

A Deusa Asherah nas linhas e entrelinhas da Bíblia Hebraica: uma análise da política de memória em perspectiva de gênero na narrativa bíblica

The Goddess Asherah in the Lines and Between the Lines of the
Hebrew Bible: An Analysis of the Politics of Memory from a Gender
Perspective in the Biblical Narrative

*Sue'Hellen Monteiro de Matos*¹

¹ Doutora e Mestre em Ciências da Religião, área de concentração Linguagens da Religião, pela Universidade Metodista de São Paulo (UMESP). Possui graduação em Teologia pela Faculdade de Teologia de São Paulo (FATIP) e em Biomedicina pela Faculdade Ingá UNINGÁ. Membro do grupo de Pesquisa Arqueologia do Antigo Oriente (PUC-PR). Associada da Associação Brasileira de Pesquisa Bíblica (ABIB).

RESUMO

Considerando a vasta evidência arqueológica acerca da crença e do culto à Deusa Asherah, o presente artigo objetiva discutir a política de memória em perspectiva de gênero empregada na narrativa bíblica quando se trata da Deusa, sejam as menções pejorativas, não nomeadas e até mesmo a própria masculinização do símbolo da Deusa. Tal discussão é realizada a partir dos pressupostos teóricos de Paul Ricoeur sobre política de memória e de Elisabeth Schüssler Fiorenza acerca da hermenêutica da suspeita e da relembração. Conclui-se que há uma política de memória de gênero utilizada pelos redatores bíblicos, a qual apaga a memória da Deusa Asherah e a desassocia de YHWH, bem como elabora-se uma nova política de memória: Asherah era uma divindade cultuada em Israel e Judá, inclusive ao lado de YHWH, como casal divino, em Jerusalém.

PALAVRAS-CHAVE: Asherah; Deusa; Bíblia Hebraica; política de memória; gênero.

ABSTRACT

Considering the extensive archaeological evidence regarding the belief in and worship of the Goddess Asherah, this article aims to discuss the politics of memory from a gender perspective as employed in the biblical narrative when referring to the Goddess, whether through pejorative mentions, unnamed references, or even the masculinization of the Goddess's symbol. This discussion is grounded in the theoretical frameworks of Paul Ricoeur on the politics of memory and Elisabeth Schüssler Fiorenza's hermeneutics of suspicion and remembrance. It is concluded that a gendered politics of memory is operative in the work of the biblical redactors, one that erases the memory of the Goddess Asherah and dissociates her from YHWH. Furthermore, a new politics of memory is proposed. Asherah was a divinity worshiped in Israel and Judah, including alongside YHWH as a divine couple, in Jerusalem.

KEYWORDS: Asherah; Goddess; Hebrew Bible; Politics of memory; Gender.

Asherah, a Deusa de Israel e Judá

A Deusa Asherah, intencionalmente esquecida nas inúmeras traduções bíblicas, é atestada no texto massorético, seja referindo-se à própria divindade ou aos seus símbolos. No entanto, frequentemente os termos *'āšērâ*, *'āšērôt*, *'āšērîm*² são traduzidos como objetos idolátricos, “poste-ídolo” ou “poste-sagrado”. Ademais, majoritariamente, as menções à Deusa e aos seus símbolos apontam para um culto independente de YHWH, e, algumas vezes, associado a Baal (cf. Jz 6,25). Há apenas um indício literário que pode aludir, de forma indireta, ao culto ao casal divino Asherah e YHWH: a proibição de plantar uma *'āšērâ* ao lado do altar de YHWH (Dt 16,21).

Todavia, a crença e o culto³ à Deusa Asherah são atestados por diversas evidências arqueológicas, as quais demonstram o seu desenvolvimento de forma autóctone na religião de Israel e Judá, não se tratando, portanto, de uma divindade estrangeira inserida no território, mas de uma Deusa já presente desde a organização das cidades-estados do Levante⁴.

Sem a pretensão de esgotar o conjunto das evidências arqueológicas que atestam a crença e o culto à Deusa, apresenta-se a seguir uma síntese dos principais achados que possibilitam, a partir da cultura material, identificar a crença e culto a Asherah.

² Doravante, neste artigo, as transliterações do hebraico ocorrerão no nome e símbolos da Deusa Asherah para que a sua memória seja evidente na redação.

