

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS  
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA  
ESCOLA DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES E HUMANIDADES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM  
CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

**GLÁUCIA LOUREIRO DE PAULA**

**NOVAS PERSPECTIVAS DE FAMÍLIA A PARTIR DA LEITURA DO LIVRO DE  
RUTE**

**GOIÂNIA**

**2020**

**GLÁUCIA LOUREIRO DE PAULA**

**NOVAS PERSPECTIVAS DE FAMÍLIA A PARTIR DA LEITURA DO LIVRO DE  
RUTE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* no Curso de Mestrado em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC Goiás), para obtenção do grau de mestra em Ciências da Religião.

Linha de Pesquisa: Religião e Literatura Sagrada

Orientador: Prof. Dr. Valmor da Silva

GOIÂNIA

2020

P324n Paula, Gláucia Loureiro de  
Novas perspectivas de família a partir da leitura  
do livro de Rute / Gláucia Loureiro de Paula.-- 2020.  
116 f.;

Texto em português, com resumo em inglês.

Dissertação (mestrado) -- Pontifícia Universidade  
Católica de Goiás, Escola de Formação de Professores  
e Humanidades, Goiânia, 2020

Inclui referências: f. 109-116

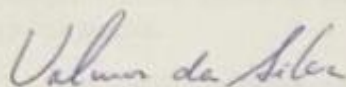
1. Família - Vida religiosa. 2. Mulheres. 3. Bíblia  
- A.T - Rute. I.Silva, Valmor da. II.Pontifícia Universidade  
Católica de Goiás - Programa de Pós-Graduação em Ciências  
da Religião - 2020. III. Título.

CDU: Ed. 2007 -- 27-243.27

**NOVAS PERSPECTIVAS DE FAMÍLIA A PARTIR DA LEITURA DO LIVRO  
DE RUTE**

Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião da  
Pontifícia Universidade Católica de Goiás, aprovada em 12 de fevereiro de 2020.

**BANCA EXAMINADORA**



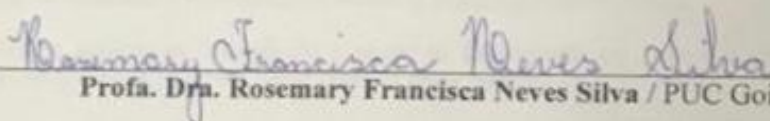
---

Prof. Dr. Valmor da Silva / PUC Goiás (Presidente)



---

Prof. Dr. Jeová Rodrigues dos Santos / FASSEB



---

Profa. Dra. Rosemary Francisca Neves Silva / PUC Goiás

---

Prof. Dr. Joel Antônio Ferreira / PUC Goiás (Suplente)

---

Prof. Dr. Eurípedes Pereira de Brito / SPBC (Suplente)

Dedico este trabalho a Deus, autor da vida.  
A meus filhos Asafe e Alda.

## AGRADECIMENTOS

Ao Senhor da vida, criador de todas as coisas, por me proporcionar a oportunidade de investigar, estudar e refletir sobre este tema.

Aos meus pais, Oziel Moura de Paula (*in memoriam*) e Alda Loureiro de Paula (*in memoriam*) pelo legado a mim deixado, como profissionais da área de Teologia, Música, Educação e Jornalismo. Esse exemplo me instigou a seguir no caminho do estudo como forma de obter conhecimento e respectivamente sucesso na vida.

Aos meus avós, Nicodemos José Loureiro (*in memoriam*) e Tereza Gonçalves Loureiro (*in memoriam*) que após o falecimento de meus pais quando eu estava com um ano de idade, se tornaram meus pais e me ofereceram uma educação de excelência, tanto acadêmica quanto familiar. Meu avô por sua prática e disciplina como leitor, me ensinou a amar livros, em especial o mais importante de todos os livros para a minha vida, a Bíblia Sagrada.

Aos meus queridos filhos, Alda Loureiro de Paula Santos e Asafe Loureiro de Paula Santos, pelo companheirismo e compreensão em relação a minha dedicação de muito tempo a execução deste projeto, prejudicando, em parte, nosso tempo em família.

À Igreja Evangélica Assembléia de Deus Ministério Fama pelo crescimento e discernimento vocacional, em especial ao Bispo Abigail Carlos de Almeida.

Ao amigo e pastor Oséias Varão por me incentivar a caminhada como pesquisadora.

Ao meu prezado orientador, professor Doutor Valmor da Silva, que foi um grande incentivador para o desenvolvimento deste projeto. Seu conhecimento e profundo interesse pelo Antigo Testamento me fez desejar ampliar meus conhecimentos.

À professora Doutora Rosemary Francisca Neves Silva e ao professor Doutor Jeová Rodrigues dos Santos pelas contribuições no momento da qualificação.

À Coordenação do Programa de Pós-Graduação *Scripto Sensu* em Ciências da Religião (PPGCR) e seus docentes, que me ajudaram a desenvolver minhas habilidades na pesquisa e compartilharam significativo conhecimento que aprimorou minha caminhada acadêmica.

À Capes pelo financiamento do meu curso.

Quando o Senhor restaurou a sorte de Sião,  
ficamos como quem sonha.  
Então, a nossa boca se encheu de riso,  
e a nossa língua, de júbilo;  
então, entre as nações se dizia:  
Grandes coisas o Senhor tem feito por eles.  
Com efeito, grandes coisas fez o Senhor por nós;  
por isso, estamos alegres.  
Restaura, Senhor, a nossa sorte,  
como as torrentes no Neguebe.  
Os que com lágrimas semeiam  
com júbilo ceifarão.  
Quem sai andando e chorando,  
enquanto semeia,  
voltará com júbilo,  
Trazendo os seus feixes.  
(Salmos 126)

## RESUMO

PAULA, Gláucia Loureiro de. *Novas perspectivas de família a partir da leitura do livro de Rute*. Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2020.

O objeto de estudo desta pesquisa é a análise da história de Rute e a possibilidade de sua influência na instituição família, a partir de seus dramas, lutas e esperanças. A narrativa apresenta a universalidade do amor de Deus: YHWH não é Deus exclusivo de Israel, mas acolhe a todos. A solidariedade familiar é evidenciada na história de Rute. Sua prática busca a produção do bem-estar não apenas de Noemi e Rute, mas da comunidade, fortalecendo relações de superação e promoção de esperança. Elas constroem uma nova história, baseada na luta, determinação e no amor. O problema que se apresenta para esta pesquisa é: Que valores propostos pelo livro de Rute podem iluminar os problemas atuais, com relação à família? Essa história narrada “no tempo dos juízes” se refere a costumes da família patriarcal daquela época antiga. Mas, segundo a crítica recente, foi escrito, de fato, no pós-exílio, período em que as famílias judaicas passavam por processos de desestruturação. Buscou-se uma comparação hermenêutica a partir da história de Rute e Noemi, com a realidade apresentada. O reconhecimento da família, evidenciado por amor e devoção, marca o livro de Rute como testemunho da visão bíblica sobre família. Ao fazer memória da família do tempo dos juízes, o livro resgata, para a sua época, valores perenes e, portanto, válidos até os dias atuais.

**Palavras-chave:** Família. Mulher. Rute. Valores familiares.



## ABSTRACT

PAULA, Gláucia Loureiro de. *New perspectives on family from the reading of the book of Ruth*. Dissertation (Master's in Religion Sciences) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2020.

The object of study of this research is the analysis of the story of Ruth and the possibility of its influence on the institution of family, based on its dramas, struggles, and hopes. The narrative presents the universality of God's love: YHWH is not the exclusive God of Israel, but welcomes all peoples. Family solidarity is evidenced in the story of Ruth. Its practice aims to produce well-being not only for Naomi and Ruth, but for the community, strengthening relationships of overcoming and promotion of hope. They build up a new story, based on struggle, determination, and love. The problem presented in this research is: Which values proposed by the book of Ruth can enlighten the current problems regarding family? This story, told “in the time of the judges”, refers to customs of the patriarchal family of those ancient times. However, according to recent critics, it was written, in fact, in the post-exilic period, when Jewish families underwent disruption processes. A hermeneutic comparison was searched between the story of Ruth and Naomi and the reality presented. The recognition of family, evidenced by love and devotion, marks the book of Ruth as a testimony of the biblical vision of the family. Mentioning the memory of the family at the time of the judges, the book rescues, for its time, everlasting values and, therefore, valid until the present days.

**Keywords:** Family. Woman. Ruth. Family values.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>10</b>
<b>1 O LIVRO DE RUTE</b> .....	<b>18</b>
1.1 O LIVRO DE RUTE EM SEU CONTEXTO HISTÓRICO.....	18
1.1.1 Elementos históricos: no tempo dos juízes .....	19
1.1.2 Elementos históricos: Israel pós-exílico.....	23
1.2 O LIVRO DE RUTE: CONTEXTO LITERÁRIO .....	29
1.2.1 O Livro de Rute no Antigo Testamento .....	32
1.2.2 Estrutura do livro de Rute.....	34
1.3 DATA DO LIVRO.....	37
1.3.1 Pós-exílio.....	38
1.3.2 Período do reinado.....	41
1.3.3 Pré-exílico .....	42
1.4 AUTORIA .....	45
1.4.1 Tradição judaica .....	45
1.4.2 Autoria feminina .....	46
1.4.3 Autoria campesina.....	47
1.5 PERSONAGENS PROTAGONISTAS .....	48
1.5.1 Noemi.....	49
1.5.2 Rute.....	50
1.5.3 Boaz .....	52
<b>2 OS SISTEMAS SOCIAIS DO ANTIGO ISRAEL E O LIVRO DE RUTE</b> .....	<b>54</b>
2.1 FAMÍLIA ISRAELITA NO PERÍODO DOS PATRIARCAS.....	54
2.1.1 Estrutura da família patriarcal.....	57
2.1.2 O papel do pai .....	61
2.1.3 Características fundamentais do casamento.....	63
2.1.4 Leis familiares .....	65
2.2 ESTRANGEIROS EM ISRAEL.....	70
2.3 MULHER: SEU VALOR, SEU PAPEL, SEUS DIREITOS .....	74
2.3.1 Posicionamentos favoráveis em relação à mulher .....	74
2.3.2 Posicionamentos restritivos à mulher .....	77

<b>3 COMPREENSÃO DE FAMÍLIA NA ATUALIDADE: UMA RELEITURA DO LIVRO DE RUTE.....</b>	<b>80</b>
3.1 PERSPECTIVAS DE FAMÍLIA NO LIVRO DE RUTE .....	80
3.1.1 Perspectivas de família e as escolhas individuais .....	83
3.1.2 Perspectivas de família e a sabedoria feminina .....	85
3.2 PERSPECTIVAS DE FAMÍLIA E O CUIDADO COM O OUTRO .....	86
3.2.1 Família e a relação de parentesco .....	86
3.2.2 Família e a relação de patrimônio .....	87
3.2.3 Família e o amor conjugal .....	89
3.2.4 Rute uma narrativa feminina .....	90
3.3 COMPREENSÃO DE FAMÍLIA NA ATUALIDADE .....	92
3.4 NOVAS ESTRUTURAS FAMILIARES .....	95
3.4.1 Família nuclear tradicional.....	96
3.4.2 Família monoparental.....	98
3.4.3 Família mosaico .....	98
3.4.4 Mulheres chefe de família .....	99
3.4.5 Exemplo de família chefiada por mulheres: descrição de experiência em aconselhamento pastoral feminino .....	100
3.4.6 Desafios à família .....	102
<b>CONCLUSÃO .....</b>	<b>104</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>109</b>

## INTRODUÇÃO

A presente dissertação intenciona fazer uma investigação sobre novas perspectivas de família a partir da leitura do livro de Rute. O objeto de estudo, vinculado à linha de pesquisa Religião e Literatura Sagrada, é a análise da história de Rute e a possibilidade de sua influência na instituição família, a partir de seus dramas, lutas e esperanças. O problema que se apresenta para esta pesquisa é: Qual era a posição das mulheres dentro da família na cultura hebraica, tipicamente patriarcal? Percebe-se a partir da história de Noemi e Rute, algum comportamento feminino diferente do que se esperaria naquele tempo? Que relação existe entre a estrutura familiar daquele período histórico com a sociedade atual? Que valores se mantêm como válidos para a atualidade?

O problema do livro de Rute pode iluminar o problema atual, com relação à família. Essa história narrada “no tempo dos juízes” se refere a costumes da família patriarcal daquela época antiga. Mas, segundo a crítica recente, foi escrito, de fato, no pós-exílio, período em que as famílias judaicas passavam por processos de desestruturação. Ao fazer memória da família do tempo dos juízes, o livro resgata, para a sua época, valores perenes e, portanto, válidos até os dias atuais.

O interesse por essa temática surgiu em razão de minha atuação como pastora em exercício na área de aconselhamento pastoral familiar que me levou à percepção das contradições no que tange à valorização da instituição familiar, que no decorrer da história da humanidade tem exercido funções cruciais para o ser humano e a sociedade. Essa preocupação acentuou-se a partir da percepção de que, em alguns casos em especial, mulheres em situação de abandono, viuvez e divórcio, sentiam-se incapazes de continuar sua vida, sua história familiar, afetiva e profissional, diante de uma situação inesperada em sua história. Os novos momentos em que vivem trazem o desafio de pensar como ser mulher.

Nesse novo contexto as mulheres podem desenvolver um novo modelo de família, sozinhas, independentes, e isso se constituía até bem recentemente uma anormalidade, uma vez que o modelo de família proposto segue um determinado padrão de casada, dependente. Com esses questionamentos, busca-se uma comparação hermenêutica a partir da história de Rute e Noemi, com a realidade apresentada, visto ser o livro de Rute uma história de mulheres, marcada por ampla

ação independente, incomum a um contexto patriarcal, o que o torna convidativo a uma pesquisa.

Acredito que a família continua sendo a principal unidade preventiva para a sociedade e que os modelos de pensamentos, análises e discussão recebidos no lar, afetam profundamente o desenvolvimento de habilidades e comportamentos importantes ao mundo de hoje. O livro de Rute une temas e preocupações que são de suma importância à pesquisa nestes dias, tais como o resgate às leis que garantem direitos a uma mulher estrangeira, pobre, órfã e viúva. Julga-se pertinente pensar sobre o resgate de valores familiares que permeiam essa narrativa, a questão da esterilidade, e o estudo sobre o contexto de uma família dirigida por mulheres.

Rute apresenta-se como a imagem da mulher corajosa em seu tempo, que mesmo sendo uma mulher estrangeira e viúva, ousou tomar iniciativas subversivas, junto com sua sogra Noemi, as quais foram recompensadas com o resultado de se tornarem mães de futuros heróis da história israelita. Destaca-se a mensagem descrita sutilmente na narrativa, sobre o amor e o casamento de levirato, preservando e fortalecendo a ordem social. Trata-se de uma narrativa que desafia o estilo patriarcal tradicional, tirando o foco dos homens, que morrem, voltando-se para as mulheres, que batalham para sobreviverem.

A importância do tema proposto reside na percepção de que com o surgimento do feminismo em anos recentes e com as propensões a uma hermenêutica feminista, torna-se relevante esta análise sobre o papel da mulher no contexto bíblico do Antigo Testamento, marcado pela sociedade patriarcal. Essa identificação patriarcalista do antigo Israel tem sido acusada de favorecer a subordinação da mulher ao longo da história. Contudo é importante pensar se essa ideia realmente é inerente ao Antigo Testamento ou se há equívocos de interpretação. Percebe-se ainda que a narrativa de Rute, bem como sua atitude em meio a situações inesperadas em sua história de vida, se apresenta como exemplo para mulheres deste tempo, em situação similar. Disso, acredita-se apresentar-se relevante a temática proposta.

Será feita a análise da história de Rute e verificada a possibilidade de sua influência na instituição família, a partir de seus dramas, lutas e esperanças, percebendo que é possível identificar um reflexo dessa narrativa na vida familiar da atualidade no que tange a busca de sustento, dignidade e posses.

O objetivo da pesquisa, portanto, será analisar o livro de Rute e o surgimento de novas estruturas familiares, em comparação com os modelos de família da atualidade, descrevendo o contexto da narrativa da história de Rute, identificando os sistemas sociais do antigo Israel e o livro de Rute, bem como compreender família na atualidade através de uma releitura do livro de Rute.

Em virtude das observações informais que motivaram este projeto de pesquisa, tem-se a seguinte hipótese: a partir da leitura do livro de Rute verifica-se o surgimento de novos modelos de família, com seus valores e princípios diferentes. A narrativa de Rute apresenta exemplos de situações em que há contexto de companheirismo e renovação social, na tentativa de criar-se pontes entre a tradição e a inovação, entre a transição da marginalidade e insegurança para posição estável.

Meyers (1998, p. 112) destaca que, pesquisar sobre a posição social das mulheres faz-se extremamente importante. É imperativo quando se deseja estudar a sociedade bíblica, em especial nos tempos ideais de sua formação, visto que, em seu papel no decorrer da história, a mulher apresenta-se como fundamental para o desenvolvimento da nação israelita. Mesters (1991, p. 25) diz que, apesar do texto de Rute não fazer referência direta e explícita sobre como eram as instituições e o sistema sócio-político-religioso, nas suas entrelinhas é mostrada a situação em que o povo vivia e a maneira como os conflitos da sociedade entre as pessoas eram resolvidos por meio das instituições pré-estabelecidas.

Mesmo diante de um ambiente patriarcalista, de acordo com Laffey (1994, p. 32) a coragem das mulheres descritas no livro de Rute é notável; tomam a iniciativa por si mesmas de resolver uma situação que era intolerável, marcada por viuvez, fome e infertilidade (BRENNER, 2002, p. 12). A história manifesta detalhes culturais da época tal como a aparente impotência da mulher por não estar ligada a um homem, porém Rute e Noemi apresentam-se como exemplo de que situações de crise podem ser superadas com determinação e luta. “Da luta pela sobrevivência, elas passaram à luta pela dignidade enquanto mulheres” (HUFNER; MONTEIRO, 1992, p. 20).

As considerações de De Vaux (2004, p. 47) mostram que a constituição familiar é uma herança da organização tribal. A família era em Israel a base vital da sociedade; nos primeiros tempos ela formara até mesmo uma entidade separada, do ponto de vista da lei, uma parte da tribo.

Havia os pobres, as viúvas e os estrangeiros que, para sobreviver, recorriam ao direito da respiga na terra de outros (Rt 2,2). A viúva no Antigo Oriente Próximo perdia a posição social garantida pelo marido e, geralmente, perdia também a posição político-econômica. Em geral, as leis do Antigo Testamento mostram mulheres legal e essencialmente dependentes dos homens, conforme algumas leis. Elas possuíam certos direitos e responsabilidades. Como não tinham a dependência de um homem, economicamente, dependiam da sociedade em geral. Em algumas dessas leis, as mulheres viúvas possuíam certos direitos e responsabilidades, mas que com o tempo foram caindo em desuso (DE VAUX, 2004, p. 63; KITZINGER, 2011, p. 66).

Ao pesquisar as maneiras e os costumes no tempo histórico de Rute, é importante discernir a cultura da época pois, conhecer o modo de pensar e agir deste povo nos permite perceber algumas semelhanças e/ou influências culturais. Família, na história de Israel, era o fio unificador e de formação da sociedade, a família foi o canal de transmissão das mensagens de YHWH a cada nova geração, evidenciando o papel da oralidade durante o período bíblico. Mesmo que, em muitas questões, não corresponda à cultura atual ocidental, foi a base para a formação de valores morais e familiares para essa geração. Muitas ações da atualidade devem-se a essa base familiar. (DE VAUX, 2004; HUFNER; MONTEIRO, 1992, p. 26).

Daniel-Rops (2008) afirma que os membros da família se sentiam realmente como sendo da mesma carne e sangue. A legislação tomara este princípio como base, desenvolvendo -se a partir do mesmo.

A família, segundo De Vaux (2004, p. 43), era composta tanto pela comunidade de sangue quanto pela comunidade de habitação, ou seja, eram considerados membros da família tanto aqueles que tinham entre si o mesmo sangue quanto os que moravam no mesmo lugar, ou casa. À família também pertenciam os servos; os estrangeiros; os apátridas; as viúvas e os órfãos, que viviam sob a proteção do chefe de família.

Os papéis dos membros da família, no decorrer da história bíblica, permaneceram quase os mesmos. A respeito da função paterna, a maioria das famílias considerava o pai um chefe compassivo, a maior parte dos judeus amava seu pai e era profundamente sincera e leal a ele; ao chefe de família devia-se disciplina e respeito.

Tudo ficava sob o controle do pai. Os filhos e filhas eram sua propriedade absoluta e ele podia dispor deles como quisesse. Por esse motivo, a figura do *go'el* (resgatador) era muito importante, de acordo com De Vaux (2004, p. 43), suas obrigações estendiam-se até a necessidade de casar-se com a viúva de um parente chegado ou redimir um parente da escravidão. Quando um israelita necessitava vender um patrimônio o direito prioritário de compra era do *go'el*, visando assim a não deterioração dos bens, pois não permitiria que outros povos tomassem posse daquilo que era herança de Israel.

A exemplo disso, a narrativa de Rute mostra este fato; Noemi tem uma posse, mas em meio à pobreza torna-se forçada a vender, e ainda tem uma nora viúva e sem filhos. Boaz aparece como um *go'el* de Noemi e Rute (Rt 2,20), mesmo tendo um parente próximo que deveria fazê-lo antes de Boaz (Rt 3,12), porém este concordou em adquirir apenas a terra, mas não aceita a obrigação de casar-se com Rute. Boaz então adquire a posse da família e se casa com Rute (Rt 4,9-10).

Segundo De Vaux (2004, p.60), a posição da mulher era inferior ao marido em todos os aspectos, era considerada menor perante a lei, ela geralmente não herdava nem do pai nem do marido, o que não quer dizer que não tivesse direitos. Deuteronômio capítulos 21 e 22 descrevem que havia uma proteção à moça seduzida por um homem e ainda mais a violada por ele - a mulher cuja honra tivesse sido difamada. A manutenção total da mulher cabia ao marido, que deveria garantir moradia, alimento e vestuário. A mulher tinha uma posição inferior na sociedade. A jovem era sujeita a seu pai e depois do casamento ao marido e para ambos era considerada como um bem móvel. As mulheres não comiam com os homens, elas ficavam em pé enquanto eles comiam, servindo-os à mesa. Os deveres das esposas baseavam-se no cuidado com os filhos e nas tarefas domésticas, mas a função mais importante era dar à luz filhos.

Brenner (2002, p. 15) questiona onde ficavam as mulheres em relação a essas posições de poder impostas a elas. É um problema, e não seria oportuno ignorar, “a natureza patriarcal do ambiente social do livro de Rute” (BRENNER, 2001, p. 14). Segundo a autora, poucas mulheres relatadas no Antigo Testamento atingiram posições proeminentes, e um número ainda menor, alcançaram reconhecimento. Noemi e Rute são uma das exceções da regra, que é refletida na motivação e no comportamento de tomar a iniciativa por si mesmas, depois de desistir de qualquer outro meio de salvação, elas se expõem para resolver seus



conflitos e necessidades. Laffey (1994, p. 32) destaca que a despeito do contexto social em que viviam, a coragem dessas mulheres é notável.

Em meio a tantas contradições, o livro de Rute aparece, escrito por um autor que não se identificava com as propostas conservadoras de manutenção da identidade por meio da exclusão. Delazari (2017, p. 36) argumenta que “o livro de Rute é um exercício de ressignificação das relações humanas”. É uma defesa da vida e do direito de duas mulheres, seus homens, sua comunidade, sonhos e limites.

Em relação ao gênero literário, é um livro sapiencial, em forma de novela, e independente da época em que foi escrito, mostra aspectos da vida cotidiana, na época dos juízes (Rt 1,1), destacando o contexto das mulheres na sociedade do período pós-exílico. Mesters (1991) descreve que o povo ao ouvir a história de Rute, encontrava lá dentro o retrato vivo de sua própria história. “Era como se o povo estivesse olhando num espelho” (p. 23).

Essa história é uma fonte de estudo sobre o modelo de família vigente em seu tempo, que mostra o surgimento de outro modelo de família, pois na narrativa, após a morte dos homens da família, Noemi e Rute tiveram que assumir papel de liderança familiar e lutar por sua sobrevivência.

Diante de um perfil cultural em que viúvas deveriam casar-se com um parente próximo de seu marido, bem como a falta de oportunidades e opção das mulheres em decidirem seu próprio destino, Rute e Noemi aparecem com perfil de coragem em meio à impotência de uma mulher sem marido. Elas desafiam o contexto vigente. A necessidade de Noemi e Rute, descrita a partir da opressão social de um povo, as encaminhou a ações em direção à reconstrução de sua história. A situação delas era também o retrato a situação do povo, pois naquele tempo, as famílias eram cada vez mais fracas e sem defesa, incapazes de garantir a sobrevivência de seus membros; por isso não bastava a luta só pelo pão. Tinham que lutar também por si mesmas e pelo futuro da comunidade (MESTERS, 1991, p. 35).

A história dessas duas mulheres mostra uma relação aliançada a cumplicidade e a solidariedade. Elas constroem uma nova comunidade baseada na luta, determinação e no amor. “A narrativa apresenta a universalidade do amor de Deus: YHWH não é Deus exclusivo de Israel, mas acolhe a todos” (DELAZARI, 2017, p. 49).

Segundo Mesters (1991, p.45), “Rute usa a Bíblia para clarear a caminhada e a luta das duas viúvas. Hoje, também usamos a Bíblia para clarear a nossa caminhada e a nossa luta”. A narrativa de Rute tem muito a nos ensinar, torna-se um modelo de como iluminarmos os problemas da atualidade tais como solidariedade entre mulheres em condições sociais mais complicadas, luta contra a opressão, pobreza, e muitos adjetivos pejorativos relacionados à mulher, à luta dos marginalizados por seus direitos, etc. Elas servem de testemunho que mudanças sociais e legais são possíveis e encaminham para a desconstrução das diferenças.

Há uma riqueza de sentidos que se desenrolam no decorrer da história, pois retratam situações da vida real. Rute e Noemi apresentam-se como retrato de como os marginalizados podem participar das mudanças sociais, encaminhando a mudanças na lei, na política, e apresentando soluções práticas nascidas de sua própria comunidade.

Na realidade brasileira, podemos observar que aos poucos a dinâmica dos arranjos familiares vem se modificando. O modelo tradicional no qual o homem representa o provedor familiar começou a mudar, e a mulher em alguns casos passou a ser a principal fonte de sustento da família.

Quanto à metodologia da pesquisa empreendida, é básica com finalidade explicativa; o problema é analisado da perspectiva qualitativa e o objeto, por meio de procedimento exclusivamente bibliográfico. De acordo com Bauer e Gaskell (2002, p. 42), dentre as vantagens da pesquisa qualitativa está a possibilidade de o investigador interagir com os dados para interpretá-los, além de permitir avanços e recuos no decorrer do trabalho.

Dessa forma, é de se esperar que apresentemos as opiniões dos autores propostos e também não deixaremos de registrar o nosso próprio ponto de vista. O objeto de estudo possibilita opiniões distintas, estimula o pesquisador trazer essa divergência para o estudo, culminando no compartilhamento de seu próprio olhar sobre essas contradições (LÜDKE E ANDRÉ, 1986).

Os diferentes pontos de vista do campo de estudo e as conclusões resultantes da pesquisa servem para melhorar a compreensão do tema a ser pesquisado.

O primeiro capítulo descreverá o contexto histórico do livro de Rute, especificando os elementos históricos no tempo dos juízes, bem como os elementos históricos no Israel pós-exílico. A análise também contemplará contexto literário do

livro de Rute no Antigo Testamento, sua estrutura, data do livro – se no pós-exílio, período do reinado ou pré-exílico; sua autoria analisando as várias conjecturas em relação à tradição judaica, autoria feminina e autoria campesina. Será feita ainda, a discussão das informações sobre os personagens, visto que têm importância para a análise narrativa, que julga sua confiabilidade, encaminhando para a interpretação do texto.

O segundo capítulo fará a análise do modelo de família hebraica, com seus valores e limites, com ajuda dos comentários exegéticos. Entendendo que família se faz cultural e historicamente, pretende-se no segundo capítulo, primeiramente, refletir sobre a família no contexto bíblico de Israel, e neste destaca-se a estrutura patriarcal (com o fim de compreender o papel do pai naquela sociedade), o significado de casamento, as leis sobre a família e o papel da mulher, percebendo seus costumes e tradições.

Por sua vez, o enfoque no terceiro capítulo dessa dissertação estará na análise hermenêutica que fará a comparação entre o modelo bíblico e os conceitos modernos de família, para concluir sobre valores constantes e costumes culturais. A discussão caminhará em direção à compreensão de família na atualidade e uma releitura do livro de Rute. Para tanto analisaremos a família a partir da constituição brasileira, as mudanças históricas que resultaram em novas estruturas familiares tais como a família nuclear tradicional, a família monoparental, a família mosaico, a realidade de famílias chefiadas por mulheres. Uma leitura sobre perspectivas de família no livro de Rute torna-se convidativa, pois essa história destaca: perspectivas de família e as escolhas individuais, perspectivas de família e o cuidado com o outro, família e a relação de parentesco, família e a relação de patrimônio, família e o amor conjugal e apresenta o livro de Rute com uma narrativa feminina. A necessidade de Noemi e Rute, descrita a partir da opressão social de um povo, as encaminhou a ações em direção à reconstrução de sua história.

## 1 O LIVRO DE RUTE

Nos relatos da Bíblia Sagrada, muitas histórias são contadas apresentando personagens que descrevem suas tragédias, angústias e fracassos, bem como suas esperanças, prazeres e sucessos, mas especialmente a vivência da prática da fé em um Deus que se apresenta como Deus relacional, com quem se mantém ligação e vínculo. Dentre os propósitos desses relatos, destaca-se o aprendizado que tais personagens ensinam através de seus comportamentos em meio aos episódios de suas vidas e como concebem a intervenção divina. Segundo Fernandes (2012, p. 7), o livro de Rute destaca essa ligação humana e divina, a partir da autenticidade com que os fatos são descritos, mostrando pessoas que vivenciaram, desafiaram e venceram seus dramas e provações.

Tudo começa com uma crise, num tempo de fome no país, mas logo o autor dirige seu olhar para uma única família de Belém (*bêth lehem*= *casa do pão*) de Judá e situa essa crise na época pré-monárquica, no tempo dos juízes (SILVA, 2008, p. 108). Essa família foge da crise migrando para os campos de Moab. Nos campos de Moab, onde estes viverão por mais de dez anos, logo morre o chefe da família, e, embora casados com mulheres moabitas, os dois rapazes também morrem sem deixar descendentes, ficando três mulheres, viúvas e sem filhos. O contexto encaminhava a uma tragédia, mas um retorno a Belém se torna possível, e assim o fazem Noemi e uma das noras, Rute. Em Belém sobrevivem das sobras da colheita de um parente próximo, que acabara se casando com a jovem viúva, moabita, e este ainda adquire a terra do falecido parente judeu. Desse casamento nasce um filho que dá continuidade à família do falecido e se torna herdeiro da propriedade. Uma narrativa marcada por um início repleto de dramas e conflitos, que termina com um final de conquistas e felicidade.

### 1.1 O LIVRO DE RUTE EM SEU CONTEXTO HISTÓRICO

O livro de Rute aborda questões que atraem a atenção, e entre essas, o caso da narrativa que é apresentada no tempo dos juízes, no contexto de um momento histórico específico, antes do exílio, enquanto que, em relação a sua redação, foi escrito alguns séculos depois. Há uma diferença grande entre “o tempo da narração”

e “o tempo do narrado” (VIRLLIER’S; LE ROUX, 2016, p. 262-266). O período da narração no “tempo dos juízes” pré-exílico, e o tempo do narrado com data no período pós-exílio. A obra de Paul Ricoeur, *Tempo e Narrativa I* (2010), é lugar privilegiado para examinar questões relacionadas à construção da narrativa histórica. O autor traz como objeto de reflexão filosófica precisamente a relação entre “tempo vivido” e “narração” – ou, dito de outra maneira, entre “experiência” e “consciência”. Para Ricoeur, a História seria simultaneamente lógica e temporal, de modo que surge com ela a possibilidade de integrar dialeticamente aspectos que antes pareceram inconciliáveis: o tempo estrutural ou lógico da análise historiográfica, e o tempo vivido apoiado na narrativa (MAGALHÃES, 2002, p. 10).

O conhecimento histórico pode apresentar um caráter lógico e estético, mas, ao mesmo tempo, na interação dialética entre o vivido e o lógico estaria o fundamento de uma história satisfatória e útil à vida. Preferir o vivido contra o lógico, ou vice-versa, acarretaria em ambos os casos formas insuficientes de História insatisfatória. Percorrer uma história, e ao mesmo tempo constituí-la em História, pressupõe para Ricoeur em

[...] compreender uma sucessão de ações, de pensamentos, de sentimentos que apresentam ao mesmo tempo determinada direção mas também surpresas (coincidências, reconhecimentos, revelações). A partir desta perspectiva, a conclusão de um enredo histórico nunca é dedutível ou previsível (RICOEUR, 1991, p. 177).

De acordo com as reflexões de Paul Ricoeur (2010, p. 61), em *Tempo e Narrativa*, a narrativa é sempre desenvolvida a partir de uma trama que compõe seus diversos episódios e, além de ligá-los entre si, os coloca em relação com o enredo mais amplo, daí resultando uma totalidade significativa.

### 1.1.1 Elementos históricos: no tempo dos juízes

A narrativa do livro começa “no tempo em que os juízes governavam Israel” (Jz 1,1), o tempo em que houve fome em Belém de Judá e não havia pão. Considerando as tradições bíblicas, o tempo de atuação dos juízes teria ocorrido entre os anos de 1.160-1.040 a.C. (FERNANDES, 2012, p. 16), entre a morte de Josué e o início do reinado de Saul (1 Sm 10,1). A trama narrada no livro dos Juízes e no primeiro livro de Samuel, apresenta uma decadência religiosa, social e política de Israel. O tempo dos juízes é o pano de fundo, uma sociedade em que o povo

tinha como referência o sonho de ser resgatado e reconstruído (MORRIS; CUNDALL, 1986, p. 31). Era um tempo histórico específico, um momento antes do templo, antes de um sacerdócio institucionalizado, um tempo narrado sob uma perspectiva do ponto de vista social, político e religioso, denominado como *pré-estatal* (FERNANDES, 2012, p. 16), pois esse período teve como característica, prática e estrutural, a sociedade organizada em tribos e famílias, de acordo com o modelo de parentesco (KESSLER, 2009, p. 67).

