



## **O ADULTÉRIO DE DAVI E BETSABÉIA: LEITURA FEMINISTA E TÉCNICA NARRATIVA EM 2SAMUEL 11**

*David and Bathsheba's Adultery: Feminist Reading and Narrative Technique in 2Samuel 11*

Leonardo Pessoa da Silva Pinto \*

**RESUMO:** A leitura feminista da Bíblia faz parte da pluralidade de métodos e abordagens utilizadas no campo dos estudos bíblicos nas últimas décadas. Esse artigo estuda a relação entre interpretação feminista e outros métodos exegéticos por meio da comparação entre as leituras feministas da história de Davi e Betsabéia em 2 Samuel 11 e outros estudos de Análise Narrativa. O estudo atento das técnicas narrativas usadas nesta excelente narrativa ajuda a evitar incompreensões por parte do intérprete mais concentrado em questões de gênero. A conclusão é que os princípios narrativos centrais na técnica usada pelo narrador desta história desautorizam interpretações mais radicais dos papéis de Davi e de Betsabéia no episódio do adultério.

**PALAVRAS-CHAVE:** Bíblia. Antigo Testamento. Samuel. Feminismo. Análise Narrativa.

**ABSTRACT:** The feminist reading of the biblical texts is part of the plurality of methods and approaches used in biblical scholarship in recent decades. This article studies the relationship between feminist interpretation and other exegetical methods by comparing the feminist readings of the David and Bathsheba story in 2Samuel 11 to other studies of Narrative Analysis. The careful study of the

---

\* Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, Minas Gerais, Brasil.

narrative techniques used in this fine narrative helps to prevent misconceptions from the interpreter more focused on questions of gender. The conclusion is that the core narrative principles worked by the narrator of this story disallows the more radical interpretations of David and Bathsheba's roles in the episode of the adultery.

**KEY WORDS:** Bible. Old Testament. Samuel. Feminism. Narrative Analysis.

## *Introdução*

Um dos problemas que o intérprete da Bíblia enfrenta no contexto atual é como confrontar ou integrar a variedade de métodos exegéticos existentes, pois não raramente abordagens diferentes levam a resultados que se contradizem mutuamente ou que são ao menos difíceis de conciliar. Dentre os vários métodos e abordagens atualmente em voga no campo dos estudos bíblicos, encontramos a leitura feminista, que, desde a sua difusão no final dos anos 60 e início dos anos 70 do século passado, encontrou o seu espaço na pluralidade de leituras com a qual o biblista contemporâneo é habituado a lidar.

Os estudos feministas constituem não uma ciência ou campo distinto, mas uma especialidade interdisciplinar que utiliza contribuições de vários campos como a sociologia, história, psicologia etc. Ademais, a diferença de impoção entre autores feministas pode ser notável, de modo que é lícito falar em "feminismos" ao invés de feminismo (cf. FUCHS, 2008, p. 219-220). No caso da exegese bíblica, propriamente, a leitura feminista da Bíblia não é tanto um método específico, mas uma hermenêutica crítica que aplica os métodos e abordagens existentes, ao mesmo tempo em que realiza uma crítica feminista dos mesmos. Assim, dentro do que se costuma chamar leitura feminista, encontramos um largo espectro de métodos e abordagens, aplicados, porém, com uma sensibilidade por questões de gênero e com uma crítica ideológica dos textos bíblicos (cf. WACKER, 2006, p. 634, 646; ADAMS, 2007, p. 107-108).

O objetivo desse artigo é estudar algumas leituras feministas feitas sobre a história do adultério de Davi com Betsabéia (2Sm 11) e comparar os resultados destas leituras com os obtidos por outras abordagens literárias aplicadas à mesma perícopa, sobretudo a Análise Narrativa. Por meio desta comparação em um caso concreto, poderemos passar a considerações mais gerais sobre a relação entre interpretação feminista e outras leituras do texto bíblico.

## 1 A trama

O encontro de Davi com Betsabéia em 2Sm 11, no qual o rei convida a esposa de um oficial do exército ao seu palácio e com ela tem relações sexuais, não poderia deixar de atrair a atenção de intérpretes feministas, os quais indagaram sobre a participação de Betsabéia e sobre a possibilidade de que a esposa de Urias tenha sofrido violência por parte do rei.

Recapitulemos em breves traços a história de 2Sm 11,1-4, antes de estudarmos as interpretações que dela foram feitas: Como resposta ao conflito com os amonitas iniciado em 2Sm 10, Davi enviara Joab e seu exército para o assédio de Rabá, a capital amonita. Todo Israel fora enviado à expedição militar. O rei, porém, permaneceu em Jerusalém e, num fim de tarde, após ter se levantado de uma *siestae* enquanto passeava no terraço do seu palácio, avistou uma bela mulher lavando-se. Depois de inquirir sobre a identidade daquela mulher, Davi envia mensageiros para trazê-la ao palácio. Betsabéia vem até Davi, que com ela mantém relações sexuais e, em seguida, a mulher de Urias retorna para sua casa.

O resto do capítulo conta como Betsabéia engravidou, o que poderia tornar público o adultério, e como Davi reagiu ao problema convocando Urias a Jerusalém e tentando, em vão, convencê-lo a tornar a sua casa e a sua esposa. Na sequência, Davi envia Urias ao fronte de batalha para morrer e, ao final do capítulo, casa-se com a viúva.

Ao longo do capítulo 12 o pecado de Davi será desmascarado pelo profeta Natan, que anunciará também a punição do rei. Davi se arrepende, mas o filho gerado por Betsabéia adoece e morre. Na sequência, contudo, Betsabéia engravida de novo e, desta vez, a criança (Salomão) é aceita e amada por Deus. O capítulo termina com a conclusão vitoriosa da campanha militar contra Rabá dos amonitas.

O encontro de Davi com Betsabéia é descrito muito sinteticamente, tudo se concentra em um versículo apenas (v. 4), o que deu margem a diversas especulações sobre os detalhes do ocorrido. Dada a importância deste versículo para a discussão que se segue, transcrevemos aqui o texto segundo a tradução João Ferreira de Almeida (1969) pela sua maior literalidade: “Então, enviou Davi mensageiros e a mandou trazer; e, entrando ela a ele, se deitou com ela (e já ela se tinha purificado da sua imundície); então, voltou ela para sua casa.” (2Sm 11,4)

A maior parte dos exegetas concorda que a nota de que Betsabéia havia se purificado de sua imundície/impureza é uma explicação da cena do banho no versículo 2. A impureza referida é a menstruação, como corretamente interpretaram e traduziram algumas versões antigas como a siríaca Peshitta e uma tradição textual grega, o Texto Luciânico. Contudo, o narrador não

dá esta informação por estar interessado na ritualidade do gesto. A purificação e menstruação são mencionadas porque dão ao leitor condições de concluir que o filho gestado por Betsabéia não pode ser do seu marido Urias. Ela concebeu após o seu período menstrual e enquanto o seu esposo estava ainda no campo de batalha. A paternidade é indiscutivelmente de Davi (cf. MORRISON, 2013, p. 140-141; ANDERSON, 2000, p. 153). Davi se encontra então com uma “batata quente” nas mãos: a paternidade da criança poderia expor a sua culpa e prejudicar sua posição.

