

# QUANDO DOIS CORPOS SE DESNUDAM: HOSPINTRALIDADES EM JUDÁ E TAMAR

Mariana Aparecida Venâncio  
Mestranda em Letras pelo Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora (CES/JF)  
E-mail: marianaavenancio@gmail.com

## Resumo:

O crítico literário estadunidense Harold Bloom propõe a tese de uma autoria feminina para os extratos mais antigos das narrativas hebraicas, abrigadas, em grande parte, no livro bíblico do *Gênesis*. A presente pesquisa debruça-se sobre Gn 38, onde é contada a história do patriarca Judá e sua nora Tamar, numa leitura que repousa sobre o conceito de hospitalidade. O objetivo desta comunicação é apresentar uma derivação que tal conceito oferece, à qual chamamos hospintralidade. Este conceito diz respeito à transposição de uma soleira mais simbólica do que física; uma ação que permite que o outro exista e tenha lugar dentro do ser de quem o hospeda. Intentamos, assim, ler o que se passa no interno dessas personagens, sobretudo de Tamar, onde podem ser encontradas novas compreensões a respeito da corporeidade, contrastantes com aquelas que, de maneira comum, são apontadas em diversas leituras dos textos bíblicos.

**Palavras-chave:** Hospintralidade. Hospitalidade. Feminino. Literatura bíblica. Harold Bloom.

## Introdução<sup>8</sup>

Na origem do *Pentateuco* (os cinco primeiros livros da *Bíblia*), estão quatro tradições principais, organizadas e rearranjadas pelas mãos de um redator: Javista (J), Eloísta (E), Sacerdotal (P) e Deuteronomista (D)<sup>9</sup>. A mais antiga delas, produzida durante o período que ficou conhecido como “Iluminismo Salomônico” (ao redor do séc. X a.C.), é a tradição Javista (doravante J), cuja autoria, segundo o crítico Harold Bloom, é atribuída a uma mulher. A preocupação da autora de J, ao escrever seu livro, não era a de produzir uma literatura religiosa ou que pudesse servir ao culto, nem mesmo contar feitos épicos nos quais YHWH<sup>10</sup> figurasse como personagem principal.

Em sua obra *O Livro de J* (1992), Harold Bloom oferece uma provável delimitação do que seja o texto de J, traduzido por David Rosenberg, desvincilhado das

---

<sup>8</sup> O presente trabalho é resultado das reflexões do Grupo de Pesquisa Hospitalidade, Alteridade e Feminino: uma transposição de soleiras, coordenado pelo Prof. Dr. Altamir Celio de Andrade, vinculado ao Programa de Mestrado em Letras do Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora (CES/JF).

<sup>9</sup> Embora a exegese tradicional já não esteja mais tão interessada nessa compartimentação, para os propósitos deste trabalho é importante que tais nomenclaturas sejam recuperadas.

<sup>10</sup> Nesta pesquisa, optamos por grafar apenas as iniciais do Nome divino.

demais tradições e dos acréscimos do Redator<sup>11</sup>. O leitor que se debruça sobre suas linhas, amparado pelas considerações de Bloom, é capaz de perceber, não sem grande admiração, que a articulação dos seus personagens revela um singular protagonismo feminino. O YHWH de J é um personagem de características estranhas e seus personagens masculinos herdaram exatamente essas qualidades. Contrastantes são os atributos das mulheres que, no silêncio, seguindo o itinerário inevitável de seus dias, ditam o rumo de suas próprias histórias e, por consequência, definem os rumos da história de Israel. Bloom é enfático: “Creio ser exato observar que J não tinha heróis, apenas heroínas. Sarai e Raquel são admiráveis, e Tamar, proporcionalmente ao espaço narrativo que ocupa, é de longe, a mais viva figura em J” (BLOOM, 1992, p. 45).

O objetivo deste estudo é observar, na dinâmica da história de Tamar, como os temas da narrativa convergem para o conceito que propomos: a *hospin*tralidade. É verdade que o oferecimento e a recepção da hospitalidade é uma constante nas narrativas fundantes que encontramos na *Bíblia Hebraica*<sup>12</sup>. No entanto, a hospitalidade oferecida pelas personagens femininas é apenas um sinal exterior de um dom que se situa mais na esfera do íntimo, do acolhimento e do recolhimento. São estas nuances interiores que pretendemos explorar.

