



Estudos Teológicos foi licenciado com uma Licença Creative Commons –
Atribuição – NãoComercial – SemDerivados 3.0 Não Adaptada

AS MULHERES DA GENEALOGIA DE JESUS NO EVANGELHO DE MATEUS¹

*Women of the genealogy of Jesus
in the Gospel of Matthew*

Clélia Peretti²
Angela Natel³

Resumo: Este artigo objetiva refletir sobre as sociedades e ambientes religiosos das mulheres mencionadas por Mateus em seu evangelho ao citar a genealogia de Jesus: Tamar, Raabe, Rute, Bate-Seba e Maria, e perceber a ação inclusiva da narrativa ao descrever essas mulheres no pleno exercício de suas atividades, na liberdade de ir e vir e na desconstrução dos estigmas a elas impostos.

Palavras-chave: Gênero. Mulher. Bíblia. Direitos Humanos. Inclusão.

Abstract: This article reflects on societies and religious backgrounds of the women mentioned by Matthew in his Gospel in the genealogy of Jesus: Tamar, Rahab, Ruth, Bathsheba and Mary, and realize the inclusive action from the narrative to describe these women in full exercise of its activities, the freedom to come and go and deconstruct the stigmas them impose.

Keywords: Gender. Women. Bible. Human Rights. Inclusion.

Introdução

No diálogo interdisciplinar dos estudos de gênero, emerge o enfoque cultural e histórico que possibilita recuperar outras manifestações vividas de experiências coletivas e individuais de mulheres e homens. Destaca-se que o social é historicamente

¹ O artigo foi recebido em 09 de abril de 2014 e aprovado em 22 de setembro de 2014 com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

² Doutora em Teologia pela Escola Superior de Teologia, São Leopoldo/RS, membro da Academia Internacional de Teologia Prática (IAPT), professora do Programa de Pós-Graduação em Teologia PPGT/PUCPR, Curitiba/PR, Brasil. Contato: cpkperetti@gmail.com

³ Licenciada em Letras Português-Inglês pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná – PUC/PR, bacharel em Teologia pela Faculdade Fidelis e mestranda do curso de Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná – PUC/PR, Curitiba/PR, Brasil. Contato: eetown@gmail.com

constituído. Nele, as experiências femininas e as masculinas emergem numa condição própria. Nesse sentido, é importante enfatizar as diferenças sexuais enquanto construções culturais, linguísticas e históricas, que incluem relações de poder não localizadas exclusivamente num ponto fixo – o masculino –, mas presente na trama histórica. Objetiva-se, neste artigo, analisar a partir das genealogias antigas as quatro mulheres mencionadas na genealogia de Jesus em Mateus.

O Evangelho de Mateus

O evangelho, originalmente chamado *logoi*, pode ter sido escrito em grego ou em aramaico. Segundo Rienecker: “Mateus fundiu seu pensamento e sua linguagem simultaneamente a partir de duas línguas, a saber, do hebraico e do grego”⁴. No Evangelho de Mateus, podemos identificar diversas estruturas. Neste estudo, elencamos o **Modelo dos Cinco Discursos**. Vários estudiosos caminham junto com B. W. Bacon e concordam em afirmar que Mateus estrutura seu evangelho em cinco grandes discursos e/ou seções e que cada um desses discursos é precedido de uma narrativa, e por essa razão ele propõe a divisão do evangelho em cinco livros: 1. Narrativa (caps. 3-4) e discurso do sermão da montanha (caps. 5-7); 2. Narrativa (caps. 8-9) e discurso da missão dos apóstolos (cap. 10); 3. Narrativa (caps. 11-12) e discurso do sermão sobre o Reino (cap. 13); 4. Narrativa (caps. 14-17) e discurso do sermão comunitário (cap. 18); 5. Narrativa (caps. 19-22) e discurso do sermão escatológico (caps. 24-25).

Os caps. 1 e 2 tornam-se um preâmbulo e os caps. 26-28 um epílogo. Para Bacon, a intenção de Mateus ao estruturar dessa forma seu trabalho era fazer uma ligação direta com os cinco livros de Moisés e demonstrar que Jesus foi aquele que veio para cumprir toda a Lei.⁵

Quanto ao **modelo quiástico**, os defensores dessa estrutura partem do costume dos escritores do Antigo Testamento em utilizar essa forma literária tanto na poesia quanto na prosa. A ideia é enfatizar o ensino mais importante, colocando-o no centro da narrativa ou da poesia. O exemplo abaixo coloca como centro do evangelho o cap. 13, mas outros colocam o cap. 14 ou o cap. 11.⁶

⁴ RIENECKER, Fritz. *Evangelho de Mateus*. Curitiba: Esperança, 1998. (Comentário Esperança). p. 25.

⁵ SICRE, José Luis. *Um encontro fascinante com Jesus*. São Paulo: Paulinas, 2004. v. 1, p. 38.

⁶ SICRE, 2004, v. 1, p. 38.

- 1) 1-4, nascimento – começo da atividade do Messias
- 2) 5-7, bem-aventuranças – promulgação do Reino
- 3) 8-9, autoridade do Messias e convite ao Reino
- 4) 10, discurso da missão
- 5) 11-12, o Messias rejeitado
- 6) 13, **parábolas do Reino**
- 5) 14-17, o Messias reconhecido pelos seus
- 4) 18, discurso eclesial
- 3) 19-22, autoridade do Filho do Homem e convite ao Reino
- 2) 23-25, maldições – realização do Reino
- 1) 26-28, morte, ressurreição, novo começo

No modelo quiástico prevalece a ideia de que tudo gira em torno do tema central, que é o Reino de Deus.

Para o **modelo geográfico**, os defensores dessa estrutura partem da grande cisão existente entre cap. 16.20 e 16.21 – logo após a declaração de Pedro de que Jesus é o Messias, o evangelista declara: “*A partir deste tempo, Jesus começou a mostrar aos seus discípulos [...]*” (16.21). Essa frase nos reporta ao cap. 4.17: “*A partir deste momento, começou Jesus a pregar[...]*”. Assim, a narrativa divide-se em duas partes principais: o ministério de Jesus na Galileia e sua viagem para Jerusalém. Muitos chamam de “modelo marcano”, pois coincide bastante com o modelo proposto por Marcos. Nesse modelo, deixam-se de lado os vários marcadores literários que Mateus deixou.⁷

No **modelo cristológico**, vários estudiosos entendem que Mateus se estrutura no tema cristológico utilizando três grandes seções: caps. 1.1-4.16 – a pessoa de Jesus, o Messias; caps. 4.17-16.20 – a proclamação de Jesus, o Messias; caps. 16.21-28.20 – sofrimento, morte e ressurreição de Jesus, o Messias. O referencial literário é que ao final das duas primeiras divisões aparece a expressão “desde esse tempo”, marcando um avanço na narrativa da história.⁸

Mais de cinquenta citações claras do Antigo Testamento chamam a atenção para o “judaísmo do evangelho”⁹ e Champlin¹⁰ enfatiza que Mateus é “o mais universal dos Evangelhos”. Então, tem-se um impasse: os discípulos foram proibidos de pregar aos não judeus (Mt 10.5-6); por outro lado, foram ordenados/enviados a pregar a todas as nações (Mt 28.18-20). O próprio Mateus fez distinção entre o que Jesus esperava e ordenava durante o seu ministério e o que ele esperava e ordenava após sua ressurreição. O que se precisa buscar – é um melhor entendimento a respeito dessa mensagem do Reino de Deus, tanto enfatizada no Evangelho de Mateus. Em seguida, a genealogia de Jesus em Mateus será abordada de forma cada vez mais aprofundada,

⁷ SICRE, 2004, v. 1, p. 38.

