



O corpo feminino como território de conflito: poder e moralidade em narrativas bíblicas

The Female Body as a Territory of Conflict: Power, and Morality in Biblical Narratives

Maria Lúcia Guilherme*

Universidade de São Paulo (USP) | São Paulo, Brasil.

marchi.malucia@gmail.com

Saul Kirschbaum**

Universidade de São Paulo (USP) | São Paulo, Brasil.

saul.kirschbaum@gmail.com

Resumo: A narrativa bíblica reúne diversos episódios que, em uma primeira leitura, parecem estabelecer interdições morais relacionadas à sexualidade quase sempre recaindo sobre a mulher como nos episódios envolvendo Tamar, Diná, as filhas de Ló, Sodoma e Gomorra e Betsabá. Fundamentado nas reflexões de Yvonne Knibiehler, em *História da virgindade*, e Fabrice Hadjadj, em *A profundidade dos sexos*, este artigo tem como objetivo elencar elementos para uma releitura crítica destas passagens, tradicionalmente, associadas à imoralidade sexual. Argumenta-se que há interpretações que distorcem o sentido bíblico ao submeter a mulher a dispositivos de controle patriarcal, reduzindo-as à função procriadora e patrimonial. Em diálogo com a literatura judaica contemporânea, sugere-se compreender o corpo feminino como território simbólico de conflito, onde virgindade, desejo, pecado e poder se entrecruzam. Ao mesmo tempo, aponta-se que essas narrativas, lidas em chave crítica, abrem espaço de resistência e ressignificação, contribuindo para debates atuais sobre corpo, desejo, espiritualidade e sexualidade feminina.

Palavras-chave: Condição feminina. Narrativa bíblica. Controle sexual.

Abstract: The biblical narrative brings together several episodes that, at first reading, appear to establish moral prohibitions related to sexuality almost always falling upon women, as in the episodes involving Tamar, Dinah, the daughters of Lot, Sodom and Gomorrah, and Bathsheba. Based on the reflections of Yvonne Knibiehler, in *The Story of Virginity*, and Fabrice Hadjadj, in *The Depth of the Sexes*, this article aims to list elements for a critical rereading of these passages, which have traditionally been associated with sexual immorality. It argues that some interpretations distort the biblical meaning by subjecting women to patriarchal control mechanisms, reducing

* Mestre em Letras pelo Programa de Letras Estrangeiras e Tradução pela Universidade de São Paulo (USP).

** Doutor em Letras pelo Programa Língua Hebraica, Literatura e Cultura Judaicas da Universidade de São Paulo (USP).



them to procreative and patrimonial roles. In dialogue with contemporary Jewish literature, it suggests understanding the female body as a symbolic territory of conflict, where virginity, desire, sin and power intersect. At the same time, it points out that these narratives, when read through a critically lens, open a space for resistance and resignification, contributing to current debates on body, desire, spirituality, and female sexuality.

Keywords: Feminine Condition. Biblical narrativies. Sexual Control.

As concepções contemporâneas sobre sexualidade, corpo e desejo frequentemente carregam camadas históricas que naturalizamos sem questionar. Muitos dos valores morais que associam o desejo à culpa, o corpo à vergonha e a sexualidade ao pecado são atribuídos a uma suposta origem religiosa, especialmente à tradição bíblica. No entanto, seria possível que essas leituras estejam mais moldadas por construções sociais posteriores do que por aquilo que os textos bíblicos efetivamente dizem? Poderiam os valores modernos, ainda que camuflados de laicidade ou espiritualidade, estar equivocando a leitura que fazemos de textos fundadores da cultura ocidental?

