

## TRAJETOS ESPIRAIS, DEMONIZANTES E DE EXÍLIO: A LILITH FORASTEIRA DE OCTAVIA E. BUTLER

---

*Spiral, Demonizing, and Exile Pathways: The Octavia E. Butler's Outsider Lilith*

DOI: 10.14393/LL63-v-2023-13

Danielly Cristina Pereira Vieira\*

---

RESUMO: Octavia Butler escreve a obra *Dawn* (1987), primeiro livro da trilogia *Lilith's Brood* (1989), no qual revisita o mito lilithiano em contexto de ficção científica por meio da construção da personagem Lilith Iyapo. À semelhança do mito, a personagem sofre com relação às questões do corpo, da sexualidade e do exílio. Assim, sendo este trabalho um recorte de minha dissertação de mestrado, meu objetivo aqui é investigar este último aspecto, observando os trajetos realizados pela personagem em paralelo com o mito lilithiano. Para isso, farei alusão ao mito da Grande Deusa Mãe (BARING; CASHFORD, 1993), ao mito de Lilith (COLONNA, 1980; PATAI, 1990; PIRES, 2008) e à questão da sua perpétua condição de forasteira com seus trânsitos espiralados, demoníacos e exilantes. Conclui-se que a revisitação do mito proposta por Octavia E. Butler questiona os modelos do feminino divinizantes e demonizantes de modo a construir uma personagem em trânsito.

PALAVRAS-CHAVE: Lilith. Mito. Mulher. Octavia E Butler. Trânsito.

ABSTRACT: Octavia Butler writes *Dawn* (1987), the first book of the *Lilith's Brood* trilogy (1989), in which she revisits the Lilith myth in a science fiction context through the construction of the character Lilith Iyapo. Like the myth, the character suffers from issues of the body, sexuality, and exile. As an excerpt from my master's thesis, in this article I aim to investigate the latter aspect, observing the paths taken by the character in parallel with the Lilithian myth. To this end, I will allude to the myth of the Great Mother Goddess (BARING; CASHFORD, 1993), to the myth of Lilith (COLONNA, 1980; PATAI, 1990; PIRES, 2008) and to the question of her perpetual status as an outsider with her spiraling, demonic and exile types of transit. I conclude that the revisitation of the myth proposed by Octavia E. Butler questions the deifying and demonizing models of the feminine to build a character in transit.

KEYWORDS: Lilith. Myth. Woman. Octavia E Butler. Transit.

---

---

\* Mestra em Teoria da Literatura e doutoranda em Estudos Literários no Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal de Pernambuco, no qual é bolsista CNPq. ORCID: 0000-0003-4649-8177. E-mail: daniellycpvieira(AT)gmail.com.

## 1 Introdução

Em seu ensaio “What can a Heroine Do? Or Why Women Can’t Write” (1972) [O que a heroína pode fazer? Ou Por que as mulheres não podem escrever], Joanna Russ defende o gênero Ficção Científica como um dos caminhos de libertação feminina por ser um local literário propício para transgredir os estereótipos subjugantes presentes nas representações tradicionais das mulheres. Nessa perspectiva, as convenções míticas também se tornam passíveis desse movimento de transformação.

Tendo o mito de Lilith, uma das mais fortes representações do feminino, sido utilizado por gerações para transparecer e reafirmar o estereótipo de mulher a ser evitado, a ficção científica de Octavia Butler demonstra na prática a perspectiva de Russ (1972). Ao revisitar o mito lilithiano, Butler constrói uma personagem que aborda características presentes tanto na Lilith mitológica, quanto na Eva mitológica — representações vistas como opostas na escala de comportamento feminino na sociedade patriarcal, pois, sendo ambas condenadas pela sua transgressão, uma recusa a submissão e a outra a aceita. Em outras palavras, a Lilith de Butler emerge na ficção científica trazendo uma nova perspectiva do feminino que quebra as fronteiras duais dos papéis sociais das mulheres determinados por essa linha mítica derivada do pensamento judaico-cristão. Como defende a estudiosa, os personagens mais fascinantes da ficção científica, geralmente, não são humanos, assim, enquanto a Lilith mitológica é caracterizada como uma deusa demônio, a Lilith de Octavia Butler demonstra características que diferem da maior parte dos humanos da diegese tanto física quanto socialmente. Butler, dessa forma, redefine certas características basilares que envolvem a percepção do feminino.