Vejamos como este texto extremamente conciso foi interpretado de maneiras diametralmente opostas pelos estudiosos dos livros de Samuel.

## *2 Betsabéia, vítima de violência*

Ao interpretarem o versículo 4, alguns autores sustentaram que Betsabéia foi vítima de uma violência, forçada a manter relações com o rei. A categoria de “rape”, estupro,<sup>1</sup> foi frequentemente evocada para descrever a ação de Davi em relação a Betsabéia.

Garland e Garland, por exemplo, afirmaram que Davi abusou do seu poder mandando vir ao seu palácio uma mulher indefesa, impondo a sua autoridade de modo semelhante aos casos de assédio sexual por parte de patrões aos seus empregados nos tempos atuais. A diferença de condições e de poder entre as duas personagens faria com que fosse impossível a Betsabéia rejeitar os avanços do rei. Davi tinha total controle da situação e, portanto, um verdadeiro consentimento por parte de Betsabéia seria impossível. Ainda que não tenha havido imposição física por parte de Davi, a sua ação deve ser considerada “rape”, violência sexual (cf. GARLAND; GARLAND, 2008, p. 24-25). Segundo estes autores, Davi é sujeito de todos os verbos nesta passagem e Betsabéia é tratada como um simples objeto erótico (cf. GARLAND; GARLAND, 2008, p. 24). Esta última consideração não é totalmente exata, pois Betsabéia é sujeito do verbo “vir/chegar” no texto hebraico em 2Sm 11,4, o que pode ser um leve indício da sua livre participação no adultério, como interpretaram alguns exegetas e como veremos abaixo. Ela também é sujeito do verbo “retornar” no final do versículo.

---

<sup>1</sup> Importante notar que a abrangência do termo estupro em português não é a mesma de “rape” em inglês. Além disso, o ordenamento jurídico de cada país define (tipifica) os crimes contra a liberdade sexual em uma maneira diversa na atualidade, e estas definições podem diferir ainda mais em relação ao direito bíblico. Ao longo desse artigo, o ponto central da discussão é se Betsabéia foi constrangida a manter relações sexuais com Davi contra a sua vontade ou sem o seu consentimento, independentemente de como este ato seja classificado/tipificado nas legislações contemporâneas.

Avioz afirma que Betsabéia foi forçada a manter relações com Davi contra a sua vontade. Ela teria se rendido a relações de autoridade (cf. AVIOZ, 2009, p. 350-351, 357). Spielman é também da opinião que a diferença de poder entre Davi e Betsabéia torna impossível um consentimento válido. Davi teria abusado desta diferença de poder (cf. SPIELMAN, 1999, p. 254).

Noll é outro autor que interpreta a relação de Davi e Betsabéia como violência sexual, na qual a vontade de um superior é imposta a um inferior. Segundo este autor, não existe em 2Sm 11-12 nenhum sinal de que o Senhor encontra-se descontente com algo que Betsabéia tenha feito, mas apenas com a conduta de Davi, o que significaria que ela não cometeu adultério, mas foi vítima do rei. Segundo Noll, não há nenhuma ambiguidade na narrativa, a ação de Davi caracteriza violência sexual (cf. NOLL, 1997, 59-60).

Westbrook interpreta o uso dos verbos “enviar” e “pegar/trazer” em 2 Sm 11,4, verbos que têm Davi como sujeito, como sinal de uma imposição da vontade do rei sobre Betsabéia. Davi teria abusado do seu poder monárquico para humilhar sexualmente uma pessoa inocente (cf. WESTBROOK, 2010, p. 207, 216).

No que pesem os argumentos dos autores que acabamos de referir, alguns aspectos depõem contra a interpretação de que Betsabéia tenha sido vítima de uma violência por parte de Davi, ou ao menos fazem desta uma leitura duvidosa. Na narrativa de 2Sm 11-12, existe uma crítica implícita de que Davi está negligenciando os seus deveres como rei ao não participar da guerra com o seu povo e por ter permanecido confortavelmente em seu palácio (cf. BODI, 2010, p. 24, 33-34). No curso dos eventos, Davi é expressamente acusado de ter cometido adultério e homicídio premeditado, ocasionando no processo a morte de outros soldados que não tinham nenhuma relação com os eventos da vida privada do rei. Entretanto, na acusação a Davi feita pelo profeta Natan em 2Sm 12,1-15 não é mencionada qualquer violência sexual. O profeta reprova a conduta de Davi em ter pegado para si a esposa de Urias e por tê-lo mandado à morte. Compreende-se a partir da acusação de Natan que a conduta de Davi configurou também uma infração na relação entre o rei e o Senhor: Davi “pegou” por iniciativa própria e contrariando os mandamentos do Senhor aquilo que Deus poderia ter dado ao seu eleito se assim o quisesse. Numa história com acusações tão graves contra Davi, seria incorreto dizer que o texto omite a violência sexual por um desejo do narrador de proteger o “bom” nome do rei. Uma hermenêutica da suspeita que quisesse afirmar a presença, no texto em exame, de uma ideologia favorável a Davi por parte do narrador teria que ignorar muitos indícios em contrário.

Além disso, é importante recordar que a Bíblia não tem problemas em mencionar claramente casos de violência sexual contra mulheres. Vejam-se os casos de Dina em Gn 34, da concubina do levita em Jz 19 e de Tamar em 2Sm 13 (cf. SCAIOLA, 2016). De fato, já no capítulo 13, que continua

a história de Davi e sua família, encontramos um caso claro de violência contra uma mulher, Tamar, que é forçada a manter relações com Amnon, seu irmão. A diferença entre a cena de 2Sm 13,8-19 e 2 Sm 11,4 é abissal: Amnon arma uma situação em que poderia estar a sós com sua irmã; Tamar recusa a proposta de Amnon de deitarem-se juntos e suplica ao irmão para não forçá-la ao ato; Amnon a violenta e em seguida a expulsa; Tamar joga pó sobre sua cabeça, rasga a própria túnica, e vai pelo caminho gritando em desespero até encontrar Absalão. Nada disso se encontra na cena de Davi com Betsabéia, nenhum diálogo, nenhum detalhe. Ao fim do encontro Betsabéia simplesmente retorna para sua casa. Nenhum elemento da narrativa indica claramente que houve violência. Ademais, não seria lícito supor que o texto bíblico dos livros de Samuel dê pouca relevância ou desconsidere a violência cometida contra mulheres. A violência contra Tamar será a causa do ódio nutrido por Absalão pelo perpetrador do abuso, seu irmão Amnon. Dada a passividade do rei Davi em lidar com a situação, Absalão fará justiça com as próprias mãos, matará o seu irmão e, mais tarde, se rebelará contra o próprio pai (2Sm 13-18).