Este artigo propõe uma reinterpretação crítica de algumas passagens bíblicas tradicionalmente associadas à imoralidade sexual ou à queda moral dos personagens, a partir de uma dupla chave de leitura: os estudos históricos sobre o corpo e a sexualidade e uma teologia que valoriza o desejo como linguagem espiritual. Partimos de *História da virgindade* (2016), de Yvonne Knibiehler,¹ que expõe como a noção de virgindade feminina foi transformada, ao longo da história, em dispositivo de controle social e patriarcal. A historiadora mostra que o corpo feminino, longe de ser apenas objeto de contemplação ou honra, foi moldado como campo de repressão, especialmente do desejo feminino.

Soma-se a esse texto, a leitura teológica de Fabrice Hadjadj,² autor de *A profundidade dos wexos* (2017), que propõe uma visão do corpo e da sexualidade como vias de revelação e transcendência. Para o filósofo, o sexo, quando vivido em sua profundidade, expressa uma linguagem espiritual, relacional e simbólica. A oposição entre desejo e espiritualidade, tão comum nas tradições morais ocidentais, é colocada em xeque: o corpo não é obstáculo ao sagrado; é um de seus caminhos possíveis.

Neste contexto, esse artigo justifica-se por sua proposta de questionar as leituras moralizantes que associam a sexualidade, e sobretudo a sexualidade feminina, ao erro e ao pecado. Mais do que uma simples atualização hermenêutica, trata-se de

¹ Historiadora e feminista. Especialista em História das Mulheres, publicou mais de uma quinzena de livros; sua principal obra é *La Sexualité et l'Histoire* (2002).

² Escritor e filósofo francês, diretor do Instituto Philantropos, na Suíça. Se auto apresenta como “judeu de sobrenome árabe e confissão católica”. Suas principais obras são dedicadas à crítica da tecnologia e à carne.



problematizar o poder dessas interpretações tradicionais de amordaçar os desejos femininos em sociedades marcadamente patriarcais. Ao reler os textos bíblicos a partir de outros estudos, abre-se espaço para reconhecer suas ambiguidades e potências simbólicas.

A metodologia adotada é de natureza interdisciplinar e hermenêutica. A análise se concentra em alguns episódios bíblicos marcantes narrados no livro de Gênesis: a história de Tamar, no capítulo 38; o episódio das filhas de Ló, o julgamento moral sobre Sodoma e Gomorra com a oferta das filhas virgens pelo pai como escudo de honra masculina, no capítulo 19, e, a narrativa do Jardim do Éden, nos capítulos 2 a 3. Esses textos serão confrontados com as perspectivas teóricas de Knibiehler e Hadjadj, bem como com ecos na literatura judaica contemporânea, propondo novas possibilidades de interpretação do desejo, da corporeidade e da agência feminina nos textos bíblicos e em suas ressonâncias culturais.

Na seção a seguir, trazemos a narrativa de Yvonne Knibiehler (1922-2025), historiadora francesa, sobre o mito da virgindade e a conectamos com as narrativas bíblicas que envolvem as personagens femininas Tamar e Diná.

A construção da virgindade: controle e poder do patriarcado

A virgindade feminina, historicamente reconhecida como virtude, esteve menos ligada à dimensão espiritual do que à organização social patriarcal. Em *História da virgindade*, Knibiehler mostra que a valorização da virgindade, especialmente no contexto judaico-cristão, foi desenvolvida como forma de controle da herança, da honra familiar, dos privilégios patriarcais e da ordem pública. Ser virgem não era apenas uma qualidade pessoal, mas uma condição exigida socialmente às mulheres para garantir a rastreabilidade da descendência masculina.

Knibiehler, no capítulo sobre o que os tratados médicos dizem das jovens, ao discorrer a respeito das pesquisas sobre o hímen durante o período da Alta Idade Média, destaca que a virgindade continuava assegurando que o corpo feminino servisse à lógica patriarcal da linhagem como pode-se verificar em: “Os médicos e outros autores masculinos consideram a mulher um instrumento dado ao homem para assegurar sua descendência”,³ ou seja, reduziam a mulher à sua capacidade procriadora.