De acordo com Carrasco (2002) o livro de Rute oferece vasta informação histórica: lugares e itinerários geográficos, nomes e personagens, acontecimentos importantes, cronologia verificável etc. Contudo, ao mesmo tempo, introduz inexatidões e versam dados históricos com liberdade surpreendente. Carrasco (2002) destaca que Rute limita a sua história à época dos juízes, mas seu autor tem de explicar costumes e situações incompreensíveis em seu tempo ou em desuso. Este exemplo demonstra que o recurso à história é simplesmente funcional e literário. O livro contém uma evidente mensagem de valorização da superioridade de fé, o valor da observância da lei e dos costumes judaicos e o senhorio de Deus sobre a história, fortalecendo algumas atitudes vitais diante da adversidade (CARRASCO, 2002, p. 616-618).

O “tempo dos juízes” não funciona como um tempo livre e sem lei antes da *Torah*<sup>1</sup>. Na verdade, a frase como “os filhos de Israel faziam o que era mau aos olhos do Senhor” (Jz 2,11; 3,7; 12,6) e pela apresentação do livro de Juízes logo após o Êxodo, deduz-se que os filhos de Israel já conheciam a lei. Percebe-se que o

---

<sup>1</sup> A palavra *Torah*, traduzida por lei, significa propriamente uma direção, que era primitivamente ritual. Usa-se o termo, nas Escrituras, em diversas acepções, segundo o fim e conexão da passagem em que ele ocorre. Por exemplo, algumas vezes designa a revelada vontade de Deus (Sl 1,2; 19,7; Is 8,20; 42,12; Jr 31,33). Também significa a instituição da lei mosaica, como distinta do Evangelho (Mt 11,13; 12,5; Jo 1,17), e por isso frequentes vezes se considera lei de Moisés como sendo a religião dos judeus (Mt 5,17; Hb 9,19). Outras vezes, num sentido mais restrito, significa as observâncias rituais e cerimoniais da religião judaica (Ef 2,15; Hb 10,1). O princípio predominante da lei era a teocracia (BUCKLAND, 1993, p. 263). Crüsemann (2001, p. 12) diz: “A palavra *Torah* designa, em linguagem coloquial da época do Antigo Testamento, o ensinamento da mãe (Pr 1,8; 6,20, 31,26) e do pai (Pr 4,1) para introduzir seus filhos no caminho da vida e adverti-los diante das ciladas da morte. Nisso, como em todos os demais usos, a palavra abrange informação e orientação, instrução e estabelecimento de normas e, com isso, também promessa e desafio. Expressa igualmente o mandamento e a história da instrução da qual emerge. A partir daí o conceito *Torah* torna-se um termo técnico para a instrução dos sacerdotes aos leigos (Jr 18,18), mas designa também as palavras dos mestres da sabedoria (Pr 13,14) ou do profeta (Is 8,16) para os discípulos. No Deuteronômio, por fim, *Torah* transforma-se no conceito mais importante da vontade de Deus universal e literalmente fixada (Dt 4,44s; 30,10). Aqui *Torah* abrange tanto narrações (Dt 1,5) quanto leis (Sl 78,1). Mais tarde esse conceito deuteronômico designa a lei de Esdras (Ne 8,1), todo o Pentateuco, mas também a palavra profético-escatológica de Deus para os povos (Is 2,3; Mq 4,2; Is 42,4)”.

narrador do livro de Rute não quer minar a autoridade da *Torah*, nem é implicação da narrativa que os personagens Boaz<sup>2</sup> e Rute não estejam cientes do que está escrito na *Torah*. O autor do livro e os personagens parecem saber o que está escrito na *Torah*. “Porém, eles nunca o dizem, eles o fazem simples e espontaneamente” (VIRLLIER’S; LE ROUX, 2016, p. 267).

O livro de Rute atua em oposição ao tempo dos juízes, onde a vontade de YHWH<sup>3</sup> foi negligenciada e cada um “fazia o que parecia bem aos seus olhos” (Jz 17,6; 21,25), o que lhe parecia correto. “O povo ficou entregue a seu próprio destino” (MESQUITA, 1989, p. 150). As nossas críticas em relação ao período dos juízes devem levar em consideração esta situação, em que ninguém governava e todos se governavam. O livro de Rute no entanto, fala de uma moabita<sup>4</sup> estrangeira cujas ações agradaram ao Senhor: ela se torna a antepassada do maior rei de Israel, o rei Davi.

Fernandes (2012, p. 17) descreve que o tempo dos juízes apresentou características de inconstância, fragilidade, um tempo de riscos e perigos que os israelitas estavam subjugados por não possuir ainda um regime monárquico que organizaria e orientaria os distintos níveis e camadas da sociedade. Kessler (2009, p. 66) argumenta que a causa dessa fragilidade era por *motivos externos* -motivação histórica- os israelitas eram roubados por nações vizinhas que destruíam suas plantações e os forçava a reagirem (Jz 6,11-13); e *motivos internos* – motivação teológica- a inconstância do povo era por razões religiosas, não tinham sido fiéis à aliança feita com Josué antes de sua morte, pois ele não deixou um sucessor e em consequência “se levantou uma geração que não conhecia ao Senhor” (Jz 2,10), Deus foi ficando à margem da vida nacional, e o povo entregue a seus destinos (MESQUITA, 1989, p. 152), porém, os juízes procuravam garantir que a aliança

---

<sup>2</sup> Na transcrição dos nomes para o português, sigo a tradução de Almeida (1995), que normalmente é mais fiel ao original hebraico.

<sup>3</sup> Para o nome divino, usaremos sempre o tetragrama original e esta palavra nas Bíblias normalmente é traduzida por “senhor”, “Jeová”. Os hebreus pronunciavam “Adonai”. *YHWH* tempo de verbo hebraico que implica continuidade (o tempo chamado “imperfeito”) e com as suas vogais se lia *Yahaweh* ou *Yahweh*. Sua significação era provavelmente “Aquele que é” ou “Aquele que será”, sugerindo plena vida com infinitas possibilidades. Para isso há a seguinte explicação: quando Moisés quis informar-se a respeito do nome de Deus, foi esta resposta: “O Ente, ‘Eu Sou o que Sou’, ou ‘Serei o que Serei’ me mandou vir ter contigo”. Este nome significa, então, o Ser que subsiste por Si, o qual proverá a respeito do Seu povo (BUCKLAND, 1993, p. 211).

<sup>4</sup>De acordo com Gênesis 19,30-38, os moabitas seriam parentes dos israelitas. Eles eram descendentes de Ló, sobrinho de Abraão. Com a morte da mãe, as duas filhas, a fim de suscitar uma descendência ao pai, se uniram a ele, mas para executar seu plano, o embriagaram. A filha mais velha foi a mãe dos moabitas, que significa “do meu pai”; e a filha mais nova foi a mãe dos amonitas, que vem da expressão “filho do meu povo” (FERNANDES, 2012, p. 27).

entre o povo perdurasse (Jz 2,6-19). As crises oriundas de ataques de inimigos de fora, faziam emergir um líder, um juiz, para restaurar a normalidade da nação de Israel. A responsabilidade dos juízes era manter Israel na terra que havia sido conquistada e organizada por Josué; esse livrou o povo dos inimigos que batalhavam para desfrutar a terra.

A história de Rute indica as condições sociais e econômicas de Israel, um quadro sem contornos perfeitos, visto tanto no livro de Juízes como também no livro de Rute e nos primeiros sete capítulos de I Samuel. Rute representa um oásis no deserto social de Israel.

Parece que tudo era escuro naqueles dias, que a moral e a devoção a *YHWH* haviam desaparecido, mas com Rute se avista uma luminosa esteira, onde vislumbram personagens, poucos mesmo, que não abdicaram dos costumes e das tradições dos seus antepassados (MESQUITA, 1993, p. 168).

Melero (2002, p. 620, 621) diz que a tradição judaica, atestada por Flávio Josefo em *Antiguidades Judaicas*, vê no livro de Rute uma recordação fiel dos antepassados de Davi, ao mesmo tempo que tira da narração lições de comportamento moral e social para a vida atual. Para Fílon (*apud* MELERO, 2002), a exegese tradicional mostra o livro de Rute sendo composto para conservar a lembrança referente à família do rei Davi e para estabelecer a série de um certo número de seus antepassados, e nessa perspectiva, não se põe em dúvida o caráter histórico do livro, a simplicidade dos relatos testemunha a favor de sua realidade objetiva, o próprio escrito se apresenta como querendo contar fatos históricos. “Os menores detalhes estão de acordo com as circunstâncias de tempo, de lugares, de pessoas, tais como as conhecemos por outras fontes” (FILLION *apud* MELERO, 2002, p. 621). Com essas premissas pode-se falar de uma origem relativamente antiga do livro fundamentada, além disso, em tradições orais surgidas em torno do mesmo fato narrado (MELERO, 2002).

Archer (1984, p. 316) interpreta o livro de Rute como uma *história de condução divina*. Por trás de todos os acontecimentos na história, está *YHWH*, como o responsável, manifestando-se nas ações das pessoas, e é por causa de *YHWH* que a história se desenvolve favoravelmente, Ele surge defendendo e protegendo as viúvas, fazendo com que estrangeira seja aceita no meio do povo israelita.



### 1.1.2 Elementos históricos: Israel pós-exílico

“No tempo dos juízes”, agora sob o olhar no “tempo narrado”, o autor do livro de Rute olha para trás e adiante na história de Israel desde o tempo da narração, conta aos israelitas pós-exílicos a história de duas viúvas desamparadas que viveram no tempo dos juízes, Noemi, a mulher judaíta e Rute, sua nora moabita, a solidariedade altruísta de uma para com a outra. A história tem um final feliz. Rute se casa com Boaz, um rico proprietário judaíta e após algumas gerações nasce o rei Davi, em razão desse casamento. O objetivo do autor que escreve a história, é incentivar a comunidade pós-exílica a aceitar estrangeiros entre eles, estrangeiros que, como Rute, deram as costas para seu povo e seus deuses (Rt 1,16) e agora adoram YHWH, o Deus de Israel.

Alguns autores dizem que o livro de Rute tem uma data fictícia, no tempo dos juízes, e há também uma data que a crítica moderna vai colocar entre Esdras e Neemias. A crítica moderna descreve que em relação ao momento histórico em que o livro de Rute foi escrito, percebe-se a ligação com os livros do pós-exílio, Esdras e Neemias<sup>5</sup>, a nação precisava ser reconstruída e isso só se daria com a restauração do templo e do trono de Judá, por um descendente de Davi, que seria o apaziguador entre deportados e o povo da terra e da centralidade da lei e, assim, a adoração a Yahweh seria legitimada.

Em 622 a.C. a partir da reforma de Josias, Jerusalém torna-se o centro religioso e político de Israel, trazendo a centralidade de todo simbolismo para a reconstrução do templo. Em 597 a.C. Jerusalém é invadida pelos babilônicos, os quais levaram cativos a elite do povo e também o rei, passando então a pagar impostos e seguir regras impostas pela Babilônia (2Rs 23,28-37; 24,8-17). Por não conseguirem cumprir corretamente as responsabilidades com os impostos, em 587 a.C. Nabucodonosor incendia Jerusalém, exilando todos seus líderes e os que tinham atuação sobre o povo (2Rs 24, 18-20), o que culminou em grande dispersão, quando a nobreza de Jerusalém foi levada para o exílio da Babilônia, os príncipes, homens valentes, artífices, ferreiros, ficando em Judá apenas os pobres (2 Rs

---

<sup>5</sup> Os livros de Esdras e Neemias constituem as principais documentações bíblicas para o estudo do quadro histórico deste período: as reformas de Esdras (Esd 7,10; 7,12-22; 9,2; 10,15) e a crise agrária e as reformas de Neemias (Ne 5,1-5; 5,7-13; 5,14-15). Outra documentação de suporte são os textos dos profetas Ageu e Zacarias. O livro de Rute seria de certa forma uma resposta às reformas iniciadas por Esdras e Neemias e um convite ao leitor a uma análise mais crítica do panorama histórico, socioeconômico e religioso (FERREIRA, 2013, p. 502).

24,14). Esses ficaram desamparados e sem direção, observando o templo ser destruído (SCHWANTES, 1987, p. 30). Diante desse quadro, surgem novos costumes e novas maneiras de viver, voltando a ser valorizada a família, o clã, como no período tribal.

Nos anos que se seguiram Jerusalém foi invadida por povos vizinhos, que viviam em harmonia com os israelitas que ainda estavam na terra. Jerusalém estava sem rei, e o povo era subjugado a pagar impostos de todo serviço que realizavam. O autor do Salmo 137 descreve que o povo israelita, “às margens dos rios da Babilônia”, sentavam-se em grupos com alguma liberdade de desenvolver sua cultura e o cultivo do roçado, porém eram controlados em suas ações e toda a sua produção era tributada. Nesse tempo, o Império Persa se expande, anunciando a queda da Babilônia, pois diante da insatisfação do povo, as tropas de Ciro entraram na cidade, sem resistência e sem combate (BRIGHT, 1980, p. 238).

Um tempo de paz chega a Israel, Ciro é tido como um libertador, comparado à opressão política sofrida pelos nativos e cativos da Babilônia. No livro de Esdras Ciro é considerado um “enviado de Deus” (Esd 1,1-4), é reconhecido como o instrumento de libertação do povo. Ciro tem uma posição diferente da Assíria e da Babilônia ao assumir o poder, após vencer o último rei babilônico, colocando fim a um tempo de dominação. Ciro põe fim aos 50 anos de exílio judeu na Babilônia. Ele reconhece que o perfil de violência dos babilônicos e assírios gerava insatisfação e revolta no povo.

Ciro decreta uma lei que permite o retorno dos exilados para Jerusalém:

O rei Ciro, no seu primeiro ano, baixou o seguinte decreto: A casa de Deus, em Jerusalém, se reedificará para lugar em que se ofereçam sacrifícios, e seus fundamentos serão firmes; a sua altura de sessenta côvados, e a sua largura de sessenta côvados; Com três carreiras de grandes pedras, e uma carreira de madeira nova; e a despesa se fará da casa do rei. Além disso, os utensílios de ouro e de prata da casa de Deus, que Nabucodonosor transportou do templo que estava em Jerusalém, e levou para babilônia, serão restituídos, para que voltem ao seu lugar, ao templo que está em Jerusalém, e serão postos na casa de Deus (Esd 6,3-5).

O edito do rei trouxe ânimo ao povo, os persas permitiram que os povos subjugados voltassem para as suas terras e seguissem suas religiões e culturas (DELAZARI, 2017, p. 14). Mas era um ato estratégico dos persas para cativar a simpatia dos povos dominados, apresentando Ciro como um homem benevolente, e reorganizando o sistema tributário que havia sido prejudicado pela política religiosa da Babilônia. Essa medida está relacionada à política de tolerância religiosa que

Ciro praticava nos países que submetia, com o objetivo de levá-los a aceitar sua supremacia. A aparente bondade era um caminho para a criação de um império mundial que exerceria dominação por um período mais duradouro. Mesmo em meio a uma nova política, os povos dominados se privavam de autonomia econômica, política e militar.

Surge uma resistência à continuidade da reconstrução pois alguns samaritanos quiseram também participar da reconstrução do templo, sendo descartada essa possibilidade pelo grupo que retornou do exílio e se considerava o verdadeiro Israel, sendo os únicos capazes de reconstruir o templo de maneira adequada (Esd 4,1-5). Diante desse fato, o governo persa sofre influência no sentido de parar as obras de reconstrução, sendo portanto, possível apenas a reconstrução do altar do sacrifício (Esd 3,2-3).

No segundo ano de Dário, 520 a.C., Zorobabel, procurador especial e o sumo sacerdote Josué, receberam plenos poderes para a reconstrução do templo e a reinserção dos exilados (Esd 6,6-10; Esd 2,2) os quais foram encorajados pelos profetas Ageu e Zacarias (Ag 1,1-2; Zc 4,7-10), pois havia nesse período uma crise na dinastia do Império Persa e em meio ao fervor político, renasce a esperança da vinda escatológica de Javé. Para Ageu e Zacarias a reconstrução do templo seria uma preparação para este esperado momento. Mesmo em meio às dificuldades enfrentadas, inaugura-se o segundo templo em 515 a.C. (Esd 6,19-22) adquirindo destaque especial, tornando-se o ponto central de adoração do povo judeu. Mas os problemas políticos, religiosos e sociais persistiam sem uma resposta urgente (DELAZARI, 2017, p. 17), fazendo-se necessária uma restauração mais profunda. A partir de então, apresenta-se a obra de Esdras e Neemias.

Conforme os relatos de Esdras e Neemias, calcula-se que cerca de 50 mil judeus retornaram a sua terra, porém alguns optaram por permanecer onde estavam inseridos visto que já haviam se acostumado à atual pátria, tinham posições relevantes na sociedade e no mercado. Reinstalar-se em Judá não seria simples pois a terra estava habitada em grande parte por Samaritanos, e a chegada dos antigos moradores da terra certamente não era bem aceita.

O livro de Neemias relata inúmeros conflitos sociais em razão da exploração dos ricos aos pobres, o povo se queixava pela diferença até na alimentação que estaria disponível entre ricos e pobres; depois por penhorarem suas terras, casas e até mesmo a necessidade de venderem seus filhos como escravos (Ex 21,2) para

conseguir trigo; e finalmente para cumprirem a lei de pagar tributo, passaram a tomar dinheiro emprestado. Evidenciava-se uma situação social desumana e injusta, e tais questões eram colocadas pelos próprios irmãos judeus. O texto bíblico deixa claro que a opressão não era externa, mas de dentro da comunidade:

Foi, porém, grande o clamor do povo e de suas mulheres, contra os judeus, seus irmãos. Porque havia quem dizia: Nós, nossos filhos e nossas filhas, somos muitos; então tomemos trigo, para que comamos e vivamos. Também havia quem dizia: As nossas terras, as nossas vinhas e as nossas casas empenhamos, para tomarmos trigo nesta fome. Também havia quem dizia: Tomamos emprestado dinheiro até para o tributo do rei, sobre as nossas terras e as nossas vinhas. Agora, pois, a nossa carne é como a carne de nossos irmãos, e nossos filhos como seus filhos; e eis que sujeitamos nossos filhos e nossas filhas para serem servos; e até algumas de nossas filhas são tão sujeitas, que já não estão no poder de nossas mãos; e outros têm as nossas terras e as nossas vinhas (Ne 5,1-5).

Por esse motivo Neemias reage determinando intervenções rigorosas na tentativa de trazer de volta a igualdade social. Neemias era um homem preocupado com os problemas do povo (MESTERS, 1991, p. 18), a exploração aos pobres o incomodava sobremodo, e por isso exigiu, em nome de Deus, que os ricos devolvessem aos pobres as terras que haviam sido roubadas e perdoassem as dívidas (Ne 5,7-13), tentou reconstruir as famílias e os clãs e para garantir a segurança e a prosperidade do povo, preocupa-se com a reconstrução dos muros de Jerusalém, pois talvez uma cidade protegida atrairia e seria incentivo para ser repovoada (Ne 2,8), porém, mesmo com toda sua disposição, encontra dificuldades antes mesmo de iniciar a obra, enfrentando resistência dos nobres das províncias vizinhas (Ne 3,33).

Havia muita pobreza e muita fome (Ne 1,3; Rt 1,1), a maioria do povo vivia da terra, mas já não tinham mais terra (Ne 5,5). O pobre que ainda tinha terra era forçado a vendê-la ou abandoná-la, em razão de altos impostos (Ne 5,3-4). A necessidade dos pobres os forçava a acabar com tudo o que possuíam, obrigando-os a migrar, vivendo isoladamente, dividindo famílias e enfraquecendo-as (Ne 7,4); parentes ricos abandonam os familiares mais pobres, na intenção de herdar suas terras e aumentar seu latifúndio (Rt 5,4-6). A reforma de Neemias não mudou a estrutura de opressão. A suposta normalidade social possibilitava o prosseguimento da reconstrução de Jerusalém, embora as medidas tomadas por Neemias tenham gerado uma certa paz social, não foram capazes de solucionar o problema. Ferreira (2014, p. 330) destaca que o problema do projeto de Neemias é que ele jogou as leis para os ricos e nós sabemos que os poderosos não agem por lei,

principalmente, quando é para haver transformação a serviço dos pobres. Então, o seu projeto, com o tempo, ficou só no registro.

Algumas consequências ético-religiosas também se evidenciaram com a crise econômica, pois os que mais se beneficiavam com a exploração das camadas mais desprotegidas da população eram os judeus mais influentes (Esd 5,7). Neemias e representantes da aristocracia, motivados pelo fator religioso, iniciaram algumas medidas<sup>6</sup>: cumprimento da lei do resgate do Pentateuco (Ne 5,8; Lv 5,25) e perdão da dívida de acordo com a lei deuteronomista (Ne 10,32). Contudo essa atitude não solucionou os problemas pois muitos não quiseram ceder sua parte em benefício dos mais necessitados (Ne 5,9). “A sociedade judaica ficou dividida em três grupos sociais distintos: os pobres explorados; os membros da elite que se preocupavam com a condição de miséria dos pobres; e os que eram da elite e que mantinham um comportamento não solidário” (DELAZARI, 2017, p. 24).

A história narrada no livro de Rute atende de forma sutil, às reformas iniciadas por Esdras e Neemias. Relata uma história situada no tempo dos juízes<sup>7</sup>, mas a análise das leis e da língua empregada (MELERO, 2002, p. 621) levam a pensar o livro escrito dentro de um contexto histórico de 458-398 a.C., na época pós-exílica (séc V-IV a.C.), tempo das reformas de Esdras e Neemias, na reconstrução de Jerusalém, período em que Esdras tinha o projeto de proibir os judeus a se casarem com mulheres de outras raças<sup>8</sup>, chegando a expulsar mulheres e os filhos que não fossem judeus (Esd 9; Ne 13,23s), conforme Delazari (2017). Para assegurar a

---

<sup>6</sup> O projeto de Neemias (Ne 5,1-19): diferentemente de Esdras, o governador Neemias era sensível às assimetrias sociais e econômicas. Em Neemias 5, há um retrato de como ele via os ricos explorando os pobres. Ficou revoltado. O seu projeto é diferente e melhor que o de Esdras: a) Exigiu que os ricos devolvessem aos pobres as terras roubadas e perdoassem as dívidas acumuladas (Ne 5,7-13). Ele deu o exemplo. b) Procurou reconstituir as famílias e os clãs (Ne 7). c) Reconstruiu as muralhas de Jerusalém (Ne 2,11-3,38). d) Criou os anos jubilares, atualizando a visão do Levítico e Deuterônomo: de cada 50 anos deveriam ser desfeitas todas as compras e vendas de terras. (FERREIRA, 2014, p. 330).

<sup>7</sup> Fala-se do tempo dos juízes como algo muito distante, explicam-se antigos costumes caídos ou em desuso. A linguagem do livro tem influências da língua aramaica e palavras muito novas. As perspectivas universalistas do autor mostram traços polêmicos pouco prováveis em época antiga. Rute muitas vezes é chamada de “a moabita” (Rt 1,22; 2,2; 6,4) ou se insiste em seu caráter de estrangeira (Rt 1,4; 1,14; 1,16; 2,10). A escolha de Moab como pátria de Rute acentua ainda mais o aspecto polêmico (Dt 23,3). Também a forma de entender a retribuição e o sentido do sofrimento, são típicos da época que se seguiu do exílio babilônico. Por isso muitos autores costumam situar o livro de Rute na época persa (MELERO, 2002, p. 622).

<sup>8</sup> Fernandes (2012, p. 18) diz que o argumento em favor de Rute e de seu duplo casamento com israelitas tem mais a ver com o tema da conversão ao Deus de Israel do que com a controvérsia do matrimônio misto. A intransigência combatida a favor dos estrangeiros aproxima o livro de Rute aos de Jonas e de Ester, nos quais sobressai o tema do universalismo e abertura de Israel aos povos estrangeiros.

execução da reforma, fez-se um levantamento de homens casados com estrangeiras (Esd 10,18-44), destacando neste levantamento especificamente sacerdotes, levitas e os israelitas<sup>9</sup>. Desfeitos os casamentos com estrangeiras e a liderança organizacional de Esdras<sup>10</sup>, Israel não é mais visto como nação, mas como uma comunidade que colocava a Lei de Moisés como pilar central de suas regras e normas.

A reforma ocorre a partir de motivações religiosas, visto que o pensamento dos judeus que haviam regressado era de que haveria o risco de contaminação do templo por parte dos estrangeiros, devido seus cultos sincréticos, sendo então necessário excluí-los. Esdras acredita que a pureza da raça é critério principal para a prosperidade de Israel, mentalidade esta que se espalhou entre os judeus, levando-os cada vez mais a resistirem outros povos.

A lei do puro e do impuro<sup>11</sup> deveria ser obedecida por todos. Em caso de desobediência e o não cumprimento da lei, havia castigo e o impuro seria retirado da convivência social e religiosa. Estar em contato com uma pessoa impura era sinônimo de pecado. Em meio a esse fato, a lei do puro e impuro atingirá especialmente as mulheres, pois além das limitações e proibições gerais, as mulheres tinham contato contínuo com sangue através do ciclo menstrual, parto e cuidados com os filhos.

Os atos rígidos de Esdras e Neemias fundamentam-se no desejo em delimitar o território da comunidade judaica, e os casamentos mistos, além de se tornarem um problema religioso, eram obstáculo para definirem os limites da comunidade. Ao rejeitarem o casamento misto, Neemias e Esdras mantinham a pureza da fé javista e facilitariam a delimitação da comunidade<sup>12</sup>.

---

<sup>9</sup> É de supor que não constam todos os matrimônios mistos, pois foram anunciados no texto de Esdras, que eram muitos os deportados que estavam nessa situação (CHAVERRA, 1991, p. 37).

<sup>10</sup> O projeto de Esdras (Esd 9,1-10,44; Ne 8,1-18): ele estava a serviço do rei da Pérsia. Porém, para os judeus, o seu projeto foi marcante. Era da linhagem sacerdotal e um super especialista em leis. Ele interpretava que o sofrimento do povo era proveniente de um castigo de Deus. Então, tomou atitudes seríssimas: a) nada de casamento com mulheres estrangeiras. As mulheres estrangeiras deveriam ser expulsas e também os filhos que delas nascessem (Esd 10). b) Os costumes pagãos não podem entrar dentro da convivência dos judeus. c) Observância total à Lei de Deus. d) A pureza da raça israelita deve ser preservada (Esd 9,2). Esdras nacionaliza a fé. Deus está a serviço da raça judaica. O seu projeto vai se perpetuar na história israelita (FERREIRA, 2014, p. 330).

<sup>11</sup> Eram os sacerdotes que definiam quem era impuro e o que era considerado impuro. Cria-se uma sociedade dividida entre pessoas e raças puras e impuras. Quem era impuro deveria afastar-se do convívio social (Nm 5,1-3). Para ter acesso novamente à vida social, era necessário oferecer sacrifícios no templo em expiação dos pecados (DELAZARI, 2017, p. 29).

<sup>12</sup> Durante o exílio, muitos grupos de judeus tiveram que conviver com outras culturas. A situação de miséria e penúria em que viviam os remanescentes das terras de Judá forçou-os a migrarem para

## 1.2 O LIVRO DE RUTE: CONTEXTO LITERÁRIO

Falar sobre a questão literária do livro de Rute é perceber sua relevância, visto que traz compreensão e nos assiste no entendimento no que diz respeito a data e seu contexto histórico.

Estudiosos em geral concordam que o gênero de Rute é um conto<sup>13</sup>. De acordo com Lasor, Hubbard e Bush (2002, p. 571) o livro possui uma trama simples que se desenvolve num período curto, apresentando apenas três personagens principais, e no lugar de traçar o desenvolvimento deles, a história tem como objetivo levar o leitor a compreendê-los, induz sutilmente o leitor a participar da experiência dos personagens e de forma implícita convida esse leitor a imitar ou evitar os exemplos deles. Os autores ainda comparam o livro de Rute a outros contos do Antigo Testamento: o casamento de Isaque (Gn 24) e a história de Jonas. Para eles o conto de Rute é “uma pérola literária” (LASOR; HUBBARD; BUSH, 2002 p. 572), os vários diálogos da história, a narrativa do autor, apresentam os eventos, a história emprega a linguagem de maneira vigorosa.

Carrasco (2002, p. 615) apresenta traços literários relevantes do livro:

- a) caráter episódico, por referir-se a episódios notáveis muito concretos da vida familiar, sendo essa referência mais perceptível do que a referência a longos períodos ou diferentes fases de um acontecimento;
- b) ambientação histórica, com aspecto de conto histórico, os marcos cronológicos, os cenários geográficos e as referências a fatos e personagens históricos, não tem neste livro, finalidade em si mesmo, mas “aparece como suporte literário a serviço da ação ou da trama argumentativa”;
- c) personagens prototípicos, mais do que personagens, trata-se de títulos ou símbolos;

---

regiões vizinhas, em busca de melhores condições de vida, e muitos se casaram com estrangeiras. O contrário acontecia com parte da elite do exílio, que, exposta a outras culturas, línguas e religiões, manteve a identidade judaica num exercício de aprofundamento das características básicas do judaísmo: as leis, os rituais e a língua. Na volta do exílio, essa forma de manter a identidade conduziu a um projeto de reconstrução da vida nacional e religiosa (DELAZARI, 2017, p. 36,36).

<sup>13</sup> Baseiam-se no artigo fundamental de Gunkel (*apud* MELERO, 2002, p. 621). Ele interpretou como sendo uma narrativa breve que partindo de certos dados históricos (época dos juízes, Belém, país de Moab) desenvolve um assunto fictício. O livro teria sido escrito só para embevecer o leitor. A posição de Gunkel obteve sucesso e atualmente são maioria aqueles que sustentam que no livro de Rute temos uma novela curta.

- d) recursos novelescos, os elementos literários utilizados despertam o interesse e a emoção do leitor;
- e) finalidade edificante, manifesta um evidente interesse edificante ou moral, procurando demonstrar o valor de certas atitudes, provocando comportamentos que estejam de acordo com a fé e a moral mais característica do judaísmo.

A exegese contemporânea reconhece que o livro de Rute não tem características de um livro histórico. Tem sido definido como “novela”, sendo visto como uma composição literária vinculada ao gênero do romance (SILVA, 2002, p. 12); percebe-se elementos estruturais de novela no livro de Rute, tais como: unidade sequencial dos acontecimentos descritos, cadência à narrativa com fórmulas repetidas, vasta quantidade de diálogos, início da narrativa com certa fatalidade, porém ao fim, chega a um final feliz.

Richter Reimer (1985, p. 23) apresenta duas opiniões concernentes ao gênero literário no livro de Rute:

Uma diz que Rt pertence ao gênero literário “idílio”<sup>14</sup> e a outra diz que é novela... Rt contém quatro cenas construídas artisticamente, assim que há uma constante intercalação de rede. No início do livro e de cada unidade, encontra-se uma exposição, que introduz ao novo personagem. Cada cena tem seu próprio palco. O livro abrange um espaço de tempo maior, mas cada unidade tem um tempo ou momento determinado. No livro interage um grande número de pessoas e grupos.

Delazari (2017) descreve o livro de Rute em gênero literário em forma de novela, e como novela, independente da época em que foi escrito, busca retratar aspectos da vida cotidiana.

Descrivendo sobre este assunto em sua obra, Mesters (1991) mostra que ao ler a história de Rute, encontramos nesta, não apenas uma bela história antiga, mas o retrato vivo de realidade. “Era como se o povo estivesse se olhando no espelho” (MESTERS, 1991, p. 11). Mostra a situação das mulheres no período pós-exílico.

A novela é uma narração que reúne diversos eventos em continuidade e envolve um tempo mais extenso, incluindo às vezes elementos dramáticos (VIEGAS, 2017, p. 68). A narrativa começa com destaque à fatalidade, mas em seguida, as articulações e dificuldades encaminham para a felicidade na conclusão da história.

---

<sup>14</sup> Descrição poética de um gracioso idílio. Originalmente, entre os antigos gregos, qualquer poema curto, descritivo, narrativo, dramático, épico ou lírico (RICHTER REIMER, 1985, p. 23). O enredo de Rute é atraente exatamente por desviar da tensão para a serenidade idílica e novamente para a tensão, até que todas as dificuldades sejam solucionadas e um final feliz seja alcançado (BRENNER, 2002, p. 11).



Destaca-se ainda um elemento ponderável, que é a simbologia dos nomes. Os nomes estão carregados de sentido, uns por sua etimologia, outros por suas evocações. O significado dos nomes chama a atenção e dá sentido à narrativa. Mesters (1991, p. 20) descreve que na história de Rute os nomes das personagens envolvidas “tem um sentido escondido”, como se o nome revelasse quem é a pessoa e o que faz, mostrando seu papel na história. Dar nome a alguém significava atribuir-lhe um destino (SILVA, 2002, p. 13).

Melero (2002, p. 623) descreve os nomes comentando seus significados:

- Elimeleque: *Meu Deus é rei*. Na tradução grega se emprega *Abimelec*= “meu pai é rei”. Este último é mais frequente na Bíblia. O nome de Elimelec só aparece neste livro (MELERO, 2002, p. 623).

- Noemi: *Graça ou graciosa, agradável, doce*. Em Rt 1,20 apresenta-se em oposição a *Mara* que significa “amarga”.

- Maalon: nome do primeiro filho, significa “doença, debilidade”.

- Quelion: nome do segundo filho, significa “fragilidade, caducidade”.

- Orfa: primeira nora, significa “costas ou nuca”.

- Rute: segunda nora, significa “amiga ou saciada, companheira”. Alguns ainda atribuem o significado de “reconfortada”.

- Boaz: “Pela força”. Segundo alguns, significaria “nele existe fortaleza” ou também “o senhor é forte”. Em ambos existe a ideia de amparo, refúgio, força ou fortaleza, pois Boaz será a fortaleza da família de Noemi, pois é seu parente.

- Obed: nome do filho que nasce, significa “servo”. O nome de Obed tinha a missão de evocar a genealogia de Davi (1 Cr 2,5-15).

Destaca-se ainda o nome da cidade de Belém, que significa “terra do pão”, em contraste com a fome provocada, recorda por um lado, os tempos anteriores à monarquia e, por outro lado, os tempos de salvação, nos quais o senhor enviará aquele que há de salvar o seu povo.

De acordo com Van Den Born (1985, p. 1004) Belém de Judá, cidade de origem da família de Elimeleque, situava-se na parte montanhosa de Judá, chamada Efrata. Elimeleque, devido à fome, se vê forçado a migrar, com esposa e filhos, para os campos de Moab e lá se estabelece. Foi necessário a família de Elimeleque encontrar uma saída à situação, sendo a alternativa migrar para Moab, a leste de Judá, do outro lado do Jordão, na Transjordânia, entre o Mar Morto e o deserto da Arábia, local que era um planalto, e que em tempos de falta de alimento, era um

celeiro fértil. Era uma terra estrangeira e inimiga em relação a Israel (MELERO, 2002, p. 624).

