



Recebido em: 06/09/2015

Aceito em: 13/10/2015

DÉBORA: UM INCÔMODO NO PATRIARCALISMO

Me. Thiago da Silva Pacheco¹.

PPGHC-UFRJ

<http://lattes.cnpq.br/6140050265815320>

Resumo: pretendemos demonstrar como a narrativa acerca de Débora destoava do modelo de relação de gêneros pretendido pelos autores bíblicos, que produziram e editaram o Livro dos Juízes. Neste sentido, a batalha descrita poeticamente em Juízes 5 representa uma tradição cara demais aos antigos israelitas para ser simplesmente descartada pelos deuteronomistas. Consideramos que, se os autores bíblicos e algumas interpretações rabínicas posteriores demonstraram polêmica no tocante a Débora, sua narrativa permite reflexões acerca de experiências e práticas da fé nas quais a mulher ocupe papel de destaque e possa assumir posições normalmente tidas como exclusivamente masculinas.

Palavras chave: Primeiro Testamento, Débora, Juizes, relações de gênero.

Abstract: we intend demonstrate how the narrative about Deborah clashed with the gender relationship model intended by biblical authors, producers and editors of the Book of Judges. Hereupon, the battle poetically described in Judges 5 was a too valuable tradition to be simply discarded by the Deuteronomist. We believe that if the biblical authors and some later rabbinic interpretations have shown some controversy regarding Deborah, his narrative allows reflections about experiences and practices of the faith in which women occupy prominent role and may occupy positions usually considered as exclusive to men.

Keywords: First Testament, Deborah, Judges, gender relations.

¹ Graduado em História pela Universidade Gama Filho, especialista em Ciências da Religião pela Faculdade do Mosteiro de São Bento e doutorando em História do Programa de Pós-Graduação em História Comparada (PPGHC-UFRJ).

Segundo o Primeiro Testamento, uma mulher assentava-se abaixo da palmeira localizada nas Montanhas de Efraim, entre *Ramá* e *Betel*. Tratava-se de uma profetisa, cuja autoridade era tamanha a ponto de hebreus de todas as tribos subirem ao monte levando a ela suas demandas para julgamento. A reputação da personagem fez com que a palmeira debaixo da qual se sentava recebesse seu nome, tornando-a a *Palmeira de Débora* (Jz. 4: 4,5).

Todavia, eram tempos difíceis para os filhos de Israel. Estavam oprimidos pelo rei de Canaã, *Jabim*. *Sísera*, seu general, dispunha de assombroso poder militar, no qual figuravam numerosos carros de ferro (Jz 2: 3). Débora, portando um oráculo de Javé, mandou trazer um homem chamado *Baraque* e ordenou-lhe ir à batalha contra o poderoso exército de Sísera (Jz 4: 6,7).

Mas, apesar da profecia garantir a intervenção Divina e a vitória na guerra, Baraque condicionou sua ida ao acompanhamento de Debora. Ela aceitou, mas alertou que a glória pela vitória não seria dele, e sim de uma mulher (Jz 4: 8,9). A batalha teria se dado entre Ribeito de Quisom e o Monte Tabor: após Débora declarar que o Deus dos israelitas havia saído à frente das tropas de Israel, seguiu-se a retumbante vitória sobre as tropas cananeias (Jz 4: 8,9).

Sísera, no entanto, teria fugido e refugiando-se numa tenda, acolhido por uma mulher chamada *Jael*. Pediu água, mas recebeu leite e, exausto devido a peleja, adormeceu. Jael então matou o temido general, cravando-lhe uma estaca enquanto ele dormia (Jz 4: 18-21). Baraque foi levado ao corpo de seu oponente por aquela mulher: a luta estava terminada, e os israelitas, dali por diante, venceriam outras batalhas contra o rei de Canaã.

Este teria sido um acontecimento memorável entre os filhos de Israel. Uma vitória tão grandiosa que teria levado tanto Baraque quanto a profetisa Débora a entoarem o *cântico* que ficaria, como veremos mais adiante, marcado para sempre entre os antigos israelitas.

O cântico encontra-se no capítulo 5 do livro dos Juízes, vindo logo após a narrativa da batalha. Trata-se da celebração pela grande vitória, mas percebemos alguns elementos que não constam no capítulo anterior. Nele, Débora descreve como cada tribo tomou ou não parte na Batalha, elogiando-as ou censurando-as conforme sua participação. Inclusive, dá-se a entender que uma cidade não veio em socorro dos israelitas no confronto, motivo pelo qual o *Anjo do Senhor*² ordenou a profetisa que vaticinasse-lhes maldição (Jz 5:23). Jael é bendita quanto a seu ato de matar Sísera no cântico, enquanto um breve relato da mãe deste general é

² O termo Anjo do Senhor é de difícil precisão teológica, que não encontra consenso quanto à sua definição. Para uma introdução sobre este debate, cf. TERRA 1995.

entoado (Jz 5:28-30). E, curiosamente, não há menção ao nome de Jabim, rei de Canaã, mas é dito que vários reis participaram da Batalha, sem dar-lhes os nomes (Jz 5:19).

A experiência da própria Débora no evento é descrita com mais detalhes. Ela declara que Javé saiu de Seir – território estrangeiro, em *Edom* – fazendo “a terra estremecer” e “os céus se entornarem” (Jz 5:4), enquanto no capítulo anterior, é narrada apenas sua declaração de que o Senhor saiu à frente de Baraque. O termo “céus se entornarem”, acompanhado de “as nuvens se desfizeram em água” seria uma forma poética de narrar a tempestade que se seguiria, no qual “os montes se derreteram diante do Senhor” (Jz 5:5). E o protagonismo de Débora no tocante a intervenção divina e vitória contra o opressor se mostra mais evidente no referido cântico, posto que declara “*Cessaram as aldeias em Israel, cessaram; até que eu, Débora, me levantei, por mãe em Israel me levantei*” (Jz 5:7).

Seria surpresa uma mulher em posição de proeminência nos textos bíblicos? Com autoridade para julgar, convocar exércitos, dar ordem de batalha e ser reputada num cântico como a heroína do episódio? Ora, ao mesmo tempo em que confere tal visibilidade à personagem, os próprios textos do Primeiro Testamento deixam vaziar alguma polêmica quanto a isso. O que propomos neste trabalho é investigar esta questão a partir do processo histórico de produção, redação e editoração do Livro dos Juizes.

1- Débora e o Livro dos Juizes

O Livro dos Juizes - no qual se encontram a narrativa de Debora e seu cântico - é produto do que convencionalmente tem se chamado *História Deuteronomista*. A produção destes textos teria se iniciado por volta do século VII a.C. sob o reinado de Josias, como parte da propaganda nacionalista do reino de Judá. Era um momento de afirmação perante a dominação assíria, que estava em declínio e, como veremos a seguir, de reformas religiosas empreendidas naquele contexto. Houve mais duas edições da História Deuteronomista, nas quais se efetuaram modificações, acréscimos e revisões deste material: uma durante o período Neobabilônico - o “exílio” ou “cativoiro” - e outra no período posterior, o persa. Tal produção textual incluía *Josué, Juizes, I e II Samuel e I e II Reis*, além de acréscimos e revisões no *Pentateuco* e na literatura profética³.

³ Esta é a perspectiva mais recente sobre o assunto. Entretanto, a tese de Martin North, de que a produção textual deuteronomista é produto de um único autor durante o período neobabilônico, ainda é defendida por uma boa parte de pesquisadores. Para uma discussão introdutória sobre este debate, cf. RÖMER (2008, p. 21-50).