Se o narrador de 2Sm 11 quisesse dizer claramente que Davi forçou Betsabéia a manter com ele relações íntimas, poderia tê-lo feito expressamente; se não o fez foi porque ou não houve violência ou porque o narrador quis construir um texto ambíguo. O parecer de Noll acima mencionado deve, portanto, ser rejeitado. Como a relação de uma pessoa com alguém em posição social superior não implica necessariamente violência ou imposição, e como o texto não oferece suficientes detalhes para resolver a questão, a narrativa é sim colmada de ambiguidade. Não se pode simplesmente pressupor, sem nenhum suporte textual, que Betsabéia não tinha nenhuma escolha ou possibilidade de recusar Davi. Abasili opina que, se é verdade que a liberdade de Betsabéia foi reduzida pelas circunstâncias, não é legítimo pressupor que esta mesma liberdade tenha sido completamente extinta, ela possui ao menos uma mínima responsabilidade no caso (cf. ABASILI, 2011, p. 11). Para Muraoka, não faltam na Bíblia exemplos de mulheres que se opuseram à vontade de algum homem de poder e Betsabéia poderia sim ter dispensado imediatamente os mensageiros do rei. Ademais, a formulação do texto hebraico (tanto o Texto Massorético quanto o texto de Qunrã, 4QSam<sup>a</sup>) faz de Betsabéia parte consensual nos eventos ao dizer que ela veio até Davi (cf. MURAOKA, 2013, p. 293).

Acima foi mencionado o argumento de Noll de que Betsabéia sofrera violência e não cometera adultério voluntariamente, do contrário Natan deveria ter-se pronunciado sobre a culpa da mulher. O argumento não se sustenta se consideramos que o foco da atenção do narrador é Davi, e não apenas no que toca a sua responsabilidade e culpa pelos eventos envolvendo Betsabéia e Urias, mas sobretudo no que concerne a sua relação com o Senhor que o elegeu e ungiu rei de Israel. Trata-se, de qualquer forma, de um argumento *ex silentio*, com validade muito limitada. O mesmo tipo

de argumento poderia ser usado contra Noll, pois Natan tampouco menciona na sua acusação algum ato de violência sexual por parte de Davi. Mais ainda, é interessante recordar que, no seu discurso, Natan tampouco condena a ação e cumplicidade de Joab no homicídio de Urias e em ter mandado à morte muitos soldados de Israel. Contudo, dificilmente alguém argumentaria que, pelo fato de não ter sido mencionado pelo profeta, Joab é inocente. A questão é que o narrador concentra sua atenção sobre o protagonista, Davi, e suas responsabilidades. Além, disso, como nos recorda Abasili, pode-se dizer que Betsabéia foi punida indiretamente com a morte do seu filho com Davi, o que também sugere que ela não é completamente inocente (cf. ABASILI, 2011, p. 12). O texto do capítulo 12 se abstém de descrever o estado de Betsabéia durante a enfermidade e após a morte da criança, mas o leitor pode imaginar a sua dor, se não pela natural conexão entre mãe e filho, ao menos pela referência ao fato de que Davi teve que consolar sua esposa após o falecimento (2Sm 12,24).

Alguns autores chegaram a propor que o rei, no oriente antigo, teria um direito ou faculdade de dispor das esposas dos seus súditos. Caso isso fosse verdade, Betsabéia não teria tido escolha diante do interesse do rei. Contudo, a hipótese foi desmentida por Naumann; o alegado direito do rei a dispor sexualmente de mulheres casadas não existia nem em Israel, nem nos povos vizinhos (cf. NAUMANN, 2000, p. 146-163). A advertência do profeta Samuel em 1Sm 8,1-18 a respeito dos direitos do rei não inclui no seu elenco um suposto direito às esposas dos súditos, mas sim a tomar as filhas de Israel para o serviço real. Interessante lembrar também as histórias de Gn 12,10-20 e 20,1-18, quando respectivamente o Faraó e Abimelec tomam Sara como esposa sem saber que ela era casada e a retornam a Abraão assim que compreendem o engano. Davi, na nossa passagem está desrespeitando a lei e a justiça da qual deveria ser o guardião. Além disso, se de fato Davi estivesse apenas no cumprimento de um seu direito legítimo à sexualidade das suas súditas, o seu esforço na narrativa para manter o fato em segredo não teria nenhum sentido, nem seria correta a reprimenda de Natan a Davi no capítulo 12. Pode-se, portanto, descartar a hipótese de que Davi poderia exigir legitimamente a relação sexual com Betsabéia.

Vejamos agora uma interpretação que não apenas se recusa a tratar Betsabéia como uma vítima, mas faz dela a vilã da história.

### ***3 Betsabéia, a sedutora***

No pólo oposto, alguns autores sustentaram que Betsabéia não apenas foi parte consensual no adultério, mas que ela ativamente seduziu Davi. Thenius chegou a dizer que Betsabéia era uma mulher ambiciosa e que

ela deveria saber que poderia ser vista pelo rei desde o palácio real, tendo em consideração a proximidade do mesmo (cf. THENIUS, 1842, p. 174). Betsabéia teria, portanto, almejado uma relação com o rei usando como recurso a sua sedutora beleza. Este comentário de Thenius foi retirado da terceira edição revisada por Max Löhr (cf. THENIUS, 1898, p. 155). Nesta mesma direção, Alter também considera ao menos possível que oportunismo, e não passividade, seja uma correta caracterização da conduta de Betsabéia nesta passagem (cf. ALTER, 1999, p. 251).

Hertzberg considerou a possibilidade de Betsabéia ter se sentido orgulhosa por ter atraído a atenção do rei, mas este autor prudentemente recorda que o narrador está interessado na culpa de Davi, não em Betsabéia (cf. HERTZBERG, 1960, p. 254). Nesta mesma linha de leitura, Muraoka vê na mensagem de Betsabéia a Davi em 2Sm 11,5, “estou grávida”, não um sinal de protesto ou uma reclamação, mas um grito de alegria (cf. MURAOKA, 2013, p. 294). A mesma ideia foi afirmada por Blenkinsopp, que sugeriu que o anúncio de Betsabéia não é tanto um pedido de ajuda quanto uma proclamação de triunfo e, mais ainda, que nós não temos nenhum indício de que ela não tenha sido cúmplice na morte de Urias (cf. BLENKINSOPP, 1966, p. 52). Blenkinsopp chega a dizer que a história de Davi e Betsabéia usa o motivo literário da “mulher que traz a morte”, um motivo folclórico segundo Gunn (cf. BLENKINSOPP, 1966, p. 52-55; GUNN, 1976, p. 222-223). É difícil aceitar esta consideração, pois o texto não culpabiliza Betsabéia pelas fatalidades em 2Sm 11-12, nem parece que o interesse da narrativa seja tanto advertir contra os “perigos da feminilidade”, e sim expor e oferecer uma crítica contra a ampla degeneração do uso do poder monárquico.

Nicol lê a referida mensagem de Betsabéia a Davi não apenas como um simples envio de uma informação relevante, mas como uma exigência da sua parte de que o rei tome providências. Por este motivo, Betsabéia não pode ser considerada completamente inocente em relação ao destino de Urias. Este autor traça um paralelo entre a conduta de Abigail em 1 Sm 25 e aquela de Betsabéia na passagem em causa, concluindo que Abigail demonstrou muito mais prudência no seu encontro com Davi do que a mulher de Urias, a qual banhou-se em local visível ao rei (cf. NICOL, 1998, p. 136-140).