Em pouco tempo Elimeleque morre e seus filhos se casam com estrangeiras, as moabitas Rute e Orfa. Depois de dez anos<sup>15</sup>, Noemi perde seus dois filhos, e decide retornar pra Judá, sua terra, pois a fome chagara ao fim.

O que farão Rute e Orfa? Voltarão para suas famílias ou aceitarão tornar-se estrangeiras acompanhando sua sogra na volta à terra natal? A decisão é muito difícil. Noemi preocupa-se com o futuro de suas noras. Ela tem consciência de pertencer a um povo cujas crenças e costumes são diferentes e não vê promessas de futuro. Ela não sabe como as duas estrangeiras serão acolhidas em sua terra. Noemi aconselha pois suas noras que voltem a terra em que nasceram. Orfa prefere a solução mais segura e volta, mas Rute não quer abandonar Noemi (SILVA, 2002, p. 9).

A partir de então Rute torna-se a heroína dessa história marcada por momentos inesperados, cheia de detalhes pitorescos.

“[...] estamos diante de um gênero literário em que a história (cronologia, geografia, situações, personagens) transforma-se em recurso literário para dar verossimilhança e consistência aos ensinamentos transmitidos” (CARRASCO, 2002, p. 616).

### 1.2.1 O Livro de Rute no Antigo Testamento

Rute apresenta-se entre os menores livros do Antigo Testamento. Em muitas Bíblias o livro de Rute encontra-se entre os livros de Juízes e I Samuel. Segue-se dessa forma a norma estabelecida pelos códices em que foi transmitida a versão grega dos Setenta (MELERO, 2002, p. 619) e pelas edições da Vulgata latina. A Septuaginta, versão grega da Bíblia, e a Vulgata, versão latina da Bíblia, colocam o livro de Rute entre o livro dos Juízes e o primeiro livro de Samuel. Segundo Aldina da Silva (2002, p. 11), tais versões serviram por muito tempo como base para as traduções da Bíblia, o que levou versões modernas a seguirem essa mesma disposição, que está em conformidade com as primeiras palavras do livro de Rute: “Certa vez no tempo dos juízes...” (Rt 1,1). Essa notícia inicial do livro que liga os acontecimentos com o período dos juízes, não deve ser interpretada como que o mesmo tenha sido escrito como apêndice do livro dos Juízes, mas serve de parâmetro para apresentação de outras mulheres envolvidas na história do povo de

---

<sup>15</sup> Dez anos não se refere ao tempo total dessa família nos campos de Moab, mas ao tempo de vida matrimonial de Maalon com Rute e de Quelion com Orfa (FERNANDES, 2012, p. 28).

Deus. O tempo dos juízes é o pano de fundo, é o referencial de sociedade para um povo que almejava ser resgatado e reconstruído.

De acordo com Fernandes (2012, p. 13), a Bíblia Hebraica divide-se em três partes: *Torah* (Lei), *Nebiim* (Profetas) e *Ketubim* (Escritos). Rute está inserido na terceira parte, entre os livros que a compõem os *Ketubim*. O Livro de Rute faz parte das cinco *Meguilot* (“rolos”). Na Bíblia Hebraica estão reunidas no terceiro grupo designado por *Ketubim* (“Escritos”) e pertencem ao ciclo de leitura sinagoga. Carrasco (2002, p. 615) concorda com Fernandes (2010) e descreve que nas “Bíblias hebraicas o livro de Rute está situado entre os chamados Escritos, o que é um sinal de que o livro entrou no cânon bíblico hebraico tardiamente”.

As *meguilot* são lidas inteiras em cada uma das cinco festividades judaicas principais que são: *Pessach*/Páscoa (Cântico dos Cânticos), *Shavuot*/Pentecostes (Rute)<sup>16</sup>, *Tishá BeAv*/Memorial pela destruição do Templo e de Jerusalém (Lamentações), *Sucot*/Festa das Tendões (Eclesiastes) e *Purim* (Ester) (FERREIRA, 2017, p. 508). O livro de Rute situa-se na *feira das Semanas* ou *feira de Pentecostes* por causa da colheita da cevada a que faz citação e também em razão da *feira de Pentecostes* celebrar a Lei de Israel, da qual Rute, mesmo sendo prosélita<sup>17</sup>, é “cumpridora exemplar” (SILVA, 2002, p. 110). A Tradução Ecumênica francesa da Bíblia destaca que a tradição rabínica viu em Rute o modelo de prosélita, utilizando a referência de Rt 2,12 “acolher-se sob as asas do Senhor” como uma afirmação que designava sua conversão realmente ao judaísmo. Duas observações que justificam a leitura do livro de Rute na *feira de Shavuot*, são apresentadas por Ferreira (2013, p. 501-502):

- 1) O Livro de Rute descreve detalhadamente a beleza da época da colheita, que coincide com *Shavuot* – resgate de seu caráter agrícola. Os judeus podem estar espalhados em várias comunidades pelo mundo, mas a liturgia, as festas judaicas e a leitura do livro de Rute fortalecem os laços que os ligam a esta terra especial. 2) No Livro de Rute alguns importantes conceitos são lembrados tais como as leis que tratam de questões sociais que se referem ao pobre, ao estrangeiro, aos órfãos e viúvas,

<sup>16</sup> A festividade de *Shavuot* é vista como o feriado que lembra o dia em que Deus deu ao povo judeu a Torá (Pentateuco), logo após a descida de Moisés do Monte Sinai. Contudo, na Torá não há referências que o feriado de *Shavuot* é de qualquer maneira relacionado com *natan* Torá (a outorga da Torá). Na Bíblia, *Shavuot* é estritamente um festival agrícola, que marcava a transição entre a colheita de cevada -que era trazida ao sacerdote no Templo de Jerusalém em 16 de *Nisan* (*Pessach* cai em 14 de *Nisan*) - e o começo da época de amadurecimento do trigo, que começava na primeira semana do mês de *Sivan* (FERREIRA, 2013, p. 500).

<sup>17</sup> Um estrangeiro. Era o nome que os judeus davam àqueles que não eram judeus por nascimento, mas que vinham viver no seu país, colocando-se sob a proteção do Senhor; e também eram chamados prosélitos os que abraçavam a religião judaica noutras terras (BUCKLAND, 1993, p. 363).

trabalhadores, atitudes de tolerância e benevolência (Lv 19,9-10; 23,22 e Dt 24,20-22).

Na *Torah* (Pentateuco) encontram-se três categorias de pessoas que recebem particular proteção de YHWH (Deus) porque são consideradas dependentes: o órfão, a viúva e o estrangeiro (Ex 22,21; Dt 10,18; 14,19; 16,11-14; 24,17-21; 26,12-13), prevendo, inclusive, uma maldição para quem maltratar tais pessoas (Dt 27,19).

### 1.2.2 Estrutura do livro de Rute

A estrutura do livro de Rute torna-se relevante pois encaminha a percepção de relação entre as partes, as quais se correspondem sendo determinadas a partir do drama vivenciado por Noemi, bem como as virtudes de Rute e Boaz, que se encontram e concebem vínculos, conforme Rt 2.

Dois pontos são perceptíveis após a leitura de opiniões de alguns autores. Primeiro é que as estruturas em geral coincidem, as Bíblias, os comentários mais ou menos têm a mesma estrutura. Apesar das variações das propostas, proponho a análise comparativa entre autores, sendo: Fernandes (2012), Lasor; Hubbard; Bush, (2002), Engel (2003) e Silva (2008).

Segundo Fernandes (2012), a estrutura do livro apresenta-se em três partes: introdução, corpo e conclusão. Contudo essa estrutura pode ser ampliada de acordo com as cenas que se desdobram em cada capítulo. A trama narrativa vai evoluindo e se movimentando em torno de decisões, de diálogos, de ações e de reações, de forma lenta e moderada, culminado no fim desejado.

1º Capítulo: a) a luta pela sobrevivência (Rt 1,1-7) - fundamenta as cenas sucessivas; b) a decisão do regresso para Belém (Rt 1,8-14) – Noemi tenta dissuadir suas noras; c) o propósito de Rute (Rt 1,15-18) – a firmeza na decisão de Rute coloca as bases para a reversão da tragédia; d) o impacto da chegada a Belém (Rt 1,19-22).

2º Capítulo: transcorre em torno de diálogos de forma simétrica – Boaz e Rute. a) a mudança de sorte (Rt 2,1-7); b) o diálogo de Boaz com Rute (Rt 2,8-13); c) Boaz reitera sua atenção e predileção por Rute (Rt 2,14-17); d) o êxito de Rute e o diálogo com Noemi (Rt 2,18-23).

3º Capítulo: transcorre em torno de diálogos de forma simétrica – Noemi, Boaz e Rute. a) Noemi importa-se com Rute (Rt 3,1-5); b) Rute e Boaz na eira (Rt 3,6-14); c) Boaz decide-se por Rute (Rt 3,15-18).

4º Capítulo: fim de suspenses, decisões e louvores. a) Boaz disputa os bens de Elimeleque (Rt 4,1-6); b) Boaz vence a disputa e valida o pacto (Rt 4,7-12); c) a sorte de Noemi mudou (Rt 4,13-22).

Rute e Boaz se destacam por promoverem uma mudança da situação dramática num desfecho favorável, em que uma situação de morte foi revertida em vida.

Por se tratar de um livro sapiencial com formato de novela, com eventos em continuidade, propõe-se a seguinte estrutura, a partir da perspectiva de Engel (2003). O livro, de uma só narrativa, desdobra-se em quatro atos, relacionados entre si.

O primeiro ato desenrola-se no capítulo primeiro, onde encontramos os dados sobre a viuvez de Noemi, Orfa e Rute, e retorno para Belém. O primeiro ato é centralizado em Noemi e pode ser entendido através de três sub-atos: abertura do livro (Rt 1,1-5), decisão de Rute em favor de Noemi através da tríplice rodada de diálogo rumo a Belém (Rt 1,6-19a) e chegada a Belém.

O segundo ato desenrola-se no capítulo 2 tendo Rute como personagem principal, dividindo-se também em três sub-atos: abertura e narrativa de como Boaz era relacionado com a história de Noemi, e agora de Rute (Rt 2,1-2), encontro entre Rute e Boaz no campo, onde Rute se prostra perante Boaz (Rt 2,3-15) e diálogo explicativo entre Noemi-Rute, onde a relação familiar de Boaz é estipulada.

O terceiro ato é centrado em Rute, são mostradas as vantagens de estar nos campos de Boaz (Rt 2,19-22), sendo descrito no capítulo três, subdividido em três sub-atos: abertura e diálogo de Noemi e Rute onde Noemi instrui Rute quanto ao que fazer em relação a Boaz (Rt 3,1-5), encontro entre Boaz e Rute na eira de cevada, onde Rute se deita junto de Boaz (Rt 3,6-15) e diálogo explicativo entre Noemi e Rute onde é relatado o que aconteceu com Rute durante o tempo em que ela esteve com Boaz e os benefícios dessa estadia.

Finalmente, o quarto ato, centralizado em Noemi, é dividido em três sub-atos descritos no capítulo quatro: momento de abertura que principia com a ação do ato de direito de resgate, solicitado por Boaz (Rt 4,1-2), decisão de Boaz em resgatar Rute e Noemi com uma tríplice rodada de diálogos no portão de Belém (Rt 4,3-12) e

nascimento em Belém do filho de Rute com Boaz que faria parte da descendência de Davi.

Lasor, Hubbard e Bush (2002) colocam a estrutura do livro em forma de “espelho”, justificando que, elementos posteriores da história espelham elementos anteriores e lhes trazem solução. Os autores destacam o seguinte esquema:

- 1,1-5 Introdução: a família de Elimelec
- 1,6-18 A preocupação de Noemi
- 1,19-22 A dor e a pobreza de Noemi
- 2,1-2 Diálogo: Noemi e Rute
- 2,3-17 Diálogo: Rute e Boaz
- 2,18-23 Diálogo Rute e Noemi
- 3,1-5 Diálogo Noemi e Rute
- 3,6-15 Diálogo: Rute e Boaz
- 3,16-18 Diálogo: Rute e Noemi
- 4,1-2 Processo legal: terra, casamento, herdeiro
- 4,13-17 A satisfação de Noemi pelo filho recém nascido
- 4,18-22 Genealogia: a família de Davi

Percebe-se por este esquema de Lasor, Hubbard e Bush (2002) o espelhamento entre os capítulos 1 e 4. Os capítulos 2 e 3 correspondem entre si. E por fim a apresentação da família de Elimelec no início do livro, tem seu contraponto na genealogia final (4,18-22).

Para Silva (2008) a estrutura do livro deve seguir uma abordagem socioantropológica, examinando não somente a leitura bíblica, mas considerando também as forças sociais implícitas no contexto, percebendo o que se revela dentro do texto, o mundo real fora do livro, situação na qual e para qual o livro foi escrito.

Uma leitura do livro partindo dessa perspectiva encaminha a quatro etapas:

Panorama inicial: Rt 1,1-5 - Falta pão, terra e filho.

Primeira ação: Rt 1,6-22

- a) 1,6,7: introdução: o motivo da volta
- b) 1,8-14: lamento de Noemi
- c) 1,15-18: Rute e Noemi voltam a Belém
- d) 1,22: conclusão: termina a volta.

Segunda ação: Rt 2,1-23

- a) 2,1: introdução

- b) 2,2: Rute e Noemi planejam a ação
- c) Rute respiga no campo
- d) 2,4-7: diálogo de Boaz com seus empregados sobre Rute
- e) 2,8-14: conversa entre Boaz e Rute
- f) 2,15-16: diálogo de Boaz com seus empregados sobre Rute
- g) 2,17: Rute respiga no campo
- h) 2,18-22: Rute e Noemi revisam a ação
- i) 2,23: conclusão

Terceira ação: Rt 3,1-18

- a) 3,1-6: Rute e Noemi planejam a ação
- b) 3,7,8: Boaz e Rute na eira
- c) 3,9-13: conversa entre Boaz e Rute
- d) 3,14,15: Boaz e Rute na eira
- e) 3,16-18: Rute e Noemi revisam a ação

Quarta ação: Rt 4,1-12

- a) 4, 1,2: constituição de tribunal
- b) 4,3,4: Boaz informa ao goel e este aceita o seu dever
- c) 4,5-8: o goel se recusa
- d) 4,9,10: Boaz informa ao tribunal e aceita seu dever como goel
- e) 4,11,12: o tribunal ratifica a decisão de Boaz

Panorama final: Rt 4,13-17

Há: pão, terra e filho.

Percebe-se uma mudança no percurso da narrativa. Um panorama inicial de crise, sem pão, terra e filho, por um panorama final de solução para a crise, em que se conquistou pão, terra e filho. Essa inversão no contexto da narrativa ocorre a partir de ações pensadas por Noemi, a mais experiente, e executadas por Rute, a jovem moabita que executa de forma hábil cada ação.

### 1.3 DATA DO LIVRO

A data deste livro permanece como alvo de discussão. As posições, teses, a esse respeito são diversas, e em alguns casos, até divergentes entre si. Alguns autores são específicos ao delimitarem um período para a data, outros caminham de

um extremo a outro. As dificuldades de se estabelecer esta data talvez tornem a tarefa impossível. A autoria interpretativa literal apresenta o tempo dos juízes, mas todas as visões modernas vão em direção a uma crítica ao sistema persa.

Alguns estudiosos a colocam próximo aos acontecimentos narrados em Juízes, baseado em elementos linguísticos, prosa clássica, perspectivas legais e teológicas. A anarquia e a desintegração social formam um contraste com o tema do livro que dá ênfase ao companheirismo feminino, a renovação social, e a ordem familiar como sendo um antídoto para o estado caótico das coisas (BRAGA, 2007, p. 32).

Há ainda autores que colocam a data próximo à narrativa de Esdras e Neemias, após o retorno dos exilados da Babilônia para a Judeia, e esta data fortaleceria o argumento a favor de uma maior tolerância para com o estrangeiro, e as mulheres (BRENNER, 2002, p. 46).

### 1.3.1 Pós-exílio

Silva (2008, p. 111) coloca o livro por volta de 450 a.C. e para tal, oferece alguns argumentos que merecem ser observados. Inicialmente, colocar a narrativa “no tempo dos juízes”, é o meio pelo qual o autor leva o leitor à compreensão de que se fala de um período em que não havia monarquia em Judá. Segundo, a migração de Elimeleque e sua família para Moab e o retorno de Noemi e Rute a Belém, oferecem ao leitor uma relação com a situação de exílio babilônico e volta a Judá e se enquadram melhor na época persa do que em outra época. Silva (2008, p. 112) argumenta ainda que o tema central de Rute - os muitos problemas que envolvem a comunidade judaica - é bastante semelhante ao de Jonas e de Ester, os quais são típicos livros da época persa. Uma análise da situação de Judá na época de Esdras e Neemias revela um repovoamento de Judá na época persa, sugerindo uma política de ruralização deliberada da província, na mesma direção de seus predecessores, quando as populações eram transportadas dentro do império, com vistas ao desenvolvimento econômico, para a agricultura e construção.



Richter Reimer (1985, p. 7) descreve essa divergência de posicionamentos, mostrando a conclusão de diversos autores como: Bentzen (1968)<sup>18</sup>, Wurthwein (1969)<sup>19</sup>, a partir de discussão sobre “questões literário-formais” do livro, em que os resultados influenciam suas conclusões (p.5). Richter Reimer (1985), a partir dos autores citados, diz que o livro apresenta data indefinida, indica a possibilidade de datar Rute em qualquer tempo, e portanto o livro deve ser abordado em si mesmo e nas diversas leituras que pode suscitar<sup>20</sup>. A autora cita ainda autores que localizam Rute no tempo pré-exílio ou pós-exílio, precisamente no período do reinado, e estes restringem-se a certo período que pode abranger séculos dentro do reinado, encaminhando para opiniões e resultados divergentes. Os argumentos mais debatidos são os que se baseiam na lei do levirato de Dt 25,5, na lei de respigar (Dt 23,4), na localização de Rute no cânon hebraico, nos aramaismos e neologismos em Rute e na genealogia final de Rute. Richter Reimer (1985, p. 22) diz que:

[...] os que o empregam para afiançar uma datação pós-exílica, afirmam que essa lei (do levirato) e esse costume (de tirar os sapatos) já não eram mais observadas, e portanto não mais vigoravam. Por outro lado, os que utilizam este mesmo argumento para uma datação pré-exílica, dizem que o uso mencionado em Rt 4,7 e Dt 25,9 não é idêntico, aliás, foi substituído por “contratos” já por volta de 700 a.C., e que a noção de levirato em Rute, remonta a um antigo direito consuetudinário, anterior a Dt 25,5. O legislador teria se valido daquela tradição, reduzindo o círculo dos que estariam, originalmente, comprometidos em cumprir esse direito e dever.

Mesters (1991, p. 12) também faz uma pequena referência à época da redação de Rute, quando diz que é “opinião comum e confirmada de que o livro de Rute foi escrito depois do exílio, em torno do ano 450 a.C., isto é, 100 anos depois do fim do cativeiro” (p.12). Ele situa o livro no contexto pós-exílico, dizendo que os exilados, ao retornarem à terra, encontravam-se em situação conflitiva. Em sua terra, buscavam reerguer o povo, mas não conseguiam (538-450 a.C.). Os conflitos aumentavam, pois havia interesses no contexto. Mesters destaca os planos de Zorobabel, Esdras e Neemias, que tinham por objetivo reorganizar e reconstruir o povo; e o livro de Rute, segundo Mesters, representa uma reação em meio a essas possibilidades no meio do povo.

---

<sup>18</sup> Ele diz que não se pode restringir muito o período da datação do livro de Rute, mas contar com um amplo espaço de tempo, ou seja, a partir dos últimos dias da monarquia até os dias pós-exílicos (BENTZEN, 1968, p. 209).

<sup>19</sup> Nada fala claramente a favor ou contra de datação pré-exílica, não admite uma data mais exata, mas indica a possibilidade de datar em qualquer tempo (WURTHWEIN, 1969, p. 6).

<sup>20</sup> Uma melhor exposição pode ser vista em Richter Reimer (1985, p. 6-8).

Delazari (2017, p. 34) concorda que o livro coincide com os projetos de Esdras e Neemias (458-398 a.C.), a reconstrução de Jerusalém, em especial o argumento de que Esdras tem um projeto de proibir os judeus de se casarem com mulheres de outras raças, chegando a expulsar as mulheres e os filhos que não fossem judeus (Esd 9-10), pois este acreditava que a pureza da raça era critério essencial para a prosperidade de Judá. Viegas (2017, p. 20) opta pela datação pós-exílica do livro de Rute e justifica-se a partir dos seguintes argumentos: a quantidade de aramaísmos presentes no texto; a alusão da explicação para um costume antigo utilizado, a fim de que o leitor saiba do que se trata (Rt 4,7), a imagem favorável da moabita Rute, ao contrário dos textos etnocêntricos pós-exílicos de Esdras e Neemias, a desapropriação das terras dos pobres pelos ricos (Rt 1,1; 4,1-3; Ne 5,1-5), o problema em relação à observância da lei do resgate (Rt 4, 3-10; Ne 5,8-11), a união com mulheres estrangeiras (Rt 4,5-13; Esd 9,1-2; Ne 13,23-17), o universalismo e a liberalidade da fé em Javé (Rt 1,16-17; Is 40-66), a semelhança do tema da jornada de saída e retorno à sua terra, com a experiência do exílio.

Wolff (1978, p. 112-113) sugere uma época pós-exílica. O livro de Rute teria propósito didático, pois descreve a fidelidade de uma jovem mulher moabita, mostrando à comunidade pós-exílica que estrangeiros também têm práticas exemplares.

A leitura de André Lacoque (2004, p. 106) aponta características no livro de Rute, em nível vocabular que conduzem a uma data pós-exílica. Lacoque (2004) é tido pelos estudiosos de Rute como quem mais se aprofundou em suas pesquisas. Depois de vasta apresentação sobre o livro, apresenta opinião pessoal e aponta o livro de Rute com grande possibilidade de pertencer ao pós-exílio, justificando-se pela figura da mulher no texto, o que não seria possível antes do século V a.C.

Concorda com ele Scaiola (2009, p. 49), que apresenta o estado da questão e faz a opção pelo pós-exílio, descrevendo o estabelecimento desse contexto social de produção.

A abordagem de Lacoque (2004) tem como fundamentação direta a história de Tamar (Gn 38), sem a qual Rute não alcançaria, como personagem protagonista, seu nível de elaboração na narrativa. Viegas (2017, p. 22) faz uma observação de que esta mesma abordagem perpassa pelos estudos de hermenêutica judaica, em que as narrativas de Tamar e Rute são colocadas em comparação, com o objetivo de apresentar a “justiça” de tais mulheres como modelo.

Lacoque (2004) utiliza alguns pressupostos de Paul Ricoeur (2010, p. 122-132) no que diz respeito à comunicação entre os textos, em especial o princípio da refiguração, dentro da estrutura da tríplice mimese dos textos. Os três níveis da operação mimética (mimeses I, II e III) correspondem aos tempos da prefiguração, configuração e refiguração, respectivamente. O ato narrativo passa de um tempo prefigurado da ação, no nível do vivido e da experiência humana em mimese I, para um tempo configurado simbolicamente pela composição narrativa em mimese II. Tendo em vista que toda obra visa comunicar uma experiência a alguém, tem-se o tempo refigurado em mimese III – que restitui à ação o tempo vivido do leitor, completando o ciclo dessas operações narrativas, onde o sentido nunca se encerra num fechamento ou cristalização. Tendo como ponto de partida essa relação entre tempo e narrativa, Ricoeur (2010) procura mostrar como ela se dá em diversos níveis, desde a forma como o texto é prefigurado na experiência humana até sua refiguração no ato da leitura, passando por sua configuração no texto.

### 1.3.2 Período do reinado

Alguns autores falam em datação no período do reinado, contudo apresentam um limiar muito abrangente, o que leva a conclusões e resultados diversos.

Young (2012) defende a teoria de que Rute ainda havia sido escrito no período do Reinado de Davi. O autor não concorda com a argumentação dos aramaísmos para justificar uma data no pós-exílio, pois “desde o início a língua hebraica conteve aramaísmos” (p. 353). Ele ainda argumenta que a ausência do nome de Salomão na genealogia, vem apoiar a teoria de que a obra foi escrita durante o Reinado de Davi. A retidão da narrativa, segundo o autor, dada sem qualquer aviso ou desculpa, supõe que se trata de um escrito de origem pré-exílica. Young ainda descreve que o costume de tirar os sapatos (Rt 4,7) não vigorava mais na época de Davi, e sim no tempo dos juízes.

Calum Carmichael (*apud* BRAGA, 2007, p. 90-92) diz que:

[...] a narrativa de Rute e seu tempo enquadram-se ao drama da escolha entre a monarquia inspirada no modelo das nações idólatras vizinhas a Israel e o governo por colegiado de líderes tribais como estava estabelecido no tempo dos Juízes.

Segundo Carmichael, o livro de Rute se apresenta como base de inspiração e justificativa de instalação da monarquia judaica sobre Israel e também para justificar Davi como cabeça desta monarquia, uma vez que ele é descendente dos moabitas, os quais se tornam inimigos de Israel.

Os escritos de Lasor, Hubbard e Bush (2002, p. 569) referentes à data do livro de Rute, apontam que o livro deve ter surgido depois do governo de Davi (Rt 4,17) e ele reinou alguns anos após a morte de Samuel. Os autores discordam quanto à data, com estimativas que vão do início da monarquia até o período pós-exílico. Na concepção desses, as evidências favorecem uma data no período da monarquia, entre os séculos X e VI a.C.

Sobre a data no período posterior a Davi, Virgulin (1978, p. 94) argumenta que a citação “no tempo dos juízes” em Rt 1,1 trata-se apenas de uma recordação histórica. Para o autor a genealogia descrita em Rt 4, inclui Davi, o que se torna um indício de uma data posterior ao tempo dos juízes. O livro apresenta casamentos com estrangeiras sem problematizá-los, e de um destes casamentos nasce um ancestral para Davi.<sup>21</sup> O autor, portanto, faz a indicação da data posterior a Davi e anterior ao Deuteronômio e às Crônicas.

### 1.3.3 Pré-exílico

A trama contida nos livros dos Juízes e no primeiro livro de Samuel, aponta para a decadência religiosa, social e política do Israel pré-monárquico. Para Fernandes (2012) isso mostra e fundamenta o surgimento do profetismo e da monarquia, duas instituições que aparecem vinculadas ao último juiz de Israel, Samuel, o qual ungiu Davi antes de morrer, assegurando a monarquia. Contudo, Fernandes (2012, p. 17) faz a seguinte observação:

Seguindo a tradição bíblica, contida no livro de Rute, pois ela se tornou a bisavó do futuro rei Davi, poder-se-ia situar os fatos narrados perto do ano 1100 a.C., uns sessenta anos antes do nascimento de Davi. Costuma-se colocar a ascensão de Davi ao trono em torno do ano 1010 a.C. pois ele começou a reinar com a idade de 30 anos e seu reinado durou quarenta anos, levando a crer que viveu, aproximadamente, setenta anos, até 970 a.C. (2 Sm 5,1-5; IRs 2,10-11).

---

<sup>21</sup> “É bem pouco provável que um autor posterior tenha apresentado uma mulher moabita (Gn 19,30-37) como ancestral de Davi, numa época em que a figura desse rei, já se achava notavelmente idealizada, como nos atestam as crônicas” (VIRGULIN, 1979, p. 97).

Fernandes (2012), por outro lado, diz que a elaboração e redação do livro ocorreu tempos depois dos episódios nele descritos, destacando que há autores que identificam o livro como uma literatura fictícia escrita para se contrapor a determinações religiosas e sociais no final do século V a.C.

Archer (1984, p. 314-315) destaca que a base histórica de Rute pertence à época dos juízes, mas sua composição não pode ter ocorrido antes de Davi, pois ele é mencionado na genealogia final. Ele refuta datas posteriores baseadas em argumentos de Dt 25, na política de Esdras contra casamento com estrangeiras e nos aramaísmos “*lahen*” (1,13) e “*mara*” (1,20). De acordo com Archer, “o casamento de Rute e Boaz é um estágio mais primitivo que o casamento por levirato instituído no Pentateuco” (p. 315). Em relação aos aramaísmos diz que há inscrições antigas que remontam para o século 9 a.C., que contêm simultaneamente o hebraico e o aramaico. Com essas argumentações, este autor concorda que a data de Rute possa ter ocorrido no século 9 a.C.

Muitos autores, segundo Richter Reimer (1985), datam a redação de Rute no período do reinado, e dentro deste período as opiniões divergem, mas a maioria argumenta em defesa dos séculos 8 e 9 a.C.

Graaf (1981) faz a leitura do livro de Rute no sentido literal “no tempo dos juízes”. É realmente dentro desse período que Graaf (1981, p. 55) analisa o livro de Rute, sem qualquer discussão sobre a possibilidade pré-exílica ou pós-exílica, e isso o leva a situar a história e a redação simultaneamente, sem qualquer distinção. Ele ergue a bandeira fundamentalista dizendo que a história de Rute está no contexto das invasões midianitas quando julgavam os juízes. O autor ainda descreve que a família foi covarde, fugindo de sua terra e de seu Deus em tempos de crise. Quando depois de dez anos acabou a opressão midianita, Noemi voltou para a sua terra onde, em razão da pobreza, teve que vender a propriedade da família (GRAAF, 1981, p. 56,57).

A incerteza sobre a data do livro de Rute torna-se explícita na descrição das hipóteses apresentadas por Francisco (1979, p. 79). O autor apresenta três hipóteses:

- a) primeiro, se o livro foi escrito tão tarde, no tempo do exílio, então teria sido para dramatizar o mesmo cativo;

- b) segundo, o livro de Rute poderia muito bem pertencer ao período dos juízes, e sua canonicidade ter sido demorada pelo fato de não ser fácil sancionar um casamento de israelita com estrangeira;
- c) terceiro, deve-se observar, entretanto, que o estilo é mais similar ao de I e II Samuel do que ao de Esdras e Neemias, da era pós-exílica.

Melero (2002, p. 622) chama a atenção para o fato de que não é necessário ver no livro uma polêmica direta, mas simplesmente um livro edificante com ideias universalistas, que mostra como Deus acolhe e retribui a quem nele confia e escolhe tornar-se parte do seu povo (Rt 1,16) e cumpre sua lei. Para ele, o livro estaria na metade do caminho entre uma “*haggadá*”<sup>22</sup> e uma “*halaká*”<sup>23</sup>. Portanto o livro seria de uma época na qual estava surgindo o “*midraxé*”<sup>24</sup>, e no entanto não se tinha diferenciado claramente nele a “*haggadá*” e a “*halaká*”, então nos encontraríamos nos séculos IV-III a.C.

Melero (2002) entende que o livro em sua redação final é bem recente visto que se serve dos livros das Crônicas (séculos IV-III a.C.), contudo destaca que, por estar escrito numa linguagem hebraica bastante aceitável, deve ser considerado como uma narrativa inspiradora e exemplar, na qual mediante a explicação da maneira com a qual foi aplicada uma lei concreta, evidencia-se o lado bom de sua protagonista, Rute, e o magnífico prêmio recebido de ser antepassada de Davi.

O livro de Rute, em sua forma final, deve ter sido escrito no período de Esdras e Neemias, porém recupera os valores da era patriarcal, o conceito de família relacionados à memória daquele modelo familiar, o período da narração no “tempo dos juízes”. O livro guarda uma ambiguidade, Rute recupera os valores da família patriarcal num regime que tenta estabelecer a monarquia.

Para interpretação e descrição de família, seguiremos a lógica do livro que remete para o período patriarcal, discutindo e equilibrando os argumentos, desenvolvendo um contraponto de uma leitura tradicional que identifica a historicidade, o tempo vivido; e uma leitura da crítica moderna, tempo narrado. Um relato em um momento histórico no pós-exílio, pensando a época dos juízes; duas leituras com coerência entre o momento histórico e os valores recuperados.

---

<sup>22</sup> Relato edificante baseado na Sagrada Escritura.

<sup>23</sup> Sentença rabínica para determinar a aplicação de uma lei.

<sup>24</sup> Desenvolvimento explicativo da Sagrada Escritura em forma de narrativa ou de sentença jurídica.

## 1.4 AUTORIA

A autoria do texto de Rute também se apresenta problemática, a maioria dos comentaristas não fazem alusão a esse respeito, citam o “autor” sem identificá-lo ou localizá-lo. Alguns o descrevem como “autor desconhecido”. Francisco (1979, p. 80) faz a tentativa de localizá-lo em um período de tempo, concordando que o autor por conhecer aramaico e o antigo costume de Rt 4,7, deve ser localizado no pós-exílio, mas arrisca também supor que pode não pertencer a esse período justificando que o estilo de Rute é pré-exílico, com aspectos parecidos com 1 e 2 Sm (FRANCISCO, 1979, p. 79-80) e que podem ser anotações de um escriba. Schmidt (*apud* RICHTER REIMER, 1985) atribui ao autor de Rute uma “mano mestra”<sup>25</sup>.

### 1.4.1 Tradição judaica

A tradição judaica atribui a autoria do livro de Rute a Samuel, mas na realidade a autoria é desconhecida. A maioria dos estudiosos concorda que o redator é um deuteronomista. Ferreira (2017, p. 5480) descreve características dos redatores deuteronomistas: reafirmação de valores deuteronômicos, abandonados pelos deportados e sacerdotes, em que estava inclusa a proteção a viúvas, estrangeiro e órfão. Fernandes (2012, p. 15) acha improvável o livro de Rute estar entre as Obras Deuteronomistas, justificando que a decisão pela colocação do livro de Rute entre Juízes e o primeiro livro de Samuel foi pensada, muito provavelmente, como exemplo sobre a situação de escassez naquele período, mostrando como a virtude de uma mulher estrangeira se opunha àquela situação.

Há autores que ao discutirem sobre a autoria, buscam um contexto histórico para a autoria do livro, argumentando que o motivo que levou o narrador a contar essa história foi uma antiga tradição de ascendência moabita de Davi.

Young (2012) afirma que um indício para a historicidade de Rute é sua simplicidade. Para ele, o ponto mais histórico é “Rute ser tronco da descendência de Davi” (p.355), descendência que é lembrada em Mt 1,5 e isso indica que Rute é uma personagem histórica.

---

<sup>25</sup> O autor de Rute, ao interferir em Rt 4.17, harmonizou tão bem a história de Rute com a genealogia de Davi que até hoje exegetas procuram lhe dar uma explicação histórica (RICHTER REIMER, 1985, p. 28).