O livro dos Juízes é um caso especial entre estes textos. Contendo narrativas sobre heróis do Norte⁴ – e não de Judá – indica tratar-se originalmente de uma coleção acerca de personagens notáveis ligados anteriormente ao Reino de Israel. Uma obra desta natureza não se encaixaria na política nacionalista deuteronomista do século VII a.C., - produzida no Reino do Sul, Judá - mas teria posteriormente sido herdada por escribas na Babilônia. Estes revisaram sua narrativa, interpolando-a a fim de criar um período intermediário entre a conquista de Josué em Canaã e o início da monarquia. Sua estrutura cíclica – Israel adora a outros deuses; é castigado com a submissão a um povo estrangeiro; um libertador é escolhido por Deus e salva Israel; que volta a adorar outros deuses – seria construção posterior a partir daqueles relatos lendários, expressando um tempo específico e explicando o hiato entre as campanhas militares de Josué e a instauração da monarquia com Samuel e Saul.

As adversidades militares daquelas tribos foram transformadas, desta forma, em castigos de Javé e os salvadores em “juízes” que libertam o povo. Estabeleceu-se, destarte, um ciclo de apostasia e retorno a Javé que prefigura a visão deuteronomista da monarquia, na qual se alternam “reis bons” – piedosos – “e reis maus” – apostatas (RÖMER, 2008, p. 94 e 137-138).

Neste sentido, o Livro de Juízes seria a compilação de narrativas heroicas sobre personagens das tribos do Norte. Tais narrativas foram amarradas e organizadas cronologicamente após o fim da monarquia, visando construir uma linearidade na História de Israel onde Javé salvava seu povo quando este cumpria Seus desígnios. Assim, estabeleceu-se o *status* de juiz (*sofetim* termo melhor entendido como “chefe”, cf. SMITH: 2006, p.49) para estes antigos heróis do norte, bem como de um tempo cíclico no qual teriam atuado. Apesar do termo “juiz”, estes personagens são narrados muito mais como líderes militares do que anciões e sábios administrando justiça (LIVERANI: 2008, p. 360-362), embora Débora – e aqui chamamos a atenção para mais um elemento de destaque quanto a personagem – seja descrita acumulando ambas as funções (Jz. 4:4-7).

Portanto, estes textos foram escritos muito tempo depois dos eventos que se propõem a narrar, ainda que isto não seja característica exclusiva do Livro dos Juízes. Débora seria uma personagem do século XII a.C., mas a redação final do texto que conhecemos se daria em torno entre os séculos VI e V a.C. – ou seja, cerca de seiscentos anos posteriores. A autoria destes textos, bem como suas três edições, recai sobre escribas da corte real de Jerusalém, que posteriormente fizeram parte da elite judaíta deportada para a Babilônia (RÖMER, 2008, p. 53, 54, FILKENSTEIN e SILBERMAN, 2003, p. 406). Este grupo, que Thomas Römer chama

⁴ Com exceção de Otoniel (Jz.1).

de escola deuteronomista⁵, era movido por uma ideologia centralizadora tanto da política como da religião no antigo Israel.

Esta centralização envolvia reformas nas estruturas de culto no período monárquico. Os demais santuários espalhados tanto pelo reino do Sul quanto do Norte foram deslegitimados em favor do Templo de Jerusalém, tido como “o lugar que Javé escolheu para si” a partir da construção textual de Dt 12 (LOWERY: 2004). Durante o período neobabilônico, no qual a elite judaíta estava deportada, surgiu uma nova interpretação de que, no Templo de Jerusalém – que fora destruído – morava “o nome de Javé”, e não Ele próprio: uma forma de manter exclusividade daquele Templo como símbolo central e, ao mesmo tempo, explicar como a presença dEle poderia se estender as várias colônias judaicas espalhadas pelo oriente após a queda do Reino de Judá (RÖMER: 2008, p. 68). Vale lembrar que atividades religiosas fora da perspectiva deuteronomista prosseguiram, principalmente durante o Período Persa (Ez 8, Jr 44, 15-19).

Neste sentido, a narrativa de Débora apresentava, em si, alguns problemas para aqueles que produziram o Livro dos Juízes. Tratava-se de uma profetisa independente, uma liderança política e militar distante de Jerusalém e entre as tribos do norte, localizadas em território almejado pelos deuteronomistas (LOWERY: 2004 e RÖMER: 2008). Além disso, a autoridade de Débora é descrita como religiosa, recebendo oráculos e falando em nome de Javé sem estar submetida a *nenhuma* autoridade sacerdotal.

Contudo, estas polêmicas com relação a personagem não se explicam por ela ser *mulher*. Os deuteronomistas - assim como os sacerdotes - se consideravam ameaçados por grupos proféticos, que vaticinavam um futuro onde a profecia seria concedida a todo o povo e tornaria desnecessários os escribas e sacerdotes (RÖMER: 2008, p.132). O carisma profético era por eles considerado um tipo de autoridade concorrente a ser controlado e, neste sentido, independia de *gênero*. Além do mais, o termo “profetisa” é atribuído positivamente pelos deuteronomistas a outras personagens femininas como Miriam (Ex 15:20) e Hulda (2Rs 22). Também independente de gênero, qualquer autoridade exercida a partir de um espaço que não Jerusalém - fosse ela religiosa, militar, política ou social - seria um problema para a normatização cultica e política pretendida pelos deuteronomistas desde a fase final da monarquia. Principalmente se falamos dos territórios pretendidos ao norte - onde se localizaria a *Palmeira de Débora* - e de teofanias

⁵ Por tratar-se de um grupo de escribas que compartilha de uma mesma ideologia, o autor considera que o termo “escola” seja adequado, ainda que com ressalvas: “(...) Se a expressão ‘escola deuteronomista’ for tomada primariamente como referindo-se a uma instituição educativa, ela seria enganosa, mas se denotar um pequeno grupo de autores, redatores ou compiladores que compartilham da mesma ideologia e as mesmas técnicas retóricas e estilísticas, poderíamos falar de uma ‘escola deuteronomista’ (assim como se fala também de uma escola de artistas ou de filósofos)” (cf. RÖMER: 2008, p.53).

nas quais a divindade se manifestava da montanha de um povo rival, como Javé vindo do monte Seir (Jz 5:4), lar dos edomitas.

O fato de Débora ser mulher não é, desta forma, causa em si de polêmica para os autores do Livro de Juízes. Mas vem a ser um agravante capaz de causar certo embaraço aos deuteronomistas e, mais tarde, ao próprio judaísmo, como veremos a seguir.

2- A questão de gênero no tocante a Débora

O problema que a narrativa de Débora causa está ligado ao patriarcalismo das sociedades orientais, acentuado pela produção textual do Primeiro Testamento. Falamos da construção de uma relação de gênero que, segundo Joan Scott (1991), é produzida dentro de contextos sociais e históricos definidos. Não se trata, portanto, de considera-la uma realidade pré-concebida, mas de contextualizarmos a construção dos papéis tidos como *masculino* e *feminino*.

É neste sentido que se estabelece, nos textos deuteronomistas, relações nas quais a mulher está normalmente submetida a autoridades masculinas (BACHMANN, 2013, p..14). Ou seja, o papel da mulher é definido a partir homem ou instituição patriarcal na qual está atrelada - família, clã, templo - numa condição de adjacência ou inferioridade⁶.