Originalmente chamada de *Xenogenesis*, a trilogia *Lilith’s Brood* (1989) é composta por *Dawn* (1987), *Adulthood Rites* (1988) e *Imago* (1989). No primeiro livro tem-se Lilith Iyapo, uma mulher negra, acordando sozinha em um cômodo no qual lembranças são evocadas em uma realização de que esse despertar já teria ocorrido outras vezes. A partir disso, o contexto é, pouco a pouco, descortinado: Lilith é uma das sobreviventes de uma guerra nuclear mundial que destruiu o planeta, sendo resgatada/aprisionada pelos Oankali, uma espécie alienígena. Acordando, dessa vez, 250 anos após a guerra, ela finalmente é apresentada aos seus salvadores/captos: criaturas cinzentas com o corpo coberto por pequenos tentáculos que se

movem como uma cabeça de Medusa. Nesse contato fica claro o objetivo oankali: conhecidos como *gene traders* [comerciantes de genes], a espécie segue evoluindo por meio de manipulação genética assistida, mesclando sua versão atual com o melhor de novas espécies. Dessa forma, em troca da sobrevivência, os Oankali cobram o material genético humano para a produção de uma nova espécie que unirá o melhor Oankali com o melhor humano para, dentre outras coisas, reabitar a Terra. Nesse contexto, Lilith é eleita para gerar o primeiro descendente da nova espécie, e treinar e guiar um grupo de humanos para que eles consigam sobreviver na nova Terra. *Adulthood Rites* (1988), por sua vez, descreve os acontecimentos de anos após o fim de *Dawn* (1987), narrando um contexto no qual alguns humanos aceitam viver com os Oankali, originando crianças híbridas e outros seguem resistindo. Por fim, em *Imago* (1989), tem-se de forma mais palpável o que os dois primeiros livros sugeriram: a nova espécie, o híbrido humano-Oankali.

Apesar de fazer parte de uma trilogia, esse artigo está voltado apenas para o primeiro livro, *Dawn* (1987), em busca de se analisar a personagem Lilith. Além disso, esse artigo é um recorte da minha dissertação de mestrado intitulada “De deusa a demônio a... Lilith Iyapo: construção do feminino em *Dawn* (1987) de Octavia E. Butler” defendida em 27 de fevereiro de 2020. Nela foram analisados três pontos principais que se destacam nas diferentes versões do mito lilithiano em paralelo com a obra de Butler: a (in)fertilidade/maternidade, questões sobre o corpo e sexualidade e o exílio. Desse modo, esse artigo se debruça sobre o último ponto, no qual observou-se que, nos trajetos tanto da personagem literária quanto na personagem mitológica, seus trajetos se constituem como espiralados, sendo ambas as personagens demonizadas e, por fim, exiladas. Esses são, portanto, os pontos aqui analisados.

## 2 Trajetos Espiralados

Referindo-se à simbologia circular, a psicanalista junguiana Aniela Jaffé (2008) destaca como essa forma (e outras relacionadas, como a esférica) está presente na humanidade desde religiões primitivas até modernas. Estaria ela, portanto, nas mandalas, nos planejamentos das cidades, nos estudos do cosmos, com a peculiaridade de sempre indicarem a totalidade da vida e da psique humana, incluindo a relação ser humano e natureza.

Assim, o símbolo do círculo, da espiral e do meandro, primariamente associados à estrutura labiríntica e uterina da caverna provedora de abrigo, são símbolos de grande importância presentes nas representações da Grande Deusa. Esses símbolos frequentemente unem-se à água — que corre entre as cavidades labirínticas da caverna, a responsável pela vida que gera o alimento e a humanidade — e à serpente — que se movimenta tal como o meandro de um rio, de forma fluida, rápida e curvilínea, além de trocar inteiramente de pele, simbolizando o poder de renovação da Deusa. Desses símbolos, como destacam Anne Baring e Jules Cashford (1993), emana o poder que aproxima o ser humano de uma dimensão feminina sagrada invisível. Essa dimensão estaria profundamente relacionada à natureza, expressando-se, para além dos símbolos mencionados, nas formas das conchas do mar, das teias de aranha, dos intestinos, dos astros, do nascer e do se pôr do sol, do tempo cíclico da vida, das fases da lua, do rodopiar dos ventos, do útero, da vulva, dos ninhos dos pássaros; sendo a circularidade, as curvas e o espiralar equivalentes não só da energia feminina da deusa, mas da totalidade de toda jornada. Assim, a ideia espiralada demonstra uma perspectiva cíclica, mas em constante progresso e desenvolvimento.

