶן *Nun*. É conhecido na praça o seu marido,

quando se assenta com os anciãos da terra.

²⁴ סָמֶם *Sámek*. Tecidos faz para vender,

e cinto dá para mercador.

²⁵ אֵינִן *Áyin*. Força e dignidade sua veste,

e sorri para o dia futuro.

²⁶ פֶּה *Pe*. Sua boca abre com sabedoria,

e a lei da bondade sobre sua língua.

²⁷ צֶדֶק *Tsade*. Vigia o caminho de sua casa,

e pão da preguiça não come.

²⁸ קֹף *Qof*. Levantam-se seus filhos para saudá-la,

seu marido para louvá-la:

²⁹ רֶשֶׁת *Resh*. “Muitas filhas fazem propriedade,

mas tu sobes sobre todas elas”.

³⁰ שֵׁן *Shin*. Engano a graça, sopro a formosura!

A mulher que teme a *Yhwh* é louvada!

³¹ תָּבֵן *Tav*. Dai-lhe do fruto de suas mãos,

e louvem-na na praça suas obras (KIRST; KILPP; SCHWANTES; RAYMANN e ZIMMER, 2003 e Anexo 7).

1.3. Pr 31,10-31: comentários ao acróstico da mulher de talento

1.3.1. A mulher de talento (Pr 31,10)

אִשֶּׁת-חַיִּל מִי יִמָּצֵא וְרָחֵק מִפְּנֵינִים מְכָרָהּ

Mulher de talento, quem achará? E longe das pedras o valor dela.

O versículo começa não com uma afirmação, mas com o seguinte questionamento: quem achará a mulher de talento? Essa mulher seria uma criação meramente masculina, uma escrava do sistema patriarcal ou estamos diante de um elaborado hino em homenagem às deusas helênicas, ou esposa de Deus, ou rainha, de uma essência divina na roupagem de uma mulher?

No hebraico *ḥayil* significa, em contextos diversos, força, riquezas, capacidade (KIDNER, 1982, p. 177). Alonso Schökel e Vilchez Lindez (1984, p. 526), também acrescentam essas mesmas qualidades e as descreve como muito amplas. Nesse sentido, além desses significados, pode ser traduzida como: poder, posse, propriedade (KIRST; KILPP; SCHWANTES; RAYMANN e ZIMMER, 2003).

Essa mulher é símbolo de força. Uma tradução minuciosa do latim chega na expressão *mulher forte*. Segundo as virtudes e talentos seguidamente enumerados em Pr 31,10-31 (ALONSO SCHÖKEL e VILCHEZ LINDEZ, 1984, p. 526), riquezas, capacidade; ela possui posses, propriedades e é uma força para o comércio local.

Conforme Alonso Schökel e Vilchez Lindez (1984, p. 527), a palavra *mkr* nos diz, que o valor² pode ser compreendido em termos comerciais, mas não emprega o

² "Quando te puderes sustentar e fundares uma família, desposa então uma mulher de valor, para que te tenhas um filho" (Instrução de Djedefhor, AEL, I 58; AAW 102). Ainda apresenta os conselhos egípcios, o seguinte (Anexos 5, 6, 9, 11, 12, 32 a, 36: figuras 4 e 5 (Egito e comparações bíblicas)):

termo técnico *mōhar*. Na tradução realizada por esse mesmo autor, em Pr 31,10, consta a palavra *corales*, isto é, corais, ao invés de pedras, por entender ser este termo, moderno e equivalente a uma comparação mais próxima do que se intenciona o original em hebraico (interpretação dele), como também, é uma forma de exaltar o valor da sensatez (Pr 3,15; 8,11; 20,15; Jó 28,18).

Os *corales* são importados de países remotos; por isso o autor tenha escondido o adjetivo *ṛḥq* para dizer que vale mais. O adjetivo serve também para uma aliteração discreta: *ṛḥq m / mkrh (q/k,h/h)* (ALONSO SCHÖKEL e VILCHEZ LINDEZ, 1984, p. 527).

A construção de uma mulher de talento ou do aspecto feminino de *Yhwh* e/ou de uma mulher-deusa, fruto da influência helênica, em comparação com a descrição de uma pedra ou jóia, nos acende a associação com a mais valiosa das pedras: a pérola (Anexo 8), como são algumas interpretações dadas a este mesmo versículo.

Podemos assemelhar a palavra pedras a uma determinada espécie de pérola, denominada rainha entre as águas, sendo as pérolas as rainhas entre todas as jóias. Assim, a feição feminina descrita em Pr 31,10 é mais valiosa e mais perfeita do que as pérolas, ou seria “um diamante finíssimo ou uma esmeralda ou alguma outra pedra preciosa de inestimável valor” (LEÓN, s/a, p. 22). “O seu valor excede o de rubis” (Pr 31,10b; Tradução Ferreira de Almeida) e dessa forma, para o homem: “possuir uma casa e uma boa mulher é preferível ao ouro e as pérolas³” (GOETHE *apud* HERRERA, 1982, p. 128; Pr 18,22).

“Não controles a tua esposa em sua casa, quando sabes que ela é eficiente... Deixa a tua vista observar em silêncio, então reconheces o seu talento. É alegria, quando a tua mão está com ela (AAW 210-211; AEL II, 143). A mulher é avaliada pelo marido; um homem pela sua posição” (AEL II, 139-140; AAW 205).

³ No livro histórico do Japão, o Kojiki (feito em 712), aparece o nome antigo shiro-tama, que significa pérola branca. Existem também antigas cartas de amor que comparam a beleza das mulheres e a nobreza dos homens com as pérolas. Muitos moluscos que criam pérolas têm sido descobertos em um monumento histórico da Era Jomon (10 mil a.C.- 400 a.C.). Pérolas, rainhas entre as jóias.

A mulher de talento, forte, de valor é comparável a um ser perfeito e sábio (seria talvez, o desejo por uma nova Eva⁴). Esse ser foi transposto para o papel de forma que essa *mulher-deusa seja eternizada*⁵ e *idealizada* como no Judaísmo, onde toda véspera de sábado, esse provérbio é recitado pelo marido quando ele retorna da sinagoga, na noite do *Shabat* (GHELMAN,1997).

“*Quem encontrará a mulher de valor? Raro e excessivamente caro é seu preço*” (LEÓN, s/a, p. 21). Podemos inferir que essa mulher é o *fruto do imaginário* e desejo de: religiões, homens, mulheres, como também, infere que essa mulher ainda é parte de um ritual, que se perpetua até hoje (GINSBURGH, 2000), nesse sentido (Anexo 9):

“Como parte das preparações para a cerimônia do *Kidush* (consagração), os praticantes da lei *Torah* se reúnem em casa e cantam ou recitam Pr 31,10-31 como louvor à mulher de valor. A canção, com apreciação a mulher, a mãe, a dona de casa, tem uma dupla conotação; é um elogio para a dama do lar e uma glorificação a *Shechiná* (presença divina) que é, num sentido, a mãe, a dona de casa do mundo real”.

Símbolo da pureza e da felicidade, as pérolas são popularmente usadas para anéis de noivado. Dizem que elas foram descobertas no Golfo Pérsico ou no Mar Vermelho, há mais de 4 mil anos. Cleópatra costumava tomá-las junto com vinagre para manter a sua beleza, e a linda rainha da China, Youkihi, também ingeria pérolas em pó, para viver mais. No Shousouin (apartamento destinado aos tesouros) do Templo Todaiji, em Nara, encontra-se um tesouro feito de pérolas que atravessou a rota da seda. Atualmente, as pérolas sempre estão presentes entre as jóias da família imperial. Considerada a Rainha das Gemas, a pérola é um verdadeiro presente da natureza: toda a sua beleza aparece no instante em que é extraída da ostra. Ela é a única gema que não necessita lapidação nem polimento, já nasce pronta para ser usada na joalheria (Mt 13,45). Fonte, cultura tradicional japonesa, disponível em: <http://www.nippobrasil.com.br/2>. Acesso em: 23 março 2005. Existe um registro de pérolas datado de 3.300 a.C. pela região do Rio Indo. Outro registro é da Rainha Achaemenid, que possuiu um colar de pérolas que hoje está no Museu do Cairo. Ela viveu em 2.300 a.C. e já naquela época as pérolas simbolizavam a nobreza, o poder e a riqueza (BROSIUS, 1998). Essa comparação “e longe das pedras o valor dela” infere que essa mulher estava ligada à nobreza ou a divindade. As judias usavam ouro incrustado de pedras preciosas. Placas de ouro incrustadas de turmalina, esmeraldas, pérolas, rubis e turquesas; brincos de pérolas e enfeites com plumas de pavão e rosas perfumadas davam um toque suntuoso e exótico aos adornos (Revista Morashá n.31)

⁴ Não inferimos a presença da nova Eva, na figura de Maria, mãe de Jesus, mas sim, na época do Antigo

Testamento, quando da dominação helênica. A nova Eva pode ser talvez o retorno do divino feminino através da deusa.

⁵ idem nota 3, sobre a Rainha Achaemenid.

Esse pode ser o paradoxo, o selo Divino que existe nesta mulher (Pr 31,10), a mulher é uma deusa (Anexos 10, 11) ou uma nobre mulher? Se a mesma for uma deusa, quem é essa deusa? Será uma *qedeshá* (mulher sagrada) ou *Shechiná*⁶ (Anexo 12)?

Podemos ter duas vertentes, uma de quem encontra essa mulher encontra um bem, alcança favor junto a *Yhwh* (Pr 18,22). A outra vertente, diz respeito ao culto a um ser especial, a exemplo de Deus, de que se não a procurarmos não a encontraremos (Pr 2,1-6; 8,17; Sl 9,11; Eclo 36,26; 39,1; Sb 6,12-18; 8,18; Lc 11,9-10 e ALONSO SCHÖKEL e VILCHEZ LINDEZ, 1984, p. 526-527).

A pérola do oriente ou as pedras da tradução revelam talvez um que outro significado para os gregos. Eles tiveram nos primórdios o simbólico entendimento de que: pedras são deuses. Cascudo (1954, p. 694) atesta que: “a pedra e depois a pilastra foram às representações iniciais” do sagrado para esses povos. Acredita-se assim, que a mulher-deusa de Pr 31,10 é entre todas as deusas a mais respeitada, a mais valorosa,... Ela é sem preço, portanto, nunca fora uma escrava. Assim a tradução: *Longe das pedras o valor dela*, traz o significado desta mulher como a deusa das deusas em consequência da fonte de Lamadrid (1996, p. 229), que cronologicamente propõe esse texto final de Provérbios na época do domínio helenista.

Quem achará Pr 31,10b; 8,35; 18,22; 3,13; (NICCACCI, 1997, p. 79)? Essa pergunta, na verdade, parece ser um misto de dificuldade e desejo, como também, é

⁶ A presença da Shechiná (esposa de Deus) infere que a força, a capacidade, o poder exercido por essa mulher pode ter alguma influência da Shechiná. A Shechiná, representa o poder Divino tal como manifestado na realidade, agindo numa infinita variedade de maneiras e meios. Shechiná abrange o todo, muitos dos possíveis atributos helenistas podem vir a ser somente um semelhança simbólica, imaginária. A mulher de talento pode ser que seja Shechiná, ou talvez, um sincretismo de deusas gregas, uma mulher nobre conhecida pelo povo, ou uma mulher que possuía o selo Divino, conforme o significado de *álef* a primeira letra do alfabeto hebraico, uma mulher cheia de sabedoria, que levava ensinamentos e exemplos para seu povo.

uma indagação precisa de que a busca é necessária para encontrar essa mulher-deusa.

1.3.2. Confiança de coração (Pr 31,11)

בְּטַח בָּהּ לֵב בַּעֲלָהּ וְשָׁלָל לֹא יִחָסֵר:

Confia nela o coração do seu marido, e riquezas não sente falta.

Marido associado a palavra בַּעֲלָהּ comumente traduzida por *Ba'al*, o senhor, o dono, o parceiro possui também a designação de *Yhwh* (Jz 6,31) (KIRST; KILPP; SCHWANTES; RAYMANN e ZIMMER, 2003, p. 30).

Ba'al nesse contexto, não infere ser o dono, o senhor, ou *Yhwh*, mas sim o parceiro da mulher-deusa. O marido ou *Ba'al* confia em sua mulher, pois a mesma é que é a principal geradora de riquezas. A confiança é nutrida no campo da matéria, da inteligência e das decisões.

Astarte⁷ ou Athtart que significa nome de *Ba'al* é a esposa deste deus. Deusa da guerra e da perseguição fora da cidade de Ugarit, muitas estátuas nuas desta deusa foram identificadas com atributos de fertilidade e sexo. Em Sidon mereceu sacerdotes e sacerdotisas reais. Lá serviu como uma deusa da fertilidade, amor, guerra e da vitalidade sexual e até para esse fim teve prostitutas sagradas. Era a grande deusa dos Fenícios e foi identificada como Afrodite pelos gregos.

⁷ Astarte era a forma da deusa-mãe adorada pelos cananeus, hebreus e fenícios, mas ela e *Ba'al* antecederam esses povos. Seu nome, que é tão próximo ao de Istar, é primeiro mencionado em 1480 aC, quando seu culto já era considerado antigo (BUSCEMI, 2000). *Ba'al*, marido da deusa Astarte adorada por Salomão é um sinônimo de poder cananeu, fenício e sumério com grande ligação aos rituais de fertilidade (RIBEIRO, 2003). *Ba'al* é um espectador feliz da eficaz ação da mulher-deusa em juntar riquezas.

A casa dessa mulher é especial. O coração é o órgão das decisões, da inteligência. Seu marido confia em sua esposa, além disso, ela é grande partícipe das riquezas do casal, principalmente na administração da economia (Pr 31,11b), (ALONSO SCHÖKEL e VILCHEZ LINDEZ, 1984, p. 527). Porém o contexto de boa esposa (Pr 31,11) é muito pequeno diante da pergunta: quem achará (Pr 31,10)?

A palavra *šll* significa também, motim de guerra, despojos militares oriundos de saque (ALONSO SCHÖKEL e VILCHEZ LINDEZ, 1984, p.527). O butim ou *razzias* (butim de bandidos: Pr 1,3 e 16,19; I Sm 30) são significados dados a esta mesma palavra *šll* (ALONSO SCHÖKEL e VILCHEZ LINDEZ, 1984, p.527), contudo, a versão de Pr 31,11b está mais direcionada à riqueza e ao lucro. Segundo León (s/a), despojos, têm o sentido de: ganhos obtidos por contratação ou por especulação comercial.

Confiança, mulher, coração e riqueza. Essas quatro palavras deste versículo assemelham-se à adoração e aos pedidos já concretizados pelo Sagrado⁸. A confiança é aliada da fé. A mulher é o instrumento divino de devoção. O coração é a forma que o homem se aliou à divindade (emoção coordenadora da fé). A riqueza é o pedido que foi atendido ao homem, um pedido que se perpetua na expressão *riquezas não sente falta*.

⁸ O “sagrado” no caso, pode ser Yhwh, ou a “mulher” a que equivale a qedeshá (mulher sagrada) ou a Shechiná ou a deusa grega que podem ser a interpretação e avaliação da experiência religiosa, que não pode ser contida a racionalização, não pode ser conceituada, pois, seu conceito transcende às palavras in OTTO, Rudolf. O Sagrado. Td. Prócoro Velasques Filho. São Bernardo do Campo: Metodista, 1985, 7-54.

1.3.3. Benevolência eterna (Pr 31,12)

וְעָלְתָהּ טוֹב וְלֹא-רָע כָּל יְמֵי חַיֶּיהָ:

Faz a ele bem e não mal, todos os dias da vida.

O bem que a mulher faz, deve ser recíproco e verdadeiro, *quem encontra uma mulher encontra um bem*, a relação é bem por bem (ALONSO SCHÖKEL e VILCHEZ LINDEZ, 1984, p. 528; Pr 18,22).

Faz *em hebraico*, possui interpretações como concluir, completar, produzir, desmamar, fazer algo a alguém (KIRST; KILPP; SCHWANTES; RAYMANN e ZIMMER, 2003, p. 43). A dinâmica fundamental do universo, através dos pólos de força yin, ou princípio passivo, feminino, noturno, escuro, frio e yang ou princípio ativo, masculino, diurno, luminoso, quente (CAPRA, 1993, p. 25), existe aqui, na força que reflete a harmonia do bem por bem do casal e da maneira que se completam.

A atuação da mulher é dinâmica e unilateral. A ação é diária, contínua e mostra o caráter benévolo dessa mulher. Fazer sempre o bem, fazer somente coisas boas, produzir para o bem... são atos que exigem somente um lado da moeda: legítima, perfeita e inconfundível, única, completa. O ato do bem cria transformações, a corrente do bem de uma ação particular passa a transpor aos demais que a cercam.

A benevolência, a busca do bem no mundo físico é ressaltada nesse versículo. O bem em questão segue duas vertentes segundo a teoria dos hemisférios cerebrais, segundo Lima (1998, p. 83): a material (razão: a mulher é também provedora do sustento material do lar, ação proeminente do homem) e a sentimental (a mulher dedica-se em fazer o bem).

Esse eixo temático do bem, que segue essas duas vertentes nos permite a seguinte reflexão: em Pr 31,10-31, a mulher exerce o papel de: perfeição e benevolência, especificidades semelhantes das que são descritas para: *Yhwh*, alguns deuses, santos, pessoas de notável caráter e moral.

A mulher, nesse sentido, é possuidora de um ofício natural: como auxiliadora, ajudante (Gn 2,18) e porto seguro do homem, a exemplo, na Igreja primitiva, a mulher era uma bem sucedida comerciante vendedora de púrpura, Lídia (At 16,14-15), auxiliando o marido. León (s/a, p. 32), ainda argumenta:

“E finalmente, não as criou Deus para sejam rochas onde quebrem os maridos e naufraguem os bens e as vidas, e sim portos desejados e seguros onde chegando em suas casas, repousem e se refaçam das tormentas dos trabalhos pesadíssimos que realizam fora delas”.

León (s/a) deixa a mensagem de que a mulher não é escrava do lar, mas é um porto desejado e seguro, deste modo, coabita o amor recíproco (Ef 5,28). Diferentemente vive a mulher de Pr 31,10-31 diante de outras culturas como a sumeriana, a indiana e da babilônica, que através de seu Código de Hamurábi (Constituição Nacional da Babilônia, outorgada pelo rei Hamurábi, que a concebeu sob inspiração divina, século XVII A.C.), diz:

"Quando uma mulher tiver conduta desordenada e deixar de cumprir suas obrigações do lar, o marido pode submetê-la à escravidão. Esta

servidão pode, inclusive, ser exercida na casa de um credor de seu marido e, durante o período em que durar, é lícito a ele (ao marido) contrair novo matrimônio".

A mulher de Pr 31,12 faz o bem e recebe o bem em troca, não existe sinal de condenação, castigo ou de ameaça, muito menos de ser escrava do seu marido.

1.3.4. Mãos que fiam (Pr 31,13)

דִּרְשָׁה צֶמֶר וּפְשָׁתִים וַתַּעַשׂ בְּחָפְזָךְ כֹּפֶיֶת:

Procura lã e linho, e trabalha com alegria suas mãos.

Todas as grandes deusas são tecelãs, fiandeiras, tanto para os gregos, quanto para: os egípcios, os romanos, os povos germânicos e os maias. As atividades como: tecer, trançar, coser e alinhar pertencem ao rol das atividades da mulher ou deusa que rege o destino, cuja natureza é a de ser a grande tecelã e a grande fiandeira. Elas tecem o passado, o presente e o futuro (CHEVALIER e GHEERBRANT, 1989), (Anexo 13).

A tarefa de fiar era de grande representatividade na antiguidade. Poetas e escritores atribuem esse ofício a damas nobres, fossem deusas ou pessoas do povo (o linho vegetal e a lã animal convergem sem misturar-se nesses ateliês domésticos. O poeta apresenta a sua dona de casa como uma nobre fiandeira (ALONSO SCHÖKEL e VILCHEZ LINDEZ, 1984, p. 529)). Ao mesmo tempo fiar, tecer possui a simbologia da imortalidade, pois, as mulheres que fiam e tecem o destino se mantêm vivas (CHEVALIER e GHEERBRANT, 1989).

Quando retomamos o estudo helenístico temos a figura de Atena que além de ser uma patrona das artes agrícolas e do artesanato feminino, notadamente sabe a arte de tecer e fiar (CHEVALIER e GHEERBRANT, 1989).

Outra deusa, Héstia, deusa casta dos lares, a grande mãe e protetora de todas as mulheres casadas (Pr 31,19) é uma nobre deusa fiandeira, que auxilia todas as mulheres em todas as atividades domésticas (CAMPBELL, 1997, p. 14 e SILVA, 2003, 38).

Aliás, o trabalho que essa mulher faz com as palmas das mãos nesse e em outros versículos deste capítulo de Provérbios, mostra a versatilidade e a sua incansável luta para que com alegria venha acumular riquezas (Pr 31,11b), transformar vidas.

Para se ter uma idéia, a mulher no Antigo Testamento recebia de seu marido a lã, o linho e/ou vestidos (Os 2,11; Ex 21,10; SCHÖKEL, 1984). O diferencial dessa mulher proverbiana e inominada, para as demais é que ela não depende do marido, pois era obrigação dele vestir sua esposa (SCHÖKEL, 1984), mas com as palmas de suas mãos ela vai a procura da matéria prima lã e linho e provavelmente exerce o ofício de fiar, tecer e coser os tecidos. Contudo, isso é uma situação muito comum, pois, a casa na sociedade antiga era sinônimo de indústria doméstica, lugar de produção... (GASS, 2002).

A palavra *hps* significa vontade, gosto, trabalho, negócio. Os primeiros significados são preferíveis, pois seria quase tautológico⁹ dizer que trabalha numa tarefa com suas próprias mãos (ALONSO SCHÖKEL e VILCHEZ LINDEZ, 1984, p. 529).

⁹ Tautologia é a proposição que é necessariamente verdadeira.

A mulher de Provérbios não está encurvada para baixo (ao contrário da mulher de Lc 13,11), mas essa mulher trabalha com gosto, é *uma chave de constância e eficiência* (ALONSO SCHÖKEL e VILCHEZ LINDEZ, 1984, 529).

A iniciativa da mulher e seus atributos especiais de fiandeira e tecelã, a transforma na chave da casa. A chave é o sinal característico da deusa das deusas (Hécate-Ártemis; (Pr 31,15,17)). A chave simboliza o poder fálico da abertura inerente ao feminino, salienta Neumann (1999, p. 151).

A chave é “símbolo do mistério a penetrar, do enigma a resolver, do difícil ato de empreender que posteriormente conduz à iluminação e à descoberta”. A chave possui um duplo papel de abertura e fechamento, assim como é a simbologia de (Pr 31, 23 e 31) (CHEVALIER e GHEERBRANT, 1989, p. 233).

Jung (1995) diz que a chave constela a temática da passagem para um outro plano e ainda a do passar do tempo (p. 273).

Esse versículo a mulher-deusa é a chave do universo, a que fia e tece com alegria o destino com suas próprias mãos. Assim, confirma seu papel de provedora e sua virtude de mulher talentosa.

1.3.5. A nave mercante (Pr 31,14)

הִי־תָה כְּאֶנְיֹת סוֹחֵר מִמֶּרְקֶק תָּבִיא לְחֶמֶה:

É como as naves mercantes, que de longe trazem o seu grão.

“É como as naves mercantes” (Pr 31,14 a e Anexo 14). *Soher* faz menção a um navio cananita, portanto, infere-se que a mulher exercia atividades de comércio, como também é uma alusão de estreitamento dela com os *povos mercantes*

cananitas¹⁰ (ALONSO SCHÖKEL e VILCHEZ LINDEZ, 1984, p. 529) que Alexandre domina através da vitória da batalha de Isso (333 a.C.), e se apodera da Pérsia, da Fenícia e da Palestina (AQUINO, et al., 1980, p. 217).

Ainda, podemos inferir que a mulher de talento tinha grande mobilidade, tanto física, quanto mental, portanto, podemos inferir a questão do mito¹¹, através da associação dela com Afrodite ou Astarte, cujo culto primeiramente foi adotado pelos mercadores e navegantes cananitas, ou seja, fenícios (CAMPBELL, 1997, p. 14 e SILVA, 2003, p. 38 e CHEVALIER e GHEERBRANT, 1989); (Anexo 15)¹².

Ezequiel, a exemplo de como seriam essas nave mercantes, toma por modelo esses mercadores fenícios com suas nave transmediterrâneas (Ez 27), carregadas com várias espécies de mercadorias¹³. Esse contato da mulher com os povos mercantes “mulher provavelmente seria de origem rica, nobre” (ALONSO

¹⁰ *Misraim* originou os egípcios; e Canã, que quer dizer púrpura, deu origem aos cananitas. Quando os gregos entraram em contato com os cananitas, na costa mediterrânea, chamaram-nos de fenícios, que quer dizer precisamente púrpura (AQUINO, et al., 1980, p. 126).

¹¹ Para que o mito sobreviva é necessário que o ethos e a visão de mundo da sociedade sobreviva também, através do conjunto símbolos, sagrado e religião. O homem e o seu mundo são predominantes para que o mito continue e isso ocorre com a eficácia do mito, com os princípios em contato com a realidade cotidiana, com “o centro do mundo”, “a cidade sagrada e mãe, Jerusalém” (ELIADE, 1992, p. 15-61).

¹² Deusa do amor sensual e da beleza, nasceu da união do mar com os órgãos genitais do deus Urano. Quando Cronos castrou Urano e arremessou seu falo ao mar, eis que emergindo das espumas com as ondas, nasce perfeita, desenvolvida, nua e bela a deusa Afrodite. A espuma branca que resultou da mistura entre o esperma do deus e o mar, espalhou-se ao redor dos genitais castrados, e deu-lhe origem. É uma filha portanto das águas do mar e da violência, da luta pelo poder e pela supremacia; equívale a Inanna no mito sumeriano; a Ishtar no babilônico; a Hátor no Egito, Vênus em Roma, a Astarte na Fenícia... (CHEVALIER E GHEERBRANT, 1998).

¹³ Os fenícios eram nomeados pelo colorido das roupas usadas por seus marinheiros. A coloração era única, e sua técnica de manufatura era cuidadosamente guardada em segredo pelos Fenícios. Essa cor brilhante se tornou uma marca registrada fenícia, conhecida como *roxo tirian*, que é a origem do roxo-real, uma cor distinta que sobrevive até os dias atuais. Os fenícios foram uma nação de comércio marítimo que comprou e vendeu de tudo para todo mundo ao longo do Mar Mediterrâneo. Eles comercializavam temperos, tecidos, roupas, perfumes, incenso, grãos, vinho, papiros, objetos, madeira, jarros, prata, ferro, cobre, armas, ornamentos, jóias, animais, e escravos. Com suas barcas de 70 pés de comprimento, eles navegaram para o Egito, Babilônia, Itália, Grécia, Chipre, Creta, Espanha, Oriente próximo, e de acordo com a lenda, todos os lugares ao redor da África. Se a lenda é verdadeira, os fenícios circunavegaram o continente africano 2000 anos antes de Vasco da Gama. Ugarit foi o centro comercial fenício, que manteve uma próspera comunidade cosmopolita multi-cultural onde uma variedade de estrangeiros viviam em harmonia com os cananitas nativos. Os visitantes eram mercadores influentes, oficiais, artistas, e diplomatas do Egito, Assíria, Creta, Chipre, Grécia e outros países Mediterrâneos (Fonte disponível na internet: <http://www.kfssystem.com.br/loubnan/fenicio.htm>, acesso: 22/12/2005).

SCHÖKEL e VILCHEZ LINDEZ, 1984, p. 529) e conhecida do povo. Seria uma mulher de fino trato que come especiarias e alimentos importados¹⁴ (ALONSO SCHÖKEL e VILCHEZ LINDEZ, 1984, p. 529).

Kidner (1982, p. 177) retrata que o padrão dessa mulher está além das demais, pois, “pressupõe dons e recursos materiais fora do comum. Aqui temos escopo para poderes formidáveis e grandes realizações”. A alusão a Afrodite não é tão ilusória quanto parece ser.

1.3.6. Trabalho noturno (Pr 31,15)

וְתִקֶּם בַּעֲוֹר לַיְלָה וְתִתֵּן טָרֶף לְבֵיתָהּ וְחֶק לְנַעֲרֹתֶיהָ:

E se levanta ainda de noite, e dá alimento a sua casa, e ordem às suas criadas.

A mulher se levanta ainda de noite. As ações praticadas nesse versículo são feitas somente por mulheres, *ela e criadas*. Este é o momento em que o homem deveria sair para as suas tarefas no campo (Sl 104,23); mas, para o autor não lhe interessa o marido, que talvez nem seja um agricultor (ALONSO SCHÖKEL e VILCHEZ LINDEZ, 1984, p. 530), mais provável é que exerça um cargo público.

Ela sabe dar ordens a suas criadas, é madrugadora e alimenta suas criadas. Esse versículo é um tanto duvidoso. Bastaria dizer *bayt* no sentido de ser a criadagem. A mulher possui uma função de vigia, observadora, como Atena considerada a deusa com olhos de coruja, a que possui uma visão privilegiada,

¹⁴ *Uma viagem gastronômica à Terra Santa*, EBF Editora, 4 Fitas de Vídeo, Duração 120 minutos, Dublado, VHS. (Apresentado por *Chef Guido*). Programa exibido pela Rede Vida de Televisão, dia 06/04/04, terça-feira, às 11:30 h. Outro ponto está relacionado à deusa Atena que deu de presente o dom da construção naval ao homem.

sabedoria para comandar e ordenar seus criados para exerçam suas obrigações, como é no final do versículo. “...e dá alimento a casa”. Mas, essa expressão não combina com o contexto dos versículos 21 e 27. Caberia tomar a expressão *hoq* no sentido de tarefas dos criados e criadas. O poema tem uma estrutura rítmica muito regular e com um ensejo surpreendente possuindo um verso com três partes, mas, o sentido não se mutila. No Pr 30,8, *hq* significa ração, grão ou cereal que se faz o pão, tendo um *vav* unido com *pan* (alimento, anexo 16) ((ALONSO SCHÖKEL e VILCHEZ LINDEZ, 1984, p. 530).

Segundo Kidner (1982, p. 177), a palavra ordem, pode ter significado de tarefa, “porção”. Nesse sentido, a palavra significaria “aquilo que foi designado”.

E se levanta ainda de noite (15 a), através desse trecho podemos fazer uma breve comparação à deusa grega Ártemis confundida com Hécate (Pr 31,15,17) (Anexo 17), deusa da lua e da guerra, que foi esculpida e pintada como uma deusa lunar e era a deusa mais popular da Grécia.

Ela era uma deusa de múltiplas facetas associada ao domínio da lua e de fato representa o feminino em todos os seus aspectos. A mulher de Pr 31,10-31, de fato é uma guerreira, uma mulher lutadora que não se cansa, acorda de madrugada, ainda de noite, e assim, possui características masculinas e até belicosas (SCHROER, 1999).

1.3.7. A vinha legitimada (Pr 31,16)

זְמַמָּה שָׂדֶה וַתִּקְחֵהוּ מִפְּרֵי כַפֶּיָּהּ * נִטְעָה * כָּרָם :

Planeja um campo e o compra, do fruto de suas mãos planta vinha.

O paralelismo campo/vinha é conhecido (Pr 24,30), representa os diversos cultivos, já que *krm* é a vinha (ALONSO SCHÖKEL e VILCHEZ LINDEZ, 1984, p. 530). Rute evoca o exemplo humano de agricultora (Rt 2,7-9) e Deméter, deusa da terra, deusa da agricultura e das colheitas, que ensinou aos homens a arte de cultivar a terra é o exemplo da deusa que nutre a terra. *Do fruto de suas mãos* obtém o ganho.

As palmas de suas mãos trabalham a favor do seu planejamento, a vinha. O “fruto de suas mãos” pode vir a opor-se ao “fruto do ventre”, *pry btn* (Gn 30,2; Dt 28,4.11.18.57, etc.), que é o que podíamos esperar da esposa e mãe (ALONSO SCHÖKEL e VILCHEZ LINDEZ, 1984, p. 530). Tampouco este aspecto fundamental entra na visão do autor, provavelmente o dá por suposição (ALONSO SCHÖKEL e VILCHEZ LINDEZ, 1984, p. 530). “Cabia ainda à mulher processar o que vinha da terra, isto é, produzir a comida” (WOORTMANN, 1986, p. 103).

Causa admiração ao constar no texto que, muito além vão os ofícios dessa mulher. Exercia a atividade de compradora de terrenos (v. 16a), de viticultora (v. 16b) e a utilização da força no trabalho braçal (v. 16b). Em hebraico: “*rendas do seu trabalho*” ou “fruto de suas mãos” (KIDNER, 1982, p. 178), é aquilo que ganhou com o fruto do seu suor, do seu trabalho.

Os frutos gerados a partir do judaísmo helênico fizeram nascer uma certa dose de autonomia por parte da mulher judia:

“Nos tempos helenísticos a posição legal da mulher judia na Palestina era superior ao da grega, por gozar de personalidade jurídica independente, podendo possuir bens. Esta continuou a ter a sua posição, cristalizada na lei talmúdica, segundo a qual podia possuir bens quando solteira ou viúva e reter certa propriedade depois do casamento, embora os acréscimos devessem ir para o marido. Não podia, no entanto, testemunhar, exceto em casos de *agunah*, em que a mulher é abandonada pelo marido, e a lei judaica a impede de voltar a casar” (GLASMAN, 2005, p. 2)

No Egito, “a esposa era, não raras vezes, a cabeça da família”; e na Babilônia “ela podia adquirir propriedade, fazer ação legal, ser parte em contratos, tendo até certa participação na herança do marido” (DE VAUX, 1961, p. 40).

Abaixo consta a elucidação quanto à questão da mulher exercer dentro da tradição judaica o direito de posse na relação conjugal. Segundo Reimer (1995, p. 34-35) dado depois de 333 a.C:

“O dote era uma quantia passada pelo pai da noiva às posses do marido, porém a esposa era sua proprietária legal. *A compra e venda de imóveis eram fixadas contratualmente. Isto era normal. As mulheres também assinavam documentos de compra e de venda, como esposas de proprietários.* O documento Murabba’at 30 é o contrato de compra e venda de um terreno com casa. Nele está descrita, detalhadamente, a situação da esposa do vendedor: E eu, Salomé, mulher deste Dosthes..., sob a condição de receber 30 denários, ano após ano, depois de tua morte... e de poder permanecer em tua casa, meu marido, renuncio a esse terreno vendido. Temos documentado, pois, que uma esposa tem direitos em relação aos bens conjugais, no caso, um terreno com casa. A esse ela renuncia no ato da venda, sob a condição de ser indenizada, isto é sob a condição de o marido se comprometer a lhe dar abrigo e que, no caso da morte dele, ela receba, anualmente, uma certa quantia de dinheiro que lhe garanta o sustento. Ambos, o negócio e o documento, foram realizados em Jerusalém, no ano 135 d.C..”

Planejar *zamemah* ou examinar da raiz *zmm* é atividade intelectual (ALONSO SCHÖKEL e VILCHEZ LINDEZ, 1984, p. 530). A mulher planeja, examina não espera que as coisas caiam em suas mãos, mas, ao escolher o campo que deseja, se lança ao trabalho no campo e planta a vinha. A fruta do campo, *guefen* (uva), foi uma das bases agrícolas do povo de Israel, assim como foi a oliveira. O *zain* e o poder de “*or chozer*”, que nutre a todos, neste caso, a mulher e a terra vão estabelecer a aliança com a vinha que é o laço unificador desta mulher com o fruto de suas próprias mãos.

1.3.8. Força corpórea (Pr 31,17)

חִנְרָה בְּעֹז מְתִנֶּה וְתֹאמֶץ זְרָעוֹתֶיהָ:

Cinge com firmeza os quadris, e fortalece os seus braços.

O verbo cingir¹⁵ possui uma estreita relação com unção e poder. No gesto de cingir temos a figura mitológica de Afrodite, que possuía um cinturão mágico de grande poder sedutor e os efeitos de sua paixão eram irresistíveis. Ártemis ou Amazonas (Pr 31,18 e 24b) tem o mesmo propósito ao utilizar seu cinturão de força e ainda como guerreira fortalece seus braços para a batalha.

O poder mágico existente no cinto ou cinturão, onde estavam guardadas as graças, os sussurros, o silêncio expressivo e os olhares, instrumentos de sedução de Afrodite (Anexos 18 e 21), que era bordado e cujo nome era *Cestus* (do grego *kestós*, que significa picado, bordado), tinha a propriedade de inspirar o amor. Uma outra variante diz que Afrodite possuía uma fita bordada de desenhos variados que ela usava cingindo o seio, onde residem todos os encantos. Ali estão a ternura, o desejo e a conversação amorosa sedutora que enganam o coração dos mais sábios (CHEVALIER e GHEERBRANT, 1989). Para Ártemis e as Amazonas (Pr 31,18 e 24b), o cinturão as inspirava para a luta e para guerra.

Antes de empreender um trabalho a mulher cinge com firmeza seus quadris. Ajusta-o talvez com uma cinta ou cinturão (Sm 18,11) e aperta bem para que não se solte. Da mesma forma, Deus se cingiu para fabricar o mundo (Sl 65,5-7). O braço, elemento de vigor é fonte de fortaleza para a mulher-deusa. A dona de casa alia

¹⁵ Cingir, fonte do dicionário Aurélio: coroar. A palavra cingir significa: cercar; ligar; unir e aparece cerca de 16 vezes no conjunto bíblico. Disponível em: http://www.bibliaonline.net/scripts/biblia.cgi?procurar=cingir&livro=todos&lingua=portugues_ra&cab=1&link=bol&lang=BR. Acesso em: 13 junho 2006. Cingir é aspecto inerente ao poder das deusas, da mulher como co-criadora.

suas forças e acumula reservas ao empreender sua tarefa. Depois virão as mãos e as palmas das mãos (ALONSO SCHÖKEL e VILCHEZ LINDEZ, 1984, p. 530).

Na Bíblia, também temos Elias, o tesbita, que se vestia com roupa feita de peles de animais e usava um cinturão de couro. Considerado o maior operador de milagres do Velho Testamento depois de Moisés (I Rs 20,11). Ef 6,14, revela o motivo do cingir, que representa proteção. Portanto, cingir possui duas vertentes de proteção, física e espiritual.

O cingir é um ato sagrado. Quando Moisés usa a veste sagrada, o cinto de linho é um ornamento que o próprio Senhor o orientou a usar em Lv 16,4.

1.3.9. O lucro de um esforço incansável (Pr 31,18)

טַעֲמָה כִּי־טוֹב סִתְּרָה לֹא־יִכָּבֵד *בַּלַּיִל **נִרְיָה:

Prova que bom o seu lucro, não se apaga de noite sua lâmpada.

Mesmo com lucro não descansa, a mulher de Provérbios 31,18 aprecia, experimenta, saboreia o que faz. O Sl 127,2 fala que quem vive do trabalho de suas próprias mãos alcança felicidade e bem-estar. O verbo *ṭ'm* significa primeiro saborear algo (Jó 12,11; 34,3). Tomando o primeiro sentido e o substantivo *sh'r* como nome de ação. Repete-se *ṭwb* de 12; *sh'r* de 14; *lylh*, de 15 (ALONSO SCHÖKEL e VILCHEZ LINDEZ, 1984, p. 531). Resulta o comentário de León, s/a:

"a dona de casa agrada a sua tarefa comercial; como mencionava o v. 13, ao *agrado* das mãos. Creio preferível o outro sentido, mais próximo do exame e estimativa do v. 16: antes de distribuir e armazenar as mercadorias que compra ou vende, senta-se para apreciar seu valor".

Naturalmente, como comercia com destreza, comprova, satisfeita, que as mercadorias são de boa qualidade. Depois de realizar a última tarefa é hora de apreciar as obras realizadas, como o criador em Gn 1 (ALONSO SCHÖKEL e VILCHEZ LINDEZ, 1984, p. 531).

A mulher-deusa não é como as cinco noivas tolas (Mt 25), é prudente. Não se esquece de ter muito óleo para queimar a sua lâmpada e dar continuidade as suas tarefas noturnas. Novamente pode ser feita alusão a Héstia o fogo benéfico que fica no centro dos lares e a Ártemis como em Pr 31,15, que relaciona essas deusas com a luz da lua.

1.3.10. Manuseio da roca (Pr 31,19)

יָדֶיהָ שֶׁלַחָהּ בְּכִישׁוֹר וְכַפֶּיהָ תִּמְכּוּ פָלֶךְ:

Sua mão lança ao fuso, e suas mãos pegam a roca.

A mão e o impulsionar dessa mão em conjunto com a capacidade de alguém realizar esse trabalho com o fuso (Anexo 19). A palma da mão se estende para a roca. Fuso (*kixor*) é um *hapaxlegomenon*, isto é, palavra que ocorre esta única vez na Bíblia. O significado de fuso em hebraico, “que só ocorre aqui, é assunto de conjectura. G. R. Driver, argumenta a favor do sentido de “remendar”, “cerzir” (KIDNER, 1982, p. 178). Roca, *palek*, aparece aqui e em 2 Sm 3,29 somente.

Ofício ligado à mulher e às deusas tecelãs da vida e do destino, principiado pelas deusas Moiras (SILVA, 2003, p. 85), novamente, ocorre o contexto helênico da deusa Atena, assim como ocorreu no versículo 13.

1.3.11. Caridade ao desfavorecido (Pr 31,20)

כַּפֶּה פֶּרֶשָׁה לְעֹנֵי יְדֵיָהּ שְׁלָחָה לְאַבְיוֹן:

Sua mão estende ao pobre, e suas mãos lança ao indigente.

A palma da mão se lança ao indigente. O lançar a mão ao indigente é uma ação que diz respeito à caridade estendida aos pobres. Os versículos 19 e 20 podem vir a se unir por terem uma ligação chamativa em forma de quiasmo (*ydyh šlḥh kpyh // kdyh, ydyh šlḥh*) (ALONSO SCHÖKEL e VILCHEZ LINDEZ, 1984, p. 531).

Esse versículo mostra que a mulher é a favor da beneficência: a palma da mão se abre para o pobre, amistosamente (ALONSO SCHÖKEL e VILCHEZ LINDEZ, 1984, p. 531), denotando a preocupação em praticar o amor ao próximo através das ações concretas.

O terceiro alicerce do Judaísmo é a caridade (O Talmud fala em três princípios básicos da vida: a *torah*, ou instrução; o culto ou o serviço de Deus, e a caridade ou a prática de boas ações), a genuína caridade que brota do coração. Não tem outra expressão hebraica que traduza caridade senão a que significa *nedava*, *ndv*, dádiva eqüânime (GHELMAN, 1999).

Em Dt 15,11, existe a expressão abrir a mão ao pobre, ao necessitado, *ptḥ yd*. Outra terminologia está em Is 58,1-12.

Delitzsch (1965), interpreta o gesto das mãos não precisamente como sendo um dom, mas sim como um gesto pessoal de acolher com compaixão e afeto a necessidade do próximo (ALONSO SCHÖKEL e VILCHEZ LINDEZ, 1984, p. 532).

1.3.14. A mulher prevenida (Pr 31,21)

לֹא־תִירָא לְבֵיתָהּ מִשָּׁלֵג כִּי כָל־בֵּיתָהּ לְבָשׁ שָׁנִים:

Não teme por sua casa se neva, porque toda a sua casa veste roupas forradas.

O modo de vestir é a melhor metáfora das modificações de atitudes de valores individuais. As crenças e sentimentos compõem a atitude dessa mulher que conduz a determinado comportamento muitas vezes com o intuito a ajudar o próximo (MARTINS, 1997).

A neve é caso excepcional e extremo. É como se dissesse: ainda no caso de nevar, estarei prevenida ou é um fato climático esporádico que ocorreu na época. A mulher pensa em todos que moram em sua casa, sua família, criados e filhos dos criados (MARTINS, 1997).

Š^enāym, significa duplo vestido ou forrado (ALONSO SCHÖKEL e VILCHEZ LINDEZ, 1984, p. 532). Forradas (šanim) poderia ser duplicada (šenaym). Naturalmente, tal segurança é sinal de que é prevenida.

A maior parte de nossas informações sobre vestuário antigo vêm de vasos, estátuas, mosaicos e pinturas de murais. Poucos artigos de couro ou tecidos resistiram aos anos. Algumas roupas antigas foram preservadas sob condições especiais, como o clima seco do Egito, que favorecia a durabilidade das roupas egípcias que eram brancas de linho (MARTINS, 1997).