Esta perspectiva se acentuou com a redação e consolidação do Pentateuco, em especial a narrativa de Gênesis 3. Por ter ouvido a serpente e incitado Adão a comer do fruto proibido, Eva – e conseqüentemente, todas as mulheres – foram destinadas por Deus a serem submissas a seus maridos (Gn 3:16). Procurava-se estabelecer a ideia de que, desde as origens da humanidade, a influência da mulher é inadequada, sendo a submissão ao homem produto da vontade Divina resultante do pecado da primeira de todas as mulheres (REIMER: 2009).

Ora, tal perspectiva de gênero entra em choque direto com a figura de Débora no Livro dos Juízes. Seu marido, *Lapidote*, é somente mencionado nas passagens em questão, não desempenhando qualquer papel de relevância no desdobramento da narrativa nem exercendo poder sobre sua esposa. Acima de Débora nenhuma autoridade é relatada: não se trata de escrava ou serva de instituição alguma, nem seu marido é descrito dizendo-lhe o que, como ou quando fazer. Pelo contrário: debaixo da palmeira que levou *seu nome*, a personagem exerce liderança sobre todo o povo, tem o poder de gerenciar suas rixas (Jz 4:4,5) e até de invocar a guerra em nome de Javé (Jz 4:6,7). Mesmo antes da batalha percebemos sua autoridade: é que ela ordena o ataque, declarando a Baraque a

⁶ O livro de Ruth expressa bem esta relação de poder no tocante ao gênero, colocando a mulher em dependência dos homens do clã (SMITH: 2006 p.57).

presença da Divindade antes do combate (Jz 4:14). Observe que, para os deuteronomistas, cabe aos sacerdotes, antes da guerra, um *brief* de batalha semelhante ao que Débora usou, no qual Javé iria a frente das tropas para garantir-lhes a vitória⁷. Vale lembrar: o ofício sacerdotal, nesta perspectiva, seria exclusivo dos homens de um determinado clã - Levi. Ou seja: na batalha descrita em Juizes 4 e 5, Débora exerce uma função que considerava-se pelos autores destinada *aos sacerdotes*⁸!

O Cântico de Débora apresenta outros traços de protagonismo e autonomia feminina. Os “bebedouros” nos quais exorta-se que se vá adorar a Javé pelas vitórias (Jz 5) aparentam ser lugares de culto, e eram espaços majoritariamente das mulheres. Jael é mencionada honrosamente na poesia, sendo logo após contrastada à passividade das mulheres cananeias na figura da mãe Sísera junto as suas servas (Jz 5: 24-30, voltaremos a este ponto mais adiante). E Débora, a personagem principal, é descrita no cântico como uma *mãe* não em sentido passivo e doméstico, mas na busca por proteção, alimento e sustento de Israel naquele tempo de crise (cf. CABRERA: 2008, ZABATIERO: 2006), ou seja, aspectos femininos dentro espaço da política e da guerra, normalmente tidos como exclusivos dos homens.

Mas a problemática em torno de Débora para os autores bíblicos pode ter ido mais além, se considerarmos as polêmicas em torno dos *Lugares Altos*. Estes, de acordo com os termos aqui apresentados⁹, eram santuários espalhados pelo antigo Israel, nos quais Javé era adorado ao lado de outras divindades, entre elas possivelmente uma consorte divina chamada *Ashera*. Nestes cultos, as divindades eram representadas por imagens, e isso poderia incluir o próprio Javé. Em alguns destes santuários praticava-se a *prostituição sagrada* (1 Rs 14:24, 15:12, 22:47, 2 Rs 23:7)¹⁰, bem como cultos que envolviam sexualidade e fertilidade, nos quais aspectos femininos de representações do *sagrado* eram tidos como normativos

⁷ Compare Jz 4:14 com Dt 20:2-4. A polêmica que se levanta aqui não é *profetizar sobre a guerra*, o que era um dos ofícios destes videntes não somente em Israel, mas no Oriente Antigo (LIMA 2012, LINDBLON 1973). Mas sim *uma mulher* que, *no lugar dos sacerdotes*, acompanha as tropas no campo de batalha e declarando a que a Divindade iria sua frente, discurso que objetiva elevar o moral da tropa ou, ao menos, de seu líder – no caso, Baraque.

⁸ Há uma identificação entre Débora e Moisés no tocante à maneira como são descritos na guerra e na forma de liderança: quanto a isso, cf. HERZBERG, 2013 **Deborah and Moses**. *Journal for the Study of the Old Testament*. Vol 38.1 (2013): 15-33. De fato, nenhum outro personagem do Primeiro Testamento apresenta tamanha semelhança, neste aspecto, com Moisés.

⁹ Não há consenso para uma definição mais acurada acerca dos Lugares Altos do ponto de vista da arqueologia, e as características aqui apresentadas são um tanto generalistas. Não obstante, isso não constitui um problema conceitual, já que, na produção textual deuteronomista, o termo “Lugar Alto” aplica-se a santuários com estas mesmas características gerais. Isso porque interessa ao deuteronomista deslegitimar *todos os santuários* exceto o de Jerusalém (LOWERY: 2004, p.116).

¹⁰ Segundo Qualls-Cobert (2012), as prostituta sagrada era uma sacerdotisa consagrada a um templo ou santuário. Louvava a divindade feminina através de prazeres físicos e experiências de êxtase individual, convergindo o físico e o espiritual por meio de rituais sagrados.

(SMITH: 2006, p. 163-165). Segundo Ana Luisa Cordeiro (2007) entre estes aspectos, somava-se aos altares e imagens as *Árvores Sagradas*, fator representativo de atributos femininos e um dos possíveis símbolos *Ashera*, que às vezes surge nos textos bíblicos como *poste sagrado* (cf. 1 Rs 16:33; 2Rs 13:6; 17,16; 21:3, 23:6)¹¹. Nestes santuários havia uma maior participação da mulher nos ofícios e rituais realizados.

Todos estes fatores ocupavam posição central na preocupação teológica deuteronomista. O projeto nacional e monólatra não tolerava santuários alternativos em que Javé fosse adorado ao lado de outros deuses: "*nenhum deus deverá existir diante de mim*" (Dt 5: 6-9). Expurgar outras divindades dos cultos Javistas envolvia a figura de *Ashera*, na medida em que se tratava de uma divindade popular – ainda que esposa de Javé. Eliminar *Ashera* era, além disso, um projeto contra representações e práticas religiosas ligadas a aspectos *femininos* (cf. CORDEIRO, 2007). R.H. Lowery (2004, p.131-138) argumenta que os cultos ligados à sexualidade e prostituição sagrada foram tidos como anátemas, bem como, segundo Thomas Römer (2008 p.128-131) o uso mágico do nome da Divindade pela religiosidade popular praticada nestes espaços sagrados, principalmente no período pós-exílico. A estes fatores se somava a concorrência com o Templo de Jerusalém, projetado pelos deuteronomistas para ser o centro não apenas de adoração, mas de arrecadação e de poder entre os hebreus: tanto Lowery quanto Römer concordam que os Lugares Altos arrecadavam ofertas e taxas por seus serviços.

O que eram então os *Lugares Altos*, segundo os termos aqui apresentados? Tratava-se de santuários nos quais Javé era representado ao lado de uma consorte divina e acima de um panteão. Altares Javistas estavam ao lado de *Árvores Sagradas*, envolvendo cultos nos quais o sacerdócio feminino era permitido ou, ao menos, mulheres desfrutavam de um maior espaço e destaque.

