

...a mulher, signo complexo, e porque não dizer, infinito, sobre o qual se ergue a fala profética, referida a Oséias como seu autor, é o eixo que me desafiou ao estudo. Não tenho conclusões finais. Tenho as que o momento me permite. Com este limite encaro esta participação no diálogo entre teologia e outras áreas do conhecimento em torno da temática dos direitos reprodutivos.

**O corpo excluído de sua dignidade - uma proposta de leitura feminista da profecia**

*Tânia Mara Vieira Sampaio*

Reparto o conjunto das constatações, das descobertas que já estão articuladas e de outras que estão elencadas para possíveis articulações. Mas a intuição insiste em se fazer presente e me dizer que o caminho está aberto e que, no momento, me é permitido estabelecer variações sobre o tema do corpo da mulher e que, mais para frente, serão possíveis amarrações - que não podem me amarrar de antemão. Comparto as variações como hipóteses que necessitam de verificações.

Esta profecia tem como eixo de abertura um corpo de mulher marcado por uma conjuntura de prostituições que se espalhavam pela nação inteira (cf. consta em Os 1,2: "e a nação se prostituiu afastando-se de Javé"). Gômer, a mulher tomada para casamento com o profeta, não é a prostituta, a degenerada, a infiel, a pecadora que merece a pena e a conver-

são ou salvação pelo santo homem de Deus - o profeta. Esta imagem criada pela teologia tradicional da igreja não se confirma no texto. Há uma expressão no plural que impede individualizar a condição de Gômer ("*vai e toma para ti uma mulher de prostituições*", cf. 1,2). Segue uma explicação da conjuntura que fortalece o resgate que ora fazemos do texto, ou seja: porque "*a nação se prostituiu afastando-se de Javé*" (cf. 1,2)

Gômer é uma menina da casa do pai e de lá é tomada em casamento, segundo o texto: "*e foi e tomou a Gômer, filha de Diblaim*" (cf. 1,3). Sua condição de prostituição causa estranheza, precisa ser alvo de nossa interrogação. De onde surge tal condição? Uma prostituta, via de regra, não se encontra na casa de seu pai e sim em lugares que identificam tal condição. Permanecendo com a questão em mente é bom prosseguir neste quadro panorâmico que tenta dar conta de onde e como aparece a mulher nesta narrativa profética, porque este nos trará subsídios à interrogação feita.

O corpo de prostituições de Gômer é o mesmo corpo que fecunda a vida. Está grávido, mas uma gravidez marcada por uma realidade que lhe é anterior, porque "*se prostituiu a nação afastando-se de Javé*" (cf. 1,2).

Seu ventre é gerador de vida, vida que é esperança para alguns e angústia para outros. Sua criança marcada pela conjuntura vem rasgando a compreensão da realidade como uma forte crítica ao estado. Está no nome do menino a descrição do futuro, seus dias estão ditos em seu próprio nome. Vai se chamar Jezrael "*porque ainda um pouco de tempo e eu castigarei a casa de Jeú pelo sangue de Jezrael e destruirei o reinado da casa de Israel. E acontecerá, naquele dia: eu quebrarei o arco (o exército) de Israel no vale de Jezrael*" (cf. 1,4.5).

O filho concebido, gerado e nascido, é recibo com um nome tão estranho. Parece maldição. Onde ficou a esperança da mãe, do pai e da criança? O nome é anúncio de castigo à dinastia do rei, de destruição das estruturas do estado de Israel e de fim para o exército. Tem seu nome a força de protesto, de crítica às estruturas causadoras das condições que afligem a nação inteira, que marcam sua mãe e a ele mesmo como corpos prostituídos.

Deste corpo de mulher gesta-se uma palavra de destruição às estruturas que se alimentam da vida de sua criança. É a carne / corpo de criança que se faz palavra e habita na luta humana para alcançar as con-

dições de dignidade. Denúncia e anúncio se misturam, morte do estado e vida dos filhos revelam o fim de alguns para o início de outros. É palavra que vem da força resistente dos excluídos que trazem a marca do sistema.