⁸ SICRE, 2004, v. 1, p. 38.

⁹ MOUNCE, Robert H. *Mateus*. São Paulo: Vida, 1996. (Novo comentário bíblico contemporâneo). p. 11.

¹⁰ CHAMPLIN, Russell Norman. *O Novo Testamento Interpretado: Mateus e Marcos*. São Paulo: Milenium, 1987. v. 1, p. 261.

no sentido de focalizar suas atenções nas cinco figuras femininas que ali aparecem, correlacionando-as à mensagem do Reino de Deus. Dessa forma, acredita-se que essa mensagem assumirá novas perspectivas, ampliando seu campo de ação e desafiando os leitores e as leitoras em sua caminhada cristã.

A genealogia

Para o leitor judeu, cada nome na genealogia naturalmente evocava um conjunto de imagens associadas. De acordo com o texto bíblico, Mateus vincula Jesus aos patriarcas, a Davi e ao exílio. Essa forma de genealogia mostra a continuidade direta entre o Antigo Testamento e o próprio Jesus. Isso significa que é Jesus quem dá significado e validade aos eventos da história de Israel no Antigo Testamento.¹¹

Nas genealogias antigas não havia necessidade de registrar a mulher, contudo Mateus 1.1,3,5,6,16 inclui cinco nomes de mulheres, todos relacionados a nome estrangeiros. Parece haver uma insinuação de que Deus estava planejando alcançar todos os povos.¹² As quatro mulheres mencionadas na genealogia de Jesus em Mateus são, de certa forma, uma sombra de Maria, que aparece na genealogia porque Mateus não pode explicar o relacionamento de José com Jesus sem mencionar seu nome.¹³ O texto da genealogia de Mateus referente às mulheres não está distante da situação da mulher na América Latina. Por vários séculos a submissão das mulheres à autoridade dos homens é um requisito básico para garantir a coesão social num sistema patriarcal. Os direitos das mulheres aparecem somente quando não entram em conflito com o poder religioso e político patriarcal. Contudo, é preciso reconhecer que, embora submetidas e muitas vezes deixadas de lado, as mulheres se fizeram presença tanto na história da igreja quanto na história de homens e mulheres e contribuíram na elaboração teológica. A igreja pós-conciliar buscará a promoção da mulher e o reconhecimento de seu trabalho, mas não sua libertação das estruturas patriarcais e androcêntricas. Para as teólogas latino-americanas a reflexão teológica das mulheres se autocompreende no marco das teologias libertadoras que acompanha o processo dos povos oprimidos na transformação das suas atribuições e sofrimentos.

A partir dessa reflexão, apresentamos a seguir a presença de nomes femininos na genealogia de Mateus. Devemos considerar que esse é um fato incomum e surpreendente, pois nos registros genealógicos dos livros canônicos normalmente não aparecem os nomes das mulheres. Tamar, Rabe, Rute, Bate-Sebá e Maria tiveram seus nomes incluídos nessa importante genealogia. Cada uma delas foi forte e venceu suas batalhas pessoais e familiares. Todas sofreram e choraram para cumprir o seu papel de mulher de ser humano. Com suas vitórias, cada uma delas deixou seu nome marcado para sempre na história.

¹¹ WRIGHT, Chris. *Knowing Jesus through the Old Testament*. Rediscovering the roots of our faith. Glasgow: Marshall Pickering, 1992. (Tradução livre).

¹² KEENER, Craig S. *Comentário Bíblico Atos: Novo Testamento*. Belo Horizonte: Atos, 2004.

¹³ BRENNER, Athalya. *A mulher israelita*. São Paulo: Paulinas, 2001.

Tamar

O nome Tamar significa palmeira. Elizabeth Cady Stanton recusou-se a incluir, em seus estudos, passagens sobre Tamar, alegando que “eram impróprias para a Bíblia da Mulher”¹⁴. Seu grande pecado? Foi meretriz por um dia e engravidou do sogro. Judá é o epônimo da tribo de onde virá o Messias. Ele ocupa um lugar de destaque na narrativa de Gn 38. Na terra de Canaã, ele se casa e tem três filhos: Er, Onã e Selá. Tamar casa-se com Er, mas a Bíblia descreve que esse morreu por seu comportamento perverso. Higgs afirma que “a tradição rabínica descreve a natureza da conduta perversa de Er como ‘coito contrário à natureza’ [...] cujo objetivo era impedir que sua mulher engravidasse”¹⁵.

Entra em cena a lei do Levirato, que é o costume observado entre alguns povos que obriga o próximo filho a casar-se com a viúva, e o primeiro filho que tiver com ela será considerado filho do falecido. A partir dessa noção é possível a compreensão de que o conceito de vida após a morte está relacionado à cosmovisão oriental de que a família é constituída de vivos e mortos.¹⁶ O “nome” dos mortos deveria ser mantido através do ato de um *levir* (o irmão seguinte) ao gerar filhos em seu lugar e, como a ideia de *Sheol* (mundo dos mortos) se contrapõe à aniquilação total, esses antepassados são honrados e mantidos na linhagem familiar e as propriedades são mantidas na família com o nome da linhagem do falecido.¹⁷ Não se tratava, portanto, de um casamento como nos moldes da sociedade atual, era uma espécie de “serviço de inseminação para a viúva”. A viúva estaria ligada (“casada”) com a família até que não houvesse mais filhos com quem ela pudesse casar. Essa ligação lhe garantia sustento, segurança e reputação e a livraria da indigência, da desgraça e da desonra.¹⁸ Sem filhos, uma viúva não tinha provisão financeira e era forçada a pedir esmolas ou fazer coisas piores. O costume do Levirato (que mais tarde virou realmente uma lei em Dt 25.5) visava evitar essa situação.