Mas isso só se aplicaria à Débora se ela estivesse relacionada, de alguma forma, a estes Lugares Altos. Seria isso possível? Uma resposta peremptória é temerária, mas a narrativa acerca da personagem apresenta elementos, se não conclusivos, ao menos *provocativos* quanto a esta hipótese.

Começemos pela *Palmeira de Débora* que, numa primeira leitura, indica somente tratar-se de uma árvore debaixo da qual a personagem se sentava para exercer sua autoridade em Israel: uma espécie de "ponto de encontro". Ora, uma das características dos Lugares Altos eram as *Árvores Sagradas* atribuídas a *Ashera*

¹¹ Há uma discussão acerca dos Lugares Altos serem santuários ao céu aberto ou incluírem, também, templos cobertos. Todavia, este debate é irrelevante para a discussão aqui proposta, na medida em que os autores bíblicos usam o termo Lugar Alto indiscriminadamente para ambos os casos (cf. LOWERY: 2004, p.111-119).

e ao culto à fertilidade. Há várias admoestações bíblicas quanto aos cultos debaixo de “árvores frondosas” (cf. Dt 12:2, 1 Rs 14: 23, 2 Rs 16:4; 2 Rs 17:10, Ez 6:13), e certamente a palmeira onde a personagem se sentava deveria ter esta característica, a fim de protegê-la contra o sol. Nestes espaços, Árvores Sagradas coexistiam normalmente ao lado de altares em honra a Javé (CORDEIRO: 2007).

Neste ponto, o leitor pode retrucar, afirmando que somente a menção de uma árvore seria elemento frágil demais para aventar a possibilidade de estarmos falando de um Lugar Alto. Mas o nome do esposo de Débora, Lapidote, é mais um ponto provocador. Seu significado é algo próximo a “tocha” ou “acendedor de tochas”. A tradição judaica considera que Lapidote e Baraque eram a mesma pessoa, recebendo a alcunha de “acendedor de tochas” devido à devoção piedosa com a qual cuidava da iluminação do santuário de Siló¹². Observe, contudo, que esta identificação não existe em Jz 4,5 - onde Lapidote é citado. Nos versículos nos quais Baraque e Débora são descritos juntos nada é mencionado sobre laços conjugais, o que leva a conclusão de que a correlação entre Baraque e Lapidote é produto de interpretações rabínicas posteriores. Além disso, seria plausível imaginar que Débora sentava-se *sozinha* num local isolado das montanhas da Palestina no século XII a. C.? É mais lógico considerar que, supondo ser o marido da personagem o acendedor de tochas de um santuário, ele não o era em Siló – distante mais de dez quilômetros do local onde ficaria a Palmeira de Débora - mas sim ali mesmo, junto de sua esposa. Dentro da configuração dos ofícios religiosos daquele contexto, é perfeitamente plausível que *Lapidote* fosse um servente do santuário, com a função de manter suas luzes acesas¹³.

Assim, teríamos a confluência, dentro da narrativa, do destaque a uma *árvore*, debaixo da qual uma mulher com dons oraculares era procurada pelo seu dom, casada com o “acendedor de tochas”, que vivia ali com ela. Esta descrição enquadra-se perfeitamente no perfil dos santuários pré-monárquicos em Israel, cujos ofícios eram responsabilidade da família ali residente, e num período no qual parecia haver maior possibilidade para exercício de poder e liderança por parte de mulheres (SMITH: 2006 p. 48-51, KONINGS: 2004, p. 96).

Abrindo parênteses em nossa argumentação, apesar de alguns Lugares Altos serem espaços de prostituição sagrada, onde mulheres poderiam desempenhar funções sacerdotais em honra a Ashera, não há motivos para considerar que Débora fosse outra coisa que não *somente* uma profetisa de Javé. O Deus hebreu é

¹² Cf. o verbete *Lapidote* da Jewish Encyclopedia.

¹³ Entretanto, há outras interpretações, tão ou mais provocantes, nas quais é considerado que o termo Débora, mulher das tochas (“Lapidote”) significa, na verdade, que se tratava de uma “mulher ardente” (HERZBERG, 2013). Suprime-se, desta forma, o marido da personagem e chega-se a uma narrativa que eleva ainda mais seu protagonismo atribuindo-lhe mais um adjetivo.

descrito e honrado com total exclusividade no cântico entoado pela personagem em Juízes 5. Além disso, a teofania de Débora bate perfeitamente com a descrição encontrada nas tradições mais antigas acerca do Deus hebreu, enquanto divindade guerreira da tempestade e dos raios (SMITH: 2006, p. 141)¹⁴, o que torna improvável tratar-se de uma criação ou interpolação do período exílico. E seria simplório considerar que Débora era uma Prostituta Sagrada ou Sacerdotisa de Ashera somente por se tratar de *uma mulher* num *Lugar Alto*. Neste sentido, se a Palmeira era realmente um santuário - ou parte dele - então Lapidote e Débora exerciam funções complementares no culto local, já que nenhum dos dois é descrito como *sacerdote*. A função de "acendedor de tochas" tem caráter aparentemente complementar e plausivelmente litúrgico; quanto a Débora, nos cultos do antigo Israel, existiam grupos de videntes e adivinhos que atuavam em conjunto com grupos de sacerdotes (LIMA: 2012, p. 66). Observe que uma função complementar nos ofícios culticos daquele espaço sagrado não necessariamente implicaria uma posição social subalterna de Débora, já que sua autoridade baseava-se no *carisma* de ser porta-voz de Javé¹⁵.

Ainda assim, nada disso interessava aos autores bíblicos do período monárquico e posterior. Os Lugares Altos eram problemáticos aos deuteronomistas, que lhes atribuíam as causas das desgraças vindas sobre Judá. Os cultos politeístas ali realizados entravam em choque direto com o projeto monólatra da monarquia judaíta e, depois do exílio, com o monoteísmo em fase de consolidação (RÖMER: 2008). Um santuário independente era o oposto do projeto deuteronomista, desejoso de centralizar o culto em Jerusalém. E, para completar, uma heroína de grande fama, em posição de liderança num santuário desta natureza afrontaria as autoridades sacerdotais constituídas após o exílio. Isso porque, a despeito desta autoridade ser projetada em tempos anteriores a Débora, iniciando-se em Aarão (LIVERANI: 2008, p. 407-412.), *uma mulher* é descrita exercendo a função na guerra que deveria ser dos *sacerdotes*: declarar de que Javé iria a frente delas (Dt 20:2-4), elevando, assim, o moral. Ou seja, "*não havia rei em Israel*" no tempo de Débora, porém, como a elite sacerdotal levítica pós-exílica pretendeu transmitir, haveria *sacerdotes*, e ela teria exercido uma atribuição que era *deles*.

¹⁴ Cf. Sl 18:14,15; 74:12-17.

¹⁵ Aqui usamos a noção de *carisma* de Max Weber (ou seja, um dom ou atributo que legitima a autoridade de seu portador) para classificar o tipo de autoridade de Débora (1970). Esta não depende da Palmeira ser ou não um santuário, mas sim da vocação divina da personagem. De qualquer forma, num contexto fragmentado de culto como o do Israel pré-monárquico, nos quais os santuários eram independentes e mantidos por famílias específicas (Smith, p. 48-51), uma autoridade de tipo carismático poderia perfeitamente destacar-se acima da autoridade sacerdotal. Estas eram, novamente usando as categorias de autoridade propostas por Weber, de tipo *tradicional*.

