

A salvação no quotidiano tendo a mulher como força primária: Bet-Chan nos séculos XV e XIV a.n.e.

Salvation in everyday life having the woman as a primary force:
Bet-Chan in the fifteenth and fourteenth centuries a.n.e.

Catarina Pinto

CHUL/UNIARQ – Universidade de Lisboa
ca.pinto@hotmail.com

Palavras-chave: Figurinhas de terracota, textos antigos, Bet-Chan, salvação, mulher, quotidiano.
Keywords: Terracotta figurines, ancient texts, Beth-Shean, salvation, women, daily-life.

Definição e desconstrução do conceito de Salvação

Bet-Chan, espaço real e concreto, entre os séculos XV e XIV a.n.e., é, enquanto sítio arqueológico, restrição histórico-geográfica, bem como espaço social e cultural, onde a compreensão dos indivíduos e dos grupos se torna premente, integrando a Salvação, como conceito, sólido e estável, mas também e sobretudo como concepção, além das fronteiras primordiais que o estruturam.

“O conceito de Salvação anda muito ligado a factos concretos, históricos e imediatos, onde se reconhecem e celebram experiências de libertação [...]. Estas experiências somam-se e aplicam-se a realidades muito variadas e comezinhas da existência humana e social” (Ramos, s.d).

Tentamos assim, explorar de que modo a cultura material se pode inserir na criação de discursos históricos relacionados com a Salvação, não apenas em períodos judeo-cristão e posteriores, mas também em períodos anteriores.

Desconstruindo a componente de Salvação arrolada a Deus, este continua a ser um conceito indispensável para qualificar o conjunto de acções e de agentes que actuam/actuaram nas dinâmicas que o mesmo compreende, sem as circunstâncias do espaço-tempo e de Deus, embora este último possa ser substituído pela noção de forças e/ou seres sobrenaturais.

O universo simbólico em que as comunidades do Bronze Final de Canaã se envolviam, era subordinante e subordinado dessas mesmas comunidades, que não distinguiram entre o sagrado e o profano e por isso entre o divino e o terrestre. A existência de seres sobrenaturais e de forças superiores, ligadas à vida mundana

é um facto que confere a todos os contextos, objectos e agentes intervenientes nas relações com este espaço metafísico, a conotação de salvadores, numa ideia fragmentária, mas fundamental do próprio conceito.

É então que a mulher, proactiva na salvação da sociedade como um todo, se inscreve nas dinâmicas de salvação quotidianas, perpetuadas pela contínua geração de indivíduos e culturas, que sem a intervenção dos espaços, objectos, fórmulas escritas, comportamentos ritualizados e atitudes, não existiria enquanto realidade a ser estudada.

A ideia de salvação implica assim um conjunto de crenças e comportamentos normatizados ou ritualizados, mais ou menos flexíveis, onde acontecimentos imediatos vão tornar maleáveis as fronteiras da conduta, mas sem alterar o objectivo final com que se realizam, a libertação, a cura, a restauração e a expansão do ser e consequentemente do grupo em que o mesmo se insere.

Neste processo de salvação, consideram-se dois intervenientes máximos, o agente portador da necessidade e o agente portador do conhecimento teórico e prático capaz de levar a cabo a performance indicada. Distinguindo os dois, alcança-se um duplo entendimento, que aqui se focará na mulher, no título de salvadora e no “reagente” que sem ser agente passivo se torna limitado ao salvador e às forças que este manipula.

Entre referências textuais relacionadas com a mulher salvadora e as figurinhas de terracota femininas que em Bet-Chan se identificam, o estudo da salvação e dos contextos diários em que ocorre, vão apresentar-se como estruturantes sócias.

Terracota: do material ao ritual

“O Senhor Deus modelou o homem com barro da terra. Soprou-lhe nas narinas e deu-lhe respiração e vida. E o homem tornou-se um ser vivo” (Gen 2:7).

Esta concepção do ser animado é uma constante por todo o Levante, desde a Antiga Mesopotâmia até aos textos mais recentes do Antigo Testamento. A argila enquanto elemento é o que permite a criação dos indivíduos a quem os deuses infundem posteriormente de espírito vivo.

Belet-ili the womb-goddess is present,
 Let the womb-goddess create offspring,
 And let man bear the load of the gods!
 They called up the goddess, asked
 The midwife of the gods, wise Mami,
 You are the womb-goddess (to be the) creator of
 Mankind!
 [...]

Nintu made her voice heard
 And spoke to the great gods,
 It is not proper for me to make him.
 The work is Enki's;
 He makes everything pure!
 If he gives me clay, then I will do it¹

Este épico da primeira metade do II milénio a.n.e representa a criação da humanidade a partir de um único indivíduo, advindo do barro. Nestas primeiras narrativas, a palavra que muitas vezes se traduz como homem é na verdade uma palavra de género neutro, *lu*, que significa “Ser animado”. Uma deusa suméria chamada *Lu-ga-la* é entendida como uma Deusa-mãe (Asher-Greve & Westenholz, 2013, p. 6) expondo a criação do primeiro homem nos inícios do II milénio a.n.e. e provavelmente também para épocas anteriores, como a criação da humanidade, isto é, dos seres animados de vida, insuflados de espírito, como nos descreve o Antigo Testamento, vários séculos depois.