## 1 Algumas conceituações ao redor da hospitalidade

Compreender a hospitalidade e seu lugar nas narrativas bíblicas não é possível se não consideramos o Êxodo como o evento basilar para a identidade de Israel. A escravidão do Egito e a libertação operada por Deus foram os grandes eventos que moldaram Israel como o povo que se autocompreende como eleito por YHWH. Todo o seu discurso religioso e literário passa inevitavelmente por esta identidade, mesmo a narrativa de suas origens, bem anterior aos eventos narrados no Êxodo.

Assim como a busca pela liberdade é uma resposta à eleição daquele povo que YHWH tirara da escravidão, também o oferecimento da hospitalidade é uma virtude admirável, esperada de um povo que sentiu na pele e no coração a dor da hostilidade.

---

<sup>11</sup> O Redator designa aquela pessoa ou grupo de pessoas que fez a compilação dos textos originados pelas demais tradições, em época posterior ao Exílio na Babilônia (586-539 a.C.). Sua compilação, porém, inclui a adição ou a omissão de trechos a fim de adequar o texto aos propósitos da época. Segundo Harold Bloom, o Redator, ao lado do autor Eloísta, foi um dos primeiros representantes do processo de *desleitura* de J, ou seja, a tentativa de encobrir a mensagem que a autora realmente desejou expressar.

<sup>12</sup> Quem, talvez, mais se tenha debruçado sobre o tema da Hospitalidade no mundo contemporâneo foi Jacques Derrida. Contudo, em razão da brevidade do presente estudo, indicamos o artigo de Altamir Celio de Andrade, intitulado *Narrativas sobre hospitalidade* (2012), por detalhar um pouco mais o pensamento de Derrida em conexão com cenas fundamentais da *Bíblia Hebraica*.

Encontramos diversas narrativas veterotestamentárias dinamizadas pelo tema da hospitalidade: a visita recebida por Abraão em *Gn* 18; aquela hospedagem oferecida por Ló em *Gn* 19; as cenas-padrão de casamento em *Gn* 24; 29 e *Ex* 2; a estadia de José e seus irmãos no Egito em *Gn* 37-50; o episódio do Levita de Efraim em *Jz* 19 ou a história de Raab em *Js* 2.9.

A consciência do ser estrangeiro, no entanto, não interessa apenas a Israel, porque não pode ser compreendida apenas como um estar fora de sua terra de maneira concreta. De um modo mais abrangente, é um constitutivo de todo ser humano, como observa Jean-Luc Nancy, em *La existencia exiliada* (1996). Para o filósofo, o humano está condicionado a um exílio fundamental porque está constantemente fora de si, em busca de uma identidade:

Portanto, não se trata de estar “num exílio dentro de si mesmo”, mas de ser um exílio: o eu como exílio, como abertura e saída, saída que não sai do interior de um eu, mas um eu que é em si mesmo saída. E se o “eu” assume a forma de um “retorno” a si, é uma forma enganosa: porque “eu” só ocorre “depois” da partida, após o *ex*, se é que se pode dizer assim. Porém, não há “depois”: o *ex* é contemporâneo a todo “eu” como tal<sup>13</sup> (NANCY, 1996, p. 8, tradução nossa, grifos do autor).

É esta consciência de ser exilado que coloca todos os homens e mulheres em constante necessidade de acolhida e justifica a universalidade das narrativas bíblicas. A hospitalidade deixa de ser apenas um gesto de recepção de um estranho numa casa, para tornar-se sinal de relações que se passam na esfera do íntimo.