Essa ideia ganha força quando a conectamos com histórias bíblicas como a de Tamar, nora de Judá, que, ao ficar viúva e não tendo filhos, assumiu a responsabilidade de dar continuidade à descendência de Judá. Segundo a narrativa bíblica, após a morte de seu

³ Knibiehler, 2016, p. 100.



marido Her, Tamar foi destinada a Onã, seu cunhado, conforme a lei do levirato⁴, cuja narrativa bíblica se encontra no fragmento a seguir:

Judá tomou uma mulher para seu primogênito Her; ela se chamava Tamar. Mas Her, o primogênito de Judá desagradou ao Senhor, que o fez morrer. Então Judá disse a Onã: “Vá à mulher de teu irmão, cumpre com ela o teu dever de cunhado e suscita uma posteridade a teu irmão”.⁵

Conforme segue a narrativa bíblica, Onã, irmão de Her marido de Tamar, não a engravidou. O outro irmão mais novo de Her, Sela, não lhe fora dado por Judá para que pudesse dar continuidade à descendência.

No desenvolvimento da narrativa, Tamar, ao saber que seu sogro fora para a tosquia das ovelhas, deixou as roupas de viúva e cobriu-se com um véu com o propósito de cumprir seu papel dentro da escala de procriação. Judá confundiu-a com uma prostituta e, ao estar com ela, a engravidou: “Ele perguntou: Que penhor te darei? E ela respondeu: O teu selo, com teu cordão e o cajado que seguras. Ele lhos deu e foi com ela, que dele concebeu.”⁶

Ao se fazer passar por uma prostituta, Tamar transgrediu a ideia da moral sexual, mas, uma vez confirmada a paternidade de seu descendente, foi reconhecida, na narrativa, como justa pois agiu em nome da justiça familiar, da ordem genealógica e em prol de uma missão divina, viabilizando a monarquia do futuro reino de Judá, conforme confirmamos na passagem bíblica a seguir: “Judá os reconheceu e disse: ela é mais justa do que eu, porquanto não lhe dei meu filho Sela”.⁷ A sexualidade de Tamar, embora condenada no plano moral, é apresentada como meio necessário para assegurar a continuidade da linhagem, evidenciando que o valor da mulher, nessa narrativa, não reside em sua virgindade, mas em sua capacidade de garantir a descendência e de cumprir a função genealógica que sustenta a história de Israel. Assim, o episódio questiona a construção da virgindade como símbolo absoluto de pureza, deslocando o eixo de “pureza” para a realização da promessa e para a manutenção da aliança com o divino.

⁴Na Bíblia, o levirato, do latim “cunhado”, é uma lei hebraica que obrigava um homem a casar com a viúva de seu irmão, caso este falecesse sem deixar filhos. O principal objetivo era garantir a continuidade da descendência do falecido, perpetuando o nome da família e assegurando a posição social da viúva, com o filho do novo casamento sendo considerado herdeiro do primeiro irmão.

⁵Gênesis 38:8, 1980, p. 85.

⁶Gênesis 38:18, 1980, p. 85.

⁷Gênesis 38:26, 1980, p. 86.



Consideramos importante, também, registrar que na tradição especificamente judaica, ao santo é permitido transgredir mandamentos bíblicos, pois ele o faz em vista de um objetivo superior. A santidade está acima da lei como, por exemplo, o mandamento que diz que após dez anos sem filhos, o homem deve repudiar a mulher. Segundo a narrativa bíblica, Abraão foi dispensado de se divorciar de Sara, mesmo esta enquadrando-se nesse caso. Esta reflexão nos parece oferecer uma abordagem útil para os casos de Tamar, das filhas de Ló, entre outras. Ou seja, mesmo incesto e prostituição não são necessariamente pecaminosos. Como já não foram as atitudes de Adão e Eva, cuja infração foi fundamental para a existência da humanidade.

