



Jezabel Desvelada, Violência, Poder e Silenciamento na Construção de uma Inimiga Bíblica: Uma análise crítica das estratégias narrativas que moldam a memória de Jezabel como figura subversiva e ameaçadora

Jezebel Unveiled: Violence, Power, and Silencing in the Construction of a Biblical Enemy: A critical analysis of the narrative strategies that shape the memory of Jezebel as a subversive and threatening figure

Glauce Silva ^[a] 

São Bernardo do Campo, SP, Brasil

^[a] Universidade Metodista de São Paulo

Como citar: SILVA, Glauce. Jezabel Desvelada, Violência, Poder e Silenciamento na Construção de uma Inimiga Bíblica: Uma análise crítica das estratégias narrativas que moldam a memória de Jezabel como figura subversiva e ameaçadora. *Revista Pistis & Praxis, Teologia e Pastoral*, Curitiba: Editora PUCPRESS, v. 17, n. 03, p. 594-607, set./dez. 2025. DOI: <http://doi.org/10.7213/2175-1838.17.003.AO05>

Resumo

O texto apresenta uma análise crítica da construção histórica e simbólica da figura de Jezabel, rainha de Israel e esposa do rei Acabe, mostrando como ela foi transformada ao longo dos séculos em um arquétipo da mulher promíscua, perigosa e rebelde, especialmente nas tradições judaico-cristãs. Essa imagem é resultado de um processo ideológico que envolveu leituras deuteronómistas, pós-exílicas e patriarcais, que interpretaram sua atuação política e religiosa como uma ameaça à ordem patriarcal e javista. A figura de Jezabel foi

^[a] Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (UMESP), e-mail: presbglauce@gmail.com

reinterpretada alegoricamente no Apocalipse 2.20, no qual é identificada como uma falsa profetisa que leva os servos de Deus à prostituição — metáfora usada para representar infidelidade religiosa. Essa releitura consolidou o estigma de Jezabel como símbolo de corrupção espiritual e sedução, servindo como modelo para marginalizar mulheres que exercem poder ou autonomia. Historicamente, essa imagem foi usada para criminalizar mulheres transgressoras, desde monarcas como Isabel I até atrizes de Hollywood, por representarem figuras femininas que desafiavam normas patriarciais. Nos Estados Unidos escravistas, a imagem de Jezabel foi apropriada para criar o estereótipo da mulher negra hipersexualizada, usada para justificar estupros e violência contra mulheres escravizadas, em contraste com o arquétipo da “mammy” — submissa e dessexualizada. Essa dicotomia foi usada tanto por homens brancos quanto por mulheres brancas para reprimir a autonomia das negras e manter a ordem colonial e patriarcal. A figura de Jezabel, portanto, foi transformada de uma rainha poderosa e sacerdotisa estrangeira em um símbolo de degeneração moral e idolatria, como parte de um projeto literário e político que visava apagar vozes femininas dissidentes e sustentar a autoridade masculina e teológica. Sua representação foi mobilizada por discursos religiosos e coloniais para legitimar exclusões, violências e silenciamentos, especialmente contra mulheres que ousaram exercer autoridade fora dos moldes patriarciais. Por fim, o texto propõe que desconstruir a imagem cultural de Jezabel é uma tarefa necessária para romper com os discursos que associam feminilidade à perversão e rebeldia à imoralidade, revelando como essa personagem bíblica foi instrumentalizada como ferramenta de opressão, inclusive no contexto contemporâneo. Jezabel não é apenas uma personagem do passado, mas um símbolo da luta histórica contra a dominação patriarcal e colonial.

Palavras-chave: Jezabel. Violência. Poder. Silenciamento. Teologia Feminista.

Abstract

The text presents a critical analysis of the historical and symbolic construction of the figure of Jezebel, queen of Israel and wife of King Ahab, showing how she was transformed over the centuries into an archetype of the promiscuous, dangerous and rebellious woman, especially in Judeo-Christian traditions. This image is the result of an ideological process that involved Deuteronomist, post-exilic and patriarchal readings, which interpreted her political and religious actions as a threat to the patriarchal and Yahwist order. The figure of Jezebel was allegorically reinterpreted in Revelation 2.20, where she is identified as a false prophetess who leads God's servants into prostitution — a metaphor used to represent religious infidelity. This reinterpretation consolidated the stigma of Jezebel as a symbol of spiritual corruption and seduction, serving as a model to marginalize women who exercise power or autonomy. Historically, this image has been used to criminalize transgressive women, from monarchs like Elizabeth I to Hollywood actresses, for representing female figures who challenged patriarchal norms. In the slave-owning United States, the image of Jezebel was appropriated to create the stereotype of the hypersexualized black woman, used to justify rape and violence against enslaved women, in contrast to the archetype of the “mammy” — submissive and desexualized. This dichotomy was used by both white men and white women to repress the autonomy of black women and maintain the colonial and patriarchal order. The figure of Jezebel, therefore, was transformed from a powerful queen and foreign priestess into a symbol of moral degeneration and idolatry, as part of a literary and political project that aimed to erase dissenting female voices and uphold male and theological authority. Her representation was mobilized by religious and colonial discourses to legitimize exclusions, violence, and silencing, especially against women who dared to exercise authority outside of patriarchal molds. Finally, the text proposes that deconstructing the cultural image of Jezebel is a necessary task to break with the discourses that associate femininity with perversion and rebellion with immorality, revealing how this biblical character

was instrumentalized as a tool of oppression, including in the contemporary context. Jezebel is not just a character from the past, but a symbol of the historical struggle against patriarchal and colonial domination.

Keywords: Jezebel. Violence. Power. Silencing. Feminist Theology.

