



PERIÓDICUS

ISSN: 2358-0844

n. 16, v. 1

set.2021-dez.2021

p. 240-263

Divinas, insurgentes e pecadoras: a culpa mítica da mulher

(Divine, insurgents and sinners: the mythical guilt of women)

(Divinas, insurgentes y pecadoras: la mítica culpa de la mujer)

Ailton Dias de Melo¹

Paula Regina Costa Ribeiro²

RESUMO: Neste artigo o objetivo é discutir a relação mulher-culpa a partir de fragmentos de narrativas míticas de quatro culturas diferentes; judaico-cristã, grega, guarani e ioruba. Utilizamos como metodologia um exercício de problematização de inspiração foucaultiana. A releitura de alguns mitos nessa perspectiva nos revelou mulheres consideradas divinas, insurgentes e pecadoras em culturas e tempos distintos que figuram em uma trama histórica complexa onde perspectivas do feminino foram construídas e perpassaram tempo e espaço até nossos dias, envoltas em culpa. No constante e forte movimento que sustenta no presente que na base de problemas diversos sempre existe uma mulher, que não cuidou como deveria dos filhos, se vestiu de modo provocante, se sobressaiu demais, falou muito, foi muito curiosa, não amamentou, assumiu um papel não lhe cabia entre outras tantas coisas, temos ecos de outros tempos.

PALAVRAS-CHAVE: Feminino. Mitologia. Poder.

Abstract: This article aims to discuss the woman-guilt relation from fragments of mythical narratives from four different cultures; jewish-christian, greek, guarani and yoruba. We used as methodology a questioning exercise inspired by Foucault. The reinterpretation of some myths in this perspective showed women considered divine, insurgents and sinners in different cultures and times that figure in a complex historical plot, in which feminine perspectives were built and passed through time and space until today, wrapped in guilt. In the strong and constant movement that maintains in the present that on the basis of different problems there is always a woman, who did not take care of her children as she should, dressed provocatively, stood out too much, spoke a lot, was very curious, did not breastfeed, assumed a role that did not fit, among other things, we have echoes of other times.

Keywords: Female. Mythology. Power.

Resumen: En este artículo, se propone discutir la relación mujer-culpa a partir de fragmentos de narraciones míticas de cuatro culturas diferentes; judeocristiana, griega, guaraní y yoruba. Utilizamos como metodología un ejercicio de preguntas inspirado en Foucault. La reinterpretación de algunos mitos en esta perspectiva revela a las mujeres consideradas divinas, insurgentes y pecadoras en diferentes culturas y épocas que figuran en una compleja trama histórica, en que las perspectivas de lo femenino se construyeron y pasaron por el tiempo y el espacio hasta hoy, envueltas en culpa. En el movimiento constante y fuerte que mantiene en el presente que, sobre la base de diferentes problemas, siempre hay una mujer que no cuidó a sus hijos como debería, se vistió provocativamente, se destacó demasiado, habló mucho, fue muy curiosa, no amamantó, asumió un papel que no encajaba, entre otras cosas, tenemos ecos de otros tiempos.

Palabras clave: Femenino. Mitología. Poder.

1 Mestre em Educação pela Universidade Federal de Lavras (UFLA) e doutorando do Programa de Pós-Graduação em Educação em Ciências: Química da Vida e Saúde da Universidade Federal do Rio Grande (FURG). E-mail: no.tl.ia@hotmail.com.

2 Doutora em Ciências Biológicas pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) e professora titular da Universidade Federal do Rio Grande (FURG). E-mail: pribeiro.furg@gmail.com.



Artigo licenciado sob forma de uma licença Creative Commons [Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/). (CC BY-NC 4.0)

Recebido em 18/03/2020

Aceito em 21/05/2021

Mulher cheia de pecados
Com desejos insinuantes
E atos mirabolantes
Atitudes conscientes

Consistentes e coerentes
Mulher com graça e santidade
Inteligente convincente

Com pensamentos divinos
Com sentimentos encantados
Um amor diabólico e sagrado
(Henrique Howes)

1 O início do que já vinha sendo construído

“A mulher que me deste como companheira me ofereceu o fruto proibido e eu comi”. (BÍBLIA, 2002, p. 21) Segundo a versão brasileira da *Bíblia do Peregrino*, no capítulo 3, versículo 12 do livro de Gênesis, foi assim que o primeiro homem respondeu ao seu criador quando questionado sobre sua desobediência quanto à ordem de não comer o fruto proibido. Essa citação está no primeiro livro do cânone das Escrituras, que tenta ser uma resposta a grandes enigmas da humanidade como a relação entre o bem e o mal, a vida e a morte, o pecado e a salvação. Deus cria o universo, vê que tudo é muito bom e, diante disso, cria o homem à sua imagem e semelhança. Percebendo que o homem não deveria ficar sozinho, prepara para ele uma companheira. Deus os abençoa, dá ao casal o domínio sobre os animais e a missão de se multiplicar.

No entanto, há um interdito e é justamente aí que a narrativa bíblica coloca a mulher no centro da maior tragédia humana, segundo a cultura judaico-cristã. Pela desobediência da mulher o mal entra no mundo, e com ele a humanidade é maculada pelo pecado. A divina companheira, tirada da costela de Adão, mãe de todos os viventes, não resiste à sedução da serpente, come do fruto proibido e ainda induz seu companheiro, fazendo que ele também experimente a desobediência. O fruto da árvore do centro do jardim lhe fez descobrir a vergonha original, ambos se percebem nus e passam a se cobrir, escondendo-se do Criador. Mas como nada se esconde ao olhar de Deus, os dois foram descobertos, julgados e condenados a deixar o Jardim do Éden. Pelo pecado de Eva, a humanidade é expulsa do paraíso.

A cena recontada, inicialmente de modo livre, rápido e superficial, contém originalmente muitos detalhes, que serão retomados posteriormente neste texto. A provocação introdutória é para contextualizar com uma abordagem bíblica a ideia de culpa que vamos abordar.

Segundo a crença judaico-cristã, a humanidade, tendo sido criada por um Deus perfeito, bom e justo, só pode estar submetida ao sofrimento em função de algum erro cometido pela



criação, limitada, contingente e finita. É no pecado original que reside o motivo das dores humanas. Alguém pecou primeiro e esse alguém foi uma mulher.

Assim, neste artigo, tem-se como objetivo e modo de desenvolvimento problematizar a relação mulher-culpa a partir de narrativas míticas em uma teia de relações que nos permitem pensar e repensar, desconstruir e reconstruir os ‘lugares’ simbólicos que as mulheres habitaram e habitam em algumas narrativas constitutivas da história ocidental³. A composição do artigo se dá com a apresentação de cenas mitológicas que são relidas e problematizadas. Embora as narrativas sejam apresentadas em sequência linear, a ideia é que as inserções dos fragmentos de mitos de quatro culturas diferentes – judaico-cristã, grega, guarani e ioruba – possam não apenas narrar fatos, mas sim criar uma teia capaz de expressar quanto imbricadas e atravessadas, de elementos comuns, estão as histórias das protagonistas de tempos e lugares diferentes.

Para tecer essa trama, buscamos interlocuções com mulheres como Ana Maria Colling (2014), Rosa Fischer (2012), Barbara Koltuv (2017), Márcia Regina Konrad (2017), Valéria Pires (2008), Adélia Prado (2006) e Martha Robles (2006), que nos dão os fios problematizadores do texto. Essa tessitura inspirada na teorização foucaultiana levanta questionamentos sobre as condições as quais algumas concepções, práticas e conhecimentos criados e difundidos em narrativas mitológicas, chegam na atualidade e em nossa cultura ainda ecoando uma culpa, sempre da mulher. É a partir da percepção de um constante e forte movimento que sustenta a culpa da mulher em quase tudo, que não cuidou como deveria dos filhos, se vestiu de modo provocante, se sobressaiu demais, falou muito, foi muito curiosa, não amamentou, assumiu um papel que não lhe cabia etc., que revisitamos a mitologia.

Não se trata da busca de uma origem, mas a busca das condições de manutenção desses discursos que perpassaram os séculos. Como problematização isso é feito ao interrogar criticamente o presente, acreditando que a experiência da humanidade é construída de modo ‘sócio-histórico-cultural’.

