**“ERGUE-TE E PISOTEIA, *BAT TSION*”: UM ESTUDO SOBRE A EXPRESSÃO “FILHA DE SIÃO” NA LITERATURA PROFÉTICA DA BÍBLIA HEBRAICA**

**“ARISE AND TRAMPLE, *BAT TSION*”: A STUDY   
OF THE EXPRESSION “DAUGHTER OF ZION”   
IN THE PROPHETIC LITERATURE OF THE HEBREW BIBLE**



Suzana Chwarts[[1]](#footnote-0)

Quéfren de Moura[[2]](#footnote-1)

**Resumo:** Este artigo apresenta um estudo sobre a imagem da filha no discurso dos profetas na Bíblia Hebraica — usada ora em oráculos de destruição e representação do juízo divino, ora em profecias de restauração e reafirmação do amor divino. A análise da expressão “filha de Sião” (*bat tsion*), em contexto, evidencia a potência e o caráter inovador da retórica profética, dimensionando sua proximidade e seu distanciamento do gênero lamentação na tradição literária mesopotâmica.

**Palavras-chave:** Bíblia Hebraica. Feminino. Filha de Sião. Poesia. Profetas.

**Abstract:** This article presents a study of the image of the daughter in the prophetic discourse in the Hebrew Bible — sometimes used in oracles of destruction and representation of divine judgment, sometimes in prophecies of restoration and reaffirmation of divine love. The analysis of the expression “daughter of Zion” (*bat tsion*), in context, evinces the power and the innovative character of prophetic rhetoric, measuring its proximity and its distance from the lamentation genre in the Mesopotamian literary tradition.

**Keywords:** Hebrew Bible. Feminine. Daughter of Zion. Poetry. Prophets.

**Introdução**

ק֧וּמִי וָד֣וֹשִׁי

בַת־צִיּ֗וֹן

כִּֽי־קַרְנֵ֞ךְ אָשִׂ֤ים בַּרְזֶל֙

וּפַרְסֹתַ֙יִךְ֙ אָשִׂ֣ים נְחוּשָׁ֔ה

*qumi vadoshi*

*bat tsion*

*ki qarnekh ‘asim barzel*

*ufarsotaikh ‘asim nechushah*

Ergue-te e pisoteia,

filha de Sião*,*

porque teus chifres farei de ferro

e teus cascos farei de bronze.

(Mq 4.13)[[3]](#footnote-2)

A Bíblia Hebraica, como artefato cultural da Antiguidade, está repleta de expressões e metáforas relacionadas ao feminino. Elas refletem uma visão de mundo que nos aproxima do pensamento oriental antigo, em que imagens de mulheres serviram às representações do sagrado e da relação entre humano e divino.

No entanto, essa percepção ainda não encontra grande ressonância nas pesquisas sobre a Bíblia. É por isso que tais figurações ainda nos desafiam e interpelam.

Em seu discurso, os profetas evocaram a família nuclear patrilinear e patrilocal bíblica[[4]](#footnote-3). Essa apropriação se reflete na terminologia familiar empregada, em que Deus é chamado de esposo, Israel é referida como esposa (matrona), Judá e Israel são chamadas de irmãs e Deus é, ainda, o *go’el*, o parente vingador e salvador, que no contexto bíblico devia “atuar com vistas a evitar uma ruptura na descendência e na propriedade do clã” (CHWARTS, 2016, p. 137). A essas imagens, os profetas agregaram “uma camada adicional de sentido, para adaptá-las às exigências de seu próprio tempo” (*ibidem*, p. 137-138).

O professor e teólogo F. W. Dobbs-Allsopp, em seu artigo “The Syntagma of Bat Followed by a Geographical Name in the Hebrew Bible” (1995), propõe uma discussão sobre o uso da imagem da filha na Bíblia Hebraica. Ele não se aprofunda nas tradições clânicas e familiares, mas associa as expressões em que “filha de...” precede uma designação geográfica, sobretudo nos textos poéticos, a epítetos divinos mesopotâmicos do gênero lamentação (1995, p. 452-453).

Na Antiguidade, as deusas eram chamadas de “filhas” das cidades em que seus santuários estavam localizados[[5]](#footnote-4). Como cidadãs desses lugares, elas choravam sua desolação. Este é um *motiv* literário poderoso, em que a deusa lamenta profundamente a destruição da cidade, a profanação do templo, além da morte, do sofrimento e da dispersão do povo. A deusa prototípica desse gênero é Ningal, no Lamento de Ur[[6]](#footnote-5) (DOBBS-ALLSOPP, 1955, p. 454-455).

No “Hino de Naná”[[7]](#footnote-6), escrito em sumério e acádio, a deusa é referenciada como *mārat uri* , “filha de Ur”, *mārat eridu*, “filha de Eridu”, *mārat kullaba*, “filha de Kullab”, e *mārat* *bāb'ili*, “filha da Babilônia”. Em outro texto, um lamento neobabilônico para Tammuz[[8]](#footnote-7), a deusa, possivelmente Ishtar, é retratada lamentando a destruição de sua cidade e a perda de seu esposo. Ela ostenta títulos como *mārat uruk*, “filha de Uruk”, *mārat akkade*, “filha de Akkad”, *mārat larak*, “filha de Larak”, e *mārat nippuri*, “filha de Nippur”.