O conceito de hospitalidade pode ser entendido como um acolhimento afetuoso que implica em todo o cuidado possível dispensado ao hóspede. Segundo Marie-Claire Grassi, no ensaio *Transpor a soleira* (2011), a hospitalidade supõe uma diferença de lugar e *status* entre o que hospeda e o que é hospedado, ao mesmo tempo que objetiva a transposição dessa diferença, no estabelecimento de uma igualdade:

*Hospitalitas* vem do substantivo *hospitalis*, ele mesmo derivado de *hospes*, “aquele que recebe o outro”. É um gesto de acolhida e de hospedagem gratuita. Lembremos que, ao receber o *hostis*, o *hospes* o coloca no mesmo nível que o seu, dá-lhe uma parte de seu poder de

---

<sup>13</sup> Do original: De ahí que no se trate de estar "en exilio em el interior de sí mismo", sino ser si mismo un exilio: el yo como exilio, como apertura y salida, salida que no sale del interior de un yo, sino yo que es la salida misma. Y si el "a sí" adopta la forma de un "retorno" em sí, se trata de una forma engañosa: porque "yo" sólo tiene lugar "después" de la salida, después del *ex*, si es que puede decirse así. sin embargo, no hay "después": el *ex* es contemporáneo de todo "yo" em tanto que tal (NANCY, 1996, p. 8).

“déspota”. Na origem de toda essa família de palavras, um verbo: *hostire*, igualar. A noção é fundamental. A hospitalidade é gesto de compensação, de igualização, de proteção, num mundo em que o estrangeiro originalmente não tem lugar (GRASSI, 2011, p. 45).

O hóspede perturba a ordem que rege a casa, seja ela qual for, e inquieta quem não é estrangeiro. Os papéis se invertem, uma vez que os habitantes do lugar colocam-se voluntariamente numa situação estranha dentro de sua própria casa. Assim, a hospitalidade só se concretiza mediante a autorização, que é o gesto de conferir autoridade a quem chega. Autoridade confunde-se, então, com a possibilidade de uma autoria. O hóspede torna-se autor dentro da casa na qual está instalado, numa dignidade que gera soberania oferecida por quem o recebe e assume uma condição quase inferior. Em outras palavras, o esforço por igualização gera um risco de inversão. Neste contexto, ganham lugar as considerações de Simone Bernard-Griffiths, em *Rusticidade e Felicidade* (2011): “a hospitalidade não é mais do que uma virtualidade de intertextualidade. O essencial permanece não o Outro, mas o Eu, um eu outro, é verdade, que é objeto de regeneração” (BERNARD-GRIFFITHS, 2011, p. 455).

## **2 A hospintralidade**

Definimos a hospintralidade como a atitude de hospedar o outro em si. Uma ação que permite que o outro exista e tenha lugar dentro do ser de quem o hospeda. É a atitude da percepção da alteridade, da proximidade comprometida, da permissão para que o outro seja no mesmo nível que eu sou.

Se oferecer hospitalidade é autorizar que o outro penetre em um território sobre o qual não tem autoridade, de maneira análoga, oferecer hospintralidade também confere autoridade sobre um ser. Significa uma autorização que vai além da abertura de uma porta, mas que passa pela aceitação da alteridade e pelo dom de si mesmo. Permitir que o outro exista dentro de si é permitir que ele tenha autoridade sobre um território – nesse caso, o do próprio ser – que não lhe pertence, nem passará a pertencer. A possibilidade de autoria conferida ao hóspede, neste caso, permite que ele torne-se autor de uma nova identidade para si e coautor de uma nova identidade para quem o hospeda. Isso acontece, da parte de quem encontra albergue no rosto de outro, porque é existindo no outro que se pode compreender e construir um discurso a respeito da própria identidade, mas também da parte de quem acolhe e recebe, porque já não pode compreender-se mais como se o encontro não houvesse acontecido.