Para análise consideramos que a

problematização não quer dizer representação de um objeto preexistente, nem tampouco a criação pelo discurso de um objeto que não existe. É o conjunto das práticas discursivas ou não discursivas que faz alguma coisa entrar no jogo do verdadeiro e do falso e o constitui como objeto para o pensamento (seja sob a forma da reflexão moral, do conhecimento científico, da análise política etc.). (FOUCAULT, 2010a, p. 242)

Como material empírico buscamos textos de natureza mítica, narrativas, histórias contadas e recontadas, com longa tradição oral até se tornarem registros sagrados, artísticos

³ Este artigo faz parte de uma pesquisa de doutorado que tem como objetivo geral provocar, ampliar e compreender um pouco mais as discussões sobre os lugares destinados às mulheres nas narrativas construídas sobre elas por homens, que, de modo geral, sempre detiveram o poder de criar modos de ser e estar no mundo a partir da história.



populares ou documentais. Dada a imensidão de possibilidades fizemos algumas escolhas conceituais, que aparecem ao longo do texto, na tentativa de abarcarmos expressões, origens, culturas e tradições diversas que circulam em nossos dias. Mulheres divinas e humanas protagonizam as narrativas escolhidas de modo a conseguirmos representatividade e conectividade entre os universos judaico-cristão, grego, guarani e ioruba⁴.

Assumimos como caminho um exercício metodológico de (re)visitar e (re)ler alguns mitos de grande circulação em nossa sociedade, com um olhar de perspectiva problematizadora. Essa perspectiva não aponta para uma oposição entre a representação e criação no campo da filosofia. O exercício que se propõe é de ir além da dicotomia entre a realidade concreta do conhecimento que não depende do sujeito que conhece e a constituição condicionada a elementos intrínsecos de quem realiza atos de conhecer. Assim, temos a problematização não só como categoria analítica, mas como uma atitude que nos coloca além da discussão entre representação e criação, no campo da experimentação do pensamento. (FOUCAULT, 2010a, 2014)

2 Uma trama conceitual

Para viabilizar o exercício de problematizar as cenas mitológicas escolhidas foi preciso eleger alguns pressupostos conceituais norteadores. Para uma introdução à mitologia evocamos autores/as que se debruçaram sobre esses estudos e que advêm de bases epistêmicas diferentes das que assumimos para análise. Por isso, alguns conceitos, mesmo que soando paradoxais diante de uma análise de inspiração foucaultiana são mantidos nas definições, pois refletem as concepções dos/as autores/as. Em seu tradicional dicionário das religiões, John Hinnells (1995, p. 173), afirma que “no estudo das religiões, os mitos, quer incorporem fatos, quer não, são vistos como símbolos que transmitem verdades profundas acerca da existência humana e/ou da realidade sobrenatural”.

Segundo o filósofo e mitólogo Mircea Eliade (1989) podemos compreender um mito como uma manifestação do sagrado. Não podemos minimizar seu valor e reduzi-lo a uma atividade considerada pré-lógica e ou pré-científica, como algo a ser superado numa espécie de evolução ou maturação do pensamento. Segundo o autor o mito é

a forma mais geral e eficaz de perpetuar a consciência de um outro mundo, de um além, seja ele o mundo divino ou o mundo dos antepassados. Este “outro mundo” representa um plano sobre-humano, “transcendente”, o mundo das realidades absolutas. É da

4 Este é um primeiro movimento da pesquisa que busca indicações de culpabilidade da mulher em marcadores históricos, artísticos, teóricos e socioculturais. Nos movimentos seguintes a proposta é de avançar na história, tomando como exemplo, a caça às bruxas da Idade Média, a histeria segundo Freud, a busca de equidade de direitos e a maternidade na modernidade.



experiência do sagrado, do encontro com uma realidade trans-humana, que nasce a ideia de que qualquer coisa existe realmente, que existem valores absolutos, capazes de guiar o homem e de dar um significado à existência humana. É, pois, através da experiência do sagrado que surgem as ideias de realidade, de verdade, de significação, que, mais tarde, serão elaboradas e sistematizadas pelas especulações metafísicas. (ELIADE, 1989, p. 119)

Partindo dessas concepções e assumindo as narrativas míticas como material empírico de pesquisa, considerando que, embora estejamos diante de textos que possivelmente foram alterados ao longo dos anos, esses guardam a função que lhes eram primordiais como a tentativa de explicação do inexplicável e/ou a justificativa de comportamentos, destinos, sofrimentos, castigos, sucessos etc. Valéria Fabrizi Pires (2008, p. 23) afirma que “o mito pode ser considerado uma história sagrada e verdadeira, por se referir à realidade – como o mito da criação, o qual a existência do mundo está aí para provar, e o mito da morte, constatado pela mortalidade humana”.

Segundo a autora o mito é real na medida em que revela modelos e estabelece ritos que guiam várias atividades da organização social como funerais, ritos de iniciação e casamentos. Com isso o mito rompe o tempo cronológico, elementos arcaicos e tradicionais e chega a outros tempos como o moderno e o contemporâneo, mantendo-se ‘vivos’ ainda hoje. Em função das transformações, intervenções e reinterpretações laicas e religiosas, nem sempre alguns elementos de mitos antigos são facilmente percebidos, mas estão presentes e por isso são tratados inclusive como arquétipos. Algumas questões são banalizadas, tomadas como naturais e de fácil compreensão. Essas relações nos permitem pensar os mitos e seus elementos como problema, algo passível de questionamento. Isso significa provocar uma ruptura com aquilo que pensamos e temos como fácil, óbvio, elementar ou natural, sem a tentativa de uma mera reforma no modo de pensar, mas buscando uma experimentação daquilo que é o pensamento.

Pensar a partir de provocações de narrativa mítica é considerado, neste trabalho, um exercício filosófico que nos faz, antes de avançar, buscar certa compreensão do que é pensar. Essa é uma das buscas mais antigas da humanidade e nossa pretensão é a de seguir na esteira de Foucault tentando assumir um pouco de sua inquietação epistemológica. Como bem indicava Deleuze (2005, p. 124) “uma coisa perturba Foucault, e é o pensamento. ‘Que significa pensar? O que se chama pensar?’ – a pergunta lançada por Heidegger, retomada por Foucault, é a mais importante de suas flechas. Uma história, mas do pensamento enquanto tal. O saber, o poder e o ser são a tripla raiz de uma problematização do pensamento”. De acordo com Foucault,

pensamento não é o que se presentifica em uma conduta e lhe dá um sentido: é, sobretudo, aquilo que permite tomar uma distância em relação a essa maneira de fazer ou de reagir, e tomá-la como objeto de pensamento e interrogá-la sobre seu sentido, suas condições e seus fins. O pensamento é liberdade em relação àquilo que se faz, o



movimento pelo qual dele nos separamos, constituímo-lo como objeto e pensamos-lo como problema. (FOUCAULT, 2010b, p. 231-232)

Para Rosa Maria Bueno Fischer (2012, p. 13) esse pensar como problema transforma nossas constatações, faz com que seja possível investigar o que tornou possível determinados modos de saber e poder, modos de ser e estar no mundo em épocas e lugares distintos, reverberarem em nossas vidas ainda hoje.

O exercício de reler pensando e problematizando um mito se mostrou para nós com facetas de vários desafios; é preciso cuidar do risco de sermos anacrônicos. E não perder de vista sua função estabelecida às normas de convivência social e relações religiosas, fornecendo e, muitas vezes, determinando modelos de comportamentos, influenciando na construção na subjetivação individual e coletiva nos grupos em que é produzido e circula.

As narrativas míticas são repletas de símbolos e elementos muito diversos além de contextos geográficos, históricos, psicológicos, temporais muito peculiares. Diante disso não temos aqui a pretensão de fazer análises baseadas em exegese ou hermenêutica. Como já foi dito anteriormente não buscamos uma origem das relações que vivemos na contemporaneidade, mas a possibilidade de verificarmos paralelos, sustentações que perpassam o tempo e o espaço, da história e dos recônditos do mundo geográfico e simbólico. Vestígios que possam ser estranhados, uma possibilidade de suspeição do banal, daquilo considerado evidente, dado ou natural.

Nosso desejo é que os mitos de outrora nos ajudem a nos inquietarmos nos dias de hoje, nos perguntando sobre as condições que possibilitaram a criação e a manutenção de saberes e poderes, relacionados às mulheres. Por que ‘assim’ (culpadas) e ‘não de outros’ jeitos as mulheres foram colocadas por ‘quem’ criou e narrou algumas histórias?

Temos apontamentos e direções das mais diversas na vasta literatura mítica que acessamos e fazemos de alguma forma circular entre nós no cotidiano, lembrando de personagens, situações e ensinamentos. No entanto, mesmo como toda essa diversidade não é difícil perceber pontos de convergências. Um deles é o ‘lugar da mulher’, as atribuições feitas, possibilidades e restrições, o dito e o não dito.

