

O NOVO TESTAMENTO, FONTE PRIMÁRIA DAS EXPERIÊNCIAS DAS PRIMEIRAS COMUNIDADES CRISTÃS.

RIBEIRO, Gilvaldo Mendes (UMESP)

O conteúdo das sete cartas do Apocalipse dirigidas às sete igrejas que estão localizadas na Ásia Menor revela uma realidade a qual João parece ter grande conhecimento. Os problemas descritos nelas são diversos e representam a diversidade existente no Cristianismo Primitivo. Por exemplo, a Igreja em Tiatira é reprovada por causa do ensinamento de uma mulher que se diz profetisa e que se chama Jezabel. O objetivo deste artigo é analisar o motivo da repreensão de João contra a profetisa Jezabel e seus seguidores. Nossa hipótese é que o texto expressa um conflito de liderança e João tenta defender seu espaço denegrindo a imagem de sua rival.

Palavras chave: Jezabel, Apocalipse, profetisa, igrejas, Cristianismo primitivo.

Acreditamos que as sete cartas escritas por João e enviadas às sete igrejas localizadas na Ásia Menor expressam uma grande diversidade de realidades do mundo no qual se desenvolveu o movimento de Jesus em seus primeiros passos. A rápida expansão do Cristianismo no mundo Greco-Romano não estava ausente do encontro com diferenças culturais e religiosas. Prova desta diversidade é apresentada pelas sete mensagens do Apocalipse às sete igrejas as quais, geograficamente, não estavam distantes uma da outra, mas são descritas com problemas diferentes. No testemunho do seguimento de Jesus oferecido pela igreja localizada em Tiatira, por exemplo, nos deparamos com uma situação de conflito motivado pelo desejo de poder de liderança. A igreja é reprovada por causa dos ensinamentos da profetisa Jezabel que “ensina e seduz meus servos a se prostituírem, comendo das carnes sacrificadas aos ídolos” (2,20).

Para nosso objetivo é importante destacar na mensagem enviada à igreja localizada em Tiatira os seguintes temas: (1) o fato de João nomear sua rival de Jezabel nos remete à Tradição de Jezabel no relato do Antigo Testamento (1 e 2 Reis), (2) a ênfase dada ao “ser mulher” de Jezabel nos obriga a descrever sobre o papel da mulher no Apocalipse e (3) a função profética no Apocalipse analisando a mensagem de Jezabel e João.

Tradição de Jezabel no Antigo Testamento

A composição do Apocalipse de João possui uma significativa relação com o Antigo Testamento. Dificilmente ele será compreendido se o leitor não tem conhecimento da tradição veterotestamentária. O autor recria e adapta à sua realidade linguagem e *topoi* com o objetivo de dar autoridade e facilitar a compreensão da audiência do teor de sua mensagem. Assim, não é diferente na carta à Tiatira na qual João faz uso da imagem de Jezabel, personagem caracterizado por seu comportamento “dependente” na literatura veterotestamentária. Quem foi esta mulher e quais motivos levaram João a usá-la como anti-modelo em Tiatira?

Jezabel era filha de Etbaal, rei de Tiro e sacerdote de Astarte, se casou com Acab, rei de Israel e filho de Amri o qual fez uma aliança com Etbaal através de união familiar. Ela é acusada por levar Israel a um relacionamento de idolatria introduzindo o culto ao deus Baal em Israel chegando a construir um altar no templo dedicado a esta divindade (1Rs 16,32).¹ Pelo fato de adorar ao deus Baal, deus supremo do panteão cananita, ela era vista como adversária de Javé, o Deus de Israel.