Introdução

A violência desempenha um papel estruturante na narrativa do Antigo Testamento, sendo frequentemente apresentada como instrumento de transformação, julgamento ou purificação em contextos religiosos e políticos. Essa dinâmica encontra uma expressão paradigmática em 2Reis 10.18–31. Nesse texto, Jeú, comandante dos exércitos do reino do Norte, emprega a violência como meio de erradicar o culto a Baal em Israel, promovendo uma reforma religiosa por meio da eliminação sistemática de seus adeptos. Tal episódio evidencia como a violência é mobilizada como ferramenta de reconfiguração cultural, articulando-se com a tentativa de restaurar a fidelidade exclusiva a Yhwh, conforme os padrões teológicos do movimento deuteronomista.

Jeú, sob a pretensão de agir em nome de Yhwh, lidera uma campanha brutal contra os sacerdotes e adoradores de Baal, visando não apenas a destruição física dos ídolos e seus seguidores, mas também a erradicação das práticas pluralistas de culto (adoração a Baal e Asherá) que ameaçavam a exclusividade do culto a Yhwh. No entanto, apesar desse esforço violento, a persistência do pluralismo revela a complexidade e a resiliência das tradições religiosas em Israel, levantando questões sobre a eficácia e as consequências de tais ações extremas na transformação da vida religiosa.

Assim como no relato de Jeú, o Antigo Testamento contém inúmeros atos de violência sancionados, atribuídos tanto a Yhwh quanto aos humanos. Ao longo dos séculos, esses textos têm sido usados para justificar diversos tipos de violência, desde a colonização de povos e guerras até a opressão de mulheres e crianças. Para aqueles que leem a Bíblia como Escritura Sagrada, essas representações violentas representam desafios morais e teológicos profundos.

Na narrativa de 2Reis 9 tem o episódio da morte violenta de Jezabel, esse artigo pretende aprofundar na compreensão de seus significados no contexto bíblico e histórico. Essa passagem bíblica exemplifica a aplicação de dispositivos normativos como ferramentas de legitimação de práticas opressivas, sustentando estruturas patriarcas que silenciavam vozes femininas e restringiam seu protagonismo nos espaços sociais e religiosos (Trible, 1984, p. 27). A punição, frequentemente revestida de autoridade divina, atuava como ferramenta de disciplinamento, reafirmando o controle masculino sobre os corpos e destinos femininos (Fiske, 1991, p. 321-322; Baldwin, 2013, p. 167).

Este artigo propõe uma análise específica desse relato, compreendendo-o como parte de uma mesma lógica de imposição de ordem social por meio da violência ritualizada. A forma como a figura de Jezabel é construída e condenada revela não apenas uma narrativa de punição, mas também uma tentativa de apagar simbolicamente a presença feminina do espaço político e profético, reforçando a masculinização do poder e a submissão das mulheres a uma estrutura normativa opressora (Exum, 1995, p. 17-18; Day, 2000, p. 66).

Jezabel: Rainha, Sacerdotisa e Símbolo de Resistência Feminina

A figura de Jezabel foi, ao longo dos séculos, moldada por uma construção literária e teológica que a fixou no imaginário ocidental como o arquétipo da mulher perversa, sedutora e idólatra (Pippin, 1994, p. 205). Essa imagem, amplamente difundida, consolidou-se tanto na tradição judaico-cristã quanto em discursos culturais posteriores, frequentemente esvaziada de uma análise crítica de seu contexto histórico, político e religioso. Contudo, uma leitura mais atenta dos relatos bíblicos, especialmente à luz de uma hermenêutica sensível às questões de gênero, poder e religião, permite revelar outras camadas de sua identidade. Nessa perspectiva, Jezabel não apenas “representa o mal”, como convencionou a tradição, mas emerge como uma rainha e sacerdotisa que, ao desafiar os padrões patriarcas e a ortodoxia yahwista oficial, enfrenta violências simbólicas e físicas em vida e tem sua memória posteriormente distorcida e

silenciada (Natel, 2025, p. 187-188). Assim, onde a tradição afirma “Eis a vilã”, a crítica contemporânea responde: eis uma mulher cuja voz foi apagada e cuja história merece ser reexaminada.

Jezabel é introduzida no texto bíblico em 1Reis 16,31, identificada como filha de Etbaal, rei dos sidônios, e esposa do rei Acabe, de Israel. Já nesse primeiro registro, delineiam-se os elementos que sustentam sua representação negativa aos olhos da tradição deuteronomista: ela é uma mulher estrangeira, associada ao culto de divindades — especialmente Baal e Asherá — e, sobretudo, uma figura de autoridade no cenário político-religioso de Israel Norte. Segundo a lógica patriarcal e monoteísta dos autores deuteronomistas, esses traços bastam para qualificá-la como uma ameaça à ordem estabelecida.

A narrativa deuteronomista constrói um sistema epistemológico fechado que legitima o Reino do Sul e desautoriza Israel Norte, operando um verdadeiro epistemicídio¹ narrativo. Como demonstram Artuso, Dietrich Nunes, (2020, p. 425) esse enquadramento não apenas interpreta a história, mas a produz a partir de um viés hegemônico, em que a memória histórica é filtrada por uma lógica teológica centralizadora e sulista. Nesse processo, Jeroboão I se torna o paradigma do “não assimilado”, aquele que rompe com o projeto teológico-político de Jerusalém e, por isso, é reiteradamente rotulado como quem “fez o mal aos olhos do Senhor”.

A fórmula de condenação aplicada a Jeroboão e aos reis do Norte funciona como um dispositivo de controle simbólico, atribuindo-lhes a origem de toda infidelidade, enquanto o Sul se preserva como referência normativa e auto justificada. Mesmo quando reis de Judá são criticados, a acusação recorre ao Norte como modelo negativo, reforçando uma memória seletiva e ideologicamente construída dinâmica que Artuso, Dietrich e Nunes identificam como estratégia editorial tardia para legitimar Judá e preparar a interpretação teológica da queda de Jerusalém.