Para Valéria Pires (2008, p. 9) “desde épocas remotas, os homens têm manipulado as mulheres para resolver seus problemas políticos, econômicos, sociais e emocionais. A elas muito tem sido negado ou proibido. Essa repressão foi oportuna para que a situação de domínio se mantivesse imutável”. Como recorte mais específico ousamos apontar para uma culpa atribuída às mulheres e/ou criada e assumida por elas em função de contextos de condenação. Valéria Pires (2008) sugere ainda que nossa matriz patriarcal sobre e sob a qual muitos mitos que



envolvem a imagem da mulher foram construídos, não só se mantém viva, como faz com que seja conveniente que as mulheres permaneçam em algumas condições das personagens míticas que nos propomos a revisitar.

Segundo as muitas concepções e teorizações possíveis consideramos que as narrativas míticas são constituídas e constituem histórias. São muitas vezes tão vigorosas que avançam muito para além da cultura e da época em que surgiram perpassando o tempo, atingindo outras sociedades.

Diante de tudo isso, concebemos nosso trabalho a partir da possibilidade de pesquisar, construindo arranjos metodológicos com a operação do conceito de problematização (FOUCAULT, 2004, 2010a, 2014) e a possibilidade de seu uso como ‘ferramenta’ analítica, num exercício crítico do pensamento para o desenvolvimento de uma atitude. Um ‘gesto investigativo’ que visa apreender em determinadas práticas discursivas a formação e o desenvolvimento de certos temas e/ou noções cujos efeitos alastraram-se pela história.

Com a problematização a ideia é sempre desenvolver um trabalho do pensamento, que segundo Foucault, não significa “denunciar o mal que habitaria secretamente em tudo o que existe, mas pressentir o perigo que ameaça em tudo o que é habitual e tornar problemático tudo o que é sólido”. (FOUCAULT, 2014, p. 217) Entendemos e assumimos com isso uma ferramenta analítica que se manifesta em uma forma de olhar para os textos utilizados, nas escolhas, nos recortes e na ironia com que são recontados, confrontados na composição de um texto outro que se caracteriza por uma contrição que não visa respostas, conclusões e muito menos definições e sim a elaboração de perguntas possíveis.

3 Elas segundo eles

Os versos de uma poetisa, professora, filósofa e contista, nascida na cidade mineira de Divinópolis, nos revela um desconforto do ser mulher diante de Deus. Seu sentimento expresso em um jogo de sentidos e palavras nos remete a um desconforto antigo, que na concepção judaico-cristã poderia ser chamado de primeiro ou original. Eva, chamada primeira mulher, mãe de todos os viventes, não é, segundo a mitologia judaica, a primeira mulher, mas protagonizou uma das cenas mais famosas da história da humanidade ocidental.

Deus não me dá sossego. É meu aguilhão.
Morde meu calcanhar como serpente,
faz-se verbo, carne, caco de vidro,
pedra contra a qual sangra minha cabeça.
Eu não tenho descanso neste amor.
Eu não posso dormir sob a luz do seu olho que me fixa.
Quero de novo o ventre de minha mãe,



sua mão espalmada contra o umbigo estufado,
me escondendo de Deus. (PRADO, 2006, p. 51)

A figura inicialmente divina, habitante do jardim do Éden, o Paraíso, foi criada como um presente. Ao terminar a criação, a modelagem do mundo e do homem, o criador apresentou tudo ao homem para que este desse nome a todas as coisas. Segundo os responsáveis pelas notas de rodapé da *Bíblia do Peregrino* (BÍBLIA, 2002) os versículos 19 e 20 do capítulo 2 do livro de Gênesis, Deus cede ao homem o poder de dar nome a toda criação. Ao nomear, o homem identifica e organiza, e aqui temos uma referência ao domínio da linguagem: é a partir daí que o homem passa a exercer-se senhorio sobre o reino animal. E nesse movimento também se descobre sozinho.

Então o senhor Deus modelou da argila todas as feras selvagens e todos os pássaros do céu, e os apresentou ao homem, para ver que nome lhes daria. E cada ser vivo teria o nome que o homem lhe desse. Assim o homem deu nome a todos os animais domésticos, aos pássaros do céu e feras selvagens. Mas não encontrou auxiliar que lhe correspondia. (BÍBLIA, 2002, p. 19)

É diante da solidão percebida pelo homem que Deus, no segundo capítulo do livro de Gênesis, diz a si mesmo “não é bom que o homem esteja só; vou fazer para ele uma auxiliar que lhe corresponda”. (BÍBLIA, 2002, p. 18) Essa correspondência ecoa no livro do Eclesiástico da Escritura Sagrada. Nos capítulos 25 e 26 o autor aponta em alternância a postura da mulher malvada e da mulher boa, correspondência ou não ao auxílio do homem. Isso porque nem tudo saiu como o esperado.

Depois que da costela de Adão Deus formou a mulher, o homem lhe deu nome. Toda a sequência de ações nos conduz a um processo de construção da legitimação de uma suposta superioridade do homem sobre a mulher. O modo como a narrativa da criação é estruturada não só dá ao homem o lugar primaz da criação como também coloca submisso a ele tudo que foi criado. Sendo o homem senhor da linguagem, ao nomear, domina. Na sequência dos fatos a mulher é representada como responsável pelo fim do equilíbrio e da harmonia inicial. Antes da criação da mulher, quando Deus colocou o homem no paraíso, ele lhe avisou sobre a proibição de se aproximar da árvore do bem e do mal plantada do centro do jardim. Ao que tudo indica a orientação foi passada à mulher pelo homem, porém, essa é tentada por uma serpente: um animal astuto que representa uma força demoníaca, que, ao envolver a mulher, dá a ela na narrativa bíblica características diferentes das iniciais. Eva não só se deixa seduzir, como vai depois seduzir seu companheiro. Ela come do fruto proibido, oferece e convence Adão a comer. Pronto, Eva está no centro do jardim e sua desobediência a levou a experimentar do fruto da árvore do conhecimento, e seus olhos se abriram. Com o conhecimento, o pecado entrou no mundo e, por



isso, a humanidade passou a carregar o peso de ter sido colocada pela mulher em contato com a ciência do bem e do mal.

É inevitável fazermos relações históricas e simbólicas da relação truncada que temos ainda hoje entre a mulher e a ciência. Estava e deveria ainda estar vetado o acesso à árvore do conhecimento do bem e do mal, pois o preço dessa aproximação era a morte. A morte entra no mundo depois que uma mulher desobediente chega ao conhecimento. O acesso da mulher ao discernimento do bem e do mal levou o homem a um castigo., quando Deus descobriu o acontecido e indagou Adão. Se Deus, onipotente, passeava pelo jardim que havia criado e nada lhe era estranho, por que se dirige primeiro ao homem e não à mulher? Deus chama primeiro o seu primogênito e assim será feito e mantido na tradição rabínica. O primogênito deve ser um filho varão. Depois que comeram do fruto proibido homem e mulher sentiram vergonha de estarem nus. A consciência do mal está atrelada à vergonha dos órgãos genitais que são imediatamente tampados. É o sexo, e conseqüentemente a sexualidade, assim associado à vergonha, fica a nudez interdita e emparelhada com o pecado da mulher. Adão e Eva são surpreendidos escondidos e quando Deus pergunta o motivo, Adão se justifica, confirmando a desobediência que ele cometeu por influência de Eva. “A mulher que me deste como companheira me ofereceu o fruto e eu comi”. (BÍBLIA, 2002, p. 21)

É curiosa a saída de Adão, que não só transfere sua responsabilidade para a mulher, como lembra ao próprio Deus que ela lhe havia sido dada, pois o Criador disse que não era bom que ele ficasse sozinho.

Confessado o pecado, a ira de Deus recai sobre os envolvidos que recebem castigos distintos. A serpente é amaldiçoada passando a ser o pior dos animais, obrigada a rastejar sobre o ventre. É lançada uma maldição, uma hostilidade passa a existir entre a serpente e a mulher, e entre a descendência das duas, com uma superioridade da mulher, que deveria esmagar a cabeça da serpente quando esta lhe ferisse o calcanhar.