Primeiramente as roupas eram feitas em casa. As famílias criavam ovelhas e cultivavam o linho (MARTINS, 1997). A mulher, numa representatividade com as deusas Héstia e Atena faz roupas para os outros.

O linho é uma fibra natural vegetal, proveniente do caule da planta de mesmo nome, é provavelmente a primeira fibra natural que foi utilizada pelo homem para uso têxtil. Entre as principais fibras naturais destacam-se o algodão, o linho, a seda, a lã e outros (MARTINS, 1997).

O forro era um tecido de seda, raíom, acetato ou misto com algodão, leve e brilhante, usado para forrar o interior das roupas. Os gregos vestiam trajes soltos e macios feitos de pedaços retangulares de tecido (MARTINS, 1997).

1.3.15. A habilidade e o fio da nobreza (Pr 31,22)

מְרַבְּרִים עֲשֵׂתָהּ-לָהּ שֵׁשׁ וְאַרְגָּמָן לְבוּשָׁה:

Cobertores faz para ela, linho e púrpura veste.

Em vez de cobertores pode-se traduzir por colchas. Ela faz para uso dela, mas sua roupa é simbólica também (Pr 31,22). Linho e púrpura (lã tingida) usam-se nos ornamentos sacerdotais (Ex 28,6), já nota esse detalhe León (s/a). Isto significa que a mulher pode e sabe vestir com elegância e até com luxo, semelhantes ao bom gosto demonstrado pelas deusas; ainda que não chegue aos exageros registrados em Is 3,18-24 (ALONSO SCHÖKEL e VILCHEZ LINDEZ, 1984, p. 532).

Quanto à púrpura, Reimer (2004, p. 1486), ela diz o seguinte:

“Este termo, como demonstra vasto material epigráfico e literário, caracteriza alguém que produz a tinta purpúrea num árduo e demorado trabalho com vegetais, confecciona os tecidos e vende o produto de seu trabalho. ...Tiatira, uma cidade na

região de Lídia, no coração da Ásia Menor. Ali havia muitas tinturarias e a profissão de purpurarii (termo latino para porfirópolis) está atestada em muitas inscrições. Trata-se sobretudo de uma profissão realizada sobretudo por mulheres e homens escravos e libertos”.

Esse antigo tecido escuro usado por essa mulher, na cor vermelho tirante a violeta (roxo real), era símbolo de riqueza ou de alta dignidade social (v.25). Portanto, o que se extrai da púrpura é a mistura de azul¹⁶ com escarlata, que simboliza sacrifício. A escarlata era extraída de um inseto oriental, verme que infesta certas árvores, (Sl 22). Não é somente uma cor, mas nesse caso, extrai principalmente a realeza ou a roupa de uma realeza (Ex 25,4; Jz 8,26).

A escarlata era um tecido de altíssimo preço. A mulher paga o preço da escarlata, portanto, confirma a sua posição de mulher com grandes posses e negócios com os fenícios produtores da púrpura.

No hebraico a palavra vem no plural, o que não é usual. “As consoantes permitem a leitura “dupla”, isto é, de grossura dupla, a qual é apoiada pela Vulg. e LXX (esta última adapta a palavra no versículo seguinte)” (KIDNER, 1982, p. 178).

Sobre o linho, desde 2500 anos a.C. ele era cultivado no Egito. O Livro de Moisés refere-se à perda de uma colheita de linho como a “praga”, tal a sua importância na vida das populações.

As cortinas e o véu do Tabernáculo e as vestes de Arão como oficiante eram em “linho fino retorcido”. A túnica de Cristo era de linho sem costuras. O perfume se

¹⁶ Os hebreus usavam mariscos para extrair o azul. Uma tinta brilhante foi excretada deste molusco. Esta cor luminosa sempre é mencionada primeiro. O homem precisou de algo que sugestionasse a idéia de céu como um lugar no qual Deus se revela mais completamente do que na terra. Então a cor azul representa o céu, a cor do céu. O azul sempre foi mencionado ao longo do tabernáculo para lembrar o homem de que o seu destino é céu, e por causa de nosso Redentor, nós somos destinados a estar na presença de Deus. O azul fala daquele que vem do alto (“do alto” é uma expressão judaica para o céu). Lembra-se quando a mulher tocou a orla azul das vestes de Jesus? Nós vemos os versos de amor em azul, na vida de nosso Senhor Jesus Cristo que não só era divino em sua origem, mas em seus modos e natureza (Jo 3,31).

desenvolve de forma mais harmoniosa sobre tecidos de fibra natural, como seda, lã, linho.

O linho era o tecido da realeza da época. Feito de um linho egípcio que era um tecido finíssimo, branco resplandecente, e que possui um nome especial, *byssus*, este material era usado para artigos de vestuário para pessoas de posição, e foi achado nas tumbas dos Faraós (Ex 25,4; Ap 3,15; 15,6; 19,14 e Anexo 20).

Ela faz os cobertores que são para seu uso. A sua roupa é especial (vide novamente a nota 13 b). Reforçada quem sabe para o frio, como mencionam os v. 21 e 22. Talvez, seja nessa época, uma data de extrema importância, uma data a ser festejada, pois, induz que a mulher esteja preocupada, justamente nessa época, em estar muito bem vestida e precavida contra o frio.

Mas, a interpretação mais óbvia é a de que ela não era membro do povo, mas da nobreza, quem sabe, foi considerada uma deusa pelo seu povo.

1.3.14. Anciãos de portas abertas (Pr 31,23)

נוֹדַע בַּשְּׁעָרִים בַּעֲלָהּ בַּשְּׁבָתוֹ עִם־זְקֵנֵי־אֶרֶץ:

É conhecido na praça o seu marido, quando se assenta com os anciãos da terra.

Aparece finalmente o marido. Quase que poderia dizer que ele não deu seu nome à mulher, ele é o marido da mulher exemplar, situação inversa à tradição judaica.

Pode-se ler nas entrelinhas que a mulher sabe vestir também a seu marido. De fato o marido está fora de contexto, pois, o contexto fala de vestes.

Talvez o marido pode ser um homem ligado à política ou religião. Jó descreveu amplamente o seu prestígio como chefe na praça pública ou "porta" da cidade (Jó 29,7-11 e 21), (ALONSO SCHÖKEL e VILCHEZ LINDEZ, 1984, p. 532-33):

“... quando me dirigia à porta da cidade, e tomava assento na praça, os jovens ao ver-me se retiravam, os anciãos se levantavam e ficavam de pé, os chefes interrompiam suas conversas, pondo a mão sobre a boca; emudecia a voz dos líderes, e sua língua se colava no céu da boca. Ouviam-me com grande expectativa, e em silêncio escutavam meu conselho;...” (A Bíblia de Jerusalém).

Estes negócios costumavam ser despachados pela manhã. Nesse sentido, Jetro recrimina a Moisés por passar o dia inteiro resolvendo demandas e assuntos do povo (Ex 18,18-27). Este é o momento culminante do marido, quando encontra com os anciãos, talvez vereadores ou senadores da época e muito respeitados em sua terra (ALONSO SCHÖKEL e VILCHEZ LINDEZ, 1984, p. 533).

O marido pode ter sido chamado pelos anciãos para uma provável data para se homenagear a mulher-deusa, como ocorre no final desse capítulo ou provavelmente se prepara para funções semelhante a dos anciãos.

A mulher já se ocupa dos negócios domésticos e comerciais e ainda seus talentos são reportados aos anciãos.

Na interpretação de Alonso Schökel e Vilchez Lindez (1984, p. 533), se o marido exercesse a política na cidade e atendesse a sua casa, descuidaria das sessões. Por isso tinha uma mulher perfeita. Se sua casa estivesse em desordem, não teria humor nem serenidade para as funções públicas. Isto pode explicar o enfoque econômico e comercial do poema. Leia-se o oposto de Jó 29, 7-11 e 21 e da posição da mulher de Pr 31,10-31 em Ben Sira, Eclo 25,17-18:

A perversidade de uma mulher muda a sua fisionomia, obscurece-lhe o rosto como o de um urso. O seu marido senta-se entre amigos e contra a vontade geme amargamente (A Bíblia de Jerusalém).

Mas, os elementos para um homem de ação, como um político de prestígio descarta-se, pois o marido é um mero expectador dos dotes e talentos da mulher-deusa.

Através desse versículo evoca-se também um forte simbolismo, o da porta, que divide o espaço em dentro e fora (CHEVALIER e GHEERBRANT, 1989, p. 233). A mulher ocupa um lugar prestigiado dentro do seu povoado. Os símbolos porta e chave para Chevalier e Gheerbrant (1989), possuem significados de acesso à revelação, passagem ao sagrado, abertura de vias iniciáticas.

1.3.15. Feitura, venda de tecidos e o mercador cananeu (Pr 31,24)

סָדִין עֲשֶׂתָּהּ וְהַמָּכָר וְחִגּוּר נָתַנָּה לְכֹנָעָנִי:

Tecidos faz para vender, e cinto dá para mercador.

O termo mercador é o mesmo que cananita ou cananeu. Em Zc 14,21; Jo 2,16; Os 12,8; Jó 40,30; Is 23,8, passagens bíblicas que se fala do cananita dizem que: não deve estar entre o povo de Israel o cananita por se tratar de um iníquo que cultuava outros deuses.

Nesse sentido a nave mercante de Pr 31,14 provavelmente é a nave do cananita ou fenícia. O mundo cananeu foi de certa forma a matriz dos reinos hebraicos e do antigo judaísmo, quanto ao panteão. *Astarte* corresponde a *Ichtar*

abilônica e à *Inana* suméria, à Afrodite grega e à Vênus latina (2 Rs 17,16; 21,3; 23,4), confirmando o ideal de deusa mercante (Pr 31,14), a deusa dos fenícios.

Segundo Kidner (1982), a mulher judia era uma perspicaz vendedora. Para Lewis, isso ocorreu pela participação na força de trabalho:

“As mulheres camponesas haviam, desde tempos imemoriais, feito parte da força de trabalho e, em consequência, tinham desfrutado certa liberdade social, negada às suas irmãs das cidades gregas” (LEWIS, 1996, p. 336).

Assim, depois de vestir devidamente a todas as pessoas de sua casa, ainda ficam peças valiosas para comerciar com os mercadores ambulantes, em sua casa ou na feira. Essa casa é um ateliê e o autor assinala o ciclo de atividade desta mulher por haver três palavras precedentes que se repetem *mkr*, de 10; *śh*, de 13 e 22; *hgr*, de 17 (ALONSO SCHÖKEL e VILCHEZ LINDEZ, 1984, p. 533).

Outro ponto a ser levantado e também importante é a ligação com Ártemis, Amazonas, do grego *ama* = união + *zona* = cinto (MATOS, 1999; Pr 31,15,17,18 e 24b) e Afrodite com o mercador. A mulher proverbiana dá ao mercador um cinto e esse ato pode simbolizar um elo muito significativo e forte com os povos mercantes, adoradores da mulher-deusa, principalmente de Afrodite (Anexo 21). No contexto, não são inimigos de Israel.

Os mercadores cananeus foram os primeiros a difundir a deusa Afrodite. Entregar o cinto ao cananeu é estreitar laços de confiança e ao mesmo tempo, perpetuar seu nome pelos mares. Dar o cinto é dar uma prova sagrada, é atestar através de uma missão dada ao cananeu de que ainda existe o ritual de cingir da deusa. O cinto é prova material da sua sobrevivência para os oceanos, pois o mar é o primeiro berço da deusa.

1.3.16. Vestida para o futuro (Pr 31,25)

עז־וְהָדָר לְבוּשָׁה וְתִשְׁחֵק לַיּוֹם אַחֲרָיוֹן :

Força e dignidade sua veste, e sorri para o dia futuro.

Terceira vez que se menciona a vestimenta, desta vez o autor utiliza-se da metáfora, “força e dignidade”. Chama a atenção a expressão “vestida de força e dignidade”, tão parecido com SI 104,1, *hwd whdr lbwš* (ALONSO SCHÖKEL e VILCHEZ LINDEZ, 1984, p. 533)

O vestido significa força e honra, cobre e enobrece. Quanto mais qualidades brotam do interior e rodeiam essa mulher, mais fazem de alguma forma irradiar sua força e dignidade para todos os demais. Ainda, Alonso Schökel e Vilchez Lindez (1984, p. 534) menciona o Pr 12,4a que descreve a mulher talentosa como a coroa de seu marido, dando um ar de majestade para essa mulher-deusa.

A eleição das qualidades são muito significativas, pois com elas o poeta deposita uma auréola. O termo auréola vem do latim *aurum*, que significa ouro. Tal representação é usada pelas mais diversas culturas para simbolizar a sabedoria, o divino, ou o intelecto elevado (AQUINO, et al., 1980, p. 207) e fixa sua criatura em nosso imaginário como um coroar de uma rainha (ALONSO SCHÖKEL e VILCHEZ LINDEZ, 1984, p. 534).

O v. 25a compara-se com o soneto de Dante:

Ela vai sentindo-se louvar, / *Vestida de humildade*, e até parece /Coisa que lá do Céu
à terra desce / A fim de a todos nos maravilhar. Mostra-se tão graciosa a quem a
mira... / Dante Alighieri (Tradução de Arduíno Bolívar).

Assim, enfrenta o futuro com vitória sorrindo. Rir faz parte do jogo com o tempo, para ela, o tempo infere ser um somente, reflexo de estudos sobre a física quântica. Tem provisões e energia para enfrentar o inesperado. Assim pode, ajudar o marido tranqüilamente. Para ela o futuro não é incerto. Para Kidner (1982), a mulher está pronta para lutar diante das vicissitudes.

Charbel (1958), afirma que dessa forma, ela garante o futuro de seus filhos. Não temer o futuro, e o que lhe aguarda, denota o sentido de certeza pelo que virá em sua vida. Somente um ser superior pode ter a certeza quanto ao amanhã. Jó, a exemplo, poderia ter certeza do que lhe viria a acontecer? Certamente não. Era um homem feliz e próspero (Jó 1,1ss), o escolhido de *Yhwh*. Essa mulher certamente era ou é muito especial.

1.3.17. Sabedoria e temor (Pr 31,26)

פִּיהָ פֶּתַחַהּ בְּחָכְמָה וְתוֹרַת־חֶסֶד עַל־לְשׁוֹנָהּ:

Sua boca abre com sabedoria, e a lei da bondade sobre sua língua.

A mulher tem uma sabedoria superior e é uma possível conhecedora da *torah*. Indica portanto, que essa mulher é letrada, inteligente sabe se comunicar e falar com outros povos cananitas, gregos e judeus, por isso, falam que é temente a *Yhwh* (v.30).

A crescente reflexão do divino feminino encontra-se nas fronteiras do desafio, nas limitações que a evolução do monoteísmo sugeria e afirmava. A dimensão do feminino na esfera da divindade, através do ícone da sabedoria é apresentada como uma figura com conotações simbólicas de uma deusa feminina e/ou como

companheira do próprio Deus. A mulher transcende o óbvio, pois se revela a própria Sabedoria, Palas Atena (Pr 31,26).

Em Pr 8-9, existe a personificação da Sabedoria, que se apresenta como um ser feminino. No livro da Sabedoria, do capítulo 10 em diante, apresenta-se a Sabedoria exercendo as funções históricas tradicionalmente atribuídas a Deus, quando da condução do povo na saída do Egito. Aliás, a associação entre a mulher e a sabedoria leva a destacar o comentário de NICCACCI (1997, p. 305): “A procura da sabedoria se matiza assim de feminino, sobretudo em Provérbios e Eclesiástico. Segundo o plano divino, o jovem pode encontrar a Sabedoria em uma mulher sábia (Pr 31,10-31)”.

A Sabedoria “apareceu sobre a terra e viveu entre os homens” (NICCACCI, 1997, p. 263; Anexo 22). Quando chega a *ḥokmah*? *Ḥokmah*, sabedoria, primeiro poder intelectual, a consciência dentro da criação. O texto se refere ao ato de falar com sabedoria. É o que diz: em SI 49, 4 e 78,2, SI 37,30 (ALONSO SCHÖKEL e VILCHEZ LINDEZ, 1984, p. 534).

A boca há ouro, há pérola em abundância; jóia rara é a boca sábia (Pr 20,15). Abrir a boca com sabedoria é muito importante na grande coleção de 10-22. O primeiro versículo leva a uma sonoridade atraente pela tríplice rima: p-a p-a b-a ((ALONSO SCHÖKEL e VILCHEZ LINDEZ, 1984, p. 534); e o segundo leva a palavra, “*ḥeseḏ*”, a bondade que sai da própria língua (21,21)” (KIDNER, 1982, p. 178).

Palavras como *ah binah*, entendimento (Jó 39,26; Pr 23,4); *tebhuna*, discernimento (SI 136,5); *sehel* “prudência” (Pr 12,8; 23,9), estão associadas a sabedoria e são palavras substantivas para a mesma (SILVA, 1997, p. 15).

A segunda expressão poderíamos entendê-la como sendo uma instrução da bondade e da lei (Lv 6,2). Mas, parece mais provável o sentido adverbial ou adjetivo, segundo a instrução de Ml 2,6 e em paralelo com o primeiro versículo. Isto nos dá uma síntese não comum de sensatez e bondade. É dizer que sobre a sua língua existe o dom de ensinar a lei com amor a *torah*: *Pr 31 em paralelo com Pr 8 e 9. Pr 8,1-6 o banquete, convite da Torah, que aqui é uma personagem feminina* (ALONSO SCHÖKEL e VILCHEZ LINDEZ, 1984, p. 534).

A mulher possivelmente instruiu seus filhos, seus criados, pessoas que de alguma forma tinham contato com a mesma, ou que iam buscar tirar dúvidas quanto a algum *da'at* (conhecimento) da *torah* (Pr 1,8; 6,20; 31,1), como também, de forma geral, todas as pessoas da casa (ALONSO SCHÖKEL e VILCHEZ LINDEZ, 1984, p. 534).

Quando nos remetemos ao panteão grego, a mulher assemelha-se nesse versículo com Palas Atena, sabedoria, com olhos de coruja, deusa virgem, padroeira das artes domésticas, da sabedoria e da guerra (CHEVALIER e GHEERBRANT, 1989). Era ela quem tecia as roupas dos deuses do Olimpo. Sob a proteção dessa deusa floresceu Atenas, em sua época de ouro. Dizia-se que ganhou a piedade dos atenienses quando presenteou a humanidade com a oliveira (árvore de extrema importância para o povo de Israel), árvore principal da Grécia (CAMPBELL, 1997, p. 14 e SILVA, 2003, 38). Atena era assim simbolizada pelas oliveiras e foi ela que ensinou o homem a extrair azeite das azeitonas (CHEVALIER e GHEERBRANT, 1989) fundamental em refeições, banquetes, unção e outros.

1.3.18. Vigilância (Pr 31,27)

צוּפִיָּה הַלִּיכּוֹת בֵּיתָהּ וְלֶחֶם עֲצָלוֹת לֹא תֹאכֵל:

Vigia o caminho de sua casa, e pão da preguiça não come.

Pr 2,8 nos lembra retidão, guardar o caminho certo daqueles que são fiéis. Talvez aqui termina o papel de mulher talentosa que, por conseguinte, aguarda os aplausos por suas boas obras.

Tomemos *bayt* em sentido de servidão, como é em 15 e 21; *hlykwt* são as coisas materiais e a conduta das pessoas. Alguns lêem *l' kl* em *hifil* = não dá de comer; mas isso já foi dito no v. 15 (ALONSO SCHÖKEL e VILCHEZ LINDEZ, 1984, p. 534).

Atena é uma deusa atenta, com seus olhos de coruja é precisa ao vigiar o caminho. Disposta sempre, sua conduta é novamente apreciada com a associação do pão. Ela não faz seu serviço apenas em troca de um pão, atitude de quem é escravo, que às vezes demora em um serviço. Ela o faz com motivação. Deméter adentra na ação anterior a fabricação do pão, pois faz germinar o trigo. A ação de não comer o pão da preguiça é mais profunda e dinâmica entre o dia e a noite. Confirma a disposição por vezes integral da mulher-deusa.

1.3.19. A deusa bem-aventurada: saudação e louvor e reverência (Pr 31,28)

קָמוּ בָנֶיהָ וַיְאָשְׁרוּהָ בַּעֲלָהּ וַיְהַלְלֶיהָ:

Levantam-se seus filhos para saudá-la, seu marido para louvá-la:

A Bem-aventurada, a mulher-deusa é finalmente saudada e louvada. A imagem de uma procissão de honras a essa mulher-deusa trajando roupas reais de linho e púrpura com todos os seus criados, filhos e marido acenando as mãos e em pé, talvez, é provável.

Podemos inferir que essa situação talvez seja corriqueira, quando a mulher chega em qualquer recinto da casa, todos que ali estão, têm essa atitude, de respeito extremado a ela.

Essa homenagem configura duas vertentes à presença da deusa a própria sabedoria vivendo entre os homens e tomando por marido um mortal ou uma matriarca no final de sua vida e que disseminou toda a cultura helênica, como também, fenícia no decorrer de sua vida, mas também foi profunda conhecedora da *torah*.

Marido a louva e filhos a saúdam, eles concedem à mulher um prêmio ao louvá-la e saudá-la pela sua habilidade em ser o que é e em seu poder administrativo em “reunir riquezas” (Pr 11,16).

Uma figura feminina de grande destaque social, Abigail (1 Sm 25) possui uma semelhança com a mulher de Pr 31,28-29¹⁷. Abigail é semelhante à imagem da grande mulher, feminina e familiarmente empreendedora, como a que aparece em

¹⁷ Representa a opinião e os interesses dos seus próprios familiares (Pr 31, 28-29). Contudo, a colocação desse Provérbio no último capítulo do livro significa uma aprovação pública do seu comportamento.

grande pompa e louvor em Pr 31,10-31 a imagem de eficácia e de grandeza que emana da figura característica da *yiddische mamme*, é imponente na tradição judaica *ashkenazi*¹⁸ (RAMOS, 2001, p. 112). Mas, quem é esta mulher (v.10)? Abigail certamente não seria.

A sabedoria de Atena a fiar e a tecer o destino com Ártemis-Hécate e Héstia (Pr 31,13 e 19); a adoração dos cananitas por Afrodite (Pr 31,14); o cuidado com o lar através de Héstia; o cultivo da terra através de Deméter; a luta, a força e poder oriundo do cinto: Afrodite e de Ártemis noite adentro (Pr 31,15,17)... são componentes que marcam de helenismo (LAMADRID, 1996, p. 229) a ode à mulher-deusa inominada através dos tempos. Ela é o que é. O hino em estudo, muito bem elaborado reflete bem a alma da sabedoria em todas as demais virtudes encontradas nas demais deusas.

1.3.20. Entre todas, eis a vitoriosa (Pr 31,29)

רבות בנות עשו תִּיל וְאַתָּה עָלִית עַל-כָּלֵנָה:

Muitas filhas fazem propriedade, mas tu sobes sobre todas elas.

¹⁸ Tradição no sentido de tradição inventada que se entende ser um conjunto de práticas, normalmente reguladas, por regras tácita ou abertamente aceitas, tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que possível, tenta-se estabelecer continuidade com um passado histórico apropriado... “O passado histórico no qual a nova tradição é inserida não precisa ser remoto, perdido nas brumas do tempo” (HOBBSAWM, 1997, p. 9 e 10). Outro ponto é o termo judaico *ashkenazi* que vem de uma palavra do hebraico antigo que quer dizer Alemanha. Os judeus *ashkenazitas* originalmente viviam na Alemanha e outras partes da Europa Central e Oriental e descendem de apenas quatro mães fundadoras que viveram na Europa por volta de pelo menos mil anos. Falavam o *ídishe*, um idioma que é uma mistura de alemão e hebraico.

Segundo Alonso Schökel e Vilchez Lindez (1980, p. 535), talento, propriedade *h̄yl* tem o significado de riquezas, de acordo com o conjunto geral do poema.

A expressão *śh̄ h̄yl* a encontramos em Nm 24,18: "exercerá o poder"; Dt 8,17: "ganhar riquezas"; 1 Sm 14,48: "fazendo feitos"; Ez 28,4: "te fizeste uma fortuna"; Sl 60,14: "faremos façanhas", igual a 108,14 e 118,15s; Rt 4,11: "que tenhas riquezas". Portanto, o contexto do poema está bem definido (ALONSO SCHÖKEL e VILCHEZ LINDEZ, 1984, p. 535).

León, não acreditava que tamanha perfeição e talentos viessem de uma única mulher: "...a mulher que é louvada aqui, não é nenhuma em particular das que dissemos, e sim o modelo, e não é uma perfeita, mas todas as perfeitas, ou melhor, a própria perfeição" (LÉON, s/a, p. 87).

A mulher que possui o conjunto de todas as mulheres perfeitas, além de sabedoria, força e riquezas e outros atributos não é somente uma mulher, mas a mulher-deusa, daí concorda-se com a contribuição de León, dela ser a "própria perfeição". Diante desse quadro de perfeição a mulher-deusa sobressai das demais mulheres da sua época, tanto, que vive a perpetuar-se através do hino a mulher de talento que muitas mulheres ainda tentam seguir seus exemplos ou alguns deles.

1.3.23. As virtudes secretas (Pr 31,30)

שֶׁקֶר חֶחֶן וְהַבֵּל חֵיפִי אִשָּׁה יִרְאֵת־יְהוָה הִיא תִתְהַלָּל:

Engano a graça, sopro a formosura! A mulher que teme a Yhwh é louvada!

Toma a palavra o poeta, isto é, o mestre, para concluir seu poema acróstico e didático. Tem medo de que seus discípulos jovens se deixem levar pela beleza de Afrodite. Considera um grave perigo se apoiar somente na formosura e previne contra ela. Não despreza totalmente a beleza, a desvaloriza em prol de que o mais importante é o temor a *Yhwh* esse é o maior motivo de louvor. Portanto, faz-se a seguinte comparação: se você cultua Afrodite não será louvada, mas se temer a *Yhwh* será louvada! O versículo vai diretamente na vaidade feminina.

Afrodite é a graça e a formosura em contraposição com o milenar louvor a *Yhwh*. De um lado temos o helenismo e do outro temos o povo judeu já subjugado pelo patriarcalismo judeu. A influência helênica adentrou em vários lares judaicos, pela graça e formosura, por ser atraente e por ser carregado de significado e simbologia, da mesma forma que ocorria com a tradição milenar oral judaica. A deusa infere não ser sopro, mas sim, uma brisa inebriante.

Por outro lado mostra a certeza da roda da vida Ártemis-Hécate; Pr 31,15,17: nascemos, crescemos, envelhecemos e morremos, portanto não convém se preocupar com a beleza, a beleza passa, é efêmera. Mas, não foi para isso que o hino foi elaborado. Ele é um paralelo de dois mundos: o patriarcal, o antigo e o helênico, o novo.

Impera o juízo comparativo, mais vale o temor a *Yhwh* do que a efêmera beleza (Pr 31,30). Também *Ben Sira* dirá: "não tropeces pela beleza de uma mulher" (Eclo 25,21); mas, ao mesmo tempo, elogia a beleza feminina (26,16-18). Sobre a palavra "graça", talvez seria melhor a tradução "encanto" (KIDNER, 1982, p. 178).

O temor a *Yhwh* não condiz com o contexto, pois é um conceito tardio. A mulher inominada mostra-se muito liberal, muito à frente do seu tempo.

O temor (*mitzvah*) a *Yhwh* aparece pelo menos dezoito vezes no livro de Provérbios (1,7, 29; 2,5; 3,7; 8,13; 9,10; 10,27; 14,2, 26,27; 15,16, 33; 16,6; 19,23; 22,4; 23,17; 24,21; 31,30). Temor que inclui não apenas uma atitude correta de ponderar sobre *Yhwh* mas, sim uma correta afinidade com o Próprio. É uma terna veneração que deriva numa humilde dedicação ante a vontade do *Yhwh*. É o anseio por não pecar contra Ele porque sua cólera é enorme e seu amor é maravilhoso. Mesmo assim, a mulher mantém relações de comércio diretamente com os cananitas, por mais de uma vez, ela desobedece aos preceitos de *Yhwh*.

Wolters (1988, p. 197), argumenta que esse gênero literário é uma canção da mulher valente, guerreira e deriva-se de uma poesia heróica, que é refletida também nos hinos. De qualquer forma, a mulher-deusa continua a ser louvada.

1.3.24. A força da deusa vence (Pr 31,31)

תְּנוּ-לָהּ מִפְּרִי יָדֶיהָ וַיְהִלְלוּהָ בְּשַׁעְרִים מַעֲשֵׂיהָ:

Dai-lhe do fruto de suas mãos, e louvem-na na praça suas obras.

Segundo Alonso Schökel e Vilchez Lindez (1984, p. 535-36) o versículo final começa com o imperativo *tnw*. Esse imperativo *tnh*, significa cantar, como em Jz 5,11-12 e 11,40.

Assim, o poeta se dirige a toda a assembléia reunida na praça pública. Será um coro, um cântico de louvor e elogio às boas obras da mulher de talento, e traduz da seguinte forma: cantai-lhe pelo sucesso de seu trabalho, por suas obras a

louvem na praça¹⁹. Da mesma forma ocorre com Ártemis: “Viva a Ártemis dos efésios” (At 19, 34b).

A mulher representa a própria personificação da sabedoria (1,20-33; 8,1-36; 9,1-6) (ALONSO SCHÖKEL e VILCHEZ LINDEZ, 1984, p. 536) em seu momento de glória e exaltação. A força da deusa vence, através de louvores nas portas da cidade, onde todos possam louvá-la na praça por todas as obras, fruto de suas mãos.

A mulher-deusa foi aclamada pelo povo, confirmando a sua popularidade, carisma e superioridade. Dentro e fora de casa o clamor se estende.

Conforme o v. 23, a porta tem o simbolismo de acesso, passagem à manifestação do sagrado. O louvor na praça, é o reconhecimento do seu talento, pelo que é, faz e produz com seus esforços. León (s/a, p. 92), encerra com a seguinte fala:

“E assim, não é possível que decaia, nem que com a idade desmorone esse edifício com bases no céu, nem de maneira alguma é possível que morra o elogio, daquela que tudo quanto viveu, foi um perpétuo louvor da bondade e grandeza de Deus, a quem só se deve o louvor e a glória. Amém”.

Nessa oração reafirma-se a força da deusa contida em Pr 31,10-31, a perpetuação do imaginário divino. *Pela onipotência é deusa, mas pela sua formosura é humana* (SCHIAVO, 2005)²⁰, nessa condição, além de nobre e deusa, é também um exemplo da mulher, muito próxima de seu povo (Anexo 23).

A mulher é deusa, quando olhamos as noites de *Shabat* (GINSBURGH, 2000), o ritual de leitura de Provérbios 31,10-31, que traz uma mulher enigmática,

¹⁹ Versão traduzida de Alonso Schökel e Vilchez Lindez (1980, p. 535) obra originária em espanhol.

²⁰ A citação: *Pela onipotência é deusa, mas pela sua formosura é humana* aparece durante a qualificação do projeto desta dissertação em 01/06/05. O autor da frase foi do Prof. Dr. Luigi Schiavo componente da banca de qualificação.

sem nome e perfeita. Também, no desejo das mulheres seguidoras da lei, em querer ser espelho dessa virtude feminina, projetando o desejo humano em seguir os caminhos dessa mulher-deusa inominada.

Essa mulher que foi idealizada em 333 a C., quem sabe por um escriba conhecedor da obra proverbial de Salomão e do helenismo, quis criar o imaginário, assim como Cranach, que em 1531 criou a maçã como sendo o fruto proibido, Gn 2,17 (Anexo 24) da mulher-deusa perfeita, admirada por todas as sociedades da época e eternizada, assim como são os mitos, assim como é em Pr 31,10-31.

Esse pensar transcendente, imaginário, subliminar e mitológico, que traz a deusa deixando de lado a escrava do sistema patriarcal, mostra toda uma complexidade da marca indelével das deusas nas relações humanas, vivenciadas durante o helenismo (LAMADRID, 1996, p. 229).

A necessidade de percorrer os caminhos das deusas é uma forma de poder evidenciar a possibilidade de uma ligação mais estreita com o período helenista e com toda uma estrutura de princípios exclusivos no texto, que de alguma forma preconiza o patriarcalismo como um sistema decadente. Realmente, a força da deusa atravessou os tempos.

CAPÍTULO 2 DEUSAS E O IMAGINÁRIO: UMA TENTATIVA DE RECONSTRUÇÃO

A posição de deusa sobressai à da escrava desde os estudos do primeiro capítulo. Todo o desenvolvimento deste capítulo pretende verificar esse ideal da deusa através dos estudos do imaginário e do mito, da mulher proverbiana e das deusas. As deusas versam na simbólica potencialidade feminina que adorna as diversas tarefas realizadas pela mulher proverbiana, dessa forma, liga-se a imagem feminina e humana à imagem da deusa que favorece esse enlaçar de pensamento simbólico ao desejo de construção da mulher-deusa de Pr 31,10-31.

2.1. O retorno da deusa

Em nenhum lugar do mundo e em nenhuma época histórica podem aflorar temas como sociedade, cultura, literatura, arte ou religião sem uma menção à mulher. A representação escultural da figura humana começa, na pré-história, com a figura simbólica da deusa-mãe. A pintura retratou a mulher desde muito cedo. Como imaginar a história da vida humana, da música e da dança desligada da mulher e dos aspectos da deusa? Assim sendo, o retorno da deusa se faz necessário em muitas civilizações para a descoberta da história contada pelas mulheres e essa é uma das formas de fazer renascer a mulher de Provérbios como deusa.

A necessidade em desenvolver tais aspectos em Pr 31,10-31 decorre do texto advir no cerne do período helenista (LAMADRID, 1996), portanto, a mulher-deusa é simbolicamente detalhada pela fusão de duas tradições a judaica e a grega, como prova da efetiva ação do helenismo.

2.2. Mitologia e as origens

A gênese bíblica possui o seu histórico mitológico, onde a força de um Deus único teve o notável poder de criar e de sustentar a vida (MONINI, 1998). A terra era informe e vazia, trevas cobriam o abismo (Gn 1,2) e Deus cria os céus e a terra (Gn 1,1) e a essa nascente geradora de vida e energia, nasceram os planetas, os homens e a matéria.

O paraíso era real, esse era o ethos e visão de mundo bíblica, mas pela ação de Eva ao ouvir a serpente que em tempos primitivos, era o símbolo da sabedoria oracular da Deusa, uma evidência talvez de Píton, a alta sacerdotisa, a pitonisa (CAMPBELL; EISLER; GIMBUTAS e MUSÈS, 1997, p. 21) e por desejar mais

conhecimento, come do fruto (Gn 3) e inicia um novo tempo para toda a humanidade. Adão e Eva passam a ser deuses.

Reza a gênese grega politeísta, que no princípio havia o *Chaos* (a desordem), seguido de *Gaea* (a Terra) e seu esposo, Urano (os céus). Do matrimônio entre a Terra e os Céus surgiram os doze Titãs, que levaram a cabo grandes feitos na Terra. Do seio de todo este afã dos primórdios, destaca-se Cronos, o mais jovem dos Titãs, que se apodera da posição do seu progenitor, Urano, líder do panteão, ao castrá-lo com uma foice (HAMILTON, 1999, p.21-22).

Receoso de haver represálias por parte dos seus irmãos, Cronos manda exilar todos eles. A sua mãe, *Gaea*, contrariada e revoltada com a conduta abominável de seu filho, implora a mesma sina de Urano a Cronos.

Cronos, senhor do tempo, passa a devorar tudo, seres, momentos, destinos. Devora também os próprios filhos (Anexo 25) da sua união com sua irmã *Rhea*, para que não lhe tomem o poder como ele mesmo fez com o pai. Apenas um escapa, Zeus. *Rhea* salva o filho da morte e se cumpre a profecia: um dia, o derradeiro filho de Cronos se armaria e acabaria com o reinado do pai, instalando-se no trono do mundo (GUIMARÃES, 2001).

Zeus ao castrar com uma foice Cronos e lançar ao mar o sêmen do pai consegue fecundar a terra e o mar, de onde nasce Afrodite (HAMILTON, 1999, p. 33), a deusa mercante (Pr 31,14), deusa do amor e da beleza.

Zeus destrona o pai, vence os Titãs e os Gigantes e consolida-se como senhor absoluto do mundo, eliminando as forças tenebrosas e desordenadas, que foram confinadas no inferno. A vitória de Zeus simboliza a vitória da razão e da ordem (GUIMARÃES, 2001).

A mitologia grega representa, apesar dos vários argumentos existentes, ser a mais envolvente, no sentido de se fazer compreender as origens da vida, do mundo. Os gregos constituíram sua visão religiosa a partir da vida humana, misturando elementos reais e imaginários com a finalidade de situar uma camada lógica, coerente para o desenvolvimento do cosmo e de todos os seres. Para os gregos a concepção de um Deus único era inaceitável, pelo motivo de haver várias formas de vida na terra (HAMILTON, 1999, p. 44).

Entretanto, o mito considerado como favorecedor de modelos para conduta humana (ELIADE, 1992) e para condicionar situações que se repetem, nos leva a comparar as circunstâncias. Da história do Oriente, da Bíblia e da mitologia grega podemos verificar que existe esta comunicação além do tempo e do espaço. Nas histórias bíblicas, matava-se em nome de Deus, na mitologia grega matava-se em nome de Zeus, talvez uma reprodução da história bíblica ou vice-versa. Atualmente, mata-se em nome de Deus, ou como queiram denominar seu ser supremo, o fator a ser considerado é que assim como se repetem as guerras em nome de um Deus ou líder, assim se repetem várias condutas humanas.

Encontramos nas origens do mito, um meio de penetrar no campo da imaginação, para poder adentrar nos refúgios cognitivos e elucidar de outra maneira a essência que rege a humanidade.

Ao contrário das religiões tradicionais, as deusas mitológicas se originam do Caos. Do encontro entre o Céu (Urano) e a Terra (*Gaea*) nascem as divindades primordiais; da mesma maneira nascem os homens: "Igual é o gênero dos homens ao dos deuses, pois todos tiramos a vida da mesma mãe; apenas, uma força completamente diferente distingue os deuses" (Píndaro). As palavras do poeta grego Píndaro demonstram uma das concepções mais marcantes característica própria da

mitologia grega, a estreita relação entre deuses/deusas e homens/mulheres (HAMILTON, 1999, p. 21-22)

2.2.1. Mito sem cronologia: algumas provas da influência de outras culturas

Toda influência judaica que antecede a helenista de alguma forma alimentou a existência da história, dessa estreita relação entre a humanidade, através da cultura, da tradição, do imaginário, do encontro com os mitos cosmogônicos como foi apresentado no livro do Gênesis e em razão disso, Monini (1998, p. 41), diz:

“Sem fazer exegese e, muito menos, apologética, bem como sem defender nenhuma ideologia peculiar, quero aqui somente, com o menor comentário possível, resgatar e comparar elementos formadores comuns entre várias mitologias”.

Assim, descreve a comparação de Hesíodo com Gn 1,2:

Hesíodo 116-122 – Teogonia

Sim, bem primeiro nasceu Caos, depois também a Terra de amplo seio, de todos sede inesvalável sempre, dos imortais que têm a cabeça de Olimpo nevado e, Tártaro nevoento no fundo do chão de amplas vias e Eros: o mais belo entre deuses imortais, solta-membros dos deuses todos e dos homens todos ele doma no peito o espírito e a prudente vontade.

A mesma forma comparativa ocorreu em Gn 1,3-5a e 6-8a, com Hesíodo (125-128); como também na épica história do dilúvio (MONINI, 1998, p. 43-46).

Os patriarcas, portanto, são como deuses, amigos, *in illo tempore*, naquele tempo (Gn 3,8a), de várias culturas. A Mitologia, assim, constitui o estudo da origem, da influência e da trajetória destes mitos e nesse especial histórico dos atos de Deus pelos homens, *gesta Dei per homines*.

Quando se estuda a trajetória dos mitos, um modelo padrão é repetido por toda a história, assim como foi a missão dos patriarcas e a mudança de nome de alguns para a possível vitória em *Yhwh*, *IAO* egípcio (Gn 17,5,15; outros: Is 7,14; I Mc 2, 4-5...). Este método, por exemplo, também, pode ser elucidado na abdução do deus indiano Brahma como sendo o patriarca judaico Abraão (WALKER, 1983, p. 5). Uma outra escola do pensamento propõe que o patriarca Josué foi baseado em *Horus*, *Iusa*. Posteriormente, Josué é identificado por algumas correntes como sendo Jesus (DUJARDIN, 1922).

Moisés é encontrado na Síria e no Egito, e os 10 Mandamentos são uma repetição do código babilônico de Hamurábi e dos Vedas indianos. Como Moisés, a mãe de *Krishna* deitou-o em um barco de cana e abandonado em um rio a ser descoberto por uma outra mulher que se comprova em *Mahabharata*, poema épico da Índia antiga.

Como muitos dos personagens bíblicos, Noé pode ser um mito (WALKER, 1993), ou um genuíno e histórico traçado sobre o grande dilúvio. Inundações históricas ocorreram em várias partes diferentes do mundo, mas, não limitadas ao dilúvio do Oriente Médio. O dilúvio bíblico foi incorporado tanto na mitologia egípcia como na grega pelo poeta Hesíodo.

Rainha Ester do Antigo Testamento é uma repetição da deusa *Ishtar*, *Astarte*, *Astoreth* ou *Isis*, raiz da palavra Páscoa em anglo-saxão/inglês (*Easter*) (WALKER, 1993) e sobre seu reino pouco foi dito.

Embora a história bíblica professe o monoteísmo patriarcal, um Deus trino, perdura ainda o culto à deusa Ártemis (Pr 31,18 e 24b), descrito em Atos 19,27, admite-se ainda, a popularidade da "grande deusa Ártemis, a quem toda a Ásia e o mundo adoram".

Apesar de todos os esforços para apagar a história e a memória da deusa no Antigo Testamento, Astarte está relatada em 1 Rs 11,5, da mesma forma ocorreu em Dn 11,37; 2 Mc 1,13; 2 Rs 23,24, terafins ou totens femininos: pequenos ídolos cultuados em lares judeus (Anexo 26) continuaram a fazer parte do culto familiar.

A presença de tão poucas passagens a respeito da deusa nos revela que os compiladores da Bíblia certamente não desejaram reconhecer quão intensa e difundida era a opinião e a reverência no princípio do divino feminino (NICHOLSON, 1993), mas a presença da mulher-deusa de Pr 31,10-31 é algo significativo e as demonstrações de tantas influências estrangeiras no conteúdo bíblico, nos dão o privilégio em inferir o mesmo acerca desta mulher de talento.

2.3. A mulher e o mito

Acredita-se que houve um tempo em que Deus era mulher e concebia ser o caos e o cosmos universal simultaneamente (NICHOLSON, 1993). Nesse sentido, Heráclito, na Grécia antiga, comparou a ordem do mundo a "um fogo eternamente vivo que se acende e apaga conforme a medida" necessária para seu equilíbrio (CAPRA, 1993, p. 25). Os ícones encontrados em vários sítios históricos e arqueológicos do mundo inteiro concebiam ser a fertilidade, a mulher e a vida na Terra (CAMPBELL; EISLER; GIMBUTAS e MUSÈS, 1997, p. 11-12), feições do divino feminino e posteriormente, foram sendo delineadas pelos estudos: do mito, do imaginário, da memória e, como não, da tradição.

A tradição judaica registra que o primeiro ser humano era um ser hermafrodita (Anexo 27, Herm, Hermes + afrodito (a), Afrodite). *Yhwh* posteriormente partiu-o em

dois dando origem a *Adam*, Adão, homem e *Hava*, Eva, mulher (FENDEL, 1981, p.19-22; Talmud Babilônico; MEISELMAN, 1963, p. 9-12; anexo 28).

A figura de Eva em Gênesis, como uma mulher sedutora e perspicaz, infelizmente teve um impacto negativo para o entendimento de alguns. O feminino se deparou com muitos mitos contraproducentes, mesmo antes do surgimento do mito de *Lilith* (Anexo 29) ou de Eva (MONINI, 1998, p. 41-44).

