

SAMPAIO, Tânia Mara Vieira. *Movimentos do corpo prostituído da mulher: encontros e desencontros teológicos*. São Bernardo do Campo/São Paulo: UESP/Edições Loyola: 1999. 172p.

Por: Luciano R. Peterlevitz

“*Movimentos do corpo prostituído da mulher* inova. Contém contribuições plenamente originais” (p.i). É assim que o Dr. Milton Schwantes inicia sua apresentação da obra de Tânia Mara Vieira Sampaio. De fato a obra é instigadora. Questiona os exercícios hermenêuticos paradigmáticos que foram construídos sobre Oséias pela hermenêutica bíblica-teológica, propondo uma nova leitura sobre o corpo prostituído da mulher em Oséias 1 – 4. Assim, ela reconceituou a “prostituta”.

A autora desafia-nos a uma leitura da profecia oseiânica que preza a diversidade e riqueza das relações entre homens e mulheres “no interior da casa, nos locais de trabalho, nas festividades públicas...enxergando o cotidiano como espaço significativo em que acontecem a lutas e transformações sociais, e não como mero lugar de repetição” (p.10). Assim, a pesquisa privilegiou a situação concreta do decorrer do século 8 a.C., época de Oséias, caracterizada pela prostituição como prática real amplamente vivenciada pelas pessoas em Israel do século 8 a.C., que envolve a todos, mas que recai principalmente sobre as mulheres.

Questionou-se, assim, a leitura androcêntrica tradicional elaborada pela história interpretativa do livro de Oséias. “Deriva-se dessa outra leitura da prostituição a possibilidade de propor ruptura com o discurso normativo que culpabiliza o corpo da mulher, e ainda de rejeitar o reducionismo que vê na profecia atribuída a Oséias uma analogia matrimonial entre profeta-mulher e Israel-Yahweh”¹ (p.11).

Para fundamentar sua afirmativa, a autora dividiu o livro em seis partes. Vejamo-las!

Na primeira parte, afirma-se o sentido da pesquisa, orientado pelas pluralidades das falas sobre Deus “que desafiam as verdades fechadas e acabadas sobre a relação com transcendente” (p.18). Enfatizou-se, dessa forma, a pertinência do diálogo com o texto bíblico que contribua para uma expurgação de uma leitura bíblica-teológica legitimadora das “exclusões, hierarquizações e totalitarismos sexistas, racistas e classistas” (p.18). Depois, a autora apresenta o objeto de estudo (a prostituição na época de Oséias), marcado pelo sujeito que visualiza o texto e pela seleção do método de aproximação. Propõe-se, com isso, a uma observação hermenêutica pelas pessoas ou grupo sociais em sua dinâmica relacional, “buscando não apenas as palavras do discurso, mas os mo(vi)mentos dos corpos que se vêem, que se tocam, que se ouvem e se percebem como construtores de mundos. Intuir e destacar esses ‘gingados’ dos corpos em relação, mediados pelo texto bíblico, é parte do objeto desta pesquisa” (p.21).

Esse jeito de ler o texto privilegia um referencial teórico que preze o diálogo das histórias de vida e que seja instigador de mudança da hermenêutica androcêntrica. Pois um texto se reporta “a aspectos de uma realidade histórica” (p.28), e, “a despeito das compilações e redações posteriores, foram preservados como núcleos de memórias populares, ou perícopes” (p.29). O foco da pesquisa foi a memória popular, “que sobreviveu às intenções e obras dos colecionadores e redatores finais” (p.29). Mais abaixo, Tânia Mara diz: “diverge-se, aqui, do

¹ A autora translitera o nome divino como Yahweh. Mas nós o transliteramos como “Javé”, exceto no caso de citarmos as palavras da própria autora.

acertamento à profecia daqueles estudiosos que privilegiam os acentos teológicos dos colecionadores ou redatores finais” (p.29), decorrendo que um conjunto textual “reflete as muitas falas em sua diversidade e não, exclusivamente, o discurso de um indivíduo-profeta sobre a realidade” (p.29).