Para Dobbs-Allsopp, ao empregar a construção *bat* + designação geográfica, os poetas bíblicos se ligam à tradição mesopotâmica desses lamentos, uma vez que seu repertório genérico é comum: assuntos ou motivos parecidos, temas semelhantes, imagens e caracterização próximas etc. (1995, p. 454). Para ele, quando tais expressões ocorrem na Bíblia Hebraica, há uma personificação das cidades, representadas como jovens mulheres (*ibidem*, p. 452).

O autor sugere que, por causa da forte condenação da adoração a outras divindades em Israel, os poetas bíblicos teriam encontrado um substituto viável para a imagem forte, conhecida e dominante na Antiguidade da deusa que chora, a fim de usá-la em seus escritos (DOBBS-ALLSOPP, 1995, p. 455-456). Assim, criaram uma figura literária cuja presença na Bíblia, de outra forma, seria abominável. Trata-se da cidade personificada.

É preciso um olhar atento aos textos bíblicos, a fim de compreender se, de fato, a associação das filhas com as cidades na Bíblia Hebraica e a personificação como um recurso advindo da tradição dos lamentos mesopotâmicos podem ser generalizadas, a despeito da heterogeneidade dos discursos proféticos e das diferentes temporalidades contidas no texto bíblico. Além disso, deve-se indagar se há algum elemento inovador na retórica profética.

A expressão *bat tsion* (“filha de Sião”)é um exemplo paradigmático do tipo de construção apresentada por Dobbs-Allsopp. Por seu uso *sui generis* e sua importância na Bíblia Hebraica, neste artigo, propõe-se sua análise. Além disso, há uma amplitude de sentidos nessa expressão que nos convida a argui-la. Nos profetas pós-exílicos, sua equivalência com a cidade de Jerusalém aparentemente é clara — como em Sofonias. Já nos profetas pré-exílicos, ela não é tão direta. Isso não passa despercebido, o que faz de seu emprego nos textos um tema de estudo.

Assim, a partir da análise dos textos bíblicos, intenta-se apreender o significado de *bat tsion* em seu contexto e localizar a singularidade e os possíveis desvios dos profetas em relação à tradição mesopotâmica.

**1. *Bat tsion* na Bíblia Hebraica**

O termo hebraico *bat*, cujo plural é *banot*,significa “filha”, biológica ou adotiva. Como afirma Kimberly R. Russaw (2016, p. 59), assim como outras palavras que designam membros da família, trata-se de um termo relacional. Uma moça é denominada *bat* porque tem um relacionamento de descendente com um familiar. Este pode ser um pai ou outra figura, como no caso de Ester, adotada por Mordecai, seu primo/tio (Et 2.5-7).

Na família bíblica, pais e filhos homens possuem autoridade e proeminência. Por causa disso, a filha vive sob sua autoridade legal, e muitos privilégios e direitos são circunscritos à esfera dessa dependência. Via de regra, ela se submete aos pais e aos irmãos e desfruta de sua proteção irrestrita, até o momento em que se casa, quando passa a integrar a família do esposo. Então, adquire novo *status*: o de esposa e, talvez, o de mãe.

Expressões poéticas e metáforas formadas com o substantivo *bat[[9]](#footnote-8)* ocorrem centenas de vezes na Bíblia Hebraica. Por volta de 70 delas têm o sentido estudado neste ensaio[[10]](#footnote-9). Segundo Dobbs-Allsopp, pelo menos 50 são designações de cidades ou países personificados em textos que pertencem ao gênero lamentação (1995, p. 454).

Já a expressão *bat tsion*, ou “filha de Sião”*,* especificamente,ocorre26 vezes na Bíblia Hebraica[[11]](#footnote-10), 14 das quais na literatura pré-exílica, entre os séculos 8º e 7º — sempre no contexto da poesia.

*Bat tsion* é uma fórmula importante na Bíblia Hebraica, conhecida da audiência dos textos, embora usada com pouca frequência. Ela ocorre tanto em oráculos de destruição quanto em profecias de restauração. Em 13 passagens bíblicas, o contexto geral tem um sentido positivo. Em 12 passagens, *bat tsion* está associada a um sentido negativo. E, em uma passagem, no livro de Miqueias, confrontamo-nos tanto com um sentido negativo (a ida ao cativeiro babilônico) quanto um positivo (uma promessa de restauração futura). Portanto, não há uma predominância do uso dessa expressão em sentido positivo ou negativo.

A primeira vez em que as expressões *bat tsion* e *bat yerushalaim* figuram é em 2Reis 19.21, numa fala do profeta Isaías:

[Ela] despreza a ti

zomba de ti,

**a jovem** **filha de Sião**

detrás de ti meneia a cabeça

**a filha de Jerusalém**

A quem provocaste

e insultaste?

E contra quem elevaste a voz

e ergueste com altura os olhos?

Contra o Santo de Israel.

(Tradução e grifos nossos)[[12]](#footnote-11)

No texto, Isaías se dirige a Senaqueribe, rei da Assíria entre 705 e 681 A.E.C. O profeta, nessa passagem, é apresentado como um personagem que aconselha o rei Ezequias durante o cerco a Jerusalém e, em sua fala, responde à arrogância dos assírios com um pronunciamento de juízo (compare com o Salmo 2; veja Isaías 10, especialmente os versículos 5-34[[13]](#footnote-12)).

Na mensagem a Senaqueribe, os verbos iniciais estão flexionados em terceira pessoa, no feminino singular. Seu referente é identificado na linha poética seguinte, e se trata da filha de Sião, chamada em paralelo de “filha de Jerusalém”.