Terra, Lua, grutas, caldeirões, tigelas, árvores, vinhas, cereais, montanhas, rochas, fogo, água e vento (NICHOLSON, 1993) foram elementos empregados, na ficção e na ciência literária, como aspectos simbólicos do divino feminino (NICHOLSON, 1993) que passou a conquistar nomes diversos para as deusas dos primórdios: *Ísis* (no Egito), *Gaea* (na Grécia, Anexo 30), *Oiá* (na África, Américas e Brasil), *Schechinah*, para os judeus e *Shakti* (para budistas e hindus). Portanto, seja a *Lilith* (Is 34,14) (Anexo 31) e a *Schechinah* judaica, as babilônias *Inanna* e *Ishtar*, a havaiana *Pele*, a chinesa *Kwan-In*, a japonesa *Amaterasu*, a inca lunar *Ixchel*, as africanas *Yemanjá* e *Oyá*, as hindus *Sarasvati* e *Kali*, a árabe *Dzohara*, a Ana dos caldeus, a *Astarte* fenícia, dentre outras, sempre se estará oferecendo culto à mesma e única deusa (NICHOLSON, 1993). As deusas são aspectos de “nossas tradições sagradas mais antigas”, centrado no feminino, na grande “Deus Mãe”, assim como todos os deuses são faces “do paradigma centrado no masculino” (CAMPBELL; EISLER; GIMBUTAS e MUSÈS, 1997, p. 14-15).

2.3.1. O mito como fortalecedor das origens

Mythos, do grego, significa narrativa das origens, para que esse conjunto simbólico não morra, Eliade (2002, p. 15) explica que é fundamental que a

imaginação coletiva continue a alimentar desses mesmos mitos e teologias arcaicas, independentemente da roupagem que vão adquirindo com o decorrer dos tempos. A narrativa cresce junto ao imaginário popular (MALINOWSKI, 1988), a uma linguagem da imaginação.

O mito grego é dado como verdadeiro, pois, quem narra, é pessoa fidedigna do povo. A autoridade do narrador vem do fato dele ser testemunha direta do acontecimento ou de receber a narrativa de outrem (CHAUÍ, 2003). Mister, de toda cultura, o mito fortalece a tradição, ao valorizar e eivar a sua origem no patamar divino (MALINOWSKI, 1988).

A função social do mito apresenta-se bem delineada por Sagrera (1967, p. 6-7):

"Cada sociedad según su modo de ser, concibe de una manera peculiar su unidad, y al expresarla toma conciencia de su existencia;... Ni un rey, ni una bandera, ni ninguna otra cosa puede ser la encarnación de un grupo como lo es el mito." ..."el mito fue el símbolo unificador del grupo social en cuyo seno fue elaborado. Satisfacía en ese grupo la necesidad intelectual de saber y de comprender, y servía de base a la religión. El mito mantenía de esta manera una especie de disciplina social".

Malinowski (1988) acredita que o mito existe por força de profundas necessidades religiosas, anseios morais, servilismos sociais, direitos e mesmo as condições práticas. Além disso, o mito preserva e impõe a moralidade, reafirma a força do rito e aplica preceitos práticos para que se dê norte à vida humana. Da mesma forma podemos inferir ao modelo do mito de Malinowski (1988) o surgimento dos provérbios e a alusão ao imaginário.

Lévi-Strauss (1979) busca apreender o mito por um caminho diverso. Apesar das diferenças culturais, a humanidade faz parte do mesmo universo. Todos possuem as mesmas capacidades. O mito é uma máxima que parte da atitude

intelectual, e envolve o mundo, a natureza e a própria sociedade. Para Eliade (1972, p.11):

"O mito conta uma história sagrada; ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do "princípio". Em outros termos, "o mito narra como, graças às façanhas dos Entes Sobrenaturais", uma realidade passou a existir, seja uma realidade total, o Cosmo, ou apenas um fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição. É sempre, portanto, a narrativa de uma "criação": ele relata de que modo algo foi produzido e começou a ser".

Campbell (1992, p.12) traz um ponto de vista psicológico e, de certo modo, aprofundado em aspectos já abalizados, afirma que os mitos são "pistas" que nos auxiliam a buscar, "dentro de nós mesmos, a experiência de vida, isto é, a mitologia ensina sobre a própria vida". Nos mitos de todos os povos, as imagens são as mesmas e falam dos mesmos problemas. Ainda acredita que:

"Todos os deuses, todos os céus, todos os mundos estão dentro de nós. São sonhos amplificados: e sonhos são manifestações, em forma de imagem, das energias do corpo, em conflito umas com as outras" (CAMPBELL, 1992, p. 41).

"O mito é o sonho da sociedade, a imagem antecipada do real" (JEUDY, 1990). Assim, o mito seria um sonho público, enquanto o sonho seria um mito particular, privado" (CAMPBELL, 1992, p. 41). A riqueza dos mitos não está em esclarecer ou desvendar algum tipo de acepção para a vida, mas o de ser um registro misterioso da própria experiência de estar vivo.

Para Heráclito, o logos é a eterna luta pela verdade, que faz com que as coisas sejam como são, que existam enfim o eterno fluir que se integra ao cerne do mito. Campbell, registra que o mito capta a vida nesse eterno fluir (1997, p. 29-35),

essa relação entre mito e logos traz o pensamento contemporâneo para o registro do misterioso e da própria vida.

A mitologia tem a ver com a sabedoria da vida. A cultura e suas especificidades integram o indivíduo numa sociedade que de certa forma, tem no mito um servo que se presta a ser a bússola do nosso consciente. A riqueza simbólica do mito, o seu conjunto, faz iluminar as suas múltiplas faces evocadas pela história. Se focalizarmos uma determinada sociedade, que seja concreta, que preserve sua mitologia, torna-se ainda possível captar outras dimensões do mito.

Uma das características marcantes da tradição oral (FIORIO, 1995; maneira milenar de repercussão do mito e dos provérbios) é que ela é transmitida através da memória das pessoas, a memória é a guardiã da história, da “tradição” (HOBBSAWM, 1997) e da continuidade do mito. Para Magnoli (1997, p. 290-1) a manifestação do mito é ponto contribuinte para o processo histórico:

“Um mito não é uma mentira, ou uma falsificação. A produção da mitologia ... opera pela seleção e hierarquização dos eventos e processos históricos. Desse esforço emerge uma leitura - uma interpretação ou uma tradução - que se apresenta como narrativa histórica... atribui aos eventos e aos homens do passado responsabilidade por aquilo que está realizando: a fundação *imaginária* simbólica da nacionalidade. A crítica da narrativa mitológica só pode ter sucesso se, antes de tudo, for capaz de definir adequadamente o seu objeto, que é um relato historiográfico”.

O poder do mito habita justamente na força do imaginário, na repetição das narrativas, que por fim são introjetadas como relatos verdadeiros, exibindo a ordem das coisas que é estabelecida pela tradição. Essa pode ser a face perpétua do mito.

Aristóteles já dizia que não poderia ocorrer nenhum processo mental sem as imagens (imaginário), que são a base da memória. Assim o narrador, embora

respeitando a temática central da história, introduz imagens e situações novas, além de comentários que ele próprio elaborou.

A memória tenderá sempre a fazer do mito um aparelho de defesa e validação das condutas que têm como garantia a sustentação do sistema de poder vigente.

Poderia dizer que um mito é uma história que se refere “pedagogicamente a uma realidade ainda misteriosa”, a uma experiência singular que explica um estado de coisas existentes no cosmos ou nas relações estabelecidas pela sociedade humana (MESLIN, 1978, p. 229s).

O mito gerado nas zonas mais profundas do ser, além da linguagem é uma rica fonte de informação real, espiritual... Ao ser nomeado deixa-se impregnar pela história e incorpora aos desejos humanos. Na vida social oferece uma base sólida para a tradição, ao mesmo tempo em que atua como força cultural, revolucionária ou conservadora.

O histórico do mito não é uma passagem exemplar (pois é imaginária), mas o fato do humano querer interpretar a forma da conexão com o mundo metafísico dos Deuses, está refletida no relato positivo da imagem contínua do feito primordial (CROATTO, 2001).

A mulher-deusa está inserida na seção do mito e da história, assim acrescenta-se a essa frase o pensamento de Croatto (2001, p. 301), que declara:

“O mito pretende ser ‘história verdadeira’, como dizia Rafael Pettazzoni (...), assim como todos os fenomenólogos da religião. Acontece que o mito não está localizado no plano dos acontecimentos contingentes, que são estudados pela historiografia. Sabemos que imagina um acontecimento primordial, que evidentemente nunca existiu do ponto de vista da história fática e, portanto, não é um acontecimento recuperável por meio dos monumentos culturais, entre eles, a escritura. O mito pertence a um tempo e um espaço diferentes (...), que não correspondem a (sic) historiografia

determinar. O que o mito narra é um transacontecimento que tem a função de ser o modelo exemplar de acontecimentos históricos”.

Croatto assegura que “o mito é um relato sobre uma ação ou acontecimento dos deuses, que se dá no princípio (do mundo físico ou da história) e expressa o sentido de uma realidade, instituição ou costume do presente” (CROATTO e outros, 1985, p. 42) declaração similar a de Pixley: “criação (...) não é um mero começo das coisas em um passado distante. No rito da criação o mito se faz uma experiência presente” (1971, p. 50).

Nesse sentido, Campbell (2005) declara que as imagens do mito mostram o desígnio de uma atitude, o espelho de uma posição, um caráter de vida, onde regras ou formas não podem ser abandonadas, pois, corre o risco da mitologia dissolver, e, com a mitologia, a vida.

Cada mito está configurado para dizer algo sobre o presente, não sobre o passado. O passado do mito é o sentido do presente vivido (CROATTO, 2000, p. 15-16). Nas palavras de James (1973, p. 108-110), “a mitologia surge a partir das realidades concretas do presente” e ainda:

A função do mito consiste em consolidar e estabilizar a sociedade; sobre a base da psicologia da massa e a lealdade inquestionável a um chefe ou a um grupo, dotados de uma autoridade sobrenatural ou quase divina, cumpre seu objetivo como uma força cultural ou uma carta constitucional sociológica (JAMES, 1973, p. 110).

Doravante, esta é a imagem que repercute da mulher-deusa proverbiana, pois a sua realidade concreta está na prática dos rituais de leitura, no exemplo imitado, no ideal, no desejo de replicar tais ações do seu talento e da sua força. Todos os alicerces em que se aprofunda a consciência mítica, tanto em sua variante inicial

quanto em seus estudos metafísicos, são, destarte, atos de declaração de valores comumente aceitos (KOLAKOWSKI, 1981).

2.4. O mito das Amazonas

Para Heródoto, as Amazonas haviam sido capturadas pelos gregos, que as transportaram para a Grécia continental em três barcos. Durante a travessia as prisioneiras se revoltaram e massacraram a tripulação. Inábeis na navegação, acabaram naufragando na Criméia. Ali se dedicaram a roubar os rebanhos do povo escita. O conselho dos sábios escitas decide, então, enviar os mais jovens e belos da tribo para conquistá-las através de desejos físicos e assim lograrem dominá-las. Conta Heródoto que conseguiram e, da união dos escitas e Amazonas, surgiu a tribo que povoou o oeste do rio Thermodon até a Ásia Menor e se espalharam pelo mundo os filhos descendentes das Amazonas (HAMILTON, 1999, p. 424).

As Amazonas atingiram seu apogeu de vitalidade, seja no plano real ou no plano do imaginário. As Amazonas tenderam a perder seu vigor cultural e declinaram. Um fator provável para que isso tenha ocorrido foi a perda da flexibilidade. Os padrões de comportamento das Amazonas eram tão rígidos que elas perderam a vitalidade do seu apogeu por serem incapazes de levarem a frente o processo criativo de evolução cultural (CAPRA, 1993), melhor, dos padrões culturais impostos, modelos de tradições inventadas que foram provavelmente, condicionados aos povos ameríndios (HOBBSBAWM, 1997).

A lenda conta que as mães Amazonas extirpavam ou queimavam a ferro quente ou barra de bronze quente o seio direito das filhas (ainda pequenas) para diminuir o volume da mama e manuseassem melhor suas armas durante as batalhas

a fim de que todo o vigor e energia do seio passasse para o braço e ombro direito (JAMES, 2001). A tribo era tão centrada no poder feminino que vivia sem permitir a presença de homens²¹ (CID, 1971).

Quando idealizamos a mulher proverbiana como uma deusa que teve sua imagem relacionada ao panteão grego e na figura das Amazonas: Atena e Ártemis, e em outras deusas como Afrodite, Deméter e Héstia, na verdade, estamos resgatando todo um histórico de influências que ainda perduram no imaginário coletivo, na memória e é parte da tradição de vários povos (HOBSBAWM, 1997).

A identidade superior do ser mulher e ao mesmo tempo guerreira difundiu-se em todo o mundo menos na Oceania através do mito das Amazonas. Ártemis (Diana) um dos maiores ícones representante das Amazonas vivia armada com seu arco e atingia com suas flechas todos que ousassem lhe insultar. Foi ainda a patrona das Amazonas (JAMES, 2001). Duas rainhas das Amazonas, “Pentesileia e Hipólita, foram mortas pelo mesmo motivo: o cinturão” de poder e força (Pr 31,17 e 24c) (JAMES, 2001, p. 376).

As relações com a deusa-mãe da Ásia Menor, senhora dos animais, e com as deusas minóicas são evidentes e igualmente muito antigas. Sua helenização, portanto, não foi completa, na *Ilíada*, por exemplo, Homero se refere a ela como senhora dos animais (Hom.II. 21, 470 apud JAMES, 2001).

A lenda das Amazonas é muito antiga. Homero (século VIII a. C.) fala dessas mulheres que foram para a guerra com homens. “Surgiram no leste de Tróia, e Príamo lutou contra elas na Frígia, na Anatólia central (Turquia)” (JAMES, 2001, p. 375).

²¹ A presença de homens na tribo era permitida apenas quando precisavam procriar, elas buscavam os machos de outras tribos, mas depois da cópula eles eram obrigados a voltar à tribo de origem. Os filhos das Amazonas, quando nasciam meninas eram criadas com a mãe para aprender o ofício da guerra. Mas quando nasciam meninos, eram entregues ao pai ou eram mortos (PEREIRA, 2000).

As Amazonas teriam se apoderado de Éfeso, onde fundaram o mais antigo templo à deusa Ártemis. Os colonizadores gregos depararam com habitantes da Ásia Menor adorando uma deusa a qual identificaram como Ártemis (Diana). Em sua homenagem foi construído um pequeno templo que levou 120 anos para ser terminado, tendo sido restaurado e aumentado diversas vezes. Somente na quarta expansão ele foi incluído na classificação das sete maravilhas do mundo. O templo foi destruído num incêndio em 356 a.C., na noite do nascimento de Alexandre, o Grande (JAMES, 2001). Mesmo sendo rodeadas de histórias fabulosas, as Amazonas possuem registros arqueológicos espalhados pelo mundo e ainda possuem seu espaço bíblico em At 19, 34-37.

O mito das Amazonas possui referências em culturas às margens do Mar Negro (Cítia) e no norte da África, onde o mito relata mulheres conquistadoras que combatiam duas a duas, unidas por cintos e juramentos, e teriam subjugado os númides, etíopes e os atlantas africanos, americanos ou oceânicos. O nome “Amazonas” denota ligação (do grego *ama* = união + *zona* = cinto ou *a* = sem, privação + *mazon* = seio) o sacrifício em favor da guerra (MATOS, 1999).

As Amazonas eram excelentes ginetes que viviam nas estepes. Eram muito boas arqueiras e lançavam, em plena cavalcada, suas flechas certas. Relata Hipócrates que enquanto permaneciam solteiras guerreavam e não se deixavam conquistar para o enlace das núpcias, enquanto não houvessem matado pelo menos três inimigos. (JAMES, 2001).

Vários mitos foram estabelecidos a partir das Amazonas. Um dos mais fantásticos é o que conta que Hipólita, rainha das Amazonas, deseja algo em sua mente. Sentia-se incompleta. As deusas revelam que, quando da sua morte, estava grávida e que essa criança ansiava nascer. Pedem para Hipólita esculpir no barro do

monte Cinto, na ilha de Delos, a figura de uma menina bebê e a essa escultura, as deusas dão a vida e as bênçãos divinas. Assim nasce Ártemis (Diana) princesa (patrona) das Amazonas, que de Deméter (Pr 31,16) recebe o presente da força da terra; de Afrodite (Pr 31,14) uma grande beleza e o poder de um coração generoso; de Atena (Pr 31,26) recebe sabedoria; das Amazonas (Pr 31,17e 24b) o olho do caçador e a comunhão com os animais e de Héstia (Pr 31,19-22b...) o poder de abrir o coração dos homens para a verdade (HAMILTON, 1999, p. 52).

A mulher-deusa de Provérbios diferentemente das Amazonas não usava as flechas e espadas próprias das Amazonas do sudeste do Mar Negro (séc. VIII-V a.C.) (JAMES, 2001), mas tinha como armas: o fuso, a roca, o trabalho doméstico, o cultivo da uva e outras funções, a que mais se destaca com a das Amazonas é a de cingir sua cintura (Pr 31,17 e 24b). Essa era a munição a seu favor, que lhe trouxe destaque e soberania entre as demais, assim como foi Ártemis patrona das Amazonas (Anexo 32).

2.4.1. Segunda ponte sobre as guerreiras Amazonas

A mulher e o poder sempre andaram juntos desde os primórdios da humanidade, mas esse poder veio a sucumbir quando as mulheres foram pressionadas a desistir de sua luta, ou passaram a ser um objeto de submissão da dominação masculina, escrava do sistema patriarcal (BOURDIEU, 1999), ou pelo fato, de serem dizimadas. A exemplo, o Rio Amazonas, no Brasil tem esse nome desde a época da conquista dos povos ameríndios. Os europeus, que chegaram às terras da Amazônia, descreveram encontrar tribos de mulheres, sujeitas a costumes

que assemelhavam aos das famosas Amazonas da Capadócia, na Ásia Menor. Mulheres fortes e que dominavam os homens²² (PEREIRA, 2000).

De acordo com Johnni Langer (2004), a repercussão do mito das Amazonas durante o Império brasileiro, teve seu vínculo de emprego e apoio ao ideário de uma Nação com passado civilizado e glorioso, demonstrando muitas vezes que fatores imaginários estiveram presentes e determinaram o referencial científico de toda uma geração (PEREIRA, 2000).

Segundo o folclorista Walcyr Monteiro (PEREIRA, 2000), foi o navegante espanhol Francisco de Orellana, em 1541, o primeiro a contar que ao chegar ao atual Rio Amazonas, ele e seus tripulantes teriam sido atacados por uma tribo de mulheres²³ descritas pelo Frei Gaspar de Carvajal como muito altas e de tez muito clara, com cabelos compridos, trançados e enrolados no alto da cabeça (CID, 1971). Guerreando completamente nuas, portando apenas seus arcos e flechas e no comando de uma legião de índios. Por desconhecimento da lenda das Amazonas da Capadócia, os índios chamavam as Amazonas de icamiabas, isto é, mulheres / mães sem marido. Em 1576, Pêro de Magalhães Gândavo, chamava rio das Amazonas ao grande rio Maranhão, comprovando a divulgação do mito no nordeste brasileiro (PEREIRA, 2000).

²² Em uma área de imensas e belas cachoeiras da região Amazônica, esconde-se uma pequena cidade chamada Alenquer, também conhecida como a Cidade de Pedra ou Cidade dos Deuses Amazônicos. Com inscrições em sítios arqueológicos que datam de mais de 11.000 anos, uma imponente arquitetura neoclássica e pitadas de barroco. Alenquer, apesar de pouco famosa é considerado o local mais místico e impressionante do Brasil. A cidade, forrada de orquídeas é palco de portais, grutas, capelas, colunas e diversas formações rochosas que desafiam a lei da gravidade. Os caboclos acreditam que um dia as guerreiras irão voltar e ainda as esperam nas margens espelhadas em noite de lua cheia. Nesta região viveram os primeiros povos da Amazônia. Fonte: <http://feriasbrasil.terra.com.br/scripts/regiaofantasia.cfm?RegiaoFantasia=Amaz%F4nia>.

²³ A tribo de mulheres sem maridos nunca foi descoberta por pesquisadores, mas o mesmo não se pode dizer dos Muiraquitãs. Os pequenos adereços que seriam usados nos rituais de fertilidade são encontrados com frequência na região do baixo rio Amazonas, justamente onde Francisco de Orellana diz ter travado uma batalha com as lendárias mulheres (PEREIRA, 2000). Os verdadeiros Muiraquitãs estão em museus ou em coleções particulares.

Portanto, podemos inferir que todo esse mito amazonense, ainda sobrevive nas guerreiras brasileiras. O ideal de maternidade não é mais o mesmo. Muitas mulheres brasileiras buscam sem qualquer preconceito, a produção independente, querem e desejam ser *icamiabas*, querem mais cedo a independência do seio familiar, como também, a financeira... Moderna, vivendo a unimultiplicidade, a mulher brasileira vive sua própria complexidade, herança que advém da luta contínua por direitos humanos, mas, a falta de flexibilidade pode vir a determinar profundas mudanças nas relações entre os seres humanos (CAPRA, 1993).

Existe hoje, um novo renascer das Amazonas brasileiras, mulheres que possuem dupla jornada de trabalho e derrubam preconceitos a cada dia, ocupam lugares, antes habilitados somente aos homens, o que condiz à figura da mulher proverbiana, das deusas e das irmãs Amazonas. Faz repercutir o ideal de mulher forte, de talento, daquela que traz um novo olhar ao deixar o homem numa posição inversa.

A mulher brasileira busca o status de poder e de competição oriundo das *icamiabas*, mas não busca os padrões de sacrifício pela guerra de sangue. A guerra hoje é intelectual.

As Amazonas brasileiras com representatividade em Ártemis (Pr 31,15, 17,18 e 24b) existem dentro de cada mulher que luta por liberdade, dias melhores, que luta contra o preconceito em ser uma *icamiaba* e o de ser cruelmente parte da boca do povo, que luta pelo direito de trabalhar e receber em *pé* de igualdade com os salários dos homens; como as irmãs Amazonas, as brasileiras querem ser partícipes no ser, no fazer e no ter.

2.5. O nascimento da mulher-deusa

A significativa mulher de Provérbios, diferentemente de muitas personagens bíblicas, não tem passado, ela vem pronta, adulta, vive o agora e talvez por isso, viva com tanta intensidade. Temos mais subsídios para inferir a sua semelhança com o nascimento das deusas: Afrodite, Palas Atena e outras que já nascem adultas.

Sem infância, sem registros anteriores, mas reverenciada, sua imagem é ligada a variedade de ofícios que exerce. No lar como Héstia; na viticultura como Deméter; no trabalho noturno como Ártemis, na garra das Amazonas ao se sobrepor aos homens fazendo uma grande diferença diante da humanidade.

2.5.1. Afrodite

Contextualizando as cinco deusas, começamos por Afrodite (Pr 31,14a), pela narrativa de Hesíodo, ela nasceu adulta da união do mar com os órgãos genitais cortados do deus Urano, que foi castrado por seu próprio filho Cronos (PHILIP, 1996), portanto, das águas do mar e da luta pelo poder e pela supremacia (Cronos X Urano); origina-se Afrodite (Astarote para os cananeus, *Vênus* em Roma).

A mulher de Pr 31,10-31 é associada a uma nave mercante, e, também, não lhe é estranho o contato com os cananitas adoradores de Afrodite, Pr 31,24c, “e cinto dá ao mercador, cananeu” e estes são os possíveis divulgadores da deusa pelos mares (PHILIP,1996).

Afrodite ganhou de seu marido (Hefesto) as melhores jóias do mundo, até mesmo um cinto mágico do mais fino ouro, entrelaçado com filigranas mágicas. Hefesto não foi muito sábio, uma vez que, quando Afrodite usava esse cinto mágico, ninguém conseguia resistir a seus encantos. O cinto inspirava o amor e união em todas as suas nuances e totalidades (MATOS, 1999).

2.5.2. Palas Atena

Palas Atena, deusa da sabedoria e da inteligência, é uma grande estrategista. A deusa que já nasceu adulta. No momento em que Zeus, seu pai teve uma forte dor de cabeça manda que *Hefaistos*, o deus ferreiro dar-lhe uma machadada na fronte, daí surge Palas Atena (HAMILTON, 1999, p. 29). Sem mãe, nascida da cabeça do pai, já saiu adulta e é a deusa eternamente virgem (Anexo 33). Ensinou vários ofícios à humanidade, ela simboliza o empenho na *conquista* (Pr 31,29) e manutenção dos valores espirituais (Pr 31,26b; 30b), assim como o pensamento racional (Pr 31,26a).

2.5.3. Deméter

Deméter (Pr 31,16), deusa da fertilidade, deusa maternal da terra, Terra-Mãe (*Gaea*), cujo culto retorna as mais remotas deusas da Antigüidade e se reveste de mistérios. Deméter ocupa o centro do mistério *Elêusis* (HAMILTON, 1999, p. 55-61), eram assim chamados porque suas doutrinas e rituais, dos quais eram

ensinamentos, relacionados com a vida após a morte, somente poderiam ser revelados aos iniciados, que juravam mantê-los em segredos (WRIGHT, 2004), que celebram o eterno recomeçar, talvez seja isso, o sorriso diante o futuro da mulher-deusa (Pr 31,25b). Deméter simboliza a passagem da natureza à cultura, do selvagem ao civilizado (CHEVALIER e GHEERBRANT, 1989).

Deusa da agricultura e da colheita, simboliza o ciclo da morte e renascimento dos vegetais semelhante aos ciclos porque passa o aspirante espiritual. É considerada a mãe dos grãos. Ela e sua filha Perséfone formam uma unidade, o paradoxo da mulher enquanto virgem e mãe. A virgem sempre precisa ser sacrificada para que possa tornar-se uma mãe e por isso é necessário então que a virgem morra uma vez, pois é preciso haver contaminação para que a vida seja revivificada (BOLEN, 1990).

A consciência de Deméter encontrava-se ligada à vida das estações, do crescimento das sementes e da vegetação do campo (Anexo 34). Ela só tinha consciência do mundo da superfície, da vida física. Para a deusa era tudo automático, como o próprio ritmo das estações (HAMILTON, 1999, p. 44).

2.5.4. Héstia

Héstia, a deusa da lareira, era conhecida como Vesta pelos romanos. Era a menos conhecida das deusas do Olimpo mas que se fazia presente nos templos e nas casas como a chama do centro da lareira (HAMILTON, 1999, p. 37). Era a mais velha (Anexo 35), a mais sábia e a mais honrada de todas elas, que evitava inteiramente o poder. É um símbolo do componente espiritual da mulher e é

marcada pelo retraimento em relação aos homens, nunca tendo se deixado dominar pelas emoções (BOLEN, 1990).

Simboliza as mulheres invulneráveis ao sofrimento e intocáveis nos relacionamentos, que deixam de conhecer a intimidade emocional. Héstia tinha como símbolo o círculo e todas as formas de fogo no interior de domicílios e templos. O seu modo de aprender é simbolizado pela visão interior quando se é capaz de sentir intuitivamente o que está se passando. É um arquétipo que nos fala de centralização interior (HAMILTON, 1999, p. 37).

Havia uma relação entre essa deusa e o deus Hermes (HAMILTON, 1999, p. 34-35). Ele era o fogo elementar que é encontrado no centro da terra e sua imagem, o falo, era depositado à frente das residências, enquanto que Héstia era o fogo que era reverenciado no centro da casa, na lareira, num simbolismo do próprio centro do indivíduo. Era comum a adoração conjunta de ambos, na medida em que os dois são idéias arquetípicas complementares de espírito e alma (CHEVALIER e GHEERBRANT, 1989).

As deusas sempre foram solicitadas para auxiliar em alguma função: Atena auxiliava na reflexão sobre uma situação, com a sua sabedoria; Deméter, no desenvolvimento da paciência, generosidade e tolerância; Ártemis, na constância do objetivo; Afrodite, na capacidade para o amor, na relação com o próprio corpo e Héstia, para manutenção da paz e serenidade (HAMILTON, 1999).

2.5.5. Ártemis

Ártemis a deusa lunar da caça, da sabedoria e das artes. Assim como Atena e Héstia, Ártemis é uma deusa virgem, não por ser intocada sexualmente, mas por ser independente e ativa. Virgem significa "não pertencente ao homem", ou seja, não há dependência do homem e nem de sua aprovação (WOOLGER,1992).

Por isso, não faz nada com a única finalidade de agradar a um homem, faz porque quer, porque sente que assim deve fazer; ela segue sua própria escala de valores que não foram afetados pela coletividade. As mulheres com os aspectos de Ártemis são aquelas que sacrificam os relacionamentos com os homens para relacionarem-se mais profundamente consigo próprias e os vivenciam com intensidade, assim como Ártemis, essa é a sua maior peculiaridade (WOOLGER,1992).

2.5.6. A mulher-deusa

A vida emerge do corpo da mulher como numa simbólica manifestação dos nossos ancestrais em perceber a nossa Terra como uma “Grande Mãe” nas suas múltiplas manifestações (CAMPBELL; EISLER; GIMBUTAS e MUSÈS, 1997, p. 14-15). Cultuar a “mulher-deusa” como uma “Grande Mãe” é manifestar o culto a um ou mais arquétipos que encontramos nas mais diversas culturas do mundo, mas o culto originário sempre será o destinando a “Grande Mãe”.

Assim sejam a babilônia *Inanna*, as hindus *Sarasvati* e *Kali*, ou as gregas: Afrodite, Deméter, Héstia, Ártemis e Palas Atena, norte de nossos estudos, sempre se estará prestando culto à mesma e única Deusa, a inominada “Grande Mãe”. As diferentes mitologias enumeram milhares de nomes de deusas, correspondendo a

aspectos ou atributos diversos. Assim se escolhermos nos unir à “mulher-deusa” de Pr 31,10-31, estaremos nos unindo às demais deusas do universo.

A mulher de Pr 31,10-31 é um típico exemplo de tema que prevê mudanças em algumas mulheres, mas, a mudança é contínua e perpetuada (GHELMAN,1997), dessa forma não existe a visão da escrava do sistema patriarcal. Ao vê-la como uma mulher-deusa (imortal), com formas e traços da realeza, admirada por muitos, a ponto de ser homenageada em um hino, temos a conotação de independência, liberdade e transformação (mito). A mulher sublima e se transforma em Sabedoria (Palas Atena), na mulher-deusa de Provérbios.

2.6. A força da mulher-deusa

A mulher inominada, forte e talentosa assegurou a sua perpetuidade através dos tempos com o seu hino de fortaleza e motivação feminina, de que a mulher é capaz de estar a frente de estruturas sólidas como as do patriarcalismo.

Hoje é notório que o culto à deusa forte era muito amplo e generalizado nas classes populares, geralmente com o título de *Hécate*, *Kratay* ou *Eurybia*, que significa deusa forte. A relação de poder e força da mulher-deusa pode estar relacionada à figura dessa deusa forte, na figura de *Ártemis-Hécate* (*Lilith*, *Ihstar*, *Astarte*, *Isis*, *Cibele*, deusas lunares associadas a *Hécate*) (BRANDÃO, 1990, p. 273). Há quem defenda a tese de que *Hécate* é a face idosa dessa deusa antiga, sendo que, as faces de donzela e mãe foram absorvidas completamente por outras deusas, tais como *Ártemis* e *Deméter*, respectivamente.

2.6.1. A força em Afrodite

A manifestação de deusa forte e nutridora de poder em Pr 31,14 que traz o período das grandes navegações e o comércio de grãos por via marítima (SCHÖKEL, 1984, p. 529) acarreta a alusão de força à deusa Afrodite²⁴ (Anexo 36), deusa grega que foi primeiramente cultuada por marinheiros e mercadores (cananitas) (AQUINO, 1980, p.220).

O poder de Afrodite nas costas e nos portos em que era venerada, sobretudo pelo seu nascimento no mar, fixava a imagem de uma deusa oriunda da natureza revolta das ondas do mar (HAMILTON, 1999, p. 33-34).

Primitivamente, Aquino (1980) afirma que Afrodite era uma divindade que carregava o imaginário do instinto natural de fecundação e geração. Segundo Lapierre, o imaginário aqui dito, possui duas dimensões coligadas, caracterizando uma utilização mais ampla:

“A palavra imaginário aqui utilizada remete ao processo e ao produto da imaginação, tanto em sua dimensão cognitiva (as idéias, os pensamentos, as concepções, a visão, etc.), quanto em sua dimensão afetiva (os afetos, os desejos, as defesas psicológicas, as ambições, os compromissos profundos, etc), permanecendo as duas dimensões indissociavelmente ligadas” (LAPIERRE, 1995, p.30).

Afrodite, que fora anteriormente representado em pedras grosseiras, através de ídolos informes do culto primitivo, traz posteriormente, a idéia de uma deusa cujo

²⁴ O mito de origem da Afrodite grega a liga indiscutivelmente ao mar. Uma versão mais antiga a faz nascer na Ilha de Citera, onde era cultuada com o nome de "Citeréia" (nascida em Citera). Outros famosos centros antigos estão nas ilhas de Chipre (conhecida como "Cipro gênica"), Cós (conhecida como "Euplória") e Sicília. Tudo isso indica que o culto a Afrodite se espalhou através de navegadores - que a chamavam de "Pelágia" ou "Pontia" (marinheira). A grega Afrodite é uma variação da grande deusa oriental chamada Ishtar (Mesopotâmia), Astarte (Cananéia, Síria e Fenícia), Milila (Babilônia) ou Atar (Aramaica). Sua ação abrangia toda a natureza (humanos, animais e vegetais), espalhando a fecundidade; dizia-se que sob seus passos as flores germinavam e que a chuva da primavera era o elemento fecundante enviado pela Deusa. Fonte: <http://www.femininoplural.com.br>

poder se estende por toda parte, da terra as águas do mar e à qual ninguém pode resistir. Afrodite (Anexo 37) passa a ser a natureza repleta de mocidade e esplendor, de uma luxuriante abundância; a deusa estava inteiramente dentro do contexto do princípio feminino e nela vive a individualidade da beleza feminina.

2.6.2. A força em Deméter

Deméter, deusa da terra; ou Terra-mãe; (SILVA, 2003, 38; Anexo 38), deusa da agricultura e das colheitas ensinou os homens a arte de cultivar a terra (HAMILTON, 1999, p. 57). Em Pr 31,16, existe essa relação de força com a terra: “planeja um campo e o compra, do fruto de suas mãos planta vinha”. Com tantos afazeres delega tempo para a viticultura (Anexos 39, 40 e 41).

2.6.3. A força em Héstia

A figura e presença marcante da deusa Héstia (Pr 31,28; Anexo 42), a deusa casta dos lares, a grande mãe e protetora de todas as mulheres casadas.

Héstia (Anexo 43) recebeu de Zeus a honra de ser venerada em todos os lares e era a deusa do fogo benéfico. O elemento fogo significa a força da purificação (CHEVALIER e GHEERBRANT, 1989 e AQUINO, 1980).

Como deusa do fogo, Héstia é um arquétipo²⁵ ativo nas mulheres que acham que tomar conta de casa é uma tarefa expressiva (Pr 31,13b, 15b, 19-24...). Com Héstia trazer sempre aceso o fogo em suas mãos (palmas das mãos, Pr 31,13) é trazer a imagem da alma da casa, num símbolo de vida e fertilidade²⁶ feminina, da chama benéfica e sagrada (GALIANO, 1991).

2.6.4. A força eterna

Como dizer que o seu futuro lhe trará felicidade? O versículo “...e sorri para o dia futuro” (Pr 31,25b), talvez seja com esse pensamento platônico de que “o tempo é a imagem móvel da eternidade imóvel” (PLATÃO), que a mulher-deusa traz esse aspecto enigmático de certeza diante das adversidades da vida e do futuro.

2.6.5. A força em *Shechiná*

²⁵ Arquétipo (grego *arché*, antigo) é o primeiro modelo de alguma coisa. Arquétipo, na psicologia analítica, significa a forma imaterial à qual os fenômenos psíquicos tendem a se moldar. C.G.Jung usou o termo para se referir aos modelos inatos que servem de matriz para o desenvolvimento da *psiquê*. Os arquétipos básicos são: o si-mesmo, a sombra, o *animus*, a anima.

²⁶ Na antiguidade, os povos relacionavam as estações do ano e frutificação da terra com o mito da fertilidade. Segundo eles, o relacionamento dos deuses, produzia fertilidade à terra, aos animais e às pessoas. Cada nação tinha seu panteão, apesar de diferentes nomes, seus deuses estavam relacionados ao mesmo fator da natureza (mar, relâmpago, terra, fogo, água...) ou da circunstância (guerra, paz, justiça, fertilidade, amor). Alguns desses nomes estão relacionados na Bíblia: *Tamuz* da Mesopotâmia (Ez 8.14), *Baal* de Canã (Jz 6.25), *Asera* da Síria (1Rs 18.19), *Astarote* de Sidom (1Rs 11.5), *Moloque* de Amom (1Rs 11.7), e *Diana* de Éfeso (At 19.27,29), cujo templo foi uma das sete maravilhas do mundo antigo.

Mesmo havendo a adoração a um Deus único, *Yhwh*, havia também uma imaginária manifestação feminina de Deus através da *Shechiná*²⁷ que era tão presente na religião familiar judaica quanto os terafins dentro de seus lares, principalmente pelos cananeus, como também, por povos de grande influência na história de Israel: moradores da Babilônia, de Harã e de todas as demais cidades da Mesopotâmia (FILLION, 2003, p. 427-429).

2.6.6. A força do imaginário

A especificidade que Pr 31,10-31 carrega, o poder imaginário de uma história importante na construção da religião familiar judaica, de uma mulher sem nome, mas que carrega como pano de fundo uma identidade da influência helênica ou de uma imagem de uma nobre mulher, ou ainda uma mulher bíblica como Rute ou Sara, descartando assim, a isolada contribuição de um sábio que criou em sua mente essa mulher.

Nesse sentido, na sua definição do Imaginário, diz Lapierre (1990, p. 130):

“Considera o termo relacionado com conjunto de processos mentais que é constituído de imagens interiores que o indivíduo guarda de pessoas significativas em sua vida, de lembranças ou de informações conservadas na memória, de idéias, de abstrações, de construtos, de visões, de explicações ou de racionalizações que são construídas e utilizadas, quer estejam relacionadas com informações já internalizadas ou com a realidade exterior”. “O imaginário implica um trabalho (mais ou menos consciente) de transformação, de mudança e de criação. A palavra em si, através de sua conotação com imagem, magia e imaginação, é o indicador daquilo que designa e significa” .

²⁷ A palavra *Shechiná* é um termo hebraico *shkn*, habitar, usado pelos targumitas e rabis, e adotado pelos cristãos, refere-se à Gloria visível de Deus habitando no meio de seu povo. Usa-se este vocabulário para designar a presença radiante de Deus, como vista na coluna de fogo, no Monte Sinai, no propiciatório entre os querubins, no tabernáculo, no templo.

Por que algumas mulheres da bíblia são esquecidas como a mulher de Noé, enquanto a mulher de Provérbios continua a ser presente em um tipo de ritual? Uma das possibilidades de compreender o que seria a mulher de Provérbios seria perguntar pelo imaginário feminino que habitava naquela época, a influência helênica que de modo sistemático e insistente pode ainda estar presente nos rituais judaicos. Quem é essa mulher? Como as mulheres são representadas? Como se olham as mulheres que são olhadas? Que modelos de identidade das mulheres são disponibilizados na Bíblia? (GALLAZZI, 2000).

De alguma forma, a mulher proverbiana viveu, seja no imaginário do povo, seja na vida real, seja na crença de uma manifestação feminina de *Yhwh*, de alguma forma a mulher de Pr 31,10-31 viveu e ainda vive como deusa nos lares na noite do *Shabat* e de alguma forma a mulher praticante da *torah*, passa a ser escrava desse vicioso culto, de um ritual feminino dedicado à mulher de talento.

A reflexão do imaginário influencia no entendimento desse poder que emana da força e talento da mulher-deusa que traz nesses aspectos subjetivos, muitos alicerces que não podem ser desconsiderados na liderança feminina. Os aspectos técnicos são bastante importantes, mas crê-se que, quando se pesquisa um texto em que uma personagem exerce o papel de dirigente, e tem funções bastante complexas como as dessa mulher-deusa, que se comunica, cativa, lidera, comercializa, etc, não se pode desvincular o imaginário dessa líder feminina de sua vida interior. Essa vida interior manifesta-se em seus modos de ser e de agir (LAPIERRE, 1990).

A dominação helênica teve o seu papel influenciador no imaginário e na cultura alicerçada na figura sagrada de *Yhwh* que era base de tudo para o povo hebreu.

A sabedoria transforma-se assim numa força social, como sugerem comentários de Crenshaw (1987)²⁸: notavelmente o conceito moderno da cultura ou "do ethos" comprova que Pr 31,10-31, é o livro da personificação da Sabedoria (Palas Atena), e nos espelha duas imagens: a primeira de construção duma mulher-deusa sob a ótica de modelos e a segunda imagem refere-se à imposição religiosa sob o contexto bíblico.

2.6.7. Resistências ao mito

Muitos rejeitaram idéias pagãs que ameaçavam a continuidade do Judaísmo, como por exemplo, os Macabeus (I,II Mc), porém, incorporaram o que era compatível com valores judaicos. Seria *hanucá* uma sábia forma de absorver judaicamente celebrações populares pagãs, produzindo um novo sentido, atraindo o povo, motivando-o ao invés de afastá-lo do judaísmo de cultos radicais? Ou uma ação da inacabável luta contra a absorção pagã? Ou uma reação contra os judeus helenizados? *Hanucá* representa a luta de alguns contra a maioria, dos menos favorecidos contra os detentores do poder, a luta pela liberdade de culto, a permanente luta do povo hebreu por sua essência. Mas, qual o real milagre de

²⁸ For more on education in the Second Temple period, see David M. Carr, *Written on the Tablet of the Heart*, 2005; James L. Crenshaw, *Education in Ancient Israel*, 1998. James L. Crenshaw, *Ecclesiastes*, 1987. James L. Crenshaw, *Old Testament Wisdom: An Introduction*, 1998).

hanucá? Talvez seja a participação decisiva das mulheres num mundo machista (GLASMAN, 2005).

Dentro do contexto histórico temos os grupos radicais que lutaram para a sobrevivência de ideais mesmo com o sectarismo de outros grupos. Assim aconteceu com os essênios retirados para o deserto de Qumran, como também os macabeus na sua luta pelo monoteísmo e reinado judeu (TREBOLLE BARRERA, 1999).

2.7. A Amazona proverbiana

O relato mítico estimula a tradição, ao ajudar a perpetuar modelos úteis de comportamento, as mulheres entram em cena e dotadas de coragem, iniciativa e poder, são veneradas “como o poder mais elevado do universo” (CAMPBELL, 1992, p. 12).

A especial descrição da mulher de Provérbios (31,10-31), as suas muitas habilidades e a sua condição de mulher talentosa com dotes de inata perfeição, a faz ser reverenciada por séculos como a “pérola do oriente” (LEÓN, s/a, p. 22); o que a faz também ser idealizada de forma imaginária como uma deusa, um mito, no cerne da tendência helênica vivenciada na época (LAMADRID, 1996).

A deusa é um tipo complexo de especificidade feminina, de “representações coletivas” (BRUHL apud JUNG, 2000, p. 117-150); rica, variada, multiforme, parte da qual, foi adquirida culturalmente e que permaneceu no imaginário popular (Provérbios 31,10-31) e perpetua-se de modo inato (imaginário coletivo). A deusa é

um tipo de *arquétipo* (JUNG, 2000) que “precisamos fazer emergir das profundezas do inconsciente coletivo para a superfície de cada uma de nós” (WOOLGER, 1992).

A mulher de Pr 31,10-31 infere-se ser parte desse complexo mitológico por possuir representatividade nas deusas: Afrodite (Pr 31,14); Palas Atena (Pr 31,26); Héstia (Pr 31,19-22b...); Ártemis (Pr 31,15 e 18; At 19, 34-37) e Deméter (Pr 31,16), (HAMILTON, 1999; Anexo 44).

Temos também, em Palas Atena, a sua semelhança com Sofia, “o rosto feminino de Deus”, Boff (1979) traduz como o rosto materno de Deus, um *aion*, entidade de poder divino. Sofia em grego, *hohkma* em hebraico (CAMPBELL; EISLER; GIMBUTAS e MUSÈS, 1997, p. 29), *sapientia* em latim, tudo significando sabedoria. Como deusa da sabedoria, Sofia possui múltiplas faces: *Divino Feminino, Mãe de Deus...* (NICHOLSON, 1993).