O corpo de Gômer é mais que corpo reprodutor de filhos, é produtor de cultura e de poder. Inaugura e impõe perguntas sérias à conjuntura. Uma questão de poder está dada neste relato. É corpo que gera filhos e que se opõe às estruturas do estado. Que relação é esta que abre a profecia indicando que a dignidade para este corpo de mulher corre na contramão dos designios do estado?

Em seu corpo há poder. Poder pelo qual disputa o estado. Neste embate está posta a destruição de um para a salvação de outro. Mulher e criança, corpos marcados por uma condição denominada *prostituição*, têm como perspectiva a construção de suas vidas na direta proporção da destruição das estruturas de poder da nação.

Gerar filhos - uma contingência que atinge Gômer em outro momento. Agora lhe nasce uma menina. Seu nome? Parece pior que o do primeiro. Fala de crise ainda maior. Desesperança ou esperança ao revés? Complicado! A menina vai se chamar *Lo-Ruhamah* - a Não-Amada, a desprovida do amor do útero materno. Será esta a palavra com a qual a mãe gostaria de inaugurar seu diálogo com a filha? Com esta palavra lhe abre o mundo, por quê? O texto nos explica assim: "*Dá-lhe o nome Lo-Ruhamah, porque não amarei a casa de Israel, pois fui completamente enganado por eles*" (cf. 1,6).

A profecia inicia dizendo que Deus vai abortar seu povo. Seu útero não tem amor para acolhê-lo pois foi enganado. Quantas mulheres traídas e enganadas pelas circunstâncias da vida não podem abrigar no amor do útero suas crianças.

O nome da menina, mais que desejo, que sonhos, que esperança, acentua derrota, um tempo que segue não sendo bom para a vida nascer e ver crescer seus frutos. As forças que tecem o cotidiano são enganosas, elas se alimentam do descaso com a vida. Para estas é preciso decretar a solidão e a ausência de um amor que se doa desde as entranhas. Deste útero, não se espere mais amor, mais cuidado. O nome da menina estabelece entre os corpos a fala do limite da vida. Um protesto radical a este momento da história, a menina é signo do ventre que não ama mais, que se recusa a garantir a vida para aquele a quem gerou. Que acontece para que a dureza deste abandono este-

ja entre a vida da mãe e da filha? Que esteja entre a fala profética e o estado?

A poesia profética segue com suas surpresas e diz que a menina foi amamentada. Sua fome saciada, sua vida iniciada, preservada a despeito das contrariedades do cotidiano. E um outro filho é gerado e vem na trilha de seus irmãos. Seu nome é signo de ruptura. Diz o texto: *"Dá-lhe o nome de Lo-Ammi, porque não sois o meu povo, e eu não existo para vós"* (cf. 1,8).

Rompe-se aqui a perspectiva de uma aliança entre Deus e o povo traçada desde o processo de libertação no Egito e construída ao longo destes anos de história de nação.

Dureza, nascer quando uma nação perde seu vínculo com um projeto de libertação. Poucas perspectivas estão dadas quando a dignidade da vida de todos não é mais preocupação dos que detêm o poder. Os laços possibilitadores de histórias para a criança nascida nesta conjuntura não lhe garantem futuro digno.

Ao retratar a força deste capítulo primeiro da profecia pretendo afirmar que o corpo da mulher não é mera figura de linguagem nesta narrativa, mas um dado da realidade sobre o qual se constrói uma expressão de teologia profética. Aqui temos mais que a boca do profeta - do servo de Deus - pronunciando uma palavra. Tem-se um corpo de mulher que, em suas gestações, partos e maternidade comunicam uma palavra profética. A crítica profética ao estado e a convocação para compreender a palavra de Deus passam pelo corpo da mulher, se materializam no corpo de Gômer e das crianças (de Jezrael, da Não-Amada, do Não-meu-povo). É nestes corpos que estão agarradas as possibilidades de se compreender Deus neste momento histórico. E o que retratamos aqui neste início de conversa é mesmo só o início. Há outras falas que se organizam desde o corpo da mulher.

Outra entrada possível é o capítulo 4, que convida a nos integrarmos ao aroma do campo. É tempo de colheita, o trabalho está manifestando seu fruto. As pessoas assumem suas tarefas para que nada se perca. Nestas horas, homens, mulheres, crianças, velhos são chamados a trabalhar juntos, para que a plantação seja recolhida junto das eiras - as pequenas colinas onde o vento ajuda o processo de debulha do cereal.