Com relação aos verbos “enviar” e “pegar” usados no versículo 4, Nicol nos recorda que os mesmos não implicam necessariamente violência ou imposição de força, como sugerido por alguns autores supramencionados, o que é também a opinião de Abasili (cf. ABASILI, 2011, p. 10). Betsabéia é uma mulher habilidosa e, muito embora a iniciativa tenha sido de Davi, não há no texto nenhuma evidência de que ela tenha participado no adultério contra a sua vontade. Segundo Nicol, não se pode descartar a possibilidade de que o banho tenha sido uma provocação intencional da

parte de Betsabéia (cf. NICOL, 1988, p. 360-363). Nicol entende que o verbo “vir” tendo como sujeito Betsabéia indica, ao contrário, a sua participação ativa no adultério (cf. NICOL, 1997, p. 49-50).

Koenig compartilha a mesma opinião e afirma que o verbo “vir” mostra que a mulher de Urias não é totalmente passiva no encontro, ela tem alguma volição (cf. KOENIG, 2011, p. 48). A mesma autora parece ter mudado de parecer em uma publicação posterior e, depois de avaliar as diferentes opiniões sobre a natureza do encontro entre Davi e Betsabéia, Koenig indaga se seria realmente possível a Betsabéia recusar os avanços do rei (cf. KOENIG, 2015, 505-506). Um dado interessante é que, ao contrário do texto hebraico, na tradução grega da Septuaginta o sujeito é Davi; é o rei que “vem” a Betsabéia, e a passividade da esposa de Urias é posta em maior evidência na versão grega.

Uma tese ainda mais extrema foi sustentada por Bailey, quem lançou a suspeita de que Davi e Betsabéia planejaram um casamento político que beneficiaria a ambos. Betsabéia é filha de Eliam e, portanto, neta de Aquitofel, um dos mais importantes conselheiros do rei. O casamento com Betsabéia ajudaria a consolidar a posição de Davi e, ao mesmo tempo, a elevar a posição social de Betsabéia (cf. BAILEY, 1990, p. 83-98). Contudo, independentemente de qual seja a historicidade dos fatos, a hipótese de Bailey não se enquadra bem com os elementos da narrativa bíblica em questão. De fato, a sua é uma leitura, ao menos em parte, contra o texto, uma interpretação que desconfia da narração como a temos e que reconstrói a história segundo a tese levantada pelo mesmo autor. Na narrativa bíblica como a temos há pouco espaço para a suposição de que a intenção inicial de Davi tenha sido contrair matrimônio com Betsabéia; do contrário, não faria nenhum sentido o esforço de Davi em fazer Urias voltar para casa. O interesse de Davi é o de encobrir o adultério, fazendo Urias passar por pai da criança concebida por Betsabéia. O rei não demonstra nenhum interesse pela mulher após o encontro sexual. Bailey supõe que Davi tentou mandar Urias para casa para fazê-lo cair em uma armadilha: ao manter relações com a esposa, o soldado desrespeitaria tanto as normas de contingência sexual em tempos de guerra quanto o próprio juramento de não retornar a sua casa, podendo então ser sentenciado à morte. A hipótese não convence por dois motivos: em primeiro lugar, pressupõe um certo funcionamento do direito bíblico que não é demonstrado; ademais, não explica porque apenas após saber da gravidez de Betsabéia Davi começou a movimentar-se para eliminar Urias, nem sequer porque ele simplesmente não enviou Urias ao fronte de batalha, como fará posteriormente, mas primeiro convocara Urias a Jerusalém. Além disso, se o interesse inicial de Davi tivesse sido realmente o casamento com Betsabéia, provavelmente não teria sido necessário mandar à morte o marido. Nos tempos do rei Saul, este deu Michal como esposa a um outro homem quando Davi, seu marido, era ainda vivo (cf. EHRLICH, 1910, p. 296). A interpretação mais

adequada ao texto é a de que este não conta a história de um matrimônio procurado por Davi por motivos políticos ou, menos ainda, por razão de amor romântico. O casamento foi a última possibilidade que restou a Davi para encobrir o seu erro.

Por fim, a interpretação do banho de Betsabéia como uma provocação intencional de Betsabéia para atrair Davi encontra algumas dificuldades. A primeira é que o banho em questão é explicado pelo narrador como um gesto ritual, logo devido pela mulher. O gesto deve ser cumprido no fim da tarde e, portanto, Betsabéia não escolheu propositalmente o momento do dia mais propício para ser avistada por Davi, mas apenas realizava no tempo correto as prescrições rituais. Ademais, a interpretação que vê em Betsabéia uma sedutora de Davi pressupõe que a mulher de Urias conhecia a rotina do rei, se é que o passeio no terraço era parte fixa da agenda real. Quem vê no texto uma violência de Davi lê demasiado, mas o mesmo fazem os acusadores de Betsabéia.

Passemos a considerações mais gerais sobre a técnica narrativa em 2Sm 11.

#### **4 Ambiguidades e lacunas em 2Sm 11**

Como ficou claro após revermos a diversidade de leituras feitas sobre a passagem, um dos problemas para a interpretação do texto em causa é que a informação sobre o que aconteceu é escassa, faltam muitos detalhes para uma compreensão precisa do encontro entre Davi e Betsabéia. Exatamente por este motivo uma autora feminista como Exum afirma que o abuso de Betsabéia não ocorre na narrativa, mas por meio da narrativa, na maneira como lhe é negada subjetividade no texto. Segundo Exum, o que encontramos, portanto, é um estupro semiótico, “semiotic rape” (cf. EXUM, 1996, p. 50). Obviamente, na afirmação acima a palavra estupro é usada em termos metafóricos e o verdadeiro acusado não é mais o rei Davi, mas o narrador androcêntrico. Este mesmo narrador, por causa do comando que tem da narrativa, transforma o leitor em um *voyeur* da bela Betsabéia, que é assim objetificada. Interessante notar que a leitura feminista pode ter uma relação tensa com outras hermenêuticas de gênero. Por exemplo, a leitura de Exum foi criticada por Guest como heterocêntrica, desconsiderando a complexidade e conflito entre feminismo heterossexual e estudos que partem de perspectivas homossexuais ou “queer”. Segundo Guest, para a perspectiva lésbica, a posição de *voyeur* da bela Betsabéia na qual se encontra o leitor de 2Sm11,2-3 não causa desconforto; o olhar de uma lésbica que contempla a beleza de Betsabéia não a objetifica. A crítica de Exum ao voyeurismo da cena bloqueia também a possibilidade de homoerotismo (cf. GUEST, 2008, p. 227-262).