When Marduk heard the gods' speech
 He conceived a desire to accomplish clever things.
 He opened his mouth addressing Ea,
 He counsels that which he had pondered in his heart,
 “I will bring together blood and form bone,
 I will bring into being Lullû, whose name shall be ‘man’,
 I will create Lullû-man
 On whom the oil of the gods will be laid that they may rest²

Em ambos os textos a criação da humanidade se dá com a união de sangue e argila como elementos de excepção, aos quais a vontade, expressa pela palavra desejo ou pensamento se aglutina. Os deuses dão o aval a esta criação, contudo, se para os textos babilónicos o concelho de deuses discute essa necessidade, no Génesis, a presença de Deus é o suficiente para que a acção se propague.

Todavia, nos três exemplos, parece haver um ciclo de criação que está inteiramente ligado a uma entidade feminina, não necessariamente uma divindade, mas uma que permite, metaforicamente, através do seu útero, a geração de uma descendência.

¹ Poema chamado *Atrahasis*, o Homem primitivo. Tabuinha de cerca de 1700 a.C., com versões em Babilónico Antigo e Assírio tardio. O poema conta como a deusa-mãe ajuda o deus Ea a criar a humanidade a partir de um primeiro homem, juntando argila e sangue de *Ilawela*, um deus que tinha sido assassinado numa batalha entre os primeiros deuses. Faz parte das épicas da Criação do Mundo. Ver (Stephanie, 2008).

² Tabuinha VI do épico *Enuma Elish*. As mais antigas tabuinhas datam de cerca de 1100 BCE e foram encontradas na Babilónia. Com uma diferença de cerca de seis séculos, ambos os poemas demonstram a criação da humanidade a partir do sangue e do barro, não como partindo de um indivíduo com género demarcado. No fundo, é dizer que os mais antigos poemas descrevem a humanidade como um bloco único, sem género, gerada com um propósito concreto para o qual as tardias distinções de género não são importantes.

Far-sighted Enki and wise Mami
 Went into the room of fate.
 The womb-goddesses were assembled.
 He trod the clay in her presence;
 She kept reciting an incantation,
 For Enki, staying in her presence, made her recite it.
 When she had finished her incantation,
 She pinched off fourteen pieces (of clay),
 (And set) seven pieces on the right,
 Seven on the left.
 Between them she put down a mud brick.
 She made use of (?), a reed, opened it (?) to cut the
 Umbilical cord,
 Called up the wise and knowledgeable
 Womb-goddesses, seven and seven.
 Seven created males,
 Seven created females,
 For the womb-goddess (is) creator of fate³

O ventre, bem como o cordão umbilical, símbolo de vínculo e desvínculo, na primeira ligação física à existência e no posterior golpe, um que consente a vida independente de um novo ser, estão constantemente presentes nas histórias do Próximo Oriente relacionando-se com o barro, símbolo perfeito de formação e destruição, “Earth’s womb did not give birth, no vegetation sprouted ...”⁴.

Pode testemunhar-se a existência de uma dependência entre o acto de gerar, a argila como material, a mulher como receptáculo e símbolo, os fluídos como materiais agregadores e a necessidade tangível de algo que não está presente. Entre estes, todo o acto de criação é um acto cultural, liberado do género formador e subordinado sobretudo à determinação do agente.

Este agente é tanto homem como mulher, tanto deus como mortal, tanto ser como entidade e neles reside como factor comum, a capacidade de manipular os elementos ao seu dispor e de a partir deles colmatar uma necessidade quotidiana.

Tomando-se a determinação como ponto central, motivador de acções e de agentes, consegue-se estipular o seguinte:

1. O valor do barro é funcional e simbólico;
2. Existe a necessidade da implementação de fluídos nos rituais de criação;
3. O útero é um espaço físico e metafísico que acolhe o novo;
4. A palavra, seja a nomeação isolada ou a recitação de encantamentos é integrante indissociável da performance ritual;

No ultimo excerto citado, sete homens e sete mulheres são criados no quarto do destino. Cynthia Chapman (Chapman, 2016) refere que dentro da unidade familiar que é a Casa masculina, patrilinear, a mulher tem um espaço só seu, onde estende a sua independência e poder e a partir do qual a sua linhagem se difunde,

³ Atrahasis I, tabuinha mais tardia, de cerca da I metade do I milénio BCE, ver (Stephanie, 2008).

⁴ Atrahasis II, numa tabuinha datada do início do II milénio a.C., ver (Stephanie, 2008)

dentro da casa do seu marido, pai ou irmão. O “room of fate” onde os deuses Enki e Mami se ligam para criar os primeiros seres pode ser inserido nestes espaços femininos de concepção. É um espaço onde o poder é primeiramente feminino, mas que, pela dinâmica da acção se vai conceptualizar como um espaço misto. Depois, com o decorrer da mesma, a deusa-útero, a deusa sábia, a que harmoniza os elementos e lhes dá forma, adquire de novo poder, finalizando o seu encantamento e separando a peça una de argila em catorze peças independentes.

Esta dinâmica de poder que se inicia no espaço feminino por excelência, é uma dinâmica que autoriza uma compreensão da mulher como mãe, como sábia, como criadora, como par e sobretudo como figura de autoridade. Uma autoridade que é descrita textualmente através da utilização de domínios espaciais domésticos, mas que se pode ver como suprema também noutros ambientes.

“Maternally marked spaces in the ancient Israelite house could serve different purposes at different times of day and in relationship to different social and household functions” (Chapman, 2016, p. 89). Outra autora refere “domestic space is not neutral; it is not simply a container. [...] dwelling areas and domestic settings as spaces where social relations and identities are defined and given prominent through meaningful action that draws on ideas about gender, age, and other variables” (Hendon, 2007, p. 155).