Assim como em outras ocorrências da palavra *bat*, o poeta une as ideias de “jovem” e “filha”. Esse par conceitual é importante na Bíblia Hebraica, uma vez que nos oráculos de destruição simbolizará a cidade fortificada. A invasão inimiga e a conquista da cidade são apresentadas como o estupro da moça, deflorada por estrangeiros; a imagem explícita de um aríete abrindo uma brecha na muralha protetora da cidade (2Rs 12.4-5; Ne 6.1; Jr 52.7; Ez 13.5; 21.22; 26.10 etc.) pode ser percebida como aludindo ao estupro, ao hímen penetrado e rompido de uma virgem. Esse símile poderoso e violento, que ressalta a fragilidade e a vulnerabilidade da filha/cidade, funciona como elemento intensificador na construção de um discurso que enfatiza a brutalidade perpetrada pelo inimigo invasor e acentua a especificidade da expressão, na literatura profética, que tem no sentido da virgindade o seu maior apelo, desviando-se flagrantemente das características das deusas mesopotâmicas.

No capítulo 19 do Segundo Livro dos Reis, *bat tsion* é uma inequívoca jovem vulnerável, ameaçada pelos assírios (v. 21). No entanto, o tom irônico prevalece. Os dois verbos hebraicos da primeira linha, traduzidos por “desdenhar” e “zombar”, são quase sinônimos. A expressão “meneia a cabeça” é semelhante em significado, produzindo mais um efeito de eco. Com isso, o profeta opera uma inversão, sendo a afronta cometida contra Senaqueribe (e não contra o Santo de Israel). E é *bat tsion* quem protagoniza essa afronta.

Isso pode parecer um contrassenso, já que a filha-jovem-virgem é uma das personagens mais frágeis da família bíblica. Aqui ela surge menosprezando não apenas um rei bélico, mas o responsável pela "aniquilação em grande escala das cidades de Judá em 701 a.C." (MAZAR, 2003, p. 417). A explicação para essa atitude de zombaria se dá nos versos subsequentes.

O profeta endereça-se ao rei com perguntas retóricas: “A quem provocaste e insultaste? E contra quem elevaste a voz e ergueste com altura os olhos?” A resposta esperada seria: contra a jovem filha de Sião. Mas, então, ele surpreende a sua audiência, revelando ao rei que foi contra o Santo de Israel que Senaqueribe se insurgiu. Note-se que a audácia que caracteriza a atuação de *bat tsion* (zombar em voz alta e com gestos de cabeça) está presente naquela do rei assírio (elevar a voz e erguer os olhos).

No texto, o próprio Deus, como o patriarca de um clã, assume a injúria feita contra a filha e a toma para si. Isso empodera *bat tsion*, que não está desamparada, como pode parecer à primeira vista, mas goza da proteção divina. Por isso, ela despreza abertamente a afronta do inimigo.

Essa passagem é emblemática por ser a primeira ocorrência de *bat tsion* na Bíblia Hebraica. Além disso, a imagem da filha ameaçada, construída aqui, se repetirá em outros textos, sobretudo nos profetas, ressaltando a violência e a impiedade dos inimigos de Israel (cf. Mq 4.11).

A expressão *bat yerushalaim* (“filha de Jerusalém”), que acompanha *bat tsion* em 2Reis 19.21, ocorre oito vezes na Bíblia Hebraica. Na maior parte delas, as expressões figuram juntas. Em Lamentações, por exemplo, lê-se:

como presto testemunho a ti?

a que te assemelho,

ó **filha de Jerusalém**?

a que te comparo

que eu te console,

jovem **filha de Sião**?

porque grande como o mar

tua **brecha**

quem te curará?

(Lm 2.13, tradução e grifos nossos)

Observa-se, aqui, o paralelismo das expressões, atreladas ao termo hebraico *~~shevtem~~ shever*. Seu sentido primordial é o de “ruptura” ou “quebra”. Nessa passagem, em particular, é comumente traduzido como “calamidade”, “desgraça” ou “ruína”. No entanto, a tradução “brecha”, escolhida nesta análise, privilegia a imagética da muralha rompida de Jerusalém ( já descrita no versículo 8) hiperbolizada pelo poeta, que equipara a sua profundidade e a sua amplidão à do mar, uma ferida aberta com tal violência que permanece esgarçada, de modo que suas bordas não podem ser reunidas, como os limites do mar. O elemento líquido sugere o sangue que escorre, construindo a imagem da virgem violentada, cuja ferida aberta desconhece a cura.

Apesar da ocorrência em paralelo, há uma evidente predileção, na poesia e na profecia, por *bat tsion* em detrimento de *bat yerushalaim*. A inclinação dos profetas ao uso retórico da primeira expressão teria a ver com o impacto causado na audiência e com o que o uso da palavra “Sião” evocava.

Antes de enfocar o termo *tsion*, parece importante destacar que o entendimento da expressão *bat tsion* é diferente quando ela é vista, em hebraico, no plural (*bnot tsion*, “filhas de Sião”). Nesse caso, ao mencionar “filhas de Sião”, em geral os profetas se referem aos habitantes de Jerusalém, especialmente as mulheres, escolhidas como exemplo emblemático da ausência de modéstia e humildade, virtudes essenciais de todos — homens e mulheres — na visão do profeta:

Visto que são orgulhosas as filhas de Sião

e andam de pescoço erguido,

com olhar despudorado,

dando passos curtos

e fazendo tinir os enfeites dos tornozelos,

o Senhor fará com que apareça sarna

na cabeça das filhas de Sião;

o Senhor fará com que se veja a nudez delas.