³ Diferencio crença e culto devido à complexidade em atribuir aos achados arqueológicos a presença de um culto no local onde foram encontrados, pois nem todas as evidências primárias irão refletir as práticas cúlticas, mas irão expressar as estruturas da crença do povo de um determinado local. Desta forma, compreendo crença como a compreensão das estruturas da prática religiosa.

⁴ Resumidamente, Israel e Judá desenvolveram-se a partir das cidades-estado do Levante. Para a discussão da formação do povo de Israel e Judá leia: FINKELSTEIN, Israel. O Reino Esquecido: Arqueologia e História de Israel Norte. Tradução de Silas Klein Cardoso; Élcio Valmiro Sales de Mendonça. São Paulo: Paulus, 2015, p. 29-55; LIVERANI, Mario. Para Além da Bíblia: história antiga de Israel. 2.ed. Tradução de Orlando Soares Moreira. São Paulo: Paulus/Loyola, 2014, p. 27-84.

Desde o período do Bronze Médio (séculos XXI–XVI a.C.), são identificadas evidências associadas a Asherah e, em diversos contextos, possivelmente ao casal divino. Por exemplo, em Tel Qashish, no vale de Jezreel, foram encontradas vinte impressões de selos de cilindro e um selo de carimbo, datados deste período. Em um destes selos de cilindro, Amnon Ben-Tor (1994, p. 15-29) identifica a representação de uma cena de culto composta por um ser humano, um animal chifrado e uma estrutura que, possivelmente, seria um templo. Pierre Miroschedji (2011, p. 75), por sua vez, amplia a interpretação desta cena propondo que seria um rito de sexo sagrado executado por um sacerdote e uma sacerdotisa, possivelmente, de Asherah.

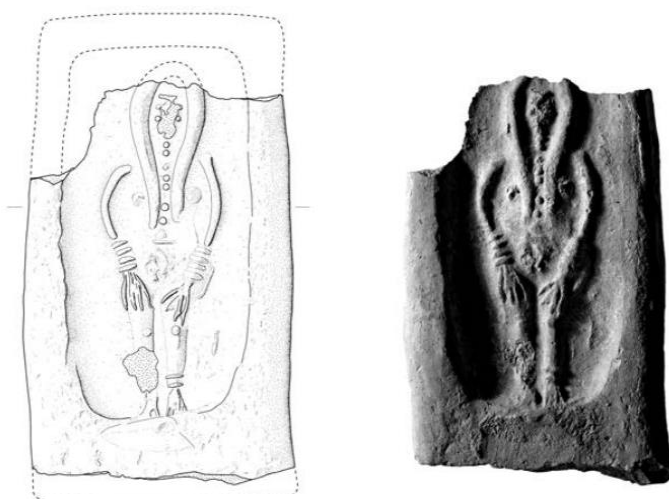
Destaca-se que as representações de Asherah deste período, encontradas até o momento, são dela sozinha. No sítio arqueológico de Tell el-Ajul, localizado no sul de Gaza, encontrou-se um pingente de ouro, datado do século 16 AEC, com o desenho de uma Deusa com ramo saindo do umbigo. Thomas Römer (2016, p. 167) identificou-a como Asherah, evidenciando sua ligação com a árvore.

Outra imagem que relaciona-se com árvore foi encontrada em Revadim, ao sul da Shefelá, datada do século 13 AEC. A plaqueta encontrada possui o desenho com uma figura feminina com palmeira junto ao sexo e crianças lactando, possivelmente a Deusa Asherah (Römer, 2016, p. 167). Segundo Miriam Tadmor (2011, p. 419-424), a iconografia desta plaqueta expressa o desejo e a oração pelo sucesso nas relações sexuais, na fertilidade e na criação dos filhos e filhas.

Em Tel Azekah, localizada a 27 km a sudoeste de Jerusalém, foram descobertas plaquetas neste mesmo estilo de Revadim, as quais indicam a representação de uma Deusa (Oeming et al., 2016, p. 210-214). Há uma imagem em particular (fig. 1) em que pode-se observar a figura feminina sentada em um trono. De acordo com Manfred Oeming (2016, p. 212-216), esta posição da

figura feminina indica autoridade, logo, seria a representação de uma *Elat*, termo genérico para Deusa, governante e protetora da cidade. Destarte, considerando a similaridade com a plaqueta de Revadim e os textos ugaríticos que apresentam Asherah como uma Deusa chefe do panteão junto a El⁵, concluo que trata-se de uma representação de Asherah. A Deusa, portanto, não está ligada apenas à fertilidade e maternidade, mas também ao governo cósmico.