O papel social da mulher e do espaço doméstico são de tal modo imprescindíveis culturalmente que a metáfora da criação se alonga e se desmembra a outras acções constitutivas da sociedade, como a religião pública, a administração, a organização Palacial e mesmo a estrutura comercial e de alianças e casamentos, que no fundo vão permitir a fundação de nações.

Definindo o quarto como um espaço de criação e de procriação, “a woman’s tent is a place where one finds her children, but it can still be a place associated with sexual activity” (Chapman, 2016, p. 84). Do mesmo modo, “crafting is intimately tied up in the specificity of the materials used, the technologies of production chosen, and the body techniques employed by crafters as they move through the production process” (Joyce, Hendon, & Lopiparo, 2014, p. 413).

Todo o acto de criação é um processo que envolve agentes, materiais, espaços, técnicas e sobretudo atitudes e comportamentos normatizados e culturalmente aceites por parte de quem produz/cria/reproduz/recria e daqueles outros que constituem também o contexto físico e metafísico da sociedade em questão.

Atestando o valor do barro como símbolo e representante de uma primeira criação antropomórfica, e a partir da qual se geram depois os seres animados, com os quais os membros das sociedades do III, II e I milénio a.n.e. do Levante se identificariam, é possível atestar que as produções de figurinhas antropomórficas se prestam a entrar nas mesmas categorias simbólicas.

Ideologias colectivas e estruturas biológicas

Em primeira instância, pode dizer-se que entre as fontes e o registo material parece existir uma dicotomia expositiva, composta por textos religiosos e literários, narrativos, poéticos e rituais, e por materiais e arquitecturas comuns e de elite, públicos e privados, de uso específico ou geral.

Contudo, compreendendo que tanto objectos como textos se comportam como testemunhos de um espaço-tempo que, embora único na sua concepção, é largo em diacronia e dispersão geográfica, é possível tomar as seguintes inferências como pontos base na análise das figurinhas de terracota femininas que são igualmente máximas ideais/utópicas e materiais/quotidianas⁵, 1. Aparecem tanto em contextos públicos como privados, 2. As figurinhas femininas são maioritárias, 3. Têm múltiplas tipologias, 4. Entendidas como representações de divindades ou como figuras votivas, 5. Representações nuas, com vestimentas ou adornadas, 6. Mencionados em antigos textos mesopotâmicos, 7. Caracterizados como miniaturas, ou seja, como elementos portáteis, 8. Interpretadas como *Conceptual hazards*: brinquedos, objectos mágicos ou emancipadores de fertilidade. Mediadores entre um perigo concebido social e culturalmente e um modo de lidar com o mesmo⁶.

Especialmente por se considerar, independentemente da sua funcionalidade, toda e qualquer figurinha feminina de terracota como um *conceptual hazard*, se vai construir por ora um modelo de análise que intermedeia a produção artefactual com uma necessidade básica, inerente, estrutural e indissociável do próprio ser humano.

A constante capacidade de perceber o ambiente envolvente está conectado com o *Hazard-Precaution System*, um sistema integrante da cognição humana, que possibilita a sobrevivência, alertando constantemente para factores de risco externo.

“There are collective rituals in human groups because certain sets of actions are selected through cultural transmission as more compelling or “natural” than other possible sets of actions [...] Rituals are not performed simply because “that’s the rule” and because people absorb the conceptual schemata of their cultures. Ritual performances produce specific effects in participants that result in subsequent performance” (Liénard & Boyer, 2006, p. 815).

O mesmo texto expõe que um “Sistema de precaução face ao perigo” é mais eficiente quanto maior for a sensibilidade do indivíduo ou, como notam os autores, dos indivíduos. Para estes, os rituais colectivos que são inerentes ao social humano, são-no precisamente porque previnem o perigo, especialmente aquele que não se mede, mas que apenas se entende como possível, uma ameaça que é naturalmente transcendente e que por isso mesmo para ser evitada, necessita de comportamentos extraordinários.

“For humans as well as many other species, survival and reproductive success require not just avoidance of present danger but also detection of indirect clues for fitness threats. So it is not surprising to find that the human hazard-precaution system seems to be specifically focused on such recurrent threats

⁵ O quotidiano é aqui considerado como um suplemento do material, não tanto uma oposição ao utópico, mas mais como um sinónimo de comum, utilitário ou funcional. Em contrapartida, o ideal encerra uma noção de programação de comportamentos, ou seja, uma ritualização de atitudes e acções que, mesmo não sendo passíveis de pôr em prática, seriam entendidas como exemplares absolutos, atitudes insuperáveis.

⁶ Ver (Moorey, 2001) para todas as categorias expostas

as predation, intrusion by strangers, contamination, contagion, social offence, and harm to offspring”⁷.

Muitos destes temas compõem os textos em que a mulher e/ou figurinhas de terracota femininas são empregues, tornando-os elementos padrão no entendimento de dois assuntos díspares, um primeiro relacionado com a dinâmica específica de determinados rituais simbólicos e/ou religiosos e um segundo relacionado com a evolução do social e da necessidade biológica deste mesmo social para a sobrevivência da espécie humana.

Aqui, importa sobremaneira exhibir as dinâmicas comportamentais que integram os grupos humanos do sítio de Bet-Chan entre o fim do século XV e o início do século XIV a.n.e. Em primeiro lugar, expor que é neste período que os primeiros contactos directos com o Egipto de Tutmés III ocorrem. A estes, juntam-se grupos mitânicos que se encontrariam em relações diplomáticas com o Egipto. Os estudos feitos até ao momento mostram que estes primeiros contactos com potências externas não fazem alterar o sistema cultural de Bet-Chan, antes, introduzem novos materiais e simbologias que se imiscuem nos antigos e que só em períodos posteriores adquirem uma maior monumentalidade.

