

Altamir Celio de Andrade

Universidade Federal de Juiz de Fora, Minas Gerais, Brasil

Narrativas Bíblicas sobre Mulheres: Repensando a Tradição à Luz da Diáspora, da Amizade e da Hospitalidade

Introdução

O presente artigo afirma que a *Bíblia*, tradicionalmente conhecida como fonte de doutrina, educação e informação, é detentora de qualidades literárias, que se manifestam através da utilização de variados recursos formais e estilísticos e da discussão de temas que vêm se repetindo em textos seculares de diferentes tempos e locais. Tal fato comprova a sua atualidade e a extensão de sua contribuição para o enriquecimento de discussões acerca dos mesmos nas esferas mais diversas da cultura.

Nesse sentido, ao perceber que a narrativa do *Antigo Testamento*, que tem Tamar como uma de suas personagens (*Gn 38*), permitia a discussão de questões que perpassavam o caráter literário dos textos bíblicos, achamos por bem discutir o papel de destaque dessa mulher na condução de sua história e da história narrada, como também questões ligadas a temas candentes das críticas filosófica e literária contemporâneas, como a do estrangeiro, da hospitalidade e da amizade. Assim sendo, foi possível ampliar os horizontes do estudo a outras narrativas do *Antigo Testamento*, que, de alguma forma, se aproximavam da de Tamar, ou melhor, contavam histórias que envolviam mulheres tão fortes quanto ela e temas próximos aos discutidos no *Gênesis*. Essas mulheres são: Sara, Hagar e Rebeca (no *Livro do Gênesis*); duas parteiras egípcias, Sifrah e Fuah (no *Livro do Êxodo*); e a moabita Rute, para quem toda uma obra é dedicada.

As narrativas que envolvem tais mulheres são paradigmáticas para aquilo que parece ser um ponto comum em toda a *Bíblia* judaica,

estendendo-se, também, à *Bíblia* cristã. Esta leitura parte, portanto, da alegação de que cada uma dessas mulheres, a seu modo, subverte a ordem patriarcal estabelecida e cria parâmetros singulares no ambiente em que vive e desempenha seu papel. Além disso, essas mulheres compartilham entre si um deslocamento geográfico e interior, que se apresenta como uma condição inerente a uma grande parte dos seres humanos – e, fundamentalmente, aos intelectuais – nos dias de hoje. Acrescenta-se a essa reflexão, o fato de que as histórias dessas mulheres ultrapassam os limites textuais em que são contadas, repercutindo, de alguma forma, em outros lugares da *Bíblia* e em textos literários seculares. Tal fato estabelece uma relação de intratextualidade e de intertextualidade, isto é, incita uma leitura do que está simultaneamente dentro e fora do texto, contribuindo para realçar o dinamismo das narrativas escolhidas.

1. As questões da diáspora e do estrangeiro nas narrativas sobre Sara, Hagar e Rebeca

A *Bíblia* é plural, como a etimologia do seu próprio nome o indica. Cronologias e fontes, culturas e costumes diversos dialogam em seu interior. É um conjunto de textos que comporta grande variedade de significados se analisados individualmente ou colocados em paralelo. Há uma releitura intensa no interior da *Bíblia*, que coloca em diálogo os textos que a compõem. Dessa forma, os personagens presentes em suas narrativas são vivamente descritos, movendo-se em um ambiente de grande complexidade e profundidade de sentidos, no qual seu plano psicológico e seus dramas são nitidamente colocados pelo narrador. Um inventário completo é quase impossível, basta lembrar a crise de Moisés na libertação do povo do Egito (*Êxodo*) ou o drama do sacrifício de Isaac (*Gn 22*), vivido por seu pai Abraão. Contornos especiais ganham a saga de José do Egito (*Gn 37-50*) e as múltiplas facetas do problema de Jó. Igualmente, as crises vividas pelos profetas Elias e Jeremias, no embate com seus oponentes contemporâneos, merecem atenção. Todos esses aspectos são explorados com profundidade pelos narradores da *Bíblia* e não escapam ao seu olhar crítico e político. Assim, quando Northrop Frye observa que “a abordagem da Bíblia de um ponto de vista literário não é de *per si* ilegítimo”, nota-se a suma importância de sua

análise porque, ainda segundo o autor, “nenhum livro poderia ter uma influência literária tão pertinaz sem possuir ele próprio, características de obra literária.”¹