(Is 3.16-17)

**2. *Tsion* e o discurso poético-profético**

Sião, na Bíblia, é uma expressão única, de significado amplo, que assume diversas aplicações. Pode se referir ao monte, o lugar onde a presença de Deus habita (Mq 3.12; Jl 3.17); à fortaleza tomada por Davi (2Sm 5.7); à cidade de Jerusalém (Sf 3.16); a toda a Judá (Sl 69.35); e até mesmo ao povo de Israel (Zc 2.7). Na literatura profética, de forma metafórica, indica, ainda, um tipo de *locus* da ação divina:

Nos últimos dias,

o monte do templo do Senhor

será estabelecido

no alto dos montes

e se elevará sobre as colinas,

e para ele afluirão todas as nações.

Muitos povos virão e dirão:

“Venham, subamos

ao monte do Senhor

e ao templo do Deus de Jacó,

para que nos ensine

os seus caminhos,

e andemos nas suas veredas.”

Porque de Sião sairá a lei,

e a palavra do Senhor, de Jerusalém.

Ele julgará entre as nações

e corrigirá muitos povos.

Estes transformarão as suas espadas

em lâminas de arados

e as suas lanças, em foices.

Nação não levantará a espada

contra nação,

nem aprenderão mais a guerra.

(Is 2.2-4)[[14]](#footnote-13)

Como topônimo, o termo *tsion* figura pela primeira vez no texto de 2Samuel 5.6-10, em que Davi conquista a fortaleza de Sião das mãos do povo de Jebus[[15]](#footnote-14). O emprego de *tsion*, no entanto, se difunde na poesia, figurando 154 vezes na Bíblia Hebraica. Embora a expressão esteja, de fato, associada a Jerusalém, nos textos poéticos, há aspectos a que ela remete que vão além da simples referência ao nome da cidade.

Em geral, por sua associação com Davi, *tsion* remete ao governo ideal de Israel, a um passado glorioso e ao reinado futuro e perfeito de Deus (KARTVEIT, 2001, p. 1). Diante de seus muitos sentidos, não por acaso, se tornou uma expressão fundamental nos textos poéticos da Bíblia Hebraica[[16]](#footnote-15).

**3. *Bat tsion* e o Templo**

Como visto, além de Jerusalém, que é a cidade, a capital, “Sião” também se refere, em certos contextos, ao monte, à colina. Por extensão, parece haver referência ao próprio templo:

Como o Senhor, na sua ira,

cobriu de nuvens

a filha de Sião!

Precipitou do céu à terra

a glória de Israel

e, no dia da sua ira,

não se lembrou

do estrado de seus pés.

(Lm 2.1)

Nessa passagem, “filha de Sião”, “glória de Israel” e “estrado dos seus pés” estão em paralelo. O significado de “estrado dos pés do Senhor” é mais claro em 1Crônicas 28.2-3, em que se lê:

O rei Davi se pôs em pé e disse:

— Meus irmãos e meu povo, escutem! Eu tive a intenção de edificar um templo onde pudesse repousar a arca da aliança do Senhor e para que fosse **o estrado dos pés do nosso Deus.** Eu havia feito preparativos para essa construção. Porém Deus me disse: “Você não edificará um templo ao meu nome, porque é homem de guerra e derramou muito sangue.”

(Grifo nosso)

Em Salmo 132.7-9, o salmista escreve:

Entremos na sua morada,

adoremos diante do estrado de seus pés.

﻿Levanta-te, Senhor,

e entra no lugar do teu repouso,

tu e a arca do teu poder.

Vistam-se de justiça os teus sacerdotes,

e exultem os teus fiéis.

O estrado dos pés de Deus, aqui, é o templo, que em Lamentações compõe o paralelismo com a expressão “filha de Sião”. A associação entre *bat tsion* e o Templo não é comum em outras passagens da Bíblia Hebraica, o que corrobora a imagem multifacetada advinda dessa expressão. Há, assim, um alinhamento à tradição mesopotâmica — a associação da figura feminina ao templo no gênero lamentação. Uma vez que o livro das Lamentações de Jeremias foi composto no exílio, talvez isso indique que os profetas, escrevendo em um Israel pré-exílico, se desviaram propositadamente do mito babilônio, enquanto o autor de Lamentações incorpora a tradição do lamento da deusa.

**4. *Bat tsion* e a violação da virgem**

A profanação que fazem os inimigos estrangeiros também ganha nos textos contornos ligados à esfera religiosa e cultual:

Acorde! Acorde, ó Sião,

e revista-se de força!

Vista as suas roupas finas,

ó Jerusalém, cidade santa,

porque os incircuncisos e imundos

nunca mais **entrarão** em você.

(Is 52.1, grifo nosso)

O caráter sexual da invasão é patente quando os profetas descrevem Sião ou Jerusalém como “penetrada”; também o aspecto religioso dessa penetração está evidenciado na caracterização da cidade como “santa”, i.e., consagrada a Deus; uma vez penetrada por incircuncisos e impuros, a cidade é profanada.

Quer se trate da cidade de Jerusalém, de todo o Israel ou do templo, a menção à filha traz consigo sentidos importantes, que dão a tônica aos discursos proféticos, imprimindo-lhes uma forte carga emocional.