Na seqüência, as quatro partes da pesquisa correspondem a cada um dos quatro primeiros capítulos atribuídos a Oséias. Antes disso, dividiu-se o livro de Oséias em duas partes, sendo a primeira constituída pelos capítulos 1 – 4 e a segunda pelos capítulos 5 – 14. “O primeiro bloco focaliza o âmbito da casa e suas relações peculiares. Já o segundo os amplia, detendo-se no mo(vi)mento promovido em várias instâncias do Estado monárquico...” (p.33). A pesquisa de Tânia M. V. Sampaio focaliza os primeiros quatro capítulos de Oséias, sendo os demais “referidos contentemente como possibilidade de compreensão da conjuntura em que tais relações sociais se processaram” (p.34).

No primeiro capítulo de Oséias, apresenta-se a prostituição como uma prática que atinge a todas as pessoas em Israel, sendo, portanto, não uma “isolada conduta inadequada da mulher”, mas, uma “condição marcante da vida da nação” (p.11). Assim, de acordo com Oseias 1.2, a prostituição aparece “como um fato definitivo na sociedade, diante do qual poucas alternativas havia”, e também “como condição que adentrava a casa, arrombando-a” (p.39). Afinal, se diz que a “nação se prostituiu”, e que Gomer estava envolvida em prostituições, apesar de estar dentro da estrutura familiar patriarcal, como se observa pela expressão “filha de Deblaim” (p.38 e 41).

Ainda que a prostituição origina-se nos rituais sagrados da colheita, “o problema em debate, no capítulo 1, não focaliza o fato religioso em si, mas expõe o Estado e seus diversos segmentos a severas críticas” (p.40; cita-se Os 1.4, 5, 6, 9). A proposição hermenêutica que enfatiza polarizações como Javé-Israel, marido-mulher e fidelidade-infidelidade negligência a realidade expressa no texto. Pois isso não apenas culpabiliza o corpo da mulher, mas provoca uma inversão da realidade: as pessoas que eram “vítimas da prostituição tornaram-se culpadas pela prática” (p.43).

O primeiro filho de Oséias e Gomer, em 1.4-5, chamado de Jezrael, “reunia forças de protesto às estruturas causadoras das condições que afligiam as casas e a nação inteira” (p.52). Assim, “mais que reprodutor de filhos, o corpo de Gomer era produtor de cultura e poder” (p.52). A segunda filha, *Lo-Ruhamah*², “pronunciava que o útero estava impossibilitado de amar, de cuidar da vida gerada em seu ventre” (p.55), e “esse nome deferia crítica àqueles que promoviam tal estado de coisas em Israel (p.55; cita-se Os 1.6-7). O terceiro filho, *Lo-Ami*, opõe-se “frontalmente às alianças antigas entre lahweh e o povo de Israel (p.56; cita-se Os 1.9). Assim, as crianças de Oséias e Gomer “figuram como signos para ajudar a desvendar a realidade e denunciar as forças estatais que impediam a vida de seguir rumos de dignidade” (p.57).

No segundo capítulo, seguindo a mesma perspectiva, a autora afirma que as relações sociais entre homens e mulheres evidencia que filhos e produtos são essenciais para as demandas do reino de Israel, e também, “sinais de controle ou de expropriação do corpo das mulheres e homens em benefício de interesses do governo” (p.11-12). “Assim, expõe-se neste capítulo todo o mo(vi)mento cotidiano do processo de divórcio, relações com amantes, práticas de prostituição e adultério, os caminhos de acesso aos produtos básicos da sobrevivência,

² A expressão *ruhamah* significa “encontrar misericórdia”, “ter compaixão”, que relaciona-se com o substantivo *rehem* “seio materno”, útero”, tendo como uma das derivações a forma *rahamim* “entranhas”.

sustento e cuidado dos filhos e dos espaços celebrativos da colheita, enquanto finalização de etapas de trabalho” (p.12).