Todas as mulheres apresentadas neste artigo são estrangeiras. Os relatos ao redor de Sara mostram como seu exílio e deslocamento podem ser melhor compreendidos, assim como o tema da hospitalidade. Uma mulher que precisa de acolhida, mas que em dado momento, comporta-se como aquela que oprime, particularmente quando colocada em paralelo com Hagar, sua serva, deixando vir à tona o que Derrida chamou de hos[ti]pitalidade.² A sua maternidade, que a coloca como uma das principais fundadoras do povo hebreu, permite toda sorte de situações novas que dão brilho à narrativa e revela, de fato, a arte do relato bíblico.

Para estas considerações, um verbo hebraico se destaca, na *Bíblia*: *fûtz* (dispersar, espalhar). Ele é um dos principais verbos usados no relato da torre de Babel, cujos construtores não queriam ser espalhados pela terra (*Gn* 11,4). A *Septuaginta*, tradução grega do texto hebraico, utiliza, nesse versículo, *diasparenai*, repetindo seu uso no mesmo relato (11,8-9: *diespeiren*). O termo *fûtz* reaparecerá no contexto de uma das mais significativas metáforas usadas pelos profetas: aquela que sugere a reunião do povo disperso, espalhado, isto é, o rebanho de ovelhas disperso que será reunido pelo pastor (*Jr* 23,1; *Ez* 34,5). O sentido é deduzido, também, de *galût*, que pode ser traduzido por exílio e está nesse mesmo campo semântico. O substantivo feminino *galût* indicaria um grupo de pessoas que segue para o cativeiro. Está situado no contexto do exílio de Judá para a Babilônia entre 597 e 586 a. C. Tanto *fûtz* quanto *galût* não aparecem sistematicamente nas narrativas estudadas, mas são fundamentais para a percepção da construção das mesmas.

Hagar, por sua vez, é uma egípcia, tornada mãe de aluguel para o casal (Abraão e Sara) que não pode ter filhos. Logo depois, no entanto, ela é praticamente descartada. Aqui se introduzem elementos como o corpo feminino, a hospitalidade e a hostilidade em uma situação de

¹ Northrop Frye, *O código dos códigos: a Bíblia e a Literatura* (São Paulo: Boitempo, 2004), p. 14.

² Fernanda Bernardo, “A ética da Hospitalidade, segundo J. Derrida, ou o porvir do Cosmopolitismo por vir” (*Revista Filosófica de Coimbra*, 22, 2002), p. 422.

diáspora: se Sara sofre com a esterilidade, Hagar sofrerá por causa da maternidade. Não podendo gerar filhos, Sara sugere a Abraão que tome sua escrava Hagar e tenha um filho com ela (*Gn* 16,2). Assim, a sugestão para resolver o problema da falta do filho parte de Sara. No entanto, a própria Sara manifestará repúdio e desprezo a Hagar depois do nascimento de Ismael (*Gn* 16,5).

A dinâmica do texto é paradoxal: em um lugar, Sara é objeto de troca entre Abraão e o Faraó (*Gn* 12,10-20); em outro, ela age com desmedida insensibilidade com relação à escrava. Há, ainda, uma nova versão da expulsão de Hagar em 21,9-10, revelando que a reação de Sara tem dois lados: o primeiro se refere ao desdém que ela sofre de Hagar já que esta – uma mera escrava – pode gerar filhos e sua senhora não; o segundo, à ameaça de que Ismael possa vir a ser o herdeiro (*Gn* 21,10). No entanto, a pesquisa bíblica é consensual de que essas duas narrativas são de procedências traditivas distintas.³