A jovem é uma mulher desejada. Sua sexualidade está sempre em foco nas histórias em que ela figura. E cabe aos pais a defesa e a preservação de sua virgindade, como bem se observa em Deuteronômio 22.13-19:

Se um homem casar com uma mulher, e, depois de ter tido relações com ela, passar a odiá-la, e lhe atribuir atos vergonhosos, e a difamar, dizendo: “Casei com esta mulher e, quando tive relações com ela, descobri que não era virgem”, então o pai e a mãe da moça levarão as provas da virgindade da moça aos anciãos da cidade, junto ao portão. O pai da moça dirá aos anciãos: “Dei minha filha por mulher a este homem, porém ele passou a odiá-la. Eis que lhe atribuiu atos vergonhosos, dizendo: ‘Descobri que a sua filha não era virgem.’ Mas aqui estão as provas da virgindade de minha filha.” E estenderão a roupa dela diante dos anciãos da cidade, os quais pegarão o homem, o açoitarão e o condenarão a pagar cem barras de prata ao pai da moça, porque difamou uma virgem de Israel. Ela ficará sendo mulher dele, e ele não poderá mandá-la embora durante a sua vida.

O profeta Miqueias, em um oráculo de destruição, descreve um estupro coletivo, acrescentando um traço de depravação sexual à caracterização do inimigo:

Agora muitas nações

se reuniram

sobre ti

dizendo que seja profanada

que se regozije

com Sião

nosso olhar

Mas não conhecem os pensamentos de YHWH

e não entendem seu intento

porque os ajuntou

como feixes

na eira.

(Mq 4.11-12, tradução nossa)

Nessa passagem, a violência contra a filha-cidade-templo é intensificada pela vívida descrição do prazer perverso e sádico que as nações invasoras demonstram ao incitar o estupro coletivo e deleitar-se com a cena, na qualidade de perpetradores e observadores.

Miqueias, porém, introduz a imagem de feixes a serem batidos na eira a esse cenário, para construir o movimento de reviravolta no curso dos acontecimentos[[17]](#footnote-16).

A cena da retribuição evoca a cena do estupro coletivo: assim como os inimigos se reúnem sobre a jovem, a fim de a destroçar, eles serão reunidos por Deus como grãos e debulhados sobre a eira. A horizontalidade da mulher no ato da violação e da eira contribui para estruturar a correlação entre os atos verticais e violentos.

**5. *Bat sion* e a restauração da virgem**

Nas profecias, a restauração da filha permite o retorno de Deus — à casa, ao povo, à terra, à cidade, ao templo e à sua função na família patriarcal —, a fim de que habite no meio de Israel. É o próprio Deus que diz à jovem:

Com amor eterno eu a amei;

por isso, com bondade a atraí.

Eu a edificarei de novo,

e você será edificada,

ó virgem de Israel!

Mais uma vez você se enfeitará

com os seus tamborins

e sairá com o coro

dos que dançam.

Mais uma vez

você plantará vinhas

nos montes de Samaria;

aqueles que as plantarem

comerão os frutos.

Porque virá o dia

em que os atalaias gritarão

na região montanhosa de Efraim:

“Levantem-se, e subamos a Sião,

ao Senhor, nosso Deus!”

(Jr 31.3-6)

Essa passagem ressalta o amor de Deus e o restabelecimento da jovem, que performatiza seu livramento, com coros e danças. A linguagem empregada revela um Deus pessoal, atento e cuidadoso. A reedificação implica a restituição miraculosa da virgindade da jovem, que sairá às ruas externando seu deleite, como o costume das jovens na Bíblia Hebraica (1Sm 18.6-7; Sl 30.11-12; 149.2-3; Jr 31.13) — quase uma rememoração da cena de Miriã, diante da abertura do mar, liderando um cortejo de moças que dançavam e se regozijavam pela libertação do Egito (Êx 15.20-21).

A imagem mais veemente da *bat tsion* e de sua relação com Deus, no entanto, encontra-se em um texto sem paralelo na Bíblia Hebraica, que a descreve em termos míticos.

**6. *Bat tsion*: a toura**

ergue-te e pisoteia,

*bat tsion*,

porque teus chifres farei de ferro

e teus cascos farei de bronze

esmigalhes

muitos povos

e entregues [como anátema]

a YHWH

seu lucro ilícito

e sua potência

ao senhor de toda a Terra.

(Mq 4.13, tradução nossa)

Nesse excerto, surge uma imagem singular: a da filha à qual Deus ordena erguer-se — do pó, do luto ou da posição horizontal de violentada — para ser transmutada em uma besta mitológica, dotada de chifres de ferro e cascos de bronze, para trilhar, pisotear e esmagar os seus inimigos, tornando-se agente da retribuição, uma verdadeira guerreira de Deus que devota ao anátema a vida e o espólio dos inimigos.

Para muito além de uma mulher que chora o infortúnio de Sião, seguindo a tradição dos epítetos divinos mesopotâmicos nas lamentações das deusas, ou, ainda, de uma jovem virgem desejada e violentada pelos invasores, *bat tsion* aqui é como uma toura selvagem, potente e indestrutível, dotada de atributos divinos para poder levar a cabo a sua vingança pessoal, como filha e mulher, que é a vingança do próprio Deus. Essa imagem surpreendente é consonante com a ira divina e contrasta fortemente com a reedificação amorosa da filha violentada.

A associação dos metais bronze e ferro remete diretamente à inexorável maldição: “ O céu sobre a cabeça de vocês será de bronze, e a terra debaixo de vocês será de ferro” (Dt 28.23). Em outras palavras, não haverá misericórdia para os inimigos.

A imagem de uma novilha que pisoteia violentamente o grão na eira, embora domesticada, figura em Oseias 10.11, na caracterização do comportamento errático de Efraim, a quem Deus atrela a fim de sofrear o seu ímpeto selvagem e destruidor.