Quanto ao papel de Betsabéia na história, devemos reconhecer que esta personagem recebe pouco espaço na narrativa. Como personagem, Betsabéia é passiva durante quase toda a história contada em 2Sm 11-12 (cf. BERLIN, 1982, p. 73). Obviamente, como já referido na discussão acima, o narrador concentra a sua atenção em Davi, põe em relevo a sua responsabilidade e culpa pelos eventos ocorridos. Davi é o protagonista e a personagem com mais densidade na história. Betsabéia, na técnica narrativa ali empregada, não passa de um agente, um instrumento a serviço da trama (cf. BERLIN, 1994, p. 27; SKA, 2000, p. 87). Os sentimentos ou pensamentos desta personagem não são jamais levados em conta, o seu mundo interior permanece intocado. Quando, ao final do capítulo (2 Sm 11,26), se conta como Betsabéia fez luto pelo falecido Urias, a referência não é ao sentimento da personagem, como incorretamente interpretou van der Bergh (cf. VAN DER BERGH, 2008, p. 187), mas ao período de luto, o cumprimento de uma norma cultural. Os traços psicológicos desta personagem não são nunca tratados na história e ao leitor é dada apenas uma breve informação sobre a sua aparência física, a beleza que atraiu a atenção de Davi. O que interessa à narrativa não é tanto a pessoa de Betsabéia, mas o seu estado civil de mulher casada, motivo pelo qual se insiste repetidamente em designá-la como “mulher de Urias, o hitita” (cf. PETER, 2004, p. 403). Até mesmo Urias recebe no capítulo 11 mais atenção do que Betsabéia, o que se nota pelo ritmo mais lento dado pelo narrador à narrativa quando Urias entra em cena (cf. BAR-EFRAT, 1980, p. 159-160, 173). Esta constatação deve, contudo, ser compreendida no quadro geral da técnica narrativa usada ao longo da história.

Perry e Sternberg realizaram um estudo que se tornou clássico sobre 2 Sm 11 e sua técnica narrativa. O artigo destes autores foi inicialmente publicado em hebraico moderno, mas foi posteriormente traduzido em inglês (cf. PERRY; STERNBERG, 1986, p. 275-322). Muitas das intuições ali tratadas foram reelaboradas e publicadas por Sternberg no seu manual de poética narrativa bíblica (cf. STERNBERG, 1987, p. 86-222). O ponto central destes estudos e o que mais nos interessa para a presente discussão é a descoberta de que 2Sm 11 tem, como princípio narrativo fundamental, uma articulação genial das lacunas na história. Lacuna, “gap”, em Análise Narrativa é a ausência de uma informação pertinente para a compreensão da história. As lacunas podem ou não ser preenchidas pelo narrador, que pode esclarecer posteriormente algum aspecto da narrativa previamente deixado em aberto (cf. STERNBERG, 1987, p. 235-237; SKA, 2000, p. 8-9). As lacunas geram ocasião para ambiguidades no texto e sua interpretação. A narrativa bíblica é, em geral, parcimoniosa no que concerne aos detalhes das histórias e tende a concentrar-se no essencial para a linha narrativa, mas 2Sm 11 é excessivamente lacunoso mesmo para os padrões bíblicos. Além disso, as lacunas neste capítulo se encontram em questões centrais

da narrativa, tais como a motivação e o conhecimento das personagens. Destarte, o sistema de lacunas deixadas pelo narrador não é um dado secundário para a compreensão da história de Davi e Betsabéia, mas um ponto central da técnica utilizada nesta narrativa e algo fundamental para a relação do leitor com o texto.

Um exemplo disto é que o narrador nunca diz claramente o porquê da convocação de Urias a Jerusalém feita por Davi. Inicialmente, o leitor não sabe se Davi contará a Urias o problema do adultério e da gravidez de Betsabéia. Somente com a progressão dos diálogos das duas personagens é que o leitor poderá concluir, sem uma declaração expressa do narrador, que a intenção de Davi é enganar Urias, fazê-lo encontrar a esposa e assumir a paternidade da criança em gestação e, assim, manter o adultério em segredo. Obviamente, saber qual é a intenção de Davi não é secundário para a compreensão da história, mas esta informação não é dada pelo narrador. Somente por meio de uma leitura atenta e de um trabalho de interpretação o leitor poderá entender o que está se passando no palácio real.

Uma outra lacuna que gera ambiguidades no texto diz respeito ao conhecimento ou ignorância de Urias em relação aos fatos acontecidos em Jerusalém durante sua ausência. O narrador não esclarece se Urias foi informado do adultério antes do seu encontro com Davi ou mesmo durante a sua breve permanência em Jerusalém, antes de retornar ao campo de batalha. Como Davi enviara mensageiros para buscar Betsabéia, o leitor pode concluir que ao menos um pequeno número de pessoas na corte estava a par dos acontecimentos. Não é impossível que o adultério tenha sido levado ao conhecimento de Urias. O modo como o leitor interpreta o diálogo entre Davi e Urias muda completamente se o pressuposto é a ignorância do marido traído ou se, ao contrário, a recusa do soldado em retornar a casa é baseada no seu conhecimento dos fatos e na sua resistência em entrar no jogo de Davi. A lacuna cria uma ambiguidade para a compreensão dos diálogos e atitudes de Urias, bem como uma ambiguidade para a caracterização desta personagem.

Muitas das lacunas em 2Sm 11 têm relação com a recusa do narrador em descrever o mundo interior das personagens. O que foi dito acima sobre o conhecimento de Urias poderia ser aplicado a Joab, o general do exército de Israel. Joab colabora com o plano de Davi em mandar à morte Urias (2Sm 14-25), mas para o leitor não há nenhuma certeza se o general sabia do motivo pelo qual o rei desejava a morte do soldado. Ao final do capítulo, quando Betsabéia faz luto por Urias e depois casa-se com Davi, não se esclarece nunca se ela sabia, ou ao menos desconfiava, que a morte do marido não foi simplesmente mais uma baixa na guerra, mas um homicídio planejado pelo rei.

## 5 *Preenchendo lacunas*

Podemos agora voltar à discussão sobre a participação de Betsabéia no adultério ou sobre a possibilidade de que ela tenha sido vítima de violência por parte do rei. Vimos acima que a ação no versículo 4 é contada em ritmo rápido, sem que o narrador ofereça detalhes do ocorrido. O narrador não invade o mundo interior das personagens e, como consequência, o leitor não pode saber o que Betsabéia pensava ou sentia quando Davi a convocou ao palácio e com ela manteve relações sexuais. Existe aqui uma lacuna que o leitor pode preencher em maneiras diversas, mas o processo de preenchimento de lacunas durante a leitura, “gap-filling”, não é completamente arbitrário. Mais claramente, não todas as hipóteses explicativas levantadas pelos leitores de uma narrativa gozam da mesma plausibilidade. Existem critérios que indicam quais leituras são mais aceitáveis e plausíveis.

Um exemplo do mundo da cinematografia. Imaginemos um espectador de um filme no processo de assistir e interpretar a primeira cena do mesmo: um homem, numa sala vazia, observa surpreso uma jovem que o saúda e que, em seguida, deixa a sala e a cena atravessando a parede! Em geral, os espectadores de um filme têm alguma noção do gênero ou tipo de filme que foram assistir. Assim, se o nosso espectador tiver escolhido um filme de terror, provavelmente suprirá a ausência de informações sobre o ocorrido na primeira cena imaginando que o homem acabou de testemunhar um evento sobrenatural, a aparição de um fantasma. Se, ao contrário, o espectador tiver iniciado um filme de super-heróis como “X-Men”, conceberá uma explicação diferente: o homem na cena descrita presenciou a ação de alguma super-heroína ou super-vilã com poderes especiais, que a permitem atravessar objetos sólidos. A hipótese de que se trate de um fantasma é muito menos plausível neste último caso. Por fim, imaginemos que o nosso espectador tenha ido assistir a um drama que se passe em um hospital psiquiátrico. O homem da primeira cena poderia ser interpretado como um interno do hospital e a jovem como fruto de uma sua alucinação. Dificilmente o espectador preencheria a lacuna neste caso apelando à noção de super-poderes. Isto quer dizer que a própria obra interpretada dá ao leitor/espectador um conjunto de regras para a sua compreensão, leis que vigem no mundo projetado pela história contada e que, ao mesmo tempo, guiam e limitam as hipóteses explicativas.