Tamar casou-se, então, com Onã, o segundo filho de Judá. Para Onã, entretanto, seria melhor que Tamar nunca tivesse filhos. Assim o pai dividiria a herança em apenas duas partes. Foi por isso que ele decidiu praticar o que chamamos de “coito interrompido”, uma das formas mais antigas de controle de natalidade. No caso de Tamar, era duplamente cruel, porque não apenas impedia a gravidez (o que ela mais desejava), mas também roubava dela qualquer prazer na relação. Onã usava Tamar sem escrúpulos, tratando-a como uma prostituta e não como sua esposa.¹⁹

A Bíblia declara que Deus matou Onã por seu comportamento ofensivo. Em seguida, Judá, com medo que seu terceiro filho, Selá, também morresse, mandou Ta-

¹⁴ HIGGS, Liz Curtis. *Meninas más da Bíblia*. Belo Horizonte: Atos, 2002. p. 241.

¹⁵ HIGGS, 2002, p. 243.

¹⁶ DAVIES, E. W. Inheritance Rights and the Hebrew Levirate Marriage. *VT*, 31, p. 138-144, 257-268, 1981. p. 138.

¹⁷ DAVIES, 1981, p. 138-144; KUTSCH, E. “jbm”. *ThWAT*. v. III. p. 393-400.

¹⁸ HIGGS, 2002, p. 244.

¹⁹ HIGGS, 2002, p. 245.

mar de volta para a casa de seu pai. É possível perceber o quanto uma mulher estava à mercê de uma sociedade patriarcal, sendo identificada como pertencendo a alguém: marido, pai, família do sogro. Porém somente uma verdadeira viúva poderia ser recebida novamente na casa de seu pai. Enquanto restasse a Judá um único filho vivo com quem Tamar poderia casar-se e deitar-se, ela permaneceria “casada” com essa família. Legalmente, portanto, Tamar é considerada noiva de Selá.²⁰ Por reter seu filho, Judá desonrou Tamar, depois a mandou de volta para casa sem dinheiro, sem filhos e em completa ignomínia. Ela foi repudiada por três problemas graves: era jovem, mas não disponível para casar; aparentemente estéril e viúva duas vezes.

Então, na estação de tosa das ovelhas, Judá, agora viúvo, apareceu na cidade, e ela decidiu agir por conta própria. Selá não poderia se casar enquanto Tamar estivesse viva, porque ele estava “preso” ao Levirato, e vice-versa. Judá enviuvava conforme Gn 38. Tamar queria preservar o nome do marido morto e libertar-se da posição de viúva à espera. Ela tinha o direito de ser a mãe do herdeiro de Judá. De seu ponto de vista, ela estava prestes a fazer um favor a Judá e não apenas a dar-lhe prazer sexual. Ela não procurava casamento, honra ou vingança, mas sim filhos e o futuro que eles representavam, tanto para a linhagem de Judá como para a sua própria segurança financeira. Ela decidiu sacrificar sua reputação, sofrer e agir em favor de seus objetivos. Ela, então, veste-se de prostituta...

Embora a lei assíria ditasse que as prostitutas comuns deviam permanecer sem véu, as prostitutas cultuais cananeias eram obrigadas a usá-lo. E elas não apenas usavam o véu enquanto esperavam por clientes, mas durante o próprio ato sexual, dando a seus parceiros a ilusão de que eles estavam “na verdade, tendo uma relação sexual com a própria deusa”.²¹

Após o ato, ele deixa com ela objetos que serviam para identificá-lo a fim de enviar mais tarde o pagamento. Tamar conseguiu o que queria: estava grávida. Quando Judá soube que a nora estava grávida, imediatamente mandou que a queimassem viva segundo Gn 38.24, sem nem sequer mandar interrogá-la. Ele tinha esse direito, porque ela pertencia à sua família, ainda que negligenciada. Nessa narrativa percebe-se fortemente o poder do patriarca. Mesmo que Tamar não estivesse vivendo sob o mesmo teto que Judá, ele tinha o direito de determinar quem tinha acesso sexual a ela. Sua gravidez indicava que ela havia sido insubordinada. Como viúva, ela não poderia ter sexo com ninguém. Como estava grávida, tornara-se uma prostituta.²² O castigo comum era o apedrejamento. O fogo só foi mais tarde usado quando se tratava da filha de um sacerdote em caso de incesto, conforme podemos ler em Lv 20.14; 21.9, e em Dt 22.23,24.²³

²⁰ MURPHY, Roland E. Gênesis. In: *Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Antigo Testamento*. São Paulo: Academia Cristã; Paulus, 2007. p. 117.

²¹ HIGGS, 2002, p. 250.

²² HIGGS, 2002, p. 256.

²³ HIGGS, 2002, p. 256.

Ao se defender, Tamar, de acordo com Gn 38.25, não acusou Judá diretamente. Em Gn 38.26 e Lv 18.15, temos que ele levou a culpa por sua negligência que a obrigara a tomar aquela atitude. Tamar teve gêmeos. Seus filhos chamaram-se Peres (“brecha”, “rotura”, “que abre o caminho”, ascendente de Davi e de Jesus) e Zerá (“rubor”).

Antes de sua própria história terminar, Tamar é declarada mais justa que Judá, que foi o filho de Jacó escolhido por Deus. Ela é a única mulher identificada como “justa” no Antigo Testamento.²⁴ Tamar também é mencionada de forma honrosa no livro de Rute. Tamar é justa no sentido de que teve mais preocupação que Judá pela descendência.

Em nota na Bíblia Tradução Ecumênica, na Fenícia do século XIX a.C. a mulher que garantisse a descendência real e a prosperidade do reino era chamada “mulher da justiça do rei”²⁵. Por causa da coragem de Tamar, a linhagem continuou e a vida foi preservada. Por essa razão a tradição judaica a tem em alta estima.

Raabe

Possivelmente foi através de fontes extrabíblicas que Mateus encontrou os dados para afirmar que Raabe foi a mãe de Boaz. Raabe é triplamente marginalizada em sua história: uma prostituta em sua cidade, uma estrangeira para Israel e uma mulher.²⁶ Em sua primeira aparição, Raabe é a figura central na narrativa. Ela direciona a ação e salva os espias de acordo com Js 2. Em sua segunda e última aparição, ela também não age passivamente. Aparentemente marginalizada, mesmo entre seu próprio povo, vivia nos limites da cidade, com reputação comprometida.

