

Fertilidade e infertilidade na Bíblia: Suspeitas a partir da teologia feminista *

Fertility and infertility in the Bible: Suspicious from feminist theology

Elaine Gleci Neuenfeldt

Faculdades EST

Correio eletrônico: elainenf@terra.com.br

Resumo: O artigo discute as práticas em torno da fertilidade e maternidade nos períodos do Antigo Testamento. Analisa o mandato da maternidade como bênção, num contexto social que necessita dos corpos das mulheres como lugar de reprodução de mão de obra e crescimento populacional. Insere as concepções e práticas sobre fertilidade e infertilidade presente nos textos bíblicos, num ambiente social mais amplo do Antigo Oriente Próximo.

Palavras-chave: Hermenêutica feminista – sexualidade – fertilidade na Bíblia – reprodução no mundo antigo.

Abstract: The article discusses the practices around thematic as fertility and maternity in the periods of the Old Testament. It analyzes the mandate of the maternity as blessing, in a social context that needs the bodies of the women as place of reproduction of workmanship hand and population growth. It inserts the practices and conceptions on fertility and infertility found in the biblical texts, in a wide social environment of the Ancient Near East.

Key-words: Feminist Hermeneutic – sexuality – fertility in the Bible – reproduction in the Ancient World

* Este artigo faz parte do projeto de pesquisa: “*Errâncias e itinerários da sexualidade, dos direitos reprodutivos e do aborto - abordagens bíblico-teológicas*”, financiado pelo CNPq e Secretaria Especial de Políticas Públicas para Mulheres do governo federal.

Oh! Santo dos Santos
Inabalável e Indestrutível rocha!
Criança da virgem. Primogênito (de seu pai) e de sua mãe!
Jesus nosso Senhor veio caminhando no Monte das Oliveiras
Entre os seus doze apóstolos, e ele encontrou uma corça (...)
em dores (...)
em dores de parto.
Ela falou para ele nessas palavras:
“Saudações, filho da virgem!”
Saudações, primogênito de seu pai e de sua mãe!
Você precisa vir e ajudar-me neste tempo de necessidade. (Skiles, 1994: 95-96)

Dos desejos

A procriação e a maternidade na Bíblia são entendidas como bênção (Gn 1.22,28). Há um desejo explícito pela maternidade e paternidade pelas mulheres e homens das narrativas bíblicas. Questões de reprodução e procriação da vida humana regem a abordagem da sexualidade nos testemunhos bíblicos registrados no Antigo Testamento. Não há uma menção explícita ao ato sexual ou à sexualidade. Há reservas e economia de palavras para falar explicitamente das questões relacionadas ao corpo, à corporeidade e às vivências da sexualidade. O assunto da sexualidade basicamente se restringe ao desejo normatizado de procriar na maioria dos textos bíblicos. Cantares constitui uma bela exceção nesta abordagem. Nestes poemas, o amor e a sexualidade são cantados livremente e sem nenhuma referência à procriação.

No Escrito Sacerdotal, que articula a história do jardim em Gn 2. 4ss, o sexo e a procriação são colocados junto ao desejo heterossexual. É de desejo de procriar que Gn 3.16 trata. A partir destes textos, a história interpretativa foi tornando-os mais do que escritos, e assim, foram se tornando histórias fundantes que regulamentam as experiências em relação à sexualidade. Aprende-se com estas interpretações de que a fertilidade e procriação é uma bênção de Deus; que homens e mulheres partilham esta bênção; que a procriação e o desejo estão hierarquicamente dispostos de acordo com os gêneros: para o homem, o desejo vem primeiro, conforme Gn 2.24 – *por isso*

deixa o homem pai e mãe e se une à sua mulher, tornando-se os dois uma só carne. Para a mulher, o desejo é secundário ou nem aparece. No lugar deste, há a dor e sofrimento do parto (Gn 3.16). (Brenner, 1997: 51-54.)