Teriam estes elementos provocado também aos autores bíblicos? Por razões que nos parecem claras, o termo usado para Lugar Alto (*bāmôt*) não é utilizado pelos deuteronomistas para se referir a Palmeira de Débora. Entretanto, sendo a condição daquele espaço como Lugar Alto uma hipótese cujos dados permitem somente aventar, esta pergunta é especulativa. Não obstante, fica claro que, dentro da perspectiva de poder e sociedade construída pelo judaísmo pós-exílico, uma heroína como Débora constitui-se num incômodo. Seu cântico recorda, em forma de loa, um período onde as relações de gênero eram mais flexíveis, com maior espaço de exercício de poder por parte de mulheres ou, no mínimo, de uma grande mulher do passado. E, indiferente da Palmeira de Débora ser ou não parte de um Lugar Alto, falamos de uma profetisa que não estava ligada nem ao Templo, nem a Jerusalém, nem aos Sacerdotes: os únicos paradigmas de autoridade considerados legítimos pelos autores bíblicos dos períodos monárquico, exílico e pós-exílico.

Aqui detectamos o incômodo causado por Débora entre os autores bíblicos. Neste sentido, cabe o questionamento: se tanto Débora quanto o contexto em que teria vivido são problemáticos ao judaísmo que se formava embrionariamente a partir do exílio, porque simplesmente não removeram a personagem de sua versão do Livro dos Juízes?

3- Um tempo de caos e sem reis

Já mencionamos o fato de que o Livro de Juízes foi produzido no período exílico. Originalmente uma coleção de heróis e salvadores do Reino do Norte, foi reestruturada para estabelecer um tempo intermediário entre a conquista de Josué e o início da monarquia. Esta obra não seria adequada dentro do projeto nacionalista de Josias, no século VII a.C., mas serviu aos deuteronomistas no período exílico para construção de uma história do Israel antigo. Nesta coleção, há vários exemplos de santuários e autoridades descentralizados, mas os redatores exílicos explicam este contexto alegando tratar-se de uma época caótica, na qual *"não havia rei em Israel"* e *"cada um fazia o que lhe parecia melhor"*. Ou seja, os deuteronomistas procuraram transmitir a ideia de que foi justamente a *ausência da monarquia* que levou Israel a um quadro tão fragmentado de autoridade política e religiosa.

Considerar que o Livro de Juízes é uma obra datada do exílio, visando cobrir o hiato entre Josias e Saul e preparar a polêmica contra politeísmo na monarquia, explica de forma consistente o tom celebrante de antigos heróis do norte, ao mesmo tempo em que se mantém o tom condenatório no tocante a adoração a outras divindades e formas diferentes de religiosidade espalhadas pelo antigo

Israel. Havia inclusive espaço para editorações não deuteronomistas, com a inclusão posterior de Sansão e Jefté, (RÖMER: 2008,p.181), que projetou, naquele passado construído, novas interpretações do judaísmo no período helenista. Quanto a Débora, a Palmeira que levava seu nome - independente de fazer ou não parte de um santuário - e a autoridade exercida daquele lugar estariam circunscritos no caos que vivia Israel "por não ter rei".

Mesmo assim, o caso desta personagem ainda merece alguma atenção especial. Trata-se da única mulher entre os juízes. Somente Débora e Joatão são tratados como profetas neste livro. Ela é chamada de *nebi'ah*, que é o feminino de *nabi'*: este termo é utilizado com vários sentidos no Primeiro Testamento, mas se referindo aos múltiplos entendimentos da atividade profética (cf. LIMA: 2012, p.57-61). E nenhum dos outros juízes é narrado, antes da batalha, exercendo uma função exclusiva dos sacerdotes e, ainda por cima, com grande semelhança a Moisés em batalhas nas quais liderou (HERZBERG: 2013). Enquanto personagem, Débora representa, portanto, uma exceção quanto a construção das relações de gênero pretendida pelo judaísmo pós-exílico, e ampara-se no carisma profético para legitimar sua autoridade. Desta forma, o fato da personagem ser situada pelos autores num tempo distante e caótico pode não bastar para explicar a sobrevivência de sua narrativa nos textos do Primeiro Testamento.

A resposta parece estar na grandiosidade da vitória de Débora, e como tal acontecimento foi marcante para os hebreus a ponto da heroína não estar sujeita a ser simplesmente ser esquecida, ignorada ou apagada. Mario Liverani (2003, p.121-123) faz uma análise da questão. A batalha narrada em Jz 4 - que para ele data do século XI a.C. - ocorreu devido a complexa situação das tribos do norte, onde a separação entre seus clãs pastoris e as cidades-estado cananéias não eram tão nítidas quanto no sul, tornando a relação entre eles mais tensa. A vitória das rústicas tribos montanhas sobre os sofisticados exercidos invasores foi, nas palavras de Liverani, "(...) decisivo para o colapso do sistema de cidades-estado cananéias". Representou, portanto, uma enorme conquista para as tribos do norte.

Mas o motivo da vitória ter sido tão marcante não se resume na importância da mesma: incluí as circunstâncias nas quais se deu. As tropas cananéias dispunham de organização militar mais sofisticada, bem como a tecnologia superior na forma dos temíveis carros de ferro. A própria passagem bíblica ressalta esta vantagem do inimigo, valorizando o feito de Israel (Jz 4: 3, 7, 13, 15). Do lado israelita, a descrição das tropas demonstram-nas compostas de aldeões (*perãzônô*) e foragidos (*sârîd*), provavelmente munidos com armamento inferior e improvisado - ferramentas agrícolas, fundas, etc.

Diante de tão desfavorável quadro, uma providencial tempestade desabou sobre o campo de batalha, fazendo "os montes derreterem e o céu gotejar" (Jz 5:4). Flavio Josefo, em *Antiguidades Judaicas* (Livro 5, cap 6) alega que uma violenta chuva de granizo soprou pelo vento contra as tropas inimigas tornando-as vulneráveis aos hebreus. Todavia, ele ampara-se numa tradição judaica bem posterior para fazer suas considerações. O mais provável, a partir do texto, é que a tempestade fizera transbordar o Ribeiro de Quisom (cf. Jz 5: 20,21), alagando o campo de batalha ao pé da montanha e impedindo o uso dos carros de combate cananeus¹⁶. Com a moral abalada devido a este infortúnio e encurralados entre o rio e a montanha, as tropas cananéias foram presas fáceis para os israelitas (HERZBERG, 2013, DOUGHERTY: 2010, p.47,45)¹⁷.

Uma chuva ocorrendo em momento providencial possivelmente seria entendida como intervenção divina num contexto no qual o mundo, a vida e seus desdobramentos são compreendidos como obra dos deuses. Principalmente no caso dos israelitas, cujas representações mais antigas de Javé mostram-no como um deus guerreiro das tempestades. Haveria para eles, pela ótica da fé, prova maior do poder e presença divina do que uma chuva na hora da peleja que tornou indefesos seus poderosos oponentes?

O triunfo foi, portanto, acachapante. Tratou-se da vitória do oprimido contra o opressor, do fraco contra o forte – tema, aliás, comum em toda a Bíblia. E foi um momento entendido como de grandiosa e providencial manifestação divina. Portanto, os deuteronomistas, que pretensamente estavam redigindo a "história"¹⁸ de seu povo, não podiam simplesmente ignorar este relato e contar com seu esquecimento.