A autora afirma que Os 2.1-3 (na Almeida é 1.10-2.1) “acrescenta sinais possibilitadores de mudanças nas relações e em suas esperanças” (p.63). Assim, se de um lado 1.2 refere-se a uma conjuntura de prostituição que perpassava a vida de toda a nação, e conseqüentemente a vida familiar, de outro lado, em 2.1-3 brinda-se a novidade da reversão dos nomes e da organização da vida, onde as forças surgidas dos pequenos da casa “possibilitariam reestabelecer a libertação da terra” (p.66).

Aborda-se o problema dos sinais da prostituição que estava no corpo da mulher, em 2.4³ (p.70), sendo que a prática da prostituição representava para a mulher a “liberdade em relação ao domínio do marido na esfera da casa e o poder sobre seu próprio corpo” (p.71). E, ao mesmo tempo, a prostituição se apresentava como uma alternativa, pois em 2.7 lê-se que tal prática providenciava produtos fundamentais para a sobrevivência da casa, inclusive do próprio marido (p.75). No entanto, “admite-se que havia uma censura direcionada a essa maneira de garantir a vida” (p.73).

Para a autora, Os 2.4-17 é uma grande unidade onde relata-se um “áspero diálogo entre homem e mulher” (p.90). Pois, “da decisão sobre a produção e a reprodução dependia a manutenção ou a virada na organização sócio-econômico-religiosa vivida em Israel” (p.90). No entanto, 2.16-17 alude a uma memória que “desempenha o papel de auxílio na reconstrução da relação concreta do casal” (p.95). “Havia esperança de produção e de vida para a casa e suas relações mais próximas” (p.96). Em 2.18-19, há alguns indicativos de que novas relações no interior da casa estavam por vir, pois a mulher deparou com o pedido do homem de não ser mais chamado de “meu Baal”, ou seja, dono da mulher, antes, queria ser seu “marido”, “companheiro”. “Outra coisa deveria emergir do cotidiano da casa” (p.98). Propõe-se, também, refazer a aliança entre o homem e a mulher (Os 2.21-22), como organização do cotidiano da casa, provocando, assim, “uma crítica à macroestrutura⁴” (p.102).

O capítulo 3 reitera a afirmativa da prostituição “como condição que abrange toda a nação para, assim, apresentar de modo mais radical a nova aliança entre o homem e a mulher com que fazem sua em direta e explícita rejeição aos poderes dominantes do Estado...” (p.12; 109). Mais adiante, a autora explica Os 3.3-4: “De um lado, estava a necessidade de remover as condições que promoviam a prostituição e o adultério como regra de vida de mulheres e homens. De outro lado, encontrava-se a estrutura multifacetária do Estado, que precisaria deixar de existir para possibilitar dignidade ao cotidiano das relações sociais na nação.” (p.111).

O capítulo 4 apresenta as festividades da colheita, ainda enfatizando a realidade da prostituição. Essas festividades seriam o espaço propício para a estimulação da procriação humana. “Afim, o Estado de Israel, vivendo sob forte pressão do império assírio, necessita maior quantidade de produto e de filhos (mão-de-obra e força militar)” (p.12; 126). Assim, o núcleo do capítulo 4 (Os 4.4-14) evoca cenários comuns aos de Os 1 – 3 (p.121-122).

Na análise das conjunturas do reino do Norte, “é extremamente significativo de que não há castigo destinado às mulheres” (p.129, referindo-se a Os 4.14). Antes, o “contraponto da responsabilização, denúncia e castigo recai sobre a classe sacerdotal, reincidindo nas surpresas” (p.129). A classe sacerdotal é responsável pela prática da prostituição, ao incentivá-

³ Na Almeida o texto de Os 2.2-23 corresponde a 2.4-25 do texto hebraico. A autora segue o texto hebraico (assim também a *Bíblia de Jerusalém*), por isso citá-lo-emos aqui.