O movimento de hospintralidade que indicamos é, nas narrativas bíblicas, algo próprio das personagens femininas. São elas quem sempre oferecem a hospintralidade e permitem às personagens masculinas desenharem suas próprias identidades. Basta apenas lembrar, em nível de ilustração, que são elas que trazem ao mundo os patriarcas, os juízes, os profetas e os reis. São elas, também, que lhes dão nome, linhagem e, em muitos casos, coragem. Levinas discorrera sobre o feminino como a condição do recolhimento, e suas considerações são perfeitamente ajustadas aos enredos que envolvem as mulheres nas narrativas da *Bíblia*, em especial, aquelas escritas por J. Isto porque elas são mulheres do interior da tenda, mulheres que oferecem hospitalidade, mulheres que recebem e acolhem, em seus corpos e em seu ser, tornando-se a alteridade por excelência sobre a qual discorre o filósofo em *Totalidade e Infinito* (1980):

Para que a intimidade do recolhimento possa produzir-se na ecumenia do ser é preciso que a presença de Outrem não se revele apenas no rosto que desvenda a sua própria imagem plástica, mas que se revele, simultaneamente com essa presença, na sua retirada e na sua ausência. Esta simultaneidade não é uma construção abstrata da dialética, mas a própria essência da discrição. E o Outro, cuja presença é discretamente uma ausência e a partir da qual se realiza o acolhimento hospitaleiro por excelência que descreve o campo da intimidade, é a Mulher. A mulher é a condição do recolhimento, da interioridade da Casa e da habitação (LEVINAS, 1980, p. 138).

Assim, o conceito de hospintralidade que propomos designa o acolhimento por excelência que acontece no nível da intimidade. Tal gesto, oferecido na discrição das palavras, torna-se possibilidade de vida, enquanto identidade que é possível apenas no encontro e na experiência com o Outro, essencialmente diferente. Quem oferece hospintralidade escreve para si uma nova identidade, mas oferece também a possibilidade de autoria àquele ser que precisa passar pela experiência do exílio a fim de autocompreender-se.

A origem da formulação deste conceito passa pela reflexão a respeito das personagens femininas da *Bíblia*, em especial as construídas por J, porque nelas seus efeitos são claramente perceptíveis. No silêncio que é aparente ausência, aquelas mulheres alcançam singular expressividade, porque permitem a seus pares uma elaboração de identidade impossível sem a participação delas. No exercício da hospintralidade elas alcançam seu lugar na história, mas ditam também os rumos que serão seguidos por Israel. Sua virtude está sempre na abertura ao outro, no dom da vida como algo de que elas estão cheias e desejam comunicar. Sua individualidade cresce à

medida que elas se abrem à escuta das interpelações do outro. O que Levinas diz a respeito da razão de ser de Sara, Rebeca, Raquel e Lia no prefácio ao livro de Catherine Chalié, *As Matriarcas* (1992), podemos transpor para a condição feminina na totalidade da obra de J:

Missão universal de interromper a *autocomplacência* dos seres que se podem bastar a si mesmos e, então, acreditar-se racionais, e então, esquecer aquilo que está fora e os outros; missão de sacudir a boa consciência desta racionalidade de auto-suficiência e fazer ressoar este apelo à “justiça e ao direito” até a completa subversão das coisas. As mães de Israel em sua feminilidade seriam justamente a vinda ao ser desta responsabilidade ou, ao menos, uma ruptura do ser por essa bondade (LEVINAS, 1992, p. 9, grifo do autor).

### **3 A história de Tamar: um breve comentário a partir da hospinralidade**

A narrativa de *Gn 38* parece interromper bruscamente a novela de José que vinha sendo contada desde o c. 37, na produção de um suspense que faz parecer deslocado o episódio que se passa com Judá. No entanto, o conto que aqui comentamos está perfeitamente articulado com os capítulos que o emolduram e apresentam uma figura feminina que, para Harold Bloom, talvez seja das mais expressivas na *Bíblia Hebraica*, um “triumfo do estilo elíptico de J” (BLOOM, 1992, p. 239).

O quarto filho de Jacó separa-se de seus irmãos como havia acontecido a José. Hospedado na casa de um estrangeiro, Judá une-se à filha de Sué e gera três filhos: Her, Onan e Sela. Aparentemente, tudo prospera para Judá, porque ele carrega a bênção da eleição – marcada pelo casamento que envolve o estrangeiro e a hospitalidade – e da descendência, pela geração de três filhos. Com a entrada de Tamar em cena é que o rumo da narrativa seguirá outra direção.