Figura 1 - Plaqueta encontrada em Tel Azekah



Fonte: Oeming et. al (2016, p. 212).

Por sua vez, as evidências arqueológicas do período do Ferro (séculos 12 a 6 AEC), identificadas até o momento, atestam a crença e o culto ao casal divino Asherah e YHWH. A representação desse casal divino nesse período corresponde à fase monárquica de Israel e Judá, apontando indícios de que, em contextos terrenos, as rainhas também exerciam funções de governo, de modo análogo à Deusa Asherah, que, no plano cósmico, figura como rainha divina e esposa de YHWH.

Em Taanach, localizada na parte sul do vale de Jezrael, um objeto cultural de quatro andares, datado do séc. 9 AEC, apresenta árvore estilizada, disco

⁵ Para a discussão sobre Asherah nos textos ugaríticos, veja: MATOS, Sue'Hellen Monteiro de. **As sagradas de Asherah e YHWH: Narrativa e memória. O sacerdócio feminino no templo de Jerusalém.** São Paulo: Editora Recriar, 2024, p. 25-51.

solar com cavalo e, abaixo, uma figura feminina nua entre leões, interpretada por Judith Hadley (2000, p. 169-176) como Asherah, com a abertura por esfinges simbolizando a presença de YHWH pela fumaça que se fazia escapar, sendo uma espécie de nuvem representando a manifestação divina.

Em Tel Arad, localizado ao sul de Judá, encontraram um templo, dentro de um forte militar pertencente à monarquia judaíta, datado do século 10 AEC, que provavelmente permaneceu em uso até meados do século 7 AEC, no qual foram encontradas inscrições com nomes de famílias sacerdotais, incluindo uma com a expressão “casa de YHWH”, o que indica que a população de Arad o considerava um lugar legítimo de adoração a YHWH, ainda que não necessariamente exclusivo (Thompson, 2007, p. 202). No santo dos santos foram identificadas duas estelas (*maššebôt*), uma maior representando uma divindade masculina e outra menor, uma divindade feminina, com dois pequenos altares diante de cada uma para queimar incenso, o que indica o culto ao casal divino (Kaefer, 2012, p. 33-34).

Entretanto, quando o santo dos santos foi transferido para o Museu de Israel, as estelas foram modificadas. Atualmente, nota-se que apenas a estela masculina está erguida. Não encontra-se a estela feminina, porém, sua marca é observada. Todavia, é importante ressaltar que, durante as escavações, ambas as estelas foram encontradas cuidadosamente depositadas no chão, o que, segundo Römer (2017, p. 330), torna improvável uma destruição violenta do santuário nos tempos de Josias. Contudo, na reconstrução in loco em Tel Arad, o santo dos santos é apresentado com ambas as estelas erguidas, acompanhadas por seus respectivos altares. Seria esta mudança ideológica para negar o culto ao casal divino, Asherah e YHWH?

Os achados Kuntillet 'Ajrud, localizado ao sul do deserto de Judá, mas pertencente a Israel Norte⁶, e Khirbet El-Qom, situado a 12 km a oeste de

⁶ Kuntillet 'Arjud é um sítio significativo para a monarquia do séc. 8 AEC de Israel Norte,

dessas variações, todas as leituras convergem para a presença de uma referência ao casal divino, Asherah e YHWH, em consonância com a observação de Römer (2016, p. 162) de que, no Antigo Oriente Próximo, tanto imagens quanto símbolos divinos podiam ser objetos de culto.

Destacando a crença no casal divino enquanto regente do cosmo, há uma terracota de aproximadamente 16 cm, datada entre o séc. 8 e 7 AEC, com a representação de uma figura feminina e uma masculina sentadas em um trono. Contudo, é preciso salientar que essa terracota foi adquirida por Jörg Jeremias, em 1990, em um mercado de antiguidades de Jerusalém, juntamente com outros objetos, os quais posteriormente foram enviados ao Museu de Monique. Segundo a informação disponível, esses artefatos teriam sido encontrados em Tell Beit Mirsim, sítio localizado na região oriental de Laquis, em Judá (Uehlinger, 1997, p. 149-150).