Sem mais implicações, o texto indica que prostitutas aparentemente desfrutavam de certo grau de autonomia no sentido de fazer acordos.²⁷ Raabe era definida por sua profissão: trabalhava por dinheiro, era uma prostituta comum (em hebraico: *zoonah*, em grego: *porne*). Prostitutas eram socialmente excluídas, rejeitadas e comentadas, leprosas morais, toleradas, mas de forma alguma honradas.²⁸

Essa mulher cananea fez um acordo para salvar a vida, contudo ela agiu assim baseada em convicções teológicas. Ela afirmou que as vitórias anteriores de Israel sobre os egípcios e os amorreus ficaram conhecidas e que esse acontecimento causou pavor em Jericó segundo Js 2.8-10. Vinda da boca de uma não israelita, essa fala é ainda mais marcante. As notícias que haviam chegado até os cananeus sugeriam que *Yahweh* tinha poder para controlar o tempo, as águas, as doenças e o mundo animal. A confissão de fé que ela produziu tem um tom deuteronômico para Js 2.9; Dt 11.25,

²⁴ No Novo Testamento, Isabel é identificada com Zacarias como “justos” – Lc 1.5-6 – e a carta de Tiago 2.25 menciona Raabe como justificada por suas obras.

²⁵ BÍBLIA TRADUÇÃO ECUMÊNICA. São Paulo: Loyola, 1994. p. 76.

²⁶ NOWELL, Irene. Jesus great-grandmothers: Mathew’s four and more. *Catholic Biblical Quarterly*, v. 70, n. 1, p. 1-15, jan. 2008. p. 6.

²⁷ CARTER, Steve (Org.). *Novo Dicionário de Teologia Bíblica*. São Paulo: Vida, 2009. p. 117.

²⁸ HIGGS, 2002, p. 207.

Js 2.11 e Dt 4.39.²⁹ O acordo que os espias fizeram com ela viola a orientação em Deuteronômio 20.10-20 sobre a Guerra Santa. A trapaça de Raabe ocorre no intuito de preservar o povo de Deus. Interessante é notar que o relatório dos espias feito a Josué foi baseado inteiramente nas palavras de Raabe. Não há relatos de que os espias tenham ido a qualquer outro lugar em Jericó além da casa de Raabe, nem sugestão de que eles tenham falado com qualquer outra pessoa além dela. Raabe disse tudo o que precisava ser dito conforme assinala Js 2.9-11, e os espias a tomaram exatamente pelo que ela disse.³⁰

A batalha de Jericó foi vencida pela traição de Raabe para com seus concidadãos de dentro da cidade. Quanto à sua profissão de prostituta, há versões muito divergentes: alguns comentaristas se posicionam firmemente de que os espias não tiveram relações sexuais com ela. Josefo faz dela simplesmente uma estalajadeira, ainda que o verbo tenha duplo sentido – a frase “os que vieram a mim” também é sugestiva em Js 2.4.³¹

Raabe também é mencionada em uma lista de heróis bíblicos que demonstraram sua fé por suas obras em Hb 11. Josué nunca foi mencionado como um dos que trouxeram Israel à Terra Prometida, mas Raabe é louvada por sua hospitalidade aos espias. É a única mulher citada pelo nome e elogiada por sua fé como parte da grande “nuvem de testemunhas” mencionada em Hb 11.25, e ela se tornou um exemplo assim como Moisés. Na carta de Tg 2.25, Raabe é citada como exemplo por sua genuína hospitalidade como deveria ser praticada por todos os crentes. De forma intrigante, porém, o epíteto “prostituta” persiste com aparentemente nenhuma compulsão da parte dos autores nem de Hebreus nem de Tiago para justificar isso ou mencionar seu arrependimento.³²

Rute

O nome Rute está relacionado a uma raiz semita que significa “ser encharcada, irrigada”³³. Rute era uma mulher de Moabe, povo originário do incesto de Ló com uma de suas filhas. Os moabitas adoravam o deus Chemosh e se tornaram amaldiçoados e proibidos de viver em Israel por terem causado problemas a ele no deserto, segundo Nm 22.25. Além de mulher e moabita (estrangeira), Rute tornou-se viúva. Como uma viúva, ela seria um fardo para sua família ou uma serva das esposas de seus irmãos.³⁴

²⁹ Termo referente ao pacto de Deus com o povo de Israel que estava prestes a ocupar a terra que lhe havia sido prometida. Esse pacto baseava-se unicamente no amor e na misericórdia de Deus, tendo como retorno, em gratidão, a obediência do povo (cf. Deuteronômio). (HOUSE, Paul R. *Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida, 2005. p. 256-257).

³⁰ CARTER, 2002, p. 119.

³¹ COOGAN, Michael D. Josué. In: *Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Antigo Testamento*. São Paulo: Academia Cristã; Paulus, 2007. p. 259.

³² CARTER, 2002, p. 772.

³³ SASSON, Jack M. Rute. In: ALTER, Robert; KERMODE, Frank (Orgs.). *Guia literário da Bíblia*. São Paulo: UNESP, 1997. p. 346.

³⁴ SASSON, 1997, p. 146.

Com relação ao compromisso assumido por Rute com Noemi, sua sogra, ao contrário de muitas traduções, Rute afirmou que nem na morte ela a abandonaria. Com isso ela quis dizer que pretendia cuidar do sepultamento de Noemi e dos rituais relacionados à sua morte, e que seria enterrada no mesmo lugar que sua sogra. Essa seria uma preocupação comum para uma viúva sem filhos, por isso o compromisso de Rute teve um significado muito profundo para Noemi. Ser enterrada no mesmo túmulo da família de Noemi seria uma garantia adicional de que Rute continuaria a receber as provisões necessárias mesmo depois da morte da sogra. Popularmente acreditava-se que o cuidado com os mortos poderia influir no tipo de vida que eles teriam depois da morte.³⁵ A atitude de Rute era marcada por um comportamento que corria um grande risco, pois, se rejeitada pela sua nova comunidade, ela poderia sofrer um sepultamento impróprio ou vergonhoso – uma tragédia desonrosa no Antigo Oriente Próximo.³⁶ Desse modo, não era a observância à lei que fazia de Rute parte da aliança de Israel, mas seus laços de amor com sua sogra Noemi.

Rute coloca-se em servidão à sua sogra e decide viver não mais para si mesma. Com sua confissão, Rute assegurava para si o papel de redentora e revela lealdade e compromisso.³⁷ Ela invocara o nome pactual pessoal de *Yahweh*, lembrando Abraão, que também lançou sua sorte a *Yahweh* de acordo com Gn 12.1-5. Noemi só tinha uma perspectiva: como uma mulher, era a facilitadora da linhagem da família de Elimeleque, seu falecido marido, na qual seria estabelecida sua segurança e futuro.³⁸ Rt 2.2 inicia apresentando Boaz, mas é Rute quem sugere uma maneira de ligar seu destino ao dele. Ele questiona quem é o responsável por Rute. Ela deveria pertencer a alguém. Como resposta, Rt 2.5,6 mostra que ela não pertence a ninguém, mas está com Noemi. Rute, então, se prostra como que diante de um rei ou deus e fala dissimuladamente conforme se pode constatar em Rt 2.10, depois insiste até que ele se posicione a ajudá-la. Assim, Rute tornou-se um membro do clã de Boaz e pôde recolher os grãos. Rute 2.21 lembra que se trata de uma estrangeira, um elemento crucial na narrativa, porque enfatiza o amor inclusivo de Deus. Rute mantém sua identidade nacional, apesar de Noemi tê-la adotado.³⁹ Aqui, duas questões circundam a vida de Rute: o sustento dela e de Noemi e a continuação da linhagem de Elimeleque, porque seus dois filhos faleceram – Noemi precisava de um herdeiro e de um resgatador dos bens de seu falecido marido. Rute não tinha obrigação direta com nenhuma dessas questões, mas é isso que surpreende na história: ela toma a iniciativa em buscar justiça para sua sogra. Noemi sugere que Rute entre na casa de Boaz, talvez não como esposa, mas certamente como concubina, então Rute se dirige a Boaz durante a noite:

³⁵ WALTON, John H. *Comentário Bíblico Atos: Antigo Testamento*. Belo Horizonte: Atos, 2003. p. 286.