A questão da descendência funciona como uma espécie de introdução para a narrativa da próxima mulher: Rebeca. Nesse mesmo ciclo, sua história também tem muito a dizer. Ela é trazida para ser estrangeira na terra de Canaã, nora de Sara, mandada buscar por Abraão a fim de ser esposa de seu filho Isaac. Rebeca, no entanto, possui traços mais firmes que os de Sara, convertendo-se assim, na “mais astuta e mais poderosa das matriarcas.”⁴ Isso porque, já no episódio do seu casamento, ela se apresenta como uma mulher de iniciativas, contrastando com Sara (*Gn* 24,16-20). Mais tarde, no episódio crucial da troca de primogenitura entre Esaú e Jacó, ela tem parte decisiva na trama, sobrepujando Isaac, que se mostra, por oposição, o mais passivo dos patriarcas. Seus movimentos e armações incidirão decisivamente na história do povo antigo que terá

³ A título de exemplo, podem ser citados os pensamentos de Robert Alter, *A Arte da Narrativa Bíblica* (São Paulo: Companhia das Letras, 2007), com investigações críticas na obra de Robert Culley, *Studies in the Structure of Hebrew Narrative* (Philadelphia: Fortress Press, 1976); Norman K. Gottwald, *Introdução Socioliterária à Bíblia Hebraica* (São Paulo: Paulus, 1988); Walter Vogels, *Abraão e sua Lenda* (São Paulo: Loyola, 2000); Rolf Rendtorf, *Antigo Testamento: uma Introdução* (São Paulo: Loyola, 2009), dentre outros.

⁴ Robert Alter, *A Arte da Narrativa Bíblica* (São Paulo: Companhia das Letras, 2007), p. 89.

– contrariamente aos costumes – o filho mais novo como herdeiro da bênção e da posteridade (Jacó) em prejuízo do filho mais velho (Esaú).

Sara, Hagar e Rebeca constituem-se, assim, como três pilares da antiga tradição de Israel. Delas provêm a linhagem que funda as raízes do povo (Isaac e Jacó), bem como a figura de Ismael que, ainda hoje, está na base de toda uma tradição oriental, particularmente a dos árabes. A sua memória é contada com as cores emblemáticas de relatos que, como afirmou Harold Bloom, possuem uma “originalidade que não pode ser deteriorada pelas repetições culturais.”⁵

2. As estratégias de sobrevivência, hospitalidade e amizade nas narrativas sobre Tamar, as parteiras egípcias e Rute

Tamar é uma mulher cananeia, tomada por Judá para ser esposa de seu primeiro filho, Her. Com a morte deste, e subjugada à lei do levirato, é passada ao seu cunhado (*levir*, em latim, e *yibum*, em hebraico). Como ele também morre, encontra-se duplamente viúva. Vê-se, assim, obrigada a voltar à casa do pai sem filhos e sem marido. Sua história, contada inteiramente em *Gn* 38, realça um *crescendum* de sentido em relação ao que ela vive sob as figuras masculinas. Inicialmente ela é mencionada como mulher (indicação genérica e imprecisa); logo depois é designada como mulher do irmão. A partir daí pode ser notada a profusão de variantes com as quais ela pode ser chamada: nora, viúva, preterida, prostituta, grávida e mãe de gêmeos.

A reviravolta na vida de Tamar nasce de sua estratégia. Ela seduz o próprio sogro com uma artimanha notável nas narrativas hebraicas:

Passaram-se muitos dias e morreu a filha de *Shúa*’, mulher de Judá. Judá se consolou e subiu a Tamna, ele e seu amigo Hira, o adulamita, para a tosquia de suas ovelhas. Disseram a Tamar: “Veja, teu sogro subiu a Tamna para tosquiar suas ovelhas”. Ela tirou suas roupas de viuvez e se cobriu com o véu, disfarçando-se. Sentou-se na porta de Einaim, que fica no caminho para Tamna, pois ela viu que cresceu *Selah* e ela não foi dada a ele por mulher (*Gn* 38,12-14).⁶

⁵ Harold Bloom, *O Livro de J* (Rio de Janeiro: Imago, 1992), p. 292.

⁶ Tradução nossa do texto original hebraico: Karl Elliger e Wilhelm Rudolph (ed.), *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997).