Da infertilidade

Há uma motivação social junto ao desejo de procriar. Homens e mulheres nos tempos bíblicos do Antigo Testamento querem ter descendência pois esta aumenta a medida de seu status social (Jó 1.1-2; Sl 128 3-6; Sl 144.12-13. No entanto, esta descendência é bem-vinda de forma especial, de nascer filhos homens. Na história dos filhos de Jacó com Lia e Raquel (Gn 30ss) esta satisfação se expressa no texto que descreve o nascimento de cada filho, que é seguido de uma apresentação, desejo ou bênção em relação ao seu nome. No caso da única filha que nasce, Dina, o texto cala (Gn 30.21) . Não há uma manifestação de alegria ou de bênção. A narrativa é seca, não deixando transparecer nenhum sinal de regozijo pelo seu nascimento. Nesta perspectiva, no AT são relatadas muitas histórias de nascimentos de meninos, mas, não são encontrados relatos dos nascimentos das meninas. Parece que a história, androcêntrica e patriarcal, não guardou a memória de sua chegada.(Brenner, 1997: 55-57)

A infertilidade é extremamente negativa para as mulheres. As situações de infertilidade sempre estão rodeadas de conflitos entre as mulheres: Sara é infértil enquanto que Hagar engravida de Abraão (Gn16); Raquel tem ciúme de Lia, pois esta engravida dando descendência a Jacó (Gn 30); Ana é infértil e por isso, tem conflitos com Penina, a outra mulher de Elcana (1 Sm1). A infertilidade é sempre atribuída às mulheres. Os homens são envolvidos nas tramas dos desejos de ter filhos cumprindo funções no encaminhamento do pedido junto a Javé: em Gn 25.21 Isaac implora a Javé por filhos já que Rebeca é estéril.

Há um padrão literário que caracteriza o nascimento de um herói nos textos bíblicos. Este recurso literário vai criar um modelo de comportamento feminino que transmite uma concepção das relações entre as mulheres, de acordo com a sua fertilidade ou não. Ou seja, transmite-se a idéia de que a fertilidade das mulheres, as realidades e experiências em torno da concepção e procriação são motivo de conflito e discórdia entre elas. Com isso, há uma mensagem severa em relação ao ser feminino que quer normatizar a rivalidade e a não amizade entre mulheres, e que a sua segurança virá quando cumprirem o mandato social da maternidade. (Brenner, 2001: 138)

No caso da mãe de Sansão, que não tem nome, é ela quem recebe a visita do anjo do Senhor e o anúncio de que terá um filho, apesar de sua esterilidade (Jz 13). Manoa, o marido, não entende o recado do anjo e intercede para que este venha mais uma vez. O anjo vem pela segunda vez, mas de novo ele conversa com a mulher (v.9) e é ela que mais uma vez vai explicar ao marido, descrente ou lento de entendimento, o que irá acontecer: que terá um filho, apesar de sua esterilidade e que este será especial (v.5, nazireu = consagrado a Deus desde o ventre de sua mãe).

Das parteiras

As parteiras, além de dar assistência na hora do parto, exerciam funções mais amplas em todo o processo que envolvia a reprodução humana. A elas era dada a autoridade clínica e legal de tramitar e negociar os acordos pré-nupciais, além do cuidado pré-natal, durante o parto e pós-parto. As parteiras comandavam os ritos de passagem do recém-nascido desde o alumbramento, o ato de lavar, untar, às vezes passar sal, até o reconhecimento pelo pai. (Matthews, Benjamin, 1995: 67). No texto de Ez 16.4-6, há indicativos dos componentes desse ritual de nascimento: cortar o cordão umbilical, lavar com água, esfregar com sal, envolver em faixas.