³⁶ HUBBARD JR., Robert L. *Rute*. São Paulo: Cultura Cristã, 2008. (Comentário do Antigo Testamento). p. 168.

³⁷ ROWELL, Gillian M. Ruth. In: KROEGER, Catherine Clark; EVANS, Mary (Ed.). *The IVP Women's Bible Commentary*. Downers Grove: InterVarsity, 2002. p. 146.

³⁸ ROWELL, 2002, p. 146.

³⁹ SASSON, 1997, p. 348.

a) “Eu sou Rute, tua serva” (Rt 3.9), usando o termo hebraico *‘amah*, que habitualmente denota uma mulher que pode ser tomada por um homem livre como concubina ou esposa. A partir da reação de Boaz, fica claro que ela lhe propôs casamento.⁴⁰

b) “Estende teu manto sobre tua serva” – Boaz, como membro do clã de Elimeleque, é desafiado por Rute a agir como *go’el* (resgatador – Rt 2.20), evocando uma imagem que é usada para descrever *Yahweh*; é um apelo para ser trazida para dentro da casa de Boaz – Dt 23.1; Ez 16.

A obrigação do *go’el* era comprar de volta a terra da família, segundo Lv 25.25. Boaz interpreta o apelo de Rute como um pedido para que ele aja tanto como *go’el* quanto como *levir* (este como um pedido de casamento, Rt 3.10). Não havia provisão legal para que uma viúva herdasse a propriedade de seu falecido marido para Nm 27.8-11. Levítico 25.25 indica que vender a terra da família é confirmação clara de pobreza e atesta-se a redenção dos membros da família comprando-a de volta, para mantê-la.⁴¹ Já o Levirato não era uma opção para Noemi, mas casando-se com Rute, a linhagem estaria salva. Se Rute não tivesse mais filhos, a linhagem pararia em Elimeleque.

A aproximação de Rute é como um enigma: em hebraico “pés” (*regel*, cf. Rt 3.4,7-8) é, algumas vezes, usado como um eufemismo para os órgãos sexuais. A ambiguidade sugere que essa não é parte integral da história. A palavra hebraica para “assustou-se” (Rt 3.8) revela que Boaz não apenas se surpreendeu, mas temeu ao encontrar uma mulher deitada perto dele, sugerindo que não havia expectativa de sua parte em ser visitado dessa maneira.⁴²

Outro parente mais próximo, não nomeado na narrativa, é procurado por Boaz para que assuma suas responsabilidades. Boaz apresenta Rute como “esposa do falecido” (*eset hammet*). Essa identificação efetivamente tornou Rute viúva de Elimeleque, i.e., alguma espécie de substituta aceita legalmente por Noemi.⁴³ O parente, porém, recusou gerar filhos para outros, possivelmente por causa do destino de sua herança. Dessa forma, abdicou do direito a ser resgatador dos bens de Noemi, bem como de casar-se com a moabita Rute. O casamento verdadeiro é descrito em Rt 4.13. Rute, então, gozou de plena cidadania na comunidade pactual de Israel. Ela, então, concebe, e seu filho Obede (“consolador”, em hebraico) é cuidado por Noemi. O primeiro filho nascido de Rute e Boaz seria dono da propriedade da família de Elimeleque e o conservaria com seus filhos vivos por associação com ela.⁴⁴ A linhagem foi salva, assim como os bens da família, através de Boaz em Rute 4.21 e Mateus 1.5, cumprindo para Rt 4.12 a bênção feita sobre ele pelos anciãos

⁴⁰ WALTON, 2003, p. 288.

⁴¹ ROWELL, 2002, p. 151.

⁴² ROWELL, 2002, p. 151.

⁴³ HUBBARD, 2008, p. 325-326.

⁴⁴ HUBBARD, 2008, p. 342.

Bate-Seba

Dentre as cinco mulheres mencionadas na genealogia de Jesus em Mateus, é certo que Bate-Seba tem o menor registro histórico na Bíblia. 2Sm. 11.1-5 descreve-a como “Filha de Eliã”, um dos principais guerreiros de Davi, neta de Aitofel, o gilonita (2Sm 23.34), esposa de Urias, o heteu, um soldado (provavelmente mercenário) no exército de Davi.

Seu nome significa “sétima filha” ou “filha de um juramento”. Bate-Sua é um modo alternativo de chamá-la. Alguns autores defendem que ela talvez fosse uma estrangeira por ser casada com um heteu.⁴⁵ Urias era um dos servos leais de Davi no campo de batalha. Seu nome significa “*Yahweh é luz*”, indicando que sua família, apesar de estrangeira, conhecia o Deus de Israel. O escritor bíblico descreve que Bate-Seba era bela e formosa. Na primavera, ela encontrava-se tomando um banho ritual que marcava o fim da menstruação. Em Jerusalém, os telhados eram planos e serviam como um quarto extra na casa, usado para adoração, para dormir, ou para secar coisas como frutas e fibra de linho.⁴⁶ A informação de 2Sm 11.4 é referente a Lv 15.19-24: Com isso o relato deixa claro que Bate-Seba certamente não estava grávida (evidenciando que Urias não poderia ser o pai da criança que ela concebeu logo em seguida): ela tinha esperado os sete dias requeridos após o fim do sangramento e tomou seu banho ritual, que foi quando Davi a viu. Naquele dia, portanto, ela devia estar chegando à metade do seu ciclo mensal, o período em que normalmente ocorre a ovulação.⁴⁷ Uma tradução alternativa do questionamento de Davi a respeito de Bate-Seba também sugere que ele já a conhecia: “Aquele não é Bate-Seba?”⁴⁸.

