

A INFLUÊNCIA DAS DEUSAS ASHERAH E ISHTAR NA CONSTRUÇÃO DA IMAGEM MATERNA DE JAVÉ EM DÊUTERO-ISAÍAS

*Sue'Hellen Monteiro de Matos**

Resumo:

A profecia de Dêutero-Isaías é marco importante dentro do desenvolvimento do monoteísmo hebraico. Categoricamente os profetas e profetisas afirmam que não existem nenhum outro Deus além de Javé. Tendo esta afirmação como ponto de partida, juntamente com o pressuposto de o texto trazer consigo uma memória cultural, o presente artigo tem por objetivo evidenciar a influência das Deusas Asherah e Ishtar na construção da imagem materna de Javé em Dêutero-Isaías.

Palavras-chave: Maternidade de Javé; Asherah; Ishtar; Dêutero-Isaías; Monoteísmo.

Abstract:

The Deutero-Isaiah prophecy is important milestone in the development of Hebrew monotheism. Categorically the prophets and prophetesses claim that there is no other God besides Yahweh. Taking this statement as a starting point, along with the assumption of the text bring a cultural memory, this article aims to demonstrate the influence of the Goddess Asherah and Ishtar in the construction of the maternal image of Yahweh in Deutero-Isaiah.

Key-words: Motherhood of Yahweh; Asherah; Ishtar; Deutero-Isaiah; Monotheism.

Introdução

No decorrer da história do povo de Israel, nem sempre se atribuiu a Javé as características maternas. A partir de um confronto com as religiões cananéia e babilônica atribuíram-se a Javé todas as características femininas de uma divindade. Javé, portanto, tornou-se, conforme Gómez-Acebo¹, um Deus assexuado e sem família, que não cria o mundo mediante seu corpo, mas através da sua palavra. Para o povo israelita, Javé era único criador e mantenedor da vida.

Era necessário fazer a diferenciação das outras religiões, as quais colocam seus deuses como um casal primordial, a partir do qual tudo é formado. Por exemplo, Apsu e Tiamat formam o casal primordial que irá dar origem aos deuses babilônios. Ademais, no Antigo Oriente Próximo, os deuses e deusas são tidos como pai e mãe de seus adoradores. Para os babilônios, Marduk demonstra a misericórdia de um pai, e Ishtar é considerada mãe de seus seguidores².

Destarte, Javé, um Deus assexuado e solitário, recebe características tanto paternas quanto maternas. Os israelitas o descrevem como aquele que tem a função de abrir os seios estéreis, facilitar maternidades impossíveis (cf. Gn 4,1; 17,19; 30,22), bem como o descrevem como o próprio ventre gerador do povo escolhido (cf. Is 46,3)³.

No entanto, caracterizar Deus como mãe não é definir sua imagem; trata-se de uma variedade de símbolos possíveis para descrever Deus. É preciso que fique claro que os aspectos materno e paterno de Deus não excluem um ao outro, antes mostram as faces diferentes do divino; conforme as circunstâncias, a face materna ou paterna fica evidente⁴.

* Mestre em Ciências da Religião na área de Literatura e Religião no Mundo Bíblico pela Universidade Metodista de São Paulo – UMESP, graduada em Teologia pela Faculdade de Teologia da Igreja Presbiteriana de São Paulo – FATIPI, e em Biomedicina pela Faculdade Ingá- UNINGÁ. E-mail: suehellen.matos@gmail.com.

¹ GÓMEZ-ACEBO, Isabel. *Deus é também mãe*. São Paulo: Paulinas, 1996, p. 26.

² DILLE, Sarah J. *Mixing Metaphors: God as Mother and Father in Deutero-Isaiah*. London: T&T Clark International, 2004, p. 35.

³ Gómez-Acebo, 1996, p. 29.

⁴ SCHÜNGEL-STRAUMANMN, Helen. *Deus como mãe em Oséias 11*. In: BRENNER, Athalya. *Profetas a partir de uma leitura de gênero*. São Paulo: Paulinas, 2003, pp. 294-295.

Portanto, para compreender a face materna de Javé em Dêutero-Isaías, faz-se necessário um conciso comentário sobre as Deusas no Antigo Oriente Próximo, especificamente Asherah e Ishtar, e como elas contribuem para a concepção materna de Javé.

O imaginário da Deusa-criadora

O imaginário de uma Deusa criadora de todas as coisas é anterior à concepção de um Deus masculino criador de todas as coisas. Em toda parte, no período neolítico, encontramos imagens das Deusas nas várias encarnações como Donzela (virgem), criadora, senhora das águas, dos pássaros e do mundo, ou simplesmente a Mãe divina embalando o filho divino em seus braços⁵. Dessa forma, os estudos arqueológicos demonstram que estátuas femininas são as primeiras manifestações do que mais tarde evoluiu para a religião centrada no culto a uma Deusa-mãe como fonte genitora de todas as formas de vida⁶. Ou melhor, conforme Ottermann,⁷ trata-se da religião da Grande Deusa, pois as funções vitais e vivificantes da deusa não se limitaram apenas a aspectos maternos.

Essa concepção está fundamentada na observação do surgimento de uma nova vida a partir do corpo da mulher. Para os antigos, provavelmente, não havia nenhuma dificuldade em imaginar o universo sendo criado por uma Deusa-mãe, de cujo ventre emerge toda a vida⁸. A Deusa-mãe, portanto, é o princípio cósmico da força vital. E, como geradora de vida, está diretamente relacionada com a agricultura; por isso, muitas vezes a deusa-mãe é chamada de deusa da fertilidade⁹.

Entretanto, no decorrer da história, a imagem da deusa adquiriu, a seu lado, a imagem masculina da divindade. Isto é, a deusa precisava de um “esposo”. O mito da

⁵ EISLER, Riane. *O Cálice e a Espada: Nossa História, Nosso Futuro*. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1989, p. 47.