Esta formação, que perante uma constante pressão externa não denota sinais de conflito, parece ser representativa de uma dinâmica social que é vantajosa para todos, inclusive para os novos grupos exógenos que ali se estabelecem. A estrutura de poderes do colectivo não se decompõe, antes, se reajusta e passa a comportar novos elementos, que mesmo não sendo estruturantes se harmonizam com os restantes.

Ainda sobre o comportamento ritualizado, inexequível a partir dos dados arqueológicos, se pode afirmar uma clara manifestação textual, em que a atitude perante uma hipotética situação de perigo desencadeia a necessidade urgente de uma atitude que a impeça.

O activar do Sistema de precaução face ao perigo leva a que o comportamento ritualizado se transforme num ritual, representante de uma acção capaz de afastar os piores temores individuais e colectivos. É neste sentido que o contexto arqueológico se torna um instrumento fundamental.

Se os textos nos indicam atitudes – ideias pré-concebidas mentalmente referentes a um determinado fenómeno ou acontecimento – os contextos arqueológicos indicam-nos comportamentos – acções realizadas perante um determinado fenómeno ou acontecimento – que são marcadamente singulares, independentemente da sua reprodução espaço-temporal.

Framing: “the way, or performance, in which people and/or activities and/or objects are set off from others, spatially and/or chronologically, for ritual purposes. It is mainly achieved by creating a special place, a special time, and by the use of uncommon objects, whether on a micro (e.g. individual) or macro (e.g. public) scale” (Insoll, 2012, p. 12).

Passamos doravante de um conjunto de situações hipotéticas, que não perdem, contudo, o seu valor real, para um conjunto de momentos históricos, que

⁷ Ver (Liénard & Boyer, 2006, p. 820) e ver (Szechtman & Woody, 2004)

embora se transformem via produção *a posteriori*, em casos contingentes, são representativos de composições – estruturas e artefactos – reais⁸.

Terminamos dizendo que as estruturas cognitivas e neurológicas que compõe o ser humano capacitam-no para a firme necessidade de normatização comportamental que variadas vezes se tomam como religiosos, embora sejam, estruturalmente, reacções que mantêm a homeostasia individual como o objectivo principal.

Se a estrutura é inata, o sistema em se constituem esses comportamentos é inteiramente adquirido. São composições dinâmicas que, tendo um fundo comum, se sistematizam em função do colectivo que representam. São a manifestação consciente e inconsciente de uma criação culturalmente utópica.

E assim se podem conectar antigos textos e figurinhas femininas, compreendendo que as últimas se enquadram dentro de uma acção reflexiva, que envolve transmissão de conhecimento geracional, carências actuais e uma estrutura cognitiva socialmente desenvolvida, em que cada membro se reconhece e ao lugar que ocupa na performance em questão.

O ritual, a salvação e a mulher

Catherine Bell publica “Ritual: Perspectives and Dimensions”⁹ onde estabelece que as principais características do ritual são o formalismo, o tradicionalismo, a disciplina, a atenção às regras, o simbolismo sagrado e a performance. Baseado neste trabalho, Marc Verhoeven define ritual “as performances which are distinguished in both space and time, marked by explicit material and immaterial symbolism, often (but not always) related to the supernatural, in which behavior is guided and restricted by tradition, rules and repetition” (Insoll, 2012, p. 4).

Sem mencionarem a importância do Sistema de precaução face ao perigo no estabelecimento de comportamentos ritualizados, declaram que “ritualization is accomplished by, first, the generation of a privileged position among other activities” (Bell, Ritual Theory, Ritual Practice, 1993), o que se pode afirmar presentemente, acontece porque a nossa estrutura neurológica nos impele naturalmente para isso. “A structured symbolic environment is created, characterized by the use of a space to which access is restricted, a special time, restricted codes of communication, special persons and objects, special verbal and gestural combinations, particular physical or mental states, and especially formalization. Second, through generation of the structured environment, ritualized agents are produced” (Insoll, 2012, p. 9).

Em primeira instância deve notar-se que a natureza social/privada de cada ambiente foi aqui alegada depois de uma primeira análise dos materiais sim-

⁸ É de nota que embora os contextos arqueológicos sejam sólidos e palpáveis, a sua interpretação é sempre discutível e dependente de quem a analisa e sem dúvida das problemáticas em que se envolvem.

⁹ Ver (Bell, Ritual: Perspectives and Dimensions, 1997). A autora define ritual com a seguinte expressão: “Ritual as a performative medium for social change emphasizes human creativity and physicality: ritual does not mold people; people fashion rituals that mold their world”. Entende-se a necessidade de uma prática construtiva e dinâmica, com ênfase na capacidade de adaptação dos grupos a novos estímulos.

bólicos que surgiram nesses ambientes, e que a análise da restante cultura material foi meramente inclusiva e não exaustiva (Pinto, 2016, pp. 71-113). Um estudo deste tipo embora beneficie análises trans-culturais, “The study [...] of similarities and differences in individual psychological functioning in various cultural and ethnocultural groups; of the relationships between psychological variables and socio-cultural, ecological and biological variables; and of ongoing changes in these variables” (Berry, Poortinga, Segall, & Dasen, 2002, p. 3), não se realiza com a mesma qualidade sem estudos de tipo positivista, “Facts had to be ‘neutral’, based on direct observation, duly recorded, and untainted by values or judgements. These facts then had to be managed through a programme of procedures modelled on the concepts of the natural sciences, the aim being to account for the past in terms of generalizations, sometimes called processes, or at a higher level, laws” (Kokkonen, 1993).