É possível perceber que estamos diante da gênese de uma rivalidade feminina imposta pelo próprio Deus, pois toda construção alude a representação demoníaca como uma fêmea. A mulher recebe o castigo de sofrer durante a gravidez, o parto passa a ser acompanhado de dor e o desejo que a fez pecar passa a impelir ao seu marido, sendo a ele submissa. Em outras palavras podemos ler aqui que o desejo de conhecer, de discernir entre o bem e o mal é causa da submissão dada por castigo. O homem também é castigado, mas não por ter comido do fruto proibido da ciência e sim por ter dado ouvido à sua mulher. Ou seja, erra o homem ao ouvir, acreditar e seguir sua esposa. Segundo os versículos 17-19 do capítulo 3 de Gênesis



disse (o Senhor Deus) ao homem: Porque deste atenção à tua mulher e comeste da árvore proibida, maldito seja o solo por tua culpa: dele comerás com fadiga enquanto viveres; para ti produzira cardos e espinhos e comerás erva do campo. Com o suor de tua fronte comerás o pão, até que volte à terra, porque dela te tiraram; pois és pó e ao pó voltarás. (BÍBLIA, 2002, p. 21)

Com a expulsão do paraíso, a terra original, o homem só voltará depois que voltar ao pó, após sua morte, pois ele foi tirado de lá por ter dado ouvido à sua mulher que lhe privou da vida eterna.

É importante atentar para o fato de que Deus expulsa, mas isso em função do pecado da mulher. O texto ressalta que o homem foi tirado da terra porque dela alguém o tirou. Enquanto isso, o homem vivo, até que volte ao pó, é castigado a trabalhar e a comer do fruto do trabalho, mas não porque pecou, mas porque se deixou levar, se deixou seduzir pela sua mulher. Sim, o homem ainda hoje trabalha por culpa da mulher que lhe tirou com o pecado o descanso eterno. Deve ser por isso que é comum ouvirmos em velórios a expressão: ‘Descansou!’ Diante desse cenário sugerimos um retorno ao texto de Adélia Prado, citado acima, em que a poetisa desenha e faz saltar das linhas invisíveis de uma história de pautas rígidas os sentimentos de uma ‘filha da antiga lei’.

A imposição dada à mulher do Gênesis parece reverberar na mulher dos versos que quer se esconder do juízo de Deus no ventre da terra, sua mãe. Voltar ao pó parece ser a única forma de voltar ao estado de harmonia original. É paradoxal como a narrativa bíblica apresenta a morte como causa do pecado, mas a faz ser desejada diante dos infortúnios da vida fora do paraíso. Se a humanidade anda aflita e cansada é por estar errante em terras hostis, entre inimizades e dores. Isso se deve à mulher que ousou demais e isso só cessará quando, redimida, voltar ao pó.

O ciclo parece se fechar de modo linear quando tudo passa a ser naturalizado e tomado como explicativo, cumprindo o mito sua função. Mas o confronto do mito bíblico com outras narrativas nos suscita outras questões-problemas. Uma vez que a narrativa da criação é minuciosa em citar tudo que Deus fez, e sendo ele bom e feito tudo segundo sua vontade; como uma força demoníaca foi parar dentro do jardim junto à árvore mais importante? Aqui deixamos o livro dos textos canônicos e vamos para a tradição rabínica.

Eva foi tentada por Lilith, a mulher que teria sido de fato a primeira mulher de Adão, que, criada do mesmo barro, se negou à submissão, rompeu com seu criador e se tornou um demônio. Uma mulher tentou outra mulher.

Lilith, um irresistível demônio feminino da noite, de longos cabelos, sobrevoa a mitologia suméria, babilônia, assíria, cananéia, persa, hebraica, árabe e teutônica. Durante o terceiro milênio antes de Cristo, na Suméria, ela foi, a princípio, Lil, uma tempestade, destruidora ou espírito do vento. Entre os semitas da Mesopotâmia, ela ficou conhecida como Lilith, que, mais tarde, ao confabular com layil (a palavra hebraica para noite), tornou-se Lilith, um demônio noturno que agarra os homens e as



mulheres que dormem sozinhas, provocando-lhes sonhos eróticos e orgasmos noturnos. (KOULTUV, 2017, p. 13)

Dentre as muitas associações e representações de Lilith, na mitologia judaica prevaleceu a ideia de ser a alma de todo ser vivo que rasteja, portadora de asas, que perdeu possivelmente pela maldição que recebeu de Deus por ter tentado Eva no Éden. Barbara Koultuv (2017, p. 25) explica que em “uma das concepções da existência de Lilith, presente no Zohar, uma importante literatura da cabalista, depois que Adão nomeou os animais e se sentiu sozinho, como é narrado no livro do Gênesis, o primeiro homem sentiu desejo de uma companhia”. Até então Adão era uno, macho e fêmea, mas vendo que os animais tinham um outro com quem se acasalar também desejou companhia. Adão compreendia em si macho e fêmea, segundo passagem do Zohar explorada por Barbara Koultuv (2017): a fêmea estava enxertada no macho. Deus os separou enquanto Adão dormia. Vestiu a mulher de noiva e a deu ao homem. Ela era Lilith a personificação dos desejos sexuais de Adão. Temos aqui a ideia de que nasce a mulher para satisfazer as necessidades sexuais do homem? Um presente dado? Muitas (re)leituras são possíveis e todas são perpassadas pela imagem de uma sexualidade natural e instintiva em que o mito justifica comportamentos de busca de uma saciedade natural, original, primitiva ou como quiserem chamar. A força da sexualidade instintiva do feminino que emerge em Lilith está atrelada à vida e logo será alvo de uma interdição. Ela não se submeterá ao domínio do masculino.

A passagem do uno ao duplo marca a ideia mítica de um elo perdido: fomos um dia inteiros e depois partidos, somos partes e buscamos um outro de nós mesmos que nos complete. O vínculo desfeito se faz pelo encontro sexual? Sim, segundo algumas concepções. Esse tipo de questão da androgenia da humanidade está presente em outros tempos e culturas como no mito do andrógino de Platão. Na obra *O Banquete* temos uma reunião festiva na casa de Agatão, em que os convivas estão comemorando sua vitória após incursões trágicas. A certa altura do banquete aparece a ideia de que os presentes deveriam fazer elogio a Éros, deus do amor, que não havia recebido nenhum elogio enquanto se falava dos deuses. Aristófanes profere um discurso, tendo como base todos os amores possíveis entre os humanos, e é aí que ele apresenta um mito sobre gênero, isto é, o mito do andrógino.

Em primeiro lugar, três eram os gêneros da humanidade, não dois como agora, o masculino e o feminino, mas também havia a mais um terceiro, comum a estes dois, do qual resta agora um nome, desaparecida a coisa; andrógino era então um gênero distinto, tanto na forma como no nome comum aos dois, ao masculino e ao feminino, enquanto agora nada mais é que um nome posto em desonra. Inteira era a forma de cada homem, com o dorso redondo, os flancos em círculo; quatro mãos ele tinha, e as pernas o mesmo tanto das mãos, dois rostos sobre um pescoço torneado, semelhantes em tudo; mas a cabeça sobre os dois rostos opostos um ao outro era uma só, e quatro



orelhas, dois sexos, e tudo o mais como desses exemplos se poderia supor. (PLATÃO, 1991, p. 57-58)

Os Andróginos são apresentados como astutos, dotados de força, vigor e presunção. Isso preocupou Zeus, que em discussão com os outros deuses pensou em aniquilar a todos, uma vez que previa uma tentativa de escala do Olimpo – uma tomada de poder. Cabe aqui a observação de que temos semelhanças na postura temerosa dos deuses de culturas diferentes. O Deus do Éden temia que suas criaturas se aproximassem demais da sua natureza divina, comendo da árvore da vida depois de terem conhecimento do mal, porque isso lhes daria a imortalidade. Em Gênesis, capítulo 3, versículo 22 disse o Senhor Deus: “Se o homem já é um de nós, versado no bem e no mal, agora só lhe falta estender a mão para árvore da vida, pegar, comer e viver para sempre”. (BÍBLIA, 2002, p. 19) Zeus pensa no aniquilamento dos andróginos, no entanto, nem o Deus bíblico nem o soberano do Olimpo podem, todavia, aniquilar as criaturas, pois suas existências dependem da fé, das crenças, do temor, dos ritos e dos cultos. Um expulsa do seu jardim colocando “querubins e a espada flamejante que oscilava para fechar o caminho da árvore da vida”. (BÍBLIA, 2002, p. 19) O outro resolve dividir os andróginos, tornando-os menos fortes e mais humildes, impedindo o desejo de alcançar a morada dos deuses, assemelhando-se a eles.