Virgulin (1978, p. 96) diz que “seria arriscado negar o contexto histórico do livro de Rute, concernente a uma antiga tradição acerca da descendência moabita de Davi”, por causa de 1 Sm 22,3. Ele diz que acontecimentos históricos, como o da inserção da moabita Rute ao povo hebreu por meio do casamento com Boaz foram propagados. Esse contexto está ancorado em tradições familiares.

#### 1.4.2 Autoria feminina

Reunindo o melhor das pesquisas recentes sobre Ruth, Hubbard (1989, p. 125) oferece às ricas dimensões literárias, gramaticais e teológicas da história um tratamento cuidadoso e rigoroso. Ele admite a possibilidade de o autor anônimo ser uma mulher e argumenta que a própria narrativa visa combater a oposição à monarquia davídica em Israel e Judá durante o reinado de Salomão.

Gointen (*apud* BRENNER, 2002)<sup>26</sup> sugere que o livro tenha sido escrito por uma mulher idosa, talvez Noemi, por tratar de interesses femininos, com ênfase na própria Noemi e não em Rute.

Meyers (2002, p. 112) também acredita ser de autoria feminina a narrativa de Rute, baseando-se na expressão “*bet'em*”, “*casa da mãe*”, por Noemi ao sugerir que Noemi e Orfa deveriam retornar para a família de origem. Segundo Meyers, um autor do sexo masculino talvez não iria se referir à casa da mãe, mas à casa do pai, o “*bet'ab*”. A autora afirma: “o androcentrismo dominante da escritura é quebrado pelo ginocentrismo de Rute” (p. 113), e comenta que os livros de Ester e Rute são os únicos que levam nomes de mulheres, mas Rute é diferente de Ester pois trata de história de mulheres em quase sua totalidade, buscando resolver problemas de mulheres. Já Ester envolve-se em problemas de sua nação, questões predominantemente masculinas, que são compartilhadas com um homem, Mardoqueu.

Pela quantidade de diálogos femininos em Rute, Meyers interpreta que toda a narrativa é dominada por mulheres, destacando que o diálogo entre Boaz e Rute

---

<sup>26</sup>“Isso é muito provável porque: 1) a história é basicamente uma história de mulheres; 2) o enredo começa e termina com Noemi a mais velha, e não com Rute a mais jovem; 3) o conselho de Noemi desencadeia as complicações necessárias para alcançar o enredo; 4) o livro termina com bênçãos sobre Noemi e não sobre Rute- em geral, o desfecho de uma história bíblica é determinante para o propósito de todo o relato” (GOINTEN *apud* BRENNER, 2002, p. 12).



apresenta-se secundário<sup>27</sup> na narrativa e ele nem chega a ser visto falando com Noemi. Ferreira (2019) afirma que ao entrar no cenário do conto do Livro de Rute, sentimos fluir sentimentos de amor, cumplicidade, aliança e solidariedade entre as mulheres.

Braga (2007, p. 32) diz que apesar de seu debate carregado de determinação e autoridade no portão da cidade com os anciãos, no final ele sai de cena, a narrativa volta-se para Rute que gera um filho para Noemi, que o adota (Rt 4,14). A hipótese da autoria feminina do texto apresenta-se possível pois mostra a mulher de maneira muito favorável.

#### 1.4.3 Autoria campesina

Gunkel (*apud* RICHTER REIMER, 1985, p. 28), diz que o texto reflete claramente a vida e a situação campesina, e que o autor é um camponês. O argumento é que o autor fala de poucas pessoas e de acontecimentos cotidianamente simples, demonstrando que tem conhecimento da vida campesina.

Campbell (1975, p. 269) caminha na mesma direção, apontando para a importância da tradição oral e localizou o ambiente de Rute em aldeias campesinas. Ele ainda destaca que pelo fato de Rute conter uma linguagem clássica, misturando-se com o aramaico, o livro manifesta um “atraso cultural” do campo, encaminhando a uma possibilidade de que levitas ou “mulheres sábias” (2 Sm 14,1-20) do campo tenham também redigido o livro de Rute. Campbell ao apontar para o contexto campesino, argumenta baseando-se na ausência de qualquer aparência urbana ou sofisticada.

Lamparter (*apud* RICHTER REIMER, 1985, p. 30) descreve que “o livro de Rute deixa transparecer um contexto simples e rural”. Virgulin (1978) mostra que “as notícias agrícolas a respeito das colheitas em Rt 2,4 e 3,17 nos introduzem a um mundo vivo e concreto” (p. 97).

Mesters (1991) relata que a sociedade retratada em Rute, é agrária, e nela a terra era objeto de negócios (Rt 4,3). Havia o dono da terra (Rt 2,1) e os empregados que trabalhavam essa terra (Rt 2,3-9) e a produção era cevada (Rt 1,22; 2,23).

---

<sup>27</sup> Lacoque (2004) argumenta que o aparecimento de Boaz não interfere no papel central da dupla Noemi e Rute. Após o casamento a história permanece em torno das duas, sogra e nora.

A unidade básica desta sociedade era ou devia ser o clã (4,3-4; 2,20), no caso o clã dos Efrateus (1,2). Mas ao que tudo indica, o clã já não funcionava como devia. Havia ricos e pobres (3,10). Havia homens importantes (2,1), proprietários de terras (2,3), com dinheiro suficiente para adquirir mais propriedades (4,9), e havia outros proprietários que se viam obrigados a vender a sua terra ou herança (4,3), provavelmente por motivo de pobreza (Lv 25.25). Havia ainda os empregados (2,9-15) e empregadas (2,8), controlados por um feitor (2.6), que trabalhavam a terra sem possuí-la. Havia escravas (2,13). Havia os pobres, viúvas e estrangeiras que para poder viver, recorriam ao direito que lhes cabia por lei de respigar na terra dos outros (2,2). Havia famílias que emigravam obrigadas pela fome (1,1). A migração parecia ser coisa bastante comum (1,1-6). Ela produzia mistura de raças (1,4) [...] A unidade básica da sociedade estava em fase de desintegração, pois já não era capaz de garantir a posse da terra para os seus membros (MESTERS, 1983, p. 2-4).

A fim de solucionar essas questões, havia um tribunal (4,1-2) e neste cenário “a fé em YHWH estava presente”. Para Mesters (1991, p. 23) a proposta de reconstrução do povo apresentada em Rute, baseia-se na “fé em Deus, o resgate da terra, a defesa do clã e a revitalização das promessas”.

Richter Reimer (1985, p. 39) diz que “as referências concretas em relação à autoria são de que Rute foi escrito por um camponês, por um levita ou por mulheres sábias. Contudo, a autoria de Rute é localizada no campo”.

Em meio a tantas contradições, o livro de Rute aparece, escrito por um autor que não se identificava com as propostas conservadoras de manutenção da identidade por meio da exclusão. Contudo, ainda não se pode aceitar seguramente uma ou outra autoria, mas concordar que há uma intenção em fortalecer a ordem social e justificar o desenvolvimento das genealogias que encaminham para o estabelecimento da dinastia davídica, como pode-se observar em Rt 4,18-22. Fica perceptível que o autor tinha como pretensão registrar a genealogia e justificar a presença de herança moabita na ancestralidade de Davi no livro de Rute, pois esta cumpria os critérios para ser aceita em Israel apesar de sua origem.

## 1.5 PERSONAGENS PROTAGONISTAS

O narrador da história de Rute dá-lhes nome e identidade, e parece-nos interessante elencar os personagens, por ordem de entrada em cena: *Elimelec* é um efrateu, de Belém de Judá, casado e pai de dois filhos; *Noemi* é esposa de Elimelec; *Maalon* e *Quelion* são filhos de Elimelec e Noemi, de quem partilham as mesmas características e a sorte de migrantes. Por um tempo ignorado, vivem a condição de

órfãos, sob a tutela da mãe (Rt 1,3), até se casarem com mulheres moabitas (Rt 1,4), mostrando ser desprovidos de preconceitos étnicos ou religiosos. Morrem sem deixar filhos, após dez anos de estada nos campos de Moab (Rt 1,4-5); *Orfa* é moabita e esposa de um dos filhos de Elimelec e Noemi. Pelo contexto, parece cultivar laços de afeto pela sogra, com quem se dispõe a voltar para Belém de Judá (Rt 1,10). Mas, vencida pelos argumentos da sogra, decide regressar para a família (Rt 1,14); *Rute* é moabita e esposa de um dos filhos de Elimelec e Noemi; *Boaz*, parente de Noemi, por parte do marido, do clã de Elimelec (VITÓRIO, 2008, p. 88).

Viegas (2017, p. 73) falando sobre a cena da narrativa diz:

Esta cena, rica em detalhes, e que se dá no universo temporal aproximado de um dia e meio, entre a elaboração do plano de Noemi e o seu cumprimento, mostrará o protagonismo de três personagens: Noemi, Rute e Boaz, distribuídos na narrativa de forma equânime em atos e palavras, história e discurso, peripécias e reconhecimento, em uma narrativa carregada de elementos que chamarão a atenção do ouvinte-leitor, convidando-o a observar a trajetória de uma mulher de força e de valor: Rute.

O destaque será dado a personagens que protagonizam a narrativa. Noemi, Rute e Boaz, e que formam o trio de personagens centrais.

### 1.5.1 Noemi

Noemi é esposa de Elimelec, com quem partilha as características religiosas, étnicas, sociais e históricas. Saindo de cena o marido e os dois filhos, assume a posição de protagonista. A condição de viúva aparece já em Rt 1,3. Seus dois filhos morrem também no início da narração, ficando só com as noras (Rt 1.5,6), sem filhos e sem marido, longe da terra natal, sem os seus maiores bens, apenas uma decisão caberia a Noemi, voltar a Belém, terra do pão, na esperança de sobreviver entre os seus familiares (FERNANDES, 2012, p. 32). O papel principal na narrativa será o de sogra; no final, aparecerá, de novo, como mãe (Rt 4,17).

De acordo com Vitório (2008), o modo de proceder revela seu caráter. Percebe-se que Noemi era livre em relação às noras, a quem propõe voltar para as suas famílias e recomeçar a vida. O diálogo inicial com as noras pode revelar-lhe um comportamento egoísta; tudo gira em torno dela e de suas expectativas (Rt 1,8-13). “O conselho de Noemi estava relacionado com a realidade que estava sendo compartilhada por mulheres que estavam na mesma condição social: as três são viúvas.” (FERNANDES, 2012, p. 33). Noemi descartava a possibilidade da “lei do

levirato” se aplicar às duas noras, Orfa e Rute não teriam como se beneficiar de uma lei que previa o dever da solidariedade parental, essa atitude de Noemi prepara o contexto para o envolvimento de Rute com Boaz. Fernandes (2012) diz que esse envolvimento somente ocorreu porque Rute decidiu seguir viagem com Noemi para Belém, fazendo profissão de fé no Deus de Noemi.

Jaldemir Vitório (2008, p. 90) faz uma observação sobre Noemi que merece estudo:

Passa a impressão de não valorizar Rute e só se interessar por ela enquanto encarna a possibilidade de refazer a família, garantindo a descendência de Maalon, com quem era casada (4,10), e, por consequência, de Elimelec. Quando volta dos campos de Moab e a cidade vibra por causa delas, declara: ‘Na fartura fui-me embora, e o Senhor me fez voltar de mãos vazias’ (1,21). O leitor conhece a realidade e está em condições de desmascarar Noemi. Ela partiu em tempo de penúria, para garantir a sobrevivência (1,1), e voltou trazendo consigo a solidária Rute, capaz de dar a vida para protegê-la. Não voltou de mãos vazias; nem foi de mãos cheias, como afirmou. Quando Rute declara a disposição de pedir permissão para respigar em algum campo a fim de garantir o sustento de ambas, a resposta de Noemi é ‘Vai, minha filha!’ (2,2), sem lhe informar ser desnecessário pedir permissão, como Rute declarou-se disposta a fazer (2,2); a lei já previa esse direito para os empobrecidos. Quando Rute volta trazendo grande quantidade de cevada, então se mostra amável e preocupada com ela (2,18-22).

Para Noemi, a presença das noras é desprovida de valor. A causa do sofrimento era a falta de filhos. Ela coloca sobre o seu Deus o fardo e a dor que carregava, sua amargura é revelada ao sugerir a troca de seu nome, de Noemi para “Mara”, que significa amarga. A chegada a Belém revela um elemento triste de sua personalidade (Rt 1,20-21). Entretanto, a continuidade da narrativa mostrará como foi capaz de superar a visão negativa da vida, com uma postura cheia de esperança. O conselho dado a Rute, para aproximá-la de Boaz, é característico de uma mulher ponderada (Rt 3,3-4).

### 1.5.2 Rute

Rute é moabita e esposa de um dos filhos de Elimelec e Noemi. É apresentada como estrangeira, “moabita”. “Eu sou uma estrangeira” (Rt 2,10). Com uma atitude diferente de Orfa, escolhe acompanhar a sogra e dividir a sorte e o destino. A resposta diante da insistência de Noemi para seguir o exemplo de Orfa revela-lhe a riqueza de caráter, que se confirma no desenrolar da narração (Rt 1,16-17). Mostra-se solidária, a ponto de dispor-se a se tornar judia e adoradora de

YHWH (Rt 1,16). A solidariedade de Rute é radical e incondicional, decidindo acompanhar a sogra até a morte (Rt 1,17), sem exigências ou contrapartida. Até o fim é solidária com a sogra.

Rute é identificada por sua bondade (Rt 2,6-11). A voz de Boaz revela quem era Rute: “Todo mundo na porta da cidade sabe que tu és uma mulher de valor (Rt 3,11)”. Vitório (2008, p. 91) descreve que “a proclamação das mulheres, no final da narração, revela um dado da personalidade de Rute, descoberto no trato com a sogra: Ela vale para ti (Noemi) mais que sete filhos” (Rt 4,15). É a expressão metafórica de sua bondade. A escolha de Rute mostra o compromisso que assumiu com sua sogra, com seu povo e com seu Deus. Ela demonstrou desejo de partilhar a sorte de sua sogra, interessada por seu bem-estar.

Fernandes (2012, p.35) diz que Rute aceitou viver como uma belemita. Noemi acolheu a vontade de Rute, visto que houve um juramento, e daí por diante, Rute torna-se a protagonista do livro, encaminhando a história a um novo tempo.

A atitude de Rute prossegue sem descanso. Começa um tempo de trabalhos, respiga<sup>28</sup> sem descanso, para garantir o sustento. Ela é corajosa e empreendedora lutando sem temor para garantir o sustento dela e de Noemi (2,2-3), é destacada pelos empregados de Boaz por sua invejável capacidade de trabalho (2,7; 17,23). É grata e reconhece a deferência de Boaz, mesmo sendo estrangeira, apresenta gestos de humildade considerando-se inferior às empregadas de Boaz (2,13). E, por fim, dispõe-se a se casar com Boaz, com o objetivo de garantir uma descendência para a família de Elimelec e, por consequência, para Noemi.

A escolha de Rute encaminha para um compromisso que assume com sua sogra, com o povo de sua sogra e especialmente com o seu Deus, demonstrando liberalidade em suas decisões sobre seu futuro, escolhendo compartilhar a sorte de Noemi até a morte, destacando nessa atitude, sua preocupação com a felicidade e segurança de sua sogra, independente de vínculos “étnicos e de sangue” (FERNANDES, 2012, p. 37).

Viegas (2017, p. 70) argumenta que:

Como texto dramático, em Rute se mesclam a fala do narrador e das três personagens que dividem o protagonismo, dentre as quais Rute é quem mais é citada (21 vezes), não obstante é a que menos se utiliza do discurso falado. Suas ações, primeiro em relação a Noemi em seu retorno a Belém de Judá (Rt 1,16-17), e depois na eira com Boaz, para que este seja

---

<sup>28</sup> Uma explicação mais detalhada sobre “respiga” será desenvolvido no terceiro capítulo.

efetivamente seu resgatador (Rt 3,9-13), determinam e encadeiam toda a trama, de modo que parece não serem necessárias a Rute muitas palavras.

Rute traz consigo a marca da grandeza ética (VITÓRIO, 2008, p. 93). Sabe agregar firmeza e docilidade, não sede aos argumentos da sogra<sup>29</sup>, suplicando-lhe para retornar a casa materna, mas submete-se às orientações da sogra, permanecendo nos campos de Boaz (2, 22-23).

### 1.5.3 Boaz

Surge um personagem que completa a tríade dos protagonistas da narrativa, Boaz, parente de Noemi, por parte do marido, do clã de Elimelec. O texto o apresenta como um homem economicamente equilibrado, “senhor de muitos bens”, agricultor, patrão (Rt 2,1-5), tem empregados. Percebe-se com clareza ser livre de discriminação a estrangeiros, pois dirige-se a Rute como “minha filha”, mesmo sendo ela uma moabita, a trata com amor. Ele é forte em sua fé e decisões, é valoroso pois mostra prudência nas suas ações obedecendo e praticando a Lei de Deus. Apresenta ainda características de ingenuidade acreditando nas palavras de um dos empregados a respeito de Rute, mostrando-se paternalista em relação à moabita (2,14-16). Concorda com sua posição de *go’el*<sup>30</sup>, a partir da palavra de uma estrangeira.

Boaz apresenta testemunhos de ser um homem correto em suas ações<sup>31</sup>. Ele está disposto a permitir que ela leve mais do que era obrigado por lei a dar<sup>32</sup>. Ele ordena a seus servos para que deixem rebuscar mesmo onde não seria normalmente permitido, deixando-a colher livremente.

<sup>29</sup> “Disse, porém, Rute: Não me instes para que te abandone, e deixe de seguir-te; porque aonde quer que tu fores irei eu, e onde quer que pousares, ali pousarei eu; o teu povo é o meu povo, o teu Deus é o meu Deus; Onde quer que morreres morrerei eu, e ali serei sepultada. Faça-me assim o Senhor, e outro tanto, se outra coisa que não seja a morte me separar de ti. Vendo Noemi, que de todo estava resolvida a ir com ela, deixou de lhe falar” (Rt 1,16-18).

<sup>30</sup> Uma explicação mais detalhada sobre “*go’el*” será desenvolvido no capítulo 2.

<sup>31</sup> Na sessão do tribunal à porta da cidade, procura ser o mais explícito possível com o primeiro *go’el*. Expõe os termos da transação de maneira clara, embora misturando a figura do *go’el* com a do levir; e se declara interessado em cumprir o papel de *go’el*. “Se queres mesmo ser o *go’el*, que o sejas, se não, declara-o, para que eu saiba” (4,4). Está fora de cogitação fazer trapaça com o primeiro *go’el*. Foi honesto de sua parte levantar a questão do levirato. Os eventuais filhos de Rute, enquanto descendentes de Maalon, poderiam, no futuro, reclamar como propriedade pessoal a terra a ser resgatada pelo primeiro *go’el*, se não fosse ele o marido de Rute. Estava em questão “restaurar o nome do falecido sobre este terreno” (4,5) (VITÓRIO, 2008, p. 94).

<sup>32</sup> Ele disse aos seus trabalhadores para deixarem Rute colher grãos entre os feixes, o que era mais vantajoso do que andar logo atrás dos trabalhadores, porque permitia a ela que colhesse os grãos antes que as pilhas fossem amarradas em feixes (Rt 2,9).

A origem das informações sobre os personagens tem importância para a análise narrativa, que julga sua confiabilidade, encaminhando para a interpretação do texto.

O resultado da pesquisa por mim executada de maneira sintetizada, mostra opiniões de autores que se apresentam divergentes, a abrangência das opiniões é tão vasta que se torna difícil apresentar um resultado absoluto. No que tange ao seu contexto histórico, alguns autores dizem que o livro de Rute tem uma data fictícia, baseada na tradição, no tempo dos juízes, e há também uma data que a crítica moderna vai colocar entre Esdras e Neemias, e essa mesma divergência apresenta-se na pesquisa sobre autoria do livro. Em relação à literatura, autores o apresentam como um conto histórico, outros como novela baseada numa antiga saga popular.

Dirijo-me ao próximo capítulo, em que farei menção aos sistemas sociais do antigo Israel, como eram as unidades familiares em relação a perfil, papéis, direitos e deveres, bem como uma comparação com os novos modelos de estruturas familiares.

## 2 OS SISTEMAS SOCIAIS DO ANTIGO ISRAEL E O LIVRO DE RUTE

A instituição social família está presente em todas as culturas, desde a antiguidade até estes dias. Na atualidade, a atenção e empenho pela pesquisa sobre família tornou-se objeto de interesse em várias áreas do conhecimento (WAGNER, 2002, p. 9). As ciências sociais têm estudado os diferentes povos ao redor do mundo e concordam que em toda sociedade conhecida, as pessoas vivem submersas em uma rede de direitos e obrigações familiares. A diferença entre outros grupos sociais e a família está relacionada a suas funções, que são: moradia em comum, realizações afetivas, cooperação econômica, procriação e socialização de novas gerações (MALDONADO, 1996, p. 12). Estas funções, tradicionalmente desempenhadas pela família, descrevem melhor a tribo, o clã ou a família extensa.

Entendendo que família se faz cultural e historicamente, pretende-se neste capítulo primeiramente, refletir sobre a família no contexto bíblico de Israel, e neste destaca-se a estrutura patriarcal (com o fim de compreender o papel do pai naquela sociedade), o significado de casamento, as leis sobre a família e o papel da mulher, percebendo seus costumes e tradições.

### 2.1 FAMÍLIA ISRAELITA NO PERÍODO DOS PATRIARCAS

É um exercício impensável restringir em algumas linhas a vasta diversidade de representações familiares e sua transformação ao longo de milhares de anos que cobrem o Antigo Testamento. Pelo contexto histórico muitas mudanças aconteceram neste período. “Nas décadas recentes, o mundo dos patriarcas tem sido o foco de profundos estudos” (SCHULTZ, 2009, p. 34). Pesquisas atuais têm aclarado os relatos bíblicos, contribuindo para uma vasta compreensão das culturas contemporâneas no Oriente próximo. O evento dos patriarcas ocorreu geograficamente numa localização que, segundo Schultz (2009), é conhecida como Crescente Fértil. A região se estendia para o norte, desde o golfo Pérsico, ao longo das bacias dos rios Tigre e Eufrates, e então se voltava para o sudoeste, passando por Canaã até o fértil vale do rio Nilo.

No segundo milênio a.C. os patriarcas introduzem-se na história, enquanto outras culturas como mesopotâmica e egípcia, já apresentavam um passado



milénar. Compreende-se então que, tendo Canaã<sup>33</sup> por centro geográfico dos primórdios de uma nova nação, os relatos de Gênesis, a exemplo de Abraão na Mesopotâmia e José no Egito (Gn 12-50), apresentam correlação com os vizinhos próximos das civilizações mesopotâmica e egípcia.

De acordo com Schultz (2009, p. 41), algumas cidades de Canaã, como Jericó e Dotã, já estavam sendo ocupadas antes dos tempos patriarcais. Por causa do primeiro movimento semita (de amorreus) para a Mesopotâmia, parece provável que os amorreus espalharam povoados, entre eles os hititas, que se infiltraram em Canaã. Pouco se sabe acerca de outros habitantes que aparecem na narrativa de Gênesis. É possível que o nome “cananeu” abrangia a complexa mistura de povos que ocupava a região na época dos patriarcas. Nessa região havia diferentes povos fixados como os filisteus, cananeus, amalequitas, edomitas, moabitas e arameus (Gn 12,6; 13,13; 15,16; 19-21; 23,3). Abraão se destacou nesse período pois, conforme o relato bíblico seria o responsável por conduzir os hebreus<sup>34</sup> para região de Canaã. Com a migração de Abraão para Canaã, essa terra se destaca nos desenvolvimentos históricos e geográficos dos tempos bíblicos. Por estar estrategicamente localizada entre os dois maiores centros que abrigavam as mais antigas civilizações, Canaã torna-se ponte que vinculava o Egito à Mesopotâmia. Como consequência, a população da região se torna mista. Em Canaã, em meio a vizinhos pagãos, a marca de Abraão foi que “ele erigiu um altar ao Senhor”, a religião de Abraão destaca-se nas narrativas dos patriarcas.

O destaque desse período está relacionado ao fato de que era a figura masculina, do pai/chefe da família, que possuía altos cargos, destacando-se os três nomes principais: Abraão, Isaque e Jacó (MESQUITA, 1989, p. 85-89). Os

---

<sup>33</sup> O nome “Canaã” se aplica às terras que jazem entre Gaza, no sul, e Hamate, no norte, ao longo das costas orientais do mar Mediterrâneo (Gn 10,15-19). Os gregos em seu intercâmbio com Canaã, durante o primeiro milênio a.C., chamavam seus habitantes de fenícios, nome esse que provavelmente teve origem no termo grego que significa “púrpura”, que designava a cor carmesim de um corante de têxteis, criado em Canaã. Desde o século XV a.C. o nome “Canaã” era aplicado, de modo geral, à província egípcia da Síria, ou, pelo menos às costas fenícias, o centro da indústria da púrpura. Como consequência, as palavras “cananeu” e “fenício” têm a mesma origem cultural, geográfica e histórica. Mais tarde, essa área veio a ser conhecida como Síria e Palestina. A designação “Palestina” teve sua origem no nome “Filístia” (SCHULTZ, 2009, p. 41).

<sup>34</sup> A palavra “hebreu” pode derivar do verbo “avar”, que em hebraico significa “ultrapassar”, “passar”, “ir além”, “vindo do outro lado”. Muitos veem nessa raiz etimológica uma referência à viagem de Abraão, que, como nômade, deixou a Mesopotâmia para se estabelecer na região de Israel. A própria palavra é derivada de *Héber* (homem vindo do outro lado do Eufrates. *Héber* significa realmente, a parte marginal de um rio, e deriva-se numa raiz que significa atravessar. Deste nome proveio chamar-se Abraão, o hebreu, isto é, aquele que atravessou o rio, vindo da outra banda (Gn 14,13) (BUCKLAND, 1993, p. 184).

“patriarcas” eram chefes de grupos familiares seminômades que iam de um lugar a outro. Deus havia prometido a Abraão que faria dele uma grande nação (Gn 12,1-3; 15,1-21; 17,1-4); e, conforme essa promessa, nasceu o seu filho Isaque, que, por sua vez, foi o pai de Jacó. Ao morrer Abraão (Gn 25,7-11; 23,2,17-20), Isaque aparece como protagonista do relato bíblico; herdeiro das promessas de Deus a Abraão, aparece no meio de um contexto de vida seminômade, buscando campos de pastoreio, assentamentos provisórios, ocasionais trabalhos agrícolas nos limites de povoados vizinhos e promovendo discussões por causa dos poços de água onde se dava de beber ao gado (Gn 26).

A história de Jacó é mais longa e complicada que as anteriores pois apresenta relatos de fuga do patriarca para a região mesopotâmica de Padã-Arã, a inteligência e a riqueza de Jacó, o regresso a Canaã, o episódio de Peniel, onde Deus mudou o nome de Jacó para Israel (Gn 32,28); a revelação de Deus e a renovação das suas promessas (Gn 35,1-15). Uma descrição apropriada que resume a era dos patriarcas, está no registro das bênçãos proferidas por Jacó, no leito de morte (Gn 49), ele descreveu sua vontade final, e mesmo estando no Egito, essa bênção era um reflexo de um costume de sua terra originária da Mesopotâmia, onde as declarações orais eram reconhecidas como válidas (SCHULTZ, 2009, p. 57).

Abraão viveu uma vida seminômade. Seus descendentes, que se estabeleceram em Canaã, construíram cidades e interagiram com as pessoas da região. Aproximadamente em 1750 a.C., uma grande seca desestabilizou a economia hebraica, forçando-os a se deslocarem em direção ao Egito. Êxodo capítulo 12 relata que os hebreus fugiram do Egito sob a liderança de Moisés. Esse período histórico da civilização hebraica ficou conhecido como Êxodo e iniciou uma extensa fase de peregrinação do povo hebreu rumo à região de Canaã. No tempo da peregrinação de Israel pelo deserto sua estrutura se definiu. Uma tribo era formada por vários clãs, os quais por sua vez eram grupos de famílias unidas por laços consanguíneos (Js 7,14-18). Josué, sucessor do líder Moisés, foi responsável por dividir os antigos clãs em doze tribos distintas. O contato com os povos vizinhos influenciou os costumes e as tradições hebraicas (MESQUITA, 1989, p. 119-129).

Com o propósito de preservar o povo hebreu contra desunião religiosa e política, o sistema de organização política foi posteriormente entregue a juízes, que controlavam as questões militares e religiosas do povo hebreu (MESQUITA, 1989, p.

149-154). A época dos juízes foi o período em que a família em perspectiva patriarcal, encontra seu ápice, é o momento que está mais organizada – casa, clã. Por volta de 1044 a.C., o processo de centralização política dos hebreus chegou a seu ápice com a instituição de um governo monárquico.

Quando decidiram ter um rei no lugar de juízes locais, experimentaram a prosperidade, mas também trabalhos forçados, impostos e a divisão entre ricos e pobres (MALDONADO, 1996, p. 14). Após a divisão do país em dois reinos, as invasões da Síria, Egito, Assíria e Babilônia, bem como os 70 anos de exílio e a seguir o controle político por parte da Pérsia, imprimiram marcas profundas e induziram mudanças significativas na vida familiar das pessoas do Antigo Testamento. Contudo, a família foi de vital importância na organização das sociedades do antigo Israel.

Os estudos de Tenney, Packer e White (2004, p. 16-17) mostram que não se sabe com clareza quando a família ampliada do Antigo Testamento abriu espaço para a estrutura familiar que conhecemos hoje. Há os que acreditam que aquela estrutura permaneceu até Davi e Salomão, outros que entendem que durou um tempo maior, porém, nos tempos do Novo Testamento ela havia quase desaparecido.

Um dos termos que identifica família no Antigo Testamento é *bet ab*, “casa paterna” (ROY, 1974, p. 106-107). A palavra é utilizada para denotar vivenda e, figurativamente, o lugar onde YHWH habita especialmente com referência ao tabernáculo ou ao templo. Também significa família, descendência e até um povo inteiro, como a “casa de Israel” (Js 2,15 e Ez 20,40).

### 2.1.1 Estrutura da família patriarcal

Os testemunhos que encontramos nas páginas do Antigo Testamento a respeito da família, mostram que desde os relatos históricos do povo de Israel, sua característica patriarcal é evidente, desde os dados mais antigos. As genealogias continuavam a linhagem paterna e as mulheres eram citadas raramente. As considerações de De Vaux (2004, p. 42) mostram que a constituição familiar é uma herança da organização tribal. A família era em Israel a base vital da sociedade; nos primeiros tempos ela formara até mesmo uma entidade separada do ponto de vista da lei, uma parte da tribo. A família, segundo o autor, era composta tanto pela

comunidade de sangue quanto pela comunidade de habitação, ou seja, eram considerados membros da família tanto aqueles que tinham entre si o mesmo sangue quanto os que moravam no mesmo lugar, ou casa. Ceresko (1996, p. 109) diz que a estrutura social dentro dessas comunidades de aldeias era basicamente igualitária.

Gottwald (*apud* MARTIN, 1995, p. 101-102) descreve a organização de Israel como “uma confederação ou liga de tribos” e como “mais ampla unidade societária e cultural das tribos javistas igualitárias associadas”. O autor diz ainda que as características desta “confederação” são: o interesse pelo culto javista, por leis e ideologias, e o comprometimento com o igualitarismo econômico. Estas confederações subdividem-se descritas pelos termos “tribos”, *mishpahot* e “famílias”. A tribo é o “seguimento organizacional primário”, é uma associação autônoma de famílias extensas segmentadas, agrupadas em associações de “aldeias de proteção” [o termo de Gottwald para *mishpahot*], vinculadas funcionalmente por intercasamento, práticas de ajuda mútua, culto comum e recrutamento de tropas. O “seguimento organizacional secundário” é a *mishpahot*, que Gottwald (*apud* MARTIN, 1995) traduz como uma “associação de proteção” e a define como “um conjunto de famílias extensas morando no mesmo vilarejo ou no vilarejo vizinho, oferecendo ajuda mútua socioeconômica para as famílias que o constituem, contribuindo com contingentes de tropas para o recrutamento tribal. Há o “seguimento organizacional terciário” da “família extensa” que o autor define como uma unidade socioeconômica residencial e produtiva de uma ou mais gerações, que envolve esposa, filhos e filhas não casados de alguns ou todos os descendentes masculinos do chefe da família.

As unidades familiares do Antigo Testamento eram grandes e incluíam todos os membros da família que compartilhavam o mesmo teto: pais, filhos, tios, primos, avós, escravos (Lv 18,6-18). À família também pertenciam os servos, os estrangeiros, os apátridas, as viúvas e os órfãos, que viviam sob a proteção do chefe de família; viam cada indivíduo como membro de uma família. Era como um clã<sup>35</sup>, que habitava no mesmo lugar, ocupando uma ou várias aldeias segundo sua

---

<sup>35</sup> Clã é um grupo de pessoas unidas por parentesco, que é definido pela existência de um ancestral em comum. O clã não precisa ser de parentes de sangue, especificamente, o valor principal é terem laços simbólicos. Os clãs funcionam como uma espécie de tribo. Em sentido amplo, família se confunde com clã, a *mishpahah* (termo que designa o clã bíblico). Esta habita em um mesmo lugar, ocupa uma ou várias aldeias segundo sua importância, O clã tem interesses e deveres comuns e os

importância. O clã tinha interesses e deveres comuns, os membros da família deviam ajuda e proteção uns aos outros. O clã, por sua vez, estava unido em grupos mais extensos, formando as tribos, de tal forma que toda a nação de Israel era, efetivamente, uma grande família de famílias. Quando Ló foi feito prisioneiro pelos reis de Canaã, Abraão “juntou-se aos criados de confiança que haviam nascido em sua casa, que eram 318 homens ao todo” (Gn 14,14) e foi resgatar seu sobrinho. O conceito de solidariedade e cuidado tinha o intuito de proteger e amparar não só os interesses dos indivíduos, mas do grupo. Deus contou os escravos de Abraão como parte do grupo familiar (Gn 17,12-14). Na primitiva história judaica, até quatro gerações viviam juntas.

Douglas (2006) descreve que no Novo Testamento a palavra “casa” era usada para indicar todos os aparentados, e que abaixo do pai ou sob o seu domínio, estavam não só esposa e filhos, mas também os servos, aqueles que haviam sido libertos e que preferiam se juntar a casa e desfrutar de seus benefícios.

Daniel-Rops (2008, p. 133) afirma que os membros da família se sentiam realmente como sendo da mesma carne e sangue. A legislação tomara este princípio como base, desenvolvendo-se a partir do mesmo. A lei multiplicara também suas ordens, a fim de manter a permanência, a pureza e a autoridade da família. Enquanto os judeus desejavam permanecer fiéis à lei, eles jamais deixariam de admitir o lugar predominante da família na sociedade. A família não era apenas uma entidade social, mas também uma comunidade religiosa, com suas festas particulares. O elo religioso familiar era muito vigoroso (DANIEL-ROPS, 2008, p. 134).