Outro caso emblemático é o de Diná, filha de Jacó e Lea, em *Gênesis*, capítulo 34. Ao sair para ver as filhas da terra, Diná é violentada por Siquém, filho de Hemor, de acordo com a narrativa bíblica: “Siquém, o filho de Hemor, o heveu, príncipe da terra, tendo-a visto, tomou-a, dormiu com ela e lhe fez violência. Mas seu coração inclinou-se por Diná, filha de Jacó, amou a jovem e falou-lhe ao coração”.⁸

A partir daí, a honra de toda a família é colocada em jogo, apesar de Siquém querer ficar com Diná e aceitar as imposições feitas por Simeão e Levi, irmãos de Diná, que são esclarecidas a seguir:

Eles lhes disseram: Não podemos fazer semelhante coisa: dar nossa irmã a um incircunciso, porque entre nós é uma desonra. Não vos daremos nosso consentimento senão com uma condição: deveis tornar-vos como nós e circuncidar todos os vossos machos”.⁹

Segundo segue a narrativa, Siquém cumpre as exigências, mas Levi e Simeão respondem com extrema violência, assassinando os homens da cidade como forma de restaurar a honra perdida. O que está em questão não é a dor ou a escolha de Diná, mas a desonra masculina perante a violação de um corpo considerado propriedade do grupo. Diná não fala, não age, não reage. Não sabemos se ela gostaria de ficar com Siquém. Ela é silenciada. A sexualidade feminina aparece aqui como campo de disputa simbólica entre homens e não como expressão subjetiva de desejo ou liberdade.

Esses dois episódios, de Tamar e de Diná, mostram como a sexualidade da mulher e a virgindade podem ser lidas como instrumentos sociais e políticos. A primeira manipula sua sexualidade como arma para garantir justiça e descendência; a segunda é usada como motivo de guerra para restaurar uma honra coletiva. Em ambos os casos, nos fazendo valer de um olhar contemporâneo, o corpo feminino é um campo simbólico sobre o qual se inscrevem valores patriarcais, algo que Knibiehler expõe com

⁸ Gênesis 34:2-3, 1980, p. 79.

⁹ Gênesis 34:14-15, 1980, p. 79.



precisão: o ideal de pureza não protege a mulher, mas a submete a códigos que não lhe é dado definir.

Assim, ao revisitarmos esses textos, não buscamos reabilitar a imagem da mulher pura ou da mulher impura, mas questionar os sistemas que impuseram à sexualidade feminina um papel de regulação moral e política. A virgindade, longe de ser um valor intrínseco, é revelada como construção histórica, uma construção que ainda ecoa em discursos religiosos, jurídicos e culturais sobre o corpo da mulher na atualidade.

A seguir, nos aproximaremos da narrativa contemporânea de Fabrice Hadjadj (1971), na qual corpo e espírito estão em diálogo.

O desejo como profundidade espiritual

Ao longo da tradição religiosa ocidental cristã, o desejo sexual foi frequentemente associado à queda, ao erro e à ruptura com o divino. Essa concepção moldou interpretações morais de textos fundadores, como a narrativa do Jardim do Éden,¹⁰ que passou a ser lida como o momento em que o desejo humano e, principalmente, o desejo feminino introduziu o pecado no mundo. A ideia de pecado original fundiu-se à imagem do corpo como lugar de perdição, deslocando a sexualidade da esfera do sagrado para o campo da culpa.

Contudo, essa leitura pode ser revista. Em *A profundidade dos sexos*, Hadjadj propõe uma teologia do corpo que rejeita o dualismo entre carne e espírito. Para ele, o sexo, longe de ser queda, é linguagem de transcendência. A carne não é apenas carne, propõe o autor, é carne significante, um meio pelo qual o sujeito humano experimenta o dom, a alteridade e a revelação.