É momento de pisar a uva colhida e saborear os seus primeiros resultados. É tempo de muito trabalho, Je muita cansa, são poucos dias para se colher

o que foi plantado. É preciso que a sombra das árvores acolha os corpos cansados e lhes dê o merecido prazer do descanso.

A beleza do trabalho humano, da festa da fartura, da convocação à toda a comunidade para se juntar festejando e trabalhando, é um espaço de prazer e também de religião popular. A gratuidade da terra que responde ao trabalho é reconhecida nos ritos religiosos de gratidão pela fertilidade. No entanto, a profecia parece não enxergar a mesma beleza quando se refere a este momento:

*"O vinho e o mosto abafam a razão.*

*Meu povo consulta o seu pedaço de madeira, e o seu bastão faz-lhe revelações;*

*porque um espírito de prostituição os seduziu, eles se prostituíram, afastando-se de seu Deus.*

*Nos cimos das montanhas oferecem sacrifícios, e sobre as colinas queimam incenso,*

*debaixo do carvalho, do choupo e do terebinto, pois a sua sombra é boa."* (4,11-13)

À sombra agradável das grandes árvores *"dos choupos, dos carvalhos, dos terebintos, as filhas se prostituem e as noras cometem adultério"* (v.13), e isso faz aparecer duas categorias de mulheres do âmbito da casa. As filhas, as jovens que ainda estão na casa do pai, e as noras, as recém-casadas. A articulação profética indica que neste momento de colheita e religião uma provável desorganização das estruturas da casa está em questão.

O texto continua com uma força e novidade não notada por muitos estudiosos desta profecia. A fala profética é muito forte e clara: *"não castigarei as vossas filhas porque se prostituem, nem as vossas noras porque cometem adultério"* (v.14).

O castigo não é para as mulheres, à elas não está destinada a acusação.

O texto segue dizendo: *"eles próprios afastam-se com as prostitutas e sacrificam com as hieródulas"* (v.14).

Outras categorias de mulheres aparecem aqui: as prostitutas e hieródulas (as prostitutas sagradas), aquelas que se dirigiam a práticas cúltricas, conhecidas na região pelos ritos de fertilidade do mundo cananeu. A estas mulheres também não está destinada a crítica.

Gômer, a filha de Diblaim com quem casou-se Oséias, é uma como aquelas tantas outras filhas que estão sendo prostituídas nas eiras em tempos de colheita. No momento grande do ajuntamento popular para o trabalho, para a celebração, para a religião, há

prostitutas e hieródulas envolvidas, há noras adultereando e há filhas, entre elas Gômer, sendo prostituídas. Mas por quê? A quem interessa que estejam envolvidas nas práticas sexuais dos ritos de fertilidade? Que relações estão traçadas aqui?

Não cabe isolar a mulher para estudar sua condição mas cabe perguntar pelas relações nas quais está envolvida. Nisto está a chave que abre o texto: Observar a trama social em que se desenvolvem os diversos usos de poder entre os grupos sociais.

Na cena em destaque, que explicita a funcionalização do corpo das mulheres num momento de colheita e religião popular, como entender o que está acontecendo? Não há como não enxergar uma estrutura que se fortalece em um ambiente aparentemente prazeroso que esconde seu potencial de espoliação do corpo.

Os responsabilizados por esta situação, segundo a contundente crítica da profecia, não podem ser outros senão aqueles que dão a moldura ao capítulo 4, os sacerdotes - os agentes do estado. Deles se fala na primeira parte (4,4-11) e reaparecem com os chefes do povo no final (4,15-19). O v.4 afirma que será aberto um processo contra eles porque são responsáveis por fazer tropeçar o povo.

A crítica pesada que recai sobre o sacerdote implica na pergunta - quem é ele na estrutura do reino de Israel? E olhando a monarquia não há como separar a organização política e econômica da religiosa. Sacerdote é agente direto deste sistema. Para a profecia está claro que *"fazer reis e príncipes sem o consentimento de Javé é o mesmo que fazer deuses com as próprias mãos"* (cf. Os 8,4).