⁴ No texto da autora, o termo “macroestrutura” refere-se ao Estado de Israel.

la em meio ao povo (p.135, Os 4.4-11). A prostituição e adultério, prática dos sacerdotes nos momentos das colheitas e nos santuários, defendia os interesses do Estado (reprodução para a manutenção), provocando a “desestruturação das casas e a desolação da nação que desconhecia lahweh” (p.136). A isenção das mulheres do castigo (filhas, noras, prostitutas e hieródulas) “exige a desconstrução das metáforas misóginas do matrimônio e da prostituição” (p.139).

Na última parte do livro, intitulado *Prostituição...já disse tanto! Mas não tudo ainda!*, a autora retoma a linha hermenêutica de Os 1 – 4, aludindo a prostituição não como uma metáfora que retrata a relação Javé – Israel, mas sim, como uma prática que atingia toda a nação de Israel no século VIII a.C. (p.143-145; 151-154, 157, 159). Reitera-se a afirmativa de que a prostituição “era um espaço ímpar de autonomia das mulheres em relação aos homens (...), na medida em que não tinham homens (maridos) como donos de seus corpos” (p.148). Mas, por outro lado, “a estrutura monárquica continuava no exercício do poder dominante, operando por meio da coerção ou difusão de ilusões” (p.150).

Portanto, Tânia Mara Vieira Sampaio intentou a revisão das hermenêuticas que culpabilizam o corpo prostituído da mulher. Sua pesquisa viabilizou uma revisão da concepção de prostituição na vida do povo de Israel, sob alguns âmbitos. “**Afirmar, a partir de outra leitura da prostituição, o novo sobre lahweh no âmbito da análise do cotidiano das relações sociais** significa rever preconceitos com essa atuação social, denunciando a ambigüidade da sociedade que proscree tal prática (...)” (p.155, negrito da autora). Também, “**afirmar, a partir de outra leitura da prostituição, o novo sobre lahweh no âmbito das revisões teológicas** significa reagir à tradição interpretativa da profecia com seu caráter normativo; repensar a analogia do matrimônio, para tirar de foco a questão da parceira masculina fiel e da feminina infiel(...)” (p.156, negrito da autora). Daí, a autora sugere um “**re-batismo da profecia**” (p.160, negrito da autora), pois, na relação do casal Oséias e Gomer, “deu-se a apresentação de um conjunto social bastante complexo que tinha, e ainda tem, muito mais a revelar” (p.160).

Observo que a maior contribuição da obra de Tânia Sampaio foi a proporcionalização de uma visão mais ampla sobre o cotidiano familiar na época do profeta Oséias. Nessa época (séc. VIII a.C.) observou-se o arrombamento das casas pela prostituição, viabilizado pela classe clerical e proporcionado pela alimentação de uma ideologia que favorecia o Estado de Israel, em detrimento aos valores patriarcais familiares. Isso tem muita relação com nossa contemporaneidade, onde um conjunto de valores arrombam nossos lares, através dos meios de comunicação, destruindo os conceitos bíblicos fundamentais sobre casamento e relação familiar. As crianças e adolescentes, hoje, são moldados mais pela rua e pela mídia do que pelo lar.

Apesar dessa importante contribuição de Tânia M. V. Sampaio, não posso deixar de expressar minha discórdia no que diz respeito ao ponto fundamental de sua pesquisa: o não acatamento da proposta de Oséias, no que diz respeito ao simbolismo teológico evocado mediante o matrimônio de Oséias e Gomer, que aponta para a relação Javé – Israel. É certo que Gomer era vítima de um sistema de valores corrompido de sua época. Concordo que não devemos usar o texto bíblico para alimentar um machismo soberbo. Mas afirmar que Gomer não simboliza o Israel prostituído é descacterizar o cerne da crítica de Oséias, que se valeu de uma situação real (seu casamento com uma prostituta) justamente para criticar os tais valores que levava o corpo de Gomer à prostituição. E, a atitude de Oséias de buscar uma prostituta, objetivava mostrar “como o Senhor ama os filhos de Israel” (3.1). Isso o texto diz. Disso não podemos fugir. Mas, apesar desse ponto de discórdia, a leitura da obra *Movimentos do corpo*

prostituído da mulher é recomendável para aqueles que almejam compreender o cotidiano de Oséias.