Cabia à parteira apresentar a criança ao pai. Este não participava do processo do parto, conforme se lê em Jr 20.15; Jó 3.3.(Vaux, 1975: 79) O primeiro choro da criança sinalizaria um pedido de adoção e o pai responderia com um hino, um refrão de aceitação conforme Jó 3.7; Gn 4.1; 21.6-7. Também a mãe entoava um hino de agradecimento pelo bom parto, já que a experiência podia significar uma luta entre a vida e a morte. Assim, temos as referências Gn 30.11 e 13 em que Raquel exclama pelo nascimento de dois de seus filhos.(Brenner, Dijk-Hemmes, 1993: 93).¹

Nos tempos bíblicos, a vida começava não com a concepção, mas com o reconhecimento da criança, por parte do pai ou da mãe. Nesse processo, a parteira desempenhava um papel fundamental. Se a criança não recebesse o reconhecimento do pai e da mãe, seria adotada por uma mãe substituta, uma ama de leite. No entanto, “se ninguém a adotasse, a parteira deixaria a criança, da mesma maneira que veio do útero, em um campo aberto onde poderia ser adotada por outra casa.” (Matthews, Benjamin, 1995: 73)²

Antes da concepção, as parteiras já tinham um lugar junto ao processo de preparação da futura esposa e/ou mãe. Como profundas conhecedoras da corporeidade, da biologia, principalmente da mulher, elas observavam os inícios da menstruação e controlavam os períodos de fertilidade, os ciclos e os tempos apropriados para efetuar o casamento e as relações sexuais que resultariam numa gravidez. (Matthews, Benjamin, 1995: 68). Numa sociedade onde a maternidade e a procriação determinavam o valor social das mulheres, deter o conhecimento em torno destas realidades certamente investia de poder a quem desenvolvesse e possuísse tal saber. Neste sentido, as parteiras detinham um poder social destacado, tanto em assuntos de ordem social quanto religiosa.

1 As autoras apontam para a possibilidade de os termos Afortunada, em Gn 30.11 e Minha felicidade, no v.13, estarem aludindo às duas divindades protetoras de parto. Em Is 65.11, o mesmo termo Fortuna (*gad*) está designando a Deusa, e o filho é chamado Gade. O v. 13 poderia ser em referencia à Deusa Ashera, e o filho se chama Asher.

² Os autores estão se baseando numa obra de STAGER, L. E. e WOLF, S. R. *Child sacrifice at Carthage – religious rite or population control* BAR 10, 1 : 30-51.

Na história de Yera e Nikkal-Ningal da Mesopotâmia, a função da parteira era controlar a menstruação. As parteiras eram sete e calculavam o casamento de Yera e Nikkal-Nigal planejando e calculando a data de acordo com o ciclo lunar, da lua nova para cheia. “A confluência do ciclo da lua com a menstruação é a peça central no trabalho da parteira.” (Matthews, Benjamin, 1995: 75).

Um hino, que faz parte dessa história, ilustra a função das parteiras:

Hino às parteiras divinas³

Ó Kotharôt, eis que uma mulher jovem vai dar à luz um filho;

Que as Kotharôt dirijam seu olhar para ele (...)

Eu canto às divinas Kotharôt,

Filhas de Hilal*, as andorinhas,

Filhas de Hilal, o senhor com a foice,

Que descem com as plantas...

Sim, minha força está em El,

O misericordioso de coração grande.

Eis que tenho na boca a receita das Kotharôt,

Em meus lábios a sua fórmula,

Elas são o seu dote e a sua riqueza.

Ó vos que fazeis um pacto com ela

Que ruidosamente aplaudis próximo a Prbht**

Vós, as boas, as jovens Kotharôt!

É de se supor que numa sociedade onde a preocupação primeira em relação à reprodução humana era a de gerar filhos, o cuidado e a observação do processo e ciclos de fertilidade feitos pelas parteiras respondiam a esse interesse. No entanto, não há evidência contrária que impeça de afirmar que essa observação poderia estar direcionada com fins de evitar, prevenir (ou até mesmo interromper) uma gravidez indesejada.