Na peregrinação pelo deserto, desenvolveu-se a unidade social como caminho para assegurar proteção, constituindo-se tribos, um grupo independente, emancipado, de famílias que se julgavam descendentes de um mesmo antepassado, unem-se por vínculo de sangue. “Vós sois meus irmãos, meu osso e minha carne” (2 Sm 19,13). Cada tribo tinha tradições próprias, resumindo toda a organização familiar deste povo a partir de uma genealogia, seguindo o princípio de ser ligado a uma tribo por nome ou sangue, e ainda, procurando casar-se dentro da própria tribo para manutenção da descendência. As tribos, portanto, formam uma confederação, conservam o sentimento de seu parentesco, unindo-se para

---

membros têm consciência dos laços de sangue que os unem: se chamam “irmãos” (1 Sm 20,29) (DE VAUX, 2004, p. 43).

realizarem obras comuns, migrações ou guerras, e estes reconhecem um chefe que é obedecido por todos os grupos.

De acordo com Richter Reimer (2009), as pesquisas dão conta que na origem cada família possuía o seu Deus próprio. Depois, com a unidade do Estado, adotaram o Deus único. O vínculo de sangue, real ou suposto, cria uma solidariedade entre todos os membros da tribo. É um sentimento extremamente vivo, que persistiu por muito tempo. A honra e a desonra de cada membro repercutem em todo o grupo. Uma se estende a toda a linhagem e Deus castiga a falta dos pais nos filhos até a quarta geração (Ex 20,5). Um chefe valoroso honra toda a família, enquanto que um grupo inteiro sofre as consequências do erro de seu dirigente (2 Sm 21,1). Essa solidariedade se expressa de modo particular no dever que se impõe ao grupo de proteger seus membros fracos e oprimidos. (DE VAUX, 2004, p. 30).

A unidade de base natural para a formação das tribos era a família. Coleman (1991) salienta que em toda história dos judeus, a família sempre foi muito valorizada, a própria sobrevivência da nação de Israel, suas vitórias, dependeram em grande parte da família. Contudo, não eram lares perfeitos; os mesmos problemas desta geração estavam presentes lá: conflitos, maus tratos, poligamia, oposição entre pais e filhos, competição entre irmãos. Porém, esses fatos não anularam a regra de que, em toda história bíblica, a família é apresentada como uma unidade estrutural bem definida, sólida e vigorosa. De forma geral, a família continuava sendo o alicerce da sociedade judaica.

Especialistas em etnografia identificam diversos tipos de família na cultura israelita antiga (LOBOSCO, 2005, p. 22). Na história narrada sobre a iniciativa tomada pelos filhos de Jacó, para vingar a desonra praticada contra sua irmã Diná (Gn 34), houve a prática do fratriarcado, autoridade exercida pelo irmão mais velho, e segundo De Vaux (2003, p. 41) essa autoridade era transmitida de irmão para irmão, como patrimônio.

Outro tipo de família identificada na cultura israelita antiga é o matriarcado, um modelo de família muito comum nos primórdios da sociedade. A mãe não exerce autoridade, mas é ela quem determina a linha de parentesco, por exemplo, quando nasce uma criança, ela pertence ao grupo social da mãe, e não aos parentes de seu pai, tornam-se herdeiros através da descendência materna. Schimidt (*apud* DE VAUX, 2003, p. 41) descreve a distinção entre matriarcado e patriarcado: “o matriarcado é uma forma vinculada a civilização de cultivo de baixa escala,

enquanto que a civilização pastoril é patriarcal”. O autor destaca que o regime matriarcal foi a primeira forma familiar entre os semitas. No livro de Gn 20,12 há o relato sobre Abraão se desculpando por ter feito Sara passar como sua irmã, mas de fato era sua meio-irmã e ele a tinha desposado. Outro destaque sobre o *matriarcado* é que a mãe que escolhia o nome para os recém nascidos, mas isso não acontecia com frequência, como por exemplo, Abraão que escolheu o nome do filho de Agar (Gn 16,15).

Portanto, qualquer que tenha sido a pré-história de Israel, a família israelita é claramente patriarcal, a família era um pequeno “reino” governado pelo pai, homem mais velho da casa, muitas vezes avô ou bisavô. Quando a família de Jacó se mudou para o Egito, este foi considerado o “pai”, mesmo que seus filhos tivessem esposas e filhos; Jacó continuava no governo até a morte.

### 2.1.2 O papel do pai

O chefe da família era o pai (DANIEL-ROPS, 2008, p. 145), ele tinha autoridade sobre a esposa, filhos, netos e servos, todos da casa. Os filhos eram criados de modo a aceitar a sua autoridade (Ex 20,12). A família, portanto, era um pequeno reino governado pelo pai (GOWER, 2012, p. 54-55).

O termo “pai” em hebraico é *ab*. *Baal* se usa para “senhor” ou “esposo”, “principal”; empregava-se para mostrar a relação do homem com sua mulher (BUCKLAND, 1993). Daniel-Rops (2008) diz que, o poderio que o pai tinha sobre tudo o que estivesse relacionado a sua família se estendia igualmente a sua esposa. A esposa o chamava até mesmo de *baal*, que quer dizer “senhor”, ou *adon*, “mestre” (DANIEL-ROPS, 2008, p. 145). Teoricamente o marido tinha direitos legais sobre a esposa, a mulher devia total fidelidade ao marido. Ele exercia autoridade total da casa; o conceito judaico de pai estava fortemente vinculado a Deus; eles o viam como uma pessoa firme, justa e compassiva.

O chefe de família tinha a responsabilidade de prover as necessidades desta, bem como de passar aos filhos suas convicções religiosas, políticas e seus valores sociais, o que fazia no decorrer do dia em suas atividades normais. Visto que os pais acreditavam que continuavam vivendo nos filhos, estes eram considerados uma grande bênção (Dt 28,4; Sl 128,3). Quanto mais filhos a pessoa podia ter, tanto melhor: “Feliz o homem que enche deles a sua aljava” (Sl 127,5). O pai lhes

transmitia sua visão de vida durante as refeições ou trabalhando no campo, de maneira fácil e natural (COLEMAN, 1991). Segundo Gower (2012, p. 54) “na morte do pai, a sucessão passava normalmente para o filho mais velho”. O pai tinha as seguintes reponsabilidades com os filhos: circuncidá-lo, ensinar-lhe a lei (Gn 17,12-13), achar-lhe uma esposa (Gn 24,4) e ensinar-lhe uma profissão (TENNEY; PACKER; WHITE, 2004, p. 10-11).

Em teoria, os filhos eram sua propriedade absoluta e ele podia dispor deles como quisesse: se decidisse fazer isso, podia até vendê-los como escravos. Se cometesse um crime grave, tinha o direito de condená-los a morte (Gn 22; Jz 11,34; Gn 38). No decorrer do tempo porém esses rigores abrandaram; por exemplo, logo nos primeiros tempos ficou decidido que o direito de vida e morte só poderia ser exercido com o consentimento dos anciãos (Dt 21,19) (DANIEL-ROPS, 2008, p. 145).

A figura paterna impunha respeito e reverência (Ex 20,12), a maioria das famílias consideravam o pai um chefe compassivo, a maior parte dos judeus amava seu pai e era profundamente sincera e leal a ele; ao chefe de família devia-se disciplina e respeito.

Maldonado (1996, p. 14) destaca que

[...] o termo ‘pai’ (*‘ab*) foi usado para referir-se não somente ao pai, mas também aplicou-se a homens de muito respeito, sem a necessidade de parentesco algum. O pai cumpria obrigações sacerdotais. Religião e família estavam entretecidas com as mesmas fibras. A comunidade de adoração básica que mantinha a coesão social da época era a família. Da mesma forma que outros grupos humanos ao seu redor, entre os hebreus o pai da casa era também o sacerdote que vigiava as relações entre as pessoas de sua casa e Deus (Jó 1,5).

Logo depois do Êxodo o pai ocupa o lugar principal no ritual da Páscoa (Ex 12-13,8). Os membros da família tinham o dever de reunir-se no santuário familiar (1 Sm 20,29). Quem cumpria esta função religiosa em lugar de um pai, adquiria a mesma dignidade, como foi o caso de Moisés, foi chamado “pai” dos filhos de Arão (Nm 3,1). O profeta Eliseu era chamado “pai” por seus discípulos (2 Rs 2,12). Mais tarde os rabinos também foram chamados de pais.

A palavra “pai” também era usada pelos israelitas para referir-se a Deus (Dt 14,1; Is 64,8; Pr 3,12). Na relação de YHWH com o povo de Israel, este é chamado filho e filha e às vezes esposa (Os 11,1; Jr 3,22; 31,18-20; Is 54,6). Maldonado (1996, p. 15) mostra que em Isaías 66,13 a imagem análoga para YHWH é de uma mãe e em Isaías 54,5 é “marido”. Coleman (1991, p. 32) diz que a honra que os filhos davam aos pais era muito semelhante àquela que devotavam a Deus



(DANIEL-ROPS, 2008, p. 145), o filho que não honrava pai e mãe morreria, de acordo com o Decálogo (Ex 20,12). A Lei condenava o filho desobediente.

Portanto, o funcionamento da família em Israel apontava o pai como o chefe da família, aquele que tinha poder de dirigir e decidir o que aconteceria nessa sociedade.

### 2.1.3 Características fundamentais do casamento

Sobre casamento, De Vaux (2004, p. 56) faz uma declaração interessante convidando o leitor a observar que

[...]em Israel, como na Mesopotâmia, o casamento é um assunto puramente civil e não é sancionado por nenhum ato religioso. Malaquias (2,12) chama a esposa 'mulher de tua aliança' *berít*, e que com frequência *berít* se refere a um pacto religioso, mas aqui este pacto não é senão o contrato de casamento.

YHWH é introduzido como testemunha da aliança matrimonial. Em Pr 2,17 o casamento é chamado "a aliança com Deus" e, na alegoria de Ez 16,8, a aliança do Sinai torna-se o contrato de casamento entre YHWH e Israel. Wolff (1978) observou que ao analisar o Antigo Testamento em busca de aspectos sobre direito matrimonial, não há um termo próprio que defina a instituição, pois de fato, os dois, homem e mulher, compreendem o conjunto da família da qual participavam quatro gerações garantindo a continuidade da "casa paterna" (*bet'ab*= grande família).

Na época patriarcal, o costume era o de que o homem possuísse somente uma mulher, como foi no início, no relato da criação, onde os casamentos eram monogâmicos (Gn 2,21-24). Abraão possuía apenas uma mulher. Holanda (2011, p. 17) defendeu que, embora Abraão, Jacó, Davi e Salomão tivessem mais de uma mulher, o modelo de família idealizado por Deus é monogâmico. Com origem em Gênesis, Deus criou uma mulher só para Adão quando percebeu que este estava só. Eva seria a auxiliadora adequada, suficiente para cumprir o propósito de Deus de dar uma companheira a Adão (Gn 2,18). De acordo com Soares (*apud* HOLANDA, 2011, p. 17) "O fato de alguns homens bíblicos possuírem duas mulheres, não quer dizer que Deus aprova tal prática". Nos escritos históricos, encontram-se as mulheres, principalmente no papel de mãe, que ensina e nutre ou a esposa, ajudante de seu marido.

Os patriarcas seguiam os costumes do oriente e dos seus ambientes. Era a Canaã da Idade Média do Bronze, e não a Canaã do Império Egípcio. Segundo o código de Hamurabi (1700 a.C.), marido não poderia tomar uma segunda mulher a não ser em caso de esterilidade da primeira. A mulher estéril era quem arrumava uma concubina escrava para o seu marido. A esposa titular era única e só ela possuía o direito de esposa (HOLANDA, 2011, p.18).

Havia uma preferência por casamentos dentro do clã, de acordo com Douglas (2006, p. 490), como por exemplo os casamentos de Isaque com Rebeca (Gn 24,4) e de Jacó com Raquel e Lia (Gn 28,2). Esta escolha por parentes era uma herança da vida tribal. A forma que se usava para ter uma esposa era por compra<sup>36</sup>, no entanto, o serviço poderia substituir o pagamento, como no caso de Jacó, que serviu a Labão por catorze anos para ter direito a casar-se com suas filhas (Gn 29,16-18). Há referência a casos em que as exigências aumentaram no decorrer do tempo, como o caso de Jacó e também Davi, do qual Saul exigiu serviços militares por sua filha Mical, a saber, a entrega de cem prepúcios de filisteus (1 Sm 18,25). Pago o valor da taxa, o casamento fica ratificado (WOLFF, 2007, p. 256). A mulher então, entra na comunidade de moradia da família do homem (Gn 24,5-8), mas também outras modalidades parecem possíveis, como o caso de Jacó que entra na família de Labão (Gn 31,26-43).

Havia, contudo, casamentos fora da parentela, e inclusive casamentos com mulheres estrangeiras Esaú tem mulheres hititas (Gn 26,34), José uma egípcia (Gn 41,45), Moisés uma midianita (Ex 2,21), as duas noras de Noemi são moabitas (Rt 1,4), e tantos outros exemplos. E por outro lado, moças de Israel que se casaram com estrangeiros como Bate-Seba com um hitita (2 Sm 11,3). Casamentos mistos eram proibidos por lei em Israel (Ex 34, 15-16; Dt 7,3-4), consideravam como atentado à pureza de sangue e colocavam em perigo a fé religiosa (1 Rs 11,4). De acordo com De Vaux (2004, p.54) a comunidade que voltou do Exílio, continuou realizando casamentos mistos (Ml 2,11-12), Esdras e Neemias tomaram algumas

---

<sup>36</sup> Via de regra, o homem que quer obter para si uma mulher precisa pagar uma taxa de casamento (*mohar*) ao pai da noiva (Ex 22,16). Seu valor estava regulamentado por todas as disposições práticas de Deuteronômio 22,29 que fixa a soma de 50 siclos de prata. Trata-se aí de um caso de castigo por ocasião de um casamento obrigatório depois da violação de uma moça que não era noiva. Em tal caso, o homem também pode facultar a respectiva família que determine o valor da taxa de casamento, pois em Gênesis 34,11s Siquém propõe pagar por Diná. Em Levítico 27,4s, o valor geral de uma mulher é de 30 siclos se ela tem mais de 20 anos, e 10 em caso de idade inferior (WOLF, 1978, p. 255-256).

medidas que não parecem ter sido muito eficazes (Esd 9,10; Ne 10,31; 13,23-27). Essas proibições não foram muito consideradas.

Wolff (1978, p. 260-261) faz um destaque importante em relação ao casamento no Israel antigo. Não faltam nos textos sagrados, descrições comoventes em relação ao *amor*, entre marido e mulher. Jacó amava Raquel, aumentou o tempo de serviço por mais sete anos e o texto diz que “aos seus olhos eram como um dia, tanto que ele amava” (Gn 29,16-18). Elcana procurava consolar sua mulher que não tinha filhos (1 Sm 1,5). Em outras situações, a mulher tomava iniciativa no amor, Mical filha de Saul enamora-se de Davi (1 Sm 18,20). Como geralmente o casamento era uma escolha do pai, frequentemente o amor só aparecia após o casamento, como por exemplo, a relação de Isaque e Rebeca, que Eliezer lhe trouxe de longe (Gn 24,67). Coleman (1991, p. 110) descreve que “o conceito de amor daquela época era bastante diferente de algumas das noções que temos em nossos dias [...] naquela ocasião a crença era de que depois que se casassem viriam a amar-se”.

A relação matrimonial era regulamentada com cuidado extraordinário para a grande família, pois a lei do *levirato*, sobre a qual dissertaremos a seguir, parte do pressuposto de que os irmãos moram juntos, portanto, que existe a grande família, a qual deve continuar também no futuro, e também tinha importância e interesse de conservar unidos os bens da família por meio da exclusão de estranhos.

#### 2.1.4 Leis familiares

Muito além de uma unidade social e afetiva, a família israelita também se apresenta com toda sua força e importância em relação a questões religiosas e legais. O livro de Rute evoca o estudo de algumas leis sobre a família, que são:

a) Lei do *levirato* - Outra forma de contrair casamento era através da lei ‘levirato’, do latim ‘levir’, que traduz o hebraico *yabam*, “cunhado”. Caso um homem casado morresse sem filhos, seu irmão seguinte tinha a obrigação de se casar com a viúva a fim de gerar filhos para perpetuar o nome do falecido (Dt 25,5-10). De Vaux (2004, p. 60) diz que o cunhado pode esquivar-se desta obrigação, mediante uma declaração feita perante os Anciãos da cidade, porém era desonrado pois, a viúva rejeitada tirava-lhe os calçados e cuspiam em sua face porque “assim se fará ao homem que não edificou a casa de seu irmão” (Dt 25,9b). Lobosco (2005, p. 24) diz

que existem alguns que interpretam o *levirato* como um tipo de “culto aos antepassados”. Para De Vaux (2004, p. 61) “a razão principal é a de perpetuar a descendência masculina, ‘o nome’, ‘a casa’, e é por isso que a criança em um casamento levirático é considerada filha do falecido”.

Exemplos de casos como este, estão ilustrados no Antigo Testamento e são difíceis de interpretar, que são o caso de Tamar (Gn 38,6-7) e de Rute. Tamar com Judá, poderia ser uma reminiscência de um tempo em que “o dever do *levirato* afetava o sogro, se não tivesse outro filho; contudo aqui revela-se mais o ato desesperado de uma mulher que quer ter filhos do mesmo sangue de seu marido. Já na questão de Rute, a lei não se aplica porque Rute não tem mais cunhado (Rt 1,11-12). A história de Rute indica o costume do *levirato* com o dever do resgate que incumbia ao *go’el*.

b) O *go’el* – palavra procedente de uma raiz que significa “resgatar e reivindicar”, e, sobretudo, “proteger” (DE VAUX, 2004, p. 43). O termo é, em geral, traduzido por “parente resgatador” ou por “resgatador” (LOBOSCO, 2005, p. 25). Era a evidência do papel familiar de solidariedade, os membros da família deviam uns aos outros, ajuda e proteção (Nm 35,19; Lv 25,23-25). O *go’el* era um defensor legal de uma pessoa diante dos ataques que ela pudesse sofrer em si ou em seus bens (HARRIS et al, 1998). Essa obrigação recai sobre o parente mais próximo (CARRASCO, 2002, p. 620). Ele interfere em várias situações. Se um israelita precisou se vender como escravo para pagar uma dívida, deverá ser resgatado por um de seus parentes próximos (Lv 25,47-49). Na venda de um patrimônio de um israelita, o *go’el* tem preferência.

Essa lei encontra-se ilustrada no livro de Rute. Noemi reconheceu em seu benfeitor um dos que tinham direito-obrigação de proteção e de resgate sobre elas, um *go’el*. Noemi tem uma terra e a situação de pobreza e necessidade faz com que venda; Rute sua nora é viúva e sem filhos. Boaz então torna-se um *go’el* de Noemi e Rute; contudo existe um parente próximo que pode exercer esse direito antes de Boaz (Rt 3,12; 4,4). Ele estava disposto a comprar a terra, mas não aceitou a dupla obrigação de se casar com Rute, visto que o filho que nascesse teria o nome do falecido de Rute e seria o herdeiro da terra.

Disse porém Boaz: No dia em que tomares a terra da mão de Noemi, também a tomarás da mão de Rute, a moabita, já viúva, para suscitar o nome do esposo falecido, sobre a herança dele. Então disse o resgatador: para mim não a poderei resgatar, para que não prejudique a minha, redime tu o que me cumpria resgatar, porque eu não poderei fazê-lo (Rt 4,5-6).

Este dispensando, levou Boaz a adquirir a posse da família, a terra, e casar-se com Rute (Rt 4,9-10) (DE VAUX, 2004, p. 44). Rute, portanto, é desposada pelo parente mais próximo.

[...] o livro do Levítico (Lv 25,47-49) cuidou de uma outra questão intrafamiliar: se o pobre era obrigado a se vender (devia muito), o parente mais próximo era obrigado a resgatá-lo, ou seja, pagar para que o irmão mais pobre pudesse reaver a liberdade. Este que resgata é o *Goel* (aquele que resgata, no aperto). Também aqui a ideia era de que a família, base da organização social, deveria ser defendida e fortalecida, contra as ambições dos poderosos. Essas duas leis evitavam o acúmulo de terras ou a exploração dos irmãos (FERREIRA, 2014, p. 332).

Levítico 25,49 relata a ordem que deveria ser seguida na sequência de parentesco para *go'el*: inicialmente o tio paterno, depois o filho deste, em seguida os demais parentes. Estes teriam portanto, as seguintes responsabilidades: ser vingador de sangue (Nm 35,19); impedir que se perca o patrimônio familiar ou resgatar o patrimônio perdido (Lv 25,23-25) e dar descendência ao parente falecido sem filhos (Dt 25,5-10). Carrasco (2002, p. 625) diz: “a instituição do *go'el* visava à proteção dos fracos e ao fortalecimento dos laços de sangue”.

Ferreira (2014, p. 333) apresenta a seguinte interpretação:

O salto que o livro de Rute dá é algo novo [...]. O texto vai unir a 'lei do resgate' com a 'lei do levirato', a partir da experiência profunda de fidelidade de Rute a Noemi. Ela é definida por Boás como 'mulher de grande valor' (Rt 3,11), expressão aplicada aos juízes. Ela é como Débora, a juíza do tempo tribal. Isso é novo, é transformador, porque partiu dos que não entendem de lei, os pobres [...]. Os pobres, representados por Noemi e Rute, criam a lei do 'resgate/levirato'. Boás compreende o encontro das duas leis, porque percebeu a riqueza de Rute, identificada com Noemi. Boás não quer saber se Rute é estrangeira. Ele se entende *go'el* de Rute. O salto é este: A 'lei do levirato' (cunhado) deverá ser ampliada. Não só o irmão, mas qualquer parente da 'grande família' é obrigado a observá-la [...]. Se a lei anterior contemplava somente a 'pequena família' agora irá estar na defesa da 'grande família', isto é, o clã, a comunidade. De familiar, a lei toma uma perspectiva social mais ampla. A preocupação se expande para a sociedade.

c) *Respiga*, é outra lei que merece ser pesquisada. É o direito dos pobres de respigar (CARRASCO, 2002, p. 620). Uma lei humanitária que permite aos pobres rebuscar a área depois que os trabalhadores fizeram a colheita. Rute pede a Noemi permissão para “respigar” em alguma lavoura cujo proprietário ou funcionários a recebessem. Embora pareça como mendicância, essa prática era não só aceita como garantida por direito ao estrangeiro, órfão e viúva.

Nos campos de Belém estava começando a colheita de cevada (tempo de fatura). Aqui entra em ação, Rute, a mulher determinada e cheia de fibra. Para salvar a sogra e a si também, decide ir à lavoura, caminhando atrás, para catar os restolhos das espigas que sobravam ou caíam dos jacás dos

catadores. A lei permitia aos pobres, estrangeiros, viúvas e órfãos esse procedimento (Lv 19,9-10; Dt 24,19). Rute tinha o triplo direito de catar, pois era pobre, estrangeira e viúva (FERREIRA, 2014, p. 331).

A lei dizia que durante a colheita o dono da lavoura não devia rebuscar as espigas que tinham ficado para trás, pelo contrário, devia deixar para aqueles que não tinham como plantar e colher (Lv 23,15-25; Dt 24,17-22) Era uma maneira de suprir alimento para os necessitados. Carrasco (2002, p. 625) diz que

[...] os rebuscadores nunca tiveram boa fama e nem sempre foram bem aceitos pelos donos dos campos. Inclusive, pode-se suspeitar que naquela sociedade dominada por homens, também não era lá muito aceitável a tentativa de duas mulheres irem em frente por seus próprios meios. Boaz, seja por seu parentesco, seja por bondade, seja porque lhe agradou a intrepidez de Rute, não só permite-lhe o que manda a lei, mas vai muito mais além, até a área da esmola que não ofende, e até o convite muito próximo da amizade (Rt 2,14) e dá como razão de seu reconhecimento pela bondade de Rute para com a sua sogra (Rt 2,11).

O Pentateuco apresenta normas de conduta para o estrangeiro, que vive no meio do povo eleito, cuja motivação estava ligada ao êxodo (Ex 12,49; 22,20; Nm 9,14), pode-se dizer que, pela tradição bíblica, Noemi sabia, perfeitamente, como um estrangeiro deveria se comportar em sua terra natal. “Nesse sentido, a vida para Rute em Moabe seria mais fácil do que em Belém” (FERNANDES, 2012, p. 36

d) *Sobre as viúvas*- A condição das viúvas merece uma reflexão própria. “Um voto feito por uma mulher continua valendo, mesmo depois da morte de seu marido” (Nm 30,10). As viúvas que não tinham filhos poderiam permanecer unidas à família de seu marido através da lei do levirato (Rt 1,9). Havia os pobres, as viúvas e os estrangeiros que, para sobreviver, recorriam ao direito da respiga na terra de outros (Rt 2,2). As viúvas estavam protegidas por lei religiosa e lembradas à caridade do povo, junto com todos os que não tinham apoio de uma família (Ex 22,21).

A viúva no Antigo Oriente Próximo perdia a posição social garantida pelo marido e, geralmente, perdia também a posição político-econômica. Em geral, as leis do Antigo Testamento mostram mulheres legal e essencialmente dependentes dos homens. Elas possuíam certos direitos e responsabilidades. Quando perdiam a dependência de um homem, economicamente, dependiam da sociedade em geral. É interessante salientar-se, também, que as mulheres não recebiam heranças (DE VAUX, 2004), salvo no caso das filhas de Zelofeade (Nm 27,1-8), que receberam herança porque não tinham irmão, pois na época antiga, as filhas só recebiam herança se não tivesse irmãos. Wolff (1978, p.280) diz que a viúva precisava de uma

proteção toda especial, do mesmo modo que os órfãos (Ex 22,21; Dt 16,11; Is 1,17; Jr 7,6).

Pode-se dizer que, segundo a tradição bíblica, uma viúva é uma mulher sem marido, sem filhos e sem sogro, isto é, uma mulher sem uma figura masculina que possa ser diretamente responsável por mantê-la ou tomar decisões a seu favor. Dt 10,18 afirma que viúvas e órfãos, não possuindo um protetor parental, ficava sob os cuidados especiais de Deus. Esta proteção, porém, supunha uma comunidade fiel às suas obrigações legais, morais e religiosas, capaz de proporcionar o bem-estar da viúva e do órfão. Então, Deus se ocuparia deles através da comunidade obediente às suas leis (FERNANDES, 2012, p. 91).

e) *Sobre divórcio* - “Mesmo que não fosse a proposta ideal de Deus, de uma forma geral o divórcio era permitido no Antigo Testamento” (DÜCK, 2017, p. 22). Deuteronômio 24,1-4 regulamenta a prática de divórcio<sup>37</sup> já existente em Israel, esse é o texto mais conhecido que trata do divórcio e do novo casamento, embora, na verdade, não trata dessa questão. De modo resumido, o texto relata a situação de um homem que se casou e depois de algum tempo encontra algo em sua esposa que reprova a ponto de odiá-la. Diante dessa situação, ele entrega a ela o certificado de divórcio e a manda embora. Ela casa-se com outro homem e a história se repete: o marido não gosta mais dela, a odeia e manda embora com o certificado de divórcio (ou então, o segundo marido falece). Agora vem a questão central do texto: o primeiro marido não poderá casar-se novamente com a primeira esposa, pois ela foi contaminada. Esse casamento seria detestável para o Senhor e traria consequências sobre a terra.

Daniel-Rops (2008, p.154) descreve que o adultério era um dos motivos que podia resultar na dissolução do casamento, porém, o adultério estava longe de ser a única causa. Desde que a mulher pertencia ao marido, ele podia livrar-se dela sem qualquer inquérito. Alguns entendiam a expressão “coisa indecente” citada em Deuteronômio como que indicando algo repugnante, desagradável. Ainda, havia os que julgavam a ideia de procurar uma mulher de melhor aparência como razão suficiente para o repúdio da esposa (GITTIN *apud* DANIEL-ROPS, 2008, p. 155).

Emmerson (1995, p.368) relata que “não havia nenhuma circunstância em que a esposa poderia se divorciar do seu marido, ao passo que o direito do marido

<sup>37</sup> Dt 24,1 considerou-se às vezes como tentativa de restringir o direito absoluto do marido de divorciar-se da esposa, tornando o adultério o único motivo para essa ação. Phillips (*apud* DANIEL-ROPS, 2008, p.389,369) contradiz a este modo de ver pelo fato de que a lei deuteronômica manda em Dt 22,22 que a execução e não o divórcio, seja a punição pelo adultério. Ela argumenta que a expressão *’erwat dabar* não tem conotação moral (Dt 23,14), mas aplica-se a tudo o que o marido encontra de objeção à sua esposa, coisas diversas do adultério. Devia ter traduzido por “coisa agradável” antes que “indecente” (DANIEL-ROPS, 2008, p. 369).

de divorciar de sua esposa em qualquer tempo e por qualquer motivo era absoluto”. Não é possível mensurar até que ponto essa liberdade era exercida, mas a forte oposição do divórcio está expressa em Ml 2,14-16 e o louvor do casamento em Pr 5,15-19.

Na legislação deuteronômica, porém, o direito de o marido divorciar é retirado em duas circunstâncias, a saber, como penalidade por falsa acusação sobre a virgindade da noiva no tempo do casamento (Dt 22,19) e no casamento compulsório consequente ao rapto da moça não comprometida (Dt 22,28) (DANIEL-ROPS, 2008, p. 369).

## 2.2 ESTRANGEIROS EM ISRAEL

Markus Zehnder (*apud* KLEIN, 2011, p. 198-199) disserta que “no Antigo Testamento usam-se diversos termos para descrever e caracterizar o fenômeno de ser estrangeiro”. Veremos os que se destacam, que são: *ger*, *nakri* e *zar*.

O termo *ger* geralmente é traduzido por “estrangeiro” ou “cidadão sob proteção especial” e designa originalmente “uma pessoa de origem étnica estranha” que vai para o exterior por causa de guerra ou para fugir de castigo ou de venda como escravo, vive de forma mais ou menos estável em meio a outra comunidade que é aceito e usufrui certos direitos (DE VAUX, 2003, p. 99). O *ger* pode fazer referência a um indivíduo ou um grupo. Como exemplo temos alguns personagens: Abraão é um *ger* em Hebron (Gn 23,4), Moisés em Midiã (Ex 2,22), Elimeleque vai de Belém com sua família estabelecer-se como *ger* em Moabe (Rt 1,1).

Os israelitas foram *gerîm* no Egito (Ex 22,20). Klein (2011, p. 198) mostra que, no Decálogo, o *ger* está incluído no descanso de sábado (Êx 20,10; cf. 23,12). “Ele é considerado alguém que precisa de proteção e que não pode ser oprimido ou explorado”, o que é fundamentado com o próprio ser estrangeiro de Israel no Egito (Ex 22,20; 23,9). Em escritos sacerdotais há o mandamento que dá ao *ger* o direito da rebusca (Lv 19,10; 23,33). Os estrangeiros eram comparados aos órfãos, às viúvas e a todos os economicamente fracos, e a estes era recomendado a caridade dos israelitas, permitindo-lhes colher frutos caídos, as azeitonas esquecidas nas árvores, rebuscar as vinhas e respigar após a colheita (Lv 19,10; Dt 24,19-21; Rt



2,2). “Os israelitas ao assisti-los, devem recordar que eles também foram *gerîm* no Egito (Ex 22,20), e por isso devem amá-los” (DE VAUX, 2003, p.99).

O *nakri/ben nekar* “é um estrangeiro que se encontra temporariamente em Israel, em relação ao qual não há nenhuma tentativa de integração” (KLEIN, 2011, p.198). Para ele não há prescrições de proteção, como aquelas em relação ao *ger*, e essa ausência de prescrições de proteção em relação ao *nakri*, se explica por ser ele um estranho em relação a Israel, que não procura a integração e nem aproximação.

O *zar* é um “termo encontrado nos profetas para designar povos que são étnica e politicamente diferentes de Israel” (MARTIN ACHARD *apud* KLEIN, 2011, p.199). Um *zar* representa uma ameaça para a existência do próprio grupo por se colocar fora das normas da comunidade”. Com *zarim* não pode ser feito nenhum pacto.

Portanto, na perspectiva de Israel, estrangeiros são pessoas de origem étnica estranha, cuja relação para com Israel passa de certa tendência à integração e ao proselitismo (*ger*) por um relacionamento relativamente neutro (*nakri*), indo até a uma confrontação inimiga (*zar*). No entanto, no Antigo Testamento, estrangeiros não são designados apenas com esses três termos, que têm essencialmente caráter legal. No Antigo Testamento, Israel é destacado dentre uma série de povos indicados nominalmente e com os quais há uma relação por parte de Israel (KLEIN, 2011, p. 200).

No antigo Israel, além dos israelitas livres que formavam o povo da terra, e os estrangeiros de passagem, que podem contar com os costumes da hospitalidade, porém não gozam da proteção da lei (Dt 15,3; 23,21), parte da população era composta por estrangeiros residentes. “A perspectiva bíblica mostra que israelitas vivem no estrangeiro e também recebem estrangeiros em seu meio” (KLEIN, 2011, p. 196).

Na narrativa bíblica a questão de estrangeiros é bem presente. A descrição de Klein (2011) é bem clara mostrando: Abraão que é chamado a sair da Mesopotâmia (Gn 12,1-9), junto com seu filho Isaque, e eles passam por diversas experiências no exterior entre os egípcios (Gn 12,10ss), e entre os filisteus (Gn 26). Jacó foge para Harã, junto a seu tio Labão (Gn 28ss) depois de ter enganado seu irmão gêmeo Esaú, tirando-lhe o direito à primogenitura e à bênção de primogênito, e vive como estrangeiro por muitos anos, em um autoexílio. José é vendido por seus irmãos para o Egito (Gn 37), onde se torna governador no palácio do faraó (Gn 39ss). Em meio à fome, seus irmãos, juntamente com seu pai, não têm outra

alternativa senão dirigir-se igualmente para o Egito (Gn 42ss). Moisés, hebreu de nascença, é adotado pela filha do faraó (Êx 2,1-10). E o povo de Israel perambula, após o êxodo, durante quarenta anos pelo deserto (Nm 14,33s) e passam por várias experiências.

Davi foge de Saul e se esconde entre os filisteus (1 Sm 21,11ss). A mulher sunamita, se refugia na terra dos filisteus por causa de um período de fome (2 Rs 8,1ss). Por causa de catástrofes e situações difíceis, em 722 a.C., muitos israelitas vão para a Assíria, e vivem como estrangeiros (2 Rs 16,5s; 18,11s). Após a queda de Judá, pessoas foram cativas no exílio na Babilônia (2 Rs 25,1ss); outras tentam a fuga para o Egito (2 Rs 25,25s).