E se não poderiam ignorar aquele acontecimento, muito menos poderiam ignorar sua personagem principal. Débora foi a líder dos israelitas naquele momento de crise, a mulher que "julgava a todo Israel" debaixo da Palmeira (Jz 4:4). Foi ela quem tomou a atitude de conjurar uma tropa para enfrentar o inimigo,

¹⁶ Cf. Jz 4:15: "E o Senhor desbaratou Sísara com todos os seus carros e todo o seu exército, que caíram ao fio da espada, diante de Barac. Sísara, saltando do seu carro, fugiu a pé". Só faz sentido um comandante saltar do carro e fugir a pé se não pudesse mais utilizá-lo posto que, enquanto tecnologia de guerra, o carro de combate da antiguidade tinha, entre outras funções, permitir a fuga rápida da frente de batalha em caso de revés.

¹⁷ Sobre a análise de Dougherty e dos demais autores deste livro, uma ressalva: a obra é detalhada quanto a aspectos militares possivelmente empregados nas batalhas bíblicas, mas não considera com rigor o atual debate arqueológico e historiográfico acerca do Israel Antigo em algumas de suas análises. Por exemplo, no tocante a Josué e a conquista de Aí, a análise é muito dependente do texto bíblico e não leva em conta os problemas de se considerar a campanha militar de Josué como *histórica* (para uma discussão sobre isso, Cf. LIVERANI: 2008, p.347-350). Todavia, há um certo consenso quanto a historicidade do evento narrado em Juízes 5, tomado como fato pelos autores e, neste caso, a reconstituição que fazem da batalha parece plausível.

¹⁸ Para uma introdução ao debate acerca do uso do termo "história" no atual estado de pesquisa sobre o antigo Israel, cf. FARIA, 2004.

"*levantando-se em Israel como mãe*" (Jz 5:7). Ela coordenou o processo político de coalizão das tribos, chamou a sua presença o comandante, deu-lhe ordem de guerra, foi junto do exército e ordenou o ataque. Foi seu o protagonismo na vitória.

O papel da personagem enquanto *profetisa* é outro fator pertinente. Conforme é descrita, ela já teria vaticinado a vitória de antemão, e declarado tal oráculo a Baraque (Jz 4:5,6). Antes da batalha, teria elevado a moral dos israelitas ao declarar que o poderoso Javé vinha de Edom para marchar diante das tropas. Por fim, previu com exatidão que morte de Sísera seria nas mãos de uma mulher, tirando assim a glória de Baraque (Jz. 4:9).

Estes relatos são de difícil – se não impossível – análise. Experiências religiosas são sempre delicadas de se investigar devido a seu caráter subjetivo, principalmente quando dialogamos diretamente com a Psicologia da Religião – como casos de êxtase religioso, por exemplo. Em algumas situações temos um ou outro dado nítido sobre uma experiência em específico, como o jejum de Daniel ao contemplar o anjo Gabriel (Dn. 9:3) ou o estado de angústia e abstinência de Saul – personagem descrito como instável emocionalmente – ao falar com Samuel na consulta à necromante de En-Dor (1Sm. 28). Todavia, mesmos tais relatos impõem desafios ao historiador que se debruça sobre eles. Falta-lhe a visão clínica do qual dispõe o psicólogo e, mais complicado ainda, não se tem acesso ao indivíduo analisado – supondo-lhe historicidade – conhecendo-se sua experiência a partir de relatos de segunda ou terceira mão, escritos décadas ou mesmo séculos depois do ocorrido e sob a influência direta dos interesses dos autores que a narram¹⁹.

Mas este sequer é o caso de Débora. Não há descrição sobre como ela recebe os oráculos ali descritos. Nem a declaração de que ela teria visto Javé ir diante dos israelitas, e de que Ele vinha do Monte Seir fazendo "a terra estremecer" e "os céus se entornarem" (Jz 5:4) pode ser tomada como descrição exata de uma *teofania*. É perfeitamente possível que, antes da batalha, Débora tenha visto a tempestade se formando com as nuvens no céu e o trovejar, interpretando isto como um sinal da presença divina. Isto porque, no antigo oriente, uma das práticas de vaticínio era a *observação da natureza* (LIMA: 2012, p.73-76, 85-88, e SILCRE: 1990, p. 28-62), utilizada por Davi (2 Sm 5: 24) e tratada ironicamente por Isaias (47:13). Ou mesmo a declaração de que Deus ia diante das tropas de Israel fosse uma *sacralização* da tempestade que se anunciava, devido a vantagem estratégica que proporcionaria; esta sacralização seria foi poetizada no cântico devido a tão

¹⁹ Para uma discussão aprofundada dos desafios do historiador quanto a esta questão, ainda que restrita a psicanálise e a Freud, cf. GAY: 1989. Faz-se aqui a ressalva de que, por mais que se existam dificuldades, concordamos com a proposição de Gay de que o historiador só tem a ganhar em estabelecer este diálogo com a psicanálise. Ver também VALLE (2008).

marcante triunfo. Nestes casos, teríamos uma Débora astuta quanto aos aspectos da guerra, prevendo os efeitos que a chuva traria a seus inimigos junto ao ribeiro.

Infelizmente, nada podemos afirmar com certeza quanto a isso. Todavia, uma coisa é clara: ela é descrita *profetizando* a vitória, declarando que Deus ia a frente dos exércitos e prevendo a morte de Sísera nas mãos de uma mulher. Observe que, para os deuteronomistas, o critério avaliador de uma profecia como proveniente ou não para Javé é seu *cumprimento* (Dt 18:22) e, de acordo com a tradição em torno de Débora, tudo o que foi previsto teria se cumprido com exatidão. Isso significa que havia uma *crença* de que ela realmente teve experiências com o *sagrado* e esta crença impunha-se aos deuteronomistas, talvez até mesmo sendo *compartilhada* por eles.

Compreendemos, até aqui, porque Débora causava desconforto aos autores deuteronomistas. Discutimos, também, os motivos pelos quais ela não pôde, a despeito deste incomodo, ser eliminada dos textos bíblicos. Analisemos agora como os deuteronomistas e, posteriormente, algumas correntes do próprio judaísmo, lidaram com tal incomodo.

4- Reinterpretando Débora

Já mencionamos anteriormente que, apesar de pretensamente retratar o mesmo fato, os capítulos 4 e 5 do Livro de Juízes apresentam algumas diferenças. Contrastar as duas narrativas pode ser revelador acerca da forma como os deuteronomistas se apropriaram da personagem e de como pretendiam transmitir aquela história.

Ora, considerando-se o consenso de que o Cântico de Débora é um dos fragmentos mais antigos de toda a Bíblia²⁰, o capítulo que lhe precede nas versões atuais das Escrituras é de redação posterior, datada do exílio. Neste sentido, trata-se da tentativa de revisão por parte dos autores que compilaram o cântico e o amarraram no tempo cíclico construído no Livro dos Juízes.

Começemos pelo verso que introduz ao Cântico de Débora: "*E cantou Débora e Baraque, filho de Abinoão, naquele mesmo dia, dizendo*" (Jz 5:1). Ele claramente não faz parte da poesia, somente ligando-a ao texto narrativo do capítulo. Trata-se de uma introdução deuteronomista que visa dividir a autoria da canção entre Débora e Baraque, bem como o ato de entoá-la em celebração pela vitória (CABRERA: 2008). O último versículo é igualmente uma conclusão deuteronomista, inserindo a história de Débora no tempo cíclico de antes da monarquia. Passava-se a ideia, desta forma, de que após a libertação empreendida

²⁰ Este consenso é citado por SMITH (2006), LIVERANI (2008), HERZBERG (2013) e CABRERA (2008).

por Débora e Baraque seguiu-se um período de paz que durou por 40 anos²¹, após os quais os hebreus novamente cometeram a apostasia de seguir a outros deuses.