⁶ *Ibid.*, pp. 7-8.

⁷ OTTERMANN, Monika. Morte e Ressurreição na Suméria: A “Descida ao Inferno” de Inana e de Dumuzi e processos de posse e perda de poderes divinos e humanos. In: *Oracula*, v.2, n.3, São Bernardo do Campo, 2006a, p.3.

⁸ GONÇALVES, Roseni Teresinha. *Desconstruir, Construir... Imagens que se revelam na Vida: Deus mãe*. 77f. Dissertação (Mestrado em Teologia). Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2011, p. 21.

⁹ RAE, Eleanor; MARIE-DALY, Bernice. *Created in Her Image: Models of the Feminine Divine*. New York: The Crossroad Publishing Company, 1990, p. 54.

criação babilônio, Enuma Elish, apresenta o casal primordial formado pela Deusa-mãe Tiamat e o pai dos Deuses Apsu. Entretanto, o grande criador do ser humano não é a deusa, mas sim Marduk, o deus guerreiro que derrota Tiamat e a partir de seus destroços modela o ser humano¹⁰. O fato é que, mesmo com o ápice do monoteísmo masculino, a imagem do grande ventre, da Deusa-mãe, jamais saiu totalmente do imaginário religioso.

No Israel Antigo, as mulheres serviam a divindades femininas¹¹. Celebrava-se culto a diversas Deusas-mães, sendo Asherah e Ishtar as mais comuns no meio religioso israelita¹². Por conseguinte, daremos destaque a essas duas deusas, citadas na Bíblia hebraica e presentes na realidade popular dos israelitas, principalmente entre as mulheres, mas não restrito a elas¹³.

Asherah

Na religião cananéia, Asherah, consorte de El, é adorada como a criadora dos Deuses. É representada como uma mulher dando à luz e amamentando¹⁴. Evidências arqueológicas comprovam que essa Deusa foi adorada ao lado de Javé no Antigo Israel. Em Arad foram encontrados dois altares diante de um par de estelas que, possivelmente, indicam um culto a Javé e Asherah.

Em Kintillet' Ajrud descobriram-se inscrições em duas jarras que revelam a crença em Javé e Asherah como sua esposa¹⁵. Em uma das jarras encontra-se a seguinte inscrição: "Diz [...] Diga a Jehallel [...] Josafã e [...]: Abençoo-vos em YHWH de Samaria e sua Asherah"¹⁶. Na outra jarra temos as palavras subsequentes: "Diz Amarjahu: Diga ao meu senhor: Estás bem? Abençoo-te em YHWH de Teman e sua Asherah. Ele te abençoe e te guarde e com meu senhor"¹⁷.

¹⁰ Gonçalves, op. cit., p. 21.

¹¹ CORDEIRO, Ana Luísa Alves. *Onde estão as Deusas? Asherah, a Deusa proibida, nas linhas e entrelinhas da Bíblia*. São Leopoldo: Cebi, 2011, p. 27.

¹² FOHRER, Georg. *História da Religião de Israel*. São Paulo: Paulus/ Santo André: Academia Cristã, 2008, p. 225.

¹³ Observamos em Jr 7,18 que a adoração à Rainha dos céus é realizada por toda a família.

¹⁴ Ibid., p. 58.

¹⁵ CORDEIRO, 2011, pp. 35-39.

¹⁶ Ibid., p. 39.

¹⁷ Ibid., p. 39.

Em Khirbet El Qom, encontrou-se um pilar em um túmulo do séc. 8º - 7º a.C, em condições ruins que impedem uma boa reconstrução de suas inscrições. A mais plausível seria: “Uryahu [...algo sobre ele] sua inscrição. Bendito seja Uryahu por Javé (*Iyhwh*), Asherah sua luz, que mantém sua mão sobre ele, por sua *ryp, que...*”. Esta inscrição revela a associação de Javé com Asherah e a função da Deusa como protetora¹⁸.

Na Bíblia hebraica, a Deusa Asherah pode ser encontrada com o termo correspondente ao seu nome (*'Asherah*), ou com o seu símbolo poste-sagrado (*'Asherot*). Embora alguns exegetas procurem definir o poste-sagrado como um objeto idôlatrico, na verdade é um símbolo da Deusa, e, por isso, melhor tradução seria *árvore-sagrada* visto que está relacionado com uma das funções da Deusa: dar a vida.¹⁹

Em geral, as figuras femininas conectadas a Asherah estão ligadas, basicamente, com a reprodução, pois as imagens representativas da Deusa utilizadas nos talismãs de proteção de suas devotas refletem esse aspecto. Assim, os devotos, em sua maioria mulheres, estavam preocupados com a fertilidade familiar. Esse aspecto da religião popular israelita não contradiz, diretamente, a religião javista²⁰.

Esta religião popular, apresentada por Dever²¹, possui grande ênfase no culto das mulheres e o seu papel em rituais familiares, mas não exclui os homens de sua participação. Assim, se todos os aspectos da atividade religiosa popular tenderiam a ser parte de cultos familiares, nos quais o papel das mulheres, se não dominante, é fundamental, a padroeira da família é, portanto, Asherah. De acordo com o autor, Javé, a divindade masculina, é descrita como um Deus guerreiro, vingativo, e dificilmente estaria acessível para as necessidades familiares. Diante desse conflito com a religião popular, se tem a descrição de Javé como Deus pai que vai abençoar com as “bênçãos dos seios e da madre” (cf. Gn 49,25), por parte dos escritos da Bíblia Hebraica.

¹⁸ CROATTO, Severino. A deusa Aserá no antigo Israel. A contribuição epigráfica da arqueologia. In: *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, n. 38. Petrópolis: Vozes, 2002, pp. 32-44.

¹⁹ Croatto, 2002, pp.32-44.