Da mesma forma que os israelitas tiveram suas experiências como estrangeiros em terra estranha, alguns estrangeiros de outras nações também escolheram Israel como sua terra. Davi teve um servo fiel, o heteu Urias (2 Sm 11). Salomão tem diversas mulheres estrangeiras (1 Rs 11,1ss), entre elas, inclusive, a filha do faraó do Egito (1 Rs 3,1). Eliseu curou o sírio Naamã de sua lepra (2 Rs 5). Rute, a Moabita, encontrou sua pátria em Israel. Ela foi uma estrangeira despatriada, que abandonou sua parentela para viver em terras estranhas. Em Rt 2,11 Boaz usa uma frase que destaca essa situação: “me contaram que você deixou seu pai e sua mãe”. A imigração de Rute não se deu por uma causa qualquer. O texto diz que “houve fome no seu país” (Rt 1,1). Nos relatos de Esdras há a recomendação de que os homens israelitas se separem de suas mulheres estrangeiras (Esd 9; Ne 13,23ss). A partir desses exemplos e tantos outros descritos na Bíblia, percebemos a dimensão da dificuldade em ser estrangeiro em Israel.

De Vaux (2003, p.100) comenta que ao final da monarquia havia se multiplicado em Judá o número de *gerím* e era preciso cuidar deles. Sugere-se que houve um trânsito frequente de refugiados vindos do antigo Reino do Norte, e estes se integravam facilmente entre os parentes de raça e partidários da mesma fé. Os estrangeiros residentes ou de passagem, ofereciam seus serviços, como Jacó havia feito na casa de Labão (Gn 29,15-30), mas a verdade é que a situação dos assalariados era difícil e havia patrões injustos que não lhes davam o que era devido (Jr 22,13). Porém eles usufruíam de certa proteção legal (Lv 19,13).

Em Israel as mulheres estrangeiras eram consideradas como ameaça religiosa. Em Nm 25,11ss é relatado que os israelitas se deixaram seduzir por mulheres moabitas para adorar Baal-Peor. Jezabel, esposa de Acabe, ensina a

adoração de outros deuses ao extremo (1Rs 18s; 21). Esdras e Neemias no pós-exílio, exigem dos israelitas para não se casarem com estrangeiras (Ne 13) e mais romper matrimônios mistos existentes (Esd 9). “Esse aspecto da teologia e ética pós-exílica se explica a partir do fato de que, após a catástrofe de 587 a.C., o exílio e o retorno para a pátria, Israel está preocupado em manter ou recuperar sua identidade própria” (KLEIN, 2011, p. 201). O povo escolhido está interessado em se distanciar dos demais povos. A relação para com moabitas e amonitas é ambivalente. Moabe e Amom têm grau de parentesco com Israel via Ló, sobrinho de Abraão. Mas o simples fato de sua descendência incestuosa evidencia claramente a tendência ao distanciamento em relação a eles (Gn 19,30).

Rute, porém, uma mulher excluída e estrangeira, foi capaz de fazer uma proposta que respondia ao problema de fundo. O amor que leva Rute a resgatar a identidade, o sentido comunitário, a alegria de viver, a fé, a esperança e o futuro do povo de Noemi (Rt 4,11-16). Ela, a excluída, entrega sua vida para a reconstrução de um povo estrangeiro que ela assume como próprio. Na aliança que fez com Noemi ela assume o destino dela, que também passa a ser o seu (LOPES, 1997, p. 113).

Buckland (1993, p. 363) define prosélito como “um estrangeiro”. Era o nome que os judeus davam àqueles que não eram judeus por nascimento, mas que vinham viver no seu país, colocando-se sob a proteção do Senhor, e também eram chamados prosélitos os que abraçavam a religião judaica noutras terras. Durante toda a história israelita, pessoas não-judias tornaram-se prosélitos, ou seja, abraçaram o judaísmo, com efeito afirmando sobre os judeus o que a moabita Rute dissera a Noemi: “Mas Rute disse: “Não insista comigo para abandoná-la, para deixar de acompanhá-la; pois, aonde a senhora for, eu irei, e onde a senhora passar a noite, eu passarei a noite. Seu povo será o meu povo, e seu Deus será o meu Deus” (Rt 1,16).

Alguns rabinos do período talmúdico interpretaram a resposta de Rute à ordem de Noemi de retornar a casa de seus pais, como uma decisão de se converter ao judaísmo (ALANATI, 2008, p. 74). Rute é o protótipo do prosélito justo, que abraça o judaísmo e o povo judeu por amor e convicção, escolheu abdicar de práticas e crenças pagãs, para residir em um lar que contém palavra da *Torá* em suas portas e praticar seus mandamentos.

## 2.3 MULHER: SEU VALOR, SEU PAPEL, SEUS DIREITOS

Na descrição da história de Israel vemos diversidade de concepções concernente à posição da mulher. Há uma ideia muito forte a respeito de seu valor, de suas qualidades admiráveis de liderança e de sua igualdade com o homem. Paralelamente, existiam muitas leis que impediam que ela assumisse igualdade total. O papel da mulher na sociedade era decidido em grande parte pela personalidade dela e pela atitude do marido (COLEMAN, 1991, p. 92).

Meyers (1998, p.121) destaca que, pesquisar sobre a posição social das mulheres faz-se extremamente importante. É imperativo quando se deseja estudar a sociedade bíblica, em especial nos tempos ideais de sua formação, visto que, em seu papel no decorrer da história, a mulher apresenta-se como fundamental para o desenvolvimento da nação israelita.

### 2.3.1 Posicionamentos favoráveis em relação à mulher

Coleman (1991, p. 93) defende que a mulher não era um produto secundário na criação, uma espécie de ideia posterior; “homem e mulher juntos, constituíam a imagem de Deus” (Gn 1,26,27) e essa imagem só ficou completa depois que Eva foi criada. Há divergências sobre a concordância com esse fato, mas os relatos da Bíblia Sagrada mostram que muitas mulheres tinham atuação evidente na relação familiar, tanto quanto na comunidade, com relatos de ações criativas acompanhadas de posicionamentos firmes e decisivos em muitas situações difíceis e embaraçosas.

Exemplos que merecem destaque são os de Joquebede (Ex 2) que tomou a iniciativa de salvar Moisés, seu filho, que deveria ser morto, de acordo com o decreto de Faraó para matarem todos os meninos. Ela interveio na situação de sua família, tomando as atitudes essenciais para resolver a situação, naquele momento.

Outro fato descrito nos textos sagrados, diz respeito a mulheres que ocuparam posição de liderança na nação de Israel, como Débora, uma juíza que desempenhou a missão de orientar e liderar um exército (Jz 4,6-9), que certamente era formado por muitos homens. Mirian ocupou uma alta posição no comando de Israel e em certa ocasião liderou uma rebelião contra o irmão. Ester foi a rainha da Pérsia e com coragem e sabedoria desconstruiu um projeto de execução dos

judeus. Hulda atuou como profetiza e foi consultada pelo rei Josias (2 Rs 22,14-20). Estes são alguns dos exemplos narrados nos textos bíblicos, que guardam o registro de que o judaísmo não impediu que essas mulheres atuassem em posição de liderança. Um destaque especial deve-se dar à mulher descrita em Provérbios (31,10-31), que é apresentada como quem supervisiona bem a sua casa, com seus muitos servos, faz roupas, administra um negócio, compra, vende, é uma empreendedora, com muitas responsabilidades e oportunidades.

Pode-se ainda notar, de acordo com Braga (2007, p. 133), que a esposa era colocada em igualdade em relação ao homem no que tange à honra devida aos pais, pelos filhos, como lido “Honra teu pai e tua mãe...” (Ex 20,12). Nas leis de Israel havia uma tendência à preservação da mulher enquanto ser humano, pois procurava-se garantir-lhe, mesmo que escrava, o direito de tratamento igual ao do homem (Ex 21,26-29). Outros elementos descritos em posição de igualdade entre homem e mulher podem ser observados em leis características da prática do culto, pois ligações com práticas de feitiçaria e prostituição ritual são igualmente descritas como proibidas para homens e mulheres, com aplicação de pena de morte para um ou outro (Lv 20,27).

Braga (2007, p.135) faz uma descrição em sua obra mostrando que, em algumas narrativas há exemplos de que o tratamento dado à mulher evolui com o tempo, o que é perceptível no próprio livro do Gênesis. No caso das filhas de Ló (Gn 19,6-11), percebe-se uma diferença no trato a mulher, quando seu pai as oferece a um grupo de “varões de Sodoma” para que fizessem o que bem lhes parecesse. O que segue ao texto é que elas são poupadas de qualquer agressão pelos dois anjos que visitavam a casa de Ló, mostrando que, diferente de Ló, a divindade as valoriza a ponto de “ferir de cegueira os varões que estavam à porta”, a fim de salvar as mulheres desse ultraje. Elas são também resgatadas da destruição de Sodoma e Gomorra pela intervenção dos anjos, o que não ocorreu com seus pretensos maridos, perecendo neste episódio uma distinção no tratamento dado às mulheres em relação a seus homens.

Sobre este contexto ainda, ao observarmos a narrativa de Rute, percebe-se uma evolução ainda maior quanto à condição da mulher na Bíblia Hebraica, pois Rute sendo estrangeira, com moral reconhecidamente elevada, ágil, fiel, abandona sua terra por amor à sua sogra e seu povo, foi alcançada por uma lei que a beneficiou. Em Rute (4,7-8) lemos que o resgatador tira a sandália do pé e a entrega

a Boaz, o que é um símbolo de confirmação de negócio, conforme a tradição da época, tradição dos “pés descalços”, ato público e vergonhoso, de um homem que se recusa a casar-se com a mulher de acordo com a lei do levirato, e este era um direito garantido à mulher. Esse direito foi respeitado e beneficiou Rute. Mostra um tratamento especial dado a ela nas tradições de Israel. Jaldemir Vitório (2008, p. 101) descreve que o narrador pensa o feminino de forma bem concreta. Por isso caracteriza a heroína como mulher estrangeira e pagã, de alto gabarito moral, solidária com a sogra israelita. O escritor ainda ligado ao eixo do feminino destaca a questão da viuvez apresentando Noemi e Rute como viúvas de fibra, impolutas e virtuosas.

Sem dúvida, existiram mulheres de destaque que influenciaram o percurso da história de Israel através de seus papéis na comunidade (EMMERSON, 1995, p. 354). O autor comenta que as aparições das mulheres são poucas, mas quando surgem, a evidência da ênfase no seu sexo feminino sugere que sua contribuição não era raridade, até em papéis de liderança. A referência de Ne 3,8 mostra mulheres ocupadas em reconstruir a muralha de Jerusalém, o que, segundo Emmerson (1995) parece notável. 1 Cr 7,24 relata a autoridade de uma mulher para fazer obras de edificação. Estes textos bíblicos passam sem comentários a respeito do contexto, algo bastante sugestivo para se pensar que talvez isso não era incomum. Encontra-se ainda nos relatos bíblicos, momentos de crises significativas em que mulheres contribuíram cabalmente para a mudança de rumos na história, tal como as parteiras que pouparam a vida dos meninos recém nascidos (Ex 1,16-22), elas se recusaram a cooperar com a opressão. O texto bíblico descreve que a atitude delas teve resultados, “E Deus fez bem às parteiras; e o povo aumentou e se tornou muito forte” (Ex 1,20). Deus as favoreceu e apoiou a atitude delas. É pertinente ainda, ressaltar papel de mulheres como profetiza- Débora, profetisa e juíza na comunidade (Jz 4,4) e na sabedoria – mulher sábia de Abel (2 Sm 20,16), ainda que a documentação seja escassa.

“Em relação às mulheres de grande fé, todas foram elogiadas pelo fato. É o caso de Sara e Raabe que são incluídas na famosa lista dos grandes heróis da fé” (COLEMAN, 1991, p. 93).

### 2.3.2 Posicionamentos restritivos à mulher

Segundo Tepedino (1990, p. 67), as mulheres fazem com que as histórias aconteçam tanto no presente quanto no passado, em qualquer lugar que estejam. No Oriente, em geral, segundo a autora, havia uma mentalidade bastante preconceituosa em relação à mulher, e em muitos textos bíblicos, muitas vezes, nem o nome do personagem feminino é citado. Israel era uma sociedade patriarcal, embora aos olhos de YHWH a mulher fosse de importância igual à dos homens, a visão destes a elas era diferente. Havia leis que impunham sérias restrições a elas, em relação às suas atividades, atuação social e seu valor pessoal.

Coleman (1991, p. 93) resume algumas restrições destacando que normalmente só os homens podiam ser donos de alguma propriedade. Mulher só herdaria os bens de seus pais caso não tivesse filhos do sexo masculino (Nm 27,8). Um juramento feito por uma mulher só seria mantido caso o marido concordasse (Nm 30, 10-12). A mulher tinha que ter provas de sua virgindade (Dt 22,20), o que para o homem era impossível. O valor monetário atribuído a uma mulher era a metade do valor dado ao homem (Lv 27,1-8).

Segundo De Vaux (2004), a posição da mulher era inferior ao marido em todos os aspectos, era considerada menor perante a lei, ela geralmente não herdava nem do pai nem do marido, o que não quer dizer que não tivesse direitos. Deuteronômio capítulos 21 e 22 descrevem que havia uma proteção à moça seduzida por um homem e ainda mais a violada por ele - a mulher cuja honra tivesse sido difamada. A manutenção total da mulher cabia ao marido, que deveria garantir moradia, alimento e vestuário. Os judeus gostavam de ver suas esposas bem adornadas com colares, anéis, joias, para que soubessem que em sua casa havia fartura.

Embora o marido fosse o único provedor da família, parece que não era proibido à esposa fazer uso de seus ganhos como bem desejasse; percebe-se pelo relato da mulher ideal em Provérbios: “Examina uma propriedade e adquira-a; planta uma vinha com as rendas do seu trabalho” (Pr 31,16). As mães eram as responsáveis pelo respeito que os filhos devotariam ao pai. De Vaux (2004, p. 63) destaca que excepcionalmente uma mulher poderia participar em assuntos políticos.

Os deveres das esposas baseavam-se no cuidado com os filhos e nas tarefas domésticas, mas a função mais importante era dar à luz filhos.

A questão da esterilidade era uma grande ameaça ao casamento. Se o casal não podia ter filhos, consideravam o problema como castigo de Deus. A despeito do amor à esposa, um homem sem filhos às vezes se casava com outra mulher ou valia-se de uma escrava para conceber filhos. A presença de várias mulheres, segundo De Vaux (2004, p. 47) não promovia a paz no lar. A mulher estéril era menosprezada por sua companheira (1 Sm 1,6), e além deste motivo de inimizade, havia a questão da preferência do marido por uma ou outra, como no caso de Raquel e Lia (Gn 30,1).

De acordo com Chwartz (2004, p. 40), o desenho apresentado da mulher nas narrativas do Gênesis, surge do círculo familiar: filha, irmã, esposa, mãe, serva, concubina. Uma variante dessa imagem é a da esposa estéril, e essa qualidade anula um pressuposto que é a base do casamento na sociedade hebraica: o papel primordial desempenhado pela esposa de reproduzir a linhagem patrilinear do marido.

Chwartz (2004, p. 198-199) identifica algumas modalidades de esterilidade ao longo da história antiga de Israel:

[...] esterilidade liminar- reflete duas dimensões dos estágios formativos de um povo: a realidade e a perspectiva de Israel como nação soberana, onde há numerosa descendência e o povo está enraizado numa terra boa e generosa; esterilidade institucionalizada- empregada como agente punitivo e regulador da sociedade estruturada. E esterilidade funciona como punição a transgressões de ordem moral-sexual, como o incesto (Lv 20,20-21). A exclusão do grupo e da ordem divina se dá nesse contexto. O elemento estrangeiro (por exemplo, a terra de Moabe no livro de Rute) e o exílio são associados simbolicamente à esterilidade, à morte coletiva e ao desaparecimento.

A mulher para cumprir o seu papel deveria, o quanto antes, gerar filhos para a casa de seu marido, para edificação de Israel, e educá-los para que viessem a crer em suas tradições e assim buscar a edificação da nação (BRAGA, 2007, p. 159).

Se por um lado considera-se que a esposa não seja propriedade do marido, a sua sexualidade e o seu poder reprodutivo definitivamente o são. É essa função reprodutiva que possibilitará ao homem seu papel patriarcal. Por ocasião do casamento, muitas palavras eram proferidas aos noivos, nessa direção, como a despedida dos parentes de Rebeca: “sê tu a mãe de milhares de milhares” (Gn 24,60).



O status legal de uma mulher estava claramente em desvantagem, visto que por toda a vida era considerada sob autoridade primeiro do pai e depois do marido. Como o cabeça da família ele, e não os tribunais, era o responsável por todos os assuntos da lei familiar (EMMERSON, 1995, p. 362-363).

O livro de Rute representa simbolicamente a evolução da sensibilidade para com a mulher demonstrada na Bíblia, e mostra de forma prática a melhora no tratamento dado a elas nas tradições de Israel. Schwantes (1987, p. 40) ressalta que em Rute é evidenciada a capacidade organizativa das mulheres.

No âmbito mais recente, há uma tendência que considera o sistema tribal mais favorável à mulher, enquanto a monarquia a oprime mais.

Antes da monarquia, as mulheres compartilhavam as mesmas tradições, a mesma língua, os mesmos valores dos homens. Elas eram consideradas 'am-povo (Rt 4,11), mas politicamente não era um 'povo' igual 'aos homens', não podiam representar o seu *bet 'ab* na assembleia, no portão (KITZINGER, 2011, p. 66).

Candioto (2015, p. 29) diz que o processo de restrições à mulher não teve a mesma intensidade em todos os períodos da história, do povo de Israel. Sabe-se que no período pré-monárquico havia maior participação da mulher na sociedade. A participação da mulher na história de Israel foi menos intensa no período Monárquico e Pós-monárquico.

No capítulo seguinte será feita uma análise sobre a compreensão de família na atualidade partindo de uma releitura do livro de Rute.

### **3 COMPREENSÃO DE FAMÍLIA NA ATUALIDADE: UMA RELEITURA DO LIVRO DE RUTE**

Em estudos recentes sobre Rute, alguns autores remetem a essa história como uma fonte de questionamento sobre o modelo de família patriarcal vigente em seu tempo. Após a morte dos homens da família, Noemi e Rute tiveram que assumir papel de liderança familiar e lutar por sua sobrevivência (EMMERSON, 2002, p. 353). Rute apresenta-se como um reflexo da situação do povo: faminto sem pão, errante sem-terra, disperso sem família e sem futuro (MESTERS, 1991, p. 23).

#### **3.1 PERSPECTIVAS DE FAMÍLIA NO LIVRO DE RUTE**

Diane Jacobson (2013, p. 12), redefinindo família no livro de Rute, destaca que Rute, mais do que qualquer outro livro da Bíblia, trata diretamente e provisoriamente com a questão do que constitui a família. O livro redefine as famílias, centrando-se não em relações de clã ou sangue, mas sim em atos de lealdade e amor. A autora ainda descreve que a redefinição bíblica de família está descrita corajosamente no livro de Rute. Ela afirma que, “de fato, sem expandir a família tradicional não pode haver futuro prometido para Israel, nem promessas messiânicas para o mundo. A salvação do mundo depende dessa noção redefinida de família”.

Trazendo à memória histórica no tempo do narrado, tempo da escrita, com data no período pós-exílico, vale ressaltar que a família era mais um dos problemas neste tempo. Os exilados em retorno para casa, chegavam com a expectativa de recuperar sua propriedade familiar, mas a terra estava ocupada, grandes questões estavam em suspense: quem era o dono da terra? Quem estava incluso na promessa de Deus? Quem faz parte da família? Havia uma necessidade de um redescobrimto de identidade familiar. Na lei bíblica as questões familiares eram consideradas na categoria de propriedade, então, para resolver questões de família, as pessoas olhariam para a lei, ela que seria consultada. A história de Rute coloca em discussão um pressuposto latente na definição de família nesse contexto de propriedade e apresenta evidências de preocupações com assuntos de família desde o início da narrativa.

O livro faz questão de lembrar todas as relações familiares: esposo-esposa, pai-mãe, filha, filho, sogra, nora, cunhada, parente (citado em Rt 2,20 como 'nosso chegado', empregados, empregadas, chamados não de servos-servas ('*bd*), mas de meninos ou meninas (*n'r*). O clima de solidariedade percorre todo o livro (LOBOSCO, 2005, p. 24).

No primeiro capítulo de Rute, o autor nos apresenta uma família numa “constelação nuclear perfeita” (DUQUE; PULGA, 2008, p. 121). Lá está o esposo/pai Elimelec, que lidera e decide escapar da fome, tomando a decisão da emigração de toda a família para os campos de Moabe. Noemi, a esposa, segue o esposo como boa companheira e levam seus filhos. O texto bíblico evidencia um sistema familiar circular, globalizado, com Inter-relação entre seus membros. Duque; Pulga (2008) chamam a atenção para o fato que o texto deixa transparecer que há uma mistura de sentimentos e de cuidado mútuo, readaptações, novos contextos familiares e até concordância de novos padrões religiosos evidenciado na aceitação de casamentos mistos (Rt 1,3).

As crises econômicas e sociais do contexto histórico, encaminham essa família a novas perspectivas e também a novos modelos de família. Em todo o livro alguns acontecimentos familiares fluem e promovem algumas alterações no arranjo inicial dessa família:

Há trabalho, portanto há meios de sobrevivência;

- a) Os filhos se casam, a família cresce e já apresenta transformações consideráveis, em razão de terem sido agregadas a ela, duas mulheres estrangeiras, com costumes e crenças diferentes;
- b) Um luto. O patriarca morre. Inicia um tempo de viuvez. O patriarcalismo agora é substituído pelo matriarcalismo;
- c) Noemi, mesmo no vazio da viuvez, segue no comando da família, agora em novo formato;
- d) Aumenta o impacto. Os filhos morrem. Agora são três viúvas, formando uma “subclasse numa sociedade patriarcal” (DUQUE; PULGA, 2008, p. 123).

O livro de Rute torna-se então, uma história de várias famílias: Elimeleque e Noemi, Maalon/Quelion, Orfa/Rute, Boaz e Rute. “Famílias desfeitas pela morte, famílias reconstruídas pelo exercício da lei do levirato. Família com filhos e famílias sem filhos” (VITÓRIO, 2008, p.102). Há uma riqueza de detalhes familiares. No início da narração a mãe perde os filhos (Rt 1,5), mas na conclusão, recupera a alegria de

ser mãe (Rt 4,16) e de perpetuar a descendência. Discorre-se sobre casamentos e direitos familiares. O contexto familiar, o ambiente de família, é perceptível e constante na história.

A ausência do marido, dos filhos, encaminha Noemi a atitudes de determinação nesse novo momento de sua vida pessoal e familiar. Tudo ocorre num contexto de “organização tribal, num sistema circular, fraterno e igualitário” (DUQUE; PULGA, 2008, p. 124). Carlos Mestres (1991, p. 26) diz que o livro conseguiu indicar uma semente de esperança, mesmo em meio a um contexto de desgraça.

Noemi é deixada sozinha com suas duas noras moabitas. Isso dificilmente seria considerado como uma unidade familiar legal. Os dois discursos iniciais de Noemi mostram as complicações da família. Primeiro, ela compassivamente diz a elas para voltarem às casas de suas próprias mães como o caminho certo para encontrar maridos e segurança (Rt 1,8-9).

Em sua mente, ela não é sua família e não pode ser sua mãe. Então, em seu próximo discurso (Rt 1,11-13), no qual ela as chama “minhas filhas”, Noemi faz referência à única - embora claramente impossível - legal solução para o problema delas, se elas fossem sua família. A tensão é clara. Em termos de afeto, Noemi considera essas mulheres filhas, mas em termos da lei, ela não vê outra opção senão a rejeição e a solidão. Rute desconstrói esse discurso de Noemi ao se pronunciar, e este pronunciamento estabelece princípios familiares (Rt 1,16,17). Ela faz um pacto de lealdade e compromisso, que, embora sendo moabita, estrangeira, ela é parte da família, e essa atitude é reconhecida como válida por Noemi, ao aceitar que ela permaneça, num momento decisivo de uma história familiar, e não apenas uma história pessoal de uma ou outra, mas da família.

A contrapartida familiar de Noemi para Rute, foi assumir a responsabilidade de cuidar dela, inserindo-a na família a tal ponto que a conduziu a uma posição de possível segurança articulando um plano que resgataria Rute e ela mesma. Este plano promove uma reviravolta nesta família, que passa a ser reconhecida publicamente como tal. Nesta família estavam inseridos Noemi, Boaz e Rute. De um casamento, vem um nascimento, de um nascimento uma descendência, que chega à genealogia do salvador, o que mostra a intenção do autor de marcar o significado de família através do livro de Rute. O contexto de solidariedade permeia essa família.

Boaz reconhece a atitude de Rute como bondade e lealdade (Rt 2,11-12), reconhecimentos paralelos ao que Noemi descreveu em Rt 1, vendo o gesto de Rute tal qual uma filha teria com seu pai e sua mãe; Noemi torna-se alvo de devoção de Rute. Boaz reconhecer Rute significava, para Noemi, ela mesma sendo reconhecida como família. Boaz redimiria a família.

### 3.1.1 Perspectivas de família e as escolhas individuais

Brenner (2002) questiona onde ficavam as mulheres em relação a posições de poder impostas a elas pelo contexto patriarcal. É importante observar “a natureza patriarcal do ambiente social do livro de Rute” (BRENNER, 2001, p. 14). Segundo a autora, poucas mulheres relatadas no Antigo Testamento atingiram posições proeminentes, e um número ainda menor, alcançou reconhecimento. Noemi e Rute são uma das exceções da regra, que é refletida na motivação e no comportamento de tomar a iniciativa por si mesmas, depois de desistir de qualquer outro meio de salvação, elas se expõem para resolver seus conflitos e necessidades. Laffey (1994, p. 32) destaca que a coragem dessas mulheres é notável.

A família como um sistema circular, apresenta uma característica que assegura a todo o ser humano o direito de seguir seu próprio caminho, fazer escolhas, opções, decidir o seu futuro. Fernandes (2012, p. 33) diz que Noemi propõe que as noras retornem a sua terra de origem. O conselho de Noemi tem a ver com a realidade que está sendo partilhada por mulheres que têm a mesma condição social: três viúvas, sem nenhum caso de abandono por seus maridos por questões de divórcio, para que se pudesse supor a possibilidade de retornarem à casa do pai para viverem, talvez, com o dote que havia sido pago, pois esse era o costume da época, mesmo que o livro não faça qualquer referência direta a respeito.

A reação inicial das duas noras, Orfa e Rute (Rt 1,10) é de negação à proposta da sogra, decidem compartilhar a mesma sorte de Noemi. Percebe-se contudo, um realismo na resposta preocupante de Noemi. Sua idade não lhe permitia mais alimentar esperanças a duas mulheres viúvas tão jovens, de terem um marido em sua pátria. Ela não poderia nem garantir o direito a solidariedade parental, que era o caso do levirato. Em sua fala está implícita uma realidade cultural que exigia dessas mulheres a perpetuação da família do marido. Era momento de

escolhas, decisões que trariam um novo rumo e novo sentido à vida dessas viúvas. Escolhas seguidas de responsabilidades e consequências.

“Uma janela se abre: as escolhas” (DUQUE; PULGA, 2008, p. 122). A história se desenvolve num ambiente de liberdade de decisão, as mulheres estavam agora, livres para escolher que passo dariam diante de uma situação não planejada. O livro mostra muitas escolhas. Aqui destacaremos as escolhas das mulheres em meio a um contexto de adversidade.

a) Noemi é apresentada pelo autor como uma mulher determinada, não fica parada diante desse novo modelo familiar e faz uma opção regada de planos, coragem e visão de futuro. O texto mostra uma mulher confiante em si mesma e em seu Deus. Tinha consciência de sua decisão e por isso resolve retornar a sua terra, Belém. Voltar poderia ser interpretado como um retrocesso, insucesso, acompanhado pelo sentimento de resistência e culpa, paralelamente. Noemi escolhe voltar às raízes familiares (VITÓRIO, 2008, p. 101).

b) Rute é descrita como uma mulher determinada, que não teve medo do desconhecido. Resolveu dar sequência a seu projeto inicial de seguir sua sogra. Novos projetos, novos planos. Optou por deixar sua pátria e seus familiares (Rt 1,16). Rute demonstrou ser livre para decidir o rumo que pretendia dar a sua vida (FERNADES, 2012, p. 36-37). “Vendo ela, pois, que de todo estava resolvida para ir com ela, deixou de lhe falar nisso” (Rt 1,18). A vontade de Noemi não prevaleceu sobre Rute. Ela fez a sua escolha. O respeito à vontade de Rute foi acolhido por Noemi. A convicção de Rute e o juramento de amar o Deus de Noemi, firmou a sua escolha.

c) Orfa escolhe retornar à sua família e viver como antes de seu casamento. A autoria do livro não deixou nenhuma margem de interpretação de que Orfa tenha sido indiferente a sua sogra. Pelo contrário, Rt 1,14 descreve que ela chorou, derramou lágrimas e beijou a sogra. “Essa atitude também lhe exigiu coragem e determinação” (DUQUE; PULGA, 2008, p. 123). Talvez ela não desejou abrir mão de seus costumes e tradições, não quis correr riscos, imaginou dificuldades que poderia encontrar pela frente.

Essas mulheres exemplificam modelos familiares da atualidade em que em muitas situações algumas mulheres precisam refazer sua vida como mulher num contexto diferente do modelo inicial. Em relação ao seu círculo social, necessitam inserir-se novamente, agora com um contexto de vida diferente, marcado por

mudanças e transformações resultantes das pressões internas e externas que lhes garantem a continuidade de suas vidas, tal qual a história de Rute “no tempo dos juízes”.

Para todas essas mulheres, havia incertezas que cercavam cada escolha. Mas em meio a todas as privações, os gestos de solidariedade reforçaram a expectativa de esperança a respeito do que estava por vir.

### 3.1.2 Perspectivas de família e a sabedoria feminina

Mercedes Lopes (1997, p. 97) faz referência sobre o texto de Rt 1,8: “Disse Noemi às suas duas noras: Ide, voltai cada uma a casa de sua mãe; e o Senhor use convosco de benevolência, como vós usastes com os falecidos e comigo”. Segundo Lopes, a análise da expressão “casa de sua mãe” indica um ambiente onde a sabedoria da mulher era ouvida e transmitida. Para a autora, o livro de Rute nasce num ambiente em que experiências diárias eram debatidas, discutidas e refletidas no cotidiano de mulheres e homens de Israel.

O livro de Rute apresenta uma diversidade de enfoques, mostrando uma riqueza de sentidos que transmite sabedoria de vida dessas mulheres. A ação que marca o segundo capítulo do livro de Rute é o ato de respigar. O destaque está na maneira sábia e digna com que Rute executa essa tarefa. Ela toma a iniciativa de trabalhar para que ela e Noemi pudessem subsistir, e ao mesmo tempo “resgata um direito de estrangeiros, órfão e viúvas” (Dt 24, 19-22; Lv 19,9-10).

Mercedes Lopes (1997, p. 98) comenta que o texto possibilita uma interpretação de que esse costume havia acabado e que quem desejasse respigar, deveria pedir autorização como se estivessem esmolando (Rt 2,7), e em muitos casos nem adquiriam tal autorização. A partir dessa perspectiva interpretativa de Mercedes Lopes (1997), a atitude de Rute foi sábia, pois abriu possibilidades na organização da produção agrícola da época. É a partir da ação de Rute que Boaz coloca em prática a antiga lei que defendia o direito dos pobres. A relação de Rute e Noemi também possui características de sabedoria, como por exemplo os diálogos que desenvolvem partilhando suas experiências, Rute relatando como conseguiu provisões para a família (Rt 2,19-23), Noemi aprova sua atitude e ainda sugere que Rute permaneça entre as moças de Boaz. Um ambiente de inspiração brota dessa conversa.

## 3.2 PERSPECTIVAS DE FAMÍLIA E O CUIDADO COM O OUTRO

A família é o ambiente necessário para a garantia da sobrevivência e proteção integral de filhos e demais membros, independente do modelo familiar ou a forma como se estrutura (KALOUSTIAN; FERRARI, 2009, p. 11). É na família que se encontra a base afetiva e, sobretudo, subsídios necessários para o bem-estar e o desenvolvimento de seus integrantes. Pereira (2015, p. 23) destaca que “é na família que são absorvidos os valores éticos e morais, e onde se aprofundam os laços de solidariedade”.

### 3.2.1 Família e a relação de parentesco

Observar um contexto de casos de migração nos faz perceber que se constitui um golpe à família, visto que promove separações, rompe laços e vínculos construídos, geração pós geração, nos grupos familiares. Em geral, famílias procuram desenvolver ações de apoio mútuo, tecendo redes de solidariedade. Alfredo Gonçalves (2008, p. 210) diz:

[...] assim procuram fazer Boaz, Rute e Noemi. E o fazem apoiando-se numa antiga lei do Levítico- o direito de respigar- que procura defender o direito dos pobres contra a cumulação indevida. Numa palavra, a luta pela reconstrução da família se junta à luta mais ampla do estrangeiro, do órfão e da viúva, isto é, dos excluídos da sociedade judaica. No fundo não se trata de dois caminhos paralelos, mas de duas dimensões de um mesmo projeto de vida. A fé em Deus leva a perceber que os direitos pessoais e familiares estão interligados aos direitos econômicos, sociais, políticos e culturais. Não há dicotomia entre o esforço por uma vida privada saudável e a construção coletiva de uma nova ordem social. Ambos os sonhos- pessoal e social- se complementam, se enriquecem, um sustentado pelo outro.

Smith (2007, p. 242) descreve que Rt 1,16-17 pertence a uma das mais inspiradoras expressões de solidariedade interpessoal encontrada na Bíblia. Na visão de movimento retórico desses versos, o autor os considera o ponto alto do primeiro capítulo. No diálogo entre Noemi e Rute, apresentam-se duas mulheres determinadas, as palavras de Rute no final nos versos 16 e 17, reformulam o contexto da relação dessas mulheres de forma poética.

A solidariedade de Rute para com Noemi perpassa por ações concretas de defesa de direitos coletivos, não individuais, mas direitos de sobrevivência de toda a família. Em resposta, Noemi busca na lei a concretização desses direitos que reforçariam os laços de parentescos que haviam sido rompidos pela migração e pela



morte. Família e sociedade se fortalecem por essa “atitude de dupla face: resgatar o parentesco e resgatar os direitos legais” (GONÇALVES, 2008, p. 211). Ao resgatar a família, resgata-se dignidade social e valores familiares indispensáveis para a construção e manutenção de uma sociedade justa.