Em vez de temer o desejo, Hadjadj propõe escutá-lo como profundidade, como via espiritual. Nessa perspectiva, ele apresenta, a noção de fé na carne, na qual elenca elementos de diferentes crenças para refletir as possíveis leituras para a ligação do corpo com a espiritualidade, como destaca ao referir-se à presença da palavra “carne” nas Escrituras Sagradas:

Seus usos do termo carne têm menos a ver com uma aproximação linguística do que com um questionamento decisivo: o Verbo feito carne é também o Eterno fazendo uma só carne. Casando-se com a humanidade, e é também o santo assumindo nossa carne de concupiscência, reduzindo-se à condição de malfeitor... Uma equação tão transformadora que exige do leitor mais um ato de fé do que uma interpretação teórica.¹¹

¹⁰ Gênesis 2-3, 1980, p. 33-36.

¹¹ Hadjadj, 2017, p. 222.



Nessa perspectiva, o episódio do Éden pode ser relido não como o marco da degradação humana, mas como o despertar da consciência corporal e ética. O momento em que Adão e Eva “abrem os olhos”, em Gênesis 3:7, marca a percepção da nudez e da vulnerabilidade, mas também do desejo e da responsabilidade:

Então abriram-se os olhos dos dois e perceberam que estavam nus; entrelaçaram folhas de figueiras e se cingiram [...] Depois disse o Senhor Deus: Se o homem já é como um de nós, versado no bem e no mal, que agora ele não estenda a mão e colha também da árvore da vida, e coma e viva para sempre.¹²

O conhecimento do bem e do mal pode ser interpretado não como transgressão sexual, mas como entrada no campo da liberdade moral, da responsabilidade e da experiência simbólica: o surgimento de uma humanidade adulta.

Hadjadj lembra que o desejo é ambíguo: é força que pode se tornar dom ou dominação. Essa ambiguidade é justamente o que o torna profundo. A nudez e a sexualidade, antes da queda, eram vividas sem vergonha; depois, a nudez é coberta não porque o corpo se tornou sujo, mas porque o sujeito passou a percebê-lo como fronteira com o outro, um espaço de exposição e desejo. O corpo tornou-se um lugar de alteridade e, por isso, também de espiritualidade.

Essa chave de leitura permite retomar episódios bíblicos marcados pela sexualidade e reinterpretá-los à luz do desejo como potência, não como erro. A história das filhas de Ló,¹³ por exemplo, muitas vezes lida como incesto escandaloso, pode também ser vista como tentativa de sobrevivência de uma linhagem, uma ação movida pelo impulso da continuidade, talvez subordinada a uma missão divina, não da perversão. O desejo está atravessado pela tragédia e pela função de preservar a vida. Não há possibilidade de análise desta narrativa vinculada a valores contemporâneos, desconsiderando o contexto a que estavam sujeitos.

Revisitar esses textos com outra lente, como propõe Hadadj, permite desafiar a ideia de que o corpo seja um inimigo da fé. Pelo contrário: o corpo deseja porque ama, e amar é, em sua origem, uma experiência espiritual. O desejo, segundo o autor, não deve ser moralizado, pode ser mistério acolhido.

Casos de transgressão e ambiguidade sexual na Bíblia

As Escrituras hebraicas não escondem os conflitos, os desvios e as zonas ambíguas do desejo humano. Ao contrário: muitas das histórias mais emblemáticas da Bíblia expõem relações de poder, dominação, desejo e ruptura, sem oferecer respostas claras

¹² Gênesis 3:7 e 22, 1980, p. 35-36.

¹³ Gênesis 19:30-38, 1980, p. 57.



ou julgamentos unívocos. Essa complexidade convida à leitura crítica, especialmente quando o corpo e o desejo feminino estão em jogo.