Segundo Sternberg, o processo de reconstrução hipotética de um texto deve ser congruente com as normas do próprio texto. De acordo com este autor, os critérios que guiam e circunscrevem o processo de preenchimento das lacunas de um texto são: a) a diversidade de materiais explicitamente comunicados pelo texto; b) a linguagem e poética da obra; c) a configuração perceptual estabelecida pelas características gerais da obra; d) a natureza,

as leis e regularidades do mundo da obra com a qual o leitor entra em contato desde a primeira página; e) pressuposições e regras gerais de probabilidade derivadas da vida quotidiana e das convenções culturais predominantes (cf. STERNBERG, 1987, p. 188-189).

Concretamente, isto quer dizer para o problema em exame que a interpretação do encontro de Davi e Betsabéia em 2Sm 11,4 deve levar em consideração a técnica narrativa, a poética, do restante da história. Vimos acima que todo o capítulo 11 de 2Sm é caracterizado pela presença de ambiguidades e lacunas em pontos centrais da história. A ambiguidade é usada pelo narrador como meio para criar suspense ou para atizar a curiosidade e a participação ativa do leitor. Destarte, é legítimo interpretar o encontro de Davi e Betsabéia no versículo 4 como parte da técnica narrativa que privilegia a ambiguidade ao longo de toda a história contada.

Vários autores sustentaram que este encontro entre o rei e Betsabéia é propositalmente lacunoso e ambíguo. Para Abasili, é incorreto tratar Betsabéia como uma ambiciosa sedutora e atribuir a ela a culpa pelo adultério. O banho que ela toma no fim da tarde é purificador, um banho ritual que marca o fim do período de menstruação e a torna ritualmente pura. O seu gesto não é o de uma mulher que busca seduzir o rei. Por outro lado, o texto também não autoriza a conclusão de que Davi a tenha violentado (cf. ABASILI, 2011, p. 11-15). Sem dúvida a culpa maior cabe a Davi, mas não é legítimo sequer tratar o caso como o de um abuso sexual. Simon corretamente destaca que nada é dito sobre a relação de Betsabéia com o seu marido Urias. A narrativa se concentra no protagonista, Davi, e o grau de participação de Betsabéia no adultério não é claro. Talvez a sua responsabilidade nos acontecimentos tenha sido considerável, mas não há nenhuma expressão disto na narrativa (cf. SIMON, 1967, p. 210-211). O grau de responsabilidade de Betsabéia no adultério é, portanto, parte das ambiguidades que pervadem toda a narrativa.

Não é impossível interpretar o texto que temos da história de Davi e Betsabéia em 2Sm 11,1-4 como um caso de violência sexual, mas, dada a ausência de detalhes, é impossível demonstrar que o seja, e a continuação da história ao longo de 2Sm 11-12 não oferece nenhuma evidência neste sentido, como argumentamos acima. Por outro lado, não é sequer impossível a leitura que vê em Betsabéia uma sedutora do rei, mas o texto oferece poucos elementos em favor desta hipótese. A narrativa é ambígua e diferentes posições são defensáveis, mas ambas leituras mais extremas que acabamos de comentar soam como “overreading”, superinterpretação do texto.

A leitura feminista de Exum, mencionada acima, constitui um passo avante em relação às interpretações feministas que sustentam o cometimento de uma violência por parte de Davi, pois Exum passa do eixo da história narrada, onde não se menciona algum abuso, ao do narrador e da poética

utilizada. Contudo, a afirmação de Exum de que Betsabéia é privada de subjetividade e vítima de um estupro semiótico no nosso texto deve ser matizada. É algo sabido por todos e quase uma obviedade afirmar que o texto bíblico é fruto de uma cultura patriarcal, mas o apelo ao patriarcalismo não basta como explicação de muitos fenômenos textuais. Não há dúvida de que a narrativa em 2Sm 11-12 é centrada em Davi e de que as mulheres mencionadas na história estão em função do jogo de poder entre homens, como ressaltou Linafelt (cf. LINA FELT, 1992, p. 107), mas o androcentrismo do texto não é explicação suficiente para a pouca complexidade que encontramos na personagem de Betsabéia. No caso presente, o narrador evita mostrar o mundo interior de todas as personagens no texto, e não apenas o de Betsabéia. Portanto, se o narrador não revela ao leitor a psicologia desta mulher, não é em razão de preconceitos ou de um patriarcalismo velado, mas para criar um texto lacunoso em pontos centrais, um sistema de lacunas que força o leitor a engajar seriamente a atividade interpretativa se este quiser entender a ação e motivação das personagens. De fato, mesmo personagens masculinas que têm mais espaço na narrativa, como Davi, Urias e Joab, têm, de qualquer modo, a entrada para o seu mundo interior vetada ao leitor. Em parte, o pensamento e sentimento de Betsabéia não entram em consideração porque o narrador está interessado em Davi, sua responsabilidade como rei de Israel que negligencia os seus deveres para com Deus e para com seus súditos, mas sobretudo porque evitar a intromissão no mundo interior das personagens é a técnica utilizada em todo o capítulo. Ademais, quanto ao pouco espaço dado a Betsabéia na história, isto se deve em parte à concisão da narrativa bíblica em geral e, como já referido, à sua tendência de ater-se ao essencial para a trama. É verdade que Urias recebe mais espaço no texto, mas isto porque o seu comportamento serve como antípoda ao de Davi, o contraste entre as duas personagens servindo para desmascarar a perversidade do rei de Israel. Urias funciona na narrativa como “foil” de Davi, ou seja, uma personagem cujas qualidades são usadas para enfatizar, em contraste, as características opostas do protagonista (cf. MORRISON, 2013, p. 142).

A técnica usada pelo narrador gera ambiguidades que forçam o leitor a rever constantemente as suas hipóteses de preenchimento das lacunas na história, fazendo da leitura uma atividade intrigante. Por fim, o sistema de lacunas criado faz com que o julgamento moral das ações de Davi seja fruto da reflexão do leitor, e não algo dado pelo narrador.

Sternberg advertiu no passado sobre os riscos e impropriedades de uma leitura interessada em questões feministas e sexismo, mas desconectada de reflexões mais amplas como a poética dos textos narrativos bíblicos. É incorreto negligenciar a competência poética na leitura do texto, atenta a questões como probabilidade, consistência e diversidade sociocultural, em favor de uma contra-leitura que se auto-justifica como militância fe-

minista. Mesmo uma crítica dos valores do texto, como a realizada pela leitura feminista, pressupõe o conhecimento do texto no seu próprio esquema de valores e, portanto, implica a prioridade da disciplina que busca compreendê-lo. Nos dizeres de Sternberg, pode-se definir esta relação da seguinte maneira: receptividade antes de resistência, leitura competente antes de contra-leitura, poética antes de política (cf. STERNBERG, 1992, p. 463-488). Naturalmente, a resposta feminista imediata ao último par mencionadoseria a de que todo conhecimento é político, uma intuição central para a epistemologia feminista (cf. FUCHS, 2008, p. 209). Uma poética totalmente desvinculada da política seria, assim, impossível. No entanto, mesmo uma autora feminista como Fewell aceita que o intérprete de um texto deve primeiramente entrar no sistema de valores do mesmo, o que não é o mesmo que adotá-lo. Julgar os valores do texto é um passo sucessivo (cf. FEWELL, 1987, p. 77-78). Não se trata de excluir a crítica ideológica do processo de interpretação, mas de haver uma ordem de precedência nas questões que o intérprete faz ao texto e que garanta um mínimo de objetividade na sua leitura.