²⁰ DEVER, William. *Did God have a Wife? Archeology and Folk Religion in Ancient Israel*. Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2005, pp. 193-194.

²¹ *Ibid.*, p. 257.

Observa-se, portanto, que o culto à Deusa Asherah era presente na vida do povo israelita. Contudo, com a reforma de Josias, em 622 a.C., houve a destruição dos santuários de Israel e a centralização do culto em Jerusalém. Nesse processo, Josias suprimiu as práticas de culto nativas, entre elas, o culto a Asherah e Baal; removeu os lugares altos, destruiu a casa da prostituição sagrada do Templo de Jerusalém, e assassinou sacerdotes (cf. 2 Rs 23,4-7).

A exclusão ao culto a Asherah em Israel, portanto, inicia o processo de transferência de seus atributos a Javé, principalmente aqueles ligados à fecundidade²². Nesse sentido, Javé assume os complementos femininos para melhor expressar a “diferença” com o meio social, isto é, Javé não precisa de companheira, ele se basta por si; e para eliminar a presença da Deusa no contexto cultural, torna-a alvo das críticas proféticas²³.

Ishtar

A Deusa mesopotâmica Ishtar, conhecida como Deusa-terra, foi concebida como o único poder gerador na natureza, e então ela tornou-se responsável pela renovação da terra nas mudanças das estações. Ela assume a forma de uma Deusa multiface, ao mesmo tempo mãe e noiva, conhecida por muitos nomes: Ninhursaga; Mah, Ninmah²⁴. Segundo inscrições antigas mesopotâmicas, a “rainha dos céus” seria a gloriosa rainha Nana, também conhecida como Ishtar. Ela era considerada a Senhora Poderosa, a Criadora.²⁵

Para compreender a Deusa Ishtar, faz-se necessária uma concisa análise do antigo culto à deusa Inana, visto que a partir da fusão da cultura suméria com a acádica, a Deusa Inana foi associada à Deusa acádica Ishtar, passando a ser cultuada com o nome de Ishtar²⁶.

²² Gonçalves, 2011, p. 38.

²³ CROATTO, Severino. A sexualidade da divindade. Reflexões sobre a linguagem acerca de Deus. In: *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, n.38. Petrópolis: Vozes, 2002, pp. 20-31.

²⁴ JAMES, E. O. *The Ancient Gods*. New York: G. P. Putnam's Sons, 1960, p. 78.

²⁵ Eisler, 1989, p. 98.

²⁶ OTTERMANN, Monika. A Deusa Inana-Ištar – uma rival de YHWH? Considerações feministas em torno das Deusas-Árvore e do Deus único da Bíblia Hebraica. In: REIMER, Haroldo; SILVA, Valmor da

A Deusa Inana era adorada como Deusa da cidade de Uruk e “Senhora” do templo principal desta cidade por sua relação com a abundância da produção agrícola e agropecuária; cultuada como divindade que possui e confere aos seres humanos poderes cósmicos; celebrada como divindade de Kur, uma esfera que pode abranger tanto os países estrangeiros como o inframundo; e além de sua ampla adoração em toda a Suméria foi-lhe conferida alta posição dentro do conjunto das divindades²⁷.

Com o decorrer da história, Inana, a grande Senhora do Céu, perde sua independência dentro de sua casa, e então precisa conviver com o Deus An, ganhando o *status* de esposa. Deste modo, Inana, a grande senhora, até então de sexualidade indomada, não subjugada ao casamento patriarcal e nunca enquadrada, até então, no papel de mãe, perde sua autonomia e torna-se poderosa somente por bondade do marido. Apesar da tentativa de “domarem” a Deusa, ela ainda se manteve como uma das divindades mais bem cultuadas da Mesopotâmia²⁸.

A partir do imperador Sargão I (2350 a.C.), o qual considerou a Deusa Ishtar sua Deusa pessoal que o fez conquistar o trono acádio, Ishtar ganhou características bélicas e agressivas. Essas características são reforçadas pelos mitos que narram os conflitos entre Deusas e Deuses, principalmente relacionados com a perda do poder da Grande Deusa em favor dos Deuses masculinos²⁹. Desse modo, os sucessos militares na construção de império era responsabilidade da Deusa Ishtar e, portanto, seu culto era fundamental na religião assírio-babilônica, principalmente durante os grandes impérios neoassírio e neobabilônico que dominaram Israel e Judá. Contudo, apesar desses traços bélicos, Ishtar não perdeu sua principal característica: deusa da vida! Embora, fosse reduzida sua função ao amor e fertilidade.³⁰

De modo claro, esta deusa aparece no texto hebraico como *Meleket hashamayim* “rainha dos céus” (cf. Jr 44,15ss), em que Jeremias acusa os judeus de

(org.). *Hermenêuticas Bíblicas*. Contribuições ao I Congresso Brasileiro de Pesquisa Bíblica. Goiânia: Editora UCG e ABIB, 2006b, pp.137.

²⁷ OTTERMANN, Monika. *As brigas divinas de Inana: reconstrução feminista de repressão e resistência em torno de uma deusa suméria*. 339f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião). Faculdade de Filosofia e Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2007, p. 185

²⁸ Ibid., pp. 302-303.

²⁹ Ottermann, 2006b, pp.137-138.

³⁰ Ottermann, 2006a, pp. 4-5.

adorarem a “rainha dos céus”. O culto e devoção à rainha dos céus eram de cunho familiar, especialmente de mulheres, mas não exclusivo (Jr 7,17ss). Tratava-se de um culto significativo para o povo; contudo isso não representava desprezo por Javé, até porque o culto era praticado fora do templo (cf. Jr 44,15-19)³¹.

Esse texto de Jr 44,15-19, de acordo com Ackermann³², evidencia o aspecto bélico da deusa Ishtar, visto que o povo foi consumido pela espada. Logo, deixaram de adorar a Deusa; a guerra e a fome surgiram.