Os comentários bíblicos ajudaram a construir uma imagem pejorativa de Jezabel. A relação dela como estrangeira e com o esposo israelita, e conseqüentemente sua influência no destino de Israel, é descrita pelo historiador Flávio Josefo do seguinte modo:

“Desposou Jezabel, filha de Etbaal, Rei dos tírios e dos sidônios e tornou-se idólatra, adorando falsos deuses. Jamais mulher alguma foi mais ousada e mais insolente; sua horrível impiedade chegou mesmo a não se envergonhar de edificar um templo a Baal, deus dos tírios, plantar madeiras de todas as espécies e estabelecer falsos profetas, para dar um culto sacrílego a essa falsa divindade. Como Acab sobrepujava a todos os seus predecessores em maldade, ele tinha prazer em ter sempre essa espécie de gente junto de si”.
(Antiguidades Judaicas VIII, 356).

Na narrativa bíblica Jezabel aparece como uma mulher estrangeira contraditória, capaz de tomar decisões próprias e com um incrível poder de controlar. O episódio da vinha de Nabot é um bom exemplo deste modelo de ser mulher da “rainha” Jezabel. Segundo a tradição bíblica ela tramou a morte do camponês Nabot com o objetivo de tomar suas terras, herança de seus antepassados (1Rs 21,1-26), para saciar os

¹ Ver uma discussão sobre este versículo na qual dois exegetas discutem uma variante (envolvendo a palavra Elohim) apresentada no texto. De um lado, S. Timm afirma que o altar foi levantado no Templo de Baal. Por outro lado, H. Neihl admite que há forte indício de que o altar foi construído no templo de Javé. J. A. Emerton, "The House of Baal in 1 Kings 16,32," *Vetus Testamentum* 47.3 (1997) p. 294.

desejos do esposo Acab. Interessante perceber neste relato que Jezabel faz uso do selo real para legitimar seus atos: “afinal, quem governa em Israel? (21,7). Isso mostra que Jezabel participava ativamente nas decisões do palácio, mesmo que o autor do texto não faça nenhuma menção a sua posição de rainha. Esse relato na mente de um camponês provavelmente provoca uma distorção na imagem da mulher Jezabel.

Tina Pippin descreve a forma como as mulheres do Sul dos Estados Unidos, um ambiente agrário com fortes traços culturais afro-americana e num contexto de forte presença de violência sexual contra mulheres negras praticada por fazendeiros brancos, compreendiam a imagem de Jezabel enumerando uma lista de adjetivos tais como: perversa, conspiradora, meretriz, prostituta barata, um nome que traz conotação sedutora..., uma pessoa selvagem, etc.² Para Pippin esta imagem “negativa” criada pelos senhores brancos tinha como objetivo justificar o comportamento violento contra os corpos das mulheres negras.

E. K. Holt comentando o capítulo 18 de 1Reis sugere que, tanto nesta quanto em outras narrativas sobre o rei Acab, existe uma tendência a tirar a responsabilidade dele e impor sobre a estrangeira Jezabel, considerada um contra-modelo às mulheres israelitas. Holt afirma que o relato responsabiliza os seguidores de Baal e Jezabel pela seca, tema central do capítulo 18, tirando qualquer responsabilidade de Acab.³ No relato da morte violenta de Jezabel é muito curioso o fato de que os únicos órgãos de seu corpo que sobraram para o sepultamento foram: o crânio, os pés e as mãos (ver 2Rs 9,35). Outra leitura é oferecida por Athalya Brenner que, ao comentar sobre a passagem na qual os profetas de Baal comiam à mesa de Jezabel, afirma que ela possuía sua própria corte e meios econômicos para mantê-la.⁴

Portanto, a imagem de Jezabel nunca esteve ausente das interpretações desconcertantes da história da exegese bíblica. Em uma análise da história do tratamento do papel das mulheres na Tradição Bíblica e sua interpretação na tradição rabínica (Talmud, Babilônia – Megillah 14)⁵ Rachel Eliot destaca a forma como a memória das mulheres que foram descritas pela Tradição Bíblica como protagonistas da história, foi destruída pela tradição rabínica. Raquel Elior diz: “Aquilo que a Tradição

² Cf. PIPPIN, Tina, Jezabel Revampirizada, citada por BRENNER, Athalya (org.), Samuel e Reis: a partir de uma leitura de gênero, São Paulo, Paulinas, 2003. p. 249.