Nesse contexto, é intrigante como o processo de queda da Grande Deusa Mãe Terra, passando pela crescente dessacralização do feminino e culminando na sua ascensão enquanto divindade terrível e demoníaca também se desenvolveu através de uma perspectiva espiralada. De modo geral, 1) primeiramente existia a imagem de uma grande Deusa que unia em si tanto a Luz quanto a Sombra; 2) posteriormente é acrescentado uma segunda figura, muitas vezes a de um filho-consorte, que padece e que precisa que a Deusa o resgate; 3) temos a primeira virada com o início da separação das faces da Luz e da Sombra juntamente com a crescente distinção entre humanidade — associada à reflexão, ao que ordena e aos deuses masculinos — e a natureza — associada ao instinto, a passividade da constância cíclica e à Deusa—; 4) em seguida temos a segunda virada, na qual a Deusa é a entidade que padece, precisando ser resgatada pela figura masculina que culmina na completa separação entre Luz e Sombra, na valorização do guerreiro e na dessacralização da natureza; por fim, 5) temos duas imagens de deusas completamente separadas, uma representante do polo positivo e a outra do negativo, esta primeiramente apresentada com uma relação de dependência por necessitar dos

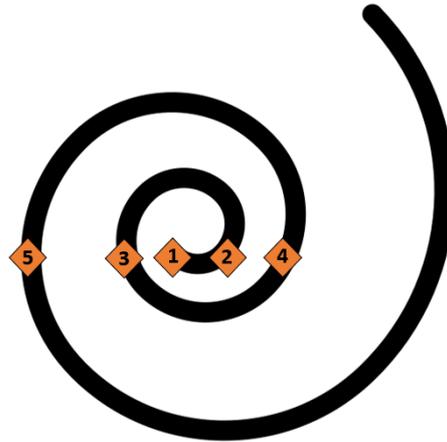
sacrifícios oferecidos pela humanidade sendo, em seguida, demonizada, o que originou mitos como os de Lilith.

Nessa perspectiva, o próprio mito mais conhecido de Lilith também demonstra essa construção espiralada se olharmos no sentido de que 1) Lilith, sendo criada para ser a primeira esposa de Adão, 2) teria negado a submissão imposta; 3) sem acordo tanto com Adão quanto com YHWH, faz a primeira virada ao fugir do Paraíso, abrigando-se no Mar Vermelho ou, em outras versões, em uma caverna próxima ao Mar Vermelho; 4) a partir daí, YHWH em acordo com Adão teria mandado uma mensagem dando-a duas escolhas: voltar e restaurar a ordem ou recusar o chamado e ser condenada a gerar e parir demônios que morreriam a conta de cem por dia; 5) negando voltar ao início do percurso, Lilith encarna a condenação divina, abraçando não só o castigo, como dando mais uma virada ao criar uma nova narrativa para si: a de assassina de crianças recém-nascidas, tornando-se, a partir daí, uma das principais narrativas de mulheres demônios, atingindo o posto máximo de companheira do próprio Deus, após a destruição do Templo de Jerusalém com o exílio da Shekhinah (PATAI, 1990).

Intrigante também é o percurso feito por Lilith Iyapo que igualmente pode ser concebido como uma espiral, já que 1) ela encontra-se na Terra, de onde é 2) resgatada/aprisionada pelos Oankali na nave; 3) em seguida, ela é encaminhada à pseudo-Terra para o treinamento dos demais humanos, com a promessa de ser levada de volta ao planeta Terra ao fim do treinamento; no entanto 4) ela precisa ser mantida na nave, sendo retirada da pseudo-Terra e conduzida novamente para a parte tradicional da nave, dessa vez engravidada, 5) de onde só sairá em direção a Terra no segundo livro da trilogia. Além disso, se observarmos esse percurso a partir de outra perspectiva, temos, 1) primeiramente, Lilith na Terra como uma mulher comum que, após perder o esposo e o filho parte em busca de si, mas que 2) rompe a guerra e ela é resgatada/aprisionada pelos Oankali; 3) a primeira virada do seu percurso se dá com a descoberta de seu destino traçado pelos Oankali, no qual ela deixa de ser uma mulher comum, transformando-se na futura mãe da nova espécie e a responsável por maternar o grupo de humanos, precisando passar por modificações físicas e químicas, ou seja, ocupando um espaço que diverge dos demais sobreviventes; 4) a partir daí, o que deveria trazer alguma vantagem para realizar o encargo, faz com que ela seja percebida como algo estranho aos humanos, materializando a sua diferença no contato com o grupo; 5) essa diferença torna-

se cada vez mais nítida e odiada, culminando na sua completa demonização. Na figura 1 pode-se ver uma representação espiralizada dos percursos descritos acima.

Figura 1 – Ilustração espiralizada dos percursos descritos.



Fonte: a autora.

Em todos esses traçados percebem-se jornadas que demonstram uma ciclicidade, mas que progredem, no caso, para a demonização do feminino. Esse percurso cíclico, inclusive, pode ser elencado da Grande Deusa Mãe Terra, passando pela perda da sua sacralidade, chegando na criação de Lilith como uma mulher comum que é demonizada durante a sua jornada, tal qual Lilith Iyapo.