As deusas também se ocuparam do papel de conduzir o destino da humanidade. Fiar e tecer são atividades simbolicamente ligadas às deusas nobres e fiandeiras como: Héstia, e Atena (Pr 31,13 e 19). Todas as grandes deusas exerciam o ofício de fiar e tecer (CHEVALIER e GHEERBRANT, 1989).

Esta antologia busca analisar o significado da mulher de Provérbios como deusa, cujos “rituais de leitura” desses Provérbios podem ser detectados em algumas culturas. As perspectivas do princípio feminino, negadas pelo patriarcado, as visões da tradição e os conceitos sociais que nasceram à sombra dessas visões, transformaram esse Provérbio, num simples eixo segmentário exemplar, de como a mulher deve agir. A mulher de Provérbios infere ser o ícone da nova Amazonas, da nova Eva que nasce das palmas das mãos de Afrodite, Héstia, Deméter, Ártemis e Palas Atena, pois, a deusa que emerge de Provérbios 31,10-31 é parte significativa dessas mesmas deusas (HAMILTON, 1999, p. 29-57).

Esse emergir da Amazona proverbiana é um significativo sinônimo de que ela era uma guerreira num mundo de domínio exclusivamente masculino (helênico), ser mulher, lograr as estruturas patriarcalistas é o mesmo que lutar de uma forma *sui generis*, sem arcos e sem flechas, mas com sabedoria, planejamento e determinação.

Ártemis era uma deusa de múltiplas facetas associadas ao domínio da Lua e representa o feminino em todos os seus aspectos. Ela pinta a alma feminina através do reflexo da Lua.

A possível deusa acróstica e inominada de Provérbios pode ser vista como transcendente e imanente e esse é seu aspecto essencial... A percepção da realidade disseminada em vários contextos históricos era a da vigência do feminino (CAPRA, 1993). As figuras femininas dotadas de poderes sobrenaturais ou especiais eram veneradas como deusas: *Nut*, Ísis, *Mawu*, *Asherah*, Vênus pré-históricas, como de: *Laussel*, *Willendorf*, deusa serpente de Creta. A arqueóloga feminista Marjia Gimbutas encontrou sinais da Deusa-Serpente, desde 6000 aC, na ilha de Creta do tempo minóico (neolítico), deusa do Nilo e outras (CAMPBELL; EISLER; GIMBUTAS e MUSÈS, 1997, p. 13).

A figura do mito nunca pode ser um aspecto direto do mistério absoluto da condição humana, mas somente o alvo de um costume, da imagem de uma posição, uma postura de vida, uma atitude alternativa. E onde as normas ou formas de tal alternativa são abandonadas, *a mitologia dissolve-se e, com a mitologia, a vida* (CAMPBELL, 1992).

2.8. Deusa de talento, quem achará?

Mas afinal, quem é essa mulher? Quem é essa possível deusa? Fomos criados condicionados a um universo carente de símbolos do sagrado feminino, a não ser Maria, sem atributos divinos, mas foi a que concebeu o sagrado: Jesus.

Sob a égide da mulher de Provérbios nota-se uma marca indelével no imaginário cultural hebraico, a mulher com “o rosto feminino de Deus”²⁹; a esposa virtuosa; a amante da sabedoria, a mulher forte... A Sabedoria “apareceu sobre a terra e viveu entre os homens” (NICCACCI, 1997, p. 263). Quanto a esta relação diz Rudolph (1983, p. 281):

“Na primitiva literatura sapiencial judaica, que pode ser datada entre o séc. IV e o séc. I a.C. (Provérbios, Sabedoria de Salomão e Eclesiástico), a Sabedoria é uma figura muito de perto ligada a Deus, e até mesmo representando-o, seja na criação, seja na condução de Israel, ou na orientação de indivíduos religiosos; a história da salvação, na sua totalidade está sob o controle dela. Ela protege os seus e ajuda-os a alcançar o conhecimento de Deus; ela é como um redentor que concede a imortalidade.”³⁰

Assim, a mulher-deusa proverbiana é representante dessa literatura que liberta e é parte de redenção para várias mulheres. A característica que resvala por essa mulher-deusa não pode ser de descrédito pelo mérito de ser reflexo de

²⁹ A mulher como imagem de Deus é um dos temas fundantes da antropologia bíblica, (OBELKEVICH, 1994, 213).

³⁰ RUDOLPH: “In early Jewish Wisdom Literature, which may be dated between the fourth and first century B.C. (Proverbs, Wisdom of Solomon, and Ecclesiasticus), Wisdom is a figure closely connected with God, and even representing him, whether at the creation, or in the guidance of Israel, or the guidance of pious individuals; the whole history of salvation is under her control. She protects her own and helps them to the knowledge of God; she is like a redeemer who grants immortality.”, in Gnosis (Edinburg: T. & T. Clark Limited, 1983, p.281).

tendências helênicas, pelo contrário, ela passa a ser aceita tanto pelos gregos (a não ser pelo v. 30b), como também, pelo povo de *Yhwh*.

O próprio autor do livro de Provérbios o sábio Rei Salomão prestou cultos a deuses que eram considerados abomináveis para alguns, como: *Astarte*, *Melcom*, *Asera*, *Baal* e foi um dos pioneiros em fornecer à cultura hebraica o sincretismo³¹ cultural e religioso (BARBAS, 2003). Cultos assírios e cananeus foram por muitas vezes instauradas por Salomão (2Rs 23, 4-19 e I Reis 5,11); (BARBAS, 2003).

Da mesma forma que existiam os cultos pagãos e o sincretismo religioso, o feminino era cultuado de diversas formas. Provérbios 31,10-31, provavelmente, recebeu influências helenistas (LAMADRID, 1996).

O povo viveu da tradição oral, até que os escribas, numa evolução necessária e natural, deixaram para a posteridade por escrito a reflexão proclamada por milênios (FIORIO, 1995, p. 46). Assim, nasce a mulher de Provérbios 31,10-31, ela “foi surgindo na mesma medida e ritmo que as pessoas evoluíram em sua história” (FIORIO, 1995, p. 41), com influências da sabedoria hebraica e da *Sofia* (sabedoria grega) simultaneamente e recebeu as devidas influências míticas (PHILIP, 1996).

Essa mulher surge como nutridora dos talentos humanos, tanto os femininos, quanto os masculinos, o ser perfeito dos primórdios da criação, um divino hermafrodita, num sentido metafórico, imaginário para as habilidades desta mulher. Ela é diferente e eficaz como um homem no trabalho. Os frutos gerados a partir do

³¹ Sobre o sincretismo religioso de Salomão e a construção do Templo de Jerusalém: “Salomon bâtit le Temple à Jerusalem près du palais royal; il associe ainsi le culte du sanctuaire à la monarchie héréditaire. [...] Le Temple de Jerusalem devient le sanctuaire national, et le culte royal s'identifie à la religion d'État. [...] De même que le Temple fut construit d'après un modèle étranger, le culte emprunte les formes cananéennes. Le syncrétisme atteint des proportions inconnues jusqu'alors, car la monarchie encourageait la fusion des idées et pratiques religieuses partagées par les deux couches de la population, les Israélites et les Cananéens. En outre, Salomon accepta les cultes de ses épouses étrangères et permit la construction de sanctuaires en l'honneur de leurs dieux (I Rois, II:6-7)” (Eliade, 1972, p.349-50).

judaísmo helênico fizeram nascer novas formas de adorar *Yhwh*, a mulher de Provérbios em questão foi geradora de comportamento e ideal feminino a ser seguido.

A mulher toma lugar de destaque logo após a destruição das estruturas do estado tributário com o evento do exílio. A reconstrução do povo se volta para o lar, já que não existe mais a figura do rei. “A mulher de Provérbios 31,10-31, poema ou hino pós-exílio, já na fase helênica é um tipo sociológico que encarna (Pr 8,22-31) o futuro da restauração” (SILVA, 1997, p. 21). A sabedoria descrita nesta mulher é na verdade o manifesto do feminino, como fonte de vida, do retorno da deusa inominada e da libertação feminina, principalmente a grega. A autonomia e autoridade (Pr 8,15-16) da mulher eram maiores e notadamente ela era respeitada por todos (ANDERSON e GORGULHO (1987, p. 43-45). Silva (1997, p. 22), ainda diz:

Com esta constatação sobre a mulher no mundo da sabedoria chega-se à ilação que a sabedoria é a mulher com as características de: conselheira (Pr 1-9), a mulher forte (Pr 31), mãe da vida no banquete messiânico (Pr 9). E mais ainda: ela é a verdade (Pr 8,1-3,7), a personificação da salvação (Pr 8,22-31).

O conceito no Egito da condição feminina devia ser bastante elevado, se pensarmos que a divindade responsável pela ordem de toda a justiça (cósmica, social, política e econômica) era *Maat* a deusa. *Maat* conduz o morto ao tribunal de Osíris; pela *Maat* se pesa a consciência moral no juízo do Além. Aí está a mulher não como objeto de pensamento e ação jurídica, mas como sujeito.

Sob a figura feminina de Provérbios vão incrustar-se resquícios de tradições tão antigas quanto a dos egípcios, fenícios, como também outras civilizações: Suméria, Assíria, Babilônica (Anexo 45 - mapa), os grandes inimigos de Israel³². Essas culturas infligiram marcas profundas no povo israelita, posteriormente, chega a vez do helenismo que concede a cicatriz permanente de transformação da cultura hebraica (DAVIES, 1995), da mesma forma que ocorreu na vida de Paulo, um “judeu” provindo do mundo helenístico (STRIEDER, 2001), a nossa mulher também possui um traçado semelhante. O diferencial desse Provérbio é que o mesmo se reveste da presença de *Yhwh* (Pr 31,30b), mas, ao mesmo tempo traz as marcas do helenismo (sincretismo) (AQUINO, 1980, p. 207).

A respeito dessa influência helênica, Saulnier (2002), diz que houve em certas cidades a convivência “lado a lado” com as famílias gregas, o que pode ter ocasionado problemas ou mudanças nos costumes. Segundo Capra, o dominante transforma, dá uma nova roupagem ao processo cultural no que concerne à criatividade e inventividade da sociedade dominada:

...durante o doloroso processo de desintegração, a criatividade da sociedade, sua capacidade de resposta a desafios, não se acha completamente perdida. Embora a corrente cultural principal tenha se petrificado após insistir em idéias fixas e padrões rígidos de comportamento, minorias criativas aparecerão em cena e darão prosseguimento ao processo de desafio-e-resposta. As instituições sociais dominantes recusar-se-ão a entregar seus papéis de protagonistas a essas novas forças culturais, mas continuarão inevitavelmente a declinar e a desintegrar-se, e as minorias criativas poderão estar aptas a transformar alguns dos antigos elementos, dando-lhes uma nova configuração. O processo de evolução cultural continuará

³² “La tension et la symbiose entre les cultes de fertilité agraire, florissant sur la côte syrio-palestinienne, et l’idéologie religieuse des pastoralistes nomades dominée par des divinités célestes et astrales, connaîtront une nouvelle intensité avec l’installation des Hébreux en Canaan. On pourrait dire que cette tension aboutissant maintes fois à une symbiose, sera élevée au rang d’un modèle exemplaire, car c’est ici, en Palestine, qu’un nouveau type d’expérience religieuse se heurta aux vieilles et vénérables traditions de la religiosité cosmique” (Eliade, 1972, p. 164).

então, mas em novas circunstâncias e com novos protagonistas (CAPRA, 1993, p. 26).

A Grécia vivia o período idealístico. As influências helênicas e o ideal da mulher dotada de talentos num mundo patriarcal são aspectos notadamente novos em Provérbios (CAPRA, 1993). O marido possui um papel secundário e quase inexistente. Esta é uma mulher de notável poder, o ícone da nova Amazonas (Ártemis), o fruto imaginário do desejo por uma nova Eva ainda na composição do Antigo Testamento (NICHOLSON, 1993).

Dessa forma, Atenas e Jerusalém amargavam uma batalha. Era a filosofia grega contra a lei judaica. A *ḥokmah* (sabedoria hebraica) era resistente a *sofia* (sabedoria grega), mas, posteriormente, a *ḥokmah* passou a ser um modo de se expressar a *sofia*³³. Um fator que pode vir a ajudar a compreender a evolução da sabedoria é olhar a figura da mulher (SILVA, 1997, p. 20).

A imposição dos homens para que a mulher siga modelos produtivos para a sociedade faz com que as qualidades exaltadas na *mulher de talento* sejam qualidades masculinas na mulher, assim como é em Atena e Ártemis. Sendo assim, a mulher é apta a viver perfeitamente bem sem os homens (NICHOLSON, 1993).

Atena e Ártemis concebem ser o tipo de mulher que já nasce com fortes características masculinas. Atena muito decidida, determinada, sustenta decisões sábias e Ártemis com seu corpo forte e perfeito dá um sentido de vigor para o trabalho diário, mesmo sem a luz do dia (NICHOLSON, 1993). À medida que as deusas ganham vida dentro da mulher de Provérbios ela pode ser inspirada por um

³³ A problemática dessa questão está contada no pensamento de Fílon de Alexandria (nascido entre 30-20 a.C.), judeu bastante instruído no pensamento grego. Comentador da *Bíblia*, tinha Moisés em alta consideração, porque recebera a revelação de modo direto. Fílon foi seduzido pela filosofia. Mediante uma exegese concordatária bíblica e da cosmogonia grega, o filósofo conclui que há uma identidade de conteúdo das idéias gregas e das revelações bíblicas.

ideal (Atena) ou permanecer absorta em seu papel de mãe (Deméter)... (NICHOLSON, 1993).

À medida que a mulher-deusa recupera seu espaço na sociedade, assistimos a um retorno da deusa através da leitura de Provérbios 31,10-31, sendo este mito, um movimento da humanidade na história. Sem um mito a existência do ser humano não tem nenhum sentido histórico (MARIÁTEGUI, 1982). Uma das provas a favor desse sentido e a favor principalmente da mitologia está nos dizeres de JUNG:

"Precisei suscitar-lhe idéias mitológicas e religiosas, pois era um desses seres que devem desenvolver uma atividade espiritual. Sua vida adquiriu então um sentido; quanto à neurose, desapareceu. Nesse caso, não utilizei "método" algum; sentira a presença do numen" (JUNG, 1963, p.127).

Através da mitologia e do numen na análise de Jung podemos aferir ser o numen a presença do mito deusa, a importância do resgate para a vida atual do retorno da deusa. O numen é caracterizado como um *mysterium tremendum et fascinans*, onde o *mysterium* representaria a totalidade do outro, qualitativamente diferente, e o *fascinans*, o que atrai, fascina (OTTO, 1985, p. 11-12).

A noção de que a única forma capaz de organizar holisticamente (CAPRA, 1993) a realidade é aquela que sabe conciliar a compaixão e a sabedoria, o amor transcendental e a agilidade do intelecto, qualidades atribuídas à Grande Mãe e que religiões como o Judaísmo, Cristianismo e Islamismo entronizaram em seu Deus único. Diferentemente, através desse quinteto de deusas, Afrodite, Atena, Deméter, Ártemis e Héstia confirma-se a visão de Goethe de que o Eterno Feminino nos estimula (CAMPBELL; EISLER; GIMBUTAS e MUSÈS, 1997), como na crescente

expectativa do retorno da deusa, e na indelével ode marcante à mulher-deusa de talento.

CAPÍTULO 3 A PONTE COM O HOJE - DA MULHER-DEUSA À MULHER DA BOCA DO POVO

3.1. A guerreira popular

A evolução dos provérbios populares sobre a mulher brasileira não teve o mesmo êxito que o hino à mulher de talento. Permaneceram por muito tempo, no antigo sistema de cognição patriarcalista, devido à tradição e a influência histórica brasileira. Dessa forma, a maioria das coletâneas de provérbios populares brasileiros sobre a mulher da boca do povo, tende a usufruir desse passado. Mas, alguns, que foram aos poucos fazendo parte da cultura brasileira, tendem a buscar a consagração da mulher, assim como foi em Pr 31,10-31, que narra as habilidades da nova Eva, de uma mulher-deusa que resiste ao tempo e continua a influir no mundo feminino com foco na visão contemporânea do que é ser mulher de verdade. As influências das Amazonas brasileiras descobertas por Francisco de Orellana e

descritas pelo Frei Gaspar de Carvajal, em 1541, como também, as influências gregas em Pr 31,10-31, através da subliminar presença de Ártemis (Amazona), Deméter, Afrodite, Héstia e Palas Athena, são fontes que ajudam na trajetória do estudo dos ditos brasileiros sobre a exaltação da mulher da boca do povo.

3.2. As verdades estabelecidas na trajetória da mulher bíblica

Mesmo com silêncio ou a imperceptível visibilidade da expressão feminina nas sociedades do passado no que tange a respeito da história dos povos antigos, alguns notáveis fatos foram expostos através das mulheres no decorrer do processo bíblico. Mulheres foram partícipes da história bíblica e a verdade de cada mulher ainda vive, seja por uma memória petrificada ou pelo imaginário popular, ou ainda, pela sabedoria decodificada em provérbios. Assim, também perduram os cultos às deusas. O contexto bíblico pela ótica de gênero, é um ponto abordado como novo paradigma, juntamente com os estudos de hermenêutica feminista que de alguma forma nascem através da reconstrução do histórico de mulheres vitimadas ou não pelo sistema patriarcal.

A mulher estabeleceu verdades e mudanças sociais desde a mordida do conhecimento de Eva (Gn 3,6); "mãe de todos os seres vivos" (Gn 3,20). Através da verdade de Sara, que em sua velhice concebeu e deu à luz a Isaac (Gn 17; 19; 21 e 22,2). A verdade de Rebeca, mulher de Isaac que concebeu "duas nações" ao mesmo tempo em seu ventre (Gn 25,23; 25). A verdade da pastora Raquel que retirou os ídolos da casa de seu pai e a sua disputa pelo amor de Jacó com sua irmã Lia (Gn 29,21-31 e 31,19). A verdade de Miriam que foi parte da resistência contra o faraó, salvando seu irmão Moisés e posteriormente "tornou-se a grande profetisa do

Êxodo” (GASS, 2002, p. 47) e (Ex 1,15ss). A verdade revelada por Dalila, ao desvendar a fraqueza de Sansão (Jz 16,18-19). A verdade, a fidelidade, a amizade, a misericórdia e força de Rute, a moabita, que foi incluída no Reino de Deus, abrindo o celeiro pentecostal de que a salvação é para todos (Rt 4,13-14). A verdade ainda de Judite (Judia), a sua beleza e a sua coragem aliadas em função da derrota dos assírios (Jt 13,17-22). A verdade de Edissa ou Ester (estrela) a bela heroína, que foi determinante em um momento de extrema agonia de seu povo (Est 8,5-8). A verdade dessa tríade: Rute, Judite e Ester, na resistência contra a exclusão das mulheres (GASS, 2002, p. 87). A verdade de Abigail, a sábia (1 Sm 25,18-19) que reconhece seu potencial e arrisca (BOSETTI, 1995, p. 116).

A verdade da profetisa e juíza patriótica Débora, em meio a uma ferrenha sociedade patriarcalista, se denomina mãe de Israel (Jz 4,4 e 5,7). A verdade de Ana, a profetisa, que após sua viuvez dedicou-se somente ao templo do Senhor (Lc 2,36). A verdade de Maria, mãe de Jesus. A mulher entre todas as mulheres! (Lc 1,28) ... Como também as que estiveram junto às lutas do povo (Ex 15,20; Js 2,8-21; 6,22-25; Jz 4,17-22; 5,24-27; 9,50-55), (GASS, 2002, p. 88).

A verdade de Santa Joana de Chantal que em 1641, a rainha Ana d'Áustria convidou-a para ir a Paris, cumulando-a de honras e distinções. Era a exaltação que a Realeza prestava à Santa que foi, em vida, comparável à própria Mulher forte do Antigo Testamento (BOUGAUD, 1944). E hoje, as verdades reveladas de tantas Marias, Anas, Zelfas, Balas, Madalenas, mulheres que além da força, do talento e da sabedoria, são as guerreiras do dia-a-dia.

A vivência determinada pela verdade de cada uma dessas mulheres (que em alguns relatos viviam sem direitos (Gn 12,10ss; 26,1ss)) foi de grande importância

para a formação do povo de Deus. Povo que só se tornou povo, pelo ventre dessas mulheres.

Mencionamos todas essas mulheres já de início, para refletirmos sobre essa força feminina que permeia a história sagrada e, como não, a história dos Provérbios 31,10-31, dessa mulher forte, talentosa, que também apresenta ser sinônimo de respeito, virtude, moral, ideal e perfeição; um exemplo, que faz parte desde já, do anúncio ao Evangelho (Bíblia de Jerusalém). O desafio da pesquisa nesta perspectiva de gênero consiste em fazer uma representação binária da mulher de Provérbios e as deusas (SCOTT, 1990) e mesmo diante de tantas mulheres importantes no código bíblico, essa mulher foi a escolhida dentre todas as demais por ser uma presença forte dentro da linha dos Provérbios bíblicos, por retratar a mulher na essência das qualidades e não no alicerce retrógrado da mancha e traição de Eva.

A concepção bíblica negativa sobre a mulher foi envenenada pela crença na descendência e natureza pecaminosa de Eva, como também, de outras mulheres que se assemelham com o histórico de pecado. Grandes nomes como: São Paulo, São Tertuliano, Santo Agostinho, Santo Tomás de Aquino, Martinho Lutero, Schopenhauer, Pitigrilli (MAIOR, 1994) e muitos outros... disseram palavras desclassificadoras sobre a mulher com um certo apoio no legado de Eva. A historicidade que envolve os provérbios sobre a mulher brasileira, indubitavelmente, fez o feminino trilhar por estradas acidentadas, por conta desse primordial domínio e pensamento patriarcais.

O resgate dos provérbios populares sobre a mulher brasileira não possui a intenção de estudo nessa visão pretérita, mas sim, enfrenta um olhar contemporâneo da mulher, daquela que luta lado-a-lado com o homem, assim como

foi a mulher proverbiana e suas influências gregas através da subliminar presença de Ártemis (Amazonas brasileiras), Deméter, Afrodite, Héstia e Palas Athena.

O desafio de tratar das questões da mulher de talento que sobrevive como uma possível deusa-inominada desde o período helenista é de grande importância no que tange a novas descobertas no campo do gênero, da hermenêutica feminista e do resgate dos provérbios populares sobre a mulher que mostram a face positiva do feminino.

3.3. Alguns caminhos percorridos pela escrava do patriarcado

3.3.1. O caminho de Eva

Durante a história bíblica, a mulher consta em parte como maldita, impura insensata e algumas vezes como a bendita, a heroína... Essa relação é estreitamente ligada ao sangue. *A menstruação é resultado do pecado da humanidade*, segundo Talmud Babilônico (Tratado *Shabat*, p. 32 A e Lv 12;15; 18). Também é ligada aos laços com a terra (Gn 3,17b; Sb 3,12; Jr 49,13; Jó 24,17); a uma memória maldita (Eccl 25,36) e da mulher, como o próprio ser maldito, em 2Rs 9,34 e da serpente personificada por *Lilith* em Gn 3,14 (Anexo 46). Tomemos por exemplo, os seguintes provérbios populares de origens brasileira e estrangeira, que se incorporaram a nossa cultura, originados na idéia do pecado de Eva: *A mulher é a mais bela criação da natureza, mas é também a mais perigosa.*

Adão precisa ter uma Eva, a quem acuse de seus próprios erros. Em Gn 3,12, diz: “Então disse Adão: a mulher que me deste por companheira, ela me deu da

árvore, e comi”. O Provérbio bíblico subliminarmente diz também: o homem não tem culpa de nada, o homem sempre está certo e a mulher errada (Pr 15,4). Mas, seguramente, os argumentos de Eva, foram tão eficazes que Adão não teve receio em comer do fruto do conhecimento. A informação bem estruturada é convincente. Faltou a Adão possuir os mesmos dotes de esperteza de Eva.

A mulher só dá ao homem dois dias de felicidade: o dia em que ele se casa e o dia em que ele a enterra (Hiponix de Éfeso, séc. VI, a.C.). Não é fiel a frase: “até que a morte os separe” com felicidade, amor e muita harmonia. No contexto do provérbio, ao contrário, não havia felicidade recíproca, não existia o divórcio, desta forma, talvez, fadigada pela vida infeliz resultada do casamento, morre primeiro que o marido, muito diferente de Helena de Tróia.

As mulheres são todas um bando de abutres (Galo Petrônio, séc. I, a.C.). Como podemos desejar abraçar aquilo que nada mais é do que um monte de estrume? (Santo Odo de Cluny). As meninas começam a falar e ficam em pé mais cedo que os meninos, porque as ervas daninhas sempre crescem mais rapidamente (Martinho Lutero).

Seguindo o mesmo sentido, esses três provérbios mostram a mulher dada, comercializada, alugada e vendida, trocada, a mulher que é considerada um objeto qualquer, como se não fosse um ser humano, com direitos, anseios e um destino.

Os provérbios como produto da história popular, evocam a mulher como um ser humano desprezível e esse vínculo pejorativo existente nesses provérbios mostram talvez, a errônea raiz fundante da inferioridade feminina e do pecado interligado à herança de Eva, que sobreviveu provavelmente pelo fato de seus alicerces de condenação estarem nas mãos dos patriarcas.

3.3.2. O caminho de Helena

Helena desencadeou a morte de muitos por uma paixão lasciva. Se foi seqüestrada ou partiu com Páris por vontade própria, a mitologia grega ainda fica dividida. A civilização grega era vingativa com mulheres como Helena. Assim narra a história:

A bela de Tróia é filha de Leda e Zeus, irmã da rainha Clitemnestra, de Castor e Pólux, esposa do rei Menelau, com a reputação da mais bela do mundo. Seria o seu rapto feito pelo príncipe troiano Páris que iria desencadear a Guerra de Tróia. Após este acontecimento, foi perdoada pelo marido, e levada de volta para Argos, seu reino. Após a morte de Melenau, foi expulsa do reino pelo seu próprio filho, Nicostrato. Foi morar com a rainha Polixo, uma amiga. Certa vez, após tomar banho, foi morta enforcada, pela serva da rainha, que estava com ódio mortal de Helena, pois havia perdido seu marido na guerra de Tróia (Wikipédia, 2006).

Assim, Helena passou a ser a mais bela criação humana, mas também, a mais perigosa por não pensar nos atos futuros que desencadeariam com seu suposto seqüestro. Mas em tudo foi corajosa e imprudente. Acreditou na verdade do amor e negou o seu matrimônio real; foi heroína ao se impor contra o Rei e marido, mas foi rebelde ao negar o rígido código imposto as mulheres daquela época. Talvez essa dualidade na vida de Helena a fez mais bela e inesquecível, odiada e maldita.

Essa peculiar historicidade de Helena e dos provérbios mostra a mulher como uma escrava do sistema patriarcal e nos atém a uma crítica que penetra nos interesses por detrás da dominação masculina e qual era o alcance que esse instrumento ideológico refletiu e ainda reflete nas mulheres.

As mulheres foram por muitas vezes desclassificadas pelo fato de serem associadas a certos ícones como de Eva, mas, olhando de outro âmbito, graças a esse relato bíblico, Eva se vê liberta do Paraíso e espelha coragem ao experimentar

o novo. Eva queria mais do que um mundo perfeito, queria sentir a totalidade do conhecimento (Gn 3,6), por isso, mordeu a fruta da liberdade e da ciência. Teve medo quando Deus a indagou, colocou a culpa na serpente, mostrando o efeito de esperteza que o fruto trouxera. Sair do Paraíso é deixar de ser um títere do pensamento do Criador. Deus os retira do Paraíso, para que não comessem, também, do fruto da imortalidade (Gn 3, 22).

Portanto, a mulher tomou o primeiro passo para conseguir o alcance de novos horizontes, e assim, inferir que a vida não é resumida a um lugar perfeito, a vida é viver por completo as suas totalidades, as suas potencialidades, as suas complexidades, independente de erro ou acerto. É como diz o ditado: *Há males que vêm para bem.*

3.4. Pressupostos teóricos sobre a hermenêutica feminista bíblica

Para a perpetuação da família necessariamente deveria nascer um homem para carregar a descendência do patriarca (pai) e conseqüentemente da terra natal. Isso pode acarretar na mente feminina uma tensão, a mulher deveria conceber um varão, e após o nascimento do primeiro filho, elas perdiam a sua própria identidade, passando a ser “a mãe do (nome do filho)” (BECHTEL, 2000).

Assim, se um grupo, por exemplo, o das feministas, querem usar do pragmatismo para mudar certos comportamentos, poderão fazê-lo. A “mulher-deusa” conquistou a queda de barreiras a favor de outras mulheres e a queda causa mudanças sociais e passos largos para as devidas evoluções no que envolve a liberdade da mulher.

Capra (1993) diz que essas mudanças sociais foram ocorrendo através dos tempos. As várias mudanças de paradigmas, o contraste entre o antigo e o novo, ascensão, apogeu e declínio das sociedades e suas influências na mudança de comportamento, são também questões desafiadoras entre homens e mulheres (Anexo 47). Capra ainda descreve que o universo patriarcal, “nunca tinha sido abertamente desafiado em toda a história documentada”, até a desintegração do patriarcado pelo movimento feminista (p. 27).

O pragmatismo aposta que as mulheres usam de argumentos como por exemplo, a idéia de que “todos têm o mesmo grau de inteligência natural” ou, ainda, a noção de que “homens e mulheres merecem as mesmas chances porque são iguais em cidadania” (RORTY, 1990, p. 231). Não podemos engessar o feminino, levando-o a perder chances de, no futuro, adotar uma idéia melhor sobre o que as mulheres fazem ou querem fazer. Ribeiro (1998, p. 185), narra o desafio das experiências vivenciadas pelas mulheres através da ética feminista:

É desafio de uma ética feminista buscar a parte mais diretamente envolvida pelas mulheres. Em decorrência desta questão, é preciso que se encarem, com mais rigor, todas as experiências das mulheres, visto que a ética feminista tem uma abrangência bem mais ampla do que aquelas simplesmente sexuais; a estrutura econômica, a assistência médica, a engenharia genética, as questões ecológicas e todos os problemas morais, éticos, que envolvem a trama inter-estruturada de opressão, cujas raízes se afundam numa filosofia hierárquico-dualista. É preciso não deixar de mencionar que este impacto de opressão é mais forte sobre a vida das mulheres pobres, prostitutas, negras e indígenas, especialmente as do terceiro mundo.

O movimento feminista examinou a clássica distinção entre o “dentro” e o “fora”, o “privado” e o “público” (feminismo do Latim, femina, substantivo masculino, sistema que preconiza a igualdade de direitos entre a mulher e o homem; estado de

um indivíduo do sexo masculino que apresenta caracteres femininos e feminista do Latim, femia, adjetivo e substantivo, relativo ao feminismo; que ou pessoa partidária do feminismo). Acendeu uma disputa política, espaços novos de vida social: a família, a sexualidade, o trabalho doméstico, a mulher em busca do difícil mercado de trabalho, mas, ainda, permanecia o cuidado com as crianças, e outras tarefas. Aquilo que começou como um movimento dirigido à contestação da posição social das mulheres expandiu-se para incluir a formação das identidades sexuais e de gênero. Enfim, "o feminismo questionou a noção de que os homens e as mulheres eram parte da mesma identidade, a humanidade, substituindo-a pela questão da diferença sexual" (HALL, 2000, p. 45-46).

Nesse sentido, três pontos importantes para a interpretação feminista como também de gênero são: o patriarcado, o termo feminista e o termo poder.

O patriarcado, leitura de uma situação sob a ótica masculina e o poder de ação é limitado pelo sexo, sendo que as posições de decisão e prestígio são reservadas ao homem.

O próprio termo feminista, tenta-se uma leitura de determinada situação sob o ponto de vista da mulher, sendo portanto "pró-mulher" e não "anti-homem", tendo como base a reconstrução da história a partir da inclusão da mulher (SZTERENFELD, 2005).

A necessidade de se resgatar os direitos da outra metade da humanidade, da cultura por sua unilateralidade e desigualdades no cenário de crescimento horizontal, traz o terceiro termo que é o poder, que na linguagem feminista define-se não como "poder sobre" (que é a definição tradicional masculina) mas como "poder de". A contestação fundamental é a de que esta definição admite a cooperação, uma vez que todos temos a capacidade de ter o "poder de" ao mesmo tempo, enquanto

que o "poder sobre", ultrapassado até, visa uma mera competição, na qual um quer ter "poder sobre" o outro (SZTERENFELD, 2005).

Weiler (2000) mostra a possível chave de releitura bíblica através da hermenêutica numa perspectiva feminista e de gênero. A noção de "poder de" é imaginada quando voltamos ao texto de Provérbios 31,10-31. O homem numa posição de apoio e ao mesmo tempo de coadjuvante, o que raramente acontece no contexto histórico bíblico. A mulher possui o poder de estar a frente e toma decisões, é capaz de mudar comportamentos, possui um espírito empreendedor e não depende do homem.

A iconografia desta mulher renova, traz de volta o poder feminino construído nos primórdios. Não existe vulnerabilidade, tristeza, violência e imposição masculina, existe a posição concreta de lucidez e vitória material e espiritual. A mulher aqui possui por defensores os homens mais sábios da sua cidade. Essa mulher é o sonho das feministas para as demais mulheres, pois, infelizmente dentro do contexto bíblico temos como exemplo a atrocidade feita à concubina (Jz 19,22-30) e fora deste contexto, temos relatos de mulheres que não conseguem sorrir diante do futuro, como a nossa mulher-deusa, por causa da constante violência masculina. Essa poderosa estrutura patriarcal é como uma máquina bem azeitada, que opera sem cessar e quase automaticamente (AUAD, 2003).

A expressão hebraica *gat shemanim* (prensa de azeite rudimentar), a máquina bem azeitada que Auad (2003) menciona é possível de triturar um ser até a morte.

Mencionar tais questões, nos faz retornar à mulher-deusa que possui uma visibilidade do todo em seu lar e como não, da sua sociedade. Diferentemente vivia

a mulher grega. Segundo, Auad (2003, p. 25-27) a situação das mulheres gregas em geral e em Atenas, uma das cidades mais evoluídas do mundo antigo, a mulher tinha a seguinte condição:

Na Grécia (...), a mulher era, ao longo de toda a sua vida, considerada "menor" e portadora de um espaço secundário na sociedade. A mulher grega passava toda a sua vida sob a dependência de um homem, que poderia ser seu pai, marido, filho ou outro tutor. Na condição de tutelada, a mulher era destinada ao casamento, sem que seu consentimento fosse necessário. (...)

As mulheres permaneciam em casa e raramente podiam participar de festas religiosas, o restante do seu tempo era uma dedicação exclusiva para a casa e seus afazeres eram aprendidos com suas parentas mulheres, pois, a mulher deveria estar longe de qualquer olhar masculino (AUAD, 2003).

Se a mesma fosse infiel o marido tinha o total direito de matá-la. Diferentemente, o homem tinha a esposa legítima e concubinas (estrangeiras pobres sem dote), os filhos que o homem tinha com a concubina não tinham direitos quanto à herança. As escravas eram estupradas por seus donos e seus filhos eram geralmente fruto dessa agressão. Somente as mulheres de classe pobre tinham um pouco mais de liberdade, pois elas não tinham escravas e assim, deveriam dar conta da casa e das compras (AUAD, 2003).

O determinismo biológico implícito no estudo feminista implica na anulação dessa rejeição no que tange a essa diferença sexual legada do passado, mas, que infelizmente, ainda está presente no mundo contemporâneo, mas, de forma diversificada e com as devidas especificidades. Enfim, estas reflexões sobre a mulher grega são apreciações que ajudam a explicar a natureza feminina em Pr 31,10-31.

Essa mulher sugere estar acima das imposições criadas durante a dominação helênica e não foi somente pela sua condição social. Todos deveriam seguir as mudanças impostas, porém, mesmo na posição de mulher nobre deveria seguir os padrões impostos pelo helenismo, mas, o texto de Pr 31,10-31 sugere uma mulher acima das suas irmãs judias e gregas, por isso, não seria exagero denominá-la a mulher-deusa de Provérbios.

O feminismo se desenvolve nesse caso, tanto como princípio que conjectura uma revisão crítica das construções teóricas que falam sobre as mulheres, como manifesta que a tarefa destinada historicamente à mulher de Pr 31,10-31 não tem sua origem na natureza e sim na sociedade, traz o movimento organizado (dialética) da mulher e das deusas dispostas a combater a particular situação de opressão. Essa mulher-deusa em hipótese, não era uma mulher destinada a marcas do ferro e da escravidão pela sua notória condição feminina. O espaço de libertação da mulher proverbiana é um brado de protesto pelo errôneo julgamento do “mito” de Eva. A mulher proverbiana é a própria disposição e exemplo de combate a situação de opressão vivenciada pela mulher no helenismo.

3.5. A análise relacional de gênero da mulher de Pr 31,10-31

“É preciso que as mulheres tenham liberdade de experimentar, que possam ser diferentes dos homens, sem medo, e que expressem essas diferenças livremente” (Virginia Woolf, séc. XIX).

A epígrafe em detalhe acima, escrita por Woolf, relata um pouco da ousada vida da mulher e a busca em experimentar sem medo novos desafios. Em Pr 31,10-

31 a mulher é um ser diferente dos demais, sinônimo de exemplo e vitória. Ela tem liberdade de experimentar, ao comprar o campo e plantar uma vinha. Os homens, no entanto, estão numa posição sedentária, mas, ela ao contrário deles, vive o movimento. Ela é uma mulher de força, talento e sabedoria, não tem medo ante o futuro. Todos a louvam por ser a melhor de todas (Pr 31,29). Ela é um tipo feminino que expressa liberdade e independência dos homens. Não havia tédio, vício e necessidade de qualquer coisa (VOLTARE apud HERRERA, 1982).

Todo o pioneirismo tem um nome: determinação. A mulher-deusa fornecia energia para ter um sentimento constante de poder e de exemplo aos demais, pertencia a um patamar superior, desfazendo-se dos alicerces do patriarcado adotado e readotado através dos séculos e que hoje se enfraquece pelo crescente movimentar dos novos paradigmas (CAPRA, 1993), assim, como é o avanço de gênero ou da metafísica...

Louro (1997) afirma que nas relações de gêneros, as representações podem ser assumidas, negadas ou adaptadas. Comumente na história da humanidade, como também, na história de Israel, existia a construção dos acontecimentos históricos com poucos nomes femininos, em contraposição, temos a descrição dos nomes masculinos em toda a sua história.

As mulheres comumente, com algumas exceções, eram descritas simplesmente por mulher (אִשָּׁה) (MENDES, 1999). A mulher-deusa inominada em questão, não era uma dessas mulheres do povo, equivalente às vezes, a um animal ou pior (Jz 19,24). Obviamente, a reserva em nomeá-la, vem da influência helenista, dita nas entrelinhas, subliminarmente, que ela era uma deusa nobre, e isso, podemos inferir não ser condizente a *Yhwh* (Pr 31,30b), daí o seu anonimato.

Sendo assim, as representações não apenas produzem uma imagem, mas, também, são internalizadas com o tempo e vão se auto-reproduzindo (LOURO, 1997), revelando a descoberta, de uma mulher-deusa, cujo nome, por algum motivo, foi velado talvez, por ser um protesto pelo ocultamento da verdade de tantas outras mulheres ou pelo ocultamento da deusa que vigora nela. Ela é inominada, mas, vive e dentro do contexto bíblico e em nenhum momento pode ser considerada uma ímpia se a busca da certeza ponderar o imaginário da deusa.

À medida que se volta para esse novo caminho, o da deusa, vão surgindo novas verdades sobre as mulheres, as crianças, as famílias... a ideologia de gênero, isto é, o uso de gênero, com referências do próprio momento histórico vivenciado pela possível personagem de Pr 31,10-31.

A temática do gênero de Barbieri (1992), centraliza sua crítica nos limites teóricos do patriarcado, desenvolvendo estudos sobre as condições de vida, de trabalho e sobre a cultura produzida pela mulher, o que nos é favorável, até certo ponto, pois, as suas apreciações sobre a sociedade como membro gerador da subordinação feminina, ressalta que é da sociedade que nasce e se expande a categoria gênero, o que contradiz com a transcendência da mulher-deusa e mesmo assim é um ponto histórico e reformador de mudanças das questões de gênero. Para falar de gênero não implica a subordinação, mas, também os critérios vivos de ação contra o patriarcado.

Segundo Saffioti e Almeida (1995, p. 35): “rigorosamente, toda diferenciação, seja da natureza, seja da sociedade, é positiva”, porquanto representa enriquecimento, assim como é a mulher-deusa proverbiana. “Representações sobre as diferenças (homem / mulher) como no patriarcado, podem ser apropriadas pela

ideologia (...)” mas, podem ser transformadas em estigmas, portanto, em algo negativo, conforme tem ocorrido com o feminino no decorrer dos séculos.

Nesse sentido, Scott (1990) agregando a categoria gênero aos limites das correntes teóricas do patriarcado, do marxismo e da psicanálise, tenta elucidar o gênero como meio constitutivo das relações sociais fundamentadas nas diferenças entre os sexos e como a primeira forma de revelar poder a partir de quatro dimensões inter-relacionais: simbólica, organizacional, normativa e subjetiva³⁴.

As relações de gênero têm uma dinâmica própria, se articulam com outras formas de dominação e desigualdades sociais (raça, etnia, classe) (SCOTT, 1990). A questão de gênero admite apreender a questão da mulher-deusa, pois a mesma, pressupõe mudanças e permanências, desconstruções e reconstrução de elementos simbólicos, imagens, práticas, comportamentos, normas, valores e representações (SCOTT, 1990). Segundo Ribeiro (1998, p. 55) a visão de:

Scott dá a sua contribuição na análise no artigo “História das Mulheres”, mostrando o “profissionalismo” versus “política”, a “história” versus “ideologia”, onde a maior parte da história das mulheres tem buscado, de alguma forma, incluir as mulheres como objeto de estudo, sujeitos da história.

A condição de gênero quando legitimada socialmente se constitui em construções concretas do ethos e das visões de mundo (GEERTZ, 1989). Homens e mulheres elaboram combinações e arranjos de acordo com as necessidades

³⁴ A dimensão simbólica destaca as representações múltiplas e conflitantes, as dicotomias bem X mal. Exemplificando: a mulher-deusa de Pr 31,10-31, símbolo de força e talento X Jezabel (I Rs 16, 31) imagem do pecado e do mal. A dimensão subjetiva aborda as necessidades de analisar as maneiras como as identidades de gênero são construídas e relacionadas com atividades organizacionais, sociais e representações culturais historicamente situadas. A dimensão organizacional diz respeito às organizações e instituições sociais como organismos que aprofundam as assimetrias entre os gêneros. A dimensão normativa demonstra interpretações pertinentes à significação dos símbolos que tentam restringir e conter suas possibilidades metafóricas, ou seja, conceitos que são apregoados nas doutrinas religiosas, educativas, científicas, políticas e jurídicas que causam duplo sentido na definição do masculino e do feminino (Scott, 1989).

concretas de suas vidas. Assim, foram estabelecidas as ações da mulher-deusa (legitimada socialmente) com os demais a sua volta.

A essa tendência em sintetizar em algo concreto o ethos e a visão de mundo, em certo nível, mesmo não sendo algo lógico, quando não pode ser justificada pela ciência filosófica, é considerada habitualmente universal (GEERTZ, 1989).

Entre o ethos e a visão de mundo, entre o estilo de vida convencional e a estrutura da realidade adotada, é gerada a existência de uma coerência simples e essencial, de forma que uma completa e cede significado a outra (GEERTZ, 1989).

As relações de gênero, como relações de poder, são distinguidas por hierarquias, obediências e desigualdades. Estão presentes no contexto bíblico de Pr 31,10-31, negociações, alianças, o uso da sabedoria como processo de formação humana... na luta pela ampliação e busca do poder centralizado na mulher, a realidade portanto, não é simples, mas carregada de significados, símbolos e ações de uma mulher cuja essência ultrapassava a estrutura de uma coerência simplista.

Scott (1990) e Barbieri (1992) partilham a idéia de que o gênero se instaura questionando ordens epistemológicas, atravessando territórios interdisciplinares e efetivando o diálogo. Esse partilhar mesmo que de forma condensada do imaginário da mulher-deusa revigora tal diálogo, mas, não restringe as associações no campo de gênero como teor mitológico.