³ Cf. HOLT, E. K., “Urged on by his Wife Jezebel...”: A Literary Reading of 1 Kgs 18 in Context, *SJOT* 9 (1995) 83.

⁴ Cf. BRENNER, Athalya, A mulher israelita: papel social e modelo literário na narrativa bíblica, São Paulo, Paulinas, 2001, p. 23.

⁵ Cf. RODKINSON, Michael L., Babylonian Talmud, editado por Boston New Talmud Publishing Company, Cincinnati, O., 1903.

Bíblica via como natural para homens e mulheres (profecia, status cultural, autoridade pública, liderança, sabedoria, etc.), a tradição rabínica afastou tudo isso delas, privando-as de posições de liderança, autoridade no domínio público, da esfera do conhecimento, espírito profético, criatividade, etc., e confinando-as ao ambiente familiar”.⁶

A imagem da mulher no Apocalipse

A existência de um espaço para as mulheres no Apocalipse é bem restrito ou quase nulo. Este papel geralmente é obscuro ou estereotipado. Aparecem dois modelos de mulher no Apocalipse: a heroína (rainha mãe do céu) e a imagem da mulher prostituta (Jezabel e a prostituta Babilônia, a mãe do inferno). Segundo Tina Pippin, o texto apocalíptico que revela uma significativa subversão na esfera política, esconde o espaço do “ser mulher” entre suas suntuosas imagens.⁷ Na carta à Tiatira João faz questão de afirmar: “tenho contra ti o tolerares que Jezabel, mulher que se diz profetisa, ensine e engane os meus servos...”. O fato de João realçar o “ser mulher” de Jezabel nos oferece uma chave de leitura para situarmos o papel dela no conjunto da obra e, claro, na realidade cotidiana da Ásia Menor. A prostituta-sedutora Jezabel (2,18-29) e a prostitua Babilônia (capítulos 17 e 18) são colocadas em oposição à mulher-mãe vestida de sol (12) e a noiva do Cordeiro, a nova Jerusalém.

É certo que a presença do feminino no Apocalipse é relativamente pequena, mas possui um importante significado. No caso dos personagens que detém um papel ativo: Jezabel e a Babilônia-prostituta, o futuro já tem cartas marcadas. A profetisa Jezabel e seus seguidores, *caso não se arrependam*, serão jogados numa cama e virá grande tribulação (2,22-23). A prostituta Babilônia será destronada e totalmente destruída: “Caiu! Caiu a grande Babilônia!” (18,2). Estas duas imagens são descritas numa estrita relação com o tema da prostituição. No Antigo Testamento encontramos dois tipos de prostituição: sagrada e secular. O primeiro caso era visto como uma ocupação inferior e sua aceitação, caso a mulher fosse solteira, não era parte de um ato transgressor. O segundo caso era repudiado no campo moral e religioso.⁸ No Novo Testamento não existe referência à prostituição cultural, por isso é muito difícil

⁶ Cf. ELIOR, Rachel, Female prophets in the Bible and Rabbinical tradition: Changing perspectives, *Journal of the Evangelical Theological Society*, 28.2 (1985) 26-44.

⁷ Cf. PIPPIN, Tina, The heroine and the whore: Fantasy and the Female in the Apocalypse of John, in *The Death and desire: The rethoric of gender in the Apocalypse of John*, Louisville, Westminster, 1992. pp. 13.

⁸ Cf. BRENNER, Athalya, *A mulher israelita...* p. 113.

relacionar a repreensão de João a elementos desta natureza. Uma possível explicação é que a rival não estivesse adotando a ética sexual exigida pelo modelo de igreja de João, tolerando, aos fortes, a alimentação de carnes sacrificadas aos ídolos do panteão Greco-Romano, assim como fez Paulo na igreja de Corinto (1Cor 8,13).⁹

Quanto a imagem da mulher vestida de sol e a noiva Jerusalém, estas são descritas de forma positiva, mas são sempre vistas como passivas. Segundo Adela Yarbro Collins a mulher vestida de sol no capítulo 12 é o protótipo da pessoa indefesa, que necessita de proteção. Ela escapa duas vezes da perseguição implacável do dragão voando para o deserto onde é alimentada e protegida por Deus (12,6.14). A referência a comida nesta cena é positiva, mas a ação da mulher, em todos os momentos, acontece na esfera da passividade: ela é levada por asas de águia (12,14), é alimentada por Deus (12,14) e é protegida (12,16).