A distinção dos espaços pela sua natureza social deve-se sobretudo a uma escolha pessoal que se prende com o tema desta apresentação, o papel da mulher na sociedade em que se inseria. Como referido anteriormente, o espaço doméstico tem sido considerado como o ambiente de excelência feminino, espaço de poder e dos mais variados comportamentos ritualizados.

Também a produção artefactual doméstica é vista como uma tarefa do feminino, noção que aqui não se defende, em contrário, em vez de se pensar neste tipo de produção como relegada a um critério de género, pensamo-la como uma actividade simbolicamente referenciada pelas características biológicas do feminino.

Especialmente a partir dos inícios do século XXI, os estudos de género aplicados ao Próximo Oriente, nomeadamente aqueles relacionados com o estudo das divindades femininas, expuseram uma diferença entre o conceito de género e o conceito de sexo, “gender is the social organization of sexual differences” on the expectation that the analysis of the operations of “social construction” of sex/gender would expose them “as a system of power” (Scott, 2001) in (Asher-Greve & Westenholz, 2013). Aqui interpretamos esta noção ao nível do simbólico, ou seja, se a mulher é uma alegoria à produção/reprodução, criação/recriação, uma vez que as suas características sexuais assim o determinam, independentemente de quem for o agente promulgador da acção produtiva, será representado por um símbolo associado ao feminino, seja uma figurinha antropomórfica ou qualquer outro artefacto, pintura, escultura, arquitectura, ou formação antrópica.

A mulher adquire um novo patamar interpretativo, metamorfoseando-se em representações simbólicas que passam a ser também signos do masculino enquanto concepção sexual. Querendo colocar o ênfase na figura activa e não na natureza do sexo biológico, homem e mulher dissipam-se como categorias de estudo, passando ao invés a revelar ideologias de poder, mas não lugares-chave reais.

O quotidiano encerra uma ínfima parte deste processo ideológico, composto por signos concebidos e compreendidos colectivamente, mas que não são uma marca fidedigna do real, o mesmo acontecendo com as fontes escritas. Ambos são construções sociais, marcadas por contextos históricos únicos, composições ideológicas, pseudo-representativas de uma realidade inexacta, inclusive para os grupos humanos que sob elas vivenciavam.

Sobre Bet-Chan



Figura 1 – Mapa dos sítios arqueológicos no Próximo Oriente in (Mullins, 2002)

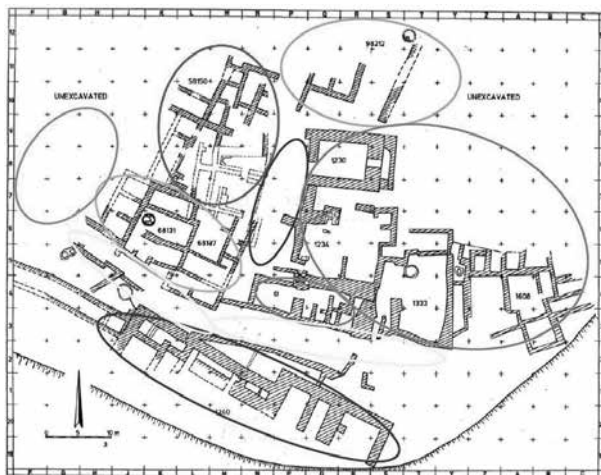
Bet-Chan, embora seja um sítio de carácter marcadamente religioso, apresenta estruturas arquitectónicas que têm sido consideradas como estruturas habitacionais. Sem certezas quanto a tratar-se de um sítio de ocupação permanente, é sem dúvidas um sítio de actividade constante, em que pelo menos uma classe sacerdotal subsistiria de forma activa, ocupando não só o Quarteirão Oriental, espaço religioso por excelência, mas também as restantes áreas.

A tabela apresentada em baixo mostra os contextos sociais em que as figurinhas femininas de terracota foram encontradas em Bet-Chan. Todos estes ambientes devem ser estudados como ambientes simbolicamente estruturados, ritualizados, mas nem sempre religiosos.

	Natureza do Contexto	Funcionalidade associada aos grupos humanos	Outros objectos associados	Natureza do grupo humano	Outras figurinhas em contexto	Associação estilística de origem nos materiais simbólicos
Quartos Norte	Privado	Religioso	Pendentes de lótus; Vaso micénico;	Étnico/ Familiar	Pendente em ouro com figura feminina e septro wes (associado a figuras masculinas)	Mistos (Egípcios e cananeus) Egípcios;
Quarteirão Ocidental	Privado	Religioso	Cálices; Espada Khepesh; Clindros-selo;	Étnico/ Religioso (Sacerdotal)		Cananeus; Egípcios; Mitânicos;
Quarteirão Nordeste	Semi-Privado	Administrativo	Clindros-selo; Trombeta;	Administrativo/ Militar	Estátua de um funcionário egípcios e estatueta de um homem sentado com a mão esquerda levantada, em sinal de comando	Egípcios; Mitânicos;
Complexo Sul	Semi-Privado	Religioso	Bétilo; Clindros-selo; Pendente circular;	Étnico/ Religioso		Cananeus; Mitânicos;
Quarteirão Oriental	Público	Religioso	Cálices; Punhais; Escaravelhos; Pendentes em lua crescente; Altar de basalto; Estela de Mekal Clindros-selo;	Étnico/ Religioso (Sacerdotal e popular)	Figurinhas masculinas do infinito, todas sob a forma de pendentes e um carneiro, também em pendente	Cananeus; Egípcios; Mitânicos

Tabela 1 – Contextos de interação onde apareceram figurinhas femininas de terracota. Apresenta a natureza social/privada do espaço, a funcionalidade principal, outros objectos de relevância relacionados, a distinção cultural dos grupos em questão e a natureza étnica dos materiais simbólicos.