Os filhos de Judá não servem para portar a bênção de YHWH. O primeiro deles, que havia se casado com Tamar, desagrade a Deus e morre sem que o leitor conheça com detalhes o motivo. O segundo evita a geração de filhos com Tamar, na recusa clara da bênção da posteridade, e também morre. Resta o mais novo, que ainda é demasiado jovem, e ainda não pode ser oferecido como marido de Tamar. Impossibilitados todos os três filhos para oferecerem a continuidade esperada, só restara para Tamar encontrar a brecha que reservaria a si mesma toda a glória da continuação da descendência de Judá.

A moça, retirada da casa dos pais por Judá, silenciosamente levada para a sua casa e passada de filho em filho sem que se considerasse sua vontade, permanece sendo

designada na narrativa como a nora de Judá. Não ouvimos sua voz nem percebemos alguma ação independente até seu retorno à casa do pai, onde guarda o luto e a viuvez, expressões mais de sua angústia por sua condição subalterna, do que por uma tristeza provocada pela perda dos maridos. A notícia da insensibilidade de Judá é que a faz aparecer como personagem de astúcia impressionante.

Os primeiros versículos de *Gn 38* informam – com certa frieza – a insensibilidade de Judá diante da morte de dois de seus filhos e de sua esposa, o que contrasta com o sofrimento de Jacó em *Gn 37,34-35*. Interrompendo rapidamente o luto, Judá sobe a Tamna para a tosquia das ovelhas. Tal notícia chega a aos ouvidos de Tamar, o que parece ainda enfatizar sua dependência em relação a Judá: “Comunicaram a Tamar: ‘Eis que’, foi-lhe dito, ‘*teu sogro* sobe a Tamna para a tosquia de suas ovelhas’” (*Gn 38,13*). E então, ela inicia uma série de ações marcadas por três verbos: *deixou* as roupas de luto, *vestiu* outras roupas e *sentou-se* no caminho para Tamna. Uma sequência de três ações é um padrão que, na *Bíblia Hebraica*, acompanha importantes acontecimentos<sup>14</sup>.

É neste ponto da narrativa que percebemos o exercício da *hospintrialidade* em Tamar alcançar diversas expressões. Julgando ser uma prostituta, Judá se aproxima dela e pede, numa tradução mais fiel ao texto original: “Deixa-me penetrar-te”. Constatando o êxito de seu plano, Tamar vê Judá, enganado, pedir algo em troca. Ele oferece um cabrito de seu rebanho e ela impõe a condição de um penhor. No rápido diálogo, percebemos um Judá totalmente vulnerável por conta de seu desejo sexual, frente a uma Tamar que calmamente detém o controle da situação. A avidez de Judá o equipara a Esaú, que vendeu seu direito de primogenitura também pela urgência de um desejo físico.

São uma marca de J a transgressão de algumas ordens canônicas no episódio. Judá é, ao menos por dois pontos de vista, o que Robert Alter chama de “enganador enganado” (ALTER, 2007, p. 25): 1) Seu pai havia enganado Esaú pela urgência de um simples desejo, Judá passa pela mesma situação; 2) Por uma peça de roupa ele havia enganado o pai com a história da morte de José, por uma peça de roupa ele se engana com Tamar.

---

<sup>14</sup> Robert Alter, em *A arte da narrativa bíblica* (2007), acena a este respeito, definindo a sequência de três ações como “um padrão [que] aparece com mais frequência e nitidez na forma do conto popular, com três repetições consecutivas (...) intensificadas de uma ocorrência para outra” (ALTER, 2007, p. 148). Pode aparecer como uma simples sequência de três verbos, como no caso que apresentamos, ou mesmo no conjunto de uma narrativa como a de 2Rs 1 ou o triplo fracasso de Balaão em Nm 22.

A moça, até o v.13, silenciosa e passiva, torna-se a articuladora do restante da trama, diante de quem Judá se despoja totalmente. As garantias oferecidas a Tamar são a marca da identidade de Judá. O selo, que pode ser também o anel usado na época para gravar com cera o emblema de alguém, é a assinatura de Judá. O cordão, provavelmente um cinto, funciona como aquilo que mantém sua assinatura em sua posse. O cajado é o representativo daquele que pastoreia, que define o rumo seguido, sinal daquele que lidera. Assim, ao entregá-los a Tamar, Judá coloca nas mãos da moça sua identidade, suas posses e sua liderança. Dependerá dela uma nova identidade para Judá, que não poderá mais ser lembrado sem seu encontro com Tamar e sua história doravante será conhecida pela descendência gerada com ela.