Doutrinas pós-estruturalistas da desconstrução, se fazem presentes nas relações de gênero (SCOTT, 1990) presentes no contexto da mulher-deusa. A proposta de desconstrução é de poder desmembrar a conexão do pensamento tradicional, que se opõe, aqui no caso, à mulher de Provérbios, enquanto vista como uma transmissora da tradição patriarcal, tradição dominadora (HOBBSAWM, 1997),

com qualidades femininas enumeradas pelos homens (NICHOLSON, 1993) e ativa na influência comportamental das outras mulheres.

Evidencia-se na tradição patriarcal que além de histórica, e claramente construída socialmente por homens, de forma que rejeita a posição da mulher, e isso é parte integrante de uma historicização genuína em termos de diferença de gênero, dando visibilidade aos sujeitos díspares, contudo, em Pr 31,10-31, nota-se o contrário.

A desconstrução da polaridade masculino/feminino é útil, pois, mostra em Pr 31,10-31 um desmembrar da lógica binária que rege esses pares (CALAS e SMIRCICH, 1999). A *sui generis* mulher-deusa, não é igual, nem diferente dos demais, ela é especial e não foi construída ao acaso. O jogo de poder existente nas relações sociais e de gênero, conforme descrevem Meyer (2000) e Scott (1990) não existe aqui, pois, nela encontramos um poder centralizado, sem intervenções da polaridade masculina.

Os homens apropriam-se de uma parte desproporcional dos recursos materiais e simbólicos (SILVA, 2001) da sociedade narrada em Pr 31,10-31. Louro (1997) já caracteriza a esfera do privado, no mundo doméstico (como sendo o universo da mulher), mas, a mulher proverbiana exercia atividade dentro e fora do lar, saindo do padrão vivenciado por outras mulheres da época, provendo uma imagem contemporânea, o que a revela ser um mito, que atravessa os tempos sem ser suplantada em modelo e estilo de vida.

3.6. O gênero helenizado

Ártemis afastou-se da convivência com os homens, coincidentemente hoje, podemos notá-la nas feministas convictas e nas mulheres muito rígidas e egocêntricas. Já Atena não se apartou e habituou-se aos homens, como uma mulher contemporânea que compete, lado a lado, profissionalmente, com os homens. E Héstia é a mulher que abdica da sua feminilidade, assim, evita seduzir o interesse masculino e usa de escudo as tarefas diárias (WOOLGER,1992).

Partindo do pressuposto de que Pr 31,10-31 foi escrito por um homem quem sabe um sábio que narra a difícil tarefa em ser uma mulher talentosa, que ensina os jovens a preparar-se para o casamento podemos inferir que as características exaltadas a mulher forte, de talento... podem ser qualidades masculinas na mulher mas, com a devida inspiração em Ártemis e Atena (NICHOLSON, 1993).

A mulher de Provérbios conviveu com os homens como Atena, diferente de Ártemis, mas, herdou a convicção, determinação e a luta pelas tarefas diárias e planejamentos. Não deixou a feminilidade de lado como Héstia, mas deixa o homem como personagem terciário em sua vida, para não dizer que independe dele para tudo, a não ser pelo elo filial.

A mulher de Pr 31,10-31, é um desses ensinamentos sofisticados, que sistematiza as alusões contextualizadas, de forma a apreender a percepção de mundo nos planos imaginário e cognitivo, de maneira que, para os que pronunciam esses Provérbios, carregam uma verdade sintética, de sabedoria e de apoio (BOSI, 1991, p. 54).

Essa visão de mundo, tende a expressar uma variada forma em conceber essa mulher proverbiana, da mesma forma, pode ocorrer a formação dos provérbios

populares sobre a mulher brasileira, pois, de maneira geral, os provérbios são formas incorporadas pelas experiências e memórias, oriundas da verdade vivenciada pelo grupo.

A mulher-deusa, a nova Eva de Pr 31,10-31, considerada perfeita, é também uma mulher revolucionária que vive fora dos padrões impostos pelo helenismo para uma mulher. Ela pode ser o exemplo de luta contra o sistema dominante da época e por ser uma nobre a sua atitude é admirada por todos. Ao mesmo tempo, sua atitude em dar ao cananeu um cinto, pode inferir uma afronta às escrituras hebraicas.

A mulher-deusa é corajosa. Diante da presença não só do helenismo praticado na época, mostra uma atitude de superioridade com os antigos inimigos de Israel. A mulher não faz guerra e sim aliados, ela é temente a *Yhwh*, mas conserva o diálogo sincrético em seus atos, o que ocorreu tanto na cultura quanto na religião de seu país é vivenciada por ela de forma intensa (BOFF, 1982), nos mostrando o seu notável poder de deusa matriarca. A mulher-deusa sobrevive diferentemente do que ocorreu com o matriarcado primitivo.

As opiniões de Morgan incitaram o pensamento de Engels que de certa forma serviu de base científica para vivificar o mito do matriarcado primitivo (BAMBERGER, 1979). Examinando este matriarcado, Bamberger escreve que:

"Os mitos e os rituais têm sido interpretados como lembretes constantes de que as mulheres possuíram e perderam o poder ... Os mitos repetem constantemente que as mulheres não sabem como administrar o poder quando o possuem... Ao invés de transmitir um futuro promissor, o Governo Feminino retorna a um passado obscurecido pelos repetidos fracassos. De fato, se as mulheres algum dia irão a governar, elas precisam desvencilhar-se do mito que determina que elas foram consideradas incapazes de desempenhar papéis de liderança." (1979, p. 252)

A carga do mito de *Hava* (Eva), consolidada pelo patriarcado, determinou a desestruturação de poder da mulher como governo feminino, como divino feminino exercido pela deusa como também, nas suas demais formas de contato, como na mitologia grega, da mulher-deusa vivendo entre os mortais.

O retorno do governo feminino, que tem sua herança nos primórdios da deusa, hoje se renova nos movimentos com foco em gênero e feminismo, que vivenciam algum tipo de experiência do frutificar o poder, através dos grupos como: as Ywcas (*World Young Women's Christian Association*) que “mobiliza o poder coletivo das mulheres para agirem em temas de vital preocupação: direitos humanos, paz, saúde e integridade do meio ambiente”; as Wyccas (bruxas que “representam uma religião pré-cristã, pagã e profundamente identificada com a natureza”); as Artemísias, grupo de 50 mulheres associadas ao sítio feminino plural, que buscam na força de Ártemis a chama ardente para a vida diária e outros. Assim, tomamos de Ribeiro a citação de Harrison:

"Sem dúvida, nunca poderemos compreender o mais profundo, o 'mais santo', o mais poderosamente sagrado na vida das mulheres, se as identificamos apenas com a metáfora mais estática do ser, negando a importância da práxis como algo básico para a experiência de ser mulher. Nós mulheres temos razão especial para apreciar a liberdade radical do poder das ações reais, concretas" (HARRISON, 1994 apud RIBEIRO, 1998, p. 184).

A práxis para os gregos é a ação de levar a cabo alguma coisa; também serve para designar a ação moral; significa ainda o conjunto de ações que o ser humano pode realizar e, neste sentido, a práxis se contrapõe à teoria. No marxismo significa “união dialética da teoria e da prática” (FREIRE, 2000). Negar a práxis é negar as ações reais que desencadeiam após a vitória de alguém como essa

mulher. As conquistas e vitórias são espelhos que buscam o constante refletir em nós mesmos.

A busca por essas ações reais e concretas da Ywca, das Wyccas, das Artemísias e de tantos outros grupos que florescem dentro e fora do mundo acadêmico sobre a mulher e a deusa é que faz a mulher-deusa de Provérbios ser sempre partícipe dessa concreticidade da representação simbólica, do elo feminino que é feito de encanto (RIBEIRO, 1998) e de magia.

Portanto, a vida social é influenciada pela representação simbólica. Os símbolos concretizam, estão em nossas mentes, fazem parte de uma realidade abstrata... são exemplos de símbolos: o mito, provérbios, o ser humano, um animal, enfim, eles representam a coletividade e possuem fórmulas simbólicas de participação, como os partidos políticos, as associações voluntárias, os movimentos ideológicos e outras (ROCHER, 1971).

A contínua busca pela força do mito helênico, base de contexto literário de várias civilizações, perdura ainda, por nos influenciar na força da sua representatividade no comportamento humano, com suas indelévels marcas de mudanças e exemplos a serem repetidos, o que faz sobreviver à expressão maior do mito, que é a sua eternidade.

3.7. Amélia: a mulher na boca do povo

Da noção da mulher guerreira na Amazônia e a sua possível influência na vida da mulher brasileira, ainda percorrendo o passado feminino, temos a figura metafórica de Amélia, retratada na canção de Mário Lago e Ataulfo Alves, que nasce no Carnaval de 1942, em meio à Segunda Guerra Mundial, época de grandes dificuldades financeiras e momentos de aflição por parte de todos os brasileiros. Falar de Amélia é sustentar duas situações concomitantemente ao estudar essa criação masculina: obviamente, uma visão patriarcalista e a outra contemporânea, o que muito se assemelha ao estudo de Pr 31,10-31.

A mulher brasileira pode ser ou já foi uma Amélia, sinônimo de mulher perfeita, de dona-de-casa exemplar, uma raridade, assim, como é a mulher de Pr 31,10-31, na visão patriarcal. Deste modo, vislumbra-se, uma parte da realidade-concreta de algumas mulheres brasileiras, que buscam a realização pessoal na procriação e nos afazeres domésticos (Héstia). Para Vellasco (1996), ser Amélia, significa ser uma mulher paciente, bondosa, semi-santa, ser um tipo de mulher-bússola ou âncora para o homem.

Adentrando nas qualidades masculinas da mulher, de ser forte, talentosa, que supera a todos (Pr 31,29), Amélia representa a luta consciente da mulher pela sobrevivência em um mundo de conflitos, mas, em detrimento daquela mulher que vive num parâmetro de vida supérflua, ligada somente a bens materiais.

Amélia lembra guerreiras como a sábia Palas Atena, Ártemis (Amazonas brasileiras, Diana para os romanos) e a própria mulher brasileira que luta há décadas pelos mesmos direitos dados aos homens³⁵.

³⁵ Lembrando o 8 de março de 1857 e a morte de 129 mulheres queimadas vivas (Rocha, Bicalho, 1998).

Amélia não tinha a menor vaidade. Amélia que era a mulher de verdade.
Amélia não tinha a menor vaidade. Amélia que era a mulher de verdade.

Amélia, que era mulher de verdade... A figura da Amélia é realmente a idéia contemporânea da mulher de fibra, que foi uma co-participante para os enfrentamentos das crises junto ao parceiro³⁶ e em nenhum momento reclamava as dificuldades que vivenciava naquela época. A mulher de Pr 31,10-31 não foi diferente. Subentende-se que para garantir a sobrevivência de sua família e o padrão de vida que tinham antes do domínio helênico, que impôs da língua até no modo de vestir, essa mulher lutou para o contínuo e progressivo lucro de sua família, como também, propiciou um elo de ligação para uma sabedoria sincrética, judaica e grega.

A música *Ai que saudades da Amélia* traz uma outra mulher ao contexto musical, além da Amélia. Possivelmente, uma mulher que vivencia as mudanças de comportamento feminino após a Segunda Guerra Mundial. Subentende que Amélia não é mais esposa do rapaz da música, outro reflexo de mudança de comportamento da mulher perante o laço do matrimônio. Independente, Amélia (mulher, mãe (o chama de filho), amante) se vê livre do *pobre rapaz*, que amargura a ausência da camarada e amante de tempos difíceis:

³⁶ O regime do Estado Novo, instaurado pela Constituição de 1937 em pleno clima de contestação da liberal-democracia na Europa, trouxe para a vida política e administrativa brasileira as marcas da centralização e da supressão dos direitos políticos. Foram fechados o Congresso Nacional, as assembleias legislativas e as câmaras municipais. Os governadores que concordaram com golpe do Estado Novo permaneceram, mas os que se opuseram foram substituídos por interventores diretamente nomeados por Vargas. Os militares tiveram grande importância no novo regime, definindo prioridades e formulando políticas de governo, em particular nos setores estratégicos, como siderurgia e petróleo. Em linhas gerais, o regime propunha a criação das condições consideradas necessárias para a modernização da nação: um Estado forte, centralizador, interventor, agente fundamental da produção e do desenvolvimento econômico. Por todas essas características, muitos identificaram o Estado Novo como fascismo, fonte: http://www.cpdoc.fgv.br/nav_historia/htm/anos37-45/ev_poladm001.htm.

Eu nunca vi fazer tanta exigência. Nem fazer o que você me faz. Você não sabe o que é consciência. Não vê que eu sou um pobre rapaz. Você só pensa em luxo e riqueza. Tudo que você vê você quer. Ai meu Deus que saudade da Amélia. Aquilo sim é que era mulher. Às vezes passava fome a meu lado. E achava bonito não ter o que comer. E quando me via contrariado. Dizia, meu filho, o que se há de fazer?

As mulheres brasileiras experimentam através desse prisma a emancipação numa gradativa autonomia (DEIFELT, 2004), portanto, hoje, podem se assemelhar aos critérios de luta trabalhista da mulher proverbiana e da luta pela sobrevivência em meio às crises, como fez Amélia; que injustamente tomou a conotação enganosa, de sofredora, de ser considerada um animal, como se nota na letra da música acima descrita, "aquilo", ao invés de figurar a grande mulher.

No Brasil, a Amélia ou a denotação de trabalho feminino em Pr 31,10-31 não é música, não é um provérbio apenas, é a manifestação da realidade de muitas mulheres, principalmente quando falamos numa inversão de papéis, pois, o homem agora passa a viver todas as suas potencialidades, papel que a mulher já faz há milhares de anos (DEIFELT, 2004).

Os próprios homens estão desvendando mesmo que obrigatoriamente, ou pelas circunstâncias, o papel do afeto, da interface e da subjetividade (DEIFELT, 2004). A Amélia aqui exemplificada representa a verdade feminina, por trazer a tona o pioneirismo, a determinação, a transformação e a emancipação da mulher através dos tempos, mesmo que o exemplo advém da música, *quando a mulher quer, sua vontade é soberana* (Provérbio popular brasileiro).

3.8. Provérbios populares: da deusa à mulher da boca do povo

O provérbio é a designação, que metaforicamente, diz uma verdade ou resume uma experiência (FIORIO, 1995). *Em mulher não se bate* temos uma sentença de sentido completo, que diretamente expressa um pensamento, uma regra, uma norma, uma advertência, um conselho. Em *nem mesmo com uma flor* segue os padrões que independente do que a mulher faça, a ação física de violência do homem para com a mulher, não deve ocorrer em hipótese alguma. Uma música sertaneja antiga interpretada por Barrerito, intitulada de *Surra de amor* diz: *mas se ela voltar, vou matar meu desejo, vou dar-lhe uma surra de abraços e beijos*, nesse sentido a surra é válida e sem restrições.

A mulher da boca do povo é uma deusa ou uma escrava? Uma santa ou uma pecadora? A serpente ou o fruto do conhecimento? A guerreira Ártemis (Amazonas brasileiras) ou a mulher subserviente? A radical Amélia ou a mulher supérflua? Ou tudo, ao mesmo tempo? Mais do que nunca, a mulher brasileira se redescobre como potencialmente produtiva em diferentes papéis sociais. De todas as dificuldades permeadas no mundo feminino, a submissão é uma das particularidades deixada pelo patriarcado, mas, em substituição à submissão vem a emancipação da mulher.

Essa mudança, talvez a mais considerável, é a maior imagem da nova mulher brasileira, que aflora e concentra seus instintos de liberdade e das suas reflexões, na construção e surgimento de novos ideais femininos. Para tanto, essa nova mulher passou por vários estágios até o alcance de sua emancipação. Os estágios consistem em mostrar as etapas das quais a mulher teve que atravessar até o

alcance da sua emancipação no cerne proverbial³⁷. Enfim, percebe-se nos versos que a figura feminina desempenha papéis que podem ser assim classificados:

Primeiro estágio/papel: objeto de maldição; segundo estágio/papel: prostituta ou objeto de reprodução; terceiro estágio/papel: objeto de submissão, inerente ao sistema patriarcal ou à perpetuidade da perfeição, da busca de realização integral, a mulher-deusa em busca da felicidade individual da mesma forma que ocorre em Pr 31,10-31; quarto estágio/papel: adorada, louvada, como santa, como deusa e por último e quinto estágio/papel, temos a mulher guerreira. Esse último estágio, também é retratado em provérbios populares como: a mulher independente e emancipada.

O primeiro e segundo estágios/papéis descrevem a mulher como: demoníaca, maldita, mulher prostituta, objeto erótico, desobediente, dissimulada, impiedosa, perigosa e desejada, algumas vezes, pejorativamente, maltratada pelo sexo oposto. Pode ser associada a *Lilith*, Afrodite, Eva, dentre outras, relatamos abaixo, alguns provérbios populares:

Para um cão, uma pedra; para uma pedra, um ferro; para um homem, uma mulher. A música popular: *Geni e o Zepelin*, da autoria de Chico Buarque de Hollanda, de 1980, final da ditadura e início da abertura política no Brasil, figura uma comparação com o provérbio acima. Geni é boa, mas descobre os prazeres da carne através da liberação sexual, da década de 80, com a cantora Madonna ditando regras de comportamento liberais, mas é claro que ela foi uma gota no copo d'água. Com cunho patriarcalista, esse provérbio reflete a situação da mulher na música *Geni e o Zepelin* a seguir: *Ela é um poço de bondade. E é por isso que a*

³⁷ A coletânea de provérbios populares vários temas, foco do primeiro estudo, ultrapassa o número de dois mil provérbios populares. Posteriormente, com a definição do tema mulher foram coletados cerca de 200 (duzentos) provérbios populares, através de livros e da internet durante agosto de 2003 a maio de 2006, após análise dos mesmos foram escolhidos os provérbios da mulher da boca do povo brasileira com a preocupação de dar uma contribuição de conteúdo para a pesquisa.

cidade. Vive sempre a repetir. Joga pedra na Geni. Joga pedra na Geni. Ela é feita pra apanhar. Ela é boa de cuspir. Ela dá pra qualquer um, Maldita Geni.

Mulher de boa vida não tem medo de homem de má língua. Certamente quando a mulher assume sua condição de prostituta e a tem como profissão passa a se mostrar a mais liberal das liberais.

O que o diabo não pode, a mulher o faz. Adapta-se o diabo para uma condição de coitado, a mulher é superior às façanhas do mal.

A mulher é como bife, quanto mais apanha mais macia fica. A visão de mulher objeto, que emudece diante de uma situação cruel versus a mulher que em seus delírios de amor gosta de receber como paga a dor. Surge desse provérbio um pensamento machista versus o masoquismo ligado à lasciva de Baco.

Quando um homem dança com uma mulher, o Diabo está no meio. Induz que o diabo é o condutor do casal. Tem o domínio da dança e envolve os que se dispõem a apreciá-la. Talvez seja um pensamento medieval, pois o casal quando dança carrega a magia do encanto. Outra suposição é de o problema está somente na mulher, ela é que chama o diabo, pois, a mulher quando dança sozinha é sedutora, magnetiza, emudece os homens (Anexo 48) ou traz a morte numa bandeja através da dança, em Mc 6,14-29 (Anexo 49).

Mesmo sendo a mulher provedora de vida, as amostras de machismo são freqüentes e abundantes e bem variadas no mundo proverbial. Preconceitos contra a mulher periodicamente fazem parte dos mais diversos ambientes, até nas construções teóricas dos grandes filósofos e nas versões de escritores notáveis e, compositores. A exemplo, tomemos os seguintes provérbios populares:

A mulher é escarradeira pública. Pitigrilli, que atrás de seu humor refinado, não retirava seus provérbios malgrados em desfavor as mulheres.

A mulher é um animal de cabelos longos e idéias curtas. Essa situação de inferioridade feminina inclui também adeptos como Voltaire que sustentava que as mulheres eram inferiores aos homens, porque *o sangue delas é mais aquoso*. E ainda, Rousseau que afirmava: *toda a educação das mulheres deve ser relativa aos homens*. Elas deveriam ser educadas para afagar os homens. *Para tornar-lhes a vida agradável e doce*. Montaigne determina que o papel que cabia à mulher era descrito em apenas três palavras: *sofrer, obedecer, consentir*.

No século XIX, continuavam as falas de autores consagrados. Balzac advertia: *As mulheres devem aprender muitas coisas, mas só aquelas que convêm que elas saibam*. E Byron argumentava que as mulheres só deviam ler livros religiosos, ou então livros de cozinha.

O preconceito não deriva necessariamente da desinformação, mas, o que o determina é a manipulação de pensamento que é dita por pessoas de grande influência na sociedade. A idéia individual ou grupal de peso recai como informação direta e pode vir a influenciar o agir e pensar das pessoas.

Napoleão Bonaparte, por exemplo, assegurava: *A mulher é nossa propriedade e nós não somos propriedade dela. Ela nos dá filhos, nós não damos filhos a ela. Ela é, pois, propriedade, tal como a árvore frutífera é propriedade do jardineiro* (KONDER, 2002).

Foi a partir do início do movimento socialista, com Charles Fourier, que as mulheres trabalhadoras se fortaleceram. Fourier foi o primeiro filósofo a crescer na linha de pensamento, em conjunto com a corrente de gênero feminino. Em aberta reação contra o patriarcado, Fourier examinou o casamento monogâmico, considerando-o uma nova forma de escravidão imposta à mulher (KONDER, 2002).

Chegou a estimular a mulher casada a cometer adultério. Assumiu uma atitude cuja ousadia ainda hoje origina intensa surpresa nos que a descobrem (KONDER, 2002).

O terceiro estágio/papel mostra a mulher como objeto de submissão, inerente ao sistema patriarcal ou à perpetuidade da perfeição, da busca de realização integral ou a mulher-deusa em busca da felicidade individual (Pr 31,10-31).

A boa mulher é jóia que não tem preço. Possuir uma casa e uma boa mulher é preferível ao ouro e às pérolas (Pr 31,10). A mulher é de um valor refinado, inigualável. Se tivéssemos que dar um valor seria inatingível. A mulher é sem preço, contudo não é escrava; a mulher é preferível a uma pedra preciosa de inestimável valor (Pr 31,10) quando comparada a um bem material. Mas a questão do valor humano está acima das comparações. A mulher é desejada pelas suas qualidades: de honesta, bondosa, honrada... palavras que tenham conexão ao significado de boa.

A boa mulher faz o bom marido. A mulher é a cura do lar doméstico. Novamente, a expressão boa é contextualizada para a mulher. Mulher boa merece uma coroa, para não dizer que existem mais mulheres más do que boas. A mulher transforma seu parceiro, reverte seu comportamento. Dentro ainda do contexto patriarcal, de que o homem não se sentia ou sente culpado em trair e a mulher nem de longe poderia pensar nessa possibilidade, criada para morrer casada mesmo se o seu parceiro a deixasse por anos descontente; o provérbio popular diz de forma resumida que a boa faz o bom, portanto, se um lado da moeda é cara e a outra é coroa: a má faz o mau. A culpa de maridos maus está na mulher (Eva) e não no homem (Adão). O provérbio não reina um pensamento de que o ser é eterno (QUARTIM, 1998) como em Pr 31,12. Determinista e ao mesmo tempo patriarcal, o pensamento do segundo dito traz a mensagem de que as tarefas domésticas são

das e para as mulheres, como que já nascessem com dons naturais para isso. A mulher é vista como a curadora do lar, a serva do lar, longe de ser a escrava doméstica.

A boa mulher nunca está ociosa. A mulher e a seda, de noite à candeia. A fiar e a tecer, ganha a mulher de comer. Em Pr 31, 13; 18; 19; 24; 27 a mulher é a mestre das prendas domésticas. Mulher prendada certamente servia de troféu ao homem, quem sabe, uma renda extra dentro da família e ou o acúmulo de economias. A mulher da boca do povo não busca trabalho fora de casa, portanto, os provérbios acima, ainda continuam no prisma patriarcal de que trabalho feminino deve ser aquele centrado nas prendas que as mulheres através dos tempos aprendiam desde pequenas.

Homem na praça, mulher em casa (Pr 31,23). O homem tem o direito de ir e vir, a mulher fica presa à tarefa doméstica. Durante o período colonial no Brasil, a situação era pior. Os índios e a mão-de-obra negra fizeram da mulher branca uma cansada espera marido. Um longo período de vida sedentária a perseguiu, Freyre (2000), assim descreve:

Quem tivesse sua filha, que a casasse meninota. Porque depois de certa idade as mulheres pareciam não oferecer o mesmo sabor de virgens ou donzelas que aos doze ou aos treze anos. (p. 401). Depois dos vinte, decadência. Ficavam gordas, moles. Criavam papada. Tornavam-se pálidas. Ou então murchavam. (...) mas feias, de buço, um ar de homem ou virago (p. 402).

O homem desbravando terras, se encantando com as índias, que pensava que o branco era um deus, negras e mulatas, realmente, demorava a voltar para casa e voltava vigoroso, com energia e sua esposa na ansiedade da longa espera mergulhava nos prazeres alimentícios.

A mulher da boca do povo difere da mulher de Pr 31,10-31, pois facilmente se vê dominada pelo homem. Os provérbios populares possuem uma relação isolada aos proferidos no hino de Pr 31,10-31, assemelham-se apenas. Esses provérbios populares sobre a mulher trazem palavras como boa, ouro, jóia, pérolas, fiar, tecer, casa, cura, candeia... Essas palavras são como adjetivos nomeados à submissão da mulher. Nesse terceiro momento, temos um olhar sobre a dona-de-casa, que tem em seu lar a chave para sua felicidade ou não. Os elogios que são feitos são direcionados a essas mulheres, que são os grandes alicerces do antigo sistema patriarcal. O movimento que existe em Pr 31,10-31 que tira a mulher de casa e a veste de púrpura, não alcança aqui a mesma idealização. A mulher da boca do povo é estática e vive em função somente do lar e dos afazeres que somente são delegados a uma mulher bem prendada.

Outro ponto que podemos fazer relação quanto a esse provérbio é o de que a mulher morria de medo de ser condenada pela boca do povo de forma vil, assim prendia-se aos afazeres domésticos, ficava sempre dentro de casa e raramente saía com seu marido, pois sua honra estava em primeiro lugar e também, para se diferenciar da mulher da vida.

A música *Mônica*, de 1970, de interpretação e letra da cantora Ângela Rô Rô, traz a trágica história de Mônica, violentada e morta por jovens ricos nos anos 70. A porção conservadora da sociedade brasileira da época dizia que moça de família deveria ficar em casa. Seu diário foi usado como prova de que ela não era uma boa moça e Mônica, mesmo morta brutalmente foi acusada de ter provocado a própria morte.... Segue abaixo a música que possui um misto de visão conservadora da sociedade da época e o protesto, matar é crime:

Garota não vá se distrair. E acreditar que o mundo vive com a inocência desse seu olhar. Você se engana e se dá mal, com tipinho anormal. E a sociedade vai te condenar. Morreu violentada por que quis! Saía, falava, dançava, podia estar quieta e ser feliz. Calada, acuada, castrada... Agora não dá mais para sonhar. O seu diário na TV. Não há segredos mais para ocultar. Todos vão saber que era criança que amava muito os pais. Que tinha um gato e outros pecados mais. Aída Curi era rock, Aracelli balão mágico. Cláudia Lessin a geração de Reich. O que eu não vou classificar. É a dor do pai, a dor da mãe. Que ela poderia ser, mas não vai. Queremos o seguinte no jornal. Quem mata menina se dá mal. Sendo gente bem ou marginal. Quem fere uma irmã tem seu final.

A corrente do patriarcado e a passividade da mulher são criações culturais, (FUKS, 2003). Talvez seja por isso, que as mulheres contemporâneas sentem o peso secular dessa mudança nos ombros. Portanto, a resignação em ter seus papéis sociais em igualdade com os dos homens passa a ter um ritmo constante de ânimo e de luta. Toda essa luta feminina faz parte da construção social a partir de uma mudança de paradigma (CAPRA, 1993), o que visa transformar o olhar que a sociedade tem da mulher. Esse novo olhar traz novas perspectivas de construção proverbial, surgindo a mulher-deusa pela ótica popular.

O quarto e o quinto estágios/papéis descrevem a mulher como adorada, louvada, como santa, como deusa, guerreira, independente, emancipada. Providencial para que isso acontecesse, foram os anos setenta e todo o borbulhar que ocorreu para o surgimento gradativo dessa nova mulher. O semeio do passado colhe hoje algum fruto. Ainda falta muito a ser feito para que as mudanças de hoje venham a ser cristalizadas no futuro proverbial popular. Finalizamos os provérbios populares sobre a mulher brasileira, com os seguintes provérbios e comentários:

Valorizar a mulher dignifica o homem. Esse provérbio foi divulgado com a inversão dos papéis. Essa mudança proverbial foi anunciada pela ONU, em seis idiomas oficiais Inglês, Espanhol, Francês, Árabe, Russo e Chinês a delegações de

Estado e a organizações não-governamentais. A mensagem original da Legião da Boa Vontade (LBV) para a 49ª Sessão da Comissão do Status da Mulher, das Nações Unidas, Nova York, EUA de 28 de fevereiro a 11 de março de 2005, foi escolhida para mostrar a nova situação em que se encontra a mulher hoje, (Pr 31,10).

Mais vale ser mulher de alguém que amante de ninguém. O movimento socialista, e os incentivos libertários dados às mulheres através de Charles Fourier (KONDER, 2002), na mudança de comportamento da mulher casada, fez posteriormente, mudar também o comportamento da solteira. O desejo de ter um homem de qualquer forma é algo interessante para a mulher. A honra não está em primeiro lugar nesse momento. Em Pr 31,10-31 o marido é apático, pois podemos notar que a mulher que é a esposa do marido, ela é a principal na relação, comprova-se através desse pensamento inovador a marcante presença das deusas.

O homem para a mulher é um bem necessário. O bem é sinônimo de propriedade. Novamente a inversão de papéis. A mulher vê o homem como objeto de sedução, principalmente, pelas mulheres independentes financeiramente (Pr 31,29). A mulher busca a volúpia da mesma forma que o homem.

Em casa de mulher rica, ela manda, ela grita. Essa mesma mulher independente (Pr 31,29), não é mais submissa, ela não abaixa a cabeça para o homem, muito menos para os seus empregados. A evolução do movimento feminista, talvez, fez surgir uma mulher a partir do pensamento do homem. Ela tem poder, mas não sabe lidar com a sua feminilidade. Em Pr 31,10-31, a mulher possui autoridade, possui um refinamento extraordinário de comportamento: ela é rica, manda na casa, é respeitada por todos, e não grita. Mostra que a feminilidade é inerente à mulher. Outros provérbios com sentido parecido: *Em casa que mulher*

manda, até o galo canta fino. Em casa que não há gato (mulher), folga o rato (homem).

A mulher faz e desfaz o homem. A mulher pode ser a ruína ou o progresso de um homem (Pr 12,4). Mas, em Amélia ela dá o caminho certo a ser percorrido pelo homem, no momento certo. A mulher-âncora, a mulher-bússola (Pr 31,10-31) vem como caminho ou descaminho do homem, ou seja, aquelas que assentam ou guiam o homem... (OLIVEN, 1987, p. 54-62).

Em mulher não se bate, nem mesmo com uma flor. Existe o princípio feminino e a metáfora contra a agressão. A mulher sabe ser deusa e ser santa, ser rainha e ser feminina. Ela nasceu para ser amada e não para ser massacrada fisicamente. Nesse provérbio é clara a aversão da violência contra a mulher. A violência sofrida pelo fato de ser mulher, sem distinção de raça, classe social, religião, idade ou qualquer outra condição, não pode ser mantida. Se a mulher reivindicasse seu lado Ártemis, de Amazonas a história talvez fosse outra (Pr 31,17).

A verdadeira mulher diante desse quadro proverbial sabe exigir com sabedoria respeito, companheirismo, cooperação, mesmo que seja no grito (Ártemis: Amazonas brasileiras). A mulher dos ditos brasileiros, hoje assume seus desejos, reivindica seus direitos e cumpre seus deveres. Tem consciência moral e é socialmente reflexiva e moderna. Sabe conduzir seu tempo dividindo-o com a família, com o trabalho e consigo mesma. A transformação da mulher de submissa a emancipada não seria possível se não houvesse mulheres como a mulher-deusa de Pr 31,10-31, as deusas gregas que guardam um grande alicerce para o imaginário popular, as Amazonas brasileiras (Ártemis) e as grandes Amélias que ainda estão em busca da sua verdade.

Ao trabalhar temas imaginários e reais, lidamos também, com mudanças sócio- comportamentais (CORBIN, 1989), assim, temos no simbolismo da força feminina de Atena, Afrodite (Diana), Deméter (a mulher do campo, que lida com a terra), nas guerreiras Amazonas (Ártemis) (“sinal no peito, melhor de respeito”, (provérbio popular brasileiro)), Héstia o conceber imaginário da mulher de Pr 31,10-31 e Amélia (como representatividade da mulher brasileira). Historicamente, um dos grandes objetivos sociais é a mudança de comportamento ou a percepção popular em relação a um determinado tema (KOTLER ; ZALTMAN, 1971).

CONCLUSÃO

A deusa vence no final (Pr 31,31). A mulher-deusa inominada (Pr 31,10-31) caracterizada pela reconstrução do código simbólico ou imaginário infere ser mais deusa do que escrava, mas, acima de qualquer teoria é um exemplo de ideal, de felicidade a ser seguido. A busca da felicidade ou realização pessoal, se recentra nos próprios valores que a mulher-deusa carrega em sua trajetória de vida (QUARTIM, 1998). Eivada de tão boas virtudes sai da condição de humana e parte para a dimensão da deusa, por ser perfeita e agir com sabedoria em todas as suas ações. Dessa forma, a deusa transcende a mulher proverbiana. Ela não é temível, é graça e felicidade. Não existe preocupação com a morte, ela sorri para o dia futuro (Pr 31,25b). A mulher passa a idéia de um ser perfeito e admirável (QUARTIM, 1998).

Diante de tantas virtudes narradas em Pr 31,10-31, o poema acróstico entoa um hino, uma ode àquela que esteve muito além das judias e gregas (Pr 31,29). Nobre, sofisticada, inteligente, sábia, a mulher-deusa permite abraçar uma nota, com

um tom a mais, no embalo de melodias doces e prazerosas. Assim, vive prazerosamente, de forma liberta, autônoma e ao mesmo tempo, consciente de seu papel dentro da comunidade dentro de um ritmo dinâmico e autêntico (Pr 31,20; 31).

A deusa inominada (Pr 31,10-31) pode ser Atena (Pr 31,26 a) completamente sábia, vigorosa e com o poder de determinar destinos (Pr 31,19; 25). Pode ser Ártemis na inquietude de sua luta diária que penetra a noite, num afinco singular e eficaz (Pr 31,15; 18; 17). Talvez, seja Héstia, a prendada deusa do lar (Pr 31,19-22b e outros). Pode ser a dotada comerciante sem fronteiras, Afrodite que mantém um diálogo aberto com o cananeu. Precisamente ser como: *as naves mercantes* (Pr 31,14) evidencia que a mulher-deusa foi equiparada à melhor nave da época, a fabricada pelos fenícios, portanto, ela é inigualável diante de outras mulheres (Pr 31,29). Pode ser Deméter a grande deusa terra (Pr 31,16) ou as grandes Amazonas; ou *Shechiná*, ou *ḥokmah*; a deusa forte; ou a nova Eva, ou...

Quem seria essa mulher senão um ícone maior de expressão feminina? Ela é a deusa inominada. Aquela que é o que é. O nome dela não importa, mas o conjunto de significados presentes no teor de Pr 31,10-31 é que mais importa. A riqueza textual equivale a muitos nomes e um só nome não diz com precisão qual a sua verdadeira origem, por isso a deusa é inominada, pois atinge potenciais inigualáveis.

Outro ponto de importância é o conjunto de provérbios populares que influenciaram a pesquisa. Eles unem a sabedoria de um povo à unicidade e multiplicidade da mulher. Assim, a unimultiplicidade da mulher brasileira em provérbios através da mulher da boca do povo, mostra que toda mulher sabe ser deusa e ser santa, ser rainha e ser feminina, ser independente, emancipada,... e que essa mesma mulher trouxe aspectos como: a verdade, a força feminina bíblica; a visão da escrava do patriarcado, a figura de Amélia, *a mulher de verdade*, como

também o inverso dessas apreciações. A diversidade de interpretações que se tem dos provérbios populares comprova o quanto foi importante aprofundar esse tema.

Pesquisar sobre a mulher de Provérbios permitiu delinear, pouco a pouco, o surgimento da deusa inominada. Sobre os provérbios populares permitiu o ressurgimento das personagens coletivas da sociedade brasileira: as Amélias, as Amazonas e outras. As imagens culturais destas personagens, constituem modelos de sobrevivência, socialmente construídos para as mulheres, na busca de um novo paradigma feminino, assim como ocorre em Pr 31,10-31.

As mulheres sempre apresentaram uma expectativa de serem valorizadas e felizes, em grande parte foram motivadas pelas próprias mulheres.

Deusas ou mulheres da boca do povo, todas querem ser valorizadas em sua essência. Ser deusa é olhar de dentro para fora todas as suas potencialidades, é viver intensamente os desafios, é começar a ver uma nova perspectiva e modelo feminino.

Ser mulher é buscar a sua identidade social, na perspectiva transdisciplinar (totalidade psíquica, física, natural mitológica e outras) é buscar em seus próprios talentos a verdadeira felicidade. É arremessar para bem distante as chaves e as algemas que a prendiam... pois, nenhuma mulher quer ser escrava do sistema ou da ideologia, ela quer ser apenas mulher.

Que esse tema não morra da mesma forma que ocorre como a efemeridade da vida, mas que se perpetue, seja eterno, pois entre a deusa, a mulher e os provérbios existe uma infinidade de formas de se alcançar novos olhares.

REFERÊNCIAS

ABRAMOV, Tehilla. *O segredo da feminilidade judaica*. São Paulo: Torá Colel, 1993.

ALVES, Maria do Carmo. *A mulher ao longo da história*. Brasília: Senado Federal, 1999.

ANDERSON, Ana Flora e GORGULHO, Gilberto. Os sábios na luta do povo. *Revista Eclesiástica brasileira*, volume 50. Petrópolis: Vozes, 1987.

AQUINO, Maria Pilar. *Nosso clamor pela vida: teologia latino-americana a partir da perspectiva da mulher*. Tradução de Rodrigo Contrera. São Paulo: Paulinas, 1996.

AQUINO, Rubim Santos Leão de; FRANCO, Azevedo Denize de; LOPES, Oscar Guilherme Pahl Campos. *História das comunidades primitivas as sociedades medievais*. Rio de Janeiro: Ao livro Técnico, 1980.

ARNAUD, Expedito. Os índios Galibi do Rio Oiapoque. Belém: *Boletim do Museu Paraense Emilio Goeldi*, 1966.

ASSOUN, Paul-Laurent. *Freud e a mulher*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993.

AUAD, Daniela. *Feminismo: que história é essa?* Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2003.

BACKMAN, Aidel. *Di yiddishe heim*. New York: Zalman Kleiman, 1983.

BAMBERGER, Joan. *O Mito do matriarcado: por que os homens dominavam as sociedades primitivas? A mulher, a cultura, a sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

BARBIERI, Teresita. Sobre a categoria de gênero: uma introdução teórico metodológica. Recife: SOS Corpo, 1992.

BARTHES, Roland. *Mitologias*. São Paulo: DIFEL, 1982.

BASTIDE, Roger. *O candomblé da Bahia e as religiões africanas no Brasil*. São Paulo: Pioneira, 1985.

BAUMGARTEN, Dober. *Vida matrimonial judaica*. Buenos Aires: Amigos do Movimento Lubavitch de Buenos Aires, 1980.

BECHTEL, Guy. *Les quatre femmes de Dieu*. La putain, la sorcière, la sainte e Bécassine. Paris: Plon, 2000.

BEER, Ilana. *Fluxo de sangue: a respeito da impureza feminina na lei sacerdotal e na literatura bíblica. De Êxodo a Deuteronômio: A partir de uma leitura de gênero*. São Paulo: Paulinas, 2000.

BELINSKY, Tatiana. *Manual de bênção*. São Paulo: Chabad, 1988.

BIBERFELD, Philip. *Universal Jewish History*. New York: Philip Feldhem, 1962.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. 2 ed. São Paulo: Paulinas e outros, 2002.

BINGEMER, Maria Clara Lucchetti. Mulher: temporalidade e eternidade: a mulher eterna e o rosto feminino de deus. Petrópolis: *Concilium, revista internacional teologia*, v. 810-819, n. 238, 1991, p.110-119.

BOFF, Leonardo. *Igreja, carisma e poder*. Petrópolis, Vozes, 1982.

BOLEN, Jean Shimoda. *As deusas e a mulher*. São Paulo: Paulus, 1990.

BOSETTI, Elena. *A tenda e o bastão*. Tradução de Floriano Tescarolo. São Paulo: Paulinas, 1995.

BOSI, Ecléa. *Cultura de massa e cultura popular, leituras operárias*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991.

BOURDIEU, Pierre. *Dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

BOUGAUD, Bispo de Laval. *História de Santa Juana Francisca Fremiot, Baronesa de Chantal*. Buenos Aires: Gráfica Urquiza, 1944.

BRANDÃO, Junito de Souza. *Mitologia grega*. 6 ed. Petrópolis: Vozes, 1990.

_____. *Dicionário mítico-etimológico da mitologia grega*. Petrópolis: Vozes, 1993.

BULFINCH, Thomas. *O livro de ouro da mitologia*. Tradução de David Jardim. 7 ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 1999.

BUSCEMI, Maria Soave. De luas, cobras, mulheres e tamareiras: uma leitura de Gênesis 2,4b-3,24. In: *Estudos Bíblicos*. Petrópolis: Vozes, 2000. n.67, p.58-75.

CALÁS, Marta; SMIRCICH, Linda. *Do ponto de vista da mulher: abordagens feministas em estudos organizacionais*. São Paulo: Atlas, 1999.

CAMPBELL, Joseph. *Extensão interior do espaço: a metáfora como Mito e Religião*. Rio de Janeiro: Campus, 1991.

_____. *O Poder do mito*. São Paulo: Palas Athena, 1992.

_____; EISLER, Riane; GIMBUTAS, Marija e MUSÈS, Charles. *Todos os nomes da deusa*. Tradução de Beatriz Pena. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1997.

_____. *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito*. México: Fondo de cultura Económica, 1997, p. 29-35.

_____. *As máscaras de Deus: mitologia primitiva*. São Paulo: Palas Athena, 2005.

CAMPOS, Tiny Machado de. *Ser mulher: o desafio*. São Paulo: Makron Books, 1992.

CAPRA, Fritjof. *O ponto de mutação*. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Cultrix, 1993.

CASCUDO, Luís da Câmara. *Dicionário do folclore brasileiro*. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura, Instituto Nacional do Livro, 1954.

CHAHON, Vera Lúcia. *A mulher impura: menstruação e judaísmo*. Rio de Janeiro: Achiamé, 1992.

CHARBEL, Ariane. A rainha do lar: Pr 31,10-31. São Paulo: *Revista Cultura Bíblica*, v. 2, nº 8, 1958.

CHAUÍ, Marilena. *Convite à filosofia*. São Paulo: Ática, 2003.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. *Dicionário de símbolos: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números*. Tradução de Vera da Costa Silva, Raul de Sá Barbosa, Angela Melim e Lúcia Melim. 2 ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1989.

CID, Pablo. *As Amazonas amerígenas*. Rio de Janeiro: Bruno Buccini, 1971.

CLIFFORD, Richard. *Proverbs: a commentary*. Louisville: Westminster, 1999.

CORBIN, Alain. *Território do vazio? A praia e o imaginário ocidental*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

CRENSHAW, James. *Ecclesiastes*. Philadelphia: The Westminster Press, 1987.

CROATTO, José Severino e outros. *A luta dos deuses. Os ídolos da opressão e a busca do Deus libertador*. 2 ed. Tradução de Álvaro Cunha. São Paulo: Paulinas, 1985.

_____. *Quem pecou primeiro? Estudo de Gênesis 3 em perspectiva utópica*. Petrópolis: RIBLA. n. 37, 2000, p. 15-27.

_____. *As linguagens da experiência religiosa, uma introdução à fenomenologia da religião*. Tradução de Carlos Maria Vasquez Gutiérrez. São Paulo: Paulinas, 2001.