É um sítio com evidência de abundância étnica e intencional – profissão, género, idade, cargo político. Alguns artefactos remetem claramente para ambientes militares e administrativos – trombeta de guerra, cabeça de uma estátua de um oficial egípcio e uma profusão de cilindros-selo e de escaravinhos egípcios, contudo, estes objectos não se encontram fisicamente separados de outros objectos religiosos – figurinhas femininas de terracota, espada *Khepesh*, pendentes lótus e outros.



São as dinâmicas salvíficas que sofrem alterações e que com elas fazem alterar o comportamento, o ritual e o espaço. Se a necessidade é colectiva, a performance será em espaço colectivo, se a necessidade é privada, a performance ocorrerá certamente em espaço privado, ocupado pelo agente salvífico.

Os seguintes tipos de rituais são compilados e descritos por Catherine Bell e mais tarde por Mark Verhoeven. A partir deles, tentaremos compreender quais as associações comportamentais que referem a mulher e de que modo poderemos a estes últimos associar um tipo de ritual e a utilização de figurinhas femininas de terracota aos ambientes estruturalmente sagrados de Bet-Chan que viemos a descrever brevemente.

Rituais de passagem, “these are so-called life-cycle rituals, which mark a person’s transition from one social stage to another. Examples are birth, puberty rituals, marriage, and death” (Moore, 1992, p. 5). Rituais comemorativos, “Calendrical rites predictably occur at fixed times and are related to, for example, changes in seasons, agricultural work, and other activities”. Rituais de comunhão, “These denote human-divine interactions, with the human expectation of getting something back for their gifts to supernatural beings. Such ritual acts of exchange often establish intricate mutual dependencies between the natural and supernatural worlds, with the purpose of ensuring the prosperity of both”. Rituais de aflição, “These have the purpose of abating the negative influence of supernatural beings. Purification and healing (e.g. exorcism) are the most central elements of this type of rituals”. Rituais festivos, “These are all social dramas marked by the overt public display of adherence to social and often religious norms and values”. Rituais políticos, “are practices that ‘specifically construct, display and promote the power of political institutions (such as king, state, the village elders) or the political interests of distinct constituencies and subgroups”¹¹.

<i>Actividades relacionadas com a mulher, sexo feminino</i>	<i>Tipo de Ritual associado</i>	<i>Contexto em Bet-Chan</i>
Figurinhas de divindades na mão esquerda	Todos os rituais em que a recitação de encantamentos é necessária	Todos os contextos, mas sem evidências concretas deste facto em sítios arqueológicos
Brincos de ouro, anéis e pulseiras eram comuns	Rituais comemorativos Rituais de comunhão Rituais festivos Rituais políticos	Todos os contextos. Confirma-se a presença destes adornos em todos os ambientes estudados em Bet-Chan, inclusive nos que não figuram esta apresentação
As mulheres eram ungidas com óleos na altura do casamento	Rituais de passagem	Quartos Norte têm potes, bem como o templo
Trabalhavam em têxteis e na exportação destes produtos	Rituais comemorativos Rituais de comunhão Rituais festivos Rituais políticos	Não parecem existir provas em Bet-Chan de produção de têxteis

¹¹ Ver (Moore, 1992, p. 6) e (Bell, Ritual: Perspectives and Dimensions, 1997)

Trabalhavam com produtos cerealíferos	Rituais comemorativos Rituais de comunhão Rituais festivos Rituais políticos	Em todos os ambientes. Em Bet-Chan encontram-se muitos contentores, tanto em espaços públicos como em espaços de comensalidade e habitacionais
Produtora de recipientes cerâmicos	Rituais comemorativos Rituais festivos	Em Bet-Chan um bloco de argila intacto em cima de um bloco pétreo foi encontrado numa sala subsidiária do templo
Conduziam estátuas de divindades femininas ao palácio real	Rituais de passagem Rituais comemorativos Rituais festivos Rituais políticos	Não existem para este período estátuas femininas em Bet-Chan
Serviam em banquetes reais	Rituais comemorativos Rituais festivos Rituais políticos	Não existem provas de banquetes reais, mas o complexo sul é tido como espaço de comensalidade, sendo que todos os objectos ali encontrados se conectavam com o feminino
Existiram escribas e poetas reais	Rituais políticos	Sem evidências em Bet-Chan
Contra pragas	Rituais comemorativos Rituais de aflição Rituais políticos	Sem evidências em Bet-Chan
Contra doenças	Rituais aflitivos	Sem evidências em Bet-Chan
Contra calamidades naturais	Rituais comemorativos Rituais políticos	Sem evidências em Bet-Chan
Como exorcista, libertando de possessões demoníacas	Rituais de aflição	Sem evidências concretas, contudo, uma série de figurinhas em ambientes privados pode demonstrar o conhecimento das agentes no tratamento das mesmas
Contra a paralisia	Rituais de aflição	Situação semelhante à anterior
Contra o medo de leões e cobras	Rituais de passagem Rituais de aflição Rituais políticos	Situação semelhante à anterior
Limpeza e purificação	Todos os rituais	Em todos os contextos, normalmente associada à utilização de taças e outros recipientes
Utilizadora de água e salvação	Todos os rituais que impliquem a purificação	Situação semelhante à anterior
Criadora de imagens homeopáticas	Todos os rituais que impliquem uma ligação ao mundo etéreo	Em todos os contextos mas sem provas efectivas do seu acontecimento
Resolução de problemas matrimoniais	Rituais de comunhão Rituais de aflição	Sem evidências
Ligada a mordeduras de cobra	Rituais de aflição	Semelhante ao exorcismo
Como dançarinas	Todos os rituais	Sem evidências