O relacionamento de Rute e Noemi foi rompido em caráter social/ familiar após a morte do homem que reuniu essas mulheres. Smith (2007, p. 243) questiona como entender as palavras de Rute, declarando e decidindo seguir sua sogra? Alguns, de acordo com Smith (2007) interpretam como um testemunho de conversão de Rute ao Deus de Noemi, a estrangeira se abre ao mundo salvífico de YHWH, ela adota um novo povo, uma nova cultura e um novo Deus. Os comentaristas modernos (CAMPBELL *apud* SMITH, 2007; LAFFEY, 1994) rejeitam a noção de conversão num sentido tradicional, mas acreditam que o texto evoca um conceito elevado de aliança, cordialidade, solidariedade, em contato direto com a vida cotidiana, não sob um olhar de “templo”, mas bem ali na realidade do dia a dia.

Para Smith (2007, p. 247) Rute estabelece um relacionamento com Noemi, que vai além do contexto de casamento e viuvez que as uniu, mas representa uma aliança familiar mais próxima, de perto. A aliança expressa por Rute a Noemi está relacionada ao clã, ao sistema circular, sentimentos de cuidado mútuo. Uma aliança que reconstrói uma linha familiar que foi fragmentada pela morte de Elimelec, o homem que através de sua descendência - seu filho, havia ligado a vida de Rute e Noemi. É uma aliança de solidariedade, independente de sangue. A afetividade familiar se evidencia.

Alanati (2008, p. 75) apresenta o livro de Rute como um “texto bíblico que valoriza os atos cotidianos de bondade”. Prado (2008, p. 79) diz que o livro “faz questão de lembrar todas as relações familiares. O clima de solidariedade percorre todo o livro”.

### 3.2.2. Família e a relação de patrimônio

Lobosco (2005, p. 23) debate da seguinte forma: mais do que uma reunião sócio afetiva, a família israelita também manifesta toda a sua força e importância sob os aspectos da ordem religiosa. A família para ele, a partir do livro de Rute, é mais que um aglomerado de pessoas unidas por laços consanguíneos, mas funciona como uma célula germinal da sociedade. A exemplo, vê-se com clareza, segundo

Lobosco, na instituição do levirato, a centralidade da família na cultura israelita. Os personagens do livro de Rute, mais uma vez, retomam as prescrições da lei para acrescentar um novo recurso de unidade da família, do clã à terra. O empenho, a dedicação pela reconstrução da família e da sociedade perpassa forçosamente pelo resgate do patrimônio.

O direito do resgate estava sustentado por dois costumes da tradição do povo de Israel (GONÇALVES, 2008, p. 212). O primeiro costume era de evitar a alienação do patrimônio familiar. O parente próximo não é Boaz.

Ora, realmente tenho o direito de resgate, mas há um outro parente mais próximo que eu. Passa a noite aqui e amanhã cedo se ele quiser exercer seu direito de resgate sobre ti, está bem, que ele te resgate: se, pelo contrário, não quiser te resgatar, eu te resgatarei (Rt 3,12-13).

Para toda propriedade que era adquirida, seria estabelecido o direito de resgate para a terra. Se um membro da família cair na pobreza e tiver de vender algo de seu patrimônio, o parente mais próximo virá a ele, exercendo seu direito de família sobre aquilo que vende o irmão (Lv 25,23-25; 47-49).

O segundo costume era do levirato. Está em jogo a posteridade. Porém Boaz disse: “No dia que adquirires este campo da mão de Noemi, estarás adquirindo também Rute, a moabita, a mulher daquele que morreu, para perpetuar o nome do morto sobre seu patrimônio” (Rt 4,5). A viúva na família não poderia casar-se com um estranho a família.

Carlos Mesters (1991, p. 23) diz que “o Juiz que vai aparecer na história de Rute é Boaz. Ele vai salvar e resgatar Noemi, o povo”. Certamente a atuação de Boaz conta com a colaboração e o amor de Rute. O Comentário Bíblico São Jerônimo (BROWNS; FITZMYER; MURPHY, 2007, p. 308) mostra que essa posição não é nova, pois comenta que o livro demonstra de uma maneira dramática como uma família decide salvar-se da extinção; Rute é um exemplo tenaz de adesão a seu marido e à sua parentela; Boaz irradia prudência, nobreza e generosidade. “O livro de Rute é a expressão de uma tríplice reinserção social: na terra, na família e na sociedade” (GONCALVES, 2008, p. 213).

A atuação de Boaz na história, de acordo com Arellano (2007, p. 75) mostra que as famílias se fortalecem por suas ações de cuidados uns com os outros e enfatiza que na sociedade familiar não pode existir personalidade individualista, mas sim orientada a pensar no outro. Citando Rohrbaugh (*apud* ARELLANO, 2007, p. 75) ele fala sobre a família, o clã, no livro de Rute:

Ali cada pessoa estava incluída nos outros e tinha sua identidade somente em relação a estes outros que formavam um grupo fundamental. Para a maioria das pessoas este grupo era a família. Isto significou que os indivíduos nem atuaram nem pensaram neles mesmos como pessoas independentes do grupo familiar. O que um membro da família era, cada membro da família era.

### 3.2.3 Família e o amor conjugal

Para assegurar o resgate da terra, da família e dos direitos sociais, o livro de Rute recorre ao amor conjugal (GONÇALVES, 2008, p. 213).

Boaz disse aos anciãos e a todo o povo: Sois testemunhas hoje de que comprei da mão de Noemi tudo o que pertencia a Elimelec e tudo o que pertencia a Quelion e a Maalon; ao mesmo tempo adquiro por mulher Rute, a moabita, viúva de Maalon, para perpetuar o nome do falecido sobre sua herança e para que o nome do falecido não desapareça do meio dos seus irmãos nem da porta de sua cidade. Disso sois testemunhas hoje (Rt 4,9-10).

Surge um sentimento que supera até mesmo o direito de outro parente próximo. Entendendo que o direito a posse da terra estava relacionado à união conjugal, o parente próximo declara sua impossibilidade de assumir essa responsabilidade pois acabaria prejudicando seu patrimônio e seus herdeiros (Rt 4,6). Mas o amor e solidariedade de um parente mais distante, Boaz, suplanta o egoísmo do parente próximo. É o surgimento de um novo projeto de vida, que tem como base: a renovação do amor conjugal<sup>38</sup> que há de sustentar a vida da nova família, a posse de uma terra resgatada e a certeza de direitos respeitados. “O casamento assegura a herança e a posteridade” (GONÇALVES, 2008, p. 214). A família é reunificada sobre as bases da solidariedade.

Fernandes (2012, p. 43) comenta este momento da história narrada como um tratamento de benevolência, especialmente quando dirigiu palavras a Rute, revelando pessoalmente o seu interesse pelo bem-estar da jovem moabita. O narrador está revelando em sua forma de contar a história, o desejo de Boaz por Rute. Ele agiu com justiça. Mas não quis perder Rute de vista (Rt 2,8). Ele procurou

---

<sup>38</sup> A conjugalidade no mundo contemporâneo está sendo abordada por alguns autores, dentre eles Giddens (1993) e Bauman (2004), que tratam das incertezas que a modernidade trouxe aos relacionamentos amorosos. Segundo os autores, as pessoas sentem a necessidade de buscar vínculos amorosos materiais em uma sociedade que coloca dificuldades nas constituições dos vínculos sociais. A partir da modernidade, a conjugalidade fundamenta-se na tendência à privatização das relações e na idealização do sentimento amoroso. A conjugalidade surge do entrelaçamento de dois “eus”, de duas subjetividades, na direção de um terceiro “eu”, de uma identidade compartilhada. A parentalidade é uma dimensão central do projeto conjugal (OLTRAMARI, 2012, p. 673).

um lugar seguro para a Rute, ao colocá-la entre as suas jovens, distante de possíveis ataques contra ela, especialmente por ser estrangeira. Rt 2,11-12 mostra Boaz dirigindo a Rute uma bênção que revelava seu interesse por ela. O desejo de Boaz para Rute em forma de bênção, foi expresso em nome do Deus de Israel.

### 3.2.4 Rute uma narrativa feminina

A história manifesta detalhes culturais da época tal como a aparente impotência da mulher por não estar ligada a um homem, porém Rute e Noemi apresentam-se como exemplo de que situações de crise podem ser superadas com determinação e luta. “Da luta pela sobrevivência, elas passaram à luta pela dignidade enquanto mulheres” (HUFNER, 1992, p. 20). Dos relatos do texto sagrado, o autor do livro de Rute transmite sinais de esperanças a partir dos fatos contados na narrativa (Rt 1.6), porém o problema da situação desastrosa da família de Noemi poderia dizer-se maior que a falta de pão.

Em sua interpretação, no que tange a falta de pão, falta de terra, falta de um filho que possa dar continuidade à família e garantir o futuro, Mesters (1991) faz um convite à leitura da narrativa partindo da realidade do povo. A partir de então, Mesters encaminha a percepção do “tecido do texto” e consegue mostrar que um objetivo do livro é contar a história do povo, apontando a causa dolorosa da situação de fome que se vivia em Judá naquele tempo, e indica as sementes de esperança que estavam presentes na vida da comunidade.

No mundo clânico, onde tudo é centrado no homem e onde tudo depende do homem, acontece e é passada uma história de mulher. É uma história que esse mundo nem sequer consegue eliminar. Na história e na sobrevivência dessa memória está a sabedoria, conhecimento, coragem e capacidade de mulheres (RICHTER REIMER, 1985, p. 52).

A imagem feminina de mulher de força e valor, está implícita nessa história. Rute e Noemi têm destaques nos diálogos, começam e terminam esses diálogos. Todas as decisões no decorrer da história dessas mulheres passam pelas regras do clã, e Rute e Noemi não passam por cima delas, mas trabalham e atuam pela manutenção do clã e da família. Elas conhecem os costumes, os limites, mas marcam sua época sobressaindo em palavras e ações, renunciando sua própria vida ao optarem por viver em terras estrangeiras, a fim de assegurar a continuidade da família. A solidariedade familiar é evidenciada, sua prática busca a produção do

bem-estar não apenas de Noemi e Rute, mas da comunidade, fortalecendo relações de superação e promoção de esperança. Há uma riqueza de sentidos que se desenrolam no decorrer da história, pois retratam situações da vida real.

Diante de um perfil cultural em que viúvas deveriam casar-se com um parente próximo de seu marido, bem como a falta de oportunidades e opção das mulheres em decidirem seu próprio destino, Rute e Noemi aparecem com perfil de coragem em meio à impotência de uma mulher sem marido. Elas desafiam o contexto vigente.

A necessidade de Noemi e Rute, descrita a partir da opressão social de um povo, as encaminhou a ações em direção à reconstrução de sua história. A situação delas era também o retrato da situação do povo, pois naquele tempo, as famílias eram cada vez mais fracas e sem defesa, incapazes de garantir a sobrevivência de seus membros; por isso não bastava a luta só pelo pão. Tinham que lutar também por si mesmas e pelo futuro da comunidade (MESTERS, 1991, p. 35).

Rute e Noemi mostram uma relação aliançada a cumplicidade e a solidariedade. Elas constroem uma nova comunidade baseada na luta, determinação e no amor. “A narrativa apresenta a universalidade do amor de Deus: YHWH não é Deus exclusivo de Israel, mas acolhe a todos” (DELAZARI, 2017, p. 49). O amor do Deus de Noemi rompe barreiras, discriminações, preconceitos, estende-se a todos indistintamente.

O livro de Rute realmente apela para a memória dos patriarcas e ele quer recuperar valores daquele modelo familiar. O livro em si, autoriza essa posição por ser seu objetivo. Mesmo que tenha sido escrito depois, quer recuperar essa história. O livro guarda uma ambiguidade, Rute recupera os valores da família patriarcal num regime que tenta estabelecer a monarquia. No período pós-exílico, marcado por opressão de Esdras e Neemias, se apresentam elementos de desestruturação familiar. Rute se alinha com livros que protestam contra a expulsão de estrangeiras. É o caso de Cantares e Ester. Percebe-se uma coerência entre o momento histórico e os valores familiares recuperados.

### 3.3 COMPREENSÃO DE FAMÍLIA NA ATUALIDADE

A família constitui-se como agente primeiro e principal no processo de socialização (LEMOS; VIANA; PERES, 2014, p. 41). A família é a primeira unidade social com quem o ser humano se comunica, é nela que se desenvolve a personalidade, as potencialidades e se recebe as primeiras aprendizagens em relação à afetividade (PEREIRA, 2015, p. 23). Por se encontrar em todos os agrupamentos humanos, a família é o fundamento universal das sociedades, e isso independe de sua estrutura e funcionamento (MARCONI; PRESOTTO, 2010, p.92).

Na realidade brasileira, aos poucos a dinâmica dos arranjos familiares vem se modificando. O modelo tradicional no qual o homem representa o provedor familiar começou a mudar, e a mulher em alguns casos passou a ser a principal fonte de sustento da família.

De acordo com Ribeiro e Ribeiro (1994, p. 57) a instituição família tem sua importância no seio da sociedade, há uma concepção de família num contexto em que princípios norteadores de comportamento e práticas sociais mutáveis se criam, confrontam e se recriam na vida cotidiana. O autor descreve que a análise das mudanças que vem acontecendo na sociedade no que tange ao comportamento da família, sinaliza uma mudança de valores, com modelos diferentes.

Gama (*apud* LEMOS; VIANA; PERES, 2014, p. 46) diz que no que tange à legislação a família contemporânea tem passado por transformações. Segundo ele, o direito de família no século XX, modificou-se face à estatização nas relações familiares, retração da família nuclear no lugar da família extensa e patriarcal; despatrimonialização, emancipação do grupo familiar, dessacralização do casamento, aproximando-o de realidades sociológicas.

De um lado, se apresenta a família nuclear tradicional, com matrimônio legal e estável e prevalência da autoridade paterna, como herança da cultura patriarcal; de outro, convive-se com novas configurações familiares, tais como: famílias sem filhos, por opção; famílias com idosos, em que convivem de duas a quatro gerações; famílias reconstituídas com filhos de um, de outro e/ou ambos; famílias cuja mulher/mãe se constitui chefe de família; famílias constituídas por pessoas que optam por viverem sozinhas, e outras (PERES *apud* LEMOS; VIANA; PERES, 2014, p. 41-42).

Streck (2007, p. 26-27) apresenta uma visão positiva a respeito da família. Ela reconhece que o bem-estar da sociedade e das pessoas passa pela família.

Todavia, apresenta questionamentos em relação a um único modelo de família que a sociedade padroniza como perfil de família ideal. A autora descreve que

[...] desde a década de 60 muitas mudanças culturais afetaram esse modelo de família, promovendo alterações que foram perceptíveis nas áreas das comunicações - no mundo globalizado pessoas de distantes lugares podem trocar informações simultaneamente contribuindo para o desenvolvimento de novas concepções culturais; do gênero e da economia - a economia globalizada onde o trabalho do homem forte fica a cada dia mais distante, busca-se qualificação abrindo as portas para as mulheres; e da biotecnologia - que permite a mulher fazer o planejamento de sua vida, o pai de seus filhos e outros (STRECK, 2007, p. 27-28).

Nesse sentido, percebemos que a família nuclear e patriarcal passou a ser questionada neste mundo globalizado. Ao lado da família tradicional e cristã passaram a coexistir novas formas de convivência familiar.

Assim, a família é sempre aquele grupo de pessoas que vive junto enquanto está junto. A tendência é entender a família como algo que deve ser constituído, cuidado e organizado pelos membros e isso vai depender muito da cultura, classe social e da época em que se vive. Assim, podemos dizer que não é a família que se pluraliza, mas o entendimento que temos do que significa família (STRECK, 2007, p. 34-35).

As mudanças culturais, portanto, contribuíram para o enfraquecimento da família patriarcal, fizeram com que o modelo de família nuclear sofresse um declínio. O ambiente familiar passou a ser influenciado pelos paradigmas propostos por novos contextos sociais. É importante observar aspectos problemáticos que essas mudanças promoveram na convivência familiar e consequentemente na sociedade (HOLANDA, 2011, p. 30).

Há um destaque considerável feito por Streck (2007, p. 27), a partir da descrição de uma pesquisa realizada em uma escola de classe social considerada alta. Ela comenta que 80% dos alunos de uma escola vem de lares onde os pais são separados, revelando uma nova formatação familiar. Esses alunos são filhos de casais separados, filhos de pais que os abandonam por outro (a) companheiro (a), filhos que possuem duas famílias. Essas situações passaram a fazer parte do cotidiano da família moderna. A afetividade que faz parte do convívio familiar e é considerada o alicerce para a vida das pessoas, tem sido minimizada em razão dessas transformações.

Gonçalves (2008, p. 36) diz que

[...] a sociedade atual se contextualiza nas condições da pós-modernidade. A família está inserida dentro desta realidade marcada por acentuadas contradições, onde os traços da mesma refletem no social. A dignidade desta instituição sofre os resquícios causados pela nova tendência de ver o mundo, na escuridão dos valores, no não compromisso, nas uniões consensuais, no divórcio entre outras deformações.

Neste quadro percebe-se uma estreita relação entre religião e os modelos de família da atualidade. Faz-se necessária uma revisão dos aspectos socioculturais e religiosos referentes às mudanças nas famílias da atualidade, que encaminharam para um olhar relativista da sociedade e da religião. A pós-modernidade<sup>39</sup> abandona também uma visão estruturada, metódica, da própria religião. Essa realidade colabora para que o ser humano busque preencher seu vazio existencial através de grupos religiosos que percebem o momento dessa fragmentação, e propõe uma revalorização da família.

O conceito de família na estrutura jurídica brasileira, vem evoluindo no decorrer da história. Rodrigo Pereira (2003, p. 8-10) descreve um contexto histórico sobre a Constituição Brasileira, citando desde a Constituição de 1824, outorgada por D. Pedro I, que não fez referência a casamento. Mas a segunda Constituição do Brasil e primeira República, outorgada em 1891, inseriu no art. 72 § 4º, citação ao casamento, pois neste período histórico Igreja/Estado se separavam, e o referido artigo destacou a gratuidade do casamento: “A República só reconhece o casamento civil, cuja celebração será gratuita”. Compreende-se então, que o artigo tinha como alvo Igreja/Estado, e não a família.

A Constituição da República, em 1934, destinou um capítulo à família, estabelecendo regras do casamento indissolúvel, e a partir dessa Constituição de 1934, as seguintes demonstraram valor e importância à família; separaram capítulos para tratar sobre família. As Constituições de 1937, 1946 e 1967<sup>40</sup>, evidenciaram a importância do casamento e a descrição de que a família é constituída pelo casamento e terá direito à proteção dos Poderes Públicos.

---

<sup>39</sup> De acordo com Cotrim (*apud* HOLANDA, 2011, p. 28) o termo pós-modernidade designa um conjunto de intelectuais, inclusive filósofos que manifestaram sua indignação com o modelo totalizante da modernidade que pretendeu decretar a emancipação política, racional e científica da humanidade. A frustração ocorre em virtude de permanecerem misérias, catástrofes, desigualdades sociais e ambientais e guerras na sociedade. Somado a tudo isso, verificamos a vitória do sistema capitalista que globaliza a miséria em todo o planeta. “Assim o termo pós-moderno designa o fim do projeto da modernidade, ou seja, a falência historicamente constatada de que a razão possa favorecer a emancipação humana”.

<sup>40</sup> CF 1937: Art. 124– A família, constituída pelo casamento indissolúvel, está sob a proteção especial do Estado. Às famílias numerosas serão atribuídas compensações na proporção dos seus encargos. CF 1946: Art. 163- A família é constituída pelo casamento de vínculo indissolúvel e terá direito à proteção especial do Estado. CF 1967: Art. 167- A família é constituída pelo casamento e terá direito à proteção dos Poderes Públicos (PEREIRA, 2003, p. 11).



Todavia, a Constituição de 1988 foi um grande marco em relação à família. Ela ampliou os formatos anteriores. Ampliou o alcance da lei, através de concepções pluralistas de família.

Art. 226. A família, base da sociedade, tem especial proteção do Estado.

§ 1º O casamento é civil, e gratuita a celebração.

§ 2º O casamento religioso tem efeito civil, nos termos da lei.

§ 3º Para efeito da proteção do Estado, é reconhecida a união estável entre o homem e a mulher como entidade familiar, devendo a lei facilitar sua conversão em casamento. (Regulamento)

§ 4º Entende-se, também, como entidade familiar a comunidade formada por qualquer dos pais e seus descendentes.

§ 5º Os direitos e deveres referentes à sociedade conjugal são exercidos igualmente pelo homem e pela mulher.

§ 6º O casamento civil pode ser dissolvido pelo divórcio, após prévia separação judicial por mais de um ano nos casos expressos em lei, ou comprovada separação de fato por mais de dois anos.

§ 7º Fundado nos princípios da dignidade da pessoa humana e da paternidade responsável, o planejamento familiar é livre decisão do casal, competindo ao Estado propiciar recursos educacionais e científicos para o exercício desse direito, vedada qualquer forma coercitiva por parte de instituições oficiais ou privadas. (Regulamento)

§ 8º O Estado assegurará a assistência à família na pessoa de cada um dos que a integram, criando mecanismos para coibir a violência no âmbito de suas relações (BRASIL, 2016, p. 131-132).

A Constituição de 1988 revela uma mudança no posicionamento sobre o conceito e família. A partir de então, há um entendimento e expectativa de direitos conquistados pela sociedade, sendo a família entendida como uma comunidade com fundamentos na afetividade e na igualdade. O princípio da dignidade da pessoa humana ganha destaque e é o principal para as relações familiares.

### 3.4 NOVAS ESTRUTURAS FAMILIARES

Em todo o mundo, o conceito de família nuclear e a instituição casamento intimamente ligada à família se modificaram. A expressão mais marcante dessas transformações ocorreu no final da década de 60: cresceu o número de separações e divórcios, a religião foi perdendo sua força, não mais conseguindo segurar casamentos com relações insatisfatórias (STRECK, 2007, p. 28). A igualdade passou a ser um pressuposto em muitas relações matrimoniais.

O retrato da família da atualidade mostra a diversidade de modelos de famílias existentes, diferentes arranjos familiares com tendência a aumentar e se

modificar. Mencionaremos a família nuclear tradicional, a família monoparental, família mosaico e família chefiada por mulheres.

#### 3.4.1 Família nuclear tradicional

A família nuclear tradicional tem sido o modelo mais disseminado e conhecido. Este modelo de família é composto por um homem e uma mulher, se baseia no casamento através de união estável e econômica, entre homem e mulher, sancionada socialmente, com expectativa de longa duração. Este desdobramento tem sido privilegiado na concepção constituída historicamente sobre o grupo familiar, concepção prevalente que corresponde ao modelo hegemônico de família tradicional (CALLEGARO BORSA, 2017, p. 32).

Esse modelo provém da família patriarcal. O chefe da família detém o poder, subordinado os demais membros a este. É arranjo baseado na hierarquia, tendo como figura principal o pai, a quem todos devem respeito e obediência.

Para Pizzi (2012, p. 4) nesse modelo, a mulher sempre ocupou um lugar fundamental, através da maternidade, é um elemento imprescindível para a sobrevivência da família.

No entanto, o processo de individuação das últimas décadas, como o trabalho assalariado individual e a expansão da escolaridade, relacionado às transformações econômicas, comprometeu a autoridade patriarcal. Desse modo, esse modelo começa a declinar quando a unidade importante torna-se o indivíduo e não mais a família. Ou seja, quando a base de subsistência não decorre mais da propriedade da terra e sim da venda de força de trabalho. Dessa forma, essa dominação patriarcal também entra em declínio com os processos de urbanização e com a mudança da posição social da mulher (JELIN *apud*, PIZZI, 2012, p. 5).

A historiadora Eni de Mesquita Samara (1989, p. 72) afirma que a família brasileira seria o resultado da transplantação e adaptação da família portuguesa ao nosso ambiente colonial, com suas normas, costumes e tradições familiares por sua vez influenciados pela sociedade europeia, tendo gerado um modelo com características patriarcais e tendências conservadoras em sua essência. A autora descreve que no Brasil - Colônia, "família" passou a ser sinônimo de organização familiar latifundiária, o que provocou a instalação dessa sociedade do tipo paternalista, em que as relações de caráter pessoal assumiram vital importância. Nesse contexto, ela explica que a família patriarcal era a base deste sistema mais amplo por suas características quanto à composição e relacionamento entre seus

membros, que estimulavam a dependência na autoridade paterna e a solidariedade entre os parentes (SAMARA, 1993, p. 73).

Em relação ao papel da mulher na história da família nuclear, Samara (1989, p. 82) diz que dentro da família durante os três primeiros séculos, percebe-se certo exagero por parte dos historiadores e romancistas quando descrevem o estereótipo do marido dominador e da mulher submissa. Existiam na realidade variações de comportamento de acordo com os diferentes níveis sociais das mulheres. A própria natureza do sistema patriarcal e a divisão de trabalho entre o marido e a esposa criaram, de certo modo, condições para a afirmação da personalidade feminina, dada a sua influência direta junto à família.

Nas famílias nucleares, todos sabem como funciona a autoridade parental. Eis alguns: ou é partilhada entre os dois progenitores, ou a mãe resolve os problemas diários e o pai intervém nas decisões importantes, ou o pai detém a autoridade e a mãe refere-se a ele em relação a todos os assuntos, ou a mãe resolve todos os problemas e o pai deposita inteira confiança nela (CUSTEM, 2004, p. 99).

De acordo com Samara (1989) não são raros os exemplos de mulheres que, por ausência do marido ou viuvez, zelaram pelo patrimônio da família, gerindo propriedades e negócios. A esposa transformada em chefe domiciliar por morte do marido deveria, no entanto, justificar juridicamente esse encargo. Entretanto, é preciso também assinalar que, embora os estudos mostrem algumas evidências da liberdade de ação das mulheres, estas são incipientes e não podem representar o todo, já que esta liberdade era limitada pela concordância do homem (SAMARA, 1989, p. 84). Dessa forma, a família nuclear também teve grande importância no processo de formação da sociedade brasileira. Este tipo de estrutura familiar difere da tradicional família patriarcal, pois é composta apenas pelo núcleo principal representado pelo chefe da família (pai), sua esposa e os seus descendentes legítimos.

A família nuclear encontra-se em quase toda parte, como tipo dominante ou como componente de famílias extensas e compostas (MARCONI; PRESOTTO, 2010, p.93). Vinculada à família nuclear, está a família extensa, aumenta a primeira, acrescentando membros de outras gerações, com diversidade de composições. É uma unidade composta de duas ou mais famílias nucleares, ligadas por laços de sangue (PEREIRA, 2015, p. 27).

### 3.4.2 Família monoparental

De acordo com a Constituição Federal de 1988, Art. 226, § 4º - “Entende-se, também, como entidade familiar a comunidade formada por qualquer dos pais e seus descendentes”. Este modelo de família é uma realidade imposta pela própria sociedade, sendo assumida e organizada por homens e mulheres, evidenciando-se em maior grau entre as mulheres, em razão de separações e divórcios, quando essa assume a responsabilidade integral de cuidados e criação dos filhos.

A amplitude das famílias monoparentais como um fenômeno social contemporâneo suscita questionamentos que incentivam a ordem jurídica a reconsiderar o parâmetro tradicional de família, e com isso progressivamente esse modelo de família adquire legitimidade (ALVES; CAVENAGHI, 2010, p. 23).

Compreende-se a importância dessa positivação, pois, através dela a família monoparental ganhou a especial proteção do Estado. Assim, o conceito de família, que antes era restrito ao casamento, foi ampliado para abarcar a família monoparental (SANTOS e SANTOS, 2009, p. 19).

Uma questão importante considerada por Leite (1997, p. 47) é o caso da guarda dos filhos que, mesmo com uma parcela considerável de homens que requerem a guarda dos filhos, a maioria permanece sob a guarda da mãe. Segundo o autor, no imaginário social a ideia materna de cuidado inato ainda é muito forte, uma justificativa para a preferência de crianças e adolescentes de viverem com a mãe. A realidade das famílias monoparentais femininas, mesmo não sendo algo novo, tem sido a mais expressiva.

Entender a família monoparental, seja masculina ou feminina, é importante para a compreensão de que a família está em permanente transformação.

### 3.4.3 Família mosaico

Após a instituição no Brasil sobre a dissolução da sociedade conjugal através do divórcio, morte de um dos cônjuges, separação judicial ou extrajudicial, ou anulação do casamento, novas famílias são constituídas. Diante dessa mudança, o conceito de família passa a ter um cunho de vínculo familiar, priorizando laço de afetividade. Alves (*apud* PEREIRA, 2015, p. 40) diz que:

[...] recebe o nome de ‘família mosaico’ o arranjo familiar em que os filhos do casal compõem um quadro formado por irmãos, meio irmãos e não irmãos, pois os filhos da união (ou uniões) anteriores do marido e da esposa

não são irmãos, mas são meio irmãos dos novos filhos do casal. Sendo assim, nem todos os membros da 'família mosaico' são parentes entre si, mas todos têm um grau de parentesco com os filhos do casal reconstituído.

Segundo Dias (2017, p. 54) essa é uma nova modalidade de família extensa, com novos vínculos de parentesco e uma pluralidade de pessoas exercendo praticamente a mesma função, por exemplo, duas mães, dois pais, meio-irmão, e outros. "A partir do momento em que as uniões matrimoniais deixaram de ser reconhecidas como a única base da sociedade, aumentou o espectro da família". A família mosaico é o resultado de uma sociedade em constante mudança, cada vez mais estão se distanciando de princípios e regras religiosas, sociais, políticas e econômicas.

#### 3.4.4 Mulheres chefe de família

A essa nova performance familiar seguem algumas transformações das quais destaca-se um grande número de mulheres que cuidam de suas famílias sozinhas. Mulheres que se tornaram chefe de sua família, algumas por opção de ter seus filhos solteiras e viverem sozinhas, outras por abandono de seus companheiros e até mesmo situação de viuvez.

O comunicado do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (2010, p. 4) descreveu que entre os anos de 2001 a 2009, ocorreu um aumento da proporção de famílias chefiadas por mulheres no Brasil. O percentual subiu de aproximadamente 27% para 35%, o que, em termos absolutos representa quase 22 milhões de famílias tendo como principal responsável uma mulher.

No contexto brasileiro, conforme um estudo elaborado pelos demógrafos Suzana Cavenaghi e José Estácio D. Alves (2018, p. 54), para a Escola Nacional de Seguros, o número de famílias chefiadas por mulheres subiu de 14,1 milhões em 2001, para 28,9 milhões em 2015. Um crescimento de aproximadamente 105%.

Segundo os autores, a mudança de valores culturais em relação ao papel da mulher na sociedade brasileira, o espaço conquistado no mercado de trabalho, o aumento de escolaridade em nível superior e a redução da fecundidade, são fatores que podem explicar o aumento do índice de mulheres como chefes de famílias. Os dados por eles coletados foram baseados na Pesquisa Nacional Por Amostras de Domicílios (Pnad), do IBEG. Destacam que, em alguns casos, este cenário de

evidência feminina como chefe de família, está relacionado à vulnerabilidade social, como por exemplo: mulheres que foram abandonadas pelo marido, muitas vezes com filhos; e viúvas.

Esse crescimento do número de famílias chefiadas por mulheres está associado aos diferentes fatores que têm provocado transformações sociodemográficas no Brasil: queda da fecundidade, redução do tamanho das famílias, maior expectativa de vida para as mulheres em relação aos homens, envelhecimento populacional e processos de individualização dos sujeitos, entre outros. Todas essas mudanças trouxeram também modificações nos padrões culturais e nas formas de inserção social da mulher (IPEA, 2010, p. 7).

Mas esse perfil tem um número reduzido, evidenciado pelas transformações culturais e a redução de desigualdades sociais na educação e no mercado de trabalho. Percebe-se que a chefia feminina envolve um contexto muito amplo de situações, devido à existência de situações diferentes e complexas, quando consideramos a diversidade de modelos de famílias.

Fica claro que o aumento da chefia feminina não pode ser associado automaticamente com os processos de exclusão e vulnerabilidade social [...] Existe uma multiplicidade de causas individuais e sociais que se somam para reordenar a estrutura de poder no seio das famílias brasileiras (CHEVENAGHI; ALVES, 2018, p. 113).

Este processo de convergência na condução da família, com uma redução em relação à diferença de sexos, talvez justifica-se pelo aumento de divórcios, separação, ou até mesmo famílias sendo formadas sem a figura do pai presente na casa, ou às vezes por falta de opção da mulher de ter com quem dividir as responsabilidades.

#### 3.4.5 Exemplo de família chefiada por mulheres: descrição de experiência em aconselhamento pastoral feminino

Neste tópico apresenta-se um exemplo que identifica a história de uma mulher que enfrentou desafios, crises e perdas, com determinação, rompendo paradigmas. Esse relato é fruto de atividades de aconselhamento pastoral realizada no exercício sacerdotal da autora, que atua como pastora na Igreja Evangélica Assembleia de Deus, na cidade de Goiânia. Na intenção de manter a privacidade da protagonista da história relatada, será utilizado um nome fictício, Ana.

A família de Ana é um exemplo dessa nova composição de família na atualidade. Mãe, divorciada, Ana cuida sozinha de dois filhos. Ana ficou órfã de pai e

mãe com apenas um ano e seis meses de idade, em razão de um acidente automobilístico. Ana passa a fazer parte de um novo contexto familiar. Seus avós maternos recebem a tutela legal para criação e cuidados de Ana.

A menina cresce, destacando-se com excelência nos estudos, nas atividades da igreja que participava com sua nova família. Na adolescência, mesmo em meio a um contexto familiar de muita afetividade e cordialidade, Ana enfrenta fortes crises de depressão em razão de profundos questionamentos sobre a morte de seus pais. Na juventude transfere-se para uma instituição de formação teológica em regime de internato, lugar que marca a sua vida de forma singular, ampliando seu desejo de crescimento acadêmico e profissional nas áreas de Pedagogia e Teologia.

Ana se casa, passa a morar em outro Estado, muito distante de sua família de origem, tem dois filhos, se destaca profissionalmente como pedagoga e também na atividade pastoral. Após alguns anos, vivencia situação de conflito conjugal, chegando ao divórcio. Essa realidade inicialmente traz um sentimento de desespero e falta perspectiva para a continuidade de sua vida. Como entender tantos altos e baixos na vida desde a infância? Como sobreviver como uma mulher divorciada, em uma comunidade que valoriza a família nuclear? Como cuidar de dois filhos nesse novo modelo de família?