Em Ap 14,1.4 lemos que “cento e quarenta e quatro mil, que em sua testa tinham escrito o nome dele e o de seu Pai... Estes são os que não estão contaminados com mulheres, porque são virgens. Estes são os que seguem o Cordeiro para onde quer que vai. Estes são os que dentre os homens foram comprados como primícias para Deus e para o Cordeiro”. Adela Yarbro Collins diz que os 144.000 representam o número dos crentes, e eles todos são homens.¹⁰

A função profética no Apocalipse

Em duas das sete bem-aventuranças encontradas no Apocalipse (14,13; 16,15;19,9; 20,6; 22,7.14) o profeta e visionário João exige autoridade profética à sua obra cujo tema principal é uma “Revelação de Jesus Cristo”. Na primeira bem-aventurança ele diz que “bem-aventurado aquele que lê, e os que ouvem as palavras desta profecia” (1,3). A profecia no Apocalipse possui uma forma instável e não estruturada.¹¹ João entende que sua obra é palavra de profecia, e são felizes aqueles que guardam as coisas que nela estão escritas (1,3). João parece pertencer a um grupo de profetas itinerantes no Apocalipse.

A profetisa Jezabel

⁹ Cf. NOGUEIRA, Paulo A. de Souza, *Experiência religiosa e crítica social no Cristianismo Primitivo*, São Paulo, Paulinas, 2003. p. 159.

¹⁰ Cf. COLLINS, Adela Yarbro, “Women’s history and the book of Revelation,” SBL, (1987) 80-91.

¹¹ Cf. NOGUEIRA, Paulo A. Sousa, *Religião de visionários: apocalíptica e misticismo no Cristianismo Primitivo*, São Paulo, Loyola, 2005. p. 250.

Uma das poucas referências à presença de profetisas no corpo literário do Novo Testamento é encontrada no Apocalipse de João, mas de forma pejorativa. Alguns dos rivais de João descritos no Apocalipse só são conhecidos a partir de uma reconstrução histórica, pois os dados oferecidos sobre eles no conjunto da obra estão em estado de conflito com o autor.

Na carta à Tiatira João fala sobre “Jezabel, mulher que se diz profetisa, ensine e engane os servos, para que se prostituam e comam dos sacrifícios da idolatria” (Ap 2,20). No final do primeiro século de nossa era o culto aos ídolos permeava todas as dimensões da vida cotidiana no contexto do mundo Greco-Romano. No Novo Testamento várias passagens são dedicadas ao tema da idolatria expressa através do ritual da comida sacrificada aos ídolos do panteão Greco-Romano (At 14,11-18; 15,20.29; 19,23-41; Rm 14,21; 15,29; 1Cor 8-10; 2Cor 6,14-7,1 etc.).

No Apocalipse de João isso não é diferente. Segundo Giancarlo Biguzzi, o culto existente no Apocalipse aparece descrito em duas dimensões: uma dirigida aos ídolos do panteão Greco-Romano tendo como forma de expressão mais significativa o ritual da oferenda de carnes sacrificadas, e a outra é dirigida a Besta e suas imagens.¹² A idolatria aos ídolos é descrita de forma convencional seguindo a tradição do Antigo Testamento, isto é, associada a crimes comuns e pecados, tais como roubo e homicídios (9,20-21). Por outro lado, a idolatria dirigida à Besta e suas imagens ganha uma descrição especial com o uso de imagens encontradas na tradição mitológica da literatura do mundo gentil e judeu-cristão.