O reino do Norte, onde acontece esta profecia está marcado pelo modo de organização tributarista, o que significa que o estado depende dos trabalhos dos camponeses na forma de corvéia, isto é, trabalhos forçados para o estado durante um período por ano, sem remuneração; também de seus tributos na forma de produtos colhidos a cada plantio; e também do contingente de homens para formar o exército. Esta última, era uma força indispensável para garantir a soberania deste tipo de organização sócio-econômica-política.

Um sistema tributário se organiza para recolher o que lhe é devido de algumas maneiras. Uma delas é pela força das armas quando necessário; outra, é através das práticas religiosas, para suavizá-lo quando há necessidade de tributos que superam em muito a contrapartida dos serviços prestados pelo es-

tado ao povo.

Mas seguem nossas questões. Por que as mulheres são explicitamente mencionadas, em suas diversas categorias, neste momento de crítica aos sacerdotes? Seria para reforçar nosso imaginário de que prostituição é algo que envolve em primeira instância a mulher?

Com certeza não! A pergunta pelas relações sociais de poder aqui descritas nos leva a interrogar sobre que poder têm as mulheres nestes elementos que o estado tanto precisa para sua sustentação? Em que a estrutura tributária dependia das mulheres?

No conjunto das forças sociais o embate da mulher com o estado se dá em torno do tributo e do exército que alicerçam o sistema tributarista. De onde provêm estes elementos dos quais depende o estado? Da casa que estrutura a produção e procriação com suas divisões do trabalho. O povo, de um modo geral, tem o fruto de seu trabalho expropriado por meio do tributo. No entanto, a mulher com a função de gerar filhos e garantir-lhes a subsistência cotidiana, administra mais diretamente o produto essencial que deve ficar na casa para que todos tenham o necessário entre os períodos de colheitas.

Neste sentido, o cap. 2 da profecia é bastante esclarecedor. A mulher é questionada por *"correr atrás de amantes em busca da lã, do linho, do azeite, do vinho, do pão, da água"* (v.7).

Sem dúvida, estes são os elementos básicos para subsistência. A mulher se dirige a palavra de alerta acerca da ilusão que as estruturas promovem, como se elas é que possibilitassem a sobrevivência que é nada menos que o fruto do próprio trabalho do povo (cf. 2,10).

Há grande força na convocação à mulher para sair deste processo alienante que fetichiza o produto e para estar atenta à situação dos filhos, que dela dependem, senão serão abandonados (cf. 2,6: *"não amarei mais vossos filhos"*).

Filhos e produto são grandes questões do capítulo 2. Em torno destas questões o debate é com a mulher. A situação de prostituição atinge sua casa, e a torna presa do estado que lhe expropria o produto como imposto, os filhos para o exército e a consciência através da funcionalização da religião popular nos tempos de colheita. A eira está a serviço do estado.

De que maneira? Fazendo do prazer do descanso à sombra das árvores, o meio para que a procriação se dê em maior escala. O ritmo da casa, com gravidez de três em três anos, para dar tempo de amia-

MAN  
DIA  
GORA

mentar os filhos, como Gômer fez entre o nascimento de sua filha e de seu último filho (cf. 1,8), não serve à urgência deste estado. Assim como homens que se liberam durante um ano dos serviços de guerra e das obrigações militares quando se casam (cf. Dt 24,5), também não coadunam com este projeto militarista do estado. O jeito é interferir alterando a ordem da casa e cooptando a religião popular.

Pois é na equivalência do ciclo procriativo das mulheres ao da natureza que o estado alimenta seus propósitos de soberania. As vidas geradas na intensidade das necessidades da organização tributarista é o foco da questão.

Não se pode esquecer que nesta época - segunda metade do século 8º a.C. - o império assírio é uma força devastadora e qualquer nação pequena só sobrevive se lhe pagar tributo e se tiver uma força militar mínima que garanta a soberania. Israel luta para se manter enquanto nação. Basta ver como se descrevem as alianças internas e as alianças externas no livro de 2 Rs 15-17.

A estrutura monárquica esta sendo duramente questionada (cf. 1,3-5; 8,4; 13,9-11), e romper com as marcas da religião que encobrem as correntes de exploração e dominação é fundamental. Só assim o povo pode reconstruir uma organização social que lhe devolva o vigor da juventude (2,17), como nos tempos do deserto quando se começava a organizar a nação em moldes distintos das cidades-estado.