Disse Zeus:

[...] eu os cortarei em dois, e assim sobre uma só perna eles andarão, saltitando. Logo que o disse pôs-se a cortar os homens em dois, como os que cortam as sorvas para a conserva; a cada um que cortava mandava Apolo voltar-lhe o rosto e a banda do pescoço para o lado do corte, a fim de que, contemplando a própria mutilação, fosse mais moderado o homem, e quanto ao mais ele também mandava curar. Apolo torcia-lhes o rosto, e repuxando a pele de todos os lados para o que agora se chama o ventre, como as bolsas que se entouxam, ele fazia uma só abertura e ligava-a firmemente no meio do ventre, que é o que chamam umbigo. As outras pregas, numerosas, ele se pôs a polir, e a articular os peitos, com um instrumento semelhante ao dos sapateiros quando estão polindo na forma as pregas dos sapatos; umas poucas ele deixou, as que estão à volta do próprio ventre e do umbigo, para lembrança da antiga condição. (PLATÃO, 1991, p. 58)

Com essa imagem o mito explica a situação humana de limitação através de uma mutilação que a separou em duas partes, como se no castigo do Éden agora tudo passasse a exigir maior esforço, e por pior sorte a humanidade passasse a ansiar cada um por sua própria metade e a ela se unisse novamente. Outra vez, a incompletude impelirá as criaturas a uma busca por reconquistar algo perdido. Agora não se anuncia uma volta ao paraíso, pois o que se perdeu foi a própria metade.

Os deuses gregos perceberam, porém, uma grande tristeza. Os partidos envolvendo-se com as mãos e entrelaçando-se um ao outro, no ardor de se confundirem, morriam de fome e de inércia em geral, por nada quererem fazer longe um do outro. E sempre que morria uma das



metades a outra passava a vagar em encontros com metades que não se completavam. Tomado de compaixão, Zeus estabelece uma nova intervenção, e lhes muda o sexo para a frente, isso porque na repartição tinham sido mantidos para fora, e os partidos geravam e reproduziam não um no outro, mas na terra. Ao colocar ‘o sexo’ na frente deles, Zeus fez com que fosse possível se estabelecer uma relação um no outro, o macho na fêmea, para que no enlace, se fosse um homem a encontrar uma mulher, pudessem gerar descendentes, constituindo uma nova raça.

Mas também se fosse um homem com um homem, mesmo sem procriar, que pelo menos houvesse saciedade em seu convívio e pudessem repousar, voltar ao trabalho e ocupar-se do resto da vida. “E então, há tanto tempo que o amor de um pelo outro está implantado nos homens, restaurador da nossa antiga natureza, em sua tentativa de fazer um só de dois e de curar a natureza humana”. (PLATÃO, 1991, p. 59)

Toda essa divagação nos faz perceber o quanto as questões de gênero e sexualidade estão atreladas à constituição da vida, sua saciedade, a quebra de sua harmonia original, algum castigo e busca de restabelecimento de elos perdidos. Essa produção dá para a sexualidade humana nuances de naturalidade, de uma existência vital, mesmo que vergonhosa, advinda de um castigo, o que estabelece uma tensão entre o que se apresenta necessário e, ao mesmo tempo, de algum modo, interdito, dada a sua origem pouco honrosa.

Adão, na mitologia judaica, uma vez uno, é separado por um desejo e via encontrar em Lilith sua fonte de saciedade. Os andróginos separados terão na sua organização o macho buscando uma fêmea para a completude e a procriação, e novamente essa é a ordem mantida: o macho precisa e procura a fêmea que deve lhe saciar e se não acontece assim, pelo menos com outro macho pode aplacar seu desejo e voltar ao convívio. O macho é descrito com um desejo natural tão intenso que só depois de se unir sexualmente com uma outra parte – seja macho ou fêmea – pode voltar ao convívio e trabalhar. Essa característica não é aludida à fêmea. Curiosamente, seria uma parte sem desejo e destinada a ser sempre a outra parte? Seria o papel da fêmea satisfazer o macho?

Lilith é a outra parte de Adão, e na versão de um Adão uno, estava inicialmente anexada a ele, mas depois é cirurgicamente extraída, surgindo de uma cisão. Em uma outra versão do mito era feita do barro. Em ambas as situações o fato é que se mostra insurgente contra o seu destino. Na tradição cabalística Lilith reivindicou igualdade ao homem, e sem admitir-se inferior e submissa, recusou-se a estar sempre ‘por baixo’ no momento do ato sexual. Com isso temos o desencadear de uma série de desencontros entre o casal. Lilith pode então ser considerada

uma vontade poderosa que não se dobra diante da pressão masculina e prefere a transgressão à vassalagem. Lilith é ímpeto sexual, mulher emancipada em fuga, sombra



maligna por se haver considerado em pé de igualdade com os homens; é igualmente a mais remota concepção feminina, que transmigrou para o judaísmo pós-bíblico a partir da mitologia da antiga suméria como a primeira mulher de Adão, como ele, criada do pó e insuflada com o sopro divino para fundar a nossa espécie sem que houvesse aparente superioridade do homem sobre a mulher, até enfrentar no leito o desafio de sua submissão, o que provocou uma retificação mitológica por meio da suposta debilidade de Eva. (ROBLES, 2006, p. 33)

Segundo Valéria Pires (2008), por se levantar contra a submissão, Lilith foi relegada à convivência com demônios. Vale lembrar que na tradição bíblica os demônios são anjos decaídos. Outrora eram anjos que, guiados pelo anjo da luz, Lúcifer, se voltaram contra o criador, pois queriam ser como ele, negando-lhe a submissão. Em um combate contra anjos fiéis, chefiados pelo Arcanjo Miguel, os anjos rebeldes foram derrotados, destronados e expulsos do céu. Voltando à reflexão de Valéria Pires, Lilith foi, certo dia, tomada pela cólera e pronunciou o nome de Deus, e diante do medo da ira do impronunciável, fugiu e foi se ajuntar aos demônios, fazendo-se deles rainha.

Assim como fez Lúcifer, Lilith declarou guerra ao criador e para atingi-lo passou a tentar as criaturas, passou a viver nas sombras. Como senhora da noite decidiu não deixar em paz homens, mulheres e crianças, atacando-lhes durante o sono. Descrita como uma mulher insurgente, é também delineada como rejeitada e abandonada quando Deus faz surgir uma outra mulher. Se faz, segundo a tradição, inimiga de Eva, ao perturbar seu leito conjugal, representando o ódio contra a família, os casais e as crianças.

Depois da queda da humanidade pelo pecado, expulso, Adão se afastou de Eva por um tempo ficando só e assustado. Lilith passou a visitá-lo escondida dentro dele, gerando vários demônios. “Adão passou a ter ereções noturnas enquanto dormia, resultado das ciladas armadas pelo desejo de vingança de sua primeira mulher e desta armadilha todo homem deve se precaver”. (KOLTUV, 2017, p. 36) Sim, aqui temos vestígios de que, segundo a tradição cabalística, até mesmo as ereções e as poluções noturnas são culpa de uma mulher sedenta por vingança, incapaz de superar a amargura do abandono.

O demônio feminino arquitetou o pecado de Eva para atrair a ira de Deus sobre sua inimiga provocando sua queda. A princípio é descrita como um ser alado, de cabelos longos e pés como a de uma coruja e corpo de serpente. Ela tenta a nova esposa de Adão, e com seu poder de sedução a induz à desobediência. Seu plano deu certo e como já citamos anteriormente, na condenação, a inimizade entre as rivais é chancelada pelo criador, o demônio feminino perde os pés e as asas, e passa a rastejar sobre seu ventre. “Toda a mitologia a respeito de Lilith é repleta de imagens de humilhação, diminuição, fuga e desolação, sucedidas por uma profunda raiva e vingança, na pele de uma mulher sedutora e assassina de crianças”. (KOLTUV, 2017, p. 39)



Valéria Pires (2008, p. 36), usando uma versão assírio-babilônica descreve o demônio feminino com

face redonda, olhos grandes e nariz reto. Sorriso vago, impenetrável, severo, poderoso e inefável. Seu cabelo é formado por quatro serpentes em um círculo, que, unidas pela cabeça e pela cauda formam uma espécie de elmo em forma cônica, típica dos toucadores”.

Essa descrição aproxima a imagem de Lilith à de Medusa, que na mitologia grega é a personificação de uma sacerdotisa punida por um crime horrendo que não cometeu, mas que lhe custou a vida, o preço de seu pecado de ser mulher.