Complementando esse imaginário da Deusa guerreira, Ottermann³³ argumenta que a presença da Deusa em Judá se tornou forte por meio dos soldados assírios, que juntamente com sua cultura trouxeram consigo a Deusa. Assim, a Deusa guerreira que venceu Javé ganha espaço no culto local da “Rainha do Céu”. Deusa Ishtar, embora guerreira, mistura-se com traços da Deusa Asherah. Essa mescla só é possível visto que Ishtar nunca perdeu sua antiga marca de Deusa doadora e protetora da vida.

A percepção das características das Deusas-mãe Asherah e Ishtar é fundamental para a compreensão dos atributos maternos apresentados por Javé em Dêutero-Isaías, uma vez que durante o exílio temos a constituição do monoteísmo de fato, com a finalidade de reafirmar Javé como Deus único diante dos Deuses babilônios, considerados mais poderosos. No pós-exílio, no entanto, Javé é caracterizado fortemente pelos sacerdotes como único e homem, varão. As Deusas, portanto, são expulsas do javismo, principalmente Ishtar, pois ela é a maldade personificada e precisa voltar para sua casa, a Babilônia (cf. Zc 5,5-11).

Imagem materna de Javé em Dêutero-Isaías

Os profetas e profetisas de Dêutero-Isaías³⁴ constroem a imagem materna de Javé tendo como uma das bases³⁵ as características maternas das Deusas Asherah e

³¹ Gonçalves, 2011, p. 26-27

³² ACKERMAN, Susan. *Under every green tree*: popular religion in the sixth-century Judah. Atlanta: Scholars Press, 1992, p. 34.

³³ Ottermann, 2006b, p. 144.

³⁴ Assumimos que os capítulos 40-55 do livro de Isaías foram escritos por profetas-cantores e profetisas-cantoras exilados na babilônia.

Ishtar. Isso ocorre devido à apropriação da Deusa pelo javismo no desenvolvimento do monoteísmo principalmente para descrever o amor incondicional e a fidelidade de Deus ao povo, apesar dos pecados, visto que elas exprimem a compaixão divina (*rh̄m*)³⁶.

O exílio foi fundamental para o processo de convergência dos papéis dos Deuses e Deusas cananeus. Todas as atribuições são dadas a Javé. Surge, então, a imagem de Javé onicompetente que reúne em si mesmo todas as funções associadas anteriormente ao panteão de deuses masculinos e femininos³⁷.

Sendo assim, não há mais Deusa-mãe. O seu trabalho de conceber, gerar, gestar, dar à luz e cuidar das crianças, é atribuído a Javé. Até mesmo moldar a partir da argila, trabalho da Deusa-mãe suméria Ninhursa, foi atribuído a Javé (cf. Gn 2,7; Is 43,1.7)³⁸.

Portanto, com a consolidação do monoteísmo absoluto, os símbolos da representação feminina na divindade, suas funções e seus atributos, foram incorporados à divindade masculina. Isto é, Javé se torna Deus Pai e Mãe. Um Deus que gera e amamenta³⁹. Este é Javé apresentado pelos profetas-cantores e profetisas-cantoras. Um Deus que tem em sua essência atributos femininos. Diante disso, examinaremos os textos de Is 42,13-15; 43,1-7; 45,9-13; 46,3-4; 49,15-18 na perspectiva materna de Javé.

O texto de Is 42,13-15 apresenta Javé como um guerreiro que sai para defender o seu povo contra os inimigos que têm oprimido Israel (v. 13) e, contrastando com essa imagem, temos a imagem materna divina iniciada com o silêncio divino (v. 14a) seguido da irrupção dos gritos de parto (v.14b). Deve-se notar que somente nesse texto Javé aparece como sujeito das dores de parto; as outras metáforas são atribuídas ao povo (cf. Is 21,3; Jr 4,31; Mq 4,9-10). Portanto, claramente observamos a característica materna de Javé.

³⁵ O imaginário materno de Javé presente em Oséias, ainda que incipiente, auxilia os profetas e profetisas a construir a imagem materna de Javé em Dêutero-Isaías. (Cf. Os 11).

³⁶ CHAMORRO, Graciela. *Teologia e Representação: Uma aproximação Ecofeminista do Monoteísmo*. In: REIMER, Ivoni Richter. *Imaginários da divindade*. São Leopoldo: Oikos, 2008, p. 71.

³⁷ RUETHER, Rosemary Radford. *Goddesses and the Divine Feminine: A Western Religious History*. Los Angeles: University of California Press, 2005, p. 76.

³⁸ *Ibid.*, p. 79.

³⁹ Cordeiro, 2011, p. 25.

Chegada a hora do parto, Javé torna a manifestar sua atitude de guerreiro, e Javé-mãe-guerreiro devastará os montes e outeiros (v. 15). Provavelmente nessa destruição, de acordo com Gomez⁴⁰, Javé devastará os templos e qualquer objeto relacionado com a adoração aos Deuses babilônios, visto que o verbo *hrb* “devastar” equivale a “consagrar”, mais especificamente, “dedicar a Deus por meio da destruição”. No ambiente de guerra, os inimigos derrotados eram consagrados a Deus. Assim, todo “monte e outeiro” destruídos serão consagrados a Deus, o valente (v.13) e ao mesmo tempo, a mãe (v. 14). Javé, portanto, é ao mesmo tempo mãe e guerreiro.

Por fim, o v. 16 apresenta Javé-mãe-guerreiro guiando os passos do seu povo sem jamais desampará-lo. A promessa de jamais desamparar o povo é retomada em outro texto com as mesmas características maternas de Javé (cf. 49,14-16). Portanto, Javé-mãe, que silenciosamente espera o tempo do “parto”, jamais desampará seu povo, criado e gerado em seu ventre.