Era conhecido o uso da mandrágora como planta afrodisíaca (Gn 30.14-20; Ct 7.13). Se as parteiras exerciam o controle da fertilidade, é possível que a prescrição e o uso dessa planta também estivessem sob sua orientação. Também fazia parte do material utilizado pela parteira o banco ou a cadeira de

3 VV.AA, *Preces do Oriente Antigo*, p. 58-59. * o nome da Lua Crescente; ** nome próprio provavelmente da mulher que está dando à luz. Poema mitológico ugarítico que narra as núpcias do Deus Lua YARIKH, com NIKAL, outra divindade lunar.

alumbramento, que consistia de duas rochas ou madeiras que serviam de suporte ou apoio para a parturiente na hora do parto.(Vaux, 1975: 79). Essa prática de dar à luz sobre dois tijolos também era conhecida no Egito, onde havia inclusive uma Deusa chamada Meskhenet, que era a personificação desses dois tijolos. (Robin, 1996: 84).

De alguma forma, esta linguagem foi incorporada nas experiências registradas nos textos bíblicos. Em alguns textos são usadas imagens de Deus como uma mulher que dá à luz, que geme em dores de parto –Is 42.14; 66.9; Os 11.3-4. A analogia que o texto de Dt 32, principalmente, os versículos 3-4, 18 faz entre Deus como rocha é sugestiva numa tentativa de vincular os processos de dar à luz, em cima de duas pedras, com a experiência com o divino e o sagrado doador da vida.

As evidências arqueológicas de figuras/estatuetas que evocam a proteção ao parto e à amamentação são sugestivas nessa suposição. Muitas figuras de mulheres, grávidas ou segurando crianças podem ser representações das Deusas da fertilidade, Astarte, Anat e Ashera. Estas formas de estatuetas femininas, que podem estar sentadas ou de pé, são objetos cúlticos muito comuns encontrados em vários períodos da história bíblica. Estas poderiam ter sido usadas como votos de oferenda apresentados pelas mulheres à divindade, em situações que requeriam pedidos de ajuda. (Stern, 1982: 17, Brooks, 1941: 245) “Modelar e invocar a Deusa Mãe pode ser permitido nos ritos de concepção, parto ou lactação...” (Dever, 1990: 157) Esses rituais eram organizados, presididos e freqüentados por mulheres.

Do controle da natalidade

Há um silêncio total sobre as possibilidades de controle da natalidade nos textos bíblicos. As referências possíveis de estabelecer são suposições e suspeitas a partir de situações tangenciais. Um texto que pode ser lido como uma referência oblíqua ao controle da natalidade é Gn 38, onde é relatada a

história de Tamar e seu desejo de procriar para manter o seu papel social vinculado a uma família. Um dos filhos de Judá, Onan, não quer ter filhos com a cunhada e o texto diz que o homem “todas as vezes que possuía a mulher de seu irmão, deixava cair seu sêmen em terra” (v. 9).

Outros textos podem estar se referindo a situações onde o aborto está em questão. Exemplo disto é o enigmático texto de Nm 5, onde uma mulher está sob suspeita de adultério e é levada pelo seu marido diante do sacerdote. Este lhe dará de beber de “águas amargas”. Se depois de beber estas águas o ventre e o corpo da mulher sofrer mudanças (inchar ou decair) ela foi infiel e será condenada (v. 21,22 ,24 , 27). Se, porém, nada acontecer, ela será livre e conceberá (v. 28). A situação apresentada pelo texto é de desconfiança e ciúme do marido em relação à sua mulher. Ele pensa que ela está o traindo. As águas amargas vão detectar a concretude da traição: se há gravidez ou não. Se houver, ela abortará o fruto do suposto adultério.

Chama atenção a atrocidade do texto em relação aos poderes do marido, que por desconfiança e ciúme pode acusar publicamente sua mulher, e a conivência das instâncias religiosas, com a presença do sacerdote no cumprimento deste ritual.