A história de Medusa começou a partir de uma paixão incestuosa. Fórcis, deus das criaturas marinhas, apaixonou-se pela irmã, Ceto, deusa dos perigos marinhos. A atração mútua fez com que ficassem cada vez mais perto e se tornassem amantes. Desse amor, nasceram Esteno, Euriale e Medusa, todas igualmente belas. Medusa foi, então, selecionada pela deusa Atena para ser sua guardiã. Tamanha honra veio com responsabilidades e obrigações: Medusa deveria se manter casta, vivendo com disciplina austera para cumprir seu papel de sacerdotisa de Atena. Mas a beleza de Medusa encantava muitos deuses e mortais. Dentre seus admiradores, Poseidon era o mais audaz e insistente. O deus que reinava sobre as águas dos oceanos, filho de Cronos e irmão de Zeus e de Hades, não poupava esforços para conquistar Medusa. Ela, porém, fiel às suas obrigações, que se estendiam até o pôr do sol, não se deixava encantar por nenhuma das investidas. (NOGUEIRA, 2018, p. 41)

A forte intenção de Medusa em se manter firme e suas obrigações lhe custou caro. Um dia, Poseidon, inconformado com as constantes negativas diante de suas investidas, invadiu o templo, agrediu e violentou Medusa. Em meio às dores dos golpes e o abuso brutal do estupro a sacerdotisa se sentiu suja e fracassada. Ficou sozinha no chão do templo e chorou até o amanhecer do dia, até que a voz de Atena reverberou pelo templo chamando por Medusa, que ouvia a deusa, mas não conseguia respondê-la. Quando foi finalmente encontrada contou o ocorrido em busca de compaixão e ajuda. Atena ouviu em silêncio até que num ímpeto levantou-se contra Medusa, indignada com a profanação do seu templo, e invocou os poderes olímpicos para destruir a sacerdotisa. Para destruir Medusa, Atena se vingou atacando sua beleza, transformando-a em uma horrenda górgona de aspecto fantasmagórico e cabelos de serpentes que nunca mais poderia ser olhada nos olhos, pois todo aquele que o fizesse se transformaria em pedra. A bela, desejada e encantadora, passa a ser rejeitada e temida, condenada por ter sido violentada. É sua a culpa, por Poseidon, inebriado de paixão, não conter seus impulsos. É dela a culpa de um deus dos oceanos profanar o templo da deusa da sabedoria, das artes, da inteligência, da guerra e da justiça.

Assim como Lilith, Medusa passa a ser descrita como malfeitora, vingativa, inconformada e cruel. Representando um perigo sua cabeça é requerida por Polidecto, rei de Séfiro. Depois de muitas tentativas frustradas Perseu é destinado ao ato heroico de matar a



górgona. O jovem consegue o feito com ajuda de Atena, que mesmo depois do castigo continuava a odiar sua ex-guardiã. Como plano, a deusa deu a Perseu uma espada e um escudo tão reluzentes que permitiram que ele se aproximasse sem olhar diretamente para o monstro, norteando-se pela imagem refletida. Com golpe certo arrancou a cabeça de Medusa, que foi transformado em um broche, que Atena passou a usar como adorno de suas vestes e símbolo de seu triunfo.

Os deuses gregos eram antropomórficos, isso significa que, além das virtudes divinas, guardavam também características humanas como desejos, vaidade, ira e orgulho, além de muita rivalidade e cobiça. Essas características eram atribuições dadas pelas narrativas, pelos contadores de histórias, pelos poetas épicos. Uma forma de justificar ações, legitimar padrões de comportamento e instigar relações de dominação. Os deuses podiam levar características humanas ao extremo, de modo irrestrito, em função da imortalidade e da soberania com relação aos humanos. A rivalidade feminina é um desses elementos exacerbados. Isso produz relações que parecem ecoar pelos séculos, se fazendo presentes em nosso cotidiano.

Dentre as narrativas míticas (sobre Medusa), existem várias versões. Em uma delas, o ciúme aparece como o elemento culminante para a transformação dela em górgona: Atena disputava com Medusa a atenção afetiva de Zeus, deus supremo do Olimpo. Ele, arrebatado pela beleza de Medusa, acaba preterindo Atena. Além de dizer muitas coisas sobre a sociedade grega na Antiguidade, o mito de Medusa aponta para as bases do sexismo no Ocidente em geral ao trazer dois temas com bastante vitalidade: a aparência feminina e o ciúme destrutivo. (NOGUEIRA, 2018, p. 42)

Além disso, no caso do abuso sexual praticado por Poseidon, as narrativas o mostram tomado por um desejo que não pode ser contido de possuir uma mulher de beleza muito acentuada e, com isso, fica justificado o uso da força, a violação da vontade. Nos casos de estupros em nossa sociedade não é raro que os discursos sejam entremeados de afirmações em que a mulher assume o risco de um abuso em função das roupas que usa, os lugares que frequenta ou ainda pelo quão sensual e insinuante são seus supostos comportamentos, que podem levar um homem a perder o controle. Isso sustenta os argumentos de que a mulher é responsável e culpada por despertar desejos vorazes.

Para Márcia Regina Konrad (2017, p. 10) a construção do feminino “é um estabelecimento social com intenções de manutenção de poder, o que faz com que as normas vigentes, morais, jurídicas, sociais sejam, muitas vezes, injustas e até mesmo contraditórias”, já que ferem direitos individuais e coletivos. Para a autora isso se manifesta na síntese de uma Medusa que revela o feminino submisso: bela, recatada, contida, devota e, ao ser punida por um crime que não cometeu, lhe são impostos os piores atributos masculinos: ódio, agressividade,



monstruosidade. Se Medusa tem um perfil oposto ao das desobedientes Lilith e Eva, todas são igualmente culpadas por serem mulheres. Isso também acontece com Iara.

Iara foi criada e separada para uma missão na mitologia Guarani, o Grande Pai – Nhanderu dotou Iara de uma incomparável beleza: tinha os olhos e ouvidos longos. Assim como Medusa tinha uma função religiosa, Iara era guardiã do reino das águas, dos rios, dos lagos, da neblina e da cerração, tinha habilidades muito superiores a outras pessoas, podia enxergar, ouvir e perceber as coisas de modo muito superior. Era cuidada por seus pais com predileção, e ambos tratavam a moça como se fosse única, deixando de lado os outros filhos.

Todo esse contexto despertou o ciúme e a inveja dos irmãos de Iara, que em busca do amor dos pais, decidiram matar a irmã. Estavam tomados pelo ódio que a irmã despertava neles, a ponto de serem tomados por uma cegueira assassina, e tinham o coração em brasas e os olhos vermelhos como o urucum. Discutiram por dias várias formas; afogamento, ferindo-a como uma caça, sufocando-a durante o sono. No entanto, todas as formas esbarravam nas habilidades da irmã. Mas estavam decididos que de alguma forma a matariam. Assim como acontece com Medusa o mito nos leva a ter a figura da mulher como a desencadeadora de um impulso incontrolável nos homens. Paradoxalmente, assim como a beleza de Medusa, as habilidades de Iara são a causa de sua desgraça. A guardiã do reino das águas percebeu antes do ataque a ação dos irmãos, e para se defender flechou mortalmente todos eles. Ao tomar conhecimento do fato, o seu pai e pajé, sem buscar o motivo da ação da filha, tomado de dor, decidiu castigá-la. Iara foi obrigada a fugir.

Iara escondia-se porque amava o pai e não queria confrontá-lo. Ela dormia camuflada, misturada com a floresta e seus habitantes. A moça não temia onça nem cobra; o único medo era o pai. Tomada pela culpa, passava dias sem encontrar sono. Mantinha-se a maior parte do tempo em vigília, à espreita, pronta para se defender de um ataque. Depois de sete ciclos de lua cheia, o pai encontrou Iara acampada entre árvores. Em uma manhã em que o sol chegou manso e a chuva fina da noite tinha se retirado, o dia fresco embalou o sono de Iara. Assim, o pai amarrou a própria filha, arrastou-a até o encontro voraz entre os rios Negro e Solimões. Iara acordou com a queda nas águas e desceu como uma pedra até as raízes dos rios. O espírito das águas junto ao reino dos peixes protegeu Iara e a transformou em uma mulher peixe. A partir de então, ela tem atraído homens para o fundo dos rios. Em geral, esses homens nunca retornam. Por isso, sua reputação permanece assustando quem passa pelo domínio de suas águas. (NOGUEIRA, 2018, p. 138)

Parece dispensável resgatar todos os elementos de convergência de uma mesma imagem pintada em telas diferentes. Iara sofre o castigo de deixar sua casa, sua família e o amor de seus pais por ter precisado se defender. Não se submeteu, e ao contrário de Medusa, reage para garantir sua vida e paga com a própria vida, por ter suscitado a inveja, o ciúme e a ira dos homens com sua beleza e grandes habilidades. Foge do pai que tanto a protegia. Como no Éden,



o ‘criador’ não reage bem ao ser afrontado, e sem mais delongas o juízo altivo determina um castigo.