Um dos exemplos mais intensos é a narrativa de Sodoma e Gomorra. Hadjadj lembra que em Gênesis, essas cidades foram comparadas ao Jardim do Éden: “Ló ergueu os olhos e viu toda a planície do Jordão, que era toda irrigada – antes que o Senhor destruísse Sodoma e Gomorra – como o jardim do Senhor, como a terra do Egito, até Segor”,¹⁴ o que segundo o autor: “permite supor o caráter eminentemente espiritual da sodomia”.¹⁵

Tradicionalmente lida como condenação da homossexualidade, a passagem descreve um povo que deseja violentar dois estrangeiros: os anjos visitantes. Mas o gesto de Ló, que oferece suas filhas virgens à multidão para proteger os hóspedes, revela outro nível do texto: a mulher como moeda de troca, visto sob o olhar contemporâneo. O crime de Sodoma, segundo muitas leituras rabínicas e cristãs, não é o desejo sexual em si, mas a quebra da hospitalidade e o uso brutal do corpo como instrumento de humilhação. A oferta das filhas, que permanece sem consequências diretas, escancara o lugar da mulher como corpo disponível à honra e ao deleite masculino.

Outro episódio perturbador é o da mulher anônima, em Juízes 19, entregue por seu companheiro a uma multidão, violentada durante toda a noite e deixada morta à porta como verifica-se: “Não quiseram ouvi-lo. Então o homem tomou a sua concubina e levou para fora. Eles a conheciam e abusaram dela toda a noite até de manhã, e, ao raiar da aurora, deixaram-na”.¹⁶ O levita, segundo a narrativa, levou o corpo da mulher para casa, a cortou em doze pedaços e os enviou às tribos de Israel como denúncia de uma abominação. O texto, brutal, apresenta o corpo feminino como território de horror, mas também como denúncia silenciosa do colapso moral de uma sociedade. Essa narrativa ecoa e amplia os elementos presentes em Sodoma: a desumanização do corpo e a sua instrumentalização como campo de honra, vingança e desordem.

Já no episódio de Davi e Betsabá, em 2 Samuel 11, vemos o desejo masculino enlaçado ao poder. Davi vê Betsabá banhando-se, deseja-a e ordena que a tragam. Ela engravidou, e para encobrir a situação, Davi envia seu marido, Urias, à linha de frente da guerra para que ele morra, o que de fato acontece. O desejo aqui não é culpabilizado, mas o abuso de poder é condenado pelo profeta Natã:

Eu te ungi como rei de Israel, eu te salvei das mãos de Saul, eu te dei a casa de teu senhor, eu te coloquei nos braços as mulheres de teu senhor, [...] Por que desprezastes o Senhor e fizeste o que

¹⁴ Gênesis, 13:10, 1980, p. 48.

¹⁵ Hadjadj, 2017, p. 134.

¹⁶ Juízes 19:25, 1980, p. 409.



Ihe desagrada? Tu feriste à espada Urias, o heteu; sua mulher, tomaste-a por tua mulher.¹⁷

A narrativa sobre Betsabá é construída a partir do olhar e da ação do rei. Ela não se pronuncia. No entanto, sua presença se torna central na genealogia de Salomão, filho de Davi e Betsabá, portanto, na linhagem messiânica o que confere à narrativa camadas de tensão entre desejo, culpa e plano divino.

A Bíblia não esconde as ambiguidades do desejo. Ela os apresenta como parte constitutiva da experiência humana muitas vezes dolorosa, contraditória e não resolvida. Suas narrativas não podem nos servir de base para a procura de valores morais, pois nos encontramos em um contexto distante e diverso daquele onde as narrativas foram construídas. Dependendo do olhar com que fazemos a leitura, os textos revelam que o desejo e, principalmente, o desejo feminino, foi muitas vezes desviado, silenciado ou instrumentalizado, mas também pode ser lido como espaço de resistência, transgressão e, em alguns casos, justiça.

Essas leituras desafiam a ideia de que a sexualidade seja simplesmente pecado e permitem redescobrir nesses textos camadas de humanidade, luta e transcendência. Ao confrontarmos essas narrativas com o pensamento de Knibiehler e Hadjadj, vemos que os corpos falam, mesmo quando o texto os silencia, e que o desejo, mesmo censurado, resiste a ser contido em categorias morais fixas.