Assim, divergências políticas e culturais, como a existência dos santuários de Dã e Betel, são convertidas em transgressão teológica absoluta. O chamado “pecado de Jeroboão” opera, portanto, como categoria de exclusão e mecanismo de culpabilização do Norte, mais político que religioso, apagando sua legitimidade histórica e reforçando a centralidade de Jerusalém como única guardião do verdadeiro culto.

No mesmo horizonte interpretativo que marginaliza Jeroboão e o Israel Norte, a figura de Jezabel é construída como símbolo máximo da alteridade indesejada estrangeira, mulher de poder e representante de uma tradição religiosa distinta. A partir do momento em que entra na narrativa (1Rs 16,31), ela é situada como ameaça estrutural ao projeto teológico-político de Jerusalém, sendo transformada em arquétipo da infidelidade e do desvio. A retórica deuteronomista converte sua influência política e cultural em evidência de perversidade, apagando a complexidade histórica de sua atuação no contexto fenício-israelita e reduzindo-a a emblema daquilo que deve ser rejeitado. Tal como Jeroboão, Jezabel é narrativamente “não assimilável”: uma presença que precisa ser demonizada para legitimar a hegemonia do Sul. Seu destino literário de violência, humilhação pública e aniquilamento memorial (2Rs 9) revela o mecanismo de silenciamento que recai sobre figuras femininas e estrangeiras que tensionam o monopólio interpretativo do centro religioso. Assim, a memória de Jezabel é capturada por uma gramática de controle ideológico, funcionando como dispositivo exemplar do apagamento teológico e político de vozes divergentes, cuja existência desafia a centralização cultural e a narrativa de supremacia de Judá.

¹ O epistemicídio pode ser compreendido, em termos rigorosos, como “a supressão dos conhecimentos locais por um conhecimento externo e hegemônico” (Santos; Meneses, 2009, p. 10). Tal dinâmica torna-se evidente na postura judaíta em relação ao Reino do Norte. Embora ambos partilhem uma matriz histórica e religiosa comum, a epistemologia do Norte é sistematicamente deslegitimada, rotulada como mestiça, estrangeira, inferior e, portanto, necessitada de correção ou purificação. Em outras palavras, aquilo que não se conforma ao modelo normativo de Jerusalém deve ser silenciado ou eliminado. Nesse sentido, o epistemicídio representa a incapacidade, ou recusa, de reconhecer “que o mundo é epistemologicamente diverso” (Santos; Meneses, 2009, p. 12), reduzindo a pluralidade interpretativa a uma única narrativa hegemônica e teológica, cujo objetivo é legitimar o domínio simbólico e religioso do Sul.

Conforme argumenta Athalya Brenner (1994, p. 202), figuras femininas poderosas na Bíblia Hebraica são com frequência associadas à subversão, ao perigo e ao caos. Jezabel, como sacerdotisa de Asherá deusa-mãe cananeia associada à fertilidade, à sexualidade e ao culto feminino, representa uma alternativa religiosa que desafia diretamente a centralização javista do culto em Israel, promovida por uma elite profética masculina. Ela não apenas exerce poder, mas o faz a partir de uma matriz religiosa distinta, o que a torna duplamente perigosa aos olhos dos redatores bíblicos: por ser mulher e por representar um sistema simbólico concorrente ao culto a Yhwh.

Nos relatos de 1 e 2 Reis, Jezabel é retratada como uma agente ativa e autônoma. Ela promove os cultos fenícios em Israel 1Reis 18.19, sustenta financeiramente 450 profetas de Baal e 400 de Asherá, e protagoniza ações políticas decisivas, como no episódio da morte de Nabote 1Reis 21.1-16. Sua influência é tão significativa que desafia diretamente o profeta Elias, num dos confrontos mais dramáticos da narrativa javista 1Reis 18.20-40; 19.1-2. Essa postura ativa e decidida contrasta fortemente com o ideal de submissão feminina vigente no contexto patriarcal israelita, o que contribui para sua demonização posterior.

Além de rainha consorte durante o reinado de Acabe, Jezabel parece ter mantido influência política durante o reinado de seu filho, Jorão 2Reis 9, configurando-se, assim, como uma espécie de rainha-mãe. Sua morte brutal, humilhante e pública 2Reis 9.30-37, é retratada com forte carga simbólica, reforçando sua associação com a impureza, a prostituição e a idolatria. Trata-se de uma violência póstuma que visa apagar sua agência política e religiosa, consolidando sua imagem como um paradigma de corrupção feminina.

Portanto, uma releitura crítica da personagem Jezabel, descolada dos filtros morais e teológicos da tradição deuteronómista, revela uma mulher inserida nas estruturas de poder, articuladora política e representante de um modelo religioso distinto, cuja força e autonomia foram demonizadas por uma narrativa moldada por interesses patriarcais.

Jezabel uma mulher à frente de seu tempo: governança e resistência.

Jezabel, figura emblemática da narrativa bíblica, é frequentemente lembrada como símbolo de idolatria e manipulação. Contudo, uma leitura histórica e sociopolítica revela uma personagem que ultrapassou os limites esperados para as mulheres de seu tempo, assumindo papéis de liderança, influência política e protagonismo estatal. Sua presença no cenário monárquico evidencia tensões entre culturas, sistemas religiosos e visões de poder. Mais do que apenas antagonista religiosa, Jezabel reflete uma mulher que atuou em um ambiente hostil à liderança feminina, desafiando normas, representando interesses externos e influenciando decisões políticas.

A autora Musa W. Dube (2000, p. 121) discute o conceito de “cena-tipo” como um modelo literário que evidencia como a limitação do imperialismo está profundamente enraizada na fusão entre opressão colonial e estruturas patriarcas. Segundo Dube, a cena-tipo do noivado, recorrente em narrativas bíblicas, revela uma construção simbólica em que os interesses patriarcas e imperialistas não apenas se sobrepõem, mas se entrelaçam de maneira funcional, naturalizando relações desiguais tanto entre os gêneros quanto entre nações. Essa fusão opera de forma ideológica, projetando uma normatividade em que a dominação masculina e a subjugação dos povos considerados “outros”, estrangeiros, não israelitas, colonizados, são representadas como estruturas inevitáveis ou desejáveis.