Entretanto, essa imagem da parturiente é pouco explorada pelos comentaristas de Dêutero-Isaías. Por exemplo, Westermann⁴¹ coloca o grito da mulher ao dar a luz como uma mudança da atitude de Javé em relação ao povo, contrapondo com o seu silêncio. Blenkinsopp⁴², por sua vez, não discute essa imagem. Seu foco está no hino do v. 10-17. Nosso objetivo, por outro lado, é analisar essa imagem da mulher gritando ao dar a luz.

Woods⁴³ relaciona a figura da mulher em trabalho de parto com a atividade divina criadora. Isto é, Javé como uma nova mãe está disposto a sofrer, a fim de suportar a criação. Esta perícopa, portanto, expressa o poder de Javé sobre a criação. Javé criou, por meio de seu próprio trabalho árduo, suor e trabalho laborioso, e, por isso tem o poder de destruir “os outeiros e as montanhas”. Enfim, é uma imagem apropriada que não transmite somente o poder e a força implícita na Divindade, mas também um paradoxo da vulnerabilidade da força como a mãe de todas as ações na dor da criação.

⁴⁰ Gómez-Acebo, 1996, pp. 51-53.

⁴¹ WESTERMANN, Claus. *Isaiah 40-66: A Commentary*. Philadelphia: The Westminster Press, 1969, p. 106.

⁴² BLENKINSOPP, Joseph. *Isaiah 40-55: A New Translation with Introduction and Commentary*. New Haven & London: Yale University Press, 2002, pp. 214-15.

⁴³ WOODS, Leslie G. Maternal Images of God in Second and Third Isaiah. In: *Scriptural Identities*, 2005, pp. 87-88.

Dille⁴⁴ afirma que a imagem da batalha relacionada com os gritos da parturiente indica a dificuldade do nascimento de uma criança. Os nascimentos no Antigo Oriente Próximo são descritos como um momento difícil para a mulher e, muitas vezes, associado com imagens de batalha para indicar situações de risco de vida. Portanto, essa associação sugere que a mãe é uma guerreira lutando bravamente para salvar o bebê que está com dificuldades para nascer, colocando a própria vida em risco.

Se levarmos em consideração que muitas das características das Deusas do Antigo Oriente Próximo tenham sido absorvidas pelo monoteísmo, podemos inferir que a imagem da Deusa Ishtar, que possui aspectos guerreiros, está associada com a figura divina de Javé. Nessa perspectiva, Javé, como mãe-guerreira, luta até o fim para salvar o seu povo, nascido e recriado no exílio.

O texto de 43,1-7, em geral, não é apresentado pelas pesquisas sobre o tema da maternidade de Javé. Basicamente não se fala da característica materna divina em Is 43,1-7. Ao comentarem essa perícopes, os exegetas abordam a paternidade de Deus em relação a Israel devido ao v.6: “trazei meus filhos de longe e minhas filhas da extremidade da terra”.

Dille⁴⁵, por exemplo, aponta tanto a metáfora materna quanto a paterna em Dêutero-Isaías, porém, nesse texto desenvolve a metáfora paterna de Javé. Isto é, Javé é o pai de família que vem para resgatar o seu povo e honrar os seus filhos e filhas. De acordo com a autora⁴⁶, a relação “pai” e “filho” descreve a aliança entre duas partes com base no “amor”, o que expressa obrigação e lealdade. Sendo assim, a relação “pai” e “filho” equivale à aliança entre o senhor e seu servo. É nessa perspectiva que Javé ama Israel.

Contudo, nossa hipótese é que o texto de Is 43,1-7 revela a face materna de Deus e o seu amor para com seus filhos e filhas, o qual excede a aliança entre senhor e servo.

⁴⁴ Dille, 2004, p. 56.

⁴⁵ Ibid., pp. 99-101.

⁴⁶ Ibid., p. 33.

A face materna divina se releva na criação de Jacó/Israel. Javé, muito mais que criador, é aquele que gestou e gerou o seu povo em seu ventre (cf. 46,3-4). E, agora, com gritos de parturiente berra pelo nome o seu povo (43,1). Como uma mãe que gera seu filho no ventre e, com gritos, dá à luz e coloca o nome. Assim Javé faz com Israel.

O verbo *qr'* “gritar” indica os gritos da mulher em trabalho de parto, principalmente quando está seguido do substantivo *shem* “nome”, indicando a ação de nomear uma pessoa. No Antigo Israel, os responsáveis por nomear os filhos eram as mães (cf. Gn 19,37-38; 29,32-35; 30,6-8.11-13.18.20-24; 35,18; 38,3-5; Jz 13,24; 1Sm 1,20; 4,21; 1Cr 4,9; 7,16) . Poucas vezes no Antigo Testamento encontramos o pai com esse papel. Quando o fazia, era com propósito específico, geralmente ligado às intenções dos autores. Portanto, o dar nome à criança está diretamente ligado com o grito da mulher ao dar à luz⁴⁷.

Nessa perspectiva, Javé, ao gritar o nome de Israel, está dando à luz a um novo povo. Javé está gerando seus filhos e filhas, daí a identificação da imagem de Deus como mãe, reforçada pela afirmação “eu te amo” (v.4). Portanto, “gritei por teu nome” refere-se ao grito de parto do Deus-mãe!

Conforme observado supra, em 42,14 temos também a referência aos gritos da parturiente. No entanto, o verbo utilizado é *p'h* “gemer”⁴⁸, o qual indica os gemidos de dores da mulher que está para dar à luz. Não se utiliza o *qr'* “gritar”, pois este evoca a alteração da amplitude sonora. Fato que deixa evidente o grito no momento do parto. Nesse sentido, observamos que em 42,14 há uma espécie de “gestação” de Javé. Ele se cala por um tempo, e começa a gemer (*p'h*) como a parturiente. Agora, em 43,1, Javé dá à luz ao seu povo!