### 3. Trajetos demonizantes

Com a perda da sacralidade, as imagens dessas mulheres, outrora endeusadas, são construídas de modo a afastá-las do ideal de feminino, transformando-as em imagens, que, embora femininas, se caracterizam enquanto não pertencentes desse local, ou seja, forasteiras do modelo desejado que não abarca essa mulher-deusa poderosa ou essa mulher desejante.

Nessa perspectiva, a Grande Deusa é modificada, pois sua grandeza e sacralidade originárias não encaixam na ideia de feminino das tribos conquistadoras adoradoras dos deuses guerreiros. Sua imagem, portanto, é distorcida e enfraquecida, mantendo os aspectos que interessam a esse grupo e demonizando os que não se adequam a concepção de feminino defendida. Algo semelhante ocorre com Lilith em seu mito mais difundido: sendo criada para manter uma posição com relação a Adão, possui depositada em si uma expectativa de feminino

que ela, no entanto, recusa e, por isso, é condenada e demonizada. Percebe-se, desse modo, já uma alteração da perspectiva: enquanto a Grande Deusa sofre essa alienação, digamos, passivamente, o mito de Lilith pode ser interpretado como uma ilustração da modificação da própria atitude feminina. Isto é, enquanto as populações adoradoras da Grande Deusa provavelmente demonstraram pouca resistência com relação ao poder dos seus conquistadores, justo por não possuir a cultura do guerrear, com o tempo, as mulheres passaram a ter uma percepção mais acurada da sua posição na sociedade e, conseqüentemente, a exercer gradual desobediência aos padrões de feminino impostos. Desse modo, o mito lilithiano pode ser interpretado como um modo de disciplinar e amedrontar as mulheres que considerassem a desobediência, tal como o mito de Eva.

No que diz respeito à Lilith de Butler, pode-se perceber a união desses aspectos. Primeiramente, ela é escolhida para exercer um papel paralelo ao de uma Deusa Mãe, isto é, o de instruir e nutrir ao passo que também amedronta. Nessa perspectiva, Lilith defende a filosofia do *learn and run*, ou seja, ela busca ensinar aos demais humanos o máximo possível para que eles aprendam a viver na nova Terra sozinhos depois de fugir do domínio Oankali, além de ser responsável pela acomodação e alimentação deles:

“Você quer dizer que construiu os quartos?”

“É mais preciso dizer que eu os cultivo. Você verá.”

“Você cultiva a comida também?” Leah perguntou, uma sobrancelha levantada.

“Comida e roupas são armazenadas ao longo das paredes em cada extremidade da grande sala. Elas são substituídas conforme as usamos. Eu posso abrir os armários de armazenamento (...).” (BUTLER, 1987, p. 139)<sup>1</sup>

Assim, percebe-se como a imagem de Lilith é traçada de modo a posicionar os demais humanos como dependentes dela para sobreviver, criando uma aura na qual de poder que é campo fértil para o medo e a raiva crescentes em direção a ela, semelhante a caracterização da Mãe Terrível. Além disso, se temos uma Lilith que é sumariamente demonizada pela própria humanidade, os seus “filhos”, por essa caracterização, soma-se o fato dela não expressar

---

<sup>1</sup> “You mean you built the rooms?”

“It’s more accurate to say I grow them. You’ll see.”

“You grow the food, too?” Leah asked, one eyebrow raised.

“Food and clothing is stored along the walls at each end of the big room. They’re replaced as we use them. I can open the storage cabinets (...).” (BUTLER, 1987, p. 139).

características desejadas em uma mulher. Nessa perspectiva, temos uma mulher forte tanto física quanto psicologicamente ocupando um espaço de liderança, o que causa estranhamento. Salientamos que se um homem ocupasse o seu lugar, também haveria um estranhamento pela sua posição enquanto “aliado” dos Oankali, mas a sua capacidade de liderança, sua autoridade, sua força e suas escolhas sexuais talvez não fossem julgadas tão ferozmente, talvez sua humanidade não fosse questionada e certamente não se dirigiriam a ele com o termo “puta” [*whore*]<sup>2</sup>.