Nesse modelo narrativo, o casamento ou aliança entre uma figura israelita e uma estrangeira, como no caso de Acabe e Jezabel, não é neutro: é carregado de implicações políticas, religiosas e culturais. A união é apresentada como ameaça não apenas à fé de Israel, mas também à sua identidade nacional, servindo como instrumento literário para reforçar fronteiras étnicas, religiosas e de gênero. Dube evidencia como essas narrativas, ao mascararem as assimetrias de poder por trás de formas familiares e afetivas (como o noivado), atuam como mecanismos sutis de legitimação da dominação colonial-patriarcal.

Com base na crítica de Musa W. Dube (2000, p. 121), é possível argumentar que Jezabel rompe com o modelo da “cena-tipo” de aliança imperialista-patriarcal, tão presente nas narrativas bíblicas. Em vez de ocupar o papel passivo que geralmente se espera da mulher estrangeira nas uniões diplomáticas, figura subordinada ao rei israelita e assimilada à cultura dominante, Jezabel emerge como uma agente política e religiosa autônoma, exercendo autoridade efetiva durante o reinado de Acabe e, posteriormente, como rainha-mãe, mesmo após a morte do marido cf. 2Reis 9.

O casamento entre um homem israelita e uma mulher estrangeira é frequentemente utilizado nos textos bíblicos como símbolo da corrupção espiritual de Israel. Trata-se de um dispositivo literário no qual os desejos patriarcais (controle da mulher) e imperialistas (controle do estrangeiro) se fundem para reforçar hierarquias de gênero e etnia. Essa lógica, porém, é própria da tradição deuteronômica, cuja narrativa busca proteger a identidade judaíta através da condenação das alianças com “o outro”, seja ele político, religioso ou étnico.

Entretanto, esse não é o único discurso bíblico sobre estrangeiros: em Rute, por exemplo, a presença estrangeira é valorizada, pois a moabita torna-se matriarca da linhagem davídica. Ali, o casamento entre israelitas e estrangeiras é apresentado não como ameaça, mas como parte da ação divina na história, subvertendo a lógica excludente e se opondo ao projeto pós-exílico de separação étnica defendido por Esdras e Neemias. O livro de Rute, portanto, oferece uma contranarrativa que afronta o ideal da “amixia” e reconhece a contribuição estrangeira para o povo de Israel.

No caso de Jezabel, a tradição deuteronômica não apenas utiliza sua estrangeiridade como marcador negativo, mas intensifica a retórica da ameaça: ela não é assimilada nem apagada; ao contrário, destaca-se pela intervenção direta nas decisões do palácio, como no episódio da vinha de Nabote (1Rs 21), demonstrando que seu poder ultrapassa o papel esperado de consorte. Por isso, Jezabel torna-se paradigma da alteridade intolerável, e sua figura é empregada como instrumento literário para reforçar um modelo teológico e político centrado na supremacia de Jerusalém e na rejeição do “outro”, especialmente quando esse outro possui agência e voz.

Além disso, sua permanência como figura central na corte de Samaria após a morte de Acabe subverte a expectativa patriarcal de que a mulher só detém poder como extensão do marido. Jezabel atua como rainha-mãe, uma posição reconhecidamente influente em monarquias do Antigo Oriente Próximo, conferindo continuidade política à sua casa e resistindo à hegemonia profética que buscava destruir seu legado. Sua presença ativa até o momento de sua execução 2Reis 9.30-37, quando se arruma como rainha e desafia Jeú, confirma sua recusa em desaparecer silenciosamente no modelo patriarcal de reclusão e submissão.

Ao manter sua identidade cultural, sua autoridade política e sua liderança religiosa até o fim, Jezabel desestabiliza o imaginário bíblico normativo que associa a mulher estrangeira à passividade e à desordem. Sua trajetória revela, portanto, uma mulher que não apenas quebra com os moldes da cena-tipo descrita por Dube, mas também representa um desafio à teologia patriarcal que busca marginalizar vozes femininas dissidentes. Nesse sentido, Jezabel não é apenas uma figura trágica, mas um símbolo de resistência feminina e intercultural frente à ideologia colonialista e androcêntrica presente nos textos bíblicos.

A morte de Jezabel, conforme descrita na narrativa de 2Reis 9, é frequentemente atribuída à sua participação na conspiração que levou ao assassinato de Nabote, proprietário de uma vinha desejada pelo rei Acabe. A tradição bíblica informa que foi ela quem redigiu cartas em nome do rei, tramando a execução de Nabote sob falsas acusações 1Rs 21.8-14. Esse episódio é frequentemente usado para condenar moralmente Jezabel. No entanto, o texto mostra que ela atua como qualquer monarca da época agiria: usando os meios legais e políticos disponíveis para fortalecer o poder real. Jezabel não é mais cruel que outros reis de Israel ou Judá – inclusive Davi, que manda matar Urias para ficar com Bate-Seba – mas é julgada de forma muito mais severa, justamente por ser mulher. Contudo, a maneira como Jezabel é

retratada em sua morte transcende os limites de uma simples narrativa de punição por um crime político. Em 2Reis 9.30, lê-se que Jezabel, ao saber da chegada de Jeú, "pintou os olhos, enfeitou a cabeça e olhou pela janela", uma imagem carregada de significados simbólicos.

Angela Natel (2025, p. 187-188) observa que esse gesto pode ser interpretado como uma evocação das divindades femininas associadas ao amor e à fertilidade, como Astarte e Asherá. Ao adornar-se e encarar o inimigo pela janela, Jezabel não apenas reafirma sua dignidade e autoridade régia diante da morte iminente, mas também incorpora uma postura típica das deusas que desafiavam o poder masculino em mitos antigos. Sua morte, portanto, não ocorre de forma passiva ou resignada, mas em um último ato de enfrentamento e afirmação de sua identidade como mulher e rainha.