É possível suspeitar que o ritual de beber águas amargas pode ser uma alusão a um conhecimento, praticado fora dos limites do templo, nas casas, por exemplo, de como interromper uma gravidez não desejada. Este ritual pode ter sido re-lido e acoplado às tradições do sacerdócio no templo. Não há evidência concreta em relação a esta suspeita, mas tomando outras situações como modelos, este caminho pode ser válido.

Já foi mencionado acima o uso da mandrágora como planta relacionada com o controle da fertilidade das mulheres. Se há uma menção explícita de uso de plantas para proporcionar fertilidade é de se supor que há o conhecimento de outras plantas que controlam a concepção. Neste sentido, o texto de Cantares (Cântico dos cânticos) é rico em metáforas do cheiro, do sabor e do gosto com as plantas e as experiências de sexualidade que não tem fins

reprodutivos. A menção dos jardins, das árvores, flores, frutos, plantas, essências e sementes podem estar evocando saberes que estimulam o desejo, e, ao mesmo tempo inibem a concepção/fertilidade. Há um farto repertório destas plantas em Ct 4.5 a 5.1.

Cheiros e sabores são elementos fundamentais no mundo do desejo e da sexualidade, independente se esta tem fins reprodutivos ou não. O texto de Cantares é rico no uso destes elementos. Neste texto bíblico não há nenhuma referência de que a vivência da sexualidade seja com fins de reprodução e procriação. Portanto, é possível levantar a suspeita de que a referência aos jardins e às plantas neste texto bíblico esteja num contexto onde se estimula o desejo e se previne a gravidez. Muitas plantas e essências mencionadas são conhecidas pelo seu uso no controle da fertilidade: a romã, a mirra, o cinamomo/canela, a palmeira e o vinho. (Brenner, 1997: 84-97).

Pode-se afirmar que o conhecimento em torno da concepção, da fertilidade e da corporeidade pertence ao âmbito da sabedoria das mulheres. Esta sabedoria inclui práticas de medicina e magia. Os textos bíblicos revelam nas entrelinhas estes saberes. Sua ênfase está na afirmação e na necessidade da fertilidade como valor máximo no desempenho do papel social prescrito para as mulheres. Contudo, com instrumentais metodológicos da hermenêutica feminista, que permitem a suspeita e desconstrução de textos, amparados em evidências advindos da comparação com as culturas circundantes pode-se construir hipóteses de que os saberes em torno da fertilidade e concepção são mais amplos do que a escrita permite ver. Muitos conhecimentos sobre anticoncepção nunca foram registrados em textos escritos porque estes se situavam no mundo das práticas caseiras e, por isso, consideradas ilícitas. Este era o mundo das mulheres e esta é sabedoria transmitida por elas.

Controle da natalidade no Egito e Mesopotâmia

Há textos que fazem referência ao controle da natalidade já no segundo milênio a.E.C. Um papiro médico datado de 1550-1500 a.E.C. descreve como fazer

que a mulher não engravide por 1 até 3 anos. Aqui há a referência a sementes e plantas: deve-se tomar uma medida de acácia e palma com mel; também receita-se o uso de sementes de algodão umedecido na vagina. (Brenner, 1997: 69).

Outro papiro, datado de 1850 a.E.C, contém fragmentos que receitam o uso de fezes de crocodilo misturado com massa fermentada, mel e outros ingredientes na vagina. O crocodilo é associado com o Deus egípcio Seth. Esta divindade procura fazer dano a Ísis quando esta se encontra em trabalho de parto. Em amuletos, o crocodilo encontra-se associado com abrir ou fechar o útero, em relação ao aborto, enquanto que o hipopótamo é associado com a gravidez. (Riddle, 1997: 66-67).

Em outro texto egípcio do 4º século a.E.C., com o título “oração de Lysias” um homem chamado Antigene, acusa a sua mulher de homicida pois ela fez um aborto voluntário, impedindo com isso, que ele seja pai. Parece que a preocupação aqui não é pelo ato do aborto ou pela vida do feto em si, mas pela privação da vontade do homem de ser pai.