Por outro lado, a lei proíbe amordaçar o boi que debulha o grão; seu bufar constitui parte do impulso de violência, necessário para levar a termo a sua tarefa (Dt 25.4).

A imagem do touro que investe com fúria incontrolável contra vários povos para destruí-los, de forma implacável, é uma conhecida metáfora bíblica: Moisés compara José ao touro primogênito, no qual se concentram as primícias do vigor , e que, com seus “chifres de touro” — emblema da sua glória e altivez —, destruirá povos até as extremidades da Terra (Dt 33.17).

Com o mesmo sentido, os chifres de ferro que o profeta extático Zedequias confecciona para si — em sua performance para os reis de Israel e Judá, sentados juntos numa eira diante dos portões de Samaria — simbolizam o valor e o poder atribuídos por Deus aos reis para a consecução do violento combate mortal contra os arameus, inimigos de ambos os reinos (1Rs 22.10-11).

Em Miqueias, *bat tsion* é uma jovem vulnerável, frágil, indefesa e cerceada, vista e sexualmente desejada pelas nações, que é alvo de seus anseios violentos. Que ela destrua com força e valentia os inimigos sob seus pés é uma alternância tão interessante e curiosa quanto a que Miqueias e os outros profetas constroem ao longo de sua retórica, entre bênçãos e maldições, oráculos de destruição e profecias de restauração. Trata-se do tipo de inovação que os profetas bíblicos imprimiram à imagem da deusa que chora, em clara subversão e extensão dela.

A filha, a personificação da cidade e do templo, ganha contornos inesperados ao ser revitalizada de forma surpreendente na boca dos profetas. Mais do que se apropriar do *motiv* mesopotâmico, os profetas o recriam, repensam e acrescentam-lhe contornos próprios e originais, fazendo da filha não uma cidadã da cidade, apenas, mas uma personagem poderosa do clã do próprio Deus de Israel.

**Considerações finais**

Neste breve ensaio, buscou-se apresentar a imagem da filha na profecia da Bíblia Hebraica. A evocação é de uma personagem, em muitos sentidos, oprimida nas narrativas bíblicas. Há filhas estupradas (Diná, em Gênesis 34, e Tamar, em 2Samuel 13, por exemplo); manipuladas e espoliadas por homens cuja função era atuar na defesa de seus interesses (Labão é um caso representativo, já que dá em casamento a filha mais velha em lugar da mais nova, em Gênesis 29.16-30, sem que possamos ouvir a voz de qualquer uma delas na narrativa; e, em Gênesis 31.14-16, as próprias filhas dizem que o pai as vendeu como estrangeiras); que sofrem e são punidas (como a filha de Jefté, que é morta virgem devido a um voto feito pelo pai, em Juízes 11.29-40). Por outro lado, a fragilidade do *status* de filha na família patriarcal não ensombra sua vivacidade, traço coletivo proeminente das jovens na Bíblia Hebraica, que as retrata alegres, dançando e cantando em público.

Entrevemos que os profetas, ao fazerem uso da imagem da filha, construíram metáforas e símiles para falar de invasões, domínio e exercício de poder — um poder temporal e também religioso/espiritual. A profanação da jovem, por meio de sua virgindade violada, é a imagem que eles criaram para descrever o horror das invasões, da destruição e da conquista dos inimigos — da cidade e do templo.

Em Miqueias 4.11, agrega-se à violência perpetrada pelos inimigos o deleite ao olhar a filha ser violentada — um prazer logo frustrado e interrompido pela potente resposta da filha de Sião.

A filha, assim, se mostra uma imagem literária complexa e bela, que combina com as alternâncias, as oscilações e os movimentos ambivalentes da retórica profética, que ora denuncia o pecado do povo e anuncia o juízo divino, ora insta o povo a se arrepender e vislumbra para ele um futuro maravilhoso.

Os profetas bíblicos, ao empregar um modelo advindo de uma tradição mesopotâmica de lamentação, fizeram-no de forma inovadora e crítica. À imagem da deusa que chora, nos epítetos mesopotâmicos, agregaram camadas importantes de sentido, descrevendo o empoderamento da filha por meio do favor divino e delineando-a de forma a não somente personificar a cidade, mas o monte santo, a habitação de Deus, e o próprio templo.

Com isso, desviaram-se da tradição, desafiando-a e extrapolando-a, subvertendo uma figura tradicional e construindo uma metáfora singular, poderosa e renovada.

**Referências**

**BÍBLIA SAGRADA.** Tradução Nova Almeida Atualizada. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2017.

**BIBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA.** Quinta edição revisada. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2019.

BODA, Mark J.; DEMPSEY, Carol J. (Eds.). **Daughter Zion:** Her Portrait, Her Response. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2012.

BROWN, Francis; DRIVER, S. R.; BRIGGS, Charles (eds.). **A Hebrew and English lexicon of the Old Testament.** Oxford: Oxford University Press, 1906/1951. Disponível em <https://biblehub.com/bdb/1.htm>. Acesso em 24 mai. 2021.

CHWARTS, S. Família e clã nas narrativas patriarcais e na literatura profética: um breve comentário. **Cadernos de Língua e Literatura Hebraica**, [S. l.], n. 14, p. 126-140, 2016. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/cllh/article/view/125036>. Acesso em: 4 mai. 2021.

\_\_\_\_\_. **Uma visão da esterilidade na Bíblia Hebraica**. São Paulo: Humanitas, 2004.