À primeira vista, o texto parece construir uma cena de vaidade ou provocação, sugerindo ironicamente sua decadência. No entanto, quando analisada a partir de uma perspectiva literária, arqueológica e decolonial, essa ação revela-se carregada de significados simbólicos que desafiam a leitura tradicional de caráter exclusivamente negativo, propagada pelos autores deuteronomistas.

Brian Kibuuka (2020), por sua vez, acrescenta que o “quarto alto” aponta para a grandeza do reinado e que está em contraste com lugar de punição. O “quarto alto” (hebr. אֶלְיָה, ‘ălyāh) era, no contexto do Levante, um espaço reservado nas residências da elite para fins diversos: armazenamento, banquetes, oração, hospedagem e retiro das mulheres de status elevado. Kibuuka (2020, p. 145-148) observa que esse ambiente simbolizava prestígio e autoridade. A realeza e figuras de destaque, como Jezabel, tinham nesses espaços um lugar de controle, poder e visibilidade. Ao subir ao seu quarto alto, Jezabel não está apenas preparando-se para a morte, mas assumindo sua posição como rainha, reiterando sua dignidade diante da violência iminente.

Nesse sentido, a ação de Jezabel pode ser interpretada como uma reafirmação de sua autoridade e identidade, e não como mero gesto de futilidade. Ela morre como viveu: como figura pública, de poder, que se recusa a ser apagada passivamente. Ao colocar-se à janela, ela se torna visível e altiva, confrontando o patriarcado que deseja silenciá-la. A crítica deuteronomista tenta transformar o quarto alto, símbolo de poder feminino e espaço da elite, em lugar de punição, como ocorre também com outras personagens femininas que rompem com a ordem patriarcal dominante.

Contudo, a própria literatura bíblica contradiz essa leitura unívoca: profetas como Elias e Eliseu também frequentam quartos altos, que se tornam lugares de milagre e vida 1Rs 17; 2Rs 4. Há, portanto, uma disputa simbólica em torno desse espaço. Ao ocupá-lo em sua última cena, Jezabel resgata o significado de grandeza, resistindo à tentativa de rebaixamento promovida pela tradição yahwista e reafirmando-se como rainha-sacerdotisa até o fim.

É relevante destacar que a imagem popular de Jezabel como mulher promíscua e sedutora não encontra respaldo direto nos textos bíblicos. Nas passagens de 1 e 2Reis, bem como na referência simbólica em Apocalipse 2.20, o foco é político-religioso, e não sexual. A associação entre Jezabel e a imoralidade sexual parece ser uma construção posterior, alimentada por leituras misóginas que transformaram sua autonomia e liderança em pecado.

Além disso, há uma discrepância significativa entre as narrativas bíblicas que culpam Jezabel por sua própria queda e os achados arqueológicos que indicam a presença e influência de cultos, como os de Baal e Asherá, em Israel Norte. Esses dados sugerem que a atuação de Jezabel não era isolada nem marginal, mas integrada a uma estrutura religiosa plural. Assim, sua condenação reflete mais um conflito teológico e ideológico, entre o yahwismo centralizador e as tradições religiosas locais, do que um julgamento ético-moral imparcial.

Com base na pesquisa de Ângela Natel (2025, p. 190), é possível reconstruir uma imagem mais complexa e historicamente situada de Jezabel, afastando-se da caricatura tradicionalmente perpetuada

pelas leituras patriarcais e pós-exílicas. Nas evidências históricas e arqueológicas, Jezabel aparece como uma figura acolhida e respeitada no contexto Israel Norte, especialmente entre os segmentos que valorizavam a fertilidade da terra e os cultos relacionados a ela. Para aqueles que enfrentavam a dureza de uma terra por vezes infértil, a presença de uma rainha ligada ao culto de divindades agrárias como Baal e Asherá representava não uma ameaça, mas uma solução espiritual e política.

Contudo, como observa Natel (2025, p. 190), a imagem de Jezabel foi profundamente transformada pelas narrativas de cunho deuteronomista e, mais intensamente, pela elite sacerdotal do período pós-exílico. Nesse contexto, sua figura tornou-se símbolo da corrupção religiosa, do sincretismo condenado e da resistência política à autoridade profética. Jezabel passou a ser construída como arquétipo do governante estrangeiro e herege, aquele que se opõe aos profetas e encarna a degeneração da aliança com Yhwh. Essa ressignificação não pode ser separada do esforço ideológico da elite yahwista para consolidar um monoteísmo exclusivista e uma identidade nacional centrada na fidelidade ao templo de Jerusalém.

Natel (2025, p. 190) também destaca que essa reelaboração simbólica continuou no período helenístico, quando os judeus sob domínio ptolomaico reinterpretaram a figura de Jezabel à luz de novos desafios. No contexto grego, ela foi adaptada e ressignificada de modo a servir como alerta contra a assimilação cultural e religiosa. Embora essas adaptações tenham sido pontuais, foram estratégicas para que os judeus helenizados reconhecessem, na figura de Jezabel, um espelho dos riscos que o contato com poderes estrangeiros representava para a continuidade do judaísmo. Assim, Jezabel tornou-se um índice literário de resistência cultural, funcionando como um marcador das fronteiras entre a fidelidade à tradição e os perigos da diluição identitária.

Sacerdotisa de Asherá: Guardiã dos Frutos da Terra e dos Excluídos

Jezabel, frequentemente retratada de forma negativa pela tradição deuteronomista, assume, à luz de uma leitura crítica e decolonial, um papel muito mais complexo e significativo. Como sacerdotisa de Asherá, a antiga deusa-mãe cananeia associada à fertilidade, ao cuidado da terra e à vida, Jezabel representa uma ordem religiosa alternativa que desafia diretamente o monopólio do culto javista, centralizado em Yhwh e sustentado por profetas homens. Nessa posição, ela não apenas exerce autoridade, mas o faz a partir de uma cosmovisão distinta, que valoriza o feminino, a fertilidade e a reciprocidade com a terra, em oposição à estrutura patriarcal e centralizadora yahwista.