Como educadoras	Rituais de passagem Rituais de aflição	Sem evidências
Personificação da sabedoria	Todos os rituais	Sem evidências
Recitadora de encantamentos e cantilenas sagradas	Todos os rituais	Sem evidências

Tabela 2 – Relação entre várias funções associadas ao feminino, o tipo de ritual e os ambientes sociais de Bet-Chan. Os dados para a primeira coluna estão em (Stoll, 1995), (Moore, 1992), (Asher-Greve & Westenholz, 2013), (Chapman, 2016), (Gladson, 1984), (Stol, 2016) e (Budin, 2015)

Considerações finais: Bet-Chan como um primeiro modelo de estudo

Finaliza-se com a clara noção de que a mulher, símbolo biológico e social, se encontra difundido por todo o sítio de Bet-Chan, não se remetendo aos ambientes domésticos. A sua presença enquanto figura de salvação, agente em vários rituais e ambientes estruturalmente sagrados é de tal modo constante que mesmo em espaços administrativos/militares não é possível excluí-la.

Não se defende a presença de personagens do sexo feminino nos vários contextos estudados, uma vez que arqueologicamente ela é impossível de verificar, defende-se antes uma dispersão simbólica da configuração da mulher como figura de poder, utilizada nos mais diversos comportamentos e sob diferentes naturezas rituais.

Esta simbologia extra-género confere à mulher poder sobre algumas realidades quotidianas que são indispensáveis ao bom funcionamento do colectivo. A constante presença de perigos indivisíveis e a capacidade social outorgada ao feminino no seu tratamento, tornam-na um instrumento e um símbolo insubstituível para o funcionamento saudável e equilibrado da sociedade.

É impossível à data, com uma análise material tão reduzida e sobre um período de tempo tão curto, tirar conclusões que não se remetam a um nível quase exclusivamente teórico, mas serve o presente como ponto de partida para estudos mais alargados, que se espera poderem no futuro expor a salvação como um conceito diariamente perpetuado, inalcançável sem as estruturas sociais que outorgam ao feminino poder sobre os mais variados contextos socio-culturais e que incluem um entendimento harmonioso entre diferentes disciplinas científicas, desde a História e Aqueologia à Cognição, Neurociências e às várias Psicologias.

Referências bibliográficas

- Asher-Greve, J., & Westenholz, J. (2013). *Goddesses in Context: On Divine Powers, Roles, Relationships and Gender in Mesopotamian Textual and Visual Sources*. Zurich: Fribourg / Göttingen: Academic Press.
- Bell, C. (1993). *Ritual Theory, Ritual Practice*. New York: Oxford University Press.
- Bell, C. (1997). *Ritual: Perspectives and Dimensions*. New York: Oxford University Press.
- Berry, J., Poortinga, Y., Segall, M., & Dasen, P. (2002). *Cross-Cultural Psychology: Research and Applications*. New York: Cambridge University Press.