Há uma grande controvérsia a respeito da posição de culpada ou inocente com relação ao caso do adultério de Davi com Bate-Seba. Será que ela estava em condições de negar uma ordem do rei?⁴⁹ Pelo 2Sm 11.4, parece que ela não tinha muita escolha. O escritor bíblico diz “no caso de Urias, o heteu”, e não “no caso de Bate-Seba, a adúltera”, porque Davi tomou a mulher de Urias e depois tirou a vida dele, de acordo com a tradição hebraica. Higgs⁵⁰ diz: “o adultério era um pecado contra o marido. Portanto, em caso de adultério, era sempre o homem que era lesado – sem importar se a mulher também estivesse sendo traída ou não”.

Ao se observar o texto de 2Sm 11, é possível perceber que o verbo “enviar” ocorre regularmente nos primeiros seis versículos do capítulo, indicando o poder e autoridade de Davi (“enviou Joabe”, “enviou mensageiros”, “enviou-os para que a trouxessem”, “enviou uma mensagem”). O verbo hebraico traduzido como “trouxessem” no v. 4 poderia ser traduzido como “trazer à força”, sugerindo que Bate-Seba

⁴⁵ BRENNER, 2001, p. 170.

⁴⁶ HIGGS, 2002, p. 162.

⁴⁷ HIGGS, 2002, p. 171.

⁴⁸ WALTON, 2003, p. 349.

⁴⁹ SPANGLER, Ann. *Elas*. São Paulo: Mundo Cristão, 2003. p. 177.

⁵⁰ HIGGS, 2002, p. 168.

foi raptada.⁵¹ De acordo com o Comentário das Mulheres da Bíblia, Bate-Seba não tinha escolha a não ser obedecer ao rei. O equivalente disso em nossos dias provavelmente está próximo do estupro.⁵² Quando seu marido, o soldado Urias, encontrava-se no campo de batalha, Davi a mandou trazer e deitou-se com ela, resultando em uma gravidez. Se Bate-Seba tentou recusar Davi, foi ignorada.

Sem diálogos, sem indicação de afeto, parece ter sido uma relação unilateral da parte do rei, abusando de seu poder e de sua autoridade a fim de satisfazer os próprios desejos. Em 2Sm 11.5 Bate-Seba informou ao rei que estava grávida. No hebraico, a mensagem tem apenas duas palavras: *harah anoki* = “eu estou grávida”⁵³. Ao ser informado da gravidez de Bate-Seba, a primeira atitude de Davi é mandar buscar Urias e enviá-lo para ter relações sexuais com sua esposa, a fim de que o filho fosse considerado dele, e não de Davi. É possível entender isso porque no texto de 2Sm 11.8 ocorre novamente o eufemismo com a palavra “pés”: “Desce à tua casa e lava os teus pés”. O comportamento de Urias é narrado em 2Sm 11.9-11. Urias estava comprometido com a instituição israelita confederada antiga da guerra santa. Pela narrativa, sabemos que os planos de enganar e depois matar Urias não vieram de Bate-Seba. Ela permanece escondida enquanto grávida até quando Davi mandou matar seu marido.⁵⁴

Em 2Sm 12, o profeta Natã confrontou Davi através de uma história. Ao descrever a única ovelha que era “como uma filha para ele”, a palavra filha (em hebraico *bath*) acaba aludindo a Bate-Seba, uma simples propriedade. Já se observou que a mulher tinha a condição de propriedade na família, ainda que pudesse tomar algumas decisões e manter certa influência na sociedade. Em 2Sm 12.24 ela não é mais chamada esposa de Urias como em 2Sm 12.15, mas esposa de Davi. De acordo com o Comentário ATOS do Antigo Testamento, o que fica claro aqui é que o adultério e o assassinato ocorridos são apenas consequências de um crime mais grave: o abuso de poder.⁵⁵ Infelizmente, Bate-Seba sofreu terríveis consequências por causa de Davi: enviuvou e perdeu seu primeiro filho. Porém mais tarde foi mãe de cinco filhos, um deles Salomão. Quando se tornou viúva de Urias, Bate-Seba observou o luto habitual de sete dias, mais outras formas de rituais de impureza de acordo com Lv 12.2; 15.19; depois Davi mandou buscá-la e se casou com ela. Salomão foi o segundo filho dos dois, conforme 2Sm 11.24,25.

Em 1Rs 1-2, a posição de Bate-Seba na corte é precária. O rei que cometeu um assassinato para tê-la está próximo da morte. Ela foi substituída na cama de Davi. A não ser que Salomão seja bem sucedido, ela perderá tudo. Trabalhando junto ao profeta Natã (já que o profeta não tinha a facilidade do acesso imediato de que Bate-Seba desfrutava), ela ajudou a assegurar que a vontade de Davi de ter Salomão no

⁵¹ WEANZANA, Nupanga. 2 Samuel. In: ADEYEMO, Tokunboh (Ed.). *Comentário Bíblico Africano*. São Paulo: Mundo Cristão, 2010. p. 395.

⁵² DOWSETT, Rosemary M. Matthew. In: KROEGER; EVANS (Ed.), 2002, p. 522.

⁵³ WEANZANA, 2010, p. 395.

⁵⁴ HIGGS, 2002, p. 149.

⁵⁵ WALTON, 2003, p. 350.

trono como sucessor fosse cumprida.⁵⁶ Ela arrisca tomar uma atitude mais audaz do que Natã a aconselhou, reformulando o apelo dele como uma crítica velada a Davi. E ela acrescenta a essas palavras argumentos com o intuito de tocar o orgulho de Davi e despertar sua raiva: a existência de uma conspiração a favor de Adonias, os nomes dos principais conspiradores e o iminente perigo contra ela e seu filho.⁵⁷ Com a ascensão de Salomão ao trono, Bate-Seba se tornaria a rainha-mãe, um cargo político importante. É citada em 1Rs 2.1 como “mãe de Salomão” e em 1Rs 2.19 como “a mãe do rei”, viu seu filho agir contra sua vontade quando Adonias, outro filho de Davi, pediu que ela intercedesse junto a Salomão para que lhe desse em casamento a mulher que costumava esquentar Davi antes de morrer. O que estava em jogo aqui era o costume de que quem possuísse as mulheres do rei teria direito a lutar pelo trono. Entretanto, o texto informa que a moça em questão não fora desposada por Davi, e em 1Rs 1-2 relata que ainda era virgem. Por isso é uma incógnita indagar se Bate-Seba estava ou não tentando proteger ou afastar seu filho do trono.⁵⁸ De acordo com 1Rs 2.19; 15.13 e Jr 13.18, a rainha-mãe gozava em Israel e nos povos vizinhos de honrarias especiais. Estar sentado à direita de alguém para Sl 45.10; 110.1 era estar no lugar de honra.