O esmagamento do corpo destas mulheres, ou mais exatamente, destas pequenas crianças feitas adultas cedo demais, é apontado como objeto de prostituição para romper com a lógica assassina que se esconde nesta ritualização da vida.

A palavra profética que do corpo da mulher se ergue para apontar os destinatários do castigo estabelece uma reflexão teológica fundamental. Esta religião é enganosa, faz do corpo das mulheres e de seus ventres fecundos o alimento deste estado, portanto deste ídolo. Javé não se alimenta de vida humana. Ídolo sim! Ele é feito por mãos humanas e controlado por estas - quem come a comida dos ídolos são os que administram o sagrado.

Neste ponto, é preciso romper com a possível perspectiva de vitimização da mulher a partir da constatação do uso que o sistema faz da reprodução da mulher. Para tanto, a própria narrativa mostra outros dados que têm em foco faces da resistência do corpo de Gômer e outras mulheres e que é apresentado como projeto profético alternativo.

Um corpo de mulher que não está mais pronto à reprodução, que se nega à concepção, à gravidez, à gestação, ao parto e até mesmo a uma criança nascida que não chega a crescer, constituem-se em ameaça a este estado que se sustenta desta reprodução. A produção de poder neste corpo de mulher projeta-se como vida possível para além da destruição deste estado.

Frente à pergunta de Deus: "*que te darei?*" (cf.9,14), a profecia responde nestes termos: "*seios secos e entranhas estéreis/ventres que abortem!*" (cf.9,14). Esta fala profética é fala de mulher, que vem do fundo das entranhas de quem não percebe sentido para gerar filhos e filhas e alimentá-las, se as condições da realidade não lhes possibilitam vida. Desejar que filhos não nasçam é fazer um pacto de esperança e de protesto! A concepção, a gestação, o exercício da maternidade, a construção de realidades de dignidade de vida para os que nascem, precisa deixar de ser um ato solitário das mulheres!

Assim, a proposta hermenêutica para esta leitura da profecia assume o desafio de deixar de procurar o específico da mulher, a contribuição da mulher ou do feminino. A busca é pelo grupo social *mulher* em suas diferentes expressões de relações sociais. Não se pretende dar destaque a Gômer ou às mulheres envolvidas nos ritos de fertilidade para garantir a legitimidade da voz das mulheres para falar de Deus. Constatar sua presença e afirmá-las, isto sim, é um resgate necessário. Visibilizar as mulheres e suas atuações significa perguntar pela realidade estrutural e pelas relações de poder da sociedade que se compõem de atuações distintas quanto aos grupos sociais *homens* e *mulheres*.

Neste sentido, a descrição do processo de colheita indica que, entre o prazer e a dor, está uma estrutura que se sustenta com o sacrifício humano. Sacrifício que precisa ser freado antes que cerfe mais vidas. Contudo, se há na profecia sinais de expropriação do corpo da mulher, há também sinais de resistência. Não há porque enfatizar demasiado a exploração e a condição de vítima nesta estrutura. A profecia traz importantes traços de resistência:

*"não há mais nascimento, não há mais gravidez, não há mais concepção. Mesmo que eles criem seus filhos, eu os privarei deles antes que sejam homens.*

*(...) Dá-lhes, Jahweh... Que darás?*

*Dá-lhes entranhas estéreis e seios secos.*

*(...) Ainda que eles gerem filhos, farei morrer o fruto querido do seu seio."*

(9,11,14,16)

*"As dores de parto lhe sobrevêm,  
mas é um filho néscio,  
porque, chegado o momento, ele não sai do  
seio materno."* (13,13)

O corpo das mulheres não responderá às exigências do estado. Seus filhos não vão ser gerados, seus ventres ficarão estéreis, seus seios secos, seus filhos não chegarão a ficar adultos. São palavras espalhadas ao longo do texto oseeânico (4,10; 9,13-17; 13,13; 14,1).

As denúncias da violência ao corpo das mulheres e crianças, precisam ser feitas, mas isto não significa recair em um discurso de vitimização que encubra as parcelas de poder apropriadas pelas mulheres no cotidiano. Não se trata nem de exaltar o protagonismo social e real das mulheres, nem afirmar sua absoluta falta de poder. Trata-se pois, de tomar as relações sociais como estruturantes da realidade, que é sempre um processo histórico construído e permeado de contradições.