DAVIES, Philip. *In search of ancient Israel*. 2 ed. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995.

DELITZSCH, Franz. *Biblical commentary, the prophecies of isaiah, grand rapids*. Michigan: Eedermans, 1965.

DE VAUX, Roland. *Instituições de Israel no Antigo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2003.

DUBOV, Nissan David; GARELIK, Levi Itschak. *kitzur dinei Taharat*. New York: Kehot Publication Society, 1986.

DUJARDIN, Édouard. *Lês premiers poètes du verbs*. Paris: Mercure, 1922.

DURAND, Gilbert. *As estruturas antropológicas do imaginário*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Paulinas, 1989.

ELIADE, Mircea. *Mito e realidade*. Tradução de Póla Civelli. São Paulo: Perspectiva, 1972.

_____. *Mythes, rêves et mystères*. Paris: Gallimard, 1972.

_____. *Aspectos do mito*. Tradução de Manuela Torres. Lisboa: Edições 70, 1989.

_____. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. Tradução de Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

_____. *Mito do eterno retorno*. Tradução de José Antonio Ceschin. São Paulo: Mercuryo, 1992.

_____. *Imagens e Símbolos*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

ELIAHU, Modechai. *Darquei taharat: Israel*. Jerusalém: Sucat David, 1984.

ENGELS, Friedrich. *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. Rio de Janeiro: Global, 1991.

Equipe de Alunos da Yeshivá. *A criação do mundo: a história de Shavuot: pesquisa e textos*. Petrópolis: s/e, 1978.

FAVARO, Cleci Eulália. *Imagens femininas: contradições, ambivalências, violências*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

FENDEL, Zechariah. *Legacy of Sinai*. New York: The Rabbi Jacob Joseph School Press, 1981.

FERNANDES, Maria de Lurdes Correia. *Espelhos, cartas e guias : casamento e espiritualidade na Península Ibérica: 1450*. Porto: Instituto de Cultura Portuguesa, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1995.

FILLION, Louis-Claude. *Enciclopédia Popular de Cultura Bíblica*. Rio de Janeiro: Central Gospel, 2003.

_____. Lei Judaica de Moisés ao Século XXI. Rio de Janeiro: *Revista Lubavitch Views*. Setembro/Outubro. 1993, p. 30-31.

FLORIO, Nilton Mario. *Quem Conta um Conto...: metáfora rural de provérbios em língua portuguesa*. Goiânia: UCG, 1995.

FOHRER, GEORGE. *História da Religião de Israel*. Tradução de Maria D. Alexandre. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

FRIEDMAN, Manis. *Será que ninguém mais se envergonha? Recuperando a Intimidade, a modéstia e a sexualidade*. São Paulo: Maayanot, 1990.

FRIEDMAN, Theodor. *La transformación del rol de la mujer: De la Biblia al Talmud*. s/l: *Maj ´shavot*. Ano 27, n. 2, Abril-Junho. 1988, p. 20-27.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia da indignação: cartas pedagógicas e outros escritos*. São Paulo: UNESP, 2000.

FREYRE, Gilberto. *Casa grande e senzala*. 41 ed. Rio de Janeiro: Record, 2000.

FRIDLIN, Jairo. *Sidur da Semana*. São Paulo: Press Grafic, 1989.

FUKS, Lúcia B. e FERRAZ, Flávio Carvalho. *Desafios para a psicanálise contemporânea*. São Paulo: Escuta, 2003.

GALIANO, Luis Fernandez. *El fuego y la memoria*. Madrid: Alianza Editorial, 1991.

GALLAZZI, Sandro; RIZZANTE, Ana Maria. *A mão da mulher na história do povo, comentários bíblicos*. Petrópolis: Vozes, 2000.

GASS, Ildo Bohn. *Uma Introdução à Bíblia: Porta de Entrada*. São Paulo: Ceb e Paulus, 2002.

_____. *Uma Introdução à Bíblia: Formação do Povo de Israel*. São Paulo: Ceb e Paulus, 2002.

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação de Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GINSBURGH, Yitzchak. *The Alef-Beit: Jewish Thought Revealed through the Hebrew Letters*. Northvale: Jason Aronson, 2000.

GÓMEZ-ACEBO, Isabel. *Deus é também mãe*. Tradução de Rodrigo Contrera. São Paulo: Paulinas, 1996.

GREER, Germaine. *A mulher eunuco*. Tradução de Eglê Malheiros. Rio de Janeiro: Arte nova, 1971.

_____. *A mulher inteira*. Tradução de Alda Porto. Rio de Janeiro: Record, 1939.

GRUNPLATT, Natan. *Luminárias de Israel*. Buenos Aires: Kerot Lubavitch, 1993.

GUIMARÃES, Ruth. *Dicionário de mitologia grega*. São Paulo: Cultrix, 2001.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva; Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.

HAMILTON, Edith. *Mythology: Timeless Tales of Gods and Heroes*. Clayton, VIC: Warner Books, 1999.

HARRISON, Beverly Wildung. *El poder de la ira en el trabajo del amor. Ética cristiana para mujeres e otros extraños*. Santiago: Sello Azul, 1994.

HERRERA, Oswaldo. *1001 provérbios*. São Paulo: A Busca, 1982.

HIRSCH, Samson Raphael. *A torá: views and woman and women's*. New York: Soncino Press, 1969.

HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. *A Invenção das Tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

ISAACS, Jacob. *Our people history of the jews*. New York: Merkon L'In yonei Chinuch, 1984.

JAMES, Edwin Oliver. *Introducción a la Historia Comparada de las Religiones*. Tradução de Valiente Malla. Madrid: Cristiandad, 1973.

JAMES, Peter; THORPE, Nick. *Mistérios da Antigüidade: os maiores enigmas da história da antigüidade*. Tradução de Laura Alves e Aurélio Ribeiro. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.

JAYNES, Sharon; TERKEURST, Lysa. *O Livro das Virtudes da Mulher. Com base no texto de Provérbios 31*. São Paulo: Mundo Cristão, 2000.

JEUDY, Henri-Pierre. *Memórias do Social*. Tradução de Márcia Cavalcanti. Rio de Janeiro: Forense, 1990.

JUNG, Carl Gustav. *Símbolos da transformação*. Petrópolis: Vozes, 1995.

_____. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo: a integração da personalidade*. Tradução de Dora Mariana R. Ferreira da Silva e Maria Luiza Appy. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. *Símbolos da transformação*. Petrópolis: Vozes, 1995.

_____. *Memórias, sonhos e reflexões*. Tradução de Dora Ferreira da Silva. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1963.

KANTOR, Matter. *The Jewish Time Line Encyclopedia. A Year by Year History from Creation to the Present*. Londres: Jason Aronson, 1989.

KAPLAN, Aryeh. *As Águas do Éden: O Mistério do Micvê*. São Paulo: Maayanot, 1992.

_____. *Meditation and Kabbalah*. New York: Samuel Weiser, 1982.

_____. *O Bahir. O Livro da Iluminação*. Rio de Janeiro: Ímago, 1992.

_____. *Sefer Yetzikhah. The book of Criation*. New York: Samuel Weiser, 1990.

_____. *The Living Torah. A New Translation Based on Traditional Jewish Jewish Soulrces*. New York: Moznaim Publishing Corporatin, 1981.

KIDNER, R. Derek. *Provérbios. Introdução e comentário*. São Paulo: Vida Nova, 1982.

KIRST, Nelson; KILPP, Nelson; SCHWANTES, Milton; RAYMANN, Acir e ZIMMER, Rudi. *Dicionário hebraico-português e aramaico-português*. 18 ed. Petrópolis: Sinodal e Vozes, 2003.

KLEINBERG, Jay. *Retrieving women's history: changing perceptions of the role of women in politics and society*. New England: Providence, 1988.

KHUN, Thomas. *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo: Perspectiva, 1975.

KNOTT, Bill. *Shall We Dance? Rediscovering christ-centered standards*. Riverside: Steve Case, 1992.

KOCHMANN, Sandra. O lugar da mulher no judaísmo. São Paulo: *Revista de Estudos da Religião*, REVER-PUC, n.2, 2005, p. 35-45.

KOLAKOWSKI, Leszek. *A Presença do Mito*. Tradução de José Viegas Filho. Brasília: Universidade de Brasília, 1981.

KOTLER, Philip; ZALTMAN, Gerald. Social marketing: na approach to planned social change. Toronto: *Jornal of Marketing*. v. 35, jul. 1971, p. 3-12.

KURY, Mário da Gama. *Dicionário de mitologia grego-romana*. 5 ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

LABIDI, Lilia. Direitos da mulher no mundo muçulmano no século XXI: reformismo islâmico ou ética laica. *A difícil igualdade*. Rio de Janeiro: Relume-Dumara, 1994, p. 141-150.

LAMADRID, Antônio González. *Introdução à história do AT: as tradições históricas de Israel*. Tradução de José Maria de Almeida. Petrópolis: Vozes, 1996.

LAMM, Norman. *Uma sebe de rosas: visão judaica do sexo e do casamento*. Rio de Janeiro: José Konfino, 1970.

LANG, Bernhard. *Wisdom and the book of Proverbs: A hebrew goddess redefined*. New York: Pilgrim Press, 1986.

_____. Women's work, household and property. Two mediterranean societies: A comparative essay on Proverbs XXXI,10-31. Michigan: *Vetus Testamentum*. v.54. n. 2, abril. 2004, p.188-207.

_____. The hebrew wife and the ottoman wife: an anthropological essay on Proverbs 31:10-31. *Anthropology and biblical studies*. Leiden: Deo Publishing, 2004, p. 140-157.

LAPIERRE, Laurent. *Imaginário e liderança: na sociedade, no governo, nas empresas e na mídia*. São Paulo: Atlas, 1995.

LAUAND, Luiz Jean. *Provérbios e Educação Moral: a filosofia de Tomás de Aquino e a pedagogia árabe do mathal*. São Paulo: Mandruvá, 1997.

LEON, Vicki. *Mulheres audaciosas da Antigüidade*. Tradução de Miriam Groeger. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1997.

_____. *Mulheres audaciosas na idade média*. Tradução de Marita Fornos de Magalhães. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1998.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *The elementary structures of kinship*. Boston: Beacon Press, 1969.

_____. *Antropologia Estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1973.

_____. *Mito e Significado*. São Paulo: Martins Fontes, 1979.

LEWIS, Bernard. *O Oriente Médio: do advento do Cristianismo aos dias de hoje*. Tradução de Ruy Jungman. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996.

LIMA, Edvaldo Pereira (org.); ALLESSANDRINI, Cristina Dias; BRANDÃO, Carlos Rodrigues. *Da Escrita Total À Consciência Planetária. Criatividade e Novas Metodologias*. São Paulo: Fundação Peirópolis, 1998.

LOURO, Lopes. Mulheres nas salas de aula. *História das Mulheres no Brasil*. 2 ed. São Paulo, 1997, p. 443-481.

LYONS, Eric. *A note on Proverbs 31,10-31*. Sheffield: JSOT Press, 1987, p. 237-45.

MACEDO, Ana Gabriela. *Gênero, identidade e desejo: antologia crítica do feminismo contemporâneo*. Lisboa: Cotovia, 2002.

MACEDO, José Rivair. *A mulher na idade média: a situação no meio familiar: a atividade profissional, política, intelectual exclusão, preconceitos e marginalidade*. 3 ed. São Paulo: Contexto, 1997.

MACHADO, Leda Maria Vieira. *A incorporação de gênero nas políticas públicas: perspectivas e desafios*. São Paulo: Annablume, 1999.

MAERKER, Stefi. *Mulheres de sucesso: os segredos das mulheres que fizeram história*. São Paulo: Infinito, 2000.

MAGALHÃES, Cirlene ALMEIDA. *Para uma descrição semântico-cognitiva da linguagem metafórica*. Dissertação de Mestrado, Brasília: Universidade de Brasília, 1986.

MAGNOLI, Demétrio. *O corpo da Pátria. Imaginação geográfica e política externa no Brasil (1808-1912)*. São Paulo: Moderna, 1997.

MAIMÔNIDES. *Livro de Las Preceptos Sefer Hanitzvot*. Buenos Aires: Jabad Lubavitch, 1985.

_____. *Mishné Torá: O Livro da Sabedoria*. Rio de Janeiro: Ímago, 1992.

MAIOR, Mário Souto. *A mulher e o homem na sabedoria popular*. Recife: 20-20 Comunicação e Editora, 1994.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Magia, Ciência e Religião*. Tradução de Maria Georgina Segurado. Lisboa: Editora 70, 1988.

MARIÁTEGUI, José Carlos. O Homem e o Mito. *Grandes Cientistas Sociais*, v. 27. São Paulo: Ática, 1982.

MARTINS, Denise Pimpim Lima Silva. *Projeto saindo a campo: estudo de atividade econômica, lojas de roupas femininas de Cuiabá*. Cuiabá: Senac, 1997.

MARTINS, Maria Helena. *O que é leitura*. São Paulo: Brasiliense, 2003.

MASENYA, Madipoane. Proverbs 31:10-31. *A South African Context: a Reading for the Liberation of African*. UNISA: *Women, Semeia* 78, 1997, p. 55-68. *How worthy is the woman of worth? Rereading Proverbs 31-10-31 in African-South África*. New York: Peter Lang, 2004.

MATOS, Maria Izilda S. *Navegando pelo Rio Amazonas: imagens de gênero nas crônicas de viagem*. São Paulo: NEM/PUC-S, 1999.

MATZLIAH, Meir. *A Torá: A Lei de Moisés*. Rio de Janeiro: Danúbio s/a, 1962.

MCCREESH, Thomas. Wisdom as wife: Proverbs 31.10-31. Paris: *Revue Biblique*, n. 92, 1985, p. 25-46.

MEISELMAN, Moshe. *Jewish Woman in Jewish Law*. New Jersey: Ktav publishing House e Yeshivá University Press, 1978.

MENDES, Jeovah. *Curiosidade da Bíblia e da história: De dão aos nossos dias*. Fortaleza: Tábuas da Lei, 1999.

MESLIN, Michel. *Aproximación a una Ciencia de las Religiones*. Tradução de

Gonzalo Torrente Ballester. Madrid: Cristiandad, 1978.

METZILIAH, Meier. *A Lei de Moisés*. USA: Ktav Publishing House e Yeshivá University Press, 1978.

MEYERS, Carol. *Everyday life. Women in the Period of the Hebrew Bible*. London: John Knox Press, 1992, p. 244-251.

MICHAAN, Yitschac. Casamento: Felicidade ou Desilusão. *Revista Chabad News*. São Paulo, n.5, nov.1984, p. 9-13.

MINELLA, Luzinete Simões. A contribuição da Revista Estudos Feministas para o debate sobre gênero e feminismo. *Rev. Estud. Fem.*, set./dez. v.12, 2004, p.223-234.

MONINI, Italiano. *Mitologia greco-judaica e racionalismo moderno: um ensaio*. Goiânia: UCG, 1998.

MORIN, Edgar. *Complexidade e transdisciplinaridade*. Tradução de Edgard de Assis Carvalho. Natal: EDUFRN, 1999.

Mulher e homem, imagem de Deus: texto-base. São Paulo: CNBB, 1989.

NEUENFELDT, Elaine Gleci. Menstruação, parto e impureza no Levítico: controle de corpos e líquidos das mulheres. *Estudos Bíblicos*. n. 66. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 29-35.

NEUMANN, Erich. *A grande mãe*. São Paulo: Cultrix, 1999.

NICCACCI, Alviero. *A casa da sabedoria: vozes e rostos da sabedoria bíblica*. Tradução de Euclides Martins Balancin. São Paulo: Paulinas, 1997.

NICHOLSON, Shirley. *O novo despertar da deusa: o princípio feminino hoje*. Tradução de Fábio Fernandes Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

NOBRE, Miriam; FARIA, Nalu. Feminismo em movimento: temas e processos organizativos da marcha mundial das mulheres no fórum social mundial. *Revista Estudos Feministas*. vol.11, n. 2, jul./dez. 2003, p. 623-632.

NUNES, Maria Jose Fontelas Rosado. De mulheres e de deuses. *Estudos feministas*. v.0, n.0, 1992, p. 5-30.

NYE, Andrea. *Teoria feminista e as filosofias do homem*. Tradução de Nathanael da Costa Caixeiro. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1995.

OLIVEIRA, Paulo Eduardo. *A mulher muçulmana: segundo o Alcorão*. Rio de Janeiro: Palavra & Imagem, 2001.

OLIVEN, Ruben George. A mulher faz e desfaz o homem. *Revista Ciência Hoje* n. 37, 1987, p. 54-62.

OTTO, Rudolf. *O Sagrado*. Tradução de Prócoro Velasques Filho. São Bernardo do Campo: Metodista, 1985.

PALLARES, José Cárdenas. *Ternura de Deus ternura de mulher*. Tradução de Sérgio Raupp. São Paulo: Paulinas, 1995.

PATERNOSTRO, Silvana. *Na terra de deus e do homem*. Tradução de Ana Deiró. Rio de Janeiro: Objetiva, 1999.

PEREIRA, Maria Helena da Rocha. *As Amazonas: destino de um mito singular. Viver no Brasil Colônia*. n. 42, abril/junho, 2000, p.163-170.

PHILIP, Neil. *O livro ilustrado dos mitos: contos e lendas do mundo*. Tradução de Felipe Lindoso. São Paulo: Marco Zero, 1996.

PIETRO, Claudiney. *Todas as deusas do mundo*. São Paulo: Gaia, 2002.

PINTO, Ciga Alves. *Livro dos provérbios, ditados, ditos populares e anexins*. 3 ed. São Paulo: Senac, 2002.

PINTO, Marluce. *Dia internacional da mulher: 8 de março de 1996*. Brasília: Senado Federal, 1996.

PIXLEY, Jorge. *A história de Israel a partir dos pobres*. Tradução de Ramiro Mincato. Petrópolis: Vozes, 1989.

_____. *Pluralismo de Tradiciones em la Religion Bíblica*. Buenos Aires: La Aurora, 1971.

PRADO, Antonio Carlos. *Cela forte mulher*. São Paulo: Labor, 2003.

PRADO, Danda. *Ser esposa: a mais antiga profissão*. São Paulo: Brasiliense, 1979.

QUARTIM, João de Moraes. *Epicuro: as luzes da ética*. São Paulo: Moderna, 1998.

QUESNEL, Alain. *A Grécia: mitos e lendas*. Tradução de Ana Maria Machado. 6 ed. São Paulo: Ática, 1996.

QUTB, Muhammad. *La mujer en el Islam*. Tradução de Francisca Pascual Molina. Granada: Centro Islamico, 1978.

RAMOS, José Augusto; SANTOS, Maria Clara Curado (org.) e outros. *A mulher na história: actas dos colóquios sobre a temática da mulher*. Moita: Belgráfica, 2001.

RANKE, Uta Heinemann. *Eunucos pelo reino de Deus: mulheres, sexualidade e a Igreja Católica*. Tradução de Paulo Froes. Rio de Janeiro: Record e Rosa dos Tempos, 1996.

REALE, Miguel. As heroínas. *O Estado de São Paulo*. São Paulo: Caderno Economia e Negócios, coluna Espaço Aberto, 22/05/1993, n. 36375, p.2.

REESE, Edward; KLASSEN, Frank. *A Bíblia em ordem cronológica*. Tradução de Judson Canto. São Paulo: Vida, 2003.

REESINK, Edwin. O segredo do sagrado: o *toré* entre os Índios do Nordeste. João Pessoa: trabalho apresentado no II encontro da ANPOCS, Norte-Nordeste, 1995.

REHFELD, Walter. *Duas formas de apreciar o valor da mulher judia*. Brasília: Instituto Tancredo Neves, 1987.

REIMER, Ivoni Richter. *Vida de mulheres na sociedade e na igreja: uma exegese feminista de Atos dos Apóstolos*. São Paulo: Paulinas, 1995.

_____. *Fragmentos de cultura*. religião e economia de mulheres: Atos 16,11-15.40. v. 14, n. 8, ago. 2004, p. 1475-1490.

RIBEIRO, Darcy. As mulheres. *Folha de São Paulo*, São Paulo, n.24302, 16/10/1995, p.1-2.

RIBEIRO, Zilda Fernandes. *A mulher e seu corpo: magistério eclesiástico e renovação da ética*. Aparecida: Santuário, 1998.

ROBERTS, John. *O livro de ouro da história do mundo*. Tradução de Laura Alves e Aurélio Rebello. Rio de Janeiro: Ediouro, 2000.

ROCHA, Maria José Pereira; BICALHO, Elizabete. *Luta e resistência de mulheres em Goiás: 1930 a 1997*. Goiânia: UCG, 1998.

ROCHER, Guy. *Sociologia Geral*. Tradução de Ana Ravara. Lisboa: Presença, 1971.

ROY YODER, Christine Elizabeth. *Wisdom as a woman of substance. A socio-economic reading of Proverbs 1-9 and 31,10-31*. Paris: Année, 2002.

RUBIN, Harriet. *A princesa: Maquiavel para mulheres*. Tradução de Flávia Beatriz Rossler. 3 ed. Rio de Janeiro: Campus, 1997.

RUDOLPH, Kittel. *Proverbs, wisdom of Solomon and Ecclesiasticus*. Edinburgh: T. & T. Clark Limited, 1983.

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovani; AMEIDA, Suely Souza. *Violência de gênero: poder e impotência*. Rio de Janeiro: Revinter, 1995.

SAGRERA, Martin. *Mito y sociedad*. Barcelona: Labor, 1967.

SANTOS, Yasmin Ximenes. *Os direitos femininos e a lei. Dos direitos humanos aos direitos fundamentais*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1997.

SASSON, Jean P. *Princesa: a história real da vida das mulheres árabes por trás de seus negros véus*. Tradução de Regina Amarante. 13 ed. São Paulo: Círculo do Livro, 1992.

SCOTT, Joan Wallach. *Gênero: uma categoria útil para análise histórica. Educação e realidade*. Porto Alegre. v.16, n.2. Jul./dez. 1990. p. 5-22.

SCHÖKEL, Luis Alonso. *Dicionário bíblico hebraico-português*. São Paulo: Paulus, 1997.

SCHÖKEL, Luis Alonso; SICRE DÍAZ, José Luis. *Provérbios*. Madrid: Cristiandad, 1984.

SEABRA, Zelita; MUSZKAT, Malvina. *Identidade feminina*. Petrópolis: Vozes, 1985.

SILVA, Elvira Moisés da. *Provérbios de mulher e sobre a mulher na cultura banto e na bíblia. Um estudo a partir de Provérbios 16,1-22,16*. Dissertação de Mestrado, UMSP, 1997.

SILVA, José Carlos Avelino da. *Zeus e a lógica do mito*. Goiânia: Deescubra, 2003.

SILVA, Marco Aurélio Dias da. *Todo poder às mulheres: esperança de equilíbrio para o mundo*. 4 ed. São Paulo: Best Seller, 2001.

SILVA, Rafael Rodrigues da. *A sabedoria que nasce do cotidiano: a Bíblia muito além da fé*. São Paulo: Ediouro e Duetto, 2006.

SILVA, Valmor (org.); DETIENNE, Claude; REIMER, Haroldo e ROSANIA, Geraldo. *Comentários do grupo de leitura de hebraico sobre Pr 31,10-31 – UCG*. Goiânia: s/e, 2006.

SIMON, Suzanne. *O caráter feminino*. Tradução de Ligia Silva. São Paulo: Loyola, 1976.

SOIHET, Rachel. *Condição feminina e formas de violência: mulheres pobres e ordem urbana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989.

SOUSA, Herilda Balduino de. *A não-discriminação: comentários do Conselho Nacional dos direitos da mulher. A incorporação das normas internacionais de proteção dos direitos humanos no direito brasileiro*. Brasília: lidh, 1996.

SOUZA, Marcelo Gustavo de. Deus escuta o clamor da mulher oprimida. E nós? *Tempo e presença*. v. 19, n. 296, nov./dez. 1997, p. 31-34.

STARR, Tama. *A voz do dono: cinco mil anos de machismo e misoginia*. Tradução de José Rubens Siqueira; Claudia Sant'ana; Thereza Monteiro Deutsch. São Paulo: Ática, 1993.

STEIN, Ingrid. *Figuras femininas em Machado de Assis*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

STEINEM, Gloria. *Memórias da transgressão: momentos da história da mulher do século XX*. Tradução de Claudia Costa Guimarães. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1997.

STEVENSON, Jay. *O mais completo guia sobre filosofia*. Tradução de Ivo Konytowski. São Paulo: Mandarim, 2001.

STINSALTZ, Adin. *Talmud Essencial*. Rio de Janeiro: A Koogan, 1989.

STORNILO, Ivo. *Livro dos Provérbios*. A sabedoria do povo. São Paulo: Paulinas, 1991.

STRIEDER, Inácio. O desafio de ser igreja no terceiro milênio. A proposta de Paulo. *Estudos Bíblicos*. n.70. Petrópolis: Vozes, 2001, p.30-39.

STUDART, Heloneida. *Mulher: objeto de cama e mesa*. 20 ed. Petrópolis: Vozes, 1990.

_____. *Mulher, a quem pertence teu corpo?* Uma reflexão sobre a sexualidade feminina. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 1993.

SULLEROT, Evelyne. *História e sociologia da mulher no trabalho*. Tradução de Antônio Teles. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 1970.

SWAIN, Tânia Navarro. *De deusa à bruxa: uma história de silêncio*. Humanidades: Universidade de Brasília, v.9, n.1, 1993.

SWAIN, Tânia Navarro. *Feminismo e recortes do tempo presente*: mulheres em revistas femininas. v.15, n.3, p.67-81, jul./set. São Paulo: Perspectiva, 2001.

TAMEZ, Elza; BOFF, Leonardo. *Teólogos da libertação falam sobre a mulher*: Tradução de Luiz João Gaio. São Paulo: Loyola, 1989.

TEIXEIRA, Nelson Carlos. *O grande livro dos provérbios*. Belo Horizonte : Leitura, 2000.

TELES, Maria Amélia de Almeida. *Breve história do feminismo no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1993.

TERRA, João Evangelista Martins. *A mulher na Igreja Católica*. Brasília: Instituto Tancredo Neves, 1987. (Cadernos liberais ; 66)

THOMAS, Antoine Leonard. *O que é uma mulher?: um debate*. Tradução de Maria Helena Franco Martins. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1991.

TOURNIER, Paul. *A missão da mulher: a mulher e o sentido da pessoa*. Tradução de Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Vertice, 1988.

Trabalho da mulher: repensando a realidade. Brasília: Conselho Nacional dos Direitos da Mulher, 1987.

TREBOLLE BARRERA, Julio. *A Bíblia Judaica e a Bíblia Cristã: Introdução à História da Bíblia*. 2 ed., Petrópolis: Vozes, 1999.

TUCCI, Toni. *O segredo da borboleta*. Tradução de Ana Maria de Souza. 11 ed. Rio de Janeiro: Record, 1978.

TURCHI, Maria Zaira. *Literatura e antropologia do imaginário*. Brasília: UNB, 2003.

USSIM, Henrique. *Breve Introdução à Bíblia Hebraica*. São Paulo: B'nai B'rth, 1968.

VALERIO, Adriana. A teologia, o feminino. *Revista de Estudos Feministas*, vol.13, n.2, maio/ago, 2005.

VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e pensamento entre os gregos*. Tradução de Haiganuch Sarian. São Paulo: DIFEL, Universidade de São Paulo, 1973.

VERGARA, Moema de Rezende. *Desenvolvimento local a partir de uma perspectiva de gênero*. Rio de Janeiro: Ibm, 1998.

VERUCCI, Florisa. *O direito da mulher em mutação: os desafios da igualdade*. Belo Horizonte: Del Rey, 1999.

VIEZZER, Moema. *As mulheres: se alguém quiser saber...* Tradução de Maria Angélica Trajber. São Paulo: Global, 1982.

_____. *O problema não está na mulher*. São Paulo: Cortez, 1989.

_____. *Se me deixam falar*. São Paulo: Símbolo, 1978.

WALKER, Barbara. *The Woman's Encyclopedia of Myths and Secrets*. Harper: San Francisco, 1983.

WANDERLEY, Márcia Cavendish. *A Voz embargada: imagem da mulher em romances ingleses e brasileiros do século XIX*. São Paulo: Edusp, 1996.

WEIL, Pierre. *O fim da guerra dos sexos: o reencontro do masculino e do feminino na gestão do século XXI*. Brasília: Letrativa, 2002.

WEILER, Lúcia. *Chaves hermenêuticas para uma releitura da Bíblia em perspectiva feminista e de gênero*. São Paulo: Paulinas, 2000.

WHITAKER, Dulce. *Mulher e homem: o mito da desigualdade*. São Paulo: Moderna, 1989.

WOLTERS, Albert. Nature and Grace in the Interpretation of Proverbs 31,10-31. Michigan: *Calvin Theological Journal*, 1984.

_____. Proverbs XXXI,10-31 as Heroic Hymn: A Form-Critical Analysis. Michigan: *Vetus Testamentum*, 1988.

WOOLGER, Jennifer Barker; WOOLGER, Roger. *A deusa interior*. São Paulo: Cultrix, 1992.

WOORTMANN, Klaas. *A Comida, a Família e a Construção do Gênero Feminino*. Rio de Janeiro: Dados, 1986.

WRIGHT, Dudley. *Os ritos e mistérios Elêusis*. São Paulo: Madras, 2004.

YALOM, Marilyn. *A história da esposa: da virgem Maria a Madonna, o papel da Mulher casada dos tempos bíblicos até hoje*. Tradução de Priscilla Coutinho. Rio de Janeiro: Ediouro, 2002.

YANNOULAS, Sylvia Cristina. *Dossiê: políticas públicas e relações de gênero no mercado de trabalho*. Brasília: Cfemea, 2002.

YODER, Christine Elizabeth Roy. *The woman of substance: a socioeconomic reading of proverbs 31,10-31*. New York: Walter de Gruyter, 2003.

_____. *Wisdom as a Woman of Substance: a Socioeconomic Reading of Proverbs 1-9 and 31,10-31*. New York: Walter de Gruyter, 2000.

Referencial extraído da internet:

BARBAS, Helena. *Imagens e sombras de Santa Maria Madalena na literatura e arte portuguesas, a construção de uma personagem: simbolismos e metamorfoses*. Disponível em: <http://www.fcsh.unl.pt/docentes/hbarbas/Tese/T-1223HeranBibPag.htm>. Acesso em: 29 abril 2005.

DEIFELT, Wanda. *Modelo do masculino já não satisfaz mais*. São Leopoldo, Entrevista realizada por: Edelberto Behs, em 29 de março de 2004. Disponível em: <http://www.alcnoticias.org/articulo.asp?artCode=2033&lanCode=3>. Acesso em: 29 março 2006.

GHELMAN, Marcelo. *Coleção Judaísmo*, 1997. Disponível em: <http://www.tryte.com.br/judaismo/colecao/br/livro1.htm>. Acesso em: 30 novembro

2004.

_____. *O que é um judeu?* 1999. Disponível em: <http://www.tryte.com.br/judaismo/colecao/br/livro1.htm>. Acesso em: 30 novembro 2004.

GLASMAN, Jane Bichmacher. *Chanucá, Hanukando: repensando Chanucá*, 2005. Disponível em: www.netjudaica.com.br. Acesso em: 14 janeiro 2005.

_____. *A mulher judia e a pioneira: a mulher na literatura hebraica halutziana*. Disponível em: <http://www.riototal.com.br/comunidade-judaica/juda5a3.htm>. Acesso 14 janeiro 2005.

KOCHER, Henerik. *Provérbios brasileiros*. Disponível em: <http://www.kocher.pro.br/dicionario.htm>. Acesso em: 20 janeiro 2003.

KONDER, Leandro. *A mulher e o machismo*. Rio de Janeiro: Jornal do Brasil on line. Disponível em: jbonline.terra.com.br/jb/papel/colunas/konder/2002/11/22/jorcolkon20021122001.html - 28k. Acesso: 23/11/2002.

LANGER, Johnni. *As Amazonas: história e cultura material no brasil oitocentista*. v.5, n.10, abr./jun/2004. Disponível em: <http://www.seol.com.br/mneme/ed10/064.pdf>. Acesso em: 29 março 2006.

LAUAND, Luiz Jean. *A sina de ser mulher no contexto proverbial*. Disponível em: www.hottopos.com.br/collat5/ljb2.htm. Acesso em 03 maio 2004.

LEÓN, Fray Luis de. *A perfeita mulher casada*. Tradução de Liliane Raquel Chwat. São Paulo: Escala, s/ed., s/a. Disponível em: <http://copacabana.dlsi.ua.es/pt/navegador.php> ou <http://www.intratext.com/X/ESL0422.HTM>. Acesso em: 05 janeiro 2006.

MEYER, Dagmar Elisabeth Estermann. *A dúvida como postura intelectual: uma abordagem pós-estruturalista de análise dos estudos de gênero na enfermagem*, 2000. Disponível [www. ufrgs/ faced /geerge/ duvida.html](http://www.ufrgs/faced/geerge/duvida.html). Acesso em: 10 janeiro 2005.

MOHAMMED, Sherif Abdel Azeem. *Mulher no Islam: mito e realidade*. Disponível em: <http://www.sbmj.org.br/page8ptmito.htm>. Acesso em: 21 março 2004.

MONTEIRO, Walcyr. *Visagens, Assombrações e Encantamentos da Amazônia*, 14 ed. 1999. Disponível em: <http://www.supriada.com.br/assinantes/pirarara/framelm.html>, acesso em: 02/05/06.

OBELKEVICH, James; MIEDER, Wolfgang. *Proverbs and social history*, 1994. Disponível em: <http://www.chamada.com.br/mensagens/artigos/quaobiblico.shtm>. Acesso em: 23 janeiro 2005.

RIBEIRO, Osvaldo Luiz. *Interdição Feminina à Intermediação do Sagrado: história da redação de Levítico 15*. Texto para leitura no V Simpósio Nacional da Associação Brasileiro de História das Religiões, Juiz de Fora, 2003. Disponível em: <http://www.ouviroevento.hpg.ig.com.br/textos/congressos&palestras/Lv15juizdefora.htm>. Acesso em: 29 janeiro 05.

RIBEIRO, Zilda Fernandes. *Diferenças de Gênero e Paradigmas*. Belo Horizonte: Congresso da SOTER, Teologia e Novos Paradigmas, jul., 1996. Disponível em: <http://www.airtonjo.com/soter96.htm>. Acesso em 10 abril 2005.

RODGERS, David. *O pensamento e sócio-cosmologia do povo ikpeng*. Departamento de Antropologia Social da Universidade de Manchester. Disponível em: <http://nationalgeographic.uol.com.br/repostagens/0202/>. Acesso em: 21 janeiro 004.

RORTY, Richard. *Feminism and pragmatism*. Michigan: Quartlerly Review, 1990. Disponível em: <http://www.hti.umich.edu/cgi/t/text/pageviewer->

idx?c=mqrarchive;cc=mqrarchive;sid=e941d7b149bc25658bb6cb3439bebe38;rgn=full%20text;idno=ACT2080.0030.002;view=image;seq=00000010. Acesso 20 fevereiro 2006.

SAMI, Goldstein. *O Brilho da Fé: Sinagoga Francisco Frischmann de Curitiba*. Disponível em: www.netjudaica.com.br. Acesso em 14 janeiro 2005.

SAULNIER, Christiane e ROLLAND, Bernard. *O julgamento da mulher adúltera: a igualdade entre homens e mulheres*, 2002. p.65-73. Disponível em: <http://www.artnet.com.br/~lgm/down24.doc>. <http://www.chamada.com.br/mensagens/artigos/quaobiblico.shtm>. Acesso em: 22 janeiro 2005.

SOBEL, Rabino Henry. *Os Porquês do Judaísmo: Chanucá*. Disponível em: www.cipsp.org.br Acesso 14 janeiro 2005.

SZTERENFELD, Célia. Movimento judaico feminista: *sobre a Primeira Conferência Internacional Judaica Feminista*. Disponível em: <http://www.cjb.org.br/hod/comport/comport.htm>. Acesso em: 20 novembro 2005.

Talmud Babilônico, Tratado de Eruvin, Meiselman, *Moshé: Jewish woman in Jewish*, p. 9–12. *Talmud Babilônico: Tratado Shabat*. p. 68 A. Disponível em: www.judaismo.com.br/siteantigo/trabalhos/arquivos/monojudaismo.doc. Acesso em: 20 janeiro 2005.

VELLASCO, Ana Maria de Moraes Sarmiento. *Dissertação de curso Mestrado em Lingüística, na Universidade de Brasília: O uso dos provérbios em âmbito da sociedade brasileira, numa perspectiva sociolingüístico-interacional*, 1996. Disponível em: www.deproverbio.com. Acesso em 21 abril 2004.

WIKIPÉDIA, enciclopédia livre. Alguns anexos: <http://pt.wikipedia.org> e <http://www.nomismatike.hpg.ig.com.br/Mitologia/MitoRomana.html>. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org>. Acesso em: 21 maio 2006.

ZALMAN, Scheur. *Likutei Amarim*. São Paulo: Kerot do Brasil, 1984. Disponível em: <http://nationalgeographic.abril.uol.com.br/repostagens/0203/> e <http://www.biblicalstudies.org.uk/proverbs.php> Acesso em: 21/04/2004. Acesso em: 25 setembro 2003.

ANEXOS

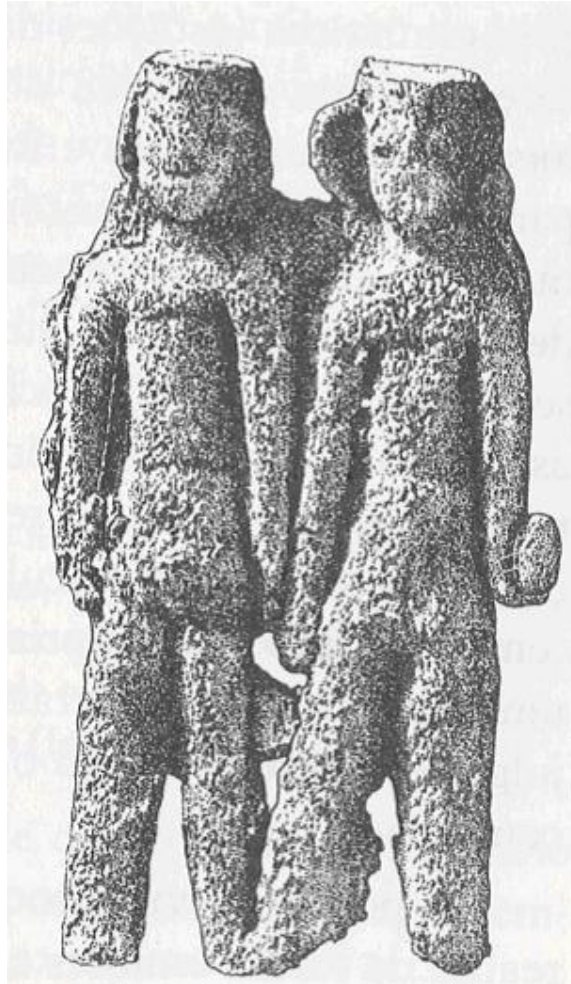
(Anexo 1)



ERA UMA PASTORA (Gn 29,9)

Divindade cananéia (II milênio a.C.; Paris, Museu do Louvre).

(Anexo 2)



À IMAGEM DE DEUS OS CRIOU MACHO E FÊMEA (Gn 1,27)

Estatuetas em bronze de Ascalon, Israel (II milênio a.C; Paris, Museu de Louvre).

A tradição judaica registra que o primeiro ser humano era um ser hermafrodita (Talmud Babilônico, Tratado de Eruvin, p. 18). *Yhwh* posteriormente partiu-o em dois dando origem a *Adam*, o homem e *Chava*, a mulher) (FENDEL, 1981, p.19-22).

(Anexo 3)



Adão e Eva enlaçados: o Homem e a mulher primeiros

(Anexo 4)



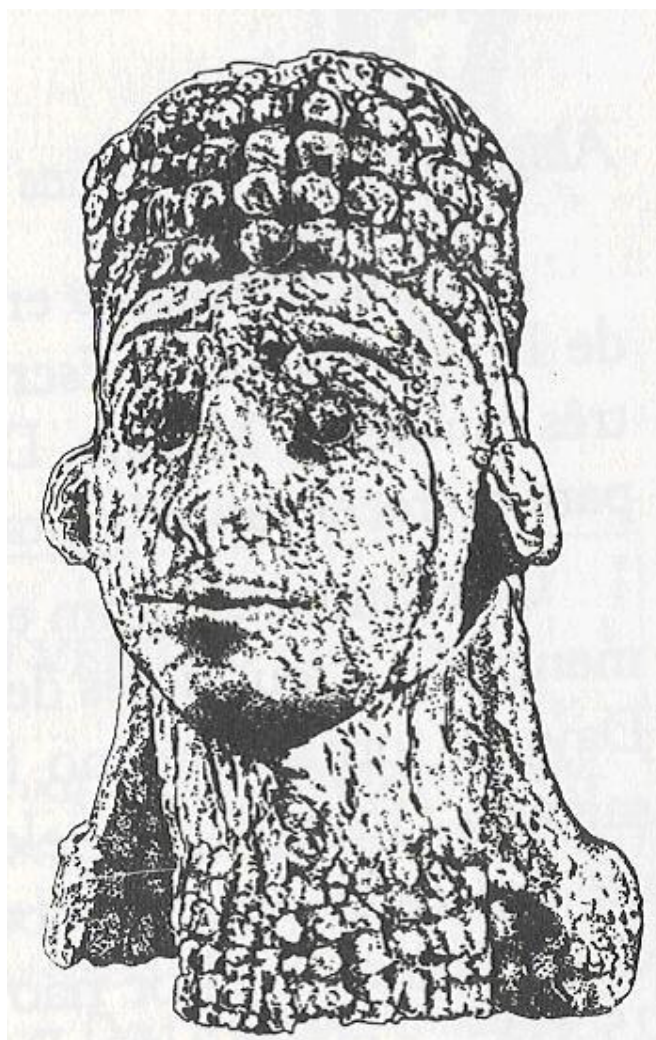
"Vênus de Willendorf": estatueta de Pedra do Paleolítico em que a mulher, provavelmente pela primeira vez, aparece como tema.

A Vênus de Willendorf, hoje também conhecida como Mulher de Willendorf, é uma estatueta com 11,1 cm (4 3/8 polegadas) de altura representando estilisticamente uma mulher, descoberta no sítio arqueológico do paleolítico situado perto de Willendorf, na Áustria, em 1908, pelo arqueólogo Josef Szombathy. Está esculpida em calcário oolítico, material que não existe na região, e colorido com ocre vermelho.

Em 1990, após uma revisão da análise estratigráfica deste sítio arqueológico, estimou-se que tivesse sido esculpida há 22000 ou 24000 anos. Pouco se sabe sobre a sua origem, método de criação e significado cultural. Outros autores têm alguma relutância em identificá-la como a deusa Mãe-Terra (Grande Mãe) da cultura europeia do Paleolítico.

A Vênus não pretende ser um retrato realista, mas uma idealização da figura feminina. A sua vulva, seios e barriga são extremamente volumosos, de onde se infere que tenha uma relação forte com o conceito da fertilidade. Os braços, muito frágeis e quase imperceptíveis, dobram-se sobre os seios e não têm uma face visível, sendo a sua cabeça coberta do que podem ser rolos de tranças, um tipo de penteado ou mesmo vários olhos (Figura: AQUINO, 1980, p. 69; texto: http://pt.wikipedia.org/wiki/V%C3%A9nus_de_Willendorf).