O relato bíblico, apesar de sucinto a respeito de Bate-Seba, expõe os dois lados de uma mesma mulher: em primeira instância, a vulnerabilidade de alguém tratado como propriedade privada na sociedade, incapaz de se opor aos desmandos de um monarca irresponsável e desejoso por prazer. Por outro lado, já no fim da narrativa de seu relacionamento com Davi (1 e 2 Reis), outra mulher se apresenta, determinada a ser ouvida, talvez vingativa, talvez rancorosa, mas dona de seu próprio destino e capaz de tomar a iniciativa como suas precursoras na genealogia; bem diferente da primeira vez em que se é apresentado a ela no relato de 2Sm. Dessa forma, nem a literatura rabínica a condenou, por ter se tornado a mãe de Salomão.⁵⁹ Assim, sua redenção parece ter vindo através de seu filho, do mesmo modo que veio para Maria.

Maria

Maria era uma jovem adolescente que talvez tivesse entre 12 e 14 anos, mas não tinha mais do que 16, quando foi mãe de Jesus.⁶⁰ Seu nome significa “amargura”⁶¹ e a forma hebraica é “Miriã”. Essa distinção infundada e artificial entre Maria e Miriã elaborada por tradutores cria uma lacuna entre a mãe de Jesus e seu próprio judaísmo. Segundo o Comentário Judaico do Novo Testamento, a Miriã original foi irmã de Moisés (Êx 2.4-8) e uma profetisa (Êx 15.20); em alguns aspectos, ela é vista como

⁵⁶ MARTIN, Charles G. 1 e 2 Reis. In: BRUCE, F. F. *Comentário Bíblico NVI: Antigo e Novo Testamentos*. São Paulo: Vida, 2009. p. 541.

⁵⁷ WALSH, 2007, p. 35.

⁵⁸ BAKER, Jill L. 1 & 2 Kings. In: KROEGER; EVANS (Ed.), 2002, p. 186.

⁵⁹ BROWN, Raymond E. *The birth of the Messiah*. New York: Doubleday, 1993. p. 73.

⁶⁰ KEENER, 2004, p. 46.

⁶¹ SPANGLER, 2003, p. 285.

um exemplo para a mulher judia.⁶² Maria teve um papel único na realização do plano de Deus para a salvação da humanidade. Era de família pobre e morava num povoado obscuro da Galileia. Segundo Mt 1.18, ela encontrou-se grávida pelo Espírito Santo. Na narrativa do pré-nascimento de Jesus, aparecem os conceitos de compromisso (formalização legal do matrimônio) e divórcio (anulação desse laço), conforme descrito em Mt 1.18-19 e Dt 22.22-24. O conhecimento de José acerca de Maria era baseado apenas no testemunho da família e na reputação de Maria.⁶³ Uma grande questão aqui é: como ela encontrou coragem para dizer a José que estava grávida? Em Mt 1.23 é a única vez em que o evangelista se refere a Maria como virgem, numa referência ao profeta Isaías 7.14: “[...] a virgem ficará grávida e dará à luz um filho[...]”. O termo é traduzido pelos hebreus do Antigo Testamento como “virgem”. O vocábulo hebraico usado por Isaías significa “jovem sexualmente madura”⁶⁴.

Maria correu o risco de ser apedrejada (Dt 22.23-24) caso José a delatasse publicamente. Além disso, era quase impossível que alguém fosse crer que a criança não tinha um pai, já que “partos de virgens não acontecem”⁶⁵. Será que foi por isso que ela passou três meses na casa de Isabel? Bem mais tarde, a tradição rabínica acusou Maria de haver se deitado com outro homem, mas o fato de José havê-la desposado demonstra que ele não acreditava nisso.⁶⁶

Maria foi a primeira “meramente humana” a sentir a presença física de Jesus. Mais tarde, ela se apoiou na autoridade e julgamento do Senhor Jesus conforme Jo 2.3, quando ele expressou uma terna censura pela sua arrogância (Jo 2.4).⁶⁷ Os Pais da igreja a designaram “*theotokos*, aquela que deu à luz o divino Filho de Deus”⁶⁸. Os evangelhos mencionam a presença de Maria apenas nas narrativas sobre o menino Jesus discutindo com os mestres em Jerusalém, no milagre de Caná, Maria vindo com os irmãos de Jesus e perguntando por ele (Mt 12.46-50; Mc 3.31-34; Lc 8.21) e nas palavras de Jesus na cruz.

Importante é assinalar agora a transformação que ocorreu na tradição religiosa cristã, quando se proclamou Maria de Nazaré como a mãe de Deus. Em lugar de Maria de Nazaré surge uma rainha, uma supermulher, uma santa, que, embora responda a certas necessidades do povo, serve também à manipulação dos poderosos de todos os tipos. Houve uma espécie de iconização/estigmatização de Maria, de forma que sua história real passou a interessar muito pouco. Tal entidade, expressão de certos desejos e sonhos de grande parte dos fiéis/crentes, pode levar a um reencontro da

⁶² STERN, David H. *Comentário Judaico do Novo Testamento*. São Paulo: Didática Paulista; Belo Horizonte: Atos, 2008. p. 28.

⁶³ KAPOLYO, Joe. Mateus. In: ADEYEMO (Ed.), 2010, p. 1137.

⁶⁴ FRANZMANN, Martín. Mateo. In: HÉCTOR (Ed.). *Comentário Bíblico Concórdia de toda la Biblia em um solo tomo*. Missouri: Concórdia, 2004. p. 1009.

⁶⁵ DOWSETT, 2002, p. 522.

⁶⁶ KEENER, 2004, p. 47.

⁶⁷ GREENLEE, 2009, p. 1231.

⁶⁸ EVANS, Mary. *A mulher na Bíblia: uma reavaliação do papel da mulher na igreja e na sociedade*. São Paulo: ABU, 1986. p. 55.

humanidade consigo mesma, mas pode, por outro lado, conduzir a uma alienação de consequências nefastas, tanto individuais como sociais.

A concepção da maternidade compreende a mãe como serviçal, apta ao sacrifício, disponível, cuidadosa e dedicada. Essas exigências feitas às mulheres mães, pela carga de responsabilidades e de desgastes que trazem consigo e por não serem feitas com igual intensidade aos homens, constituem-se em uma âncora na manutenção das desigualdades de gênero. A partir da incorporação dessas ideias, as mulheres assumem o papel a elas confiado, exigindo mais de si mesmas do que de fato têm possibilidades de dar. Sentindo-se impotentes diante de tamanha responsabilidade, mas sem se permitir exigir que tais tarefas sejam compartilhadas com outros, as mulheres recorrem à Maria, o modelo de mãe que deu conta de todas as tarefas a ela confiadas. Como a sociedade é um produto humano que retroage continuamente sobre seu produtor, no processo de inter-relação homem/sociedade, os atributos conferidos à mãe humana e os conferidos à mãe Maria se fundem, contribuindo para o reforço da manutenção das desigualdades nas relações de gênero.⁶⁹ Todos esses aspectos resultam na supressão dos direitos humanos às mulheres em papéis diversos na sociedade, principalmente àqueles relacionados à maternidade.