Um aspecto frequentemente negligenciado na exegese ocidental é exatamente essa possível atuação cultual de Jezabel como sacerdotisa de Asherá. Nesse sentido, ela não deve ser compreendida apenas como rainha consorte, mas como uma figura de liderança religiosa e política, que rompe com os paradigmas tradicionais da religiosidade oficial de Israel Norte.

Ângela Natel (2025, p. 190) destaca que Jezabel desempenhava uma função sacerdotal relevante, sendo vista como figura acolhedora e como solução para as crises ligadas à infertilidade da terra. Sua presença no reino de Israel Norte coincide com um período de prosperidade agrícola e estabilidade política, sugerindo que sua atuação era respeitada e acolhida em determinados setores sociais e religiosos. Para Natel, a demonização posterior de Jezabel é resultado da redação pós-exílica feita pela elite sacerdotal yahwista, que, ao buscar consolidar a exclusividade do culto a Yhwh, transformou-a em símbolo da infidelidade e da corrupção religiosa.

O relato de 1Reis 18 aponta para uma adesão cultual significativa de Jezabel e do próprio povo aos rituais fenícios relacionados à fertilidade. Nessa perspectiva, Jezabel emerge como protetora dos profetas de Baal e Asherá e como promotora de práticas religiosas que beneficiavam diretamente os camponeses — ela se torna guardiã da terra e de seus frutos. Como observa Kibuuka (2020, p. 148), ao associar o poder político à religião da fertilidade, a rainha manifesta sua função de garantir o sustento e o bem-estar de seu

povo. O autor deuteronomista, embora ressignifique esses elementos com intuito negativo, preserva traços identitários da Jezabel histórica, cuja atuação sacerdotal revela uma alternativa poderosa ao modelo religioso yahwista.

Da Rainha à Prostituta: A Violência do Discurso Religioso e a Prostituição como Estratégia de Silenciamento

A figura de Jezabel, rainha de Israel e esposa de Acabe, foi historicamente interpretada por grande parte da tradição judaico-cristã como o arquétipo da mulher promíscua e perversa. Essa leitura, porém, não se origina de forma direta nos textos bíblicos, mas é fruto de um processo de construção ideológica que se desenvolveu ao longo dos séculos, especialmente a partir da tradição deuteronomista e de releituras pós-exílicas e patrísticas. Sua imagem é associada ao poder político e religioso, e sua atuação marcante no cenário de Israel Norte a posiciona como uma mulher de liderança e iniciativa, o que, em um contexto patriarcal, já representava uma ameaça à ordem dominante.

Tina Pippin, em seu ensaio *"Jezebel Re-Vamped"* (1994, p. 196-197), observa que a associação entre Jezabel e a prostituição torna-se mais explícita no Novo Testamento, particularmente em Apocalipse 2.20. Nesse texto, surge uma figura simbólica chamada "Jezabel", que "se diz profetisa" e "seduz os servos [de Deus] a se prostituírem". Tal caracterização, no entanto, deve ser compreendida como uma construção alegórica: trata-se menos de uma acusação literal e mais de um recurso retórico que busca exemplificar a infidelidade religiosa, entendida como idolatria, por meio de uma metáfora sexualizada. Essa releitura neotestamentária não apenas reforça, mas também amplia o estigma em torno da figura de Jezabel, consolidando sua imagem como arquétipo da mulher sedutora, corrupta e espiritualmente perigosa. Ao longo da tradição cristã, essa interpretação foi reiterada e aprofundada, transformando Jezabel em um símbolo da mulher transgressora, associada à devassidão sexual e à ameaça moral, um modelo discursivo que serviu para justificar a marginalização e o silenciamento de figuras femininas de autoridade religiosa ou política.

Tina Pippin observa que, especialmente no sul dos Estados Unidos, é comum a expressão "Ela é uma verdadeira Jezabel", uma frase carregada de conotações negativas, que perpetua o estereótipo de uma mulher sedutora, manipuladora e moralmente condenável. Tal interpretação bíblica foi historicamente utilizada para rotular diversas mulheres poderosas e transgressoras. Desde monarcas como Maria Tudor, Maria Stuart e Isabel I, até atrizes emblemáticas do cinema como Bette Davis, Vivien Leigh e Elizabeth Taylor, todas foram, em diferentes contextos, comparadas a Jezabel (Pippin, 1994, p. 198), não por comportamentos específicos, mas por representarem mulheres que desafiaram normas patriarcais ou exerceram autoridade pública. Essa associação revela como a figura bíblica de Jezabel foi transformada em um arquétipo de controle simbólico sobre mulheres que ocupam espaços de poder ou expressam autonomia.

A figura de Jezabel, inicialmente uma personagem bíblica complexa e politicamente ativa, foi sendo reinterpretada ao longo da história ocidental como símbolo da mulher promíscua, rebelde e perigosa. Essa construção, que tem suas raízes em leituras alegóricas como a do Apocalipse 2.20, onde Jezabel é apresentada como uma falsa profetisa que leva à prostituição e à idolatria, não permaneceu restrita ao texto bíblico. Ao contrário, tornou-se uma ferramenta ideológica poderosa para justificar diversas formas de opressão.

Pippin demonstra como essa imagem foi instrumentalizada durante a escravidão nos Estados Unidos para justificar a escravidão de mulheres negras. A "Jezabel" foi reinventada como uma escrava hipersexualizada, provocante, rebelde, fértil e, por isso mesmo, desumanizada. Essa representação foi usada pelos senhores brancos como desculpa para abusos sexuais sistemáticos: ao atribuir às mulheres negras um desejo sexual insaciável e um comportamento naturalmente promíscuo, justificava-se o estupro como um suposto "atendimento" a um desejo latente, e não como violência (Pippin, 1994, p. 200).