Parece que o problema detectado por Sternberg relaciona-se com uma certa pressa de alguns intérpretes feministas em obter resultados que apontam o sexismo ou patriarcalismo nos textos estudados, saltando em alguns casos passos metodológicos imprescindíveis. A consequência é que, não obstante a boa intenção do intérprete, alguns elementos textuais são extrapolados, a interpretação resultante é forçada. Como foi dito no início deste artigo, a leitura feminista faz uso das abordagens e métodos exegéticos existentes e os aplica com uma sensibilidade particular a certas questões de gênero. O intérprete feminista deve, portanto, aplicar com competência os passos metodológicos previstos para o tipo de estudos em que se insere o seu trabalho.

De resto, o perigo aqui apontado de uma exegese feminista baseada em uma leitura tendenciosa dos textos bíblicos e em argumentos *ex silentio* já foi advertido há muito tempo e encontra-se, por exemplo, no documento *A Interpretação da Bíblia na Igreja* de 1993 (cf. PONTIFÍCIA COMISSÃO BIBLICA, 2004, p. 1250-1257). Contudo, é preciso dizer que estes são riscos que correm os adeptos de quaisquer métodos e abordagens exegéticos, não uma exclusividade da exegese feminista. Ocorre, porém, que estes riscos têm especial incidência sobre leituras que praticam uma hermenêutica da suspeita.

Recentemente, assisti à entrevista de uma crítica feminista da mídia contemporânea, a estadunidense Anita Sarkeesian, que estuda a caracterização de personagens femininas em videogames, um objeto de estudos seguramente interessante e pertinente dada a difusão dos mesmos, o seu impacto na cultura hodierna e a imensa dimensão que a indústria de videogames tem no mundo atual. Decepcionei-me, contudo, quando ela fez a afirmação de que “tudo é sexista, tudo é racista, tudo é homofóbico

e você(s) tem que mostrá-lo!"<sup>2</sup> Se o ponto de partida da pesquisa é que todo objeto de cultura é sexista, a conclusão de todo estudo sobre qualquer objeto cultural será de que este é sexista. Trata-se de um caso de *petitio principii*, uma petição de princípio, algo que vicia a pesquisa e invalida a conclusão, pois esta já é dada como ponto de partida do estudo. O que deveria ser demonstrado é simplesmente afirmado no início, o que condicionará a interpretação dos dados. De fato, a consequência no caso de Sarkeesian é que um bom número de pessoas interessadas no assunto foram a público apontando as imprecisões e a parcialidade dos seus estudos, cuja seriedade passou a ser posta em jogo. A questão feminismo e videogames passou então a dividir as pessoas em dois pólos opostos, os adeptos de Sarkeesian e os que consideram feminismo aplicado a videogames simplesmente uma bobagem. Existe pouco "middle ground", pouco espaço para críticos e autores feministas que façam uma avaliação mais ponderada e equilibrada dos fatos.<sup>3</sup>

O exemplo acima, vindo de um mundo que aparentemente não tem nada a ver com a Bíblia, é, na realidade, análogo ao que acontece no campo bíblico e oferece lições para os exegetas feministas. Leituras feministas forçadas ou inexatas não contribuem para a causa do feminismo, mas têm como consequência exatamente o contrário, ou seja, aumentar a resistência de outros biblistas às questões fundamentais da interpretação feminista. Uma vez que a leitura feminista é associada com ideologização e fechamento, lhe é negada a possibilidade de contribuir para a pesquisa exegética. A consequência é uma perda para a exegese, dada a relevância das intuições trazidas por autores feministas ao campo bíblico. Felizmente, o campo dos estudos bíblicos não é dividido entre duas correntes opostas, quem vê sexismo em tudo contra quem recusa toda e qualquer leitura feminista. O nosso panorama é muito mais variado e cheio de nuances. Fica, de qualquer modo, a advertência: todo intérprete deve desconfiar de si mesmo e deve estar consciente do risco de deixar-se guiar pelos próprios preconceitos; o mesmo vale pra quem pratica leitura feminista da Bíblia.

## Conclusão

A discussão acima mostrou como a narrativa do encontro entre Davi e Betsabéia é lacunosa e deu margem a interpretações diametralmente opostas sobre o comportamento da mulher de Urias. Tanto a leitura que vê Betsabéia

---

<sup>2</sup> "Everything is sexist, everything is racist, everything is homophobic, and you have to point it all out!"

<sup>3</sup> Uma discussão sobre a controvérsia e uma tentativa de avaliação mais equilibrada encontra-se no texto de uma outra crítica feminista, Liana Kerzner, disponível em <<http://metaleater.com/video-games/feature/why-feminist-frequency-almost-made-me-quit-writing-about-video-games-part-1>>. Acesso em 11 fev. 2017.

como uma vítima de estupro quanto aquela que a acusa de ser uma maliciosa sedutora preenchem as lacunas da narrativa de maneira pouco congruente com outros dados da história e devem ser consideradas excessivas. A narrativa é ambígua com relação à participação de Betsabéia no adultério e o melhor caminho para o intérprete de um texto desta natureza é acolher a sua ambiguidade. Com relação à discussão metodológica, mostrou-se a utilidade da análise narrativa realizada de modo competente para uma correta exegese feminista de textos narrativos. A exegese bíblica goza atualmente de uma gama muito variada de métodos e abordagens. É necessário comparar e confrontar as diferentes metodologias exegéticas para que se possa reavaliar e redimensionar a contribuição de cada uma delas à exegese.