- Budin, S. (2015). Fertility and Gender in the Ancient Near East. In M. Masterson, N. Rabinovitz, & J. Robson (Eds.), *Sex in Antiquity: Exploring Gender and Sexuality in the Ancient World*. New York: Routledge.
- Chapman, C. (2016). *The House of the Mother: The Social Roles of maternal kin in Biblical Hebrew Narrative and Poetry*. Yale: Yale University Press.
- Drennan, M. (5 do 9 de 2010). Architecture in Archaeology: An Examination of Domestic Space in Bronze Age Mesopotamia. *Honors Scholar Theses*, 167, 1-57.
- Gladson, J. (1984). The role of women in the Old Testament outside the Pentateuch. *Symposium on the Role of Women in Church* (pp. 37-49). General conference of Seventh-Day Adventis.
- Hays, C. (2014). *Hidden Riches: A sourcebook for the comparative study of the Hebrew Bible and Ancient Near EAST*. Kentucky: Westminster John Knox Press.
- Hendon, J. (2007). The engendered household. In S. M. Nelson (Ed.), *Women in Antiquity: Theoretical approaches to Gender and Archaeology* (pp. 141-168). Alta Mira: AltaMira Press.
- Insoll, T. (2012). The Many Dimensions of Ritual. In T. Insoll (Ed.), *The Oxford Handbook of the Archaeology of Ritual and Religion* (pp. 1-20). Oxford Handbooks Online.
- Joyce, R., Hendon, J., & Lopiparo, J. (2014). Working with Clay. *The Cupula: Scholarship at Gettysburg College*, 411-420. Cambridge University Press.
- Kokkonen, J. (1993). Archaeology goes Postmodern. *Fennoscandia archaeologica*, X, 3-7.
- Liénard, P., & Boyer, P. (2006). Whence Collective Rituals? A Cultural Selection Model of Ritualized Behavior. *American Anthropologist*, 108 (4), 814-827.
- Mazar, A. (2010). *Tel Beth-Shean: History and Archaeology*.
- Mazar, A. (2011). *The Egyptian Garrison Town at Beth-Shean*.
- Moore, M. (1992). "Wise Women" or Wisdom Woman? Biblical Study of Women's Roles. *Hebrew and Cognate Literature section at the annual meeting of the Society of Biblical Literature*, San Francisco.
- Moorey, P. (2001). *Idols of the People: Miniature images of clay in the Ancient Near East*. Oxford: Oxford University Press.
- Mullins, R. (2002). *Beth-Shean during the Eighteenth Dynasty: From canaanite settlement to Egyptian garrison*. Jerusalem: Hebrew University of Jerusalem.
- Pinto, C. (2016). *A cultura material simbólica de Bet-Chan entre os séculos XV e XIV a.C.: Identificação, materialização e significação*. Lisboa, Portugal: Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa.
- Podany, A. (2010). *Brotherhood of Kings: How international relations shaped the Ancient East*. Oxford University Press.
- Ramos, J. A. (s.d.). Salvação, Identidade e Sentido, no horizonte histórico do judeo-cristianismo.
- Scott, J. (2001). Millennial Fantasies. The Future of 'Gender' in the 21st Century. In C. Honegger, & C. Arni (Ed.), *Gender – die Tücken einer Kategorie: Joan W. Scott, Geschichte und Politik* (Vol. 91, pp. 1053-1075). Universität Bern.
- Stephanie, D. (2008). *Myths from Mesopotamia: Creation, The flood, Gilgamesh, and others*. Oxford: Oxford University Press.
- Stol, M. (2016). *Women in the Ancient Near East*. Boston/Berlin: De Gruyter.
- Stoll, M. (1995). Women in Mesopotamia. *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 123-144.
- Szechtman, H., & Woody, E. (2004). Obsessive-Compulsive Disorder as a Disturbance of Security Motivation. *Psychological Review*, 111-127.

Resumo

A partir do conceito de "Contexto de interação", pretende-se atentar nos níveis estratigráficos do Bronze Final (Séculos XV e XIV a.C.) do sítio de Bet-Chan (Palestina) e analisar as figurinhas de terracota femininas.

Socialmente, homens e mulheres foram diferentemente expostos nos antigos textos religiosos e literários, levando os investigadores a assumir, como descrito, que funções administrativas,

comerciais e religiosas públicas seriam desempenhadas por homens, relegando as mulheres aos ambientes domésticos.

A criação literária, em certa medida uma criação utópica, encarcera uma necessidade de embelezamento de tradições orais, ideologias, rituais e mitos, tornando-a imperfeita como representativo fidedigno das verdadeiras dinâmicas sociais, conferindo ao estudo de sítios arqueológicos como Beth-Shean, um importante contributo como contraponto textual.

As figurinhas enquanto representações sociais, moldadas e manipuladas por mulheres, associam-se então a ambientes domésticos, centros do poder feminino. Contudo, o aparecimento arqueológico das mesmas em contextos públicos e privados, demonstra em contrário que não é possível desconnectá-las das várias complexidades masculinas.

Sem entrar em radicalismos, através da Salvação, pode colocar-se a mulher como agente em diversos ambientes. Das referências textuais, elas estão presentes na geração de descendência, na educação dos jovens, na partilha do conhecimento oral, na cura de doenças e medos, na resolução de problemas matrimoniais, em libertações demoníacas, na comunicação com entidades e deuses e acima de tudo, com a capacidade única de ligar os planos terreno e espiritual. Propõe-se por fim o estudo da mulher-mãe, mulher-sábua ou mulher-curandeira como representação de género, definidor de funções subsidiárias, mas não secundárias, num sítio pautado pela diversidade étnica e funcional onde as práticas de salvação quotidianas, difundidas pelo feminino eram para todos, independentemente de categorias de género.

Abstract

In light of the social context, this paper will examine the stratigraphic levels of the Late Bronze Age (XV and XIV centuries BC) from the site of Beth-Shean (Palestine) and study the female terracotta figurines that appeared in private and public settings.

Portrayed specially in texts, the roles performed by men and women compelled researchers to assume that in public, men played the most important functions and had more social power, relegating women agency to domestic settings.

Bearing in mind that literary texts are utopic creations, they hold the aim to embellish oral traditions, ideologies, rituals and myths, turning them in imperfect archetypes for real social dynamics and so, the study of archaeological places, like Beth-Shean, becomes indispensable as textual counterpoint.

Considering the female figurines as symbols, shaped and manipulated by women, we sometimes assume in first hand that they too were mostly related to domestic settings, although, their archaeological survival in both contexts demonstrates that their purpose was not completely disconnected from public activities.

One of the ways in which, without becoming radicals, we can put women in social scenarios, is studying Salvation occurring in daily requests and practices. From text references, we see women power in the generation and education of offspring, the sharing of oral knowledge, the healing of illnesses and fears, the resolution of matrimonial problems, the liberations from demons, the communication to entities and gods and above all, the irreplaceable ability to connect earthly and spiritual realms.

The concepts of mother-woman, wise-woman or healer-woman are here treated as a gender sign that defines the supplementary but not inferior roles women performed, in a place full of ethnic and functional diversity where the daily practices of salvation spread by the females influenced all social settings without gender distinctions.