Além disso, a figura da Jezabel escrava funcionava como contraponto à imagem da “mammy”, a cuidadora dócil e maternal, dessexualizada e fiel à casa branca. Enquanto a mammy representava um ideal de subserviência, a Jezabel era usada para controlar e reprimir qualquer tentativa de autonomia por parte das mulheres negras. Essa dicotomia, construída por interesses coloniais e patriarcais, foi também um modo das mulheres brancas manterem sua própria posição social, projetando nas escravas a culpa pelos estupros cometidos por seus maridos (Pippin, 1994, p. 201).

Pippin argumenta que esse imaginário não era abstrato, mas uma presença física e cultural real tanto no período pré-Guerra Civil quanto na cultura popular norte-americana. A sexualidade das mulheres africanas, que seguiam outras normas culturais em relação à maternidade fora do casamento ou à vestimenta durante o trabalho, foi mal interpretada e racializada como sinal de inferioridade moral. O sistema de dominação branca moldou, assim, todo um aparato simbólico de controle sobre os corpos negros femininos (Pippin, p. 201).

A pergunta que permanece, então, é incisiva: é possível escapar do significado cultural de Jezabel na sociedade contemporânea? Para Pippin, a resposta exige uma desconstrução radical das categorias que historicamente ligam feminilidade à sexualização, rebeldia à perversão e raça à imoralidade. Jezabel não é apenas uma personagem bíblica ressignificada, ela se tornou um instrumento de violência e silenciamento com efeitos concretos na vida de milhares de mulheres marginalizadas (Pippin, 1994, p. 201).

Por fim observamos uma transformação significativa na figura de Jezabel: de uma rainha poderosa e sacerdotisa que representava interesses culturais e religiosos próprios, frequentemente alinhados aos marginalizados do sistema yahwista, para uma imagem deturpada de mulher promíscua e perigosa. Essa ressignificação não foi meramente uma questão de interpretação exegética, mas um projeto literário e político conduzido por interesses patriarcais e colonialistas. A elite deuteronomista, ao redigir e consolidar os textos bíblicos em períodos de centralização religiosa e exclusivismo yahwista, lançou mão de imagens como a de Jezabel para simbolizar tudo o que era contrário à ortodoxia patriarcal: estrangeira, culturalmente diversa, autônoma e politicamente ativa.

Com o passar dos séculos, essa construção foi sendo apropriada e reforçada em contextos coloniais cristãos. Jezabel tornou-se um arquétipo da mulher perigosa, símbolo da impureza e da sedução, e foi usada como justificativa moral e teológica para a dominação de mulheres consideradas “fora da norma”. No contexto da escravidão nos Estados Unidos, por exemplo, a figura de Jezabel foi mobilizada como alegoria para justificar a opressão e o abuso de mulheres negras. Conforme argumenta Tina Pippin, as mulheres afro-americanas escravizadas foram rotuladas como “Jezebels”, promíscuas, rebeldes, provocantes, uma construção racista que serviu para naturalizar a violência da escravidão, o estupro e o controle sobre seus corpos.

A imagem da Jezabel escrava sexualizada contrastava com a da “mammy”, figura submissa e dessexualizada, criada para oferecer aos brancos uma representação mais palatável da mulher negra. Enquanto a “mammy” reforçava a lealdade e o cuidado com o lar branco, a “Jezebel” era usada para culpar as próprias mulheres escravizadas pelos abusos que sofriam. Essa dicotomia cruel revelava como o sistema colonial era estruturado sobre o olhar e os interesses do homem branco, sustentado inclusive por algumas mulheres brancas que, em vez de se solidarizarem, projetavam sobre as escravas negras a culpa por suas próprias frustrações conjugais.

O “Direito Manifesto”, que justificou conquistas coloniais em nome de uma suposta missão civilizadora e divina, seguiu a mesma lógica perversa: declarava-se dono do que pertencia ao outro, apagando sua cultura, silenciando suas lideranças e violentando seus corpos e territórios. No caso de Jezabel, o bode expiatório de toda essa violência foi ela, não apenas por ser mulher, mas por ter ousado exercer autoridade e religiosidade fora dos moldes impostos. Seu pecado, aos olhos dos vencedores, foi ter estado além de seu tempo e desafiado as fronteiras do poder masculino.

Desde os primórdios da colonização nas Américas, a ideia de uma missão sagrada tem servido como justificativa para atos de dominação e violência. Como observa Anders Stephanson:

Qualquer conquista territorial ou dizimação de povos nativos era lida como um "sinal tranquilizador" da eleição divina. Quando a varíola devastou populações indígenas nos anos 1630, John Winthrop interpretou a tragédia como um favor de Deus, e mais tarde, Benjamin Franklin celebraria o uso da cachaça como instrumento da Providência para extirpar os "selvagens" e "abrir espaço para os cultivadores da terra" (Stephanson, 1996, p. 11).

Por trás dessa leitura teológica estava a construção de um discurso de superioridade moral e étnica que legitimava a eliminação do outro, seja por doença, por guerra ou por apagamento simbólico. É nesse mesmo espírito que se deve compreender a construção da figura bíblica de Jezabel ao longo da história. Uma rainha poderosa, sacerdotisa de Asherá e defensora de um modelo religioso e social distinto do javismo centralizado, Jezabel foi gradualmente transformada em símbolo de degeneração moral, promiscuidade e idolatria. Sua identidade multifacetada, política, cultural e feminina, foi reduzida a um estereótipo que serviria, por séculos, como ferramenta de silenciamento e opressão de outras mulheres consideradas perigosas por desafiar estruturas patriarciais ou coloniais.