## Referências

- ABASILI, A. I. Was It Rape? The David and Bathsheba Pericope Re-examined. *Vetus Testamentum*, Leiden, v. 61, p. 11-15, 2011.
- ADAMS, S. Feminist Interpretation. In: PORTER, S. E. (Ed.). *Dictionary of Biblical Criticism and Interpretation*. London-New York: Routledge, 2007, p. 107-108.
- ALTER, R. *The David Story: a Translation with Commentary of 1 and 2 Samuel*. New York-London: W. W. Norton & Company, 1999.
- ANDERSON, A. A. *2 Samuel*. Nashville-Dallas-Mexico City; Rio de Janeiro: Thomas Nelson-WBC, 2000.
- AVIOZ, M. The Motif of Beauty in the Books of Samuel and Kings. *Vetus Testamentum*, Leiden, v. 59, p. 341-359, 2009.
- BAILEY, R. C. *David in Love and War: the Pursuit of Power in 2 Samuel 10-12*. Sheffield: JSOT, 1990.
- BAR-EFRAT, S. Some Observations on the Analysis of Structure in Biblical Narrative. *Vetus Testamentum*, Leiden, v. 30, n. 2, p. 154-173, 1980.
- VAN DER BERGH, R. H. Deadly Traits: a Narratological Analysis of Character in 2 Samuel 11. *Old Testament Essays*, South Africa, v. 21, n. 1, p. 180-192, 2008.
- BERLIN, A. Characterization in Biblical Narrative: David's Wives. *Journal for the Study of the Old Testament*, Sheffield, v. 23, p. 69-85, 1982.
- \_\_\_\_\_. *Poetics and Interpretation of Biblical Narrative*. Winona Lake: Eisenbrauns, 1994.
- BLENKINSOPP, J. Theme and Motif in the Succession History (2 Sam. XI 2ff) and the Yahwist Corpus. In: *Volume du Congrès, Genève 1965*. Leiden: Brill, 1966, p. 44-57.
- BODI, D. *The Demise of the Warlord: a New Look at the David Story*. Sheffield: Sheffield Phoenix, 2010.
- EHRlich, A. B. *Randglossen zur hebräischen Bibel: Textkritisches, sprachliches und sachliches*. III. Josua, Richter, I. u. II. Samuelis. Leipzig: Hinrichs, 1910.

- EXUM, J. Cheryl. Bathsheba Plotted, Shot, and Painted. *Semeia*, New York, v. 74, p. 47-73, 1996.
- FEWELL, D. N. Feminist Reading of the Hebrew Bible: affirmation, Resistance and Transformation. *Journal for the Study of the Old Testament*, Sheffield, v. 39, p. 77-87, 1987.
- FUCHS, Esther. Biblical Feminisms: Knowledge, Theory and Politics in the Study of Women in the Hebrew Bible. *Biblical Interpretation*, Leiden, v. 16, p. 205-226, 2008.
- GARLAND, D. E.; GARLAND, D. R. Bathsheba's Story: surviving Abuse and Loss. *The Journal of Family and Community Ministries*, Waco, v. 21, n. 3, p. 22-33, 2008.
- GUEST, D. Looking Lesbian at the Bathing Bathsheba. *Biblical Interpretation*, Leiden, v. 16, p. 227-262, 2008.
- GUNN, D. M. Traditional Composition in the "Succession Narrative". *Vetus Testamentum*, Leiden, v. 26, n. 2, p. 214-229, 1976.
- HERTZBERG, H. W. *Die Samuelbücher: übersetzt und erklärt von Hans Wilhelm Hertzberg*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht-ATD, 1960.
- KOENIG, S. M. *Isn't this Bathsheba?: a Study in Characterization*. Eugene: PTMS, 2011.
- \_\_\_\_\_. Make War not Love: the Limits of David's Hegemonic Masculinity in 2 Samuel 10-12. *Biblical Interpretation*, Leiden, v. 23, p. 489-517, 2015.
- LINAFELT, T. Taking Women in Samuel: readers/Responses/Responsibility. In: FEWELL, D. N. (Ed.). *Reading between Texts: intertextuality and the Hebrew Bible*. Louisville: Westminster John Knox, 992, p. 99-113.
- MORRISON, C. E. *2 Samuel*. Collegeville: Liturgical, 2013.
- MURAOKA, T. Philological Notes on the David-Bathsheba Story. In: BOTTA, A. F. (Ed.). *In the Shadow of Bezalel: aramaic, Biblical, and Ancient Near Eastern Studies in Honor of Bezalel Porten*. Leiden-Boston: Brill, 2013, p. 289-304.
- NAUMANN, T. David als Exemplarischer König: der Fall Urijas (2 Sam 11) vor dem Hintergrund altorientalischer Erzähltraditionen. In: DE PURY, A.; RÖMER, T. (Ed.). *Die sogenannte Thronfolgegeschichte Davids: neue Einsichten und Anfragen*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2000, p. 136-167.
- NICOL, G. G. Bathsheba, a Clever Woman? *Expository Times*, Edinburgh, v. 99, p. 360-363, 1988.
- \_\_\_\_\_. The Alleged Rape of Bathsheba: Some Observations on Ambiguity in Biblical Narrative. *Journal for the Study of the Old Testament*, Sheffield, v. 73, p. 43-54, 1997.
- \_\_\_\_\_. David, Abigail and Bathsheba, Nabal and Uriah: transformations within a Triangle. *Scandinavian Journal of the Old Testament*, Sheffield, v. 12, p. 130-145, 1998.
- NOLL, K. L. *The Faces of David*. Sheffield: Academic, 1997.
- PERRY, M.; STERNBERG, M. The King through Ironic Eyes: Biblical Narrative and the Literary Reading Process. *Poetics Today*, Tel-Aviv, v. 7, n. 2, p. 275-322, 1986.
- PETTER, D. Foregrounding of the Designation 'ēšet 'ūriyyâ ha-ittî in II Samuel XI-XII. *Vetus Testamentum*, Leiden, v. 54, p. 403-407, 2004.

PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA. L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa. In: *Enchiridion Biblicum: documenti della Chiesa sulla Sacra Scrittura*. Bologna: Dehoniane, 2004, p. 1182-1361.

SCAIOLA, D. *Donne e Violenza nella Scrittura*. Padova: Messaggero, 2016.

SIMON, U. The Poor Man's Ewe-Lamb: an Example of a Juridical Parable. *Biblica*, Roma, v. 48, p. 207-242, 1967.

SPIELMAN, L. W. David's Abuse of Power. *Word and World*, Saint Paul, v. 19, n. 3, p. 251-259, 1999.

SKA, J. L. *Our Fathers Have Told Us: introduction to the Analysis of Hebrew Narratives*. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 2000.

STERNBERG, M. *The Poetics of Biblical Narrative: ideological Literature and the Drama of Reading*. Bloomington: Indiana University, 1987.

\_\_\_\_\_. Biblical Poetics and Sexual Politics: from Reading to Counterreading, *Journal of Biblical Literature*, London, v. 111, n. 3, p. 463-488, 1992.

THENIUS, O. *Die Bücher Samuels*. Leipzig: S. Hirzel, 1842.

\_\_\_\_\_. *Die Bücher Samuels*. Leipzig: S. Hirzel, 1898.

WACKER, M.-T. Feminist Criticism and Related Aspects. In: ROGERSON, J. W.; LIEU, J. M. (Ed.). *The Oxford Handbook of Biblical Studies*. Oxford: Oxford University, 2006, p. 634-654.

WESTBROOK, A. "And He Will Take your Daughters": woman Story as Didactic Narrative in the Biblical Account of King David. Tese (Doutorado) – Claremont Graduate University, Claremont, 2010.

Artigo submetido a avaliação em 11.02.2017 e aprovado para publicação em 05.06.2017.

**Leonardo Pessoa da Silva Pinto** é Doutor (2017) e Mestre (2013) em Sagrada Escritura pelo Pontifício Instituto Bíblico e professor de exegese bíblica na Faculdade de Teologia da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC-MG).

**Endereço:** R. General Dionísio Cerqueira, 1004/402  
Gutiérrez  
30441-058 Belo Horizonte — MG  
leoteopessoa@yahoo.com.br