Literatura judaica contemporânea: ressonâncias do corpo e do desejo

A literatura judaica contemporânea oferece um campo fértil para reinterpretações simbólicas do corpo e do desejo, especialmente quando questiona leituras tradicionais que os associam à culpa ou à desordem. Em obras de autores como Moacyr Scliar e Isaac Bashevis Singer, o desejo, muitas vezes sexual, mas também existencial, espiritual, identitário, aparece em conflito com os limites impostos pela religião, pela tradição e pelas normas sociais. Através da ficção, esses autores reelaboram as tensões entre carne e espírito, entre prazer e repressão, evocando ironia, ambiguidade e inquietação.

Em Scliar, escritor brasileiro de origem judaica, o corpo é constantemente representado como espaço de conflito e revelação. Em *O centauro no jardim* (1980), por exemplo, a figura mítica do centauro, meio homem, meio animal, simboliza a dualidade entre o instinto e a cultura, entre o desejo e a adequação, entre “normal e diferente”. Guedali, o protagonista, busca normalizar-se para ser aceito, mas a negação de sua natureza híbrida resulta em angústia e alienação. A tentativa de assimilação não resulta em superação da diferença, Guedali continua judeu. O corpo é metáfora da identidade judaica e de seu entrelugar: humana e monstruosa, racional e sensual. O desejo que o

¹⁷ 2 Samuel 12:7-9, 1980, p. 481.



habita não é apenas sexual, mas existencial; é o desejo de pertencer, de não se sentir excluído, e, ao mesmo tempo, o desejo de liberdade.

Já em contos de Bashevis Singer,¹⁸ como “Gimpel, o bobo” (1957) ou “Yentl, o menino da yeshiva” (1962), a sexualidade surge como força que desestabiliza tanto a ordem religiosa quanto a pessoal. Singer, profundamente conhecedor da cultura ídiche leste-europeia e das tradições hassídicas, não teme colocar o desejo em choque com o sagrado. Suas personagens vivem conflitos intensos entre fé e instinto, entre culpa e prazer. Em muitos casos, o desejo é reprimido, mas nunca apagado: ele retorna sob a forma de sonho, delírio, transgressão ou arrependimento. É uma energia viva, às vezes destrutiva, mas também profundamente humana. A personagem Yentl, forçada a vestir-se com trajes masculinos para poder continuar a estudar o Talmud como havia aprendido com seu falecido pai, não sabe como lidar com sua nascente sexualidade.

Essas narrativas literárias não oferecem soluções morais. Ao contrário, revelam que a repressão do desejo muitas vezes leva à hipocrisia ou à infelicidade. Elas desconstroem o ideal da pureza como paz e mostram que o conflito é constitutivo da experiência do sujeito. Ao dar voz ao desejo, masculino e feminino, esses autores desafiam a lógica da vergonha e propõem uma visão mais plural, trágica e poética, mais humana enfim, da sexualidade.

A literatura, nesse sentido, se torna aliada da reinterpretação dos textos bíblicos. Se há mulheres que foram silenciadas como vimos anteriormente, Singer e Scliar constroem personagens que gritam. Se o Jardim do Éden se tornou símbolo de queda, a ficção pode devolvê-lo como paisagem do desejo, não do erro, mas da complexidade humana. E se a virgindade foi usada para calar o corpo feminino, a palavra literária o devolve à vida.