(Anexo 5)



Vale muito mais do que pérolas (Pr 31,10b)
Cabeça em marfim de mulher judaica (séc. IX – VIII a C; coleção particular).
(BOSETTI, 1995, p.119)



língua

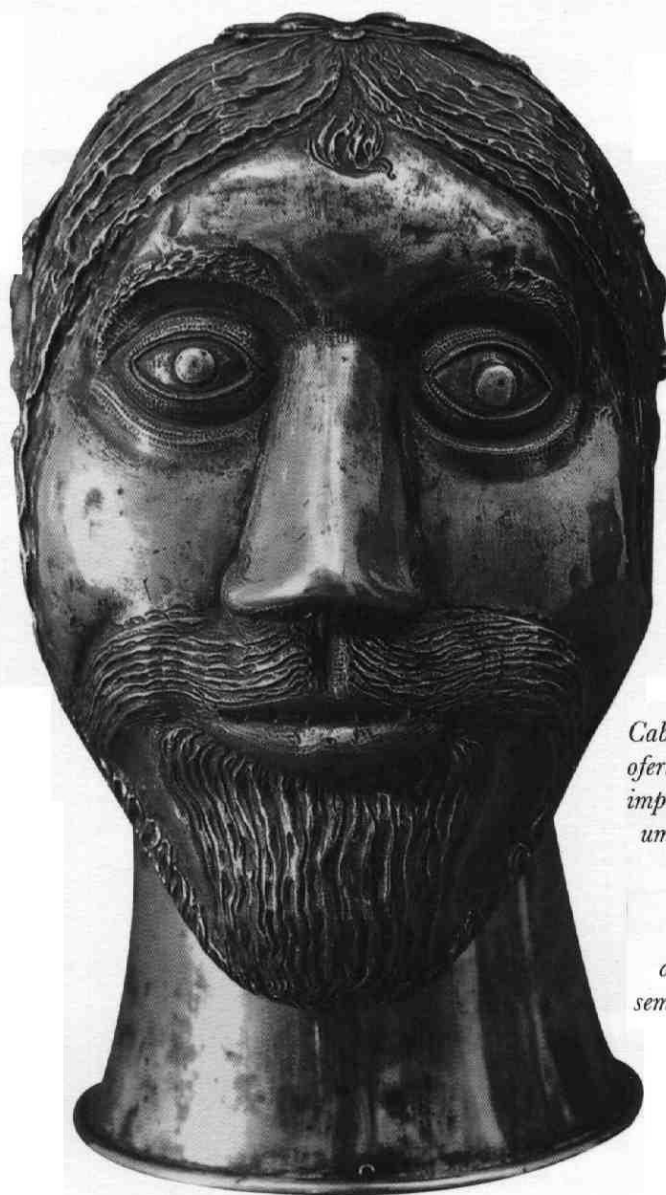
detalhe do centro-direito da testa

Note que na testa existe um sinal que pode ser uma tocha ardendo em fogo (ou língua de fogo ou a extremidade oposta de uma chave), provável de uma saluadora, mulher de virtude (veja Anexo 4b).

Uma mulher que possuía o selo divino, conforme o significado de “𐤊” a primeira letra do alfabeto hebraico, uma mulher cheia de sabedoria, que levava ensinamentos e exemplos para seu povo.

Infelizmente o mal estado da cópia pode levar a informações inverídicas.

(Anexo 6)



Cabeça-relicário de S. Fabião (Casével), oferta de D. Vataça, descendente dos imperadores de Niceia. Encerra o crânio de um provável saluador (homem ou mulher de virtude), tendo fama de milagreiro e muito eficaz na cura de gados doentes sem enfermidade especificada. Note-se a presença do sinal de Deus na testa, semelhante a uma língua de fogo.

(Anexo 7)

Significados das letras do alfabeto hebraico de Álef a Tav (de Pr 31,10-31):

Álef, a primeira letra do alfabeto hebraico denota o "paradoxo, o selo divino no ser humano. Significa, ensinamento. Sou o que sou, essência divina". A mulher proverbiana é sinônimo desse paradoxo, ela possui o selo divino em sua essência. Ela é o que é. A sua particularidade e seu valor são inigualáveis (Pr 31,10).

Bet, a segunda letra do alfabeto hebraico denota o "propósito da Criação: uma morada para YHWH neste mundo inferior. Significa, casa" (Pr 31,11).

Guímel, a terceira letra do alfabeto hebraico denota "a busca de recompensa e punição no contexto do mundo físico. Significa, benevolência" (Pr 31,12).

Dálet, a quarta letra do alfabeto hebraico denota a anulação do eu que acompanha qualquer mudança básica na orientação existencial de alguém. Significa, comercialização, extração (Pr 31,13).

He, a quinta letra do alfabeto hebraico denota a capacidade de auto-expressão através do pensamento, palavra e ação. Significa, pegar sementes; contemplar (Pr 31,14).

Vav, a sexta letra do alfabeto hebraico denota o poder de conectar / ligar e correlacionar todos os elementos dentro da Criação. Significa, um gancho (Pr 31,15).

Záyin, a sétima letra do alfabeto hebraico denota o poder de or chozer (luz Divina refletida rumo ao Alto pela Criação) para ascender além de seu próprio ponto de origem. Significa, uma coroa, nutrir (Pr 31,16).

Het, a oitava letra do alfabeto hebraico denota a dialética de ir e vir entre a unidade absoluta de YHWH e a aparente pluralidade da Criação. Significa, força da vida (Pr 31,17).

Tet, a nona letra do alfabeto hebraico denota a inversão, ou ocultamento, da benevolência de YHWH neste mundo. Significa, Uma inclinação; um cajado (Pr 31,18).

Yod, a décima letra do alfabeto hebraico denota a concentração do infinito dentro do finito. Significa, Uma mão; impulsionar (Pr 31,19).

Kaf, a décima primeira letra do alfabeto hebraico denota a capacidade de alguém realizar seu potencial. Significa, a palma da mão de alguém (Pr 31,20). Kaf significa, a palma da mão de alguém.

Lámed, a décima segunda letra do alfabeto hebraico denota a ânsia do coração para interiorizar o conhecimento. Aprender, ensinar (Pr 31,21).

Mem, a décima terceira letra do alfabeto hebraico denota o brotar da sabedoria na fonte do supraconsciente. Significa, Água; uma mancha (Pr 31,22).

Num, a décima quarta letra do alfabeto hebraico denota a queda do altruísmo até a autoconscientização. Significa, reino; um herdeiro real (Pr 31,23).

Sámek, a décima quinta letra do alfabeto hebraico denota a natureza cíclica da experiência, e a equanimidade que ela traz. Significa, apoiar; confiar; ordenação (Pr 31,24).

Áyin, a décima sexta letra do alfabeto hebraico denota a constante vigilância de YHWH sobre todo elemento da Criação. Significa, um olho; cor; uma fonte, carneiro (em aramaico) (Pr 31,25).

Pe, a décima sétima letra do alfabeto hebraico denota comunicação oral do conhecimento. Significa, uma boca; aqui (Pr 31,26).

Tsade, a décima oitava letra do alfabeto hebraico denota a fé dos justos. Um justo; um lado (Pr 31,27).

Qof, a décima nona letra do alfabeto hebraico denota o paradoxo da santidade: a expropriação da força de vida Divina transcendente pelo reino material. Significa, cercar; tocar; força (Pr 31,28).

Resh, a vigésima letra do alfabeto hebraico denota capacidade de iniciar o processo de retificar o yesh (algo, fisicalidade) da Criação. Significa, Cabeça ou início (Pr 31,29).

Shin, a vigésima primeira letra do alfabeto hebraico denota mistério de como a bruxuleante inconstância de todas as coisas emanam de uma fonte eterna e invariável. Significa, um dente; um ano; mudança; escarlate; serenidade; dormir; ensinar; dois; afiado; velho; vice-rei (Pr 31,30).

Tav, a (vigésima segunda) última letra do alfabeto hebraico denota a impressão de que a fé na onipresença de YHWH se faz presente no supraconsciente da pessoa. Significa, um sinal; uma impressão; um código; mais (em Aramaico) (Pr 31,31). Fonte: Instituto Gal Einai, significado das letras contidas em todo alfabeto hebraico. Disponível em: http://www.chabad.org.br/tora/sh_shalom/index.html.

(Anexo 8)



Imagem restaurada
A mulher de talento adornada de pérolas

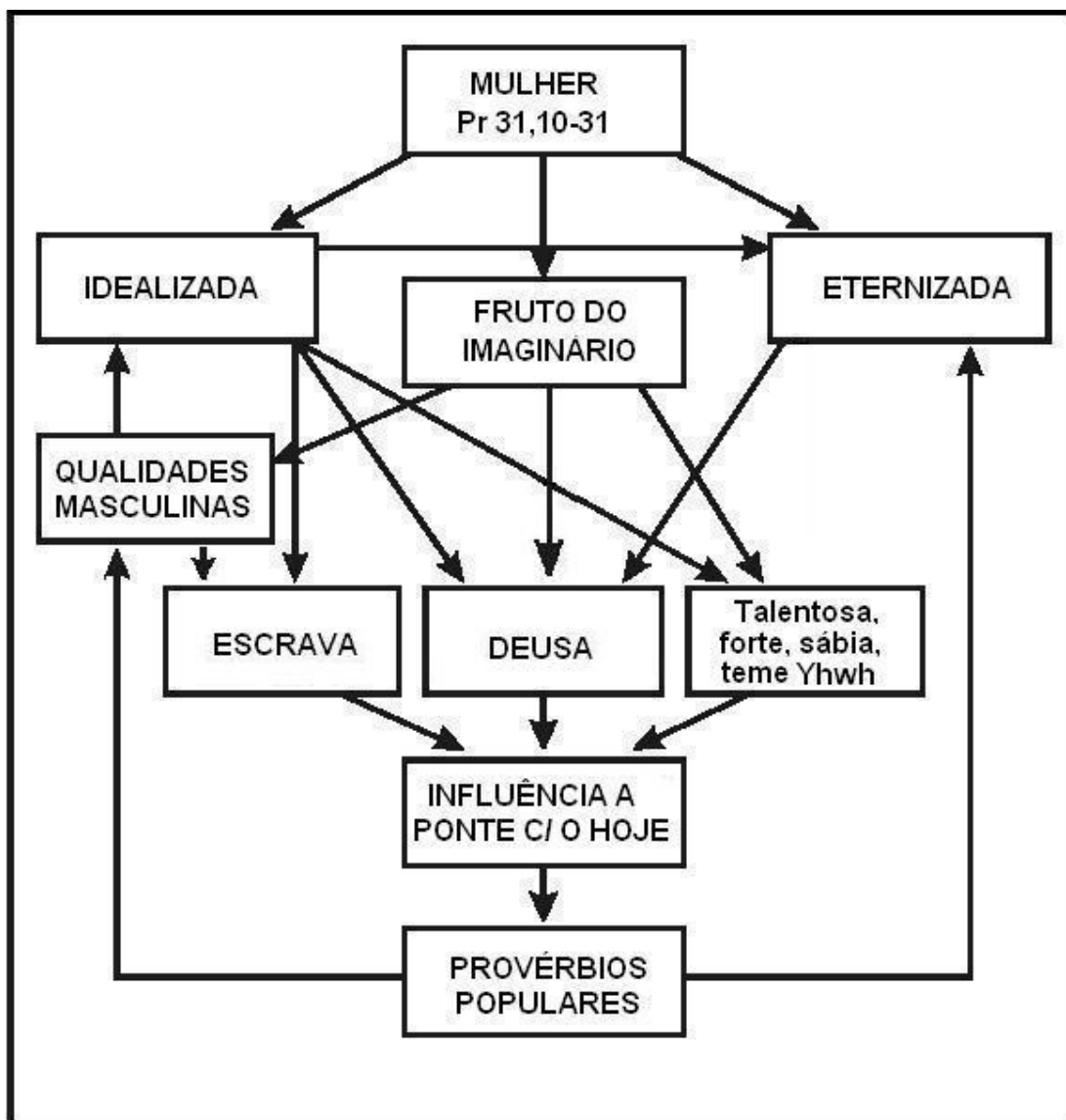
Pr 31,10-31 é um acróstico que contém as 22 letras do alfabeto hebraico. Possivelmente existe um anagrama a ser descoberto nestas mesmas letras e talvez uma ligação com a Kabbalah que de acordo com Alexandre Safran, Grão Rabino de Genebra e professor da Universidade daquela cidade diz: "A Kabbalah supera em antigüidade mesmo à Revelação Sinaítica. Remonta aos tempos pré-históricos e Moisés não fez mais do que introduzi-la na história de Israel" (<http://www.institutohelion.org.br/origem.html>), assim, atribuí-se além da ligação com o helenismo um elo com a kabbalah e com a cultura hebraica.

Pr 31,10-31

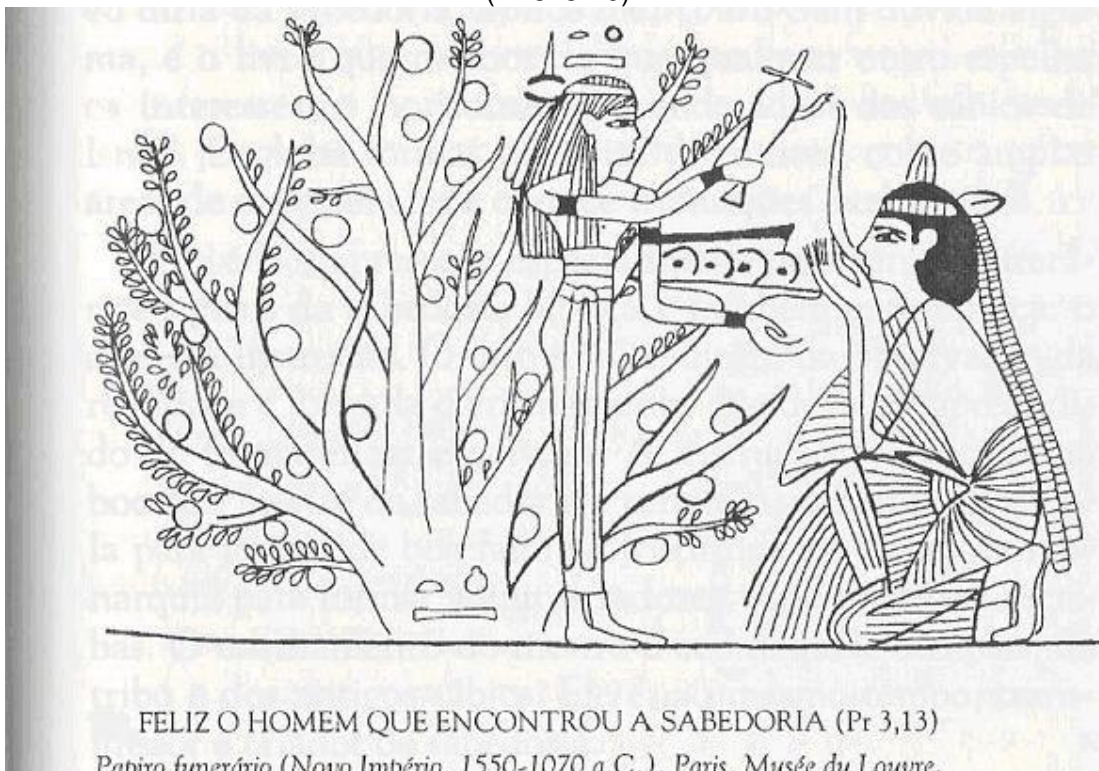
10 אִשְׁת־חַיִּל מִי יִמָּצֵא וְרַחֵק מִפְּנוּיִם מִכְרָה
11 בְּטֶחַח בֵּיתָ לֵב בַּעֲלָהּ וְשָׁלָל לֹא יִחָסֵר
12 וְנִמְלָתְהוּ טוֹב וְלֹא־רָע כָּל יְמֵי חַיֶּיהָ
13 דִּרְשָׁה צֹמֶר וּפְשָׁתִים וַתַּעַשׂ בְּחִפְזָן כִּפְיָהּ
14 הָיְתָה כְּאֻנִּיּוֹת סוֹחֵר מִמְּרָחֵק תָּבִיא לְחֵמָה
15 וַתִּקֶּם בְּעוֹד לִילָה וַתֵּתֶן טָרֶף לְבֵיתָהּ וְחֶק לְנַעֲרֹתֶיהָ
16 זִמְמָה שָׂדֶה וַתִּקְחֶהוּ מִפְּרֵי כִפְיָהּ *נָטַע *נִטְעָה כֶּרֶם
17 חֲגֹרָה בַּעֲזוֹ מִתְּנִיָּה וַתֵּאֱמָץ זִרְעוֹתֶיהָ
18 טָעַמָּה כִּי־טוֹב סוֹחֵרָה לֹא־יִכָּבֵד *בְּלִיל *בְּלִילָה גָרָה
19 יָדֶיהָ שְׁלָחָה בְּכִישׁוֹר וּכְפִיָּהּ תִּמְכּוּ פֶלֶךְ
20 כִּפְיָהּ פָּרָשָׁה לְעֵנִי וְיָדֶיהָ שְׁלָחָה לְאַבְיוֹן
21 לֹא־תִירָא לְבֵיתָהּ מִשְׁלָג כִּי כָל־בֵּיתָהּ לֶבֶשׁ שָׁנִים
22 מְרַבֵּדִים עֲשֶׂתָה־לָּהּ שֵׁשׁ וְאַרְגָּמָן לְבוּשָׁה
23 גוֹדֵעַ בְּשָׁעֲרַיִם בַּעֲלָהּ בְּשִׁבְתּוֹ עַם־זָקֵנֵי־אַרְצָן
24 סָדִין עֲשֶׂתָהּ וַתִּמְכֹּר וַחֲגוּר נָתַנָּה לְכַנְעָנִי
25 עִז־וְהָדָר לְבוּשָׁה וַתִּשְׁחַק לְיוֹם אַחֲרֹן
26 פִּיהָ פִּתְחָה בְּחִכְמָה וַתּוֹרֶת־חֶסֶד עַל־לִשְׁוֹנָהּ
27 צוֹפִיָּה הָלִיכּוֹת בֵּיתָהּ וְלֶחֶם עֲצָלוֹת לֹא תֹאכַל
28 קָמוּ בָנֶיהָ וַיֵּאֱשְׁרוּהָ בַּעֲלָהּ וַיִּחַלְלָהּ:
29 רַבּוֹת בְּנוֹת עָשׂוּ חֵיל וְאַתָּה עָלִית עַל־כָּל־נָה
30 שָׁקַר חֲסִן וְהִבֵּל הִיפִּי אִשָּׁה יִרְאֵת־יְהוָה הִיא תִתְהַלָּל
31 תִּגְדֹּלָה מִפְּרֵי יָדֶיהָ וַיִּחַלְלוּהָ בְּשָׁעֲרַיִם מַעֲשִׂיהָ

(Anexo 9)

HIPÓTESE



(Anexo 10)



(Anexo 11)



(Anexo 12)

*Shechiná*

O Espírito Santo (hebr. *Shekinah* ou *Shechiná*) é o aspecto feminino e criador da Divindade e algumas das suas atuações são o cuidado e a nutrição divinos, e a elevação da consciência para nos tirar da periferia da criação a fim de termos consciência de que somos a Família de Deus. Como Autora da Vida, ela (*Shekinah*) age como confortadora, guia, inspiradora, motivadora, defensora, repreendedora, vivificadora, reveladora, santificadora, professora, testemunhadora e o verdadeiro modo de adentrar o Caminho Infinito. Os que acolheram e permitiram que estes dons transformadores penetrem nas suas almas receberão o que é conhecido como "Dons do Espírito Santo".

(Anexo 13)



Deusas fiandeiras, tecendo o destino

(Anexo14)
(15 Ilustrações contidas nesse anexo)



navio Fenício / cananita



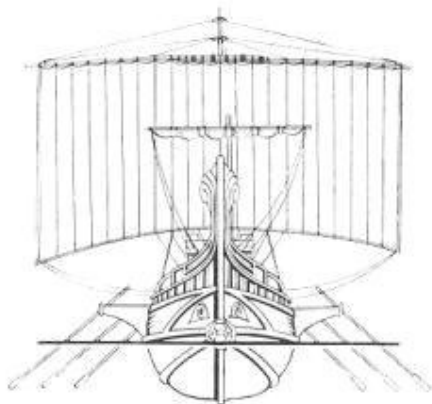
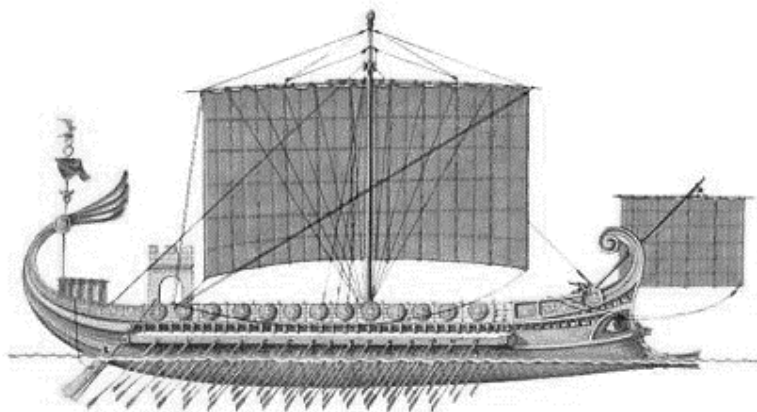
pintura que reflete o comércio marítimo fenício



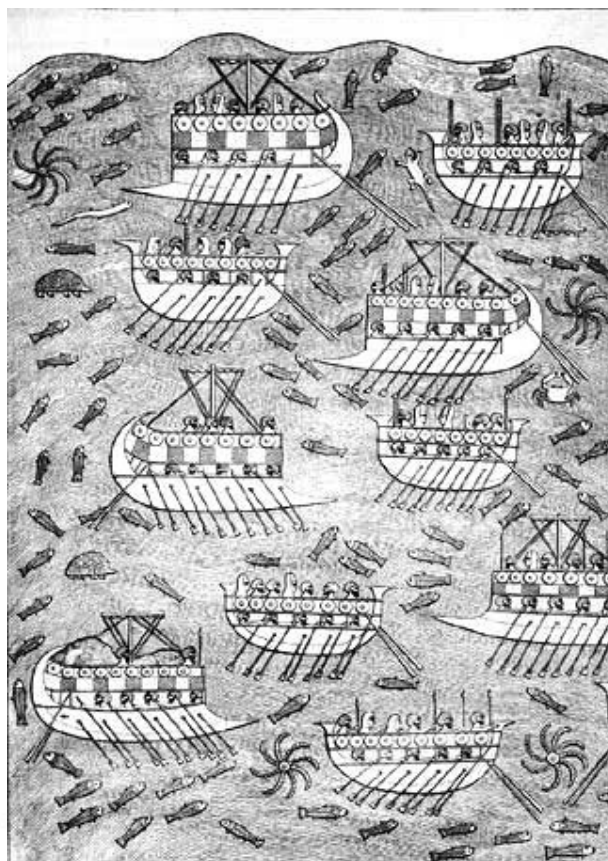
esculpido em pedra navio fenício



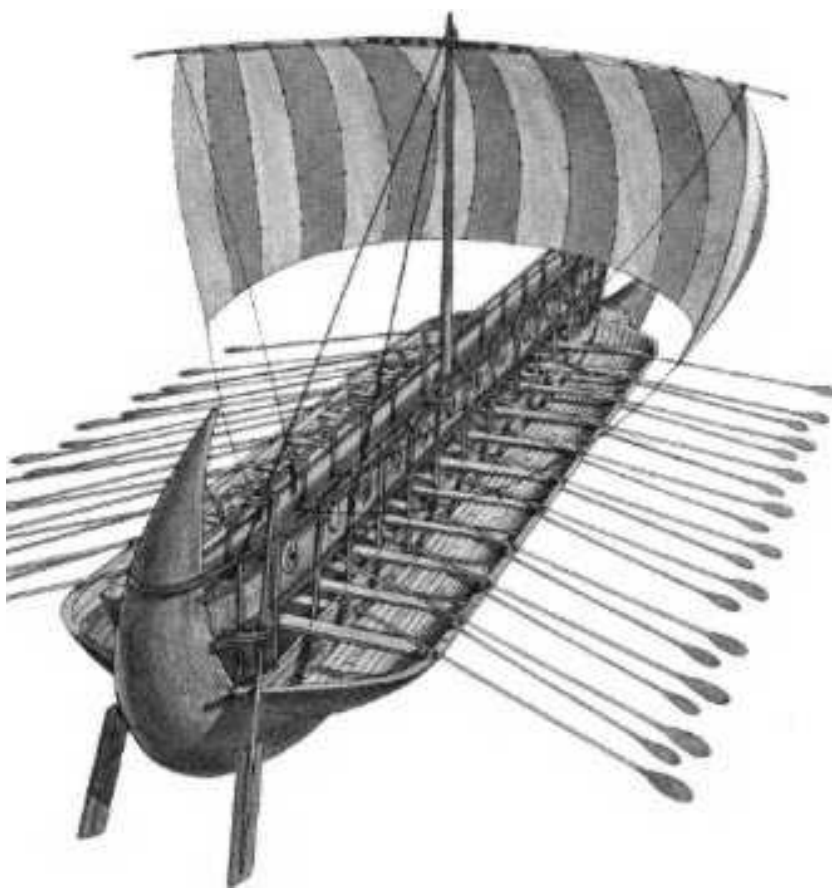
moeda fenícia com motivo em relevo das navegações



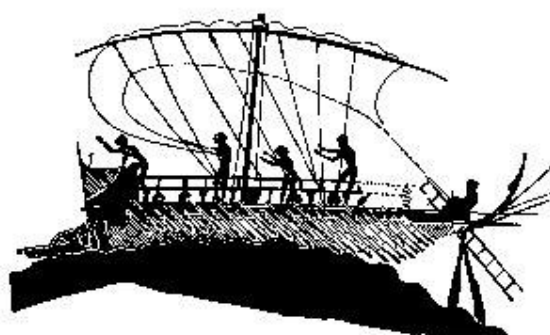
maquete de desenho do navio acima



desenho das grandes navegações fenícias



navio fenício



Navio mercante grego

Harvey, Paul - Dicionário Oxford de Literatura Clássica Grega e Latina, Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro, 1987. Schwab, Gustav - As Mais Belas Histórias da Antigüidade Clássica - Os Mitos da Grécia e de Roma, Editora Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1994. Bulfinch, Thomas - The Age of Fable or Stories of Gods and Heroes, New York, 1998.



Barcos assírios, a que os gregos chamavam hippoi por serem ornamentados, à proa, com uma cabeça de cavalo esculpida, alguns dos quais transportando e rebocando madeira de cedro do Líbano. Pormenor de um baixo-relevo de uma parede do palácio de Sargon, em Khorsabad, atualmente existente no Museu do Louvre, em Paris.

A deusa dos mercadores fenícios



Forma helenizada de Astarte e Afrodite



Mural com a figura de Astarte segurando a flor de lótus nas palmas das mãos (Beth Shemesh Stratum III)



moeda homenageando a deusa Astarte

Astarote ou Astarte para os cananeus, Astartéia, Astar, Astarte ou Tanit foi cultuada em Tiro, Sídón e Elath, importantes portos mediterrâneos. O rei Salomão introduziu o culto da deusa em Jerusalém, de onde foi banido mais tarde por Josias. Astartéia ou Astarot é a Rainha do Céu, em louvor de quem os cananeus queimavam incenso e ofereciam libações. Astartéia era cultuada com esse nome no Egito, em Ugarit e entre os hititas. Seus nomes juntos são a base do nome da deusa aramaica Atárgatis.



Musa encontrada no templo de Astarte como dedicação a Astarte, deusa fenícia, 3.000 anos aC.

Deusa do amor, da fertilidade, e da noite.

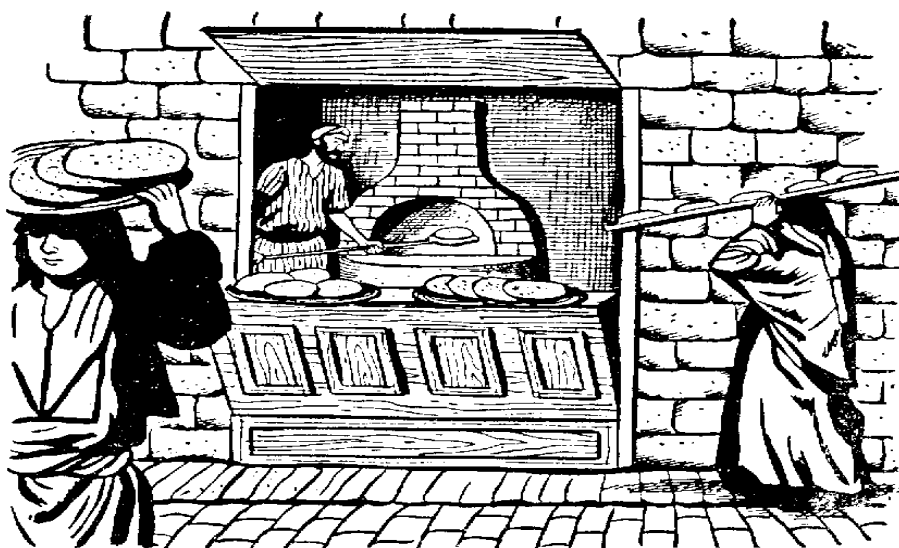
(a semelhança com a Vênus de Willendorf verificar anexo 4)

(Anexo 15)



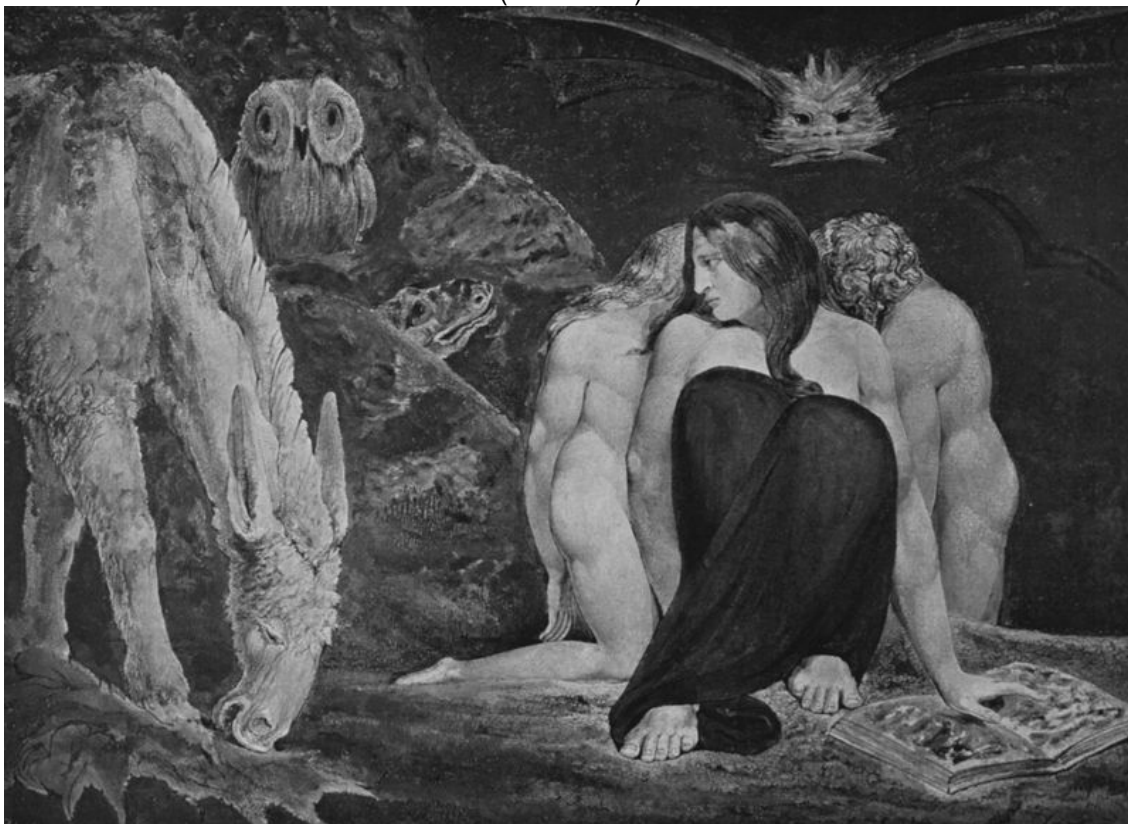
Afrodite (Aphros) cingida com seu cinto mágico Pr 31,14 e 24

(Anexo 16)



Horneando el pan.

(Anexo 17)



Hécate, por William Blake. Aquarela, 1795. Tate Gallery, Londres, representação mais tardia da deusa

Hécate (a deusa das deusas) e Ártemis

Hécate-Ártemis

A deusa Hécate era, do ponto de vista genealógico, filha de Perses, filho do titã Crios; na realidade, ela é de origem pré-helênica, talvez da Ásia Menor, e ligada a terra. Nos tempos antigos, propiciava a prosperidade e o sucesso material: colheitas e pescarias abundantes, eloquência nas assembléias, a vitória em batalhas e jogos, etc. Segundo uma das versões míticas, Hécate era na origem a heroína Ifigênia, também uma antiga divindade assimilada a Ártemis em tempos bastante recuados.

Hécate, em grego, significa "a distante" (embora alguns atribuam a origem do nome a palavra egípcia Hécate que significaria "Todo o poder").

Confundida com Ártemis desde o século V, foi posteriormente associada à lua, à magia e à feitiçaria. Acreditava-se que à noite freqüentava as encruzilhadas, locais propícios à magia, acompanhada de cães enormes e barulhentos. Por isso, estátuas suas eram freqüentemente colocadas nas encruzilhadas, junto a oferendas.

Na mitologia grega mais recente, Hécate aparece tão poderosa no céu como na terra, honrada e temida até pelo próprio Zeus.

Segundo uma lenda, Zeus estabeleceu um decreto que dizia que "cada vez que alguém deita uma oferenda na terra sem ofertá-la a nenhum deus específico, essa oferenda é de Hécate". Isso só demonstra que ele reconhecia que, em princípio, tudo que está sobre a Terra é território dessa deusa. Não deve ser confundida com Gaea que representa a terra como princípio cosmogônico.

Na mitologia grega mais recente, Hécate aparece tão poderosa no céu como na terra, honrada e temida até pelo próprio Zeus.

Segundo uma lenda, Zeus estabeleceu um decreto que dizia que "cada vez que alguém deita uma oferenda na terra sem ofertá-la a nenhum deus específico, essa oferenda é de Hécate". Isso só demonstra que ele reconhecia que, em princípio, tudo que está sobre a Terra é território dessa deusa.

(Fonte: BLAKE, William. Aquarela, 1795. Tate Gallery, Londres)

continuação do Anexo 17



Cybele, seated to the left of Hecate

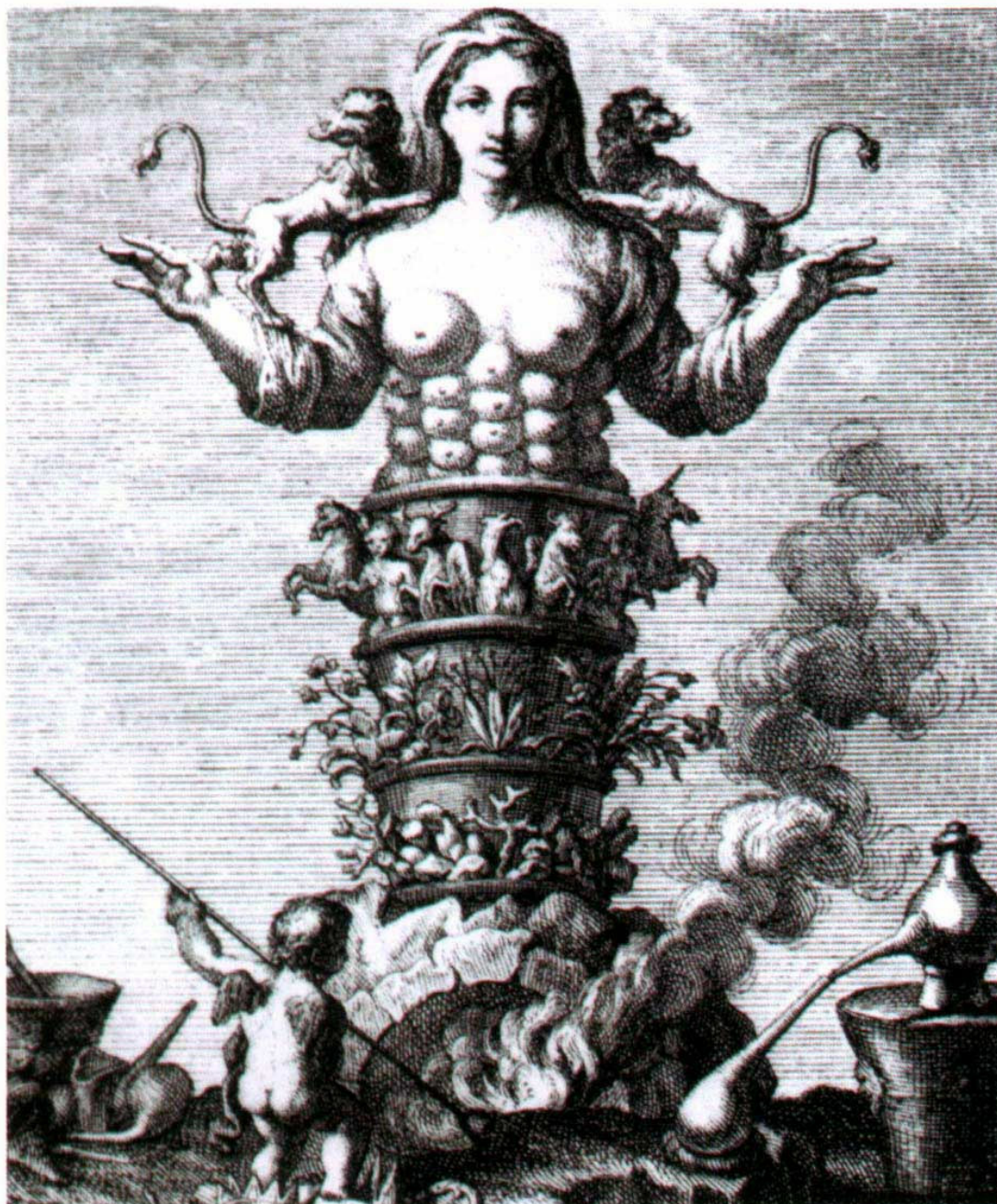


Hécate-Ártemis

Na mitologia grega, Hécate é a correspondente a *Lilith*, *Ihstar*, *Astarte*, *Isis*, *Cibele*, *Afrodite* e *Ártemis*. Seu nome vem de *hékatos*, significa segunda Brandão (1990), a "que age como lhe apraz" (p. 273). Segundo o mesmo autor, ainda diz:

"... deusa aparentada a Ártemis, não possui um mito próprio. Profundamente misteriosa, age mais em função de seus atributos. Embora descenda dos titãs e seja portanto independente dos deuses olímpicos, Zeus, todavia, lhe conservou os antigos privilégios e até mesmo os aumentou. Em princípio, uma deusa benéfica, que derrama sobre os homens os seus favores, concedendo-lhes a prosperidade material, o dom da eloquência nas assembléias, a vitória nas batalhas e nos jogos, a abundância de peixes aos pescadores. ... Aos poucos, todavia, Hécate foi adquirindo características e especialização bem diferentes. Deusa ctônica (ligada a terra), passou a ser considerada como divindade que preside à magia e aos encantamentos".

Vide Ártemis (continuação abaixo do anexo 17)



Diane-Artémis selon l'alchimiste Urbain Hiérne, Stockholm 1712.

(continuação abaixo do anexo 17)



Estátua de Artemis - Museu do Louvre

ARTEMIS

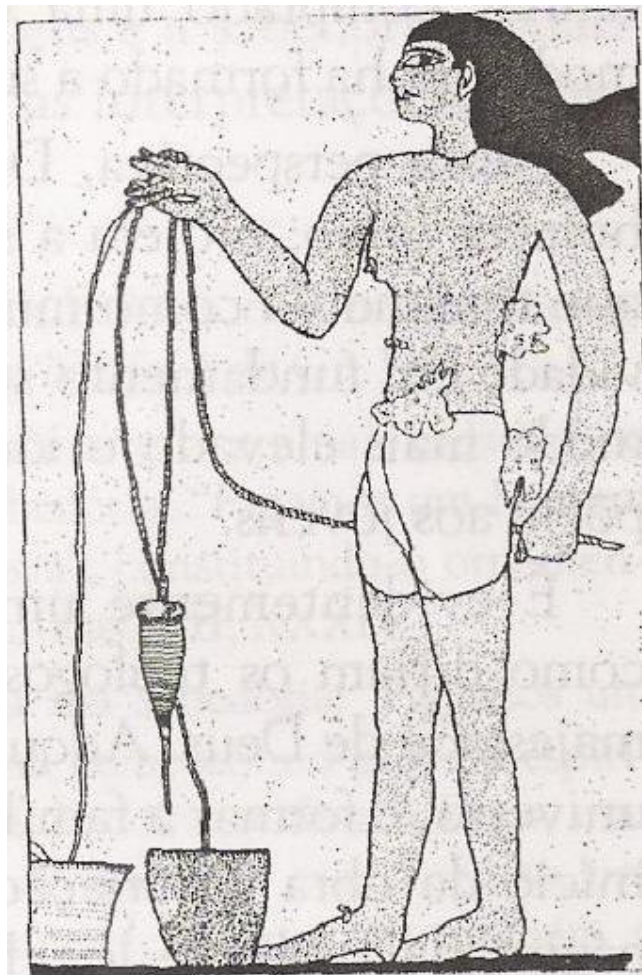
Canto a ruidosa Ártemis de flechas de ouro,
a virgem veneranda, a Arqueira, que abate os cervos
com suas flechas,
a própria irmã de Apolo de espada de ouro.
Hino à Ártemis (*h.Hom.* 27.1-3) Tradução (inérita) de FRM (Flávia Regina Marquetti).

(Anexo 18)



Afrodite e o mar

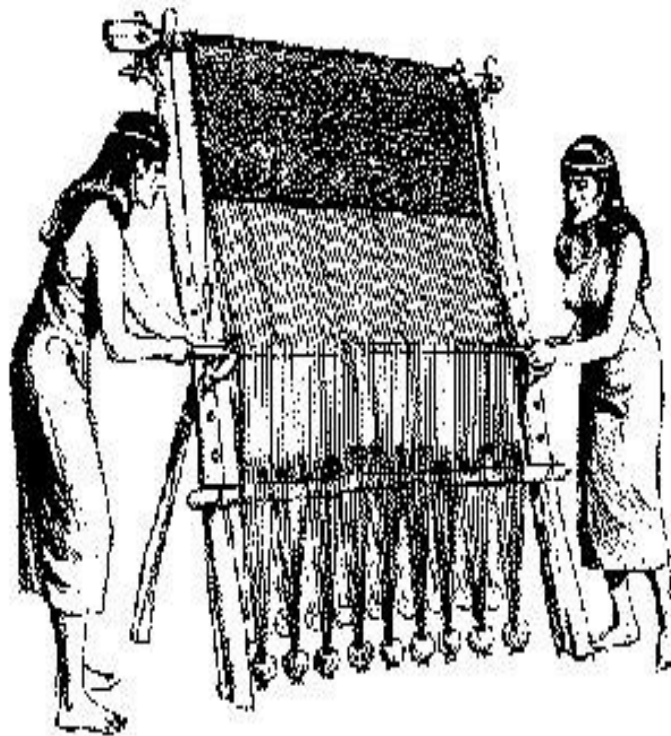
(Anexo 19)



LANÇA SUA MÃO AO FUSO (PR 31,19)

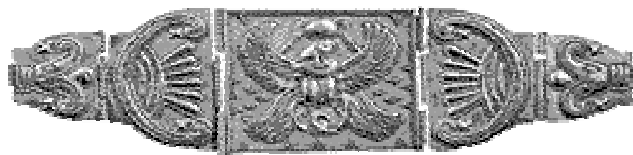
Fiandeira em seu trabalho. Particular de uma pintura de parede (XII dinastia, ca. 1991 - 1783 a. C.) no túmulo de Khnumhotep II, em Beni Hasan.