Quando Judá passa por ali, imagina que Tamar seja uma prostituta, deitando-se com ela. Antes, porém, ela pede garantias do serviço prestado, conseguindo dele o cinto, o cajado e o selo, símbolos de sua identidade. Com eles, ela prova a paternidade de seu sogro para os dois filhos que nascem dessa relação. É uma metamorfose que evidencia os epítetos, positivos e negativos, da figura feminina. Tamar reúne em torno de si um léxico completo e emblemático de situações conflitantes, desesperadas e urgentes. Por outro lado, até mesmo o narrador (ou narradora) parece se surpreender com as reviravoltas do enredo, chamando a atenção do leitor. Em vários momentos, faz isso usando a forma hebraica *hinnēh*, isto é, *veja* ou *eis aqui*. A estratégia de Tamar é matricial para a compreensão de outras estratégias de sobrevivência das mulheres no interior da *Bíblia*.

O *Livro do Êxodo* (1,8-22) conta a breve história de Sifrah e Fuah. Elas são duas parteiras egípcias, mulheres que subvertem a ordem verticalizada do Faraó, salvando crianças estrangeiras. A narrativa mostra a participação de duas mulheres marginais naquele que se tornará o principal eixo hermenêutico de toda a *Bíblia*: o êxodo do Egito, que marca o fim da primeira grande diáspora dos hebreus.

O léxico das parteiras egípcias, no relato, é bastante reduzido, mas nem por isso insignificante. Quando a ordem de matar os meninos é descumprida, elas se pronunciam corajosamente:

O rei do Egito chamou as parteiras e lhes disse: “Por que fizestes isso e deixastes viver os meninos?” Disseram as parteiras ao Faraó: “Porque as mulheres hebreias não são como as egípcias. São cheias de vida e antes que a parteira vá a elas, já deram à luz” (*Ex* 1,18-19).⁷

Em uma narrativa onde se respira a morte por todos os lados, a palavra das parteiras prenuncia a vida. A estratégia utilizada por elas surte efeito, levando a cabo a subversão da ordem dada pelo Faraó e, por conseguinte, permitindo que as crianças vivam. Tais crianças não

⁷ Tradução nossa do texto original hebraico: Karl Elliger e Wilhelm Rudolph (ed.), *Bíblia Hebraica Stuttgartensia* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997).

são suas filhas (como no caso de Hagar), mas, a despeito disso, elas se tornam grandes matriarcas do povo, responsáveis por sua continuidade.

Uma das consequências que se tira dessa narrativa é a evidência de que o povo só foi libertado graças à desobediência de duas parteiras. Tal desobediência possibilitou que um grupo de crianças pudesse sobreviver. O relato faz uma leitura retroativa da história, recuperando a gênese de salvação possibilitada pelas criaturas mais frágeis. A ironia do texto reside na demonstração da derrota do poder (Faraó) pelo que havia de mais periférico e insignificante: duas parteiras e algumas crianças estrangeiras, diaspóricas.

O episódio das parteiras é o grande divisor de águas que permite perceber as duas faces do Egito: aquela do asilo oferecido e aquela da escravidão imposta. Se antes há uma hospedagem, esta se converte, agora, na tomada de reféns. O povo é refém do Faraó. Um povo indicado, ali, nas crianças que acusam a simbologia da impotência e da incapacidade de reação e revide. Isso amplia, ainda mais, o papel das parteiras que, sendo egípcias, se alinham com a primeira face do Egito: a da hospitalidade. Elas deixam, assim, viverem os meninos. Já se observou que “se o faraó tivesse percebido o poder destas mulheres, teria invertido seu decreto, fazendo matar mulheres antes que varões.”⁸

O rosto do Egito muda, o rosto das parteiras permanece. E é essa permanência que caracteriza a mais profunda hospitalidade, uma hospitalidade continuada, eficaz e duradoura; geratriz de descendência e solução improvável para a sobrevivência deste povo-criança. Recordar-se, aqui, a feminilidade-acolhimento, de que falava Lévinas.⁹ Uma parteira é, *ipso facto*, aquela que intermedeia e acolhe: ela conduz do ventre à luz; é imediata da vida. Haveria grande contradição se ela (a parteira), ao trazer à luz as crianças, as entregassem à morte. Pode-se, assim, voltar atrás e rasurar a palavra luz, escrevendo sobre ela a palavra vida.