Ainda que tenhamos a discussão da origem do artefato, há uma representação de duas figuras humanoides para analisar. Segundo Christoph Uehlinger (1997, p. 149-152), a figura central seria a representação de uma figura masculina, e ao seu lado, uma figura feminina. Por ambas as figuras estarem rodeadas de animais sagrados, possivelmente leões, uma vez que estes são associados às Deusas palestinas na tradição iconográfica deste período, o autor identifica como representação do casal divino, YHWH e Asherah.

Considerando estas evidências arqueológicas, torna-se necessário problematizar as razões pelas quais os redatores bíblicos⁷ elaboraram uma narrativa pejorativa, marginal e silenciosa sobre Asherah. Diante disso, este artigo tem por objetivo analisar a política de memória, em perspectiva de gênero, acerca da Deusa, à luz das reflexões de Paul Ricoeur sobre política de memória e das contribuições de Elisabeth Schüssler Fiorenza, em especial no

⁷ Adoto o conceito de redatores bíblicos visto que discuto a memória final registrada na Bíblia Hebraica, a qual pode conter traços redacionais de mais de um grupo, como deuteronomista, cronista, sacerdotal, entre outros.

campo da hermenêutica da suspeita e da relembração. Nesse sentido, a investigação não se limita aos registros explicitamente depreciativos, mas também examina os mecanismos de apagamento e ressignificação simbólica, como a masculinização de seus símbolos e a dissociação de Asherah de YHWH. Por fim, propõe-se uma nova política de memória, fundamentada em evidências arqueológicas e em uma leitura crítica do texto bíblico, segundo a qual Asherah foi uma divindade efetivamente cultuada em Israel e Judá, inclusive ao lado de YHWH como sua esposa, sobretudo em contextos centrais como Jerusalém.

Política de memória em perspectiva de gênero: pressupostos teóricos

Antes de proceder à análise dos textos bíblicos a partir do pressuposto de uma política de memória em perspectiva de gênero, é necessário apresentar os conceitos de Paul Ricoeur sobre política de memória e situá-los em diálogo com a hermenêutica da suspeita e da relembração de Elisabeth Schüssler Fiorenza, de modo a estabelecer um arcabouço teórico adequado para a investigação.

Paul Ricoeur (2020a), em sua obra “A memória, a história, o esquecimento”, defende a historiografia como uma escrita integral, que vai dos arquivos aos textos dos historiadores. Logo, o autor irá argumentar sobre as variáveis para esta construção narrativa: a memória e o esquecimento. Para ele, o ponto central da política de memória é a narrativa ser seletiva. Ele argumenta que é impossível lembrar-se de tudo, assim como não dá para narrar todos os acontecimentos. Então, nessa dinâmica entre o que lembrar e o que esquecer, a narrativa será sempre seletiva (Ricoeur, 2020a, p. 455).

Ademais, a narrativa sobre a história também é representação e interpretação. Uma representação historiadora, pois inclui a intencionalidade de quem registra a história, e interpretada, porque está sujeita à subjetividade e

objetividade de quem narra a história (Ricoeur, 2020a, p. 348), e também da instituição que promove o registro da história. Segundo o autor, é a instituição que organiza os registros e escolhe quais rastros se tornam arquivos (Ricoeur, 2020a, p. 552). Ou seja, nem todos os acontecimentos factuais se convertem em memória arquivada (registro). Tal pressuposto é necessário para discutir a política de memória em relação aos textos bíblicos, em especial aos redatores bíblicos dos livros de Reis e das Crônicas, que, segundo a narrativa bíblica, se propõem a contar e a recontar a história de Israel e Judá.

Neste processo de seletividade narrativa há diversos processos de memória e esquecimento. No entanto, para esta análise, destaco a memória manipulada e a lembrança encobridora. A memória manipulada, especialmente em relação à memória coletiva, trata-se dos abusos de memória e os abusos de esquecimento a serviço da busca e reivindicação da identidade. Paul Ricoeur trabalha o conceito de abuso como resultado de uma manipulação consertada da memória e do esquecimento por detentores do poder (Ricoeur, 2020a, p. 93–95). Por sua vez, a lembrança encobridora designa a ênfase em eventos positivos para ocultar os negativos, de modo que “as comemorações ratificam a lembrança incompleta e seu fundo de esquecimento” (Ricoeur, 2020a, p. 458).