Novamente a imagem da Deusa geradora da vida se faz presente, principalmente as características de Asherah, visto que uma de suas representações é a

⁴⁷ Dahmen, DAHMEN, U. Verbete: אָרָא. In: BOTTERWECK, G. Johannes; RINGGREN, Helmer; FABRY, Heinz-Josef (EE.). *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. XIII. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2004, pp. 127-128.

⁴⁸ KIRST, Nelson. et. al. *Dicionário Hebraico – Português e Aramaico – Português*. São Leopoldo: Sinodal. 1988, p. 196.

mulher dando a luz. A imagem da Deusa-mãe, presente no imaginário coletivo do povo, encontra-se em Dêutero-Isaías apropriado por Javé, o Deus único.

Nasce, portanto, o povo de Javé, criado para a sua glória (v.7). Mas não ao velho Israel, e sim a um novo Israel, cuja característica se identifica não mais com o orgulho, a arrogância, mas com a humildade serviçal do servo de Javé. Não mais o povo de reis injustos e opressores, mas um povo regido pelo direito e amado por Javé-mãe.

A face de Javé-mãe não se limita ao grito de parto, antes se revela na linguagem de cuidado e carinho para com Jacó/Israel. O v.4a: “Porque és precioso em meus olhos, és honrado e eu te amo”, expressa esse cuidado materno de Javé. Javé-mãe não apenas cria, gera e dá a luz, mas também torna seus filhos e filhas preciosos, honrados e, acima de tudo, os ama!

Ao valorizar um povo marcado pelo sofrimento, Javé-mãe restaura a dignidade perdida pelo exílio. A identidade que se quer criar para o destinatário é a de um povo que, aos olhos do império não tinha valor algum, a não ser de instrumentalização para as construções, mas que, aos olhos de Deus, é precioso a ponto de ser resgatado pelo mesmo. E, além de precioso, é honrado. Javé-mãe não coloca seus filhos e filhas acima de outro ser humano, antes, considera-os como seus representantes para anunciar a boa nova da salvação (42,6), assim como os toma em seu peito para carregar (40,11).

A dignidade restaurada toma proporções maiores. O amor divino para com o povo torna-se concreto. Um povo exilado, por pelo menos 50 anos, distante da terra, com o sentimento de abandono divino, com a concepção da derrota de seu Deus para os deuses babilônicos, ao ouvir as palavras divinas “eu te amo” por meio de uma profetisa-cantora⁴⁹ integrante do grupo profético de Dêutero-Isaías, reconstrói a esperança.

Em nenhum outro lugar da Bíblia hebraica se utiliza a expressão *'ani 'ahavtika* “eu te amo” no discurso divino. A presença do pronome pessoal *'ani* “eu” enfatiza o que está sendo dito garantindo a atuação de Javé para a comunidade ouvinte. Portanto, Javé, ao afirmar “eu te amo”, destaca seu amor incondicional materno.

⁴⁹ Diante da linguagem materna e terna encontrada em nossa perícopes, assumimos que esse oráculo tenha sido proferido por alguma profetisa do grupo dêutero-isaiânico aos exilados.

Certamente, encontramos na Bíblia referências ao amor divino para com seu povo, porém sem o uso do pronome pessoal 'ani "eu" (cf. Dt 7,8; Os 11,1). Deste modo, os profetas-cantores e as profetisas-cantoras enfatizam o amor maternal de Javé, comprovando nas afirmações acerca da presença de Javé junto ao povo: "junto contigo eu (estarei)" (v.2) "Eis! Junto contigo eu (estou)" (v. 5). Javé-mãe não abandona seus filhos (cf. 49,15), por isso no caminho da libertação (v.2) e no regresso dos deportados (v.5), Deus estará com seu povo. A certeza da presença divina junto ao seu povo, recém-nascido, está fundamentada no amor materno. Como uma mãe que ama o filho de seu ventre, Javé ama Jacó/Israel e, por isso, o acompanha em todas as fases de sua vida, desde o sofrimento no exílio até o caminho da libertação.

Em 45,9-13 Javé se revela como o criador, tanto do povo de Israel (v.11) quanto do universo (v.12). As perguntas retóricas dos v.9 e 10 pressupõem o questionamento dos filhos e filhas de Javé, os exilados, para com ele. Javé, o modelador de Israel, se coloca como pai e mãe (v.10) para dizer ao povo que não precisa contestar, pois ele é quem faz todas as coisas, até mesmo suscitar um rei estrangeiro para libertá-lo do cativo (v.13).

O objetivo das perguntas retóricas é expressar a autoridade de Javé como oleiro, pai e mãe, condenando aqueles e aquelas que teriam a pretensão de questioná-la. Dentre as figuras assumidas por Javé, é significativo destacar a autoridade materna. Neste texto, o papel materno na família não é desprezado, antes é colocado em pé de igualdade com o papel paterno, pois Javé exige respeito e obediência a si como a uma mãe e a um pai⁵⁰.

Ademais, a interação entre o artesão e o imaginário paterno e materno destaca a compreensão dêutero-isaiânica de Javé como criador/modelador. Assim, a justaposição dessas imagens destaca o "gerar e dar à luz" como atuação principal da criação (v. 11)⁵¹. Novamente, a imagem da Deusa mãe apropriada por Javé.

Javé, portanto, como Deus Criador, se coloca como aquele que gera e que dá à luz (v. 10). Embora de forma incipiente, encontramos nesse texto a face materna de

⁵⁰ Woods, 2005, p. 89.

⁵¹ Dille, 2004, p. 102.

Javé, como uma mãe que deve ser honrada e não questionada. Afinal, o mandamento de Ex 20,12 é também para a mãe.