O modo como o tema da hospitalidade comparece no episódio das parteiras permite perceber a intertextualidade que os textos

⁸ Grace I. Emmerson, “Mulheres no Israel Antigo”, Renold Edouard Clements (org.), *O Mundo do Antigo Israel* (São Paulo: Paulus, 1995), p. 354.

⁹ Emmanuel Levinas, *Totalidade e infinito* (Lisboa: Edições 70, 1980), p. 138.

bíblicos oferecem. Assim sendo, se no relato ao redor de Sara há uma hostilidade no Egito, isso se verifica uma vez mais quando o poder do Faraó é claramente afirmado contra os pequenos descendentes daquelas primeiras mulheres.

Finalmente, o *Livro de Rute* é uma novela que apresenta o protagonismo de uma jovem mulher. Rute desenha qual será seu destino e quais serão suas decisões a partir de um deslocamento que é, também, geográfico e interior.

O enredo desenha-se como se segue: Naomi é uma mulher israelita que vai de Israel para Moab com sua família, em razão de uma fome que ocorre no país. Nota-se, de imediato, novas possibilidades de intertextualidade, já que saídas por causa de fome são recorrentes na *Bíblia*. É pertinente recordar que toda a história de Israel no Egito (como a gênese da sua escravidão) começa por sua busca por alimento em razão das dificuldades da terra. Elimélek, marido de Naomi, morre quando chegam em Moab. Algum tempo depois, seus dois filhos se casam com mulheres moabitas (Orfa e Rute). No entanto, eles também morrem e ela decide voltar para a terra natal, sozinha. Naomi insiste com suas duas noras para que voltem à casa de suas mães. Esse pormenor é curioso uma vez que, na narrativa de Tamar, Judá sugere que ela volte para a casa do pai. Com apelos insistentes, as duas noras querem ir com Naomi, mas ela tenta dissuadi-las. Orfa volta, então, para seu povo e Rute convence sua sogra a fim de ir com ela: “Aonde fores, irei; onde morares, morarei. Teu povo, meu povo; e teu Deus, meu Deus. Onde morreres, morrerei e ali serei enterrada” (*Rt* 1,16-17).

Inicia-se, então, a saga de duas mulheres. Rute é, como Sara, Hagar e Rebeca, estrangeira e desterrada, aquela que não volta para a casa de sua mãe (em Moab), mas vai junto com sua sogra (para Israel). Se nos relatos anteriores as mulheres são tomadas por homens, aqui uma mulher decide livremente, em nome da amizade, seguir uma outra mulher para uma terra estrangeira. Amizade, mulher e terra: trilogia feminina que dá origem a um dos mais belos livros da *Bíblia*.

O tema da amizade nas linhas de *Rute* é um terreno fértil para que se entenda a complexidade de um vínculo humano que, nos termos de

Derrida, é quase uma (im)possibilidade, algo de indecível.¹⁰ O livro apresenta uma intrincada relação, onde as personagens não suprimem o diferente e não recuam de modo subserviente frente aos desafios vividos por cada uma delas.

Rute é uma obra densa e inteligente porque não faz de uma mulher a imagem e semelhança da outra. A relação entre as duas mulheres (Rute e Naomi) ultrapassa o sentido de fraternidade, como alertara Hannah Arendt.¹¹ As identidades são descentradas, ao contrário do que se pensa, comumente, que uma relação de amizade significa a redução do outro a um si. Para dizer, com Arendt, o livro insiste menos na dimensão fraternal da amizade que no seu caráter social – como parece ser uma tendência moderna –, isto é, a fraternalização da amizade que, por ser assim, suprime a diferença entre os indivíduos eutificando as partes envolvidas.

Considerações finais

Os relatos sobre essas mulheres, na *Bíblia*, são dependentes das narrativas sobre os principais homens, como as narrativas sobre Sara, Hagar, Rebeca e Tamar demonstraram. No entanto, isso não quer dizer que essas mulheres tenham suas vidas submetidas ao poder daqueles homens. Esse é um ponto fundamental que este artigo buscou demonstrar a fim de esclarecer equívocos que aparecem na interpretação do texto bíblico e que se tornaram lugares comuns, reduzindo esse mesmo texto a um clichê que explica tudo do ponto de vista do patriarcalismo. Nesse sentido, tais interpretações favorecem o nascimento de falácias que tomam corpo exatamente porque desconhecem as atitudes de certas personagens femininas, cujo próprio silêncio é gerador de atitudes que contribuem para mudar estruturas solidamente sedimentadas. Nota-se, também, que as alternativas usadas por essas mulheres, se dão em função do povo inteiro, têm relação com sua vida e com a sua sobrevivência.