Desta forma, ao analisar as narrativas bíblicas acerca de Asherah e seus símbolos, é imprescindível considerar estes abusos de memória e esquecimento pelos redatores bíblicos que estão no poder, seja nos tempos de Josias, seja nos tempos de domínio persa ou posterior.

Outro ponto fundamental da política de memória é a instrução da memória. Segundo Paul Ricoeur (2003, p. 4-5), a tarefa histórica repousa integralmente sobre a escrita, desde os testemunhos arquivados até os livros, artigos, cartas e imagens produzidos pelos historiadores, sendo justamente nesse estágio que a historiografia, em sentido amplo, instrui a memória. Isto é, a narrativa não apenas registra o passado, mas também molda a memória

coletiva, selecionando o que será lembrado e o que permanecerá esquecido. Neste processo, pode-se suprimir, deslocar as ênfases, reconfigurar os protagonistas da ação, assim como os contornos dela. Isto, nitidamente, é observado na redação bíblica acerca de Asherah e seu culto. Uma Deusa autóctone, conforme observado na seção anterior, torna-se uma divindade estrangeira. Uma Deusa cultuada como consorte de YHWH é apresentada como abominação desse Deus.

Este processo de seleção do que narrar e do que esquecer pode ser feito por diversos motivos, inclusive ideológicos. Para análise dos textos bíblicos referentes a Asherah, destaca-se a razão ideológica. A ideologia, segundo Paul Ricoeur, é “um motivo que é ao mesmo tempo aquilo que justifica e que compromete. Da mesma forma, a ideologia argumenta. Ela é movida pelo desejo de demonstrar que o grupo que a professa tem razão de ser o que é” (Ricoeur, 2020b, p. 78-79). Assim, a ideologia fornece ao grupo uma razão para ser o que é, conferindo sentido e legitimidade às instituições.

Além disso, a ideologia também se configura como utopia, na medida em que ambas se situam sobre um fundo comum de não congruência, seja por atraso, seja por antecipação, em relação a um conceito de realidade que apenas se revela na prática efetiva, e desse modo, participam da construção do imaginário social e cultural (Ricoeur, 2020b, p. 88–89). Ainda que utópica, a ideologia é, por necessidade, simplificadora e esquemática, pois busca oferecer uma visão totalizante não apenas do grupo, mas também da história. Nesse sentido, as celebrações de determinados eventos, marcadas por processos de ritualização, constituem um exemplo de como a ideologia é reforçada e continuamente reproduzida no interior do grupo (Ricoeur, 2020b, p. 79).

Todavia, a utilização exclusiva da dimensão ideológica como critério para a seleção do que é narrado e do que é esquecido mostra-se insuficiente para a análise das estratégias de esquecimento presentes na narrativa bíblica

acerca da Deusa Asherah. Torna-se, portanto, necessário colocar essa política de memória em perspectiva de gênero. Para tanto, recorre-se aos pressupostos teóricos de Elisabeth Schüssler Fiorenza, especialmente no que se refere à hermenêutica da suspeita e da relembração.

No entanto, antes de entrar na discussão das hermenêuticas, ressalto que a autora compreende a historiografia de modo semelhante a Paul Ricoeur. Segundo ela, a historiografia é um narrar e re-narrar da realidade, mas jamais será a própria realidade e nem um relato factual. Neste processo, há seleção, ponderação, interpretação e validação de documentos (Schüssler Fiorenza, 2009, p. 206-207).

Isto posto, a hermenêutica da suspeita e a hermenêutica da relembração integram um giro hermenêutico⁸ que se move em círculos que espiralam e em espirais que circulam. Neste sentido, a interpretação feminista dos textos bíblicos é um processo contínuo e não definitivo, que se refaz em diferentes contextos e perspectivas, visando a construção de novas identidades religiosas e práticas emancipatórias (Schüssler Fiorenza, 2009, p. 188-189).