O corpo da mulher tanto na profecia quanto em nossos dias traz as marcas de um sistema que se alimenta do sacrifício humano. Mas, em ambas as realidades, o uso do poder, ainda que limitado, se faz presente marcando a resistência de quem luta pela dignidade da vida.

Neste conjunto de espoliação do corpo e de resistência aos sistemas de morte, a profecia continua a nos surpreender ao falar de Deus a partir de um outro lugar - o corpo da mulher, da fêmea.

A profecia não teve receios de propôr uma imagem de Deus que desse lugar à experiência humana completa, na qual se abandonava a exclusividade do modo de pensar em Deus apenas como pai ou como parceiro masculino e se criava condições para construir uma imagem materna de Deus. O texto fala de Israel como filho, como uma criança pequena que depende exclusivamente da mãe, em 11,1-4:

*"Quando Israel era um menino, eu o amei  
e do Egito chamei meu filho. (...)  
Fui eu, contudo, quem ensinou Efraim a  
caminhar,  
eu os tomei em meus braços,  
mas não reconheceram que eu cuidava deles!  
Com vínculos humanos eu os atraía,  
com laços de amor  
eu era para eles como os que levantam uma  
criancinha contra o seu rosto,  
eu me inclinava para ele e o alimentava."*

Ao falar do amor de Javé nos primeiros três capítulos, a profecia não fugiu à tradição patriarcal e androcêntrica que identificava o elemento masculino como sendo o parceiro divino e o elemento feminino como sendo o parceiro humano (a mulher, Israel), fortalecendo, o paralelo entre androcentrismo e teocentrismo, preterindo a mulher nesta relação.

Contudo, houve um rumo novo, um rompimento com este esquema resultando em um Deus identificado com a mulher envolvida com as exigências da maternidade: a sobrevivência, o processo de crescimento e a socialização de seus filhos e filhas.

Oseias, junto de Gômer, experimentou uma profunda proximidade com a experiência de dor da mulher que, frente à ameaça a seus filhos, se armou de uma força e vigor incomparável para protegê-los (cf. cap. 2). Assim, com imagens de uma urso e uma leoa feroz que reagia aos ataques contra seus filhotes, também se descreveu as ações de Javé:

*"Eu os ataco como uma urso  
despojada de seus filhotes,  
rasgo-lhes o peito e aí os devoro  
como uma leoa."* (13,8)

As riquezas e surpresas com esta narrativa profética se sucedem. Estamos diante de uma visão da maternidade que continha características de doçura, carinho e delicadeza como traços feminino-maternos (11,1-4), mas também é materna a ação de força, de vigor e de poder libertador, impulsionada por situações limites de preservação da vida dos filhos.

A novidade "subversiva" desta teologia profética consiste justamente em que a nova experiência de Deus anima o povo a mudar sua situação. Pois o imaginário de um povo sobre sua divindade imprime valores e determina sua vida não só no âmbito religioso como no político, no econômico, no social.

Assim, as imagens, ao mesmo tempo que emergem da realidade, também projetam-se para o futuro. Esta visão teológica que se forjou na luta de resistência do corpo das mulheres às opressões foi o elemento balizador da crítica estrutural ao estado monárquico em Israel.

Falar de Deus deste modo só foi possível a partir do corpo das mulheres que, funcionalizado pelo estado nas eiras, marcou suas formas de resistência recusando-se a gerar outros filhos.

A nota de esperança que encerra esta profecia é também o elemento selecionado para concluir esta reflexão. O amor de Deus, novamente no texto profético, é correlacionado com o amor de uma mãe quando

afirma que em Javé “o órfão encontra misericórdia/amor das entranhas” (14,4). Um amor que não implica em simples compaixão que inspira dó, mas um amor que protege desde as entranhas geradoras de vida. O termo provém de *rehem*, ventre, útero. É este é o lugar do amor que acolhe os órfãos.