Essa caracterização se dá em grande parte pelo imaginário que ronda as figuras femininas associando-as ao perigo, à sedução, à impureza e à corrupção. Como destaca Valéria Fabrizi Pires (2008), sendo Eva a encarnação dessa sedução e da corrupção da humanidade, a Gênese seria o texto seminal desse imaginário. Já o mito de Lilith seria, para Pires (2008), a encarnação das forças demoníacas responsáveis, inclusive, por induzir as atitudes de Eva, ou seja, Lilith copilaria as características do mal encarnado na perspectiva feminina. Desse modo, a estudiosa salienta como na tradição judaico-cristã a divisão entre o que se espera de um homem e de uma mulher esteve sempre bem clara e enfatizada nos últimos dois milênios. Essa divisão foi perpetuada fortemente inclusive nos meios acadêmicos, como na psicanálise. Como defendi no artigo “A lilith saramaguiana: representação do feminino em Caim” (2018):

Freud caracteriza o sexo feminino através de um olhar pesaroso, associado dicotomicamente ao sexo masculino. Nessa perspectiva, o masculino seria o ser por excelência, enquanto o feminino seria um constructo social de oposição, ou seja, o ser mulher seria equivalente ao não-ser homem. Por esse motivo, determinou-se como feminino o não-fálico, o gênero destituído de pênis, logo, castrado e dessexualizado, indefinido e problemático (...) Desse modo, a feminilidade seria um fabrico social que atua como um dos mecanismos de estereotipificação do feminino, que o determina através do adorno, da transfiguração do ser através de artificialismos – maquiagem, controle e transformação dos pelos corporais, determinação de vestimentas, exigências de ornamentação, etc. –, da sensualidade comedida e tolhimento sexual (VIEIRA, 2018, 254-255).

No entanto, na contemporaneidade, cresce a quantidade de mulheres que se afastam desse modelo seja por ideal próprio, seja por impulsos externos, como econômicos, por exemplo, que as forçam a assumir posições antes impossíveis, tais como as de provedoras da

---

<sup>2</sup> “We know you're their whore! Everybody here knows!” (BUTLER, 1987, p. 241).

família. Essa realidade, como defende Pires (2008) faz com que as mulheres sintam o gosto das posições de poder, de ação e de racionalidade, ocupando espaços antes negados, mas que, em contrapartida, são julgadas por esse posicionamento. Desse modo, a estudiosa afirma que a imagem de Eva segue como o modelo de feminino ideal ao representar “submissão, dependência, culpa, curiosidade, fraqueza, inferioridade, emotividade e maternidade” (p. 10). Enquanto isso, o modelo lilithiano, cada vez mais presente, é o oposto, “é símbolo de liberdade, independência, igualdade, desejo, sensualidade, instintividade, opinião, rancor, vingança, inveja, solidão e morte” (p. 10). Assim, a teórica conclui destacando como essa atitude lilithiana ainda gera insegurança mesmo nas mulheres que assumem esse modelo devido à dificuldade de se libertar dos valores incutidos milenarmente na educação tradicional e patriarcal. Desse modo, esse modelo é entendido como abjeto, como anômalo. Desassociadas de feminilidade, essas mulheres passam a ocupar posições de não-mulheres em um emaranhado paradoxal: ao mesmo tempo que a caracterização lilithiana é entendida como terrivelmente feminina, ela também afasta a mulher que a abraça da imagem do feminino difundido como ideal.

Além disso, Valéria Pires (2008) destaca como há um elemento surpresa e o uso da força de forma corriqueira nos mitos sobre a individuação feminina, isto é, nos mitos que narram o processo no qual uma mulher passa a ser identificada como sujeito, distinta das demais. É o que ocorre com o mito de Lilith que, sem escolha, é obrigada a tomar consciência de si, da sua individualidade, e enfrentar a força e as ameaças de YHWH, tornando-se uma figura solitária, embora forte. Apesar dos séculos que nos separam do surgimento desses mitos, atualmente ainda se exige o comportamento tradicional, embora adaptado à realidade (pós) moderna, o que gera, como mencionado, as constantes sensações de inadequação, desprezo e exclusão, que dão origem ao medo, mas também à raiva. Nessa perspectiva, Octavia E. Butler nos apresenta uma Lilith do século XX, voltando-se para imagens arquetípicas do feminino mostrando a sua ainda vinculação a perspectivas pejorativas da sexualidade feminina e outros aspectos negativos ligados ao feminino, mas em caminho para a sua desvinculação, por meio de uma jornada de individualização.

Desse modo, percebe-se como Lilith sofreu esse julgo quando sua feminilidade e sua humanidade foram questionadas e quando ela foi sumariamente banida do grupo dos demais humanos. Lilith é feita de fragmentos, do ajuste de pedaços pré e pós-guerra, que

a constroem de forma provisória. Ela dança entre a identificação com os Oankali e a busca de aceitação pelo grupo de humanos, já que, mesmo ressabiada, ela passa pelo processo de metamorfose e aceita a missão ao mesmo tempo que adequa a tarefa ao mantra *aprenda e corra* na busca pela libertação dos humanos. Esse processo é valorizado na narrativa através de uma máscara de identidade fluída, mas deve-se destacar como ele mostra um alheamento de si, como se Lilith Iyapo orbitasse fora do próprio corpo.