As relações são assim tumultuadas no mito de Iemanjá, e neste aparecem novos elementos, como dilemas do casamento e a vergonha e repulsa do corpo.

Iemanjá teve dez filhos em seu primeiro casamento com Obatalá. Mas, cansada de viver na cidade de Ifé sem sentir-se satisfeita, depois de todas as filhas e os filhos estarem grandes, decidiu seguir para o Ocidente. No sentido oeste, chegou à cidade de Abeocutá. Os primeiros dias foram de adaptação. Depois de sua beleza ganhar fama incrível na região, o rei de Xaci ficou sabendo que ali vivia uma deusa. Oroquê, então, enviou emissários para que trouxessem a bela Iemanjá até ele. O galante e educado rei acabou encantando aquela que, por sua vez, o tinha encantado. Iemanjá, que não esperava encontrar outro casamento, estava mais à procura de si mesma do que de enamorar-se. Porém, a surpresa veio de dentro e de fora. Ela estava desacostumada a receber elogios e, depois de tanto tempo cuidando de filhas e filhos, mal tinha tido tempo para tratar de si. Oroquê desposou Iemanjá. Ela estabeleceu algumas condições. Apesar de sua beleza ser incontestável, os seus seios causavam-lhe incômodo. (NOGUERA, 2018, p. 78)

Na versão do mito citada acima por Renato Nogueira (2018) temos ainda a indicação de que as núpcias ocorreram de forma resplandecente e longa. Os noivos se entregaram mutuamente e viveram bem por muitos anos. No entanto, o tempo passou e com ele algumas coisas mudaram. Certo dia Oroquê chegou em casa embriagado, e sem se controlar, derrubou utensílios, comida e bebidas. Iemanjá reclamou do comportamento de falta de cuidado do marido, que se irritou por ser repreendido e tomado pela cólera. Esqueceu seus bons sentimentos pela esposa e lhe ofendeu dizendo que seus peitos chegavam perto dos pés, e, exaltado ordenou que Iemanjá o deixasse em paz. Ela fugiu assustada e envergonhada após o marido lhe agredir falando de seu corpo. Oroquê tentou alcançá-la, mas em vão. Iemanjá se transformou em um rio caudaloso e seguiu ao encontro de sua mãe, o mar de Olokun. Oroquê tentou impedir transformando-se em colina, represando o rio. No entanto, Xangô foi ao encontro da mãe, lançou um raio sobre a colina e a rachou, possibilitando que o rio chegasse ao mar.

Ao chegar em casa embriagado e ser questionado, Oroquê se sente arbitrariamente questionado na sua superioridade masculina de chefe do lar e se vê no direito de ofender a esposa falando mal de seu corpo. Há uma violência, mesmo que assim não seja reconhecida. Em função do lugar da mulher no mito, Iemanjá, preocupada com os afazeres domésticos, questiona o marido sobre o comportamento em casa e não na rua, sem levantar uma discussão sobre o excesso de bebidas ou sobre o que fazia fora de casa. Iemanjá é apresentada zelando pelo casamento através do cuidado com a casa e os afazeres domésticos. O mito mostra o trabalho de casa como uma obrigação feminina enquanto o homem, embriagado na rua, não aceita ser questionado em uma expressão clássica de machismo. Como Eva, no paraíso, foi mexer onde



não deveria. Há um senhorio a ser respeitado. Como forma de ataque Oroquê evoca o corpo da mulher, aponta-lhe de modo perverso justamente seu maior desconforto.

Mas a culpa é dela mesma, não? Amamentou dez filhos para quê... era bonita e por que não se cuidou melhor? A cena se repete e a mulher foge. É ela quem se desinstala. Tenta de modo desesperado um lugar seguro, quer voltar ao colo de sua mãe. Eva repousaria ao voltar ao pó da terra, Iemanjá deve voltar às águas do mar. Nesse mito um elemento a mais de violência aparece. A mulher é perseguida e o marido se interpõe como pedra em seu caminho. É preciso a intervenção de um outro homem, reafirmando a fragilidade, a necessidade de proteção diante de um marido que, como Poseidon, o abusador, não aceita uma negativa, um virar as costas.

Lilith, Eva, Medusa, Iara e Iemajá... do paraíso, do templo, da casa da família são expulsas ou fugiram. Sempre expurgadas, sempre condenadas à fuga, ao exílio, ao desterro. E renegadas se tornam amargas, vingativas... um demônio, uma errante condenada à dor, um monstro atroz, um peixe, um rio. Sempre uma descaracterização que serve a que tipo de manutenção social? Elas sempre bonitas, sensuais, habilidosas, curiosas, insurgentes ou submissas. Não importam suas qualidades e virtudes, são sempre elas mesmas a fonte de suas quedas. Atraem, seduzem e fazem perder o controle e pagam com a vida. A prepotência masculina parece um abismo do qual não se pode ver onde acaba, se é que acaba. Essa não é a questão porque não estamos atrás de como tudo isso começou, mas nos inquieta a questão do como ainda é possível. Quais condições tornaram e tornam viável que questões tão arcaicas, primitivas e longínquas sejam tão vivas, presentes e próximas? A problematização deve nos incomodar diante da naturalidade dos lugares e dos 'papéis' ocupados pelas mulheres.

4 Ainda algumas considerações que nada podem encerrar...

Chegando aqui cabe a pergunta sobre o motivo pelo qual uma realidade presente, comum e banalizada de culpabilização da mulher em nossos dias nos levou às narrativas míticas que nos ajudasse a pensar relações de poder que estabeleceram lugares a serem ocupados por elas na história. Por que os mitos como ponto e partida? Segundo Mircea Eliade

O mito garante ao homem que aquilo que ele se prepara para fazer já foi feito, ajuda-o a dissipar as dúvidas que poderia ter quanto ao resultado do seu cometimento. Por que hesitar perante uma expedição marítima, uma vez que o Herói mítico já a efetuou num tempo lendário? Basta seguir seu exemplo. Do mesmo modo, porque temer instalar-se num território selvagem e desconhecido, se se sabe que o que é necessário fazer? (...) O modelo mítico é susceptível de aplicações ilimitadas. (ELIADE, 1989, p. 120)

Os mitos são construídos com histórias de poder, vitórias e dominações que se fizeram modelos para aplicação. Isso lhe dá condições de perpassar o tempo e o espaço alimentando o



imaginário individual e coletivo. Traz em si uma força que sustenta um poder que está profundamente implantado para além de uma estrutura ou organização. Segundo Foucault (1981), o poder está no campo da relação. Essa visão é defendida pelo pensador francês em uma entrevista realizada em 7 de maio de 1981, por André Berten, professor da Universidade Católica de Louvain⁵ e que temos disponível em português no Youtube. Nessa entrevista Foucault reafirma sua inquietação diante da relativização ou simplificação histórica da questão do poder. Para o filósofo, o grande problema a se enfrentar é o fato de que não se pode estudar a forma em que efetivamente funciona o poder, pois ele não significa uma instância, uma espécie de potência oculta capaz de se difundir através do corpo social. Não se trata de uma rede que aprisiona, não se trata de uma coisa e sim de relações, em que um pode delinear a conduta do outro. Segundo Foucault, determinar a conduta do outro é, em suma, uma forma de governo.

É partindo dessa concepção de poder que somos impelidos a olhar para o modo como nos relacionamos com uma responsabilização que culpabiliza a mulher em questões diversas, quando falamos, por exemplo, em educação dos filhos, violência doméstica, abuso e exploração sexual, ‘desarranjos’ familiares entre tantas outras coisas. Quando confrontamos as relações de hoje mirando as cenas da mitologia que usamos neste texto percebemos um jogo em que se diz sobre a mulher hoje e ontem. Problematizar isso é tomar como ‘difíceis’ os ditos e gestos facilmente reproduzidos e

ajudar, de uma certa maneira, para que se escamem algumas “evidências”, ou “lugares comuns”, no que se refere à loucura, à normalidade, à doença, à delinquência e à punição; fazer, juntamente com muitos outros, de modo que certas frases não possam mais ser ditas tão facilmente, ou que certos gestos não mais sejam feitos sem, pelo menos, alguma hesitação; contribuir para que algumas coisas mudem nos modos de perceber e nas maneiras de fazer; participar desse difícil deslocamento das formas de sensibilidade e dos umbrais de tolerância etc. (FOUCAULT, 2010b, p. 347)

No jogo de ‘dizer fácil’ temos a construção de discursos que produziram e produzem, sustentaram e sustentam uma tentativa de controle e submissão, culpa e castigo nas relações. Os mitos falam delas, mas não por elas mesmas. Quem narra? Quem descreve sensações, sentimentos e emoções? Quem delinea seus atos, julga e prescreve a pena? São histórias que a História conta.