Considerações finais

Cada história evoca o retrato do marginalizado, demonstrando que os propósitos de Deus não são ditados por questões sociais, políticas ou até mesmo de cunho religioso ou normativo. O Senhor teve um lugar em seu reino para mulheres pagãs como Raabe, Tamar e Rute. Até lhes concedeu a honra de serem ancestrais de Jesus, conforme escrito em Mt 1.3-6. No fim, elas foram enxertadas nos outros ramos da oliveira de Israel (Rm 11.17), restaurando-lhes os direitos humanos que se lhes tinham sido roubados pelo caminho; tais transfusões de gentios à corrente sanguínea do povo escolhido demonstraram o propósito de Deus de abençoar “todas as famílias da terra” (Gn 12.1-3; Mt 1.2-6).

O ser humano é naturalmente estigmatizador. Cada marca ou fronteira que lhe é imposta traz consigo novos limites em seus direitos e em sua qualidade de vida. A mulher, ainda que numa sociedade pós-moderna, sobrevive debaixo da constante necessidade de superar essas limitações a fim de conquistar, como Tamar, Raabe, Rute, Bate-Seba e Maria, aquilo que deveria lhe ser por direito. Já está mais do que na hora de provocarmos ações de desconstrução dos estigmas encontrados para se colocar em prática, dentro dos desígnios libertadores de Deus, uma teologia que venha de encontro aos estigmatizados, trazendo cura, libertação dessas marcas que lhes foram impostas, resgate de seus papéis sociorreligiosos, seu *status* na sociedade, fazendo valer os Direitos Humanos.

É importante salientar que, para Jesus, na sociedade deveria haver lugar para todos: mulheres e homens, pobres e ignorantes. O reino de Deus, proclamação central

⁶⁹ GEBARA, Ivone. *Teologia em ritmo de mulher*. São Paulo: Paulinas, 1994. p. 133-134.

de Jesus, é um reino ideal no qual não pode haver conflitos nem dominação, tampouco fome e discriminação, pois todas as vidas são preciosas aos olhos de Deus.

Referências

- BAKER, Jill L. 1 & 2 Kings. In: KROEGER, Catherine Clark; EVANS, Mary (Ed.). *The IVP Women's Bible Commentary*. Downers Grove: InterVarsity, 2002.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002.
- BÍBLIA TRADUÇÃO ECUMÊNICA. São Paulo: Loyola, 1994.
- BRENNER, Athalya. *A mulher israelita*. São Paulo: Paulinas, 2001.
- BROWN, Raymond E. *The birth of the Messiah*. New York: Doubleday 1993.
- CARTER, Steve (Org.). *Novo Dicionário de Teologia Bíblica*. São Paulo: Vida, 2009.
- CHAMPLIN, Russell Norman. *O Novo Testamento Interpretado: Mateus e Marcos*. São Paulo: Milenium, 1987. v. 1.
- COOGAN, Michael D. Josué. In: *Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Antigo Testamento*. São Paulo: Academia Cristã; Paulus, 2007.
- DOWSETT, Rosemary M. Matthew. In: KROEGER, Catherine Clark; EVANS, Mary (Ed.). *The IVP Women's Bible Commentary*. Downers Grove: InterVarsity, 2002.
- EVANS, Mary. *A mulher na Bíblia: uma reavaliação do papel da mulher na igreja e na sociedade*. São Paulo: ABU, 1986.
- DAVIES, E. W. Inheritance Rights and the Hebrew Levirate Marriage. *VT*, 31, p. 138-144, 257-268, 1981.
- KUTSCH, E. "jbm". *ThWAT*. v. III, p. 393-400.
- FRANZMANN, Martín. Mateo. In: HÉCTOR (Ed.). *Comentário Bíblico Concórdia de toda la Biblia em um solo tomo*. Missouri: Concórdia, 2004.
- GEBARA, Ivone. *Teologia em ritmo de mulher*. São Paulo: Paulinas, 1994.
- HIGGS, Liz Curtis. *Meninas más da Bíblia*. Belo Horizonte: Atos, 2002.
- _____. *Mais meninas más da Bíblia*. Belo Horizonte: Atos, 2002.
- HOUSE, Paul R. *Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida, 2005.
- HUBBARD JR., Robert L. *Rute*. São Paulo: Cultura Cristã, 2008. (Comentário do Antigo Testamento).
- KAPOLYO, Joe. Mateus. In: ADEYEMO, Tokunboh (Ed.). *Comentário Bíblico Africano*. São Paulo: Mundo Cristão, 2010.
- KEENER, Craig S. *Comentário Bíblico Atos: Novo Testamento*. Belo Horizonte: Atos, 2004.
- MARTIN, Charles G. 1 e 2 Reis. In: BRUCE, F. F. *Comentário Bíblico NVI: Antigo e Novo Testamentos*. São Paulo: Vida, 2009.
- MOUNCE, Robert H. *Mateus*. São Paulo: Vida, 1996. (Novo comentário bíblico contemporâneo).
- MURPHY, Roland E. Gênesis. In: *Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Antigo Testamento*. São Paulo: Academia Cristã; Paulus, 2007.
- NOWELL, Irene. Jesus great-grandmothers: Mathew's four and more. *Catholic Biblical Quarterly*, v. 70, n. 1, p. 1-15, jan. 2008.
- RIENECKER, Fritz. *Evangelho de Mateus*. Curitiba: Esperança, 1998. (Comentário Esperança).
- ROWELL, Gillian M. Ruth. In: KROEGER, Catherine Clark; EVANS, Mary (Ed.). *The IVP Women's Bible Commentary*. Downers Grove: InterVarsity, 2002.
- SASSON, Jack M. Rute. In: ALTER, Robert; KERMODE, Frank (Orgs.). *Guia literário da Bíblia*. São Paulo: UNESP, 1997.
- SICRE, José Luis. *Um encontro fascinante com Jesus*. São Paulo: Paulinas, 2004. v. 1.
- SPANGLER, Ann. *Elas*. São Paulo: Mundo Cristão, 2003.

STERN, David H. *Comentário Judaico do Novo Testamento*. São Paulo: Didática Paulista; Belo Horizonte: Atos, 2008.

WALSH, Jerome T. 1 Reis. In: *Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Antigo Testamento*. São Paulo: Academia Cristã; Paulus, 2007.

WALTON, John H. *Comentário Bíblico Atos: Antigo Testamento*. Belo Horizonte: Atos, 2003.

WEANZANA, Nupanga. 2 Samuel. In: ADEYEMO, Tokunboh (Ed.). *Comentário Bíblico Africano*. São Paulo: Mundo Cristão, 2010.

WRIGHT, Chris. *Knowing Jesus through the Old Testament*. Rediscovering the roots of our faith. Glasgow: Marshall Pickering, 1992.