#### 4. Trajetos de Exílio

A sensação de não-pertencimento pode ser vista em diversas passagens, como quando ela grita “*Eu não quero ser mudada!*” (BUTLER, 1987, p. 76), mas acaba cedendo às primeiras modificações; quando ela percebe o conflito com os demais humanos ao começar a desenvolver sentimentos pelos Oankali, principalmente Nikanj; até uma das cenas finais, uma das mais icônicas nesse aspecto: a descoberta da sua gravidez.

“Eu engravidei você do filho de Joseph. Eu não teria feito isso tão cedo, mas queria usar a semente dele, não uma impressão. Eu não poderia torná-la intimamente relacionada a uma criança misturada a uma impressão. E há um limite para quanto tempo eu posso manter o esperma vivo.”

Ela estava olhando para Nikanj, sem palavras. Estava falando tão casualmente como se estivesse discutindo o clima. Ela se levantou, teria se afastado, mas Nikanj a pegou pelos dois pulsos.

Ela fez um esforço violento para se afastar, percebendo que não conseguiria se soltar. “Você disse —” Ela ficou sem fôlego e teve que começar de novo. “Você disse que não faria isso. Você disse —”

“Eu disse não até você estar pronta.”

“Eu não estou pronta! Eu nunca estarei pronta!”

“Você está pronta agora para ter o filho de Joseph. A filha de Joseph.”

(...)

“Não será filha.” Ela puxou novamente seus braços, mas Nikanj não a deixou ir. “Será uma coisa — não humana.” Ela olhou horrorizada para seu próprio corpo. “Está dentro de mim e não é humano!”

(...)

“Você vai ter uma filha”, dizia. “E você está pronta para ser a mãe dela. Você nunca poderia ter dito isso. Assim como Joseph nunca poderia ter me convidado para sua cama — não importa o quanto ele me quisesse lá. Nada sobre você, exceto suas palavras, rejeita essa criança.”

“Mas não será humano”, ela murmurou. “Será uma coisa. Um monstro.”

“Você não deve começar a mentir para si mesmo. É um hábito mortal.” (BUTLER, 1987, p. 246-247)<sup>3</sup>

Nesse fragmento pode ser visto todo o duelo existente dentro de Lilith Iyapo, no qual mesmo Nikanj afirmando que nada nela rejeita a filha exceto as palavras, pode se ver que não é algo que é aceito em paz. Nesse sentido, além da natural sensação de alheamento causado por uma gravidez, no caso da personagem, ele é extremado pelo fato da cria não ser humana. Esse não-pertencimento é expandido pelo fato de que, além dessa situação, ela é impedida de voltar a Terra pela própria segurança. Sendo o que mais desejava desde o momento em que assumiu a tarefa de instruir os humanos, percebe-se que essa sensação de ser forasteira não ocorre apenas subjetivamente, mas também fisicamente através do exílio.

Uma particularidade da nossa contemporaneidade é a sua profunda relação com o exílio. Não sendo algo novo na humanidade, esse fenômeno vem mostrando-se com certas especificidades nos séculos XX e XXI, tal como a grande escala de deslocamentos sem precedentes na história. De modo geral, o termo exílio pode ser definido como a expulsão de alguém de sua terra natal, o seu desterro, sua expatriação ou como o lugar onde esse alguém passa a viver. Além disso, o termo também pode se referir a um lugar — tanto físico quanto psicológico — solitário, melancólico. Nessa perspectiva, Edward Said (2003) define o exílio como “uma fratura incurável entre um ser humano e um lugar natal, entre o eu e o verdadeiro lar” (p.46), sendo ele “fundamentalmente um estado de ser descontínuo” (p. 50).

---

<sup>3</sup> “I have made you pregnant with Joseph’s child. I wouldn’t have done it so soon, but I wanted to use his seed, not a print. I could not make you closely enough related to a child mixed from a print. And there’s a limit to how long I can keep sperm alive.”

She was staring at it, speechless. It was seeping as casually as though discussing the weather. She got up, would have backed away from it, but it caught her by both wrists.

She made a violent effort to break away, realized at once that she could not break its grip. “You said —” She ran out of breath and had to start again. “You said you wouldn’t do this. You said —”

“I said not until you were ready.”

“I’m not ready! I’ll never be ready!”

“You’re ready now to have Joseph’s child. Joseph’s daughter”.

(...)

“It won’t be a daughter.” She pulled again at her arms, but it would not let her go. “It will be a thing — not human.” She stared down at her own body in horror. “It’s inside me, and it isn’t human!”

(...)

“You’ll have a daughter,” it said. “and you are ready to be her mother. You could never have said so. Just as Joseph could never have invited me into his bed — no matter how much he wanted me there. Nothing about you but your words reject this child.”