A hermenêutica da suspeita funciona como instrumental de leitura crítica de textos bíblicos canônicos e extracanônicos, revelando sua dinâmica androcêntrico-patriarcal e suas funções ideológicas em favor da dominação. Segundo Schüssler Fiorenza (2009, p. 197), “a hermenêutica da suspeita não toma ao pé da letra o texto *kyriocêntrico*⁹ e sua pretensão de autoridade divina. Em vez disso, analisa-o em relação às funções ideológicas que ele desempenha no interesse da dominação”. Isto é, esta hermenêutica irá problematizar, criticar

⁸ Essas são as hermenêuticas que compõem o giro: hermenêutica da experiência, da dominação e do lugar social, da suspeita, da avaliação crítica, da imaginação criativa, da relembração e reconstrução social, e da ação transformadora em prol de mudança.

⁹ Conceito próprio da autora, o qual consiste em sistemas e discursos interseccionais cultural-religiosos e ideológicos de raça, gênero, heterossexualidade, classe e etnicidade que produzem, legitimam, inculcam e sustentam o *kyriarcado*.

e suspeitar do modo como mulheres são ensinadas na hermenêutica do respeito, submissão, aceitação e da obediência.

Outrossim, os textos *kyriarcal* constroem a realidade ideológica de acordo com os interesses de dominação, produzindo, por conseguinte, a invisibilidade e a marginalização das mulheres como algo dado e naturalizado. Ao suspeitar desta construção, esta hermenêutica irá explicitar e discutir as funções ideológicas de textos *kyriocêntricos* e de suas interpretações, analisando criticamente as estratégias dominantes da produção de sentido (Schüssler Fiorenza, 2009, p. 198-199).

Entretanto, não é suficiente apenas suspeitar dos textos *kyriocêntricos*, é necessário reconstruir. Conforme propõe Elisabeth Schüssler Fiorenza (2009, p. 205), a hermenêutica da relembração e da reconstrução,

[...] procura deslocar a dinâmica *kyriocêntrica* que o texto bíblico tem em seus contextos históricos e literários, por meio da recontextualização do texto num modelo de reconstrução histórica sociopolítico-religiosa que tem por objetivo tornar novamente visíveis os “Outros” subordinados e marginalizados, tornar novamente “audíveis” seus argumentos reprimidos e seus silêncios. Desse modo, procura recuperar a história religiosa de mulheres e a memória de suas vitimações, lutas e conquistas como heranças das mulheres.

Ademais, a hermenêutica da relembração se fundamenta em um realismo retórico, compreendendo a história como campo do possível e do provável, e não como mera transcrição de acontecimentos, buscando recuperar memórias silenciadas das mulheres. Para tanto, a autora propõe três pressupostos metodológicos: a) leitura inclusiva dos textos, salvo indicação contrária; b) interpretação de proibições dirigidas às mulheres como prescrições, e não descrições. Por exemplo, se mulheres são proibidas de exercer uma determinada atividade, podemos inferir que, na realidade, estavam tão engajadas na situação que ameaçou a ordem *kyriarcal*; c) contextualização

sociocultural das fontes, considerando também movimentos alternativos de transformação (Schüssler Fiorenza, 2009, p. 208).

Em síntese, rememorar é, segundo a autora, “outorgar existência histórica e reivindicar subjetividade histórica” (SCHÜSSLER FIORENZA, 2009, p. 208). Assim, recupera-se a memória das mulheres, bem como das Deusas, silenciada nos textos bíblicos. Portanto, uma política de memória em perspectiva de gênero possibilita problematizar os processos de manipulação e os abusos de esquecimento relacionados a Asherah, ao mesmo tempo em que viabiliza a construção de uma nova política de memória, ou, nos termos da autora, de uma hermenêutica da relembração acerca da crença e o culto à Deusa Asherah.

Asherah, a Deusa abominada e proscrita: abusos de memória e esquecimento

A Bíblia Hebraica menciona a Deusa Asherah, em todas as suas formas gramaticais, 40 vezes em 9 livros diferentes: Êxodo (1), Deuteronômio (3), Juízes (5), 1 Reis (5), 2 Reis (11), Isaías (2), Jeremias (1), Miquéias (1) e 2 Crônicas (11). O termo pode ser encontrado em sua forma singular *’ăšērâ*, correspondente ao nome da Deusa, ou como referência ao seu símbolo; em sua forma plural *’ăšērôt*, flexão correta de um substantivo hebraico feminino plural; e no plural masculino *’ăšērîm*.

O pesquisador Thomas Römer (2016, p. 158-159) classifica as