Os argumentos apresentados neste artigo são orientados pela hipótese de que, ao mesmo tempo em que a interpretação dos textos

¹⁰ Jacques Derrida, *Políticas da Amizade* (Porto: Campo das Letras, 2003).

¹¹ Hannah Arendt, *Homens em tempos sombrios* (São Paulo: Companhia das Letras, 1987).

bíblicos escolhidos contribuiu para a constituição de conceitos como os de amizade, hospitalidade e diáspora, esses mesmos conceitos – ampliados em função de outras histórias e outras narrativas e provenientes de diferentes tempos e espaços – lançam novas luzes sobre esses textos e outros tantos que compõem as *Escrituras*. Afirma-se, portanto, que cada texto em separado carrega em si um cabedal de sentidos passíveis de serem lidos e avaliados em justaposição a outros tantos no interior da própria *Bíblia* e fora dela.

A pesquisa realizada defende uma interpretação dos textos da *Bíblia* ampliada para além do campo das ciências religiosas. Ao longo dos tempos, esses textos vêm servindo não apenas de amparo para fiéis de diferentes denominações, como fonte de teorização para filósofos e de inspiração para escritores, o que comprova que, neles, história e ficção se articulam astuciosamente, garantindo-lhes sua perenidade. Desde a “A Cicatriz de Ulisses”, ensaio seminal de Erich Auerbach, trazido primeiramente a público em 1946, passando pelas percepções de outros críticos literários como Northrop Frye, Robert Alter e Harold Bloom, a *Bíblia* tem encontrado um lugar de destaque nos estudos de literatura. Este último, por exemplo, afirma que a *Torah* e os *Evangelhos* são obras que não podem faltar na formatação de um cânone Ocidental.

A questão do feminino, no interior da *Bíblia*, não é marginal. Afirma-se, assim, que ler os textos bíblicos a partir do que foi proposto permite, inclusive, a sugestão de que o seu aspecto teológico precisa ser repensado, já que sua fundamentalidade se altera a partir de uma abordagem atual dos conceitos, quais sejam, os de amizade, hospitalidade e diáspora, precipuamente. Portanto, devolver esses conceitos aos textos bíblicos – e apoiá-los a partir deles – em um exercício que leva em conta o seu cenário linguístico e cultural, abre um novo panorama para a tradição de leitura da *Bíblia* e convida a uma articulação dialógica entre o antigo e o novo.

Nesse sentido, as narrativas escolhidas configuram-se, verdadeiramente, como textos fundacionais. Através dessa leitura, podem ser descortinados elementos que conferem um caráter paradigmático a essas mulheres em relação às outras que aparecem no interior da *Bíblia Hebraica* e da *Bíblia Cristã*, tais como: a) situação extrema do povo, que pode ser representada (ou não) pela figura

feminina do relato; b) família destruída ou em vias de se desintegrar; povo ameaçado de desintegração; c) atributos femininos “utilizados” não como mero recurso estético na narrativa, mas com vistas a um fim a ser alcançado; d) ausência inicial de descendência para a mulher em questão ou para outra que é conseguida ao final da trama; e) colaboração de outra(s) mulher(es) configurando, sob certo aspecto, os vínculos de amizade e hospitalidade; f) deslocamento temporário ou definitivo que ocasiona situações de emergência e que pedem saídas criativas.

Cada mulher tem sua vida ampliada em relação ao seu povo, ao seu lugar e às suas questões internas. Cada passo e estratégia estão intimamente ligados a um círculo maior no ambiente circundante. Em todos os relatos das mulheres apresentadas há conflito, perda, medo, desejo de sobrevivência e silêncios. Nesse sentido, esta abordagem aponta para o fato de que o estudo de narrativas como as mencionadas tem muito a contribuir para que se possa pensar a tradição e sua transformação ao longo dos tempos e, sobretudo, na contemporaneidade.