“But it won’t be human,” she whispered. “It will be a thing. A monster.”

“You shouldn’t begin to lie to yourself. It’s a deadly habit.” (Butler, 1987, p. 246-247)

Nessa mesma perspectiva, Paul Ilie (1981) já refletia acerca das consequências do exílio associando-o tanto à emigração, ou seja, à ruptura física com o local, quanto à condição mental dos envolvidos e todo o conjunto de sentimentos e crenças divergentes que os envolvem. Ilie (1981) define o exílio essencialmente como um estado de ânimo decorrente do estar vivendo imerso a valores predominantes que divergem dos do exilado, respondendo emocionalmente a essa condição. O estudioso também destaca como o exilado anseia pela volta à terra natal na esperança de retomar o que foi deixado. No entanto, quando ocorre o regresso, há o choque de que a terra natal, tal como os que permaneceram, não são mais os mesmos.

Como defende Paul Ilie (1981), o exílio é um dos primeiros fenômenos sociais da história da humanidade, estando presente desde sociedades primitivas que expulsavam integrantes do grupo como uma espécie de condenação, passando pelos gregos antigos que o praticavam por meio do ostracismo, até os dias atuais com os regimes ditatórias que exilam os seus discordantes. Além disso, é comum perceber uma carga negativa sobre o exilado do ponto de vista dos que ficam. Essa carga negativa é transparecida, inclusive, no mito de Lilith.

Sendo o mito lilithiano sempre apresentado como uma perspectiva negativa do feminino, com exceção das reinterpretações contemporâneas, é simbólico que em todas as suas versões ela sofra algum tipo de expulsão do local que outrora habitava ou como habitante de um local longínquo e desértico. Janet Howe Gaines (2001), ao se referir a menção bíblica de uma figura que é associada a Lilith, apresenta a passagem de Isaías que condena Edom a se tornar uma terra caótica, deserta e infértil com animais selvagens errantes. Essa passagem, apesar de não possuir grandes detalhes, localiza Lilith nesse lugar condenado e desolado. Outras menções semelhantes podem ser vistas na Lilith de Gilgamesh, que precisa fugir para o deserto, exilando-se; na Lilith do *Alfabeto de Ben Sira* que, descontente com a separação do Adão-primordial em Adão e Eva também se exila; na interpretação da Lilith referente a Gênesis que se exila no Mar Morto, local estéril, ou em alguma caverna desértica próxima ao Mar Vermelho. O deserto, de acordo com Gaines (2011) é o tradicional símbolo da esterilidade tanto do corpo quanto da mente, local no qual a fertilidade física e simbólica do feminino é exilada. Seguindo perspectiva semelhante, Maria Teresa Collona (1980) afirma que Lilith é vivenciada como um deslocamento, como um estímulo de busca pelo que estava distante, a parte da

feminilidade ofuscada, exilada. Essa situação acrescenta negatividade à figura lilithiana que é vista como um estranho, uma ameaça quando ousa sair do exílio.

Julgo semelhante sofre Lilith Iyapo. Exilada do planeta Terra na nave oankali, ela passou alguns anos se adaptando à nova realidade. Diferentemente, os humanos acordados por ela não passam por esse processo, sendo rapidamente deslocados para a pseudo-terra para o treinamento. Nessa situação, os humanos acordados assumem uma posição de vínculo com o planeta Terra muito mais forte e voraz do que Lilith, já parcialmente acostumada à vida na nave, e, principalmente, às crenças e à mentalidade oankali, ainda que sua outra metade esteja sempre voltada para o planeta natal. Desse modo, os humanos entendem Lilith como a associação mais próxima dos Outros, os Oankali, e percebem-na como uma intrusa entre eles. Nota-se, assim, o descompasso no qual encontra-se Lilith: duplamente forasteira, primeiro aos olhos extraterrestres e, depois aos olhos humanos. Além disso, a sua condição enquanto mulher, como visto anteriormente neste artigo, acrescenta a terceira parte do seu estranhamento: os humanos não a enxergam enquanto mulher e os Oankali, a julgar o comportamento humano, acreditaram que um homem seria mais adequado para o encargo, surpreendendo-se com a sua atuação.

Seria Lilith Iyapo, tal qual sua homônima mitológica, o retrato da mulher contemporânea exilada do seu corpo, da sua capacidade física e intelectual, da sua humanidade, de si mesma? Estaríamos condenadas a carregar o epíteto de “estrangeira”<sup>4</sup>, a sermos eternas forasteiras a procura de si?