A *hospin*tralidade em Tamar é muito clara também na maternidade. Ela abriga em si a descendência de Judá nos dois filhos, Farés e Zara. A identidade de Tamar e também a de Judá são editadas pela entrada das duas crianças na linha da descendência de Jacó. Substituindo Her e Onan, cujos nomes significavam, segundo Bloom (1992, p. 241), *em guarda* e *ativo*, Farés e Zara (*brecha* e *brilho*) estão à altura de dar continuidade à linhagem que fará surgir, mais tarde, Davi, o provável herói de J e de Israel. É assim que Tamar deixa registrado seu nome na história de Israel enquanto povo.

Além de alcançarem a imortalidade de seu nome e do nome da mãe, as crianças também permitem que Judá não desapareça como um filho inexpressivo de Jacó. A salvação do patriarca é mérito de Tamar, a genitora dos gêmeos. O nascimento das crianças não representa, assim, somente uma brecha pela qual Tamar consegue um lugar na história de Israel e na linhagem davídica, mas um dom oferecido por ela a Judá. Dom este que pode ser entendido como dom da vida e como identidade, em outras palavras, como um nome. O quarto filho de Jacó, ancestral de Davi, só tem seu nome registrado na linhagem real porque, por sorte, a astuta Tamar sentou-se um dia à beira do caminho que ele perfazia rumo a Tamna.

## **Conclusão**

No caso particular das personagens femininas da *Bíblia*, é possível perceber a *hospin*tralidade como uma das expressões pelas quais comunica-se uma essência feminina. Isto porque Tamar, e também as outras mulheres que ocupam tais narrativas, não oferecem apenas uma estadia em sua casa, mas a possibilidade de existência em um ser grandioso, que não é momentânea, mas que alcança eternidade. Estas mulheres

exercem como em um padrão uma presença silenciosa que orienta o sentido de toda a história que começa por elas, revelando uma beleza que é comunicação de seu próprio ser. Na identidade que elaboram para si e para os outros reside o convite para que todo ser assuma a feminilidade do recolhimento, da percepção do Outro e do compromisso com a justiça.

### **Referências**

- ALTER, Robert. *A arte da narrativa bíblica*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- ANDRADE, Altamir Celio de. Narrativas sobre hospitalidade: algumas cenas n'O Hobbit e na Bíblia. *Verbo de Minas*, Juiz de Fora, v. 13, n. 22, p. 16-31, ago./dez. 2012.
- BERNARD-GRIFFITHS, Simone. Rusticidade e Felicidade. In: MONTANDON, Alain (Org.). *O livro da Hospitalidade: acolhida do estrangeiro na história e nas culturas*. Tradução Marcos Bagno e Lea Zylberlicht. São Paulo: Senac, 2011. p. 453-470.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. Nova edição rev. e ampl. São Paulo: Paulus, 2002.
- BLOOM, Harold. *O Livro de J*. Rio de Janeiro: Imago, 1992.
- GRASSI, Marie-Claire. Transpor a soleira. In: MONTANDON, Alain (Org.). *O livro da Hospitalidade: acolhida do estrangeiro na história e nas culturas*. Tradução Marcos Bagno e Lea Zylberlicht. São Paulo: Senac, 2011. p. 45-53.
- LEVINAS, Emmanuel. Prefácio. In: CHALIER, Catherine. *As matriarcas: Sara, Rebeca, Raquel e Lia*. Petrópolis: Vozes, 1992.
- LEVINAS, Emmanuel. *Totalidade e Infinito*. Lisboa: Edições 70, 1980.
- NANCY, Jean-Luc. La existência exiliada. Tradução Juan Gabriel López Guix. *Arquipélago*, Barcelona, n. 26-27, 1996.