O mistério da fecundação no corpo da mulher, sua experiência de maternidade forneceu o núcleo da revelação teológica nesta profecia. A atitude de amor que Javé dispensava ao órfão foi comparada com a receptividade do seio materno para acolher a semente da vida e alimentá-la até seu pleno desenvolvimento. Falar de Deus como útero acolhedor da vida dos órfãos é denunciar a violência do sistema militarista que *esmaga os filhos e abre os ventres de suas mulheres grávidas* (cf. 14,1).

A esperança do órfão vem aliada ao processo de arrependimento e de negação da base do sistema monárquico, ou seja, a confiança nas alianças com os poderes estrangeiros: “*a Assíria não nos salvará*”; a confiança nas forças militares internas de Israel: “*não montaremos a cavalos*”, e a confiança nos ídolos e na ideologia sustentadora da monarquia: “*não diremos mais 'Nosso Deus!' à obra de nossas mãos*” (14,4). O tripé - aliança com império, militarismo e idolatria - não promete futuro a uma nação.

A imagem do calor do seio materno de Deus que possibilitava ao órfão a experiência de plenitude, revelava de maneira marcante e definitiva que era possível reconhecer nesta profecia a preocupação com o resgate da dignidade da mulher.

Os traços maternos de Javé, em Oséias, não surgiram ao acaso, mas resultaram da incorporação das experiências cotidianas no seu falar teológico. Quer dizer, emergiam de sua consciência do peso da violência do reinado sobre a vida da mulher e, especialmente, sobre a experiência da maternidade (9,11-14.16; 10,14; 13,13; 14,1). Sendo assim, os contornos de Deus brotavam da experiência concreta de luta contra a morte e da resistência a esgotar a esperança nos moldes masculinos e patriarcais da monarquia.

A descoberta dos contornos maternos em Deus na profecia de Oséias ajuda a quebrar a imagem patriarcal de um Deus protetor do rei e legitimador do sistema de opressão sobre o povo. A possibilidade que se abriu com a profecia de falar de Deus a partir da maternidade coloca-nos um duplo desafio, ou seja: ao mesmo tempo que anima uma certa ousadia de experimentar uma relação com um Deus cheio de ternura e vigor no exercício da maternidade, também nos alerta

para a urgência de uma releitura da condição da mulher para que o encontro com a maternidade de Deus seja de fato libertador. Pronunciar Deus/mãe não é suficiente, mas é preciso insistir em pronunciar para que se amplie a compreensão de Deus e se abra para a construção de novos sentidos.

O desafio de assumir as **des-construções** e as **construções** necessárias no que concerne à imagem e linguagem da teologia sobre Deus, sem dúvida, encontra na profecia de Oséias um terreno fecundo. Há muito que explorar das riquezas de seu jeito de falar de Deus.

### Bibliografia

- MEJIA, Jorge. *Amor, pecado, alianza: una lectura del profeta Oseas*. Buenos Aires, Patria Grande, 1975
- PEREIRA, Nancy Cardoso. *Profecia e cotidiano*. Instituto Metodista de Ensino Superior, São Bernardo do Campo, 1992
- PINSKY, Jaime (org.). *Modos de produção na antiguidade*. São Paulo, Global, 1984
- PIXLEY, Jorge. “*Oséias: nova proposta de leitura a partir da América Latina*”. In: *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana (RIBLA)*. Nº 1, Rio de Janeiro, Vozes, 1988
- SAMPAIO, Tânia Mara Vieira. *Mulher, uma prioridade profética em Oséias*. Instituto Metodista de Ensino Superior, São Bernardo do Campo, 1990
- SAFFIOTI, Heleieth I.B., “*Rearticulando gênero e classe social*”. In: COSTA, Albertina de Oliveira e BRUSCHINI, Cristina. *Uma questão de gênero*, Rio de Janeiro, Ed. Rosa dos Tempos, 1992
- SCHWANTES, Milton. “*Profecia e estado*”. In: *Estudos Teológicos*. Nº 2, São Leopoldo, IECLB, 1982
- SICRE DÍAZ, J.L. *Con los pobres de la tierra: la justicia social en los profetas de Israel*. Madrid, Cristiandad, 1984
- WOLFF, Hans Walter. *Oseas hoy: las bodas de la ramera*. Salamanca, Sigueme, 1984
- WOLFF, Hans Walter. *Hosea: a commentary on the book of the prophet Hosea*. Philadelphia, Fortress Press, 1974