(Anexo 20)



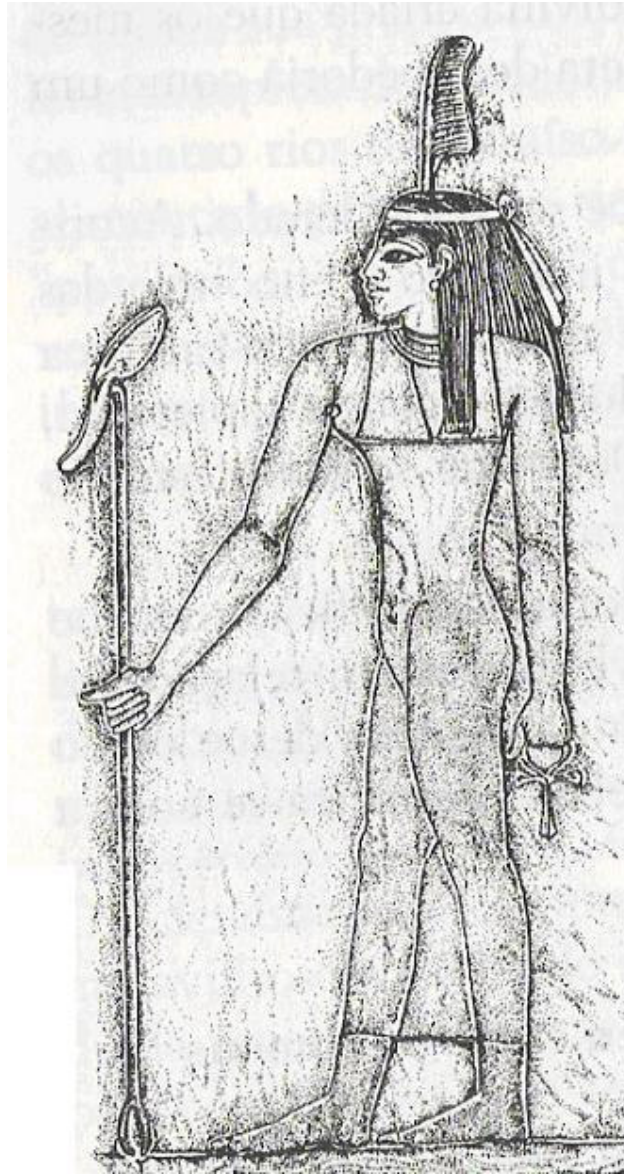
Tecelagem de tecidos de linho fino. Estas duas mulheres judias estão movendo as "traves tecedoras" adiante em um tear largo e vertical, como elas fazem linho fino retorcido. A viga cria um espaço entre os dois jogos de urdidura (vertical) de forma que um fio lançadeira com o trama (horizontal) o fio pode ser atravessado de lado a lado. Então o estame da parte de trás é adiantado, e a lançadeira atravessa novamente de lado a lado. Finalmente o estame do trama é empurrado para cima e é apertado contra os outros estames horizontais (Pr 31,21, 22, 24).

(Anexo 21)



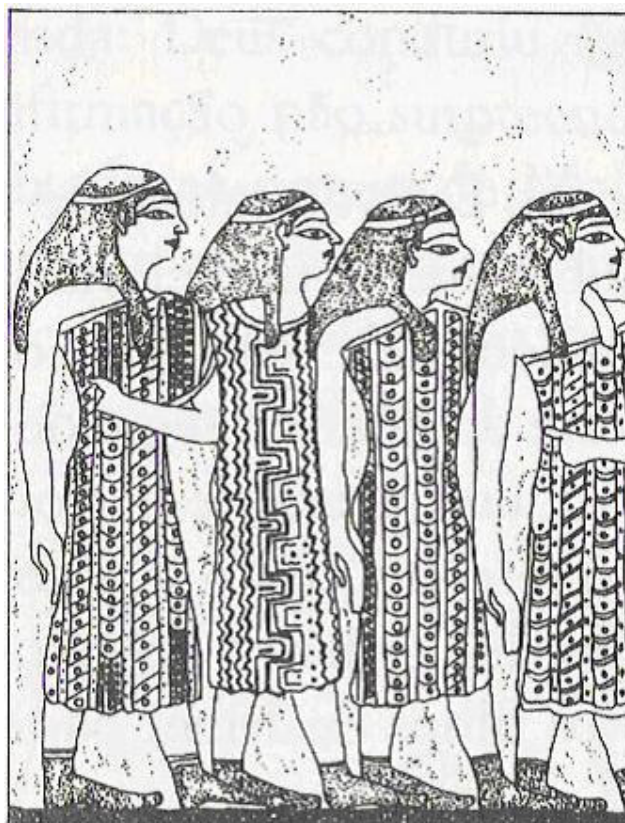
Cinturão de ouro fenício

(Anexo 22)



Ela viveu entre os homens (Br 3,38)
A Deusa *Ma'at* (ordem e verdade). Relevo do túmulo de Ptahhotep (V dinastia, 2.300 a C.), em Saqqara

(Anexo 23)



QUERES QUE EU VÁ
E TE CHAME UMA MULHER
DOS HEBREUS? VAI! (Ex 2,7-8)

*Mulher hebréia. Particular de uma pintura
parietal do II milênio a.C. em Beni Hasan,
no Egito.*

(Anexo 24)



Lucas Cranach, o Velho, Adão e Eva (1531). Staatliche Museen, Berlim

(Anexo 25)



**Cronos devora os Filhos - tela de
Goya**

(Anexo 26)

totem feminino



Figura feminina do tipo «violino», proveniente de Susa, Elam; II milênio (calcário; Museu do Louvre)



Ashera

No centro, acima: figura feminina do tipo violino, proveniente de Susa, Elam; II milênio (calcário; Museu do Louvre)

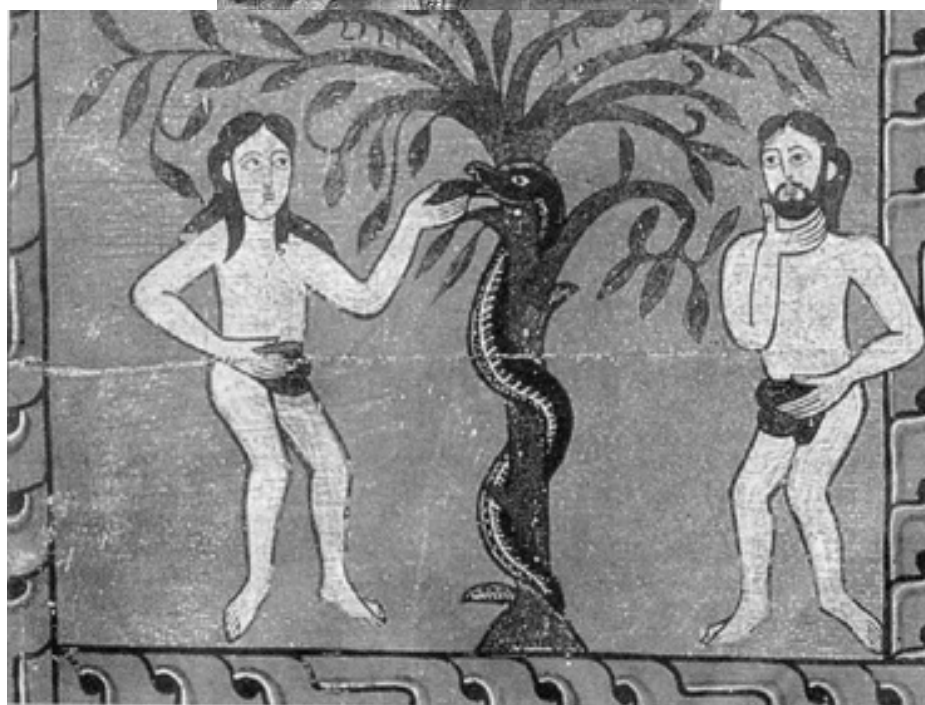
(Anexo 27)



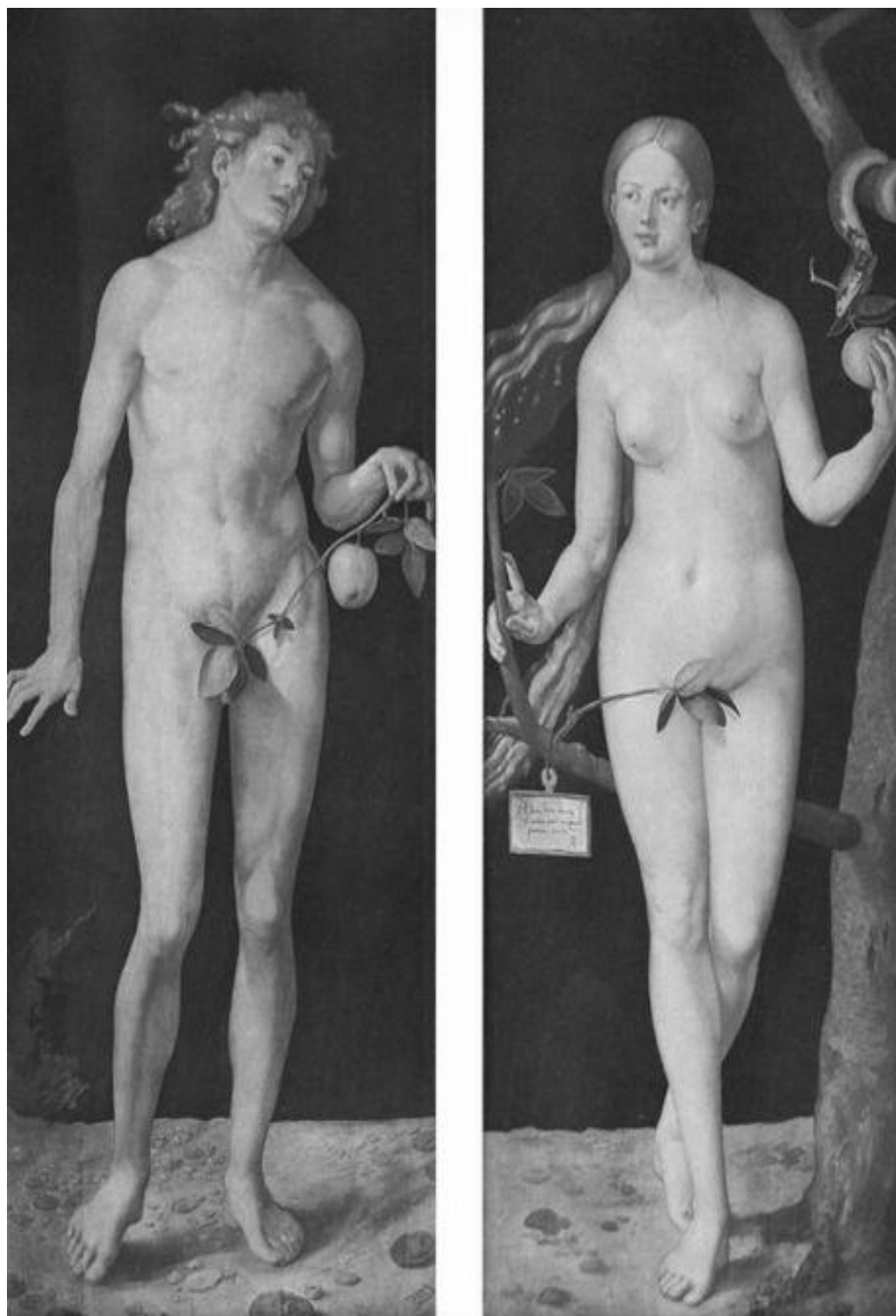
hermafrodita adormecido séc. II obra romana exposta no Museu de Louvre

Hermafrodito é um deus da mitologia grega, filho de Afrodite e de Hermes. Este representa a fusão dos dois sexos e não tem gênero definido. Herm (coluna de pedra: falo) = (Hermes) + afrodito (a) (aphros: espuma: feminino) = (Afrodite).

(Anexo 28)
Adão e Eva



(continua abaixo)



Adão e Eva: pintura de Albrecht Dürer de 1507.

(Anexo 29)
Lilith



Baixo-relevo com a deusa Lilith, devoradora de homens, Isin-Larsa; finais do II milénio (terracota pintada; coleção particular)



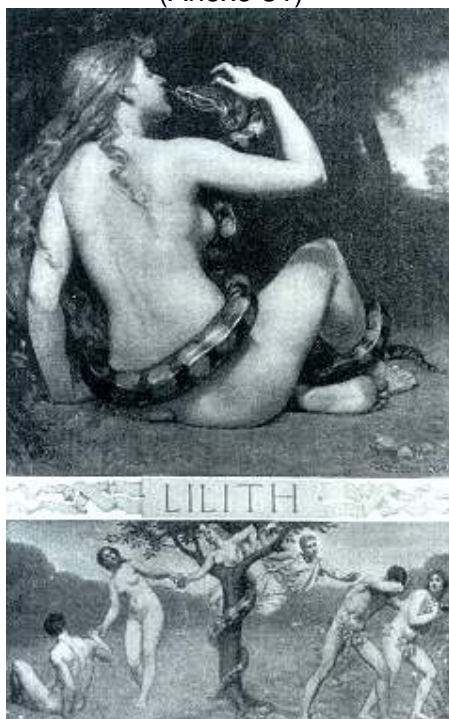
Lilith de mãos dadas a Eva

(Anexo 30)



Gaea

(Anexo 31)



(Anexo 32)

Amazonas (16 (dezesseis) ilustrações)



Amazonas em guerra,
pormenor de um
sarcófago romano em
mármore, do século II.



A Morte de Penthesileia,
de Johann H.W.
Tischbein (1751-1829)

(Anexo 32, continuação)



Num sarcófago de
amazonas do século V
a.C., vemos um grego
atacado por duas destas
mulheres guerreiras.



Estátua antiga de uma amazona.



Cartaz de 1938, A Noite das Amazonas, de Ludwig Ehrenberger.



Pentesileia, rainha das amazonas.



Desenho de um autor anônimo, Amazonas do Brasil, posteriormente aguarelado.

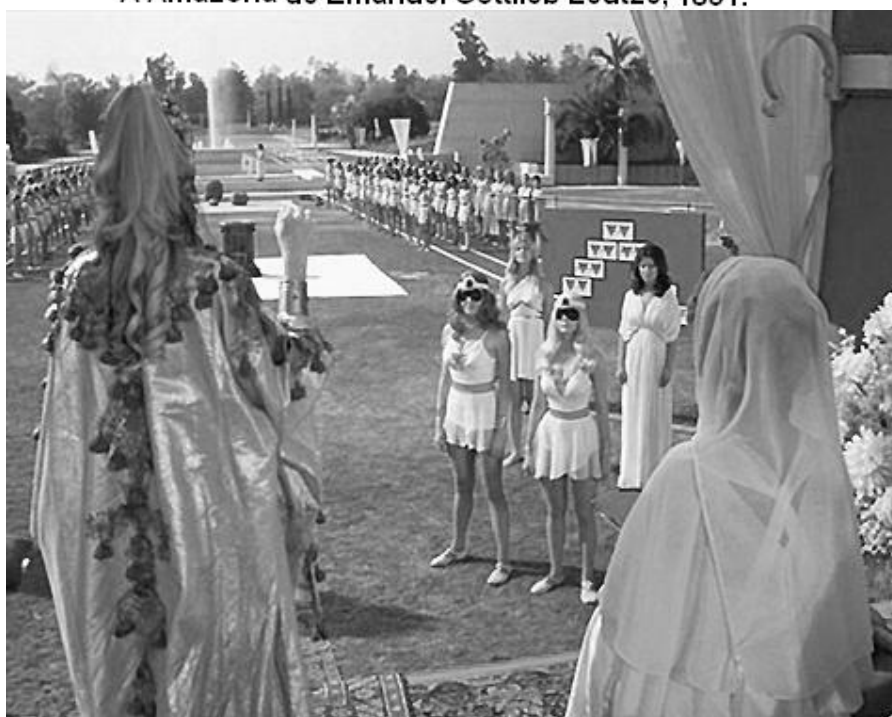


Muiraquitã, amuleto sagrado das Amazonas brasileiras

(Anexo 32, continuação)



A Amazona de Emanuel Gottlieb Leutze, 1851.



Amazonas do mundo contemporâneo: Série da TV – A mulher maravilha. 1º Capítulo onde ocorre um concurso de habilidades de guerra para a escolha daquela que irá proteger o Mundo das ciladas de Ares (deus da guerra).

(Anexo 32, continuação)

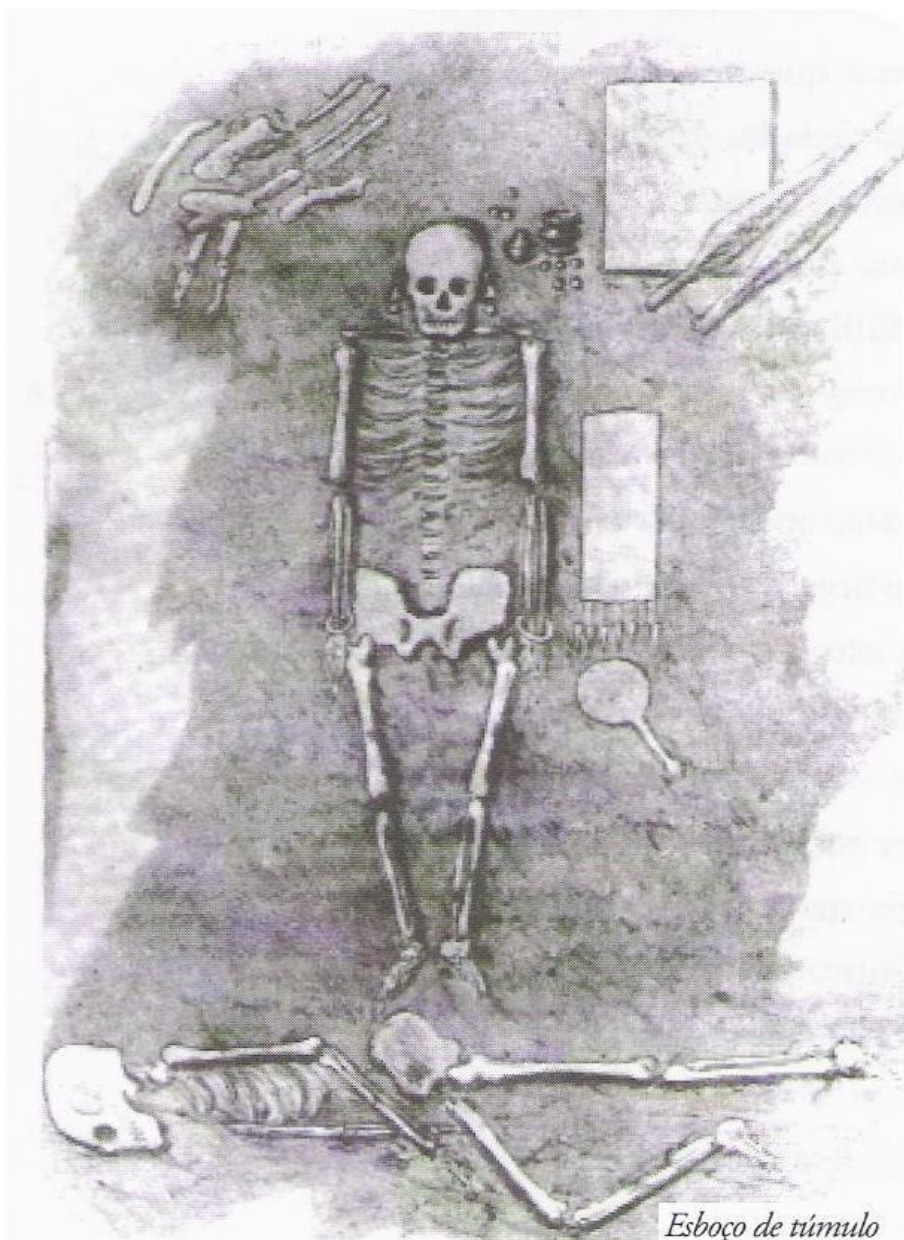


Labrys ou sagaris
Arma típica das Amazonas

*Gravura
holandesa do
século XVII
mostrando uma
amazona
vestida ao estilo
grego clássico,
sentada sobre
um armadillo,
um dos
estranhos
animais novos
encontrados
pelos primitivos
exploradores das
Américas.*



(JAMES, 2001, p. 373)
(Anexo 32, continuação)



despojos contém um esqueleto de mulher cercado de armas e outros bens tumulares. Aos seus pés jaz um esqueleto masculino.

Esboço de túmulo de amazona em Cholodny Yar (perto do rio Tyasmin, sul da Rússia) – segundo desenho do escavador, Conde Bobrinskoi, século XIX. Datados do século IV a.C., os

(JAMES, 2001, p. 382)



(Anexo 32, continuação)



O sítio do templo, em Éfeso, Turquia. Restam destroços empilhados, mas nada do templo original.



Ártemis

(Anexo 33)



Palas Atena

Modelo reconstituído da Atena, parthenos de Fídias (11,5 metros) na naos do Parthenon de Atenas. Data do original 438 aC. Autor: N P Leipen Toronto Royal Ontario Museum (Foto de Bgruagach 28 07 2004) disponível em <http://greclantiga.org/img/esc/i280.asp>

(Anexo 33 continuação)



"Nascita di Atena" Phrynos 550 a.C.

Atena dos fenícios



Continuação anexo 33



Palas Athena

Consta que a estatueta conhecida por *Athena Varvakeion* (fotos acima) é uma cópia da estátua de Fídias. Note-se que Atena, com o elaborado capacete, égide e escudo, segura uma Niké na mão D e tem, ao lado, um escudo; na parte interna do escudo, uma serpente com barba.

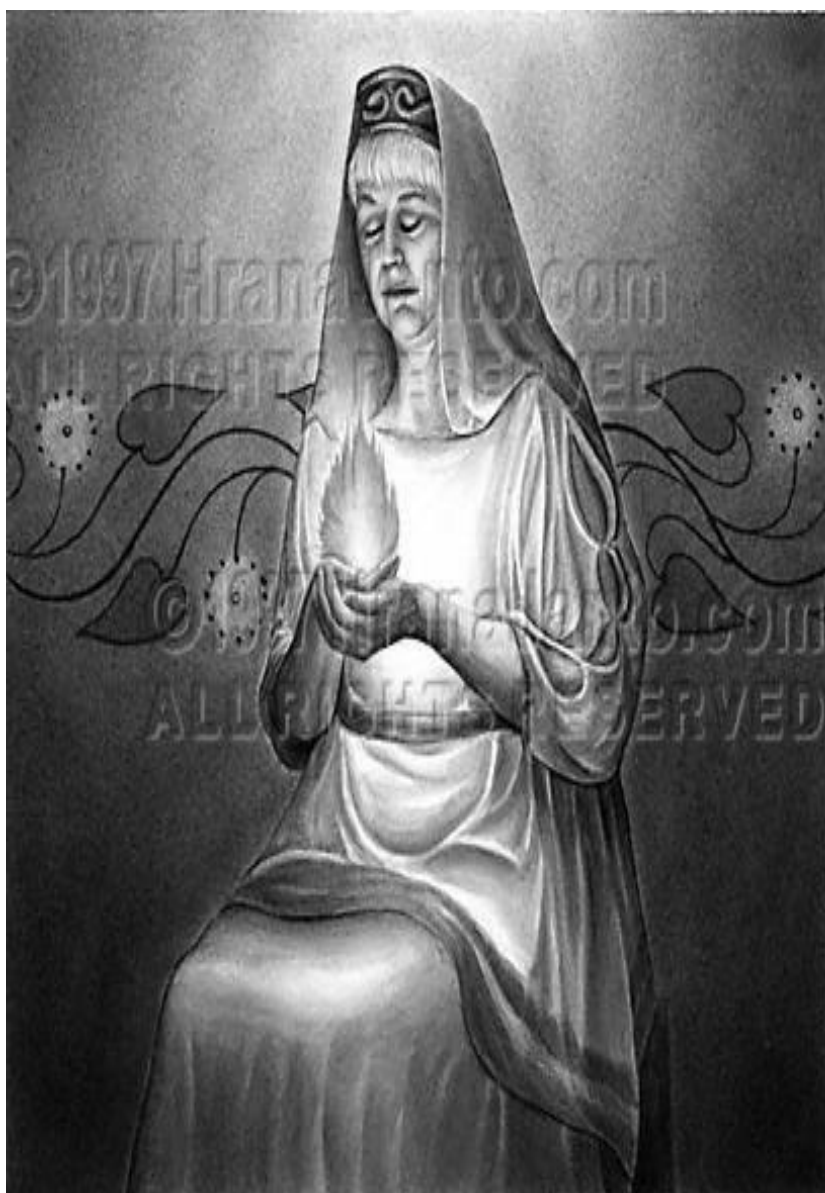
Por Palas Atena, protetora da cidade, começo a cantar,
a terrível, que juntamente com Ares se ocupa dos
trabalhos da guerra,
da destruição de cidades e do combate. Ela
também protege o soldado que parte e o que retorna.
Hino a Atena (*h.Hom.* 11, 1-4)

(Anexo 34)



Deméter afresco do Palazzo Schifanoia, Itália.

(Anexo 35)



www.hranajanto.com/.../pgfx/hestia-400.jpg

(Anexo 36)



Detalhe do nascimento de Afrodite de Willian Adolphe Bouguereau
disponível em http://pt.wikipedia.org/wiki/Imagem:Bouguereau_venus_detail.jpg
acesso 21/01/2006.

(Anexo 36 continuação)



Afrodite deitada

(Anexo 37)



Afrodite Calipígea, séc III, Nápoles, museu nazionale



Afrodite e musas



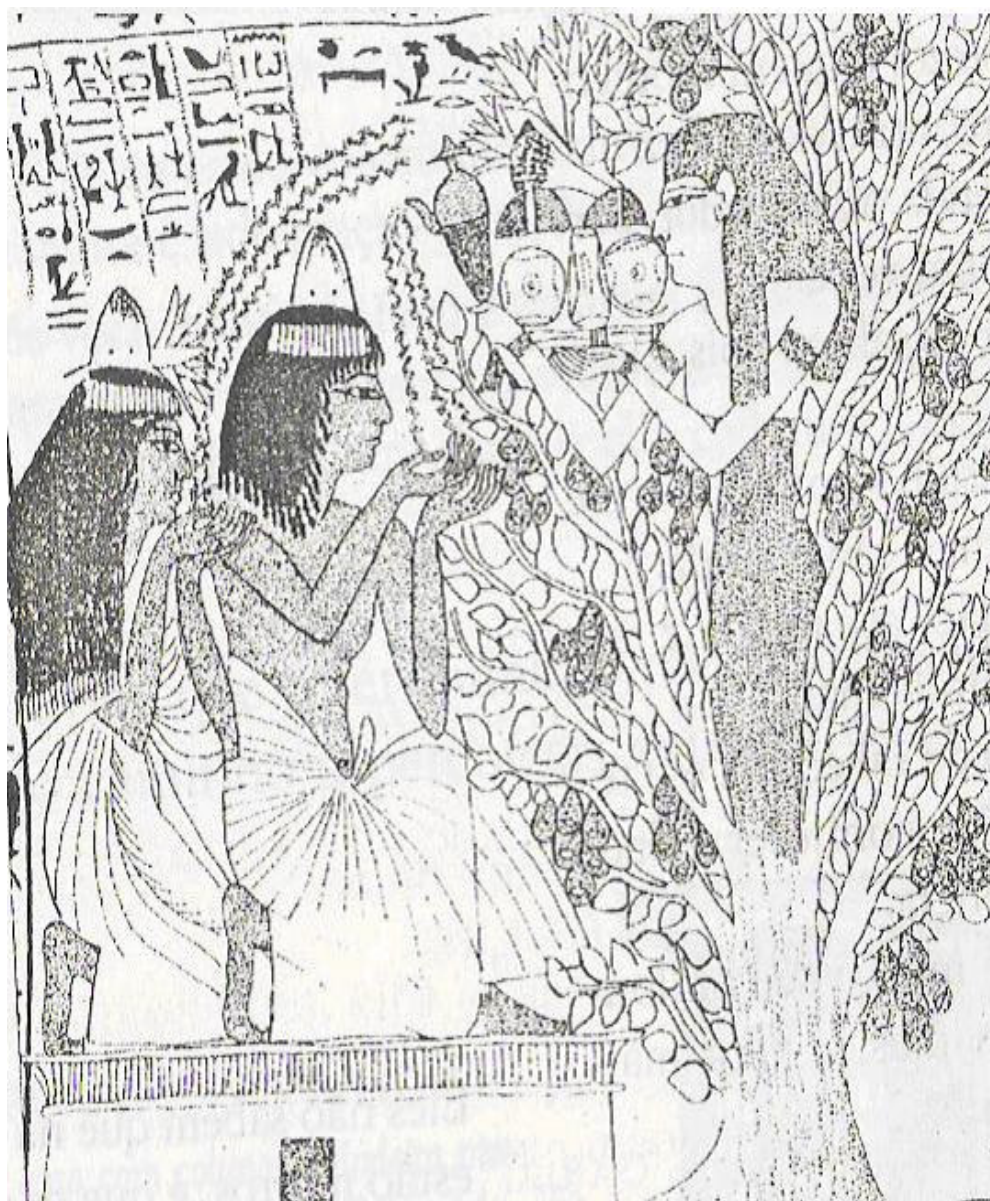
Afrodite

(Anexo 38)



Deméter

(Anexo 39)



“Preparou o vinho e pôs a mesa” (Pr 9,2).
Deusa-árvore que nutre. Deir el-Medina (séc. XIII a C.)

(Anexos 40 e 41)



mitosdelcielo.iespana.es

Deméter para os gregos é a deusa do cereal. É uma deusa matriarcal, a imagem do poder das entranhas da terra. Diz-se que ela ensinou aos homens as artes de arar, plantar e colher, e às mulheres, como moer o trigo e fazer o pão.

Deméter de belos cabelos, a augusta deusa, começo a cantar,
a ela e a filha, a muito bela Perséfone.
Salve, deusa! Conserva esta cidade, e dirige meu canto.
Hino a Deméter (*h.Hom.* 13)

(Anexo 42)



Héstia Pandhito Panji Foundation - Art Research Center
Fábrica de esculturas em tamanho real de deuses gregos

(Anexo 43)
Héstia



<http://www.missiongypsi.com/myl/54.jpg>

(Anexo 44)

As cinco deusas



Afrodite



Ártemis



Héstia (continua abaixo)

(Anexo 44 - continuação)



Athena

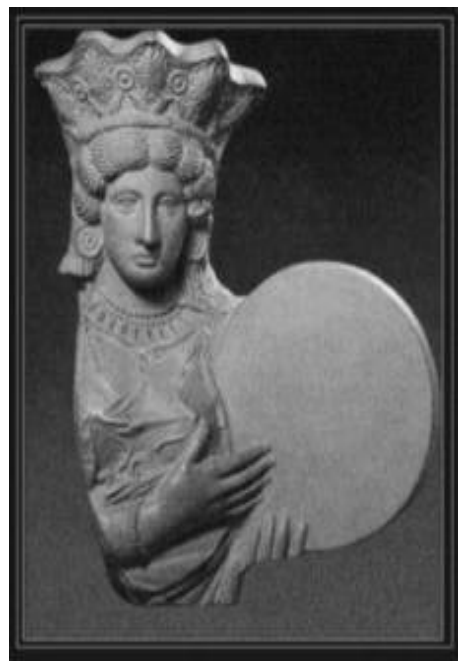


www.aztriad.com/mater4.jpg

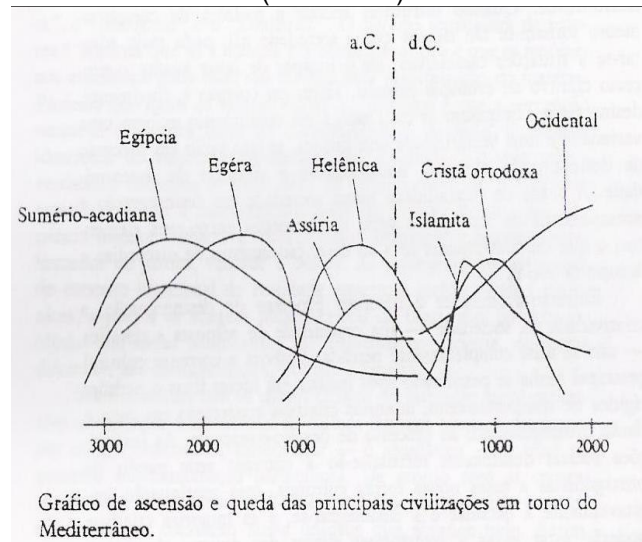
Deméter



Deméter



(Anexo 45)



(CAPRA, 1993, p. 26)

Invenção da Escrita
 3.500 a.C Idade do Bronze
 Invenção da escrita: fim da Pré-História

3.000 a.C As Pirâmides do Egito
 Creta

2.000 a.C Código de Hamurabi, da Babilônia
 Ascensão da Assíria
 Idade do Ferro (?)

1.500 a.C Auge do Império Egípcio

1.200 a.C Invenção do Alfabeto
 Os Dórios

1.000 a.C Etruscos

900 a.C Primeiro Império Assírio
 Fundação de Cartago
 Israel se divide em Israel e Judá

800 a.C Segundo Império Assírio
 Fim de Israel; Judá sobrevive
 Jogos Olímpicos na Grécia Antiga
 Grécia coloniza costa do Mar Mediterrâneo
 Ascensão dos Etruscos
 Fundação de Roma

700 a.C Auge e queda da Assíria
 Militarização de Esparta
 Ascensão do Império Cartaginês



600 a.C Ascensão da Pérsia
 Democracia de Atenas
 Auge do Império Etrusco

550 a.C Auge do Império Persa
 Nasce Siddhartha Gautama, o Buda histórico

500 a.C Declínio dos Persas e dos Etruscos

450 a.C Guerra do Peloponeso

400 a.C Auge e declínio de Esparta

350 a.C Felipe II e a ascensão da Macedônia
 Alexandre, o Grande e a queda da Pérsia

300 a.C Reinos Helenísticos

250 a.C Guerras Púnicas
 Declínio de Cartago e Siracusa

200 a.C Roma derrota os Reinos Helenísticos
 Declínio da Macedônia

150 a.C Fim de Cartago

100 a.C Guerra Civil em Roma
 Júlio César

50 a.C César se torna ditador e é assassinado
 Marco Antônio e Otávio dividem o Império

Lilith

No Talmude, ela é descrita como a primeira mulher de Adão. Ela brigou com Adão, reivindicando igualdade em relação a seu marido, deixando-o "fervendo de cólera". Lilith queria liberdade de agir, de escolher e decidir, queria os mesmos direitos do homem mas quando constatou que não poderia obter status igual, se rebelou e, decidida a não submeter-se a Adão e, a odiá-lo como igual, resolveu abandoná-lo. Segundo as versões aramaica e hebraica do Alfabeto de Ben Sirá (século 6 ou 7). Todas as vezes em que eles faziam sexo, Lilith mostrava-se inconformada em ter de ficar por baixo de Adão, suportando o peso de seu corpo. E indagava: "Por que devo deitar-me embaixo de ti? Por que devo abrir-me sob teu corpo? Por que ser dominada por ti? Contudo, eu também fui feita de pó e por isso sou tua igual." Mas Adão se recusava a inverter as posições, consciente de que existia uma "ordem" que não podia ser transgredida. Lilith deve submeter-se a ele pois esta é a condição do equilíbrio preestabelecido. Vendo que o companheiro não atendia seus apelos, que não lhe daria a condição de igualdade, Lilith se revoltou, pronuncia nervosamente o nome de Deus, faz acusações a Adão e vai embora. É o momento em que o Sol se despede e a noite começa a descer o seu manto de escuridão soturna, tal como na ocasião em que Jeová-Deus fez vir ao mundo os demônios. Adão sente a dor do abandono; entorpecido por um sono profundo, amedrontado pelas trevas da noite, ele sente o fim de todas as coisas boas. Desperto, Adão procura por Lilith e não a encontra: Procurei-a em meu leito, à noite, aquele que é o amor de minha alma; procurei e não a encontrei" (Cântico dos Cânticos III, 1). Lilith partiu rumo ao Mar Vermelho (Diz-se que quando Adão insistiu em ficar por cima durante as relações, Lilith usou seus conhecimentos mágicos para voar até o Mar Vermelho). Lá onde habitam os demônios e espíritos malignos, segundo a tradição hebraica. É um lugar maldito, o que prova que Lilith se afirmou como um demônio, e é o seu caráter demoníaco que leva a mulher a contrariar o homem e o questionar em seu poder. Desde então, Lilith tornou-se a noiva de Samael, o senhor das forças do mal do SITRA ACHRA (aramaico, significa "outro lado"). Como consequência, deu à luz toda uma descendência demoníaca, conhecida como "Lilotes ou Linilins", na prodigiosa proporção de cem por dia. [Alguns escritos contam que Adão queixou-se a Deus sobre a fuga de Lilith e, para compensar a tristeza de Adão, Deus resolveu criar Eva, moldada exatamente como as exigências da sociedade patriarcal.

(Anexo 46)



Lilith

A mulher feita a partir de um fragmento de Adão. É o modelo feminino permitido ao ser humano pelo padrão ético judaico-cristão. A mulher submissa e voltada ao lar. Assim, enquanto Lilith é força destrutiva (o Talmude diz que ela foi criada com "imundície" e lodo). Durante a idade média, as histórias sobre Lilith se multiplicaram. Já foi, por exemplo, identificada como uma das duas mulheres que foram ao Rei Salomão para que ele decidisse qual das duas era a mãe de uma criança que ambas reivindicavam. Em outros escritos, foi identificada como a rainha de Sabá. Segundo uma antiga tradição judaica, Lilith apareceu a Salomão disfarçada na rainha de Sabá, uma visitante real da Etiópia ou da Arábia à corte do rei Salomão (I Reis 10). Sabá era um país pacífico, cheio de ouro e prata, cujas plantas eram irrigadas pelos rios do Paraíso. Por ter ouvido falar relatos sobre o seu maravilhoso país, o Reino de Sabá, e sua rainha de uma ave, cuja linguagem compreendia, Salomão desejava muito conhecer a rainha e ela desejava conhecê-lo devido à sua reputação de sábio, e queria fazer-lhe perguntas sobre magia e feitiçaria. Mas ele suspeitou que algo estava errado e conseguiu ludibriá-la: Quando chegou, encontrou-o sentado em uma casa de vidro, e pensando que fosse água, levantou a saia, revelando pernas bem cobertas de pêlos, o que indicava que ela uma feiticeira. Não obstante, Salomão desposou-a e preparou uma poção para eliminar o pêlo de suas pernas. Conta-se, que a casa real da Etiópia alegava ser descendente da união de Salomão com a Rainha de Sabá, e os judeus negros da Etiópia, os falashes, localizam suas origens nos israelitas que o rei Salomão enviou com a rainha para a Etiópia. Outro descendente dessa união foi Nabucodonosor, que se tornou rei da Babilônia. Uma tradição totalmente diferente nega que tenha sido uma rainha quem veio visitar Salomão, afirmando que foi o rei de Sabá. Proteção conta Lilith: Lilith foi descrita como uma figura sedutora com longos cabelos, que voa como uma coruja noturna para atacar aqueles que dormem sozinhos, para roubar crianças e fazer mal a bebês recém-nascidos. Foi encontrada entre os elementos mais conservadores da comunidade judaica do século 19, uma forte crença na presença de Lilith, sendo que alguns deles podem ser visto ainda hoje. Fonte extraída da internet:

<http://br.answers.yahoo.com/rss/question?qid=20070125123317AAH8sa4> em 19/02/2005.

(Anexo 47)



A Segunda Conferência Internacional da Mulher Socialista, realizada em Copenhague, em 1910: O 8 de março foi escolhido porque nesta data, no ano de 1857, operárias de uma indústria têxtil de Nova Iorque se revoltaram contra as péssimas condições de trabalho a que estavam submetidas e resolveram ocupar a fábrica, reivindicando: igualdade salarial, melhores condições de trabalho e redução da jornada de quatorze para dez horas. Os patrões fecharam todas as portas e atearam fogo ao prédio ocupado. Resultado: morreram 129 mulheres queimadas vivas. Inicialmente a data foi incorporada apenas pelas mulheres socialistas de alguns países europeus, como Alemanha, Áustria, Dinamarca e Suíça. Em 1975, a ONU incluiu o dia 8 de março em seu calendário oficial de comemorações, e a partir daí a data foi sendo aceita pela maior parte dos países do mundo (ROCHA, BICALHO, 1998).

Mas não ficou só nisso a tamanha luta. Três anos depois, também naquela cidade, ocorreu outro trágico acontecimento, provocado pelas infernais condições de segurança na Triangle Shirtwaist Company. Em 25 de março de 1911, mais de 140 tecelãs e tecelões, na maioria italianos e judeus, morreram calcinados (21 eram homens). A violência dos fatos foi fotografada e filmada em sua dramaticidade, com criaturas em desespero jogando-se das janelas do prédio em chamas.

(Anexo 48)

(11 ilustrações: a dança e a música)

Instrumentos comuns da época: trompete, saltério, harpa, toph (taborins), adufes, instrumentos de corda, órgãos, címbalos sonoros, címbalos retumbantes...



As danças mencionadas no A.T. deviam ser realizadas em grupos, às vezes de homens e mulheres, mas, mais freqüentemente compostos somente de mulheres; as danças individuais deviam ser menos freqüentes. As mulheres hebraicas iam ao encontro de seus maridos e pessoas queridas que voltavam dos combates para casa, com danças. A filha de *Jefté* foi ao seu encontro com adufes e danças, ela estava muito feliz por vê-lo novamente depois de sua partida para a peleja (Juízes 11:34).



Pr 8,30

Dançarina acrobática. Óstraco proveniente de Tebas (XIX dinastia, 1307-1235 a.C., Turim, Museu Egípcio)



musicistas egípcias

Salmo 149,3

Chagg, chuwl, karar, maschowal, mechowlah, raquad são palavras sinônimas para dança no A.T. Todas as danças já fizeram algum dia parte de algum ritual religioso (KNOTT, 1992).

A profetisa Maria, irmã de Aarão, tomou seu tamborim na mão, e todas as mulheres seguiram-na dançando com tamborins. A dança era acompanhada por música e amiúde e as dançarinas levavam tamborins nas mãos (Ex 15,20). A dança era usada nas celebrações, em louvor (Pr 31,28), ação de graças (Lc 15,25) e na adoração pelos antigos israelitas em ocasião de grandes vitórias e festividades...



mosaico romano



ritual de dança pagã: mistérios elêusis

A palavra mistério deriva do grego e significa fechar os olhos. Mistérios de Elêusis eram segredos cuidadosamente guardados, protegidos por medidas repressivas, tais como a morte para qualquer pessoa impura que espiasse os ritos sagrados, ou o confisco das terras de um iniciado que revelasse os segredos do culto.

Em tempos imemoriais, uma colônia grega vinda do Egito havia trazido para a tranqüila baía de Elêusis o culto da grande Ísis, sob o nome de Deméter ou mãe universal. Desde esse tempo, Elêusis ficou sendo um centro de iniciação.

Deméter e sua filha Perséfone (Ceres e Proserpina para os romanos) presidiam aos pequenos e aos grandes mistérios. Daí seu prestígio. Muitos desses mistérios ainda não foram desvendados; no entanto, no grande complexo de templos de Elêusis, notadamente no grande Templo de Deméter, o Telesterion, os estudiosos têm descoberto esculturas e pinturas em vasos que representavam alguns desses ritos.



Imagens Pesquisadas nas obras: Ao encontro do passado (*Seleções*).
Os Grandes Iniciados (L. Schuré), *Manual del Aprendiz* (Magister) e *O mito de Perséfone*
 (Ganimedes), por CHIRENTI, Roberto. fonte:
<http://www.samauma.com.br/portal/conteudo/opiniaog00304misterioeleusis.htm>





A dança do ventre tem raízes nas antigas danças orientais.

Esta dança surgiu associada a elementos eróticos e religiosos.

Os cultos da fertilidade sempre existiram em todas as antigas civilizações.

A Grande Deusa Mãe aparece nestas civilizações sob diferentes nomes como Isis, ou *Ashtoreth*, ou *Ishtar*, Afrodite ou Vênus, *Bhagvati* e Deméter ou Ceres. A função destas deusas era reprodutiva, não somente no limitado senso relativo aos seres humanos mas também no grande sentido do próprio planeta. Elas garantiam o ciclo das estações que regulavam o crescimento das plantações. O ventre está portanto, associado à fertilidade em todos seus aspectos, e a dança que o utiliza adquire assim um aspecto sagrado.



(Anexo 49)
(Três ilustrações)



Salomé

A dança para o mal de outrem

Fonte disponível em: www.alesha.hpg.ig.com.br

Acesso 26/06/2006

(Continuação do anexo 49)



Salomé segurando uma bandeja de prata com a cabeça de São João Batista
Fonte disponível em: <http://pt.wikipedia.org/wiki/Salom%C3%A9> acesso
26/06/2006

(Anexo 49 continua abaixo)



Dança de Salomé, São João Batista e Santa Catarina. Século XV. Juan de Peralta, Museu do Prado