DOBBS-ALLSOPP, F. W. The Syntagma of Bat Followed by a Geographical Name in The Hebrew Bible: A Reconsideration of its Meaning and Grammar. **The Catholic Biblical Quarterly** 57, n. 3, Jul. 1995, pp. 451-470.

FOLLIS, Elaine R. The Holy City as Daughter. In: **Directions in Biblical Hebrew Poetry**. Sheffield: JSOT Press, 1987, p. 173-184.

KARTVEIT, Magnar. **Rejoice, Dear Zion!** Hebrew Construct Phrases with “Daughter” and “Virgin” as Nomen Regens. Berlin, Boston: Walter De Grüyter Gmbh, 2013.

KRAMER, Samuel N. **Lamentation over the Destruction of Ur.** Assyriological Studies 12. Chicago: The University of Chicago Press, 1940.

LAMBERT, W. G. A Neo-Babylonian Tammuz Lament. **Journal of the American Oriental Society**, Vol. 103, N. 1, Studies in Literature from the Ancient Near East, by Members of the American Oriental Society, Dedicated to Samuel Noah Kramer. Jan.-Mar. 1983, pp. 211-215.

MAZAR, Amihai. **Arqueologia na Terra da Bíblia 10.000-586 a.C.** São Paulo: Paulinas, 2003, p. 416.

REINER, Erica (Ed.). A Sumero-Akkadian Hymn of Naná. **Journal of Near Eastern Studies (JNES)** 33, 1974, p. 221-236.

RUSSAW, Kimberly D. **Daddy’s Little Girls?** An Examination Of Daughters In The Hebrew Bible. Nashville, Tennessee: Vanderbilt University, 2016.

STRONG, James. **Léxico hebraico, aramaico e grego de Strong.** Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2002; 2005.