O cântico em si, cuja autoria provavelmente foi originalmente atribuída somente a Débora, é composto por Jz 5: 2-30 (ZABATIERO: 2006). E aqui notamos algumas ausências significativas. No capítulo 4, Baraque declara que só iria a guerra se Débora fosse com ele. Em resposta, Débora vaticina-lhe que a glória pela vitória não seria sua, mas de uma mulher (Jz. 4:9). Seria isso uma espécie de castigo por Baraque condicionar sua ida a batalha à presença de Débora, mesmo que tenha sido ordenado por Javé? Lendo desta forma, Débora não deveria estar no campo de batalha: só o teria feito devido a falta de coragem de Baraque que, colocando-se em dependência de uma mulher, não assumiu sua posição dentro da pretendida relação de poder entre os gêneros. Flávio Josefo expressou abertamente esta interpretação, posto que, segundo ele, Débora teria respondido a Baraque: "*Não tendes vergonha de ceder a uma mulher a honra que Deus se digna a fazer-vos? Eu, porém, não recuso recebe-la*" (Antiguidades Judaicas: Livro 5, cap 6).

Observe, contudo, que no Cântico de Débora este diálogo não existe. Jael é bendita na poesia, que louva o fato de ter matado a Sísera como um grande feito. Há, inclusive, uma irônica contraposição entre ela e a mãe do general cananeu, consolada por suas servas acerca da demora de seu filho em voltar para casa (Jz 5: 24-30). Tal contraposição contrasta as mulheres israelitas de um lado – rústicas e campesinas, porém independentes e vitoriosas – e as cananéias de outro – sofisticadas, cidadinas, porém submissas e derrotadas (HERZBERG, 2013, CABRERA 2008, e ZABATIERO: 2006). Um quadro bem diferente do capítulo anterior, onde Jael não recebe elogio e seu feito é simplesmente resultado da recusa de Baraque em ir para a batalha sem Débora.

Se na redação deuteronomistas já detectamos o incomodo do qual falamos, é na leitura que algumas vertentes judaicas fazem da personagem que o percebemos de forma mais nítida²². Na literatura Rabínica²³ Débora é considerada como uma das sete profetisas que Deus levantou em Israel: *Sarah, Miriam, Deborah, Hannah, Abigail, Hulda e Esther*. Há um aspecto de igualdade de gênero e etnia nesta perspectiva, na medida em que a escolha de Débora por parte de Deus para ser juíza e profetisa atestaria que o Espírito Santo não fazia distinção entre judeus e gentios, homem e mulher, escravo e escrava. Todavia, os nomes *Débora* -

²¹ Esta medição por números redondos é simbólico, representando o tempo de vida médio de uma geração e são mais um indicativo da construção mítica posterior da época dos Juízes (LIVERANI:2008, p. 357-374).

²² Base do judaísmo, a Torá começou a ser editada no período persa, a partir dos escribas (deuteronomistas) e os sacerdotes para a construção de um documento único, capaz de dar identidade ao judaísmo que estava surgindo (Cf. RÖMER; 2008, p.178,179). Ver também KONING (2004, p.102-110).

²³ Cf. o verbete *Debora* da Jewish Encyclopedia.

“abelha” - e de *Hulda* - “doninha” - são considerados pejorativos, devido a uma postura supostamente desrespeitosa por parte delas aos homens com os quais tiveram que lidar - *Baraque* e *Josias*, respectivamente (HERZBERG, 2013).

A petulância de Débora também estaria expressa em seu cântico, que, de acordo com esta leitura, não teria sido composição de sua autoria. Por entoar o cântico na primeira pessoa do singular: “(...) *senão quando eu, Débora, me levantei, me levantei como uma mãe em Israel*” (Jz 5:7), ela teria demonstrado demasiado orgulho. Por esta razão, posteriormente a personagem fora sido punida com a perda de seu dom profético.

Além de apresenta-la como orgulhosa e petulante, até mesmo a condição de juíza de Débora é posta em xeque por alguns rabinos judeus, posto que esta função não seria permitida à mulheres. E, mesmo entre os que aceitam esta possibilidade, ainda há os que consideram o caso de Débora uma infeliz exceção à regra: para estes “*Desgraçada a geração na qual não se pôde encontrar ninguém para atuar como juiz, a não ser uma mulher*” (UNTERMAND: 1992, p.76). De toda forma, ela teria sido castigada com a perda de seu *carisma* por não se portar de acordo com o que se espera de uma mulher conforme a perspectiva de gênero destes interpretes.

Ou seja, a personagem é entendida e retratada como orgulhosa – ainda que dotada de grande piedade e coragem – por não estar dentro do padrão das relações de gênero pretendidas por algumas interpretações judaicas. Até mesmo a legitimidade de sua condição como líder e *juíza* é posta sob suspeita pelo simples fato de ser mulher, dentro do que se entende por *mulher* em tais contextos sociais e religiosos.

Não é surpresa constatar, neste sentido, que novos significados tenham sido atribuídos a *Palmeira de Débora*, símbolo da fama e autoridade da personagem. Nos textos bíblicos, era o local de onde a profetisa exercia seu poder de julgar a Israel, um ponto de referência que recebeu seu nome em homenagem. É possível, como discutido anteriormente, que se tratasse até mesmo de um santuário. Entretanto, na Literatura Rabínica, a Palmeira de Débora é explicada como uma demonstração de recato: a personagem sentava-se abaixo daquela árvore para não ficar sozinha com homens dentro de casa. (UNTERMAND: 1992, p.79)²⁴. Seria, portanto, um ponto de encontro público que garantiria sua honra enquanto mulher. E se esta honra precisava ser protegida, infere-se que a atuação em espaço público não seria adequada às mulheres.

Ou seja, na narrativa original, a Palmeira recebeu o nome de Débora devido a notoriedade que ela conquistou diante de seu povo. Tornou-se uma

²⁴ Ainda segundo a *Jewish Encyclopedia*, a Palmeira também teria o significado da “união dos corações” de todo o Israel. Cf. o verbete *Debora*.

representação entre os israelitas da fama e poder da personagem enquanto líder, figurando na redação final do Livro de Juízes. Dentro do judaísmo ocorreram *reinterpretações* deste significado, colocando-o como um representativo de proteção à reputação de Débora enquanto mulher. Se originalmente a Palmeira era símbolo da coragem e capacidade de liderança da personagem, estas releituras a colocaram como exemplo de comportamento pudico por parte de uma mulher casada, as quais não é adequado o espaço público.

Jael, enquanto personagem, também foi submetida a uma releitura no judaísmo. Antes de dar leite para Sisera beber, fazendo-o ficar sonolento, ela o teria seduzido. Observe que esta sedução não se faz presente nos capítulos 4 e 5 de Juízes. Quanto a forma usada para matar o general cananeu, considera-se que Jael escolheu usar um prego e um martelo ao invés de uma espada por ser inapropriado a mulher manejar uma arma de homem (UNTERMAND: 1992, p.130). No cântico de Débora, Jael é louvada pelo seu ato, e considerada uma heroína (cf. ZABATIERO: 2006). A leitura judaica, contudo, acresceu-lhe a artimanha da sedução, além de enquadrá-la dentro das relações de gênero ao descrevê-la recusando-se a assumir uma atribuição tida como masculina, neste caso, manusear a espada.