Segundo a historiadora Ana Maria Colling (2014, p. 12) “temos uma maneira androcêntrica de fazer história”. Tendo sido sempre uma profissão de homens a quem coube escrever e apresentar à humanidade seus rastros, a história se delineou através de um ‘nós’ masculino deixando às margens o feminino. Foram os homens que escreveram e descreveram, arautos de vozes silenciadas, que falaram sobre elas. Determinaram categorias, algumas com

5 Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=yO_F4IH-VqM.



pretensões universais. Construíram conceitos, deram nome, definiram lugares. Diante da necessidade de explicar a causa, raiz, origem de um problema, um desagravo divino, um erro de percurso, não hesitaram na sentença: Culpadas! Ao fazer cruzar a sentença como os valores morais e religiosos, isso de certa forma foi assumido pelas mulheres em seus processos de subjetivação.

Com todos esses processos de constituição e circulação dos mitos, valores foram criados, mas afinal, a quem servem esses valores? Valores segundo nossa cultura ocidental estão a serviço da vida, mas de que tipo de vida? Uma espécie de história da dívida associa à responsabilidade e essa à culpa tendo como ponta a mulher.

Em nossa sociedade o conceito de culpa é polissêmico, e com isso abordado em sentidos diversos como moral, religioso ou ainda podemos falar em culpa neurótica, jurídica e existencial. As questões que caracterizam um tipo de culpa estão sempre entrelaçadas, no entanto, alguns aspectos ficam mais evidentes que outros em cada situação ou contexto em que é problematizada. Quando tratamos de mitologia e de modo especial de narrativas míticas de culturas e períodos históricos diferentes, como fazemos na pesquisa que deu origem a este artigo, temos que considerar a impossibilidade de generalização de análises a partir de um conceito estrito.

Não há aqui a pretensão de fazer algo nesse sentido. No entanto, é possível observar que moral e religião aparecem atreladas aos mitos que foram evocados neste texto. É próprio do mito criar, determinar ou fazer circular princípios capazes de estabelecer modos de ser e estar, seja para dar às histórias narradas maior credibilidade e/ou um contexto divino e transcendente.

Da antiguidade à sociedade moderna, a moral passou por diversas formas de compreensão. Michael Foucault (1994) aponta para isso em sua reflexão do uso dos prazeres, no terceiro volume da *História da Sexualidade*. Para o pensador francês, uma das principais mudanças geradoras de diferenças nas concepções está no fato de que a moral antiga foi desenvolvida tendo como foco a atuação sobre uma elite, um grupo restrito, enquanto a partir da modernidade, a moral, assumindo fundamentos cristãos, tem a pretensão de alcançar a todos e todas. Essa mudança indicada por Foucault nos ajuda a perceber como através das relações de poder os princípios instituídos na mitologia são ampliados e se mantêm sendo utilizados em nosso tempo, onde os indivíduos se constituem na relação com os códigos morais e os princípios normativos de modo social e governamental.

A ampliação de uma moralidade para todos, baseada na atenção que se deve ter para consigo mesmo, na vigilância do comportamento, cuidado com a relação corpo e alma, o respeito a si e limite ao máximo do uso dos prazeres impõe uma reflexão moral do indivíduo em sua



relação com ele próprio, dando consciência de responsabilidade por todos os seus atos. Com esse cenário, a proximidade de uma situação na vida cotidiana, hoje com uma situação, outrora condenada em um modelo de conduta moral e divina, faz ecoar a força de um autojulgamento sempre acompanhado da sentença da consciência, um sentimento de culpa.

Um olhar problematizador nos faz ou deveria fazer algumas outras perguntas. Por exemplo, a quem serve toda essa estrutura moral-religiosa que fez e faz recair sobre a mulher a ira dos deuses e dos homens por sua culpa? A resposta linear e imediata: ‘o homem’, não deve nos satisfazer. Falar da mulher não é falar apenas das mulheres. Assim como não é só aos homens que o homem representa. Estamos diante de relações humanas intrincadas de poder.

No pensamento de Ana Maria Colling (2014) percebemos que, se historicamente o feminino é entendido como um passo atrás, num lugar hierárquico menor à margem da história, é porque sua presença não é registrada ou podemos dizer registrada num lugar de culpa. Questionar a história, problematizar as relações (não) igualitárias é resgatar a dívida com a memória da humanidade. “Falar de mulheres não é somente relatar os fatos em que esteve presente, mas reconhecer o processo histórico de exclusão de sujeitos”. (COLLING, 2014, p. 108)

Divinas, insurgentes e pecadoras, mulheres de culturas e tempos distintos, figuram em tramas complexas nas quais perspectivas do feminino foram construídas e passaram a circular envoltas em saberes feitos e tornados verdadeiros, tencionando relações de poder sendo relegadas. O dedo dos deuses e dos homens... o dedo masculino da humanidade sempre apontou implacável em ordem de retirada do centro para a margem, de dentro para fora, de casa para a rua, do paraíso para o exílio, do céu para o inferno. De modos diversos, a mulher foi marcada por má inclinação, é a senhora da queda original, do pecado primeiro.

A mulher rompeu a ordem inicial e corrompeu a paraíso. Símbolos diversos expressam seus riscos de sedução, traição, sensualidade, capaz de encantamentos pecaminosos, comportamentos perversos e histéricos... a condenação se perpetua em sua descendência e por isso a humanidade, tempos depois da mitologia antiga, verá nascer as bruxas, as possuídas, as histéricas e as loucas.

Diante de tudo que vem sendo reafirmado ao longo dos séculos de modo verdadeiro, real, histórico, religioso, natural e de fácil compreensão, temos ou deveríamos ter, todas e todos nós, perguntas diversas...



Referências

- BÍBLIA. Bíblia do Peregrino. Comentários L. A. Schöckel. São Paulo: Paulus, 2002.
- COLLING, A. M. *Tempos diferentes, discursos iguais: a construção do corpo feminino na história*. Dourados: Editora UFGD, 2014.
- DELEUZE, G. *Foucault*. Tradução Claudia Martins. São Paulo: Brasiliense, 2005.
- ELIADE, M. *Origens*. Tradução Teresa Louro Perez. Lisboa: Edições 70, 1989.
- FISCHER, R. M. B. *Trabalhar com Foucault: arqueologia de uma paixão*. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.
- FOUCAULT, M. *História da sexualidade: o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal, 1994.
- FOUCAULT, M. *Les mailles du pouvoir*. Paris: Gallimard, 1981. v. 4.
- FOUCAULT, M. O cuidado com a verdade. In: FOUCAULT, M. *Ditos & Escritos V: ética, sexualidade, política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010a. p. 264-287.
- FOUCAULT, M. Polêmica, política e problematizações. In: FOUCAULT, M. *Ditos & Escritos V: ética, sexualidade, política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010b. p. 225-233.
- FOUCAULT, M. Sobre a Genealogia da Ética: um resumo do trabalho em curso. In: FOUCAULT, M. *Genealogia da ética, subjetividade e sexualidade: ditos e escritos IX*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014. p. 141-157.
- HINNELLS, J. R. (org.). *Dicionário das religiões*. São Paulo: Cultrix, 1995.
- KOLTUV, B. B. *O livro de Lilith: o resgate do lado sombrio do feminino universal*. Tradução Rubens Rusche. 2. ed. São Paulo: Cultrix, 2017.
- KONRAD, M. R. Medusa e a questão de gênero ou a punição por ser mulher. *Educação, Gestão e Sociedade*, Jandira, v. 7, n. 25, 2017.
- NOGUERA, R. *Mulheres e deusas: Como as divindades e os mitos femininos formaram a mulher atual*. São Paulo: Harper Collins, 2018.
- PIRES, V. Fabrizi. *Lilith e Eva: imagens arquetípicas da mulher na atualidade*. São Paulo: Summus, 2008.
- PLATÃO. *Diálogos* (O Banquete, Fédon, Sofista, Político). Seleção de textos José Américo Motta Pessanha; tradução e notas José Cavalcante



de Souza, Jorge Paleikat e João Cruz Costa. 5. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1991. (Coleção Os pensadores).

PRADO, A. *Terra de Santa Cruz*. Rio de Janeiro: Record, 2006.

ROBLES, M. *Mulheres, Mitos e Deusas. O feminino através dos tempos*. Tradução William Lagos e Débora Dutra Vieira. São Paulo: Aleph, 2006.