O tratamento oferecido por João a figura de Jezabel é o mesmo dado a besta (cap. 13) a qual será chamada de falso profeta (16,13; 19,20; 20,10) e a prostituta Babilônia. A Jezabel é dito que “essa mulher que se diz profetisa,” uma expressão que desqualifica a autoridade profética dela, pois a expressão utilizada por João pode dar a entender que a audiência não reconhecia essa autoridade. Quanto a relação entre Jezabel e a imagem da prostituta Babilônia, João utiliza o mesmo adjetivo com referência ao campo semântico da prostituição (2,20.21; 18,3.9) e sedução (2,20; 18,4).

Conclusão

A forma como João descreve a imagem de Jezabel na mensagem à igreja localizada em Tiatira, ou seja, como mulher que está fora do controle, nos mostra que,

¹² Cf. BIGUZZI, Giancarlo, Ephesus, its Artemision, its temple to the Flavian Emperors, and idolatry in Revelation, *Novum Testamentum*, 40.3 (1998) 276-290.

apesar da obra parecer ser um forte protesto contra as estruturas políticas e econômicas de seu tempo, nenhum passo é dado na questão de gênero. O espaço da mulher é limitado e é estereotipado. No relato da morte de Jezabel do livro dos Reis é descrito o sentido do destino das diversas mulheres protagonistas: “apenas o crânio, as pernas e os braços de Jezabel foram encontrados para o sepultamento”. Na mulher Jezabel do Apocalipse uma alma e um espírito que perpassam os limites da história, aparece o desejo da reconstrução do corpo despedaçado da rainha estrangeira que descontrolou a reis israelitas e profetas.

Bibliografia consultada

- BAUGH S. M., “Cult prostitution in New Testament Ephesus: A reapraisal,” *Journal of the Evangelical Theological society*, 42.3 (1999) 443-460.
- BRENT, Allen, “John as Theologos: the Imperial Mysteries and the Apocalypse,” *Journal for the Study of the New Testament* 2000; 22; 87.
- EMERTON, J. A., “The House of Baal in 1 Kings 16,32,” *Vetus Testamentum* 47.3 (1997) 293-300.
- HOLT, E.K., “Urged on by his Wife Jezebel: A Literary Reading of 1 Kgs 18 in context,” *Journal for the Study of the Old Testament* 9 (1995) 83-96.
- KIM, Jean K., “Uncovering Her Wickedness: An Inter(Con)Textual Reading of Revelation 17 From a Postcolonial Feminist Perspective”, *Journal for the Study of the New Testament* 1999; 21; 61.
- MUSE, Robert L., “Revelation 2-3: a critical analysis of seven prophetic messages,” *Journal of the study of the New Testament* 29.2 (1986) 147-161.
- PPROVAN, Iain, “Foul Spirits, Fornication and Finance: Revelation 18 From an Old Testament Perspective,” *Journal for the Study of the New Testament* 64 (1996) 81-100.
- SKAGGS, Rebecca, “Violence in the Apocalypse of John,” *Currents in Biblical Research* 5.2 (2007) 220-234.
- BRENNER, Athalya, *A mulher israelita: Papel social e modelo literário na narrativa bíblica*, São Paulo, Paulinas, 2001, p. 23.
- WILLBANKS, Nancy J., “Women’s voices, prophetic voices: Women as prophets, woman as other,” *Feminist Biblical Hermeneutics*, Andover Newton Theological School, (2005) 49-71.

ACKERMAN, Susan, "Why Is Miriam also among the Prophets? (And Is Zipporah among the Priests?)," *Journal of Biblical Literature* 121.1 (2002) 47-80.

ZLOTNICK, Helena, "From Jezebel to Esther: Fashioning images of Queenship in the Hebrew Bible," *Bíblica*, 82 (2001) 477-495.

ELIOR, Rachel, Female prophets in the Bible and Rabbinical tradition: Changing perspectives, *Journal of the Evangelical Theological Society*, 28.2 (1985) 26-44.