Na Mesopotâmia, o conhecimento de métodos de controle da natalidade estava relacionado com o conhecimento e práticas de magia e feitiçaria. Uma evidência se relaciona com os “jardins de Adonis”. Estes jardins eram pequenas caixas cultivadas nas casas, com plantas medicinais, de uso em situações de fertilidade ou anticoncepção. Estas caixas eram cultivadas especialmente por parteiras e curandeiras.

Caminhos para um diálogo entre a sexualidade e a hermenêutica bíblica

Discutir a sexualidade desde os referenciais da teologia e hermenêutica feminista não tem como objetivo trazer uma normatização para as diferentes realidades e experiências da sexualidade descritas nos textos bíblicos. Os textos bíblicos tampouco trazem uma única abordagem em relação à sexualidade. Os textos bíblicos são escritos e lidos por sujeitos antigos e

modernos e os conceitos em torno das relações de gênero são culturais e históricas, por isso, mudam e se moldam de acordo com os contextos políticos, econômicos e sociais nos quais estes debates se inserem. Não se pode procurar nos textos bíblicos as mesmas definições que atualmente a nossa sociedade ocidental tem em relação a incesto, homossexualidade, erotismo, papéis sexuais e de gênero, amor, etc.

Importa neste sentido, provocar diálogos hermenêuticos que interrelacionem as discussões levantadas nos textos bíblicos com as perguntas e discussões de nossa realidade atual, procurando contextualizar o mais amplamente possível as práticas e crenças dos contextos em questão.

Desejo e poder estão profundamente entrelaçados com as relações de poder, dominação e controle que são estabelecidos nos diferentes contextos sociais. Neste sentido, ler, estudar e atualizar as reflexões dos textos bíblicos requer um exercício de suspeita hermenêutica que coloquem as questões sobre o amor, os desejos, sexualidade, reprodução e as atividades sexuais nos campos das construções sociais de gênero e das teorias feministas.

Referências Bibliográficas

BRENNER, A. A., DIJK-HEMMES, F. *On gendering texts: female and male voices in the Hebrew Bible*. 1993. New York, E.J. Brill.

BRENNER, A. *A mulher israelita*. Papel social e modelo literário. 2001. São Paulo, Paulinas.

BRENNER, A. *The intercourse of knowledge*. On gendering, desire and 'sexuality' in the Hebrew Bible. 1997. Leiden/NY/Köln, Brill.

BROOKS, B. 1941. Fertility cult functionaries in the Old Testament. *Journal of Biblical literature*, 227-253.

DEVER, Wi. *Recent Archaeology Discoveries*. 1990. Seattle : University of Washington Press.

MATTHEWS, V. H. e BENJAMIN, D. C. *Social World of Ancient Israel: 1250-587 BCE*. 1995. Peabody, Hendrickson Publisher.

RIDDLE, J. M. *Contraception and abortion from the Ancient World to the Renaissance*. 1994. Cambridge, Harvard University Press.

ROBIN, G. *Women in Ancient Egypt*. 1996. Cambridge, Harvard University Press.

SKILES, S. H. Spell for relieving the pain of childbirth. MEYER, Marvin, SMITH, R (ed.). *Ancient Christian Magic Coptic texts of ritual power*. 1994. San Francisco, Harper. pp. 95-96.

STERN, E. Cult objects. In. STERN, Ephraim. *Material culture of the land of the Bible in the Persian period – 538-332 a.C.* 1982. Wiltshire, Aris & Phillips; Jerusalem, Israel Exploration Society, pp. 158-196.

VAUX, R. de. *Instituciones Del Antiguo Testamento*. 1976. Barcelona : Herder.

VV.AA. *Preces do Oriente Antigo: Documentos do mundo da Bíblia*. 1985. São Paulo, Paulinas.

Recebido em abril/2007.

Aprovado em junho/2007.