Ao associá-la à prostituição e à rebelião, o discurso religioso e político encontrou em Jezabel um bode expiatório ideal. Essa imagem distorcida alimentou não apenas a teologia cristã posterior, como também as ideologias coloniais que escravizaram mulheres negras, justificando sua opressão através de narrativas sobre sexualidade desviada. Jezabel, portanto, não é apenas uma personagem do passado bíblico, mas um símbolo moldado e reconfigurado para servir aos interesses de quem detém o poder, seja no templo, no trono ou na plantação.

Jezabel, portanto, não é apenas uma figura bíblica controversa; é um espelho das narrativas de dominação e exclusão que se repetem ao longo da história, seja nos textos sagrados, seja nas práticas coloniais, seja nos discursos contemporâneos que ainda insistem em controlar os corpos e as vozes das mulheres que ousam resistir.

Considerações Finais

A figura de Jezabel, ao longo da tradição bíblica e das interpretações posteriores, revela-se não apenas como uma personagem histórica ou literária, mas como um símbolo multifacetado que encarna os conflitos entre poder, gênero, religião e ideologia. Inicialmente apresentada nos textos deuteronômistas como uma rainha estrangeira associada ao culto a Baal, Jezabel foi progressivamente moldada por leituras patriarcais e coloniais em um arquétipo da mulher perigosa, promíscua e subversiva. Sua identidade foi reduzida a um estereótipo funcional ao controle masculino sobre a religiosidade, a política e os corpos femininos.

A narrativa de sua morte violenta em 2Reis 9, conduzida por Jeú sob o pretexto de restauração religiosa, deve ser compreendida dentro de um contexto mais amplo de violência ritualizada usada como ferramenta de exclusão simbólica, disciplinamento social e demonstração de poder. A morte de Jezabel não é apenas o fim de uma personagem, mas o marco de uma tentativa de apagamento de tudo o que ela representava: autonomia feminina, diversidade cultural, resistência política e religiosidade fora dos moldes yahwista centralizadores.

Ao longo da história cristã, especialmente em contextos de dominação colonial como o dos Estados Unidos escravistas, a imagem de Jezabel foi mobilizada para justificar o silenciamento e a opressão de mulheres negras, rotuladas como sedutoras, promíscuas e moralmente inferiores. Essa releitura racista e sexista transformou Jezabel em uma figura útil para manter estruturas de poder baseadas na exclusão e na desumanização.

Portanto, Jezabel tornou-se mais do que uma figura bíblica controversa, ela passou a operar como uma categoria simbólica utilizada para justificar múltiplas formas de violência, silenciamento e controle.

Sua história nos convida a refletir criticamente sobre como narrativas sagradas são apropriadas para reforçar sistemas de dominação e como personagens femininas são frequentemente retrabalhadas para servir a ideologias patriarciais e coloniais.

Conclui-se, assim, que a ressignificação de Jezabel não é neutra nem acidental: ela é parte de um projeto que busca excluir, marginalizar e punir toda forma de resistência feminina ao poder normativo. Redescobrir Jezabel em sua complexidade original, como mulher de autoridade, culturalmente diversa e politicamente ativa, é um exercício de resistência hermenêutica e de justiça histórica. Resgatar sua voz é abrir espaço para outras vozes silenciadas, cujas memórias ainda lutam por reconhecimento.

Referências bibliográficas

- ARTUSO, Vicente; DIETRICH, Luiz J.; NUNES, Marcus V. "Jeroboão I e os reis de Israel: uma análise dos pressupostos epistemológicos da história deuteronomista." *Revista de Ciências: Interações*. Belo Horizonte v.15 n.2 (2020): 410–429. Disponível em: <https://periodicos.pucminas.br/interacoes/article/view/19622/17342>. Acesso em 30 de outubro de 2025.
- BALDWIN, John T. *Gender and Violence in Biblical Law*. Grand Rapids: Academic Press, 2013.
- BÍBLIA. Português. *Bíblia de Jerusalém*. Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2006.
- BRENNER, Athalya (Ed.). *A Feminist Companion to Samuel and Kings*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994.
- DAY, John. *Yahweh and the Gods and Goddesses of Canaan*. New York: Sheffield Academic Press, 2000.
- DUBE, Musa W. *Postcolonial Feminist Interpretation of the Bible*. St. Louis: Chalice Press, 2000.
- EXUM, J. Cheryl. *Fragmented Women: Feminist (Sub)Versions of Biblical Narratives*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993.
- FISKE, Alan Page. *Structures of Social Life: The Four Elementary Forms of Human Relations*. New York: Free Press, 1991.
- KIBUUKA, Brian. (Re)Narrativas de uma Jezabel proscrita: Da crítica ao culto a Ášerá e Bä'äl às resistências judaicas no Egito ptolomaico. In: ROSSI, Luiz Alexandre Solano. *Asherá: A Deusa de Israel*. São Paulo: Fonte Editorial, 2020, p. 139-156.
- NATEL, Angela. *De Asherah a Lo-Ruchamah: As violências das monoculturas na supressão do feminino no espaço sagrado, em perspectiva feminista decolonial*. – São Leopoldo, RS: Oikos, 2025.
- PIPPIN, Tina. *A Feminist Companion to Samuel and Kings*. In: BRENNER, Athalya (Org.). *Feminist Companion to the Bible*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994. p. 196-206.
- SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Edições Almedina, 2009.
- STEPHANSON, Anders. *Manifest Destiny: American expansionism and the empire of right*. New York: Hil and Wang, 1996.
- TRIBLE, Phyllis. *Texts of Terror: Literary-Feminist Readings of Biblical Narratives*. Fortress Press, 1984.

RECEBIDO: 26/06/2025

RECEIVED: 06/26/2025

APROVADO: 13/11/2025

APPROVED: 11/03/2025

PUBLICADO: 09/12/2025

PUBLISHED: 12/09/2025

Editor responsável: Waldir Souza