Ana tem a opção de retornar para seu estado de origem, recomeçar toda sua caminhada, ou persistir e lutar pela continuidade de sua história onde vivencia mais um momento de percas em sua história de vida. A escolha foi insistir em busca de novas possibilidades e oportunidades, no lugar em que já se encontrava estabilizada profissionalmente. Novas perspectivas de realizações surgiram para Ana, experimentou um crescimento profissional e pastoral considerável, fazendo a opção de persistir e superar as adversidades. Essas conquistas foram possíveis por atitudes de determinação e luta, bem como ações de solidariedade e acolhimento empreendidos por sua comunidade local e amigos de trabalho.

Essa história exemplifica a estatística sobre novos arranjos familiares da atualidade. Ana está inserida no percentual de mulheres brasileiras que se tornaram chefes de famílias. Ela experimentou uma mudança de paradigmas, especialmente em sua comunidade eclesial que valorizou o papel sacerdotal e profissional por ela executado, abrindo mão de regras que outrora encaminhariam para situações de exclusão em razão da situação de divórcio.

As mazelas da história de Ana identificam muitas situações perceptíveis na história de Rute. Ana e Rute demonstraram atitudes que foram essenciais para superação de sucessivas calamidades. A atitude de Ana e de Rute em continuar a despeito das adversidades, apresenta-se como modelo para mulheres deste tempo. Enfrentaram os mesmos problemas e adversidades como divórcio, viuvez e abandono, que muitas mulheres da atualidade vivenciam. Sofreram situações duras e de desprezo, porém marcaram a história como mulheres cheias de esperança, mostrando que a persistência e a resiliência alteram a realidade e encorajam a superação das dificuldades.

O relato mostra apenas um modelo entre uma multiplicidade de causas individuais e sociais que se somam e reordenam a estrutura familiar da atualidade; mostra que ao longo do tempo tem crescido a chefia feminina nos modelos familiares da atualidade, quer seja por oportunidade, fatalidade ou situações diversas.

#### 3.4.6 Desafios à família

Novos modelos de família foram apresentados, mesmo que não todas as formas de organização familiar, mas alguns novos formatos foram considerados. A partir dos dados apresentados pelo IBGE (*apud* ALVES; CAVENAGHI; BARROS, 2010, p.34) a família tradicional ainda é predominante da família no Brasil, mesmo que esteja perdendo posição relativa. Os domicílios compostos por casal com filhos representavam 62,8% dos domicílios em 1992. O registro de 2004 já apresenta uma queda para 50,9% e em 2013 queda de 43,9%.

Apresenta-se como desafiador para a família da atualidade a identificação em relação à mudança no perfil da figura paterna como autoridade absoluta. A família então apresenta um perfil mais democrático, que considera a opinião da mulher, dos filhos e, na maioria dos casos, a opinião desses é respeitada. O pai assume uma postura participativa que orienta e sugere, sem impor sua vontade. Ele divide com a mulher a tarefa de cuidar dos filhos e também a responsabilidade de sustentar a família, competência que outrora era exclusiva do homem.

A família como espaço privado de construção de identidades e de novos padrões de sociabilidade e de subjetividades, ainda responde por determinados bens e serviços, tais como: de cuidados, de intimidade, de



privacidade e de realimentação dos laços afetivos entre seus membros, em distintas classes sociais. Sendo assim apresenta-se como unidade de referência, como espaço privilegiado e insubstituível de proteção e socialização primárias, provedora de cuidados aos seus membros (LEMOS; VIANA; PERES, 2014, p. 33).

Mesmo com todas as mudanças nos arranjos familiares, a família continua sendo relevante na sociedade, é vista como a instituição mais valorizada (STRECK, 2007, p.39). É na família que seus membros recebem apoio e cuidado que não se percebe em outro lugar. A importância de laços familiares torna-se indispensável. Constitui-se referência simbólica e cultural que organiza a percepção de mundo desse segmento, atribuindo-lhe valor e significado com base em sua própria vivência.

## CONCLUSÃO

A presente dissertação intencionou fazer uma leitura da história de Rute e sua influência na instituição família, realizando uma análise sobre os valores propostos pelo livro de Rute que podem iluminar os problemas atuais, com relação à família. As opiniões dos comentaristas a respeito do livro de Rute divergem entre relatos apenas em forma de estudo estrutural entre outros poucos que se referem a questões interpretativas voltadas a questões familiares e/ou sociais.

A narrativa de Rute tem muito a nos ensinar na atualidade. Torna-se um modelo de como iluminarmos os problemas da atualidade tais como solidariedade entre mulheres em condições sociais mais complicadas, luta contra a opressão, pobreza, viuvez, abandono, e muitos adjetivos pejorativos relacionados à mulher, bem como à luta dos marginalizados por seus direitos. Noemi e Rute servem de testemunho que mudanças sociais e legais são possíveis e encaminham para a desconstrução das discriminações e diferenças.

No primeiro momento foi realizada uma síntese geral dos aspectos mais relevantes no que tange ao contexto histórico do livro de Rute, destacando o tempo dos juízes e o período pós-exílico e constatou-se a importância de ponderar o período da narração, em que os fatos ocorreram, e o tempo em que foi narrado. Sobre isso concordamos com Paul Ricoeur quando fala sobre a dialética entre o tempo e o narrado, pois essa fusão fundamenta a história de forma satisfatória e útil à vida, interagindo e ligando aspectos antes considerados inconciliáveis, ou seja, o tempo da história e o tempo em que foi narrada.

A pesquisa apresentou divergências em relação à data do livro. Alguns definem como tendo data fictícia, baseada na tradição, escrito no tempo dos juízes, interpretando de forma literal o texto bíblico, mas a crítica moderna data do tempo de Esdras e Neemias, no período pós-exílico. A variedade de pareceres é tão grande, apresentando-se difícil chegar a um denominador comum. Para interpretação e descrição de família o caminho percorrido foi remeter para o período patriarcal desenvolvendo um contraponto de uma leitura tradicional e histórica, dialogando com a leitura da crítica moderna que coloca o livro de Rute no período pós-exílico.

Sobre autoria, as referências encaminharam a um leque de conclusões entre eles: autoria de Samuel – conforme tradição judaica, autoria feminina, autoria campesina. Contudo o que ficou perceptível é que, mesmo diante de tantas

contradições, o livro é escrito por um autor que tem como princípio fortalecer a ordem social e este(a) não se identifica com as propostas conservadoras de manutenção da identidade por meio da exclusão. O autor descreve um mundo simples, familiar, campesino, refletindo um contexto de aldeias. Revela ainda um contexto de divisão social em que há pobres, ricos, viúvas desamparadas, demonstrando uma situação conflitiva de desintegração do clã.

Como observado, há também divergências no que diz respeito ao contexto literário. Alguns autores apresentam o livro de Rute como um conto histórico, outros como novela baseada numa antiga saga popular/familiar, transmitida oralmente de geração em geração. Mesmo que não tenhamos uma conclusão específica sobre essa questão, a mesma tem relevância pois contribuiu para a leitura interpretativa de Rute sob um olhar que considera a sua forma atual e a forma histórica que a antecederam.

Como observado, alguns autores interpretam Rute como sendo uma história de condução divina. É YHWH que está por trás de todos os acontecimentos, passos e gestos das pessoas, sendo Ele a pessoa principal, não agindo diretamente, mas manifestando-se nas ações das personagens. É YHWH que aparece como o protetor e defensor das viúvas, e graças a Ele, uma estrangeira foi aceita no seu povo. Concordamos que através da narrativa do livro de Rute percebe-se que a renovação do povo israelita não está relacionada a questões de pureza étnica, mas na justiça e na solidariedade; o foco é a família.

Analisar a família nos tempos bíblicos foi um exercício desafiador devido à diversidade de representações familiares e às transformações ao longo da história. A pesquisa mostrou que a família em Israel era a base vital da sociedade, as unidades familiares eram grandes e incluíam todos os membros que habitavam no mesmo teto. A preocupação com o bem-estar coletivo foi evidenciada através da investigação das leis que amparavam a família e procuravam resguardar direitos individuais. Destaco a lei do resgate, exercida pelo *go'el* e a lei que garantia o cuidado com as viúvas, visto que essas estão evidentes na história de Rute.

O Antigo Testamento mostra que a liderança da família deve estar sob os cuidados do homem, do marido, o qual deve zelar pela manutenção da boa ordem familiar. Qualquer que tenha sido a pré-história de Israel, a família israelita é claramente patriarcal, era um pequeno "reino" governado pelo pai, homem mais velho da casa, muitas vezes avô ou bisavô.

Como observado, no mundo patriarcal acontece uma história de mulheres. A história israelita mostra uma ideia muito forte a respeito de seu valor, de suas qualidades de liderança e sua igualdade com o homem. Contudo, existiam muitas leis que impediam que ela assumisse igualdade total, e em grande parte seu papel social era decidido pelo marido e em algumas situações, por sua própria personalidade. O status legal de uma mulher estava claramente em desvantagem, visto que por toda a vida era considerada sob autoridade primeiro do pai e depois do marido. Como o cabeça da família era ele, e não os tribunais, o responsável por todos os assuntos da lei familiar.

Procurou-se demonstrar que na narrativa de Rute, percebe-se uma evolução quanto à condição da mulher na Bíblia Hebraica, pois Rute sendo estrangeira, com moral reconhecidamente elevada, ágil, fiel, abandona sua terra por amor à sua sogra e seu povo, foi alcançada por uma lei que a beneficiou. Todas as decisões a respeito das escolhas de Rute e Noemi passam pelas estruturas do clã, mas dentro desta realidade, elas agem de maneira surpreendente e impedem a desagregação da família, elas movimentam a história. O livro de Rute representa simbolicamente a evolução da sensibilidade para com a mulher demonstrada na Bíblia, e mostra de forma prática a melhora no tratamento dado a elas nas tradições de Israel. Em Rute destaca-se a competência administrativa das mulheres.

Percebe-se a partir da história de Noemi e Rute, um comportamento feminino diferente do que se esperaria naquele tempo, elas tomam a iniciativa pela preservação da família, articulam planos que garantiriam a segurança delas mesmas e a perpetuação familiar. São as mulheres que conhecem os costumes, executam planos, movimentam as estruturas, agem e conduzem a história. Um aspecto relevante percebido no decorrer da pesquisa foi a segurança feminina descrita pela narrativa em relação à vontade pessoal de cada personagem. Havia a possibilidade de retorno à família de origem, e é de supor que seria o ideal naquele tempo, mas a escolha pessoal de cada uma mostrou que essas mulheres fizeram escolhas próprias, sem interferência do clã, cada qual decidiu por si qual seria o caminho a seguir. Essas decisões trouxeram um novo rumo, um novo sentido à vida dessas viúvas.

Outra iniciativa merece destaque. A ação de Rute no ato de respigar mostrou que ela toma a iniciativa de trabalho para sua subsistência, e paralelamente resgata o direito do estrangeiro, do órfão e da viúva. Ao vencer-se a si mesma, à sua

condição de mulher, pobre, viúva e estrangeira moabita, Rute torna-se protagonista de uma história em que assume a responsabilidade de fala e feito. Sua atitude lhe trouxe reconhecimento por parte de Boaz e a encaminhou a ocupar posição importante na história. Rute e Noemi apresentam-se como modelo de superação das dificuldades, diante de situações adversas souberam tomar decisões sábias.

Entende-se que Rute é uma mulher do seu tempo, portadora de fala e ação, e conhecia seu valor. Ela reflete as mulheres que poderiam ser encontradas nos campos e nas cidades, seja em Israel, em Canaã ou no mundo atual. Rute e Noemi exemplificam modelos de família da atualidade, em especial nas representações familiares em que algumas mulheres precisam reconstruir sua vida, sua história, como mulher, num contexto diferente do inicial, necessitando inserir-se novamente em seu contexto social, devido mudanças ocorridas por situações inesperadas de abandono, viuvez, divórcio, e outros.

A perspectiva de família na atualidade perpassa a discussão sobre parceria, dignidade da função da mulher, reconhece que o bem-estar da sociedade e das pessoas passa pela família. Tudo isto deve levar a uma boa conclusão acerca do melhor funcionamento das funções de liderança do lar, mas não nega a existência no Antigo Testamento da preponderância do papel masculino na liderança da família, em virtude de a cultura israelita ser eminentemente patriarcal. A partir dos registros, ao longo da história, a civilização ocidental traz as marcas da ancestralidade israelita, percebe-se a força dessa cultura e o impacto dos antigos judeus em questões humanas profundas, discutidas ao longo da vida, em especial no que diz respeito ao modelo de família. Apesar do modelo não ser padrão para a atualidade, foi a base para a formação de valores de família para esta geração.

Isso posto, não podemos simplesmente transferir para a sociedade de hoje todo o aparato cultural de Israel, em função de vivermos em outro contexto histórico-cultural, com uma diversidade considerável de modelos de família, em que a família nuclear tradicional tem sido questionada neste mundo globalizado e as mudanças culturais colaboram para o enfraquecimento da família patriarcal. Essas mudanças promoveram características problemáticas nos relacionamentos familiares e conseqüentemente na sociedade, e por isso considera-se relevante uma revisão nos aspectos socioculturais e religiosos em relação às mudanças nas estruturas familiares da atualidade, devido seu perfil relativista no que tange à sociedade e à religião. Mesmo com todas as mudanças ocorridas e a diversidade de modelos

familiares apresentados, a família continua sendo fundamental, imprescindível para a sociedade, ela é a representação simbólica e cultural que concebe a compreensão de mundo de seus membros.

Das diversas instituições contidas no texto, e das muitas caracterizações, percebeu-se que a sociedade do texto é formada pelo clã – é clânica, portanto familiar. O livro apresenta uma problemática, Rute resgata os valores da família patriarcal num período em que se tentava estabelecer a monarquia, num tempo de desestruturação familiar.

O problema do livro de Rute pode iluminar o problema atual, com relação à família. Essa história narrada “no tempo dos juízes” se refere a costumes da família patriarcal daquela época antiga. Mas, segundo a crítica recente, foi escrito, de fato, no pós-exílio, período em que as famílias judaicas passavam por processos de desestruturação. Ao fazer memória da família do tempo dos juízes, o livro recupera, para a sua época, princípios morais e, portanto, válidos até os dias de hoje.

Virtudes humanas e religiosas são marcantes na narrativa da história de Rute. É um exemplo de superação e um chamado a fraternidade e a solidariedade, é um exercício de resignificação das relações humanas em defesa da vida e do direito de duas mulheres, seus homens, sua comunidade, sonhos e limites. Rute é ensinamento a mulheres e homens de que YHWH não faz acepção de pessoas, e vê mulheres e homens em posição de igualdade, como pares, para caminharem juntos, apoiando-se um no outro e um ao outro. Isso não é privilégio apenas para Israel, é modelo a todos nós, a ser seguido por todos, em qualquer tempo.

## REFERÊNCIAS

- ALANATI, Leonardo. Leituras rabínicas do livro de Rute. *Estudos Bíblicos*, 98, Petrópolis: Vozes, p. 72-76, 2008.
- ALMEIDA, João Ferreira. *Bíblia Sagrada*. Ed. rev. e corrigida. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1995.
- ALVES, J. E. D. CAVENAGHI, S. M. BARROS, L. F. W. *A família DINC no Brasil: algumas características sóciodemográficas*. Rio de Janeiro: IBGE, 2010.
- ARCHER, G.L., Jr. *Merece confiança o Antigo Testamento?* São Paulo: Vida Nova, 3.ed. 1984.
- ARELLANO, Lucio Rubén Blanco. Booz... – Para uma masculinidade de doação. *Ribla*. Petrópolis: Vozes, São Leopoldo: Sinodal, n. 56, p. 72-89, 2007.
- BAUER, M. W.; GASKELL G. *Pesquisa qualitativa com texto imagem e som: um manual prático*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- BENTZEN, A. *Introdução ao Antigo Testamento*. São Paulo: Aste, v. 2, 1968.
- Bíblia de Jerusalém, 8. ed., Sociedade Bíblica Católica Internacional, São Paulo: Paulus, 2000.
- BRAGA, Eliézer Serra. *Santas e sedutoras as heroínas na Bíblia Hebraica: a mulher entre as narrativas bíblicas e a literatura patrística*. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2007. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8152/tde-06052008-111605/>. Acesso em: 10 de setembro de 2018.
- BRASIL. Constituição (1988). *Constituição da República Federativa do Brasil*: promulgada em 5 de outubro de 1988. Brasília: Senado Federal, Coordenação e Edições Técnicas, 2016.
- BRENNER, Athalya. *A mulher israelita: papel social e modelo literário na narrativa bíblica*. Trad. Sylvia Márcia K. Belinky. São Paulo: Paulinas, 2001.
- BRENNER, Athalya. *Rute a partir de uma leitura de gênero*. São Paulo: Paulinas, 2002.
- BRIGHT, John. *História de Israel*. 4. ed. São Paulo: Paulinas, 1980.
- BROWN, R. E.; FITZMYER, J. A. e MURPHY, R. E. (Eds). *Novo comentário bíblico São Jerônimo: Antigo Testamento*. Trad. Celso Eronides Fernandes. São Paulo: Academia Cristã; Paulus, 2007.

BUCKLAND, A.R. *Dicionário Bíblico Universal*. São Paulo: Vida Nova, 1993.

CALLEGARO BORSA, Juliane; TIELLET NUNES, Maria Lucia. *Aspectos psicossociais da parentalidade: O papel de homens e mulheres na família nuclear*. *Psicologia Argumento*, v. 29, n. 64, nov. 2017. Disponível em: <https://periodicos.pucpr.br/index.php/psicologiaargumento/article/view/19835>. Acesso em: 01 de dezembro de 2019.

CAMPBELL, Jr. E.F. *Ruth. The Anchor Bible*. New York: Doubleday e Company, 1975.

CANDIOTO, Jaci de Fatima Souza. Teologia na perspectiva das relações de gênero: a contribuição da hermenêutica bíblica. *Interações – cultura e comunidade*. Belo Horizonte, v. 10, n. 17, p. 200-215, 2015.

CARRASCO, Joaquín Menchén. História episódica. Tradução de José Joaquim Sobral. In: OPORTO, Santiago Guijarro; GARCIA, Miguel Salvador. *Comentário ao Antigo Testamento I*. São Paulo: Editora Ave-Maria, 2002. p. 615-618.

CERESKO, Anthony R. *Introdução ao Antigo Testamento numa Perspectiva Libertadora*. Tradução José Ramalho Vidigal. São Paulo: Paulus, 1996.

CHAVERRA, Neftali Velez. Reconstrução e identidade: a alternativa de Esdras. *Ribla*, Petrópolis: Vozes, São Leopoldo: Sinodal, n. 9, p. 26-38, 1991.

CHEVENAGHI, Suzana; ALVES, José Eustáquio Diniz. *Mulheres chefes de famílias no Brasil: avanços e desafios*. Estudos sobre seguros. Rio de Janeiro: ENS- CPES, n. 32, 2018. Disponível em: [http://www.ens.edu.br/arquivos/mulheres-chefes-de-familia-no-brasil-estudo-sobre-seguro-edicao-32\\_1.pdf](http://www.ens.edu.br/arquivos/mulheres-chefes-de-familia-no-brasil-estudo-sobre-seguro-edicao-32_1.pdf). Acesso em: 30 de novembro de 2019.

CHWARTS, Suzana. *Uma Visão da Esterilidade na Bíblia Hebraica*. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2004.

CLEMENTS, R. E. *O Mundo do Antigo Israel: perspectivas sociológicas, antropológicas e políticas*. Tradução de João Resende Costa; revisão Honório Dalbosco. São Paulo: Paulus, 1995.

COLEMAN, William L. *Manual dos Tempos e Costumes Bíblicos*. Tradução de Myrian Talitha Lins. Vida Nova: Editora Betânia, 1991.

CRÜSEMANN, Frank. *A Torá*. Tradução de Haroldo Reimer. Petrópolis: Vozes, 2001.

CUSTEM, Chantal Van. *A família recomposta: entre o desafio e a incerteza*. Lisboa: Instituto Piaget, 2004.



DANIEL-ROPS, Henri. *A Vida Diária nos Tempos de Jesus*. 3. ed. Tradução Neydi Siqueira. São Paulo: Vida Nova, 2008.

DELAZARI, Neuza Maria. *A resistência de Rute e das mulheres*. São Leopoldo: CEBI, 2017.

DE VAUX, Roland. *Instituições de Israel no Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2004.

DIAS, Maria Berenice. *Manual de direito de família*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2017.

DOUGLAS, J.D. *O novo dicionário da Bíblia*. São Paulo: Vida Nova, 2006.

DÜCK, Arthur W. Divórcio e novo casamento no antigo testamento: uma análise de deuterônimo 24.1-4. *Revista Batista Pioneira*. São Paulo, v. 6, n. 1, p. 1-40, 2017.

DUQUE, Maria Aparecida; PULGA, Rosana. O protagonismo de uma sogra: a história de Noemi e Rute: uma abordagem feminina sob o olhar da psicologia. *Estudos Bíblicos*, 98, Petrópolis: Vozes, p. 121-129, 2008.

EMMERSON, Grace I. Mulheres no Israel antigo. In: CLEMENTS, R.E. (Org). *O Mundo do Antigo Israel: perspectivas sociológicas, antropológicas e políticas*. Tradução de João Resende Costa; revisão Honório Dalbosco. São Paulo: Paulus, 1995. p. 353-375.

ENGEL, Helmut et al. *Introdução ao Antigo Testamento*. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

FERNANDES, Leonardo Agostini. *Rute*. São Paulo: Paulinas, 2012.

FERREIRA, Claudia Andréia Prata. *Livro de Rute: leitura contemporânea, reflexão literária da condição feminina e valorização das medidas socioprotetivas presentes na Torá*. Disponível em: [www.abralic.org.br/anais/arquivos/2017](http://www.abralic.org.br/anais/arquivos/2017). Acesso em: 02 de maio de 2019.

FERREIRA, Claudia Andréia Prata. O livro de Rute: uma leitura sobre o discurso e as relações de poder. *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, v. 45, p. 496-509, 2013.

FERREIRA, Joel Antônio. Rute e Boaz: o amor destrona o sectarismo. *Fragmentos de Cultura*, Goiânia, v. 24, n. 3, p. 329-336, 2014.

FRANCISCO, C.T. *Introdução ao Velho Testamento*. 3. ed. Rio de Janeiro: JUERP, 1979.

GONÇALVES, Alfredo J. Casa, família e pátria no contexto da mobilidade humana. *Revista interdisciplinar da mobilidade humana – REMHU*, n. 30, ano XVI, p. 203-224,

2008. Disponível em: <http://remhu.csem.org.br/index.php/remhu/article/view/84>. Acesso em: 08 de novembro de 2019.

GONÇALVES, Júlia Eugênia. A pós-modernidade e os desafios da educação na atualidade. *Revista científica Aprender*, 2. ed., 2008. Disponível em: <http://revista.fundacaoaprender.org.br/?p=35>. Acesso em: 17 de outubro de 2019.

GOWER, Ralph. *Novo Manual dos Usos e Costumes dos Tempos Bíblicos*. 2. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2012.

GRAAF, S.G.de. *El Pueblo de la promesa*. Michigan: Submisión Literatura Cristiana, v. 2, 1981.

HARRIS, Laird R. e outros, *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*, São Paulo: Nova Vida, 1998.

HOLANDA, Francimilson Gonçalves de. *Famílias pós-modernas e seus desafios à pastoral familiar*. Dissertação (Mestrado em Teologia). São Leopoldo: EST, 2011. Disponível em: <http://dspace.est.edu.br:8080/jspui/handle/BR-SIFE/261>. Acesso em: 10 de outubro de 2019.

HUBBARD, Rubert L. *The book of Ruth*. Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1989.

HUFNER, Bárbara. O silêncio acabou. In: HUFNER, Bárbara; MONTEIRO, Simeí. *O que esta mulher está fazendo aqui?* São Bernardo do Campo: IMPRENSA METODISTA, 1992. p. 15-28.

IPEA – Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. *PNAD-2009-primeiras análises: investigando a chefia feminina de família*. 11 de novembro de 2010. Disponível em: [http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/comunicado/101111\\_comunicadoipea65.pdf](http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/comunicado/101111_comunicadoipea65.pdf). Acesso em 03 de dezembro 2019.

JACOBSON, Diane. Redefining Family in the Book of Ruth. *Word and World*, v. 33, n. 1, Winter, p. 4-11, 2013.

KALOUSTIAN, S. M., FERRARI, M. Introdução. In. KALOUSTIAN, S.M. (Org.). *Família brasileira: a base de tudo*. São Paulo: Cortez; Brasília, DF: UNIC Antigo Israel. São Paulo: Paulinas, 2009, p. 11-15.

KESSLER, R. *História social do Antigo Israel*. São Paulo: Paulinas, 2009.

KITZINGER, Angela Maringoli. *Messianismo de Rute no Brasil contemporâneo: sofrimento e esperança*. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2011. Disponível em: <http://tede.metodista.br/jspui/handle/tede/590>. Acesso em: 18 de setembro de 2019.

KLEIN, Renate Andrea. Todas as pessoas são estrangeiras em quase todos os lugares: aspectos da Teologia pós-exílica nos exemplos de Rute e de Jonas. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo: v. 51, n. 2, p. 196-212, 2011.

LACOQUE, André. *Ruth: a Continental Commentary*. Translated by CK.C. Hanson. Mineápolis: Fortress Press, 2004.

LAFFEY, Alice L. *Introdução ao Antigo Testamento: perspectiva feminista*. Trad. José Raimundo Vidigal. São Paulo: Paulus, 1994.

LASOR, William Sanford; HUBBARD, David A.; BUSH, Frederic W. *Introdução ao Antigo Testamento*. Tradução de Lucy Yamakai. São Paulo: Vida Nova, 2002.

LEITE, Eduardo de Oliveira. *Famílias monoparentais: a situação jurídica de pais e mães solteiros, de pais mães separados e dos filhos na ruptura da vida conjugal*. São Paulo: Ed. Revista dos Tribunais, 1997.

LEMOS, Carolina Teles; VIANA, Maria José de Faria; PERES, Vanúzia Leal Andrade. *Famílias brasileiras em situação de conflitividade: dimensões sócio-históricas, jurídicas, culturais e subjetivas*. Goiânia: Puc Goiás, 2014.

LOBOSCO, Ricardo Lengruber. A solidariedade Familiar. *Estudos Bíblicos*, Petrópolis: n. 85, p. 22-29, 2005.

LOPES, Mercedes. Aliança pela vida. *Ribla*, Petrópolis: n. 26, p. 102-112, 1997.

LÜDKE, M.; ANDRÉ, M. E. D. A. *Pesquisa em Educação: Abordagens Qualitativas*-São Paulo: EPU, 1986.

MAGALHÃES, Antônio Carlos. Narrativa e hermenêutica teológica. *Caminhando*, São Paulo: n.1, v.7, p. 6-22, 2002.

MALDONADO, Jorge. A família nos tempos bíblicos. In: MALDONADO, Jorge (Org). *Fundamentos Bíblico-Teológico do Casamento e da Família*. Viçosa: Ultimato, 1996. p. 11-27.

MARCONI, Marina de Andrade; PRESOTTO, Zelia Maria Neves. Família e sistema de parentesco. In: *Antropologia: uma Introdução*. 7. ed. São Paulo: Atlas, 2010, p. 92-118.

MARTIN, James D. Israel como sociedade tribal. In: CLEMENTS, R.E. (Org). *O Mundo do Antigo Israel: perspectivas sociológicas, antropológicas e políticas*. Tradução de João Resende Costa; revisão Honório Dalbosco. São Paulo: Paulus, 1995. p. 97-118.

MELERO, Enrique Cabezudo. Rute. Tradução de José Joaquim Sobral. In: OPORTO, Santiago Guijarro; GARCIA, Miguel Salvador. *Comentário ao Antigo Testamento I*. São Paulo: Editora Ave-Maria, 2002. p. 619-628.

MESQUITA, Antônio Neves de. *Povos e nações do mundo antigo: uma história do Velho Testamento*. Rio de Janeiro: Juerp, 1989.

MESTERS, Carlos. Casos de imaginação criativa. *Estudos Bíblicos*, 42, Petrópolis: Vozes, p. 20-27, 1994.

MESTERS, Carlos. *Rute, uma história da Bíblia*. Pão, família, terra! Quem vai por aí não erra. São Paulo: Paulinas, 1991.

MESTERS, Carlos. *O livro de Rute: síntese de três dias de estudo*. Belo Horizonte: Centro de Estudos Bíblicos, 1983.

MEYERS, Carol L. As raízes da restrição: as mulheres no Antigo Israel. *Estudos Bíblicos*, 20, Petrópolis: Vozes, p. 9-25, 1998.

MEYERS, Carol L. De volta para casa: Rute 1,8 e a definição do gênero do livro de Rute. In: BRENNER, A. (Org.). *Rute a partir de uma leitura de gênero*. São Paulo: Paulinas, 2002, p. 112-150.

MORRIS, Leon. CUNDALL, Arthur E. *Juízes e Rute: Introdução e comentário*, Sociedade Religiosa. São Paulo: Vida Nova, 1986.

OLTRAMARI, Leandro. *Amor e conjugalidade na contemporaneidade: uma revisão de literatura*. Disponível em <http://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/1401>. 2012. Acesso em: 10 de novembro de 2019.

PEREIRA, Nancy Cardoso. De olhos bem abertos: Erotismo nas novelas bíblicas. *Ribla*, 38, Petrópolis: Vozes, p. 135-146, 2001.

PEREIRA, Renato Costa. *A família e seus desafios nos tempos bíblicos e atuais*. São Leopoldo: Escola Superior de Teologia, 2015. Disponível em: <http://dspace.est.edu.br:8080/jspui/handle/BR-SIFE/677> Acesso em: 10 de junho de 2019.

PEREIRA, Rodrigo da Cunha. *Direito de Família: Uma abordagem psicanalítica*. Belo Horizonte: Del Rey, 2003.

PIZZI, Maria Leticia Grecchi. Conceituação de família e seus diferentes arranjos. *Lempes – Pibid de Ciências Sociais – UEL*, n. 1, v. 1, 2012. Disponível em: <http://www.uel.br/revistas/lenpespibid/pages/arquivos/1%20Edicao/1ordf.%20Edicao.%20Artigo%20PIZZI%20M.%20L.%20G.pdf>. Acesso em 02 de setembro de 2019.

PRADO, José Luiz Gonzaga. O livro de Rute: à luz do método histórico-crítico. *Estudos Bíblicos*, 98, Petrópolis: Vozes, p. 77-84, 2008.

RIBEIRO, I; RIBEIRO, A. C. *Família e desafios na sociedade brasileira: valores como um ângulo de análise*. São Paulo: Loyola, 1994.

RICHTER REIMER, Ivoni. *Trabalhos Acadêmicos: Modelos, Normas e Conteúdos*. São Leopoldo: Oikos, 2014.

RICHTER REIMER, Ivoni. *Contexto histórico do livro de Rute*. Monografia (Trabalho de Conclusão de Curso de Teologia) – Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 1985.

RICOEUR, Paul. *Tempo e narrativa I: a intriga e a narrativa histórica*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

RICOEUR, Paul. *Do texto à acção*. Porto: Rés Editora, 1991.

ROY, B; Wyatt. Casa. In: NELSON, Wilton M. *Diccionario ilustrado de la Biblia*. Miami: Editorial Caribe, 1974. p. 106-107.

SAMARA, Eni de Mesquita. *A família brasileira*. 4. ed. São Paulo: Brasiliense, 1993.

SAMARA, Eni de Mesquita. *As mulheres, o poder e a família*. São Paulo: Marco Zero e Secretaria de Estado da Cultura de São Paulo, 1989.

SANTOS, Jonabio Barbosa dos; SANTOS, Morgana Sales da Costa. Família Monoparental Brasileira. *Rev. Jur., Brasília*. v. 10, n. 92, p. 01-30, 2009.

SCAIOLA, Donatela. *Rut*. Milano: Pauline Editorial Libri, 2009.

SCHULTZ, Samuel J. *A história de Israel no Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2009.

SCHWANTES, Milton. *Sufrimento e esperança no exílio*. São Leopoldo: Sinodal e São Paulo: Paulinas, 1987.

SILVA, Airton José. Leitura socioantropologica do livro de Rute. *Estudos Bíblicos*, n. 98, Petrópolis: Vozes, p. 107-120, 2008.

SILVA, Aldina da. *Rute: um evangelho para a mulher de hoje*. São Paulo: Paulinas, 2002.

SMITH, Mark. Your people shall be my people: family end covenant in Ruth 1,16-17. *The Catholic Biblical Quarterly*, v. 69, n. 2, 2007. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/43725964?seq=1>. Acesso em: 14 de julho de 2019.

STRECK, Valburga Schmiedt. Famílias em transição: desafios para a sociedade e a Igreja. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 47, n. 1, p. 25-42, 2007.

TENNEY, Merrill C. PACKER, J.L. WHITE, William Jr. *Vida cotidiana nos tempos bíblicos*. São Paulo: Editora Vida, 2004.

TEPEDINO, Ana M. *As discípulas de Jesus*. Petrópolis: Vozes, 1990.

VAN DEN BORN, A. *Dicionário enciclopédico da Bíblia*. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 1985.

VIEGAS, Alessandra Serra. *Uma heroína chamada Rute: análise narrativa e intertextual de Rt 3*. Rio de Janeiro: Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2017. Disponível em: <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/32721/32721>. Acesso em: 13 de abril de 2018.

VIRGULIN, S. Rute. In: BALARINI, P.T. *Introdução à Bíblia*. Petrópolis: Vozes, 1978. V. II, p. 94-105.

VIRLLIER'S, Gerda de; LE ROUX, Jurie. The Book of Ruth in the time of the Judges and Ruth, the Moabitess. In: *Verbum Eccles*. (Online). Pretória: Universidade de Pretória – África do Sul, 2016, vol.37 n.1, p.262-276. Disponível em: [http://www.scielo.org.za/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S207477052016000100&lng=en&nrm=iso&tlng=en](http://www.scielo.org.za/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S207477052016000100&lng=en&nrm=iso&tlng=en). Acesso em: 10 de agosto 2019.

VITÓRIO, Jaldemir. A narratividade do livro de Rute. *Estudos Bíblicos*, n. 98, Petrópolis: Vozes, p. 85-106, 2008.

WAGNER, Adriana. *Família em cena: dramas e transformações*. Petrópolis: Vozes, 2002.

WOLFF, H.W. *Bíblia, Antigo Testamento: introdução aos escritos e aos métodos de estudo*. Biblioteca de estudos bíblicos. São Paulo: Paulinas, v. 3, p. 112-113, 1978.

WOLFF, H.W. *Antropologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2007.

WURTHWEIN, E. Ruth. In: *Handbuch zum Alten Testament*. 2. ed. Tubingen: Verlag von J.C. B. Mohr, 1969. v. 18. p. 06-12.

YOUNG, E. J. *Introdução ao Antigo Testamento*. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2012.