Conclusão

Destarte, observamos como a narrativa de Débora se impôs ao processo de redação e edição do Livro dos Juízes. Originalmente uma coleção acerca de antigos heróis das tribos do norte, passou por uma remontagem deuteronomista que projetava, no período pré-monárquico, as polêmicas e tensões religiosas da monarquia. Débora se destaca nesta coleção, por ser a única mulher dentre aqueles heróis e pela autoridade com a qual é descrita.

A importância da personagem estava na sua fama enquanto profetisa e juíza, acentuada pela importância da vitória para a qual levou os israelitas. Este passado não pôde ser *esquecido* nem *apagado*. Mas, o fato dela ser mulher entrou em choque com a perspectiva de gênero deuteronomista, e colocava em xeque os papéis sociais e teológicos de homem e mulher construídos durante o exílio e que se pretendia estabelecer no Judaísmo que se formava. Neste sentido, as apropriações que o Judaísmo fez da personagem – questionando a legitimidade de seu status de juíza, e atribuindo-lhe um posterior castigo por seu orgulho – visavam encaixá-la dentro dos conceitos de *gênero* pretendidos. Posteriormente, o patriarcalismo no Cristianismo teve de lidar com similar incomodo no tocante a mulheres que alcançaram notoriedade, como Maria Madalena e Júnia.

Ainda assim, a narrativa de uma personagem ousada e em posição de destaque abre possibilidades para interpretações teológicas mais inclusivas e flexíveis no tocante as questões de *gênero*. Ela era uma *nebiah*, ou seja, *chamada, convocada* por Deus²⁵. A partir desta vocação, adentrou num universo de valores e práticas tidos posteriormente como exclusividades masculinas. A preservação desta personagem, bem como a inclusão de sua narrativa em um corpo textual que se pretende *sagrado* e é aceito como tal por judeus e cristãos, permite reflexão acerca de experiências e práticas de fé nas quais a mulher pode ter acesso a posições e status que normalmente são taxados como exclusivos dos homens.

Perspectivas como estas são de especial interesse, por exemplo, dentro Teologia Feminista que vem buscando: "*remover os entulhos das práticas e teologias patriarcais*" para "*encontrar fragmentos de uma tradição em que onde as mulheres são pessoas em sua íntegra – sujeitos históricos autoras sociais em seus próprios direitos, agentes de Deus em seus ministérios*" (DEFEILT: 2003, p.183). Isso se reflete em interpretações teológicas que utilizam Débora como exemplo de liderança feminina e legitimação para a atuação das mulheres em posições de destaque²⁶.

E reflexões como estas, nas quais a religião é espaço de inclusão e igualdade de gênero, não podem, a exemplo da história da corajosa profetisa da palmeira, serem *apagadas*. Nem *esquecidas*.

Bibliografia

- BACHMANN, Mercedes L. García. **Women at work in the Deuteronomistic history**. International voices in biblical studies / Society of Biblical Literature ; volume 4, 2013.
- CABRERA, Ângela. **Estudo exegético de Juízes 5**. Revista Âncora, Volume IV - Ano 2 | Novembro de 2008.
- CORDEIRO, Ana Luísa Alves. **Asherah: a deusa proibida**. Revista Aulas, Dossiê Religião N.4 – abril 2007/julho 2007.
- DOUGHERTY, Martin J. **A vitória sobre Sísera**. In: DOUGHERTY, Martin J, HASKEW, Michael E., JESTICE, G. Phyllis, RICE, Rob S. **Batalhas na Bíblia: conflitos Militares e Religiosos que determinaram a História da Humanidade**. São Paulo: M.Book do Brasil, 2010.

²⁵ Este termo tem como significado algo próximo de “nomear, chamar”. Pode ser entendido ativamente, com sentido de “aquele que chama, que fala”, “arauto”, ou passivamente, no sentido de “chamado”, sendo o segundo caso aparentemente mais verossímil. (LIMA: 2012, p.57-60).

²⁶ Débora é normalmente conjurada como exemplo legitimador de ministérios femininos. Como exemplo cf. MOTTA e SANTOS: 2009.

- DEFEILT, Wanda. **Temas e metodologias da Teologia Feminista**. In: SOTER (org.). **Gênero e Teologia: Interpelações e Perspectiva**. São Paulo: Edições Loyola, 2003.
- FARIA, J. F. **História de Israel e as pesquisas mais recentes**. Petrópolis RJ: Vozes, 2004.
- FILKENSTEIN, Israel e SILBERMAN, Neil Asher. **A Bíblia não tinha razão**. São Paulo: A Girafa, 2003.
- GAY, Peter. **Freud para Historiadores**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.
- HERZBERG, Bruce. **Deborah and Moses**. Journal for the Study of the Old Testament. Vol 38.1 (2013): 15-33.
- Jewish Encyclopedia, disponível em <http://www.jewishencyclopedia.com>, acesso em 17 de outubro de 2014.
- KONING, Johan. **A historiografia de Israel nos livros históricos**. In: FARIAS, Jacir de Freitas (org). **História de Israel e as pesquisas mais recentes**. Petrópolis RJ: Vozes, 2004.
- LIMA, Maria de Lourdes Corrêa. **Mensageiros de Deus: profetas e profecias no Antigo Israel**. Editora PUC-Rio: São Paulo: Reflexão, 2012.
- LINDBLOM, J. **Prophecy in Ancient Israel**. Philadelphia: Fortress, 1973.
- LIVERANI, Mario. **Para além da Bíblia: Historia Antiga de Israel**. São Paulo: Edições Loyola, 2008.
- LOWERY, Richard H. **Os Reis Reformadores: culto e sociedade no Judá do Primeiro Templo**. São Paulo: Paulinas, 2004.
- MOTTA, Vera Lúcia Barreto, SANTOS, Valéria Maria Barreto Motta. **Liderança feminina à luz da bíblia**. Qualit@s Revista Eletrônica ISSN 1677 4280 Vol.8. No 1 (2009).
- QUALSS-CORBETT, Nancy. **A Prostituta Sagrada: a face eterna do feminino**. São Paulo: Paulus, 2012.
- REIMER, Haroldo. **Forma e lugar de Gênesis 3 na História da Religião Hebraica**. Fragmentos de Cultura: Goiânia, v. 19, n. 1/2, p. 91-109, jan./fev. 2009.
- RÖMER, Thomas. **A chamada história deuteronomista: introdução sociológica, histórica e literária**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.
- TERRA, João E. M. **Revista de Cultura Bíblica**. São Paulo, n. 75-76, 1995.
- SCOTT, Joan. **Gênero: uma categoria de análise histórica**. Recife: S.O.S Corpo, 1991, pp.1-29.
- SILCRE, J. L. **Profetismo em Israel**. Navarra: Verbo Divino, 1998.
- SMITH, M. S. **O Memorial de Deus**. História, memória e a experiência do divino no Antigo Israel. São Paulo: Paulus, 2006.

UNTERMAND, A. **Dicionário de Lendas e Tradições**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1992.

VALLE, Edênio. **Psicologia e experiência religiosa**. São Paulo: Loyola, 2008.

WEBER, Max. **Ensaio de Sociologia**. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1982.

_____. **Economia e sociedade**. Fundamentos da sociologia compreensiva, Vol. 1. Brasília: Editora da UnB, 1991.

ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares. **Representações de Identidade e Etnicidade do Antigo Israel**. Caminhos, Goiânia, v. 4, n. 1, p. 253-276, jul./dez. 2006.