1. Suzana Chwarts é arqueóloga bíblica e professora livre-docente de Estudos Interdisciplinares da Bíblia Hebraica na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7473-9348>. E-mail: [schwarts@usp.br](mailto:schwarts@usp.br). [↑](#footnote-ref-0)
2. Quéfren de Moura é doutoranda do curso de Pós-graduação em Letras Estrangeiras e Tradução da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Pesquisa o tema da mulher na Bíblia Hebraica, sob orientação da Prof.ª Dr.ª Suzana Chwarts. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4387-7668>. E-mail: [quefren@usp.br](mailto:quefren@usp.br). [↑](#footnote-ref-1)
3. Tradução nossa. Algumas passagens da Bíblia Hebraica foram traduzidas pelas autoras a partir do texto hebraico massorético, disponível na edição da *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2019), como indicado ao longo do artigo. Outras citações bíblicas foram extraídas da Bíblia na tradução Nova Almeida Atualizada (Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2017). A transliteração de vocábulos foi simplificada, a fim de propiciar a boa compreensão de sua pronúncia pelos leitores. Esse interesse orienta a forma como estão grafados e acentuados os termos transliterados. Seguindo as convenções da transliteração, os fonemas kh e ch devem ser pronunciados como o caractere j do espanhol ou como o dígrafo ch do alemão. [↑](#footnote-ref-2)
4. O termo *beit av* (“casa do pai”, em hebraico) designa o núcleo familiar na Bíblia Hebraica. A família estendida é também padrão na Mesopotâmia. Nas cartas de Mari, do século 18 A.E.C., é designada pela expressão *bit abim*. O *beit av* é patriarcal, patrilinear e patrilocal, e se estrutura a partir de laços de consanguinidade e afinidade. Ele inclui pai, mãe, filhos e filhas não casados, filhos casados com suas esposas e filhos, viúvas e órfãos aparentados, servos, escravos e *gerím* (estrangeiros) sob a proteção do patriarca (CHWARTS, S. Família e clã nas narrativas patriarcais e na literatura profética: um breve comentário. **Cadernos de Língua e Literatura Hebraica**, 14, 2016, p. 130-131). [↑](#footnote-ref-3)
5. Quanto à tradição de chamar às cidades “filhas”, o arqueólogo Amihai Mazar, em sua análise da ocupação das aldeias rurais em Judá, assinala que “na vizinhança das cidades, havia fazendas isoladas e grupos de edifícios conhecidos na Bíblia como as ‘filhas’ das cidades ou *hatzerim* (granjas). Estas últimas serviam também de moradia para fazendeiros, mas seu número era limitado e aparentemente a maioria destes habitavam nas cidades" (MAZAR, Amihai. **Arqueologia na Terra da Bíblia — 10.000-586 a.C.** São Paulo: Paulinas, 2003, p. 416). [↑](#footnote-ref-4)
6. KRAMER, S. N. **Lamentation over the Destruction of Ur.** Assyriological Studies 12. Chicago: The University of Chicago Press, 1940. [↑](#footnote-ref-5)
7. REINER, E. (Ed.). A Sumero-Akkadian Hymn of Naná. **JNES** 33, 1974, p. 221-236. [↑](#footnote-ref-6)
8. LAMBERT, W. G. (Ed.). A Neo-Babylonian Tammuz Lament. **Journal of the American Oriental Society**, Vol. 103, N. 1, Studies in Literature from the Ancient Near East, by Members of the American Oriental Society, Dedicated to Samuel Noah Kramer. Jan.-Mar. 1983, p. 211-215. [↑](#footnote-ref-7)
9. A palavra *bat* no hebraico é um substantivo (“filha”); já as expressões *bat-tsion* e *bat-yerushalaim* são cadeias constructas, formadas pela justaposição de dois substantivos. No constructo plural, *bnot tsion*, *bnot yerushalaim*, ocorre uma modificação vocálica, de *banot* para *bnot*. [↑](#footnote-ref-8)
10. Ou seja, relacionado a um lugar, povo, cidade etc. Dentre as expressões, além de “filha de Sião”, encontram-se, “filha de Jerusalém”, “filha de Tiro”, “filha de Galim”, “filha de Társis”, “filha de Sidom”, “filha de Babilônia”, “filha de Dibom”, “filha de Judá”, “filha de Edom”, “filha dos caldeus”, “filha do Egito”, e também “filha de tropas”, “filha do meu povo” e “filha da minha dispersão”. [↑](#footnote-ref-9)
11. Em 2Rs 19.21; Sl 9.14; Is 1.8; 10.32; 16.1; 37.22; 52.2; 62.11; Jr 4.31; 6.2; 6.22-23; Lm 1.6; 2.1; 2.4; 2.8; 2.10; 2.13; 2.18; 4.22; Mq 1.13; 4.8; 4.10; 4.13; Sf 3.14; Zc 2.10; 9.9. [↑](#footnote-ref-10)
12. Segundo o léxico de Brown-Drivver-Briggs, a palavra hebraica *betulah*, traduzida aqui por “jovem”, é a moça virgem, a donzela que vive na casa paterna (143.2). O léxico de Strong também aponta para o significado de “virgem”. Nossa tradução, porém, privilegia o fator etário — uma moça, núbil, que zomba de um homem maduro; isso acentua a comicidade da cena, muito mais do que sua suposta virgindade. [↑](#footnote-ref-11)
13. Em Salmo 2.1-9, lê-se: “Por que se enfurecem as nações e os povos imaginam coisas vãs? Os reis da terra se levantam, e as autoridades conspiram contra o Senhor e contra o seu Ungido, dizendo: ‘Vamos romper os seus laços e sacudir de nós as suas algemas.’ Aquele que habita nos céus dá risada; o Senhor zomba deles. Na sua ira, a seu tempo, lhes falará e no seu furor os deixará apavorados, dizendo: ‘Eu constituí o meu Rei sobre o meu santo monte Sião.’ O rei diz: ‘Proclamarei o decreto do Senhor. Ele me disse: Você é meu Filho, hoje eu gerei você. Peça, e eu lhe darei as nações por herança e as extremidades da terra por sua possessão. Com uma vara de ferro você as quebrará e as despedaçará como um vaso de oleiro.’” Em Isaías 10.5-7, o profeta anuncia: “Ai da Assíria, cetro da minha ira! A vara em sua mão é o instrumento do meu furor. Eu a envio contra uma nação ímpia, e contra o povo da minha indignação lhe dou ordens, para que dele roube a presa e lhe tome o despojo, e o ponha para ser pisado aos pés, como a lama das ruas. Ela, porém, assim não pensa, o seu coração não entende assim; pelo contrário, em seu coração só pensa em destruir e exterminar não poucas nações.” [↑](#footnote-ref-12)
14. Cf. Sl 14.7; Is 4.4; 8.18; Lm 4.11; Mq 4.1-3. [↑](#footnote-ref-13)
15. O texto traz: “O rei Davi partiu com os seus homens para Jerusalém, para atacar os jebuseus que moravam naquela terra. Os jebuseus disseram a Davi: — Você não entrará aqui. Até os cegos e os coxos poderão impedi-lo de entrar. Com isto queriam dizer: “Davi não entrará neste lugar.” Porém Davi tomou a fortaleza de Sião, isto é, a Cidade de Davi. Davi, naquele dia, mandou dizer: — Todo o que está disposto a atacar os jebuseus suba pelo canal subterrâneo e ataque os cegos e os coxos, a quem a alma de Davi odeia. Por isso se diz: “Nem cego nem coxo entrará na casa.” Assim, Davi morou na fortaleza e a chamou de Cidade de Davi. Ele foi edificando ao redor, desde Milo e para dentro. Davi ia crescendo em poder cada vez mais, porque o SENHOR, o Deus dos Exércitos, estava com ele” (2Samuel 5.6-10). [↑](#footnote-ref-14)
16. Em Isaías 55—56, há, ainda, um desenvolvimento do imaginário feminino de Sião. *Tsion* é, nessa porção textual, uma mãe que dá à luz um novo povo, a estéril tornada fértil, uma mãe amorosa, que abraça e amamenta seus muitos filhos. Nos *midrashim* rabínicos, as histórias das matriarcas foram elencadas, num total de sete mulheres estéreis. Sião é a sétima (Sara, Rebeca, Lia, Raquel, Ana, Hazelelponi, mãe de Sansão, e, por fim, Sião). Bereshit ’Agada (ed. S. Buber; Krakau, 1902; *pereq n b*; p. 106-107); e Pesikat de Rab Kahan (ed. S. buber, 1898, *pereq qm’; pereq ql’*). Citados em CHWARTS, S. **Uma visão da esterilidade na Bíblia Hebraica.** São Paulo: Humanitas, 2004. [↑](#footnote-ref-15)
17. A cena narrada aqui parece remontar aos acontecimentos de 701 A.E.C., quando os assírios tentaram sitiar a cidade de Jerusalém, mas foram forçados a se retirar, segundo o relato bíblico, devido a algo que precipitou a morte de muitos assírios, como o surto de uma doença ou um outro tipo de desastre (cf. 2Rs 19.35-36). [↑](#footnote-ref-16)