Outro texto dêutero-isaiânico que apresenta as características maternas de Javé é 46,3-4. A partir do uso do substantivo *rehem* “útero” podemos iniciar a discussão acerca dessas características. Esse substantivo é utilizado exclusivamente para designar o feminino. Somente a mulher possui *rehem* “útero”⁵².

Para enfatizar as características maternas de Javé, Woods⁵³ opta por traduzir “meu ventre” ao invés de “um ventre”. Isto porque, quando partes do corpo são mencionadas sem o pronome possessivo, sugerem que apenas uma figura no texto deve ser o proprietário daquela parte. E, nesse caso, o proprietário do ventre é Javé! Assim, a característica das Deusas-mães, mais uma vez são evidenciadas em Javé.

As derivações desse substantivo indicam “ter misericórdia a partir do útero”. O útero, portanto, “é o lugar da origem da vida e seu cuidado, é o espaço onde brota a mais profunda emoção que, em situações injustas, leva a intervir a favor da vida”⁵⁴.

Desse modo, Javé, ao afirmar que desde o ventre carrega o povo, demonstra, claramente, a sua ação materna de gerar e cuidar desse povo até a velhice. Não somente cuidar, mas intervir a favor da vida. Javé-mãe não apenas cuida e acompanha a vida do seu filho Israel, mas também age em favor dele. Por isso, em 42,13-15 ele se levanta como um guerreiro (*gibor*).

Diante dessa figura materna, o povo pode confiar que Javé o salvará (*mlt*) (v. 4). Javé-mãe, portanto, gera, cuida ao longo da vida, se levanta para defender seus filhos, e age para libertá-los do império babilônio, pois seu amor materno não pode ser rompido. Ao enfatizar a continuação do cuidado materno divino, os profetas-cantores e profetisas-cantoras expressam que nem mesmo o exílio foi capaz de romper com o amor e cuidado divino.

⁵² Gonçalves, 2011, pp. 43-44.

⁵³ Woods, op. cit., p. 90.

⁵⁴ REIMER, Ivoni Richter; REIMER, Haroldo. Misericórdia quero! Uma ética do cuidado a partir das entranhas. In: *Estudos Bíblicos*, v. 29, n. 114, 2012, p.28.

O texto de 49,15-18 expõe esse cuidado materno de Javé para com seu povo. Trata-se de um texto clássico para associar características maternas a Javé, devido à comparação direta de Javé com uma mãe. Para ser mais específico, o texto demonstra o papel fundamental da mãe ao amamentar o seu bebê, através do uso do termo ‘*ul*’ “lactante”. Este termo indica crianças que são amamentadas pela mãe até os três anos de idade. Ou seja, uma criança que depende totalmente dos cuidados maternos⁵⁵.

Temos aqui a imagem de uma mãe amamentando seu bebê. Trata-se de uma imagem muito utilizada para representar a Deusa Asherah. Javé é um Deus que amamenta seus filhos e filhas. A função de Asherah de amamentar/alimentar o povo agora é atribuída à Javé. Se não há outros Deuses, e Javé é o único (cf. 43,10), portanto, Javé é também mãe.

Este texto, além de relacionar a maternidade de Javé com a alimentação, desenvolve a possibilidade de uma mãe se esquecer de seu próprio filho (a). Dificilmente uma mãe se esquecerá de seu bebê, seja pela criança se fazer ouvir no momento da fome, seja pelo próprio corpo da mulher que produz o leite para amamentar e, quando este não é sugado, o corpo apresenta seus sinais. Portanto, dificilmente uma mãe se esqueceria de alimentar seu filho (a).

Nessa perspectiva, a comparação com a figura materna é utilizada justamente para enfatizar que Javé não se esqueceu do povo, uma vez que a acusação dos exilados era de esquecimento por parte de Deus (v. 14). Nesse texto, os profetas-cantores e profetisas-cantoras buscam oferecer uma resposta consoladora ao povo, pois se uma mãe costuma ser fiel à sua criança de peito, quanto mais Javé é sempre fiel ao povo que criou⁵⁶.

O uso do verbo *rhm* “ter compaixão” enfatiza a face materna de Javé. Esse verbo está diretamente ligado com sentimentos maternos (cf. Lm 4,10). Literalmente, significa “amor do ventre”⁵⁷. É justamente esse amor das entranhas que faz com que

⁵⁵ Dille, 2004, p. 149.

⁵⁶ Gómez-Acebo, 1996, pp. 109-113.

⁵⁷ Gonçalves, 2011, p. 44.

Javé não se esqueça do seu povo (v.15), e torna a acolhê-lo com misericórdias (*rahmamim*) (cf. 54,7).

Assim, ao comparar o cuidado de Deus com uma mãe que ainda amamenta o filho de seu ventre, os profetas-cantores e profetisas-cantoras expressam o amor materno de Javé. Superando a possibilidade de nem todas as mulheres humanas serem boas mães, visto que elas podem se esquecer de amamentar seus bebês, o texto expressa a perfeição do amor materno de Javé, pois este não está sujeito às deficiências e falhas humanas⁵⁸.

Entretanto, não se deve compreender esse amor maternal de Javé apenas relacionado com ternura emocional. Pelo contrário, o amor maternal divino está diretamente ligado com as obrigações maternas dentro da família, tais como educação, acompanhamento em todas as fases da vida dos filhos e filhas, subsistência, proteção e cuidado⁵⁹. Entendemos que no Antigo Israel, a mãe cuidava das crianças até que elas possuíssem idade suficiente para as tarefas da vida adulta, tais como pastoreio ou cozinhar. Crianças em torno dos seis anos começavam a ajudar nas tarefas domésticas da mãe, e por volta dos treze anos iniciavam seu trabalho adulto. Desse modo, as crianças (meninos e meninas) mantiveram uma estreita relação com suas mães até a puberdade, a qual foi fundamental para a sua formação adulta⁶⁰.