## 5 Considerações finais

Para Patai (1972), o mito transparece a concepção de mundo presente desde o momento do nascimento do indivíduo até sua morte: uma verdade sagrada ontológica projetada em tempos imemoriais e cíclicos. Patai, então, define o mito como um instrumento “que opera validando leis, costumes, ritos, instituições e crenças, ou explicando situações socioculturais ou fenômenos naturais e que assumem a forma de histórias, que se acreditam

---

<sup>4</sup> “Lilith, a Estranguladora Alada, tornou-se conhecida, em todo o mundo, com os nomes de a Dama de Pernas de Asno, a Diaba Raposa, a Sugadora de Sangue, a Mulher Devassa, a Estrangeira, a Fêmea Impura, o Fim de Toda Carne, o Fim do Dia, *bruha*, *strega*, bruxa, feiticeira, raptora e maga” (Koltuv 2017, p. 14).

verdadeiras, acerca de seres divinos e heróis” (1972, p. 13). No entanto, o estudioso ressalta que essa não é a única função do mito, já que ele é, muitas vezes, responsável pela própria criação dessas estruturas. Dessa forma, o que ocorreria seria um cruzamento, ou seja, “novos mitos criam novos padrões socioculturais e, inversamente, novos costumes e novas situações sociais criam novos mitos” (PATAI, 1972, p. 14). No caso do mito de Lilith, defende-se que novas estruturas sociais reinterpretaram um antigo mito, ressuscitando essa figura mitológica não mais enquanto ser execrável, mas como exemplo da força feminina, como faz Octavia Butler, por exemplo. Isso ocorreria, pois, se, no seu auge, o mito lilithiano foi tomado como uma verdade factual inquestionável e amedrontadora, as novas interpretações buscam entender as estruturas sociais patriarcais por trás do seu surgimento, expansão e consolidação. É importante salientar que em ambas as perspectivas o mito é entendido como algo valioso e com enorme influência, sendo exatamente por isso a importância das novas interpretações no que diz respeito à condição da mulher na sociedade.

Por isso, estudar o mito de Lilith, esse que é um dos mitos da mulher demonizada mais difundidos no Ocidente, é essencial para observarmos as imagens disseminadas e, muitas vezes, internalizadas, das mulheres. Desse modo, suas reinterpretações e revisitações comungam de importância por contribuir para a manutenção ou modificação dessas imagens. Assim, nesse artigo, buscou-se refletir sobre os percursos cíclicos do mito lilithiano em paralelo com Lilith Iyapo, em uma abordagem que entendesse a questão do alheamento de si causado pela imposição do padrão de feminino e a questão do exílio físico, presentes tanto nas representações mitológicas quanto na personagem de Butler, observando como as imposições nas suas trajetórias as demonizam e as exilam.

## Agradecimentos

À CAPES pela bolsa concedida no mestrado e ao CNQp pela bolsa concedida no doutorado.

## Referências

BARING, Anne; CASHFORD, Jules. **The myth of the goddess: Evolution of an image**. London: Peguim Books Ltd, 1993.

BUTLER, Octavia. E. **Dawn**. New York: Grand Central Publishing, 2000 [1987].

BUTLER, Octavia. E. **Adulthood Rites**. New York: Grand Central Publishing, 2000 [1988].

BUTLER, Octavia. E. **Imago**. New York: Grand Central Publishing, 2000 [1989]

COLONNA, Maria Teresa. Lilith or the Black Moon. **Journal of Analytical Psychology**, v 25, p. 325-350, 1980. <https://doi.org/10.1111/j.1465-5922.1980.00325.x>

GAINES, Janet Howe. Lilith: Seductress, heroine or murderer? **Bible Review**, v 17, n 5, p. 12-20, 2001.

ILIE, Paul. **Literatura y exilio interior**. Madrid: Fundamentos, 1981.

JAFFÉ, Aniela. O simbolismo nas artes plásticas. In: JUNG, Carl G. (org.). **O homem e seus símbolos**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.

KOLTUV, Barbara Black. **O Livro de Lilith**, o resgate do lado sombrio do feminino universal. São Paulo: Cultrix, 1986.

PATAI, Rapahel. **O mito e o homem moderno**. São Paulo: Editora Cultrix. 1972

PATAI, Raphael. **The Hebrew goddess**. Detroit: Wyane State University Press, 1990.

PIRES, Valéria Fabrizi. **Lilith e Eva**: imagens arquetípicas da mulher na atualidade. São Paulo: Summus editorial, 2008.

SAID, Edward. Reflexões sobre o exílio. In: SAID, Edward. **Reflexões sobre o exílio e outros ensaios**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. p. 46-60.

VIEIRA, Danielly. A Lilith Saramaguiana: representação do feminino em Caim. **Revista Entrelaces**, v 1, n 14, p. 239-258, 2018.

Recebido em: 23.05.2023

Aprovado em: 29.09.2023