Ao articular essas vozes literárias com as leituras de Knibiehler e Hadjadj, e com as narrativas bíblicas revisitadas, abre-se um campo dialógico que permite pensar o corpo e a sexualidade não como opostos do espiritual, mas como suas expressões possíveis, ambíguas e fecundas, como assinalou o filósofo Emmanuel Lévinas, referindo-se à abordagem literária:

Certas passagens [...] não dão somente [...] um retrato “fiel” ou excessivo da realidade, mas penetram (atrás da forma que a luz revela) nessa materialidade que [...] constitui o fundo obscuro

¹⁸ Isaac Bashevis Singer (1902-1991) foi um escritor judeu-americano nascido na Polônia, mas viveu muitos anos nos Estados Unidos, onde escreveu e publicou suas obras.



da existência. Eles nos fazem aparecer as coisas através de uma noite, como uma monótona presença que nos sufoca na insônia.¹⁹

Apoiados nesse conjunto de estudos e reflexões passamos para a conclusão.

Revisitar os textos bíblicos com um olhar atento ao corpo, ao desejo e à sexualidade permite desestabilizar leituras morais cristalizadas ao longo dos séculos. Quando tomamos como ponto de partida a ideia de que as interpretações tradicionais muitas vezes projetam valores históricos posteriores sobre narrativas fundadoras, torna-se possível desconstruir a associação entre desejo e pecado, corpo e culpa, especialmente no que se refere à sexualidade feminina, apoiando, assim, a luta pela libertação da mulher da opressão a que ainda é submetida.

A análise de episódios como os de Tamar, Diná, as filhas de Ló, Sodoma e Gomorra, Betsabá e da mulher anônima de Juízes revelou que a sexualidade nas Escrituras é atravessada por ambiguidade, dor, resistência. Em muitos desses casos, a moral patriarcal transforma o corpo feminino em objeto de troca, honra ou punição, mas os próprios textos também deixam entrever tensões, rupturas e possibilidades de leitura que escapam à lógica dominante.

As reflexões de *Yvonne Knibiehler*, ao situar historicamente a invenção da virgindade como dispositivo de controle do corpo da mulher, e de *Fabrice Hadjadj*, ao propor o desejo como linguagem da profundidade espiritual, ofereceram dois eixos complementares. De um lado, o desmascaramento das estruturas de poder que silenciaram o prazer feminino; de outro, a possibilidade de reconciliar corpo e transcendência, de reconhecer na sexualidade não apenas pulsão, mas também revelação.

Ao dialogar com a literatura judaica contemporânea, especialmente nas obras de Moacyr Scliar e Isaac Bashevis Singer, este estudo buscou ampliar o campo interpretativo e simbólico dessas narrativas. Na ficção, o corpo reaparece com voz própria, o desejo emerge em sua dimensão vital, e a experiência humana é retratada em toda sua contradição, longe da moral única, perto da verdade interior.

Concluímos, portanto, que os textos bíblicos, longe de serem apenas reguladores morais, podem ser lidos como territórios vivos de debate, conflito e criação de sentido; verdadeiro campo de batalha que, muitas vezes, se materializa no corpo feminino. Reinterpretá-los à luz do presente, sem projetar sobre eles as repressões históricas que carregamos, é também um gesto ético: uma forma de abrir espaço para que o corpo fale, o desejo exista e se transformem em um só na espiritualidade.

¹⁹ Lévinas, 1998, p. 70.



Referências

- BÍBLIA. Português. *Bíblia de Jerusalém*. Vários tradutores. São Paulo: Paulinas, 1980.
- HADJADJ, Fabrice. *A profundidade dos sexos: por uma mística da carne*. Tradução: Pedro Sette-Câmara. São Paulo: É Realizações Editora, 2017.
- KNIBIEHLER, Yvonne. *História da virgindade*. Tradução: Dilson Ferreira da Cruz. São Paulo: Contexto, 2016.
- LÉVINAS, Emanuel. *Da existência ao existente*. Tradução: Paul Albert Simon e Ligia Maria de Castro Simon. Campinas: Papirus, 1998.
- SCLIAR, Moacyr. *O centauro no jardim*. Porto Alegre: L&PM, 2001.
- SINGER, Isaac Bashevis. *47 Contos de Isaac Bashevis Singer*. Tradução: José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

Enviado em: 29/09/2025.

Aprovado em: 30/10/2025.