Considerações finais

Os profetas-cantores e profetisas-cantoras de Dêutero-Isaías constroem a imagem materna de Javé. Provavelmente, as mulheres tenham sido as grandes responsáveis por essa construção, visto que há uma riqueza de linguagem feminina encontrada nos textos para refletir a maternidade divina. Dificilmente haveria tanta ênfase em útero, amamentação, gritos de parto se fosse escritos apenas por homens. Não se trata de exclusão, mas sim de inclusão. Além do mais, a adoração às Deusas, especialmente Asherah, eram realizadas por mulheres. Não de modo excludente, pelo

⁵⁸ Woods, 2005, p. 91.

⁵⁹ Gonçalves, 2011, p. 45.

⁶⁰ Woods, 2005, p. 91.

contrário, havia homens nos cultos à Asherah, porém havia uma representatividade grande de mulheres.

Sendo assim, as mulheres participaram efetivamente da construção da imagem materna de Javé a partir de suas memórias culturais e experiências vivenciais. Isto é, a partir de sua própria experiência de maternidade, construíram e resignificaram sua experiência com Javé, bem como se apropriaram dos atributos das Deusas Asherah e Istar, principalmente os relacionados ao poder gerador de vida.

As Deusas, portanto, “eliminadas” pelo monoteísmo hebraico, continuam presentes na construção da imagem materna de Javé. E, assim, para essas profetisas-cantoras, Javé não é o Deus que pune, mas um Deus que consola, ama e cuida de seus filhos gerados em seu ventre. Javé é mãe!

Referências Bibliográficas

ACKERMAN, Susan. *Under every green tree: popular religion in the sixth-century Judah*. Atlanta: Scholars Press, 1992.

BLENKINSOPP, Joseph. *Isaiah 40-55: A New Translation with Introduction and Commentary*. New Haven & London: Yale University Press, 2002.

CHAMORRO, Graciela. *Teologia e Representação: Uma aproximação Ecofeminista do Monoteísmo*. In: REIMER, Ivoni Richter. *Imaginários da divindade*. São Leopoldo: Oikos, 2008.

CORDEIRO, Ana Luísa Alves. *Onde estão as Deusas? Asherah, a Deusa proibida, nas linhas e entrelinhas da Bíblia*. São Leopoldo: Cebi, 2011.

CROATTO, Severino. A deusa Aserá no antigo Israel. A contribuição epigráfica da arqueologia. In: *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, n. 38. Petrópolis: Vozes, 2002, pp. 32-44.

CROATTO, Severino. A sexualidade da divindade. Reflexões sobre a linguagem acerca de Deus. In: *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, n.38. Petrópolis: Vozes, 2002, pp. 20-31.

DAHMEN, U. Verbete: אָרָה. In: BOTTERWECK, G. Johannes; RINGGREN, Helmer; FABRY, Heinz-Josef (EE.). *Theological Dictionary of the Old Testament*, vol. XIII. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2004.

DEVER, William. *Did God have a Wife? Archeology and Folk Religion in Ancient Israel*. Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company, 2005.

DILLE, Sarah J. *Mixing Metaphors: God as Mother and Father in Deutero-Isaiah*. London: T&T Clark International, 2004.

EISLER, Riane. *O Cálice e a Espada: Nossa História, Nosso Futuro*. Rio de Janeiro: Imago Editora, 1989.

FOHRER, Georg. *História da Religião de Israel*. São Paulo: Paulus/ Santo André: Academia Cristã, 2008.

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

GONÇALVES, Roseni Teresinha. *Desconstruir, Construir... Imagens que se revelam na Vida: Deus mãe*. 77f. Dissertação (Mestrado em Teologia). Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2011.

JAMES, E. O. *The Ancient Gods*. New York: G. P. Putnam's Sons, 1960.

KIRST, Nelson. et. al. *Dicionário Hebraico – Português e Aramaico – Português*. São Leopoldo: Sinodal. 1988.

OTTERMANN, Monika. *As brigas divinas de Inana: reconstrução feminista de repressão e resistência em torno de uma deusa suméria*. 339f. Tese (Doutorado em Ciências da Religião). Faculdade de Filosofia e Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2007.

OTTERMANN, Monika. A Deusa Inana-Ištar – uma rival de YHWH? Considerações feministas em torno das Deusas-Árvore e do Deus único da Bíblia Hebraica. In: REIMER, Haroldo; SILVA, Valmor da (org.). *Hermenêuticas Bíblicas*. Contribuições ao I Congresso Brasileiro de Pesquisa Bíblica. Goiânia: Editora UCG e ABIB, 2006b.

OTTERMANN, Monika. Morte e Ressurreição na Suméria: A “Descida ao Inferno” de Inana e de Dumuzi e processos de posse e perda de poderes divinos e humanos. In: *Oracula*, v.2, n.3, São Bernardo do Campo, 2006^a.

RAE, Eleanor; MARIE-DALY, Bernice. *Created in Her Image: Models of the Feminine Divine*. New York: The Crossroad Publishing Company, 1990.

REIMER, Ivoni Richter; REIMER, Haroldo. Misericórdia quero! Uma ética do cuidado a partir das entranhas. In: *Estudos Bíblicos*, v. 29, n. 114, 2012.

RUETHER, Rosemary Radford. *Goddesses and the Divine Feminine: A Western Religious History*. Los Angeles: University of California Press, 2005.

SCHÜNGEL-STRAUMANMN, Helen. *Deus como mãe em Oséias 11*. In: BRENNER, Athalya. *Profetas a partir de uma leitura de gênero*. São Paulo: Paulinas, 2003.

WESTERMANN, Claus. *Isaiah 40-66: A Commentary*. Philadelphia: The Westminster Press, 1969.

WOODS, Leslie G. Maternal Images of God in Second and Third Isaiah. In: *Scriptural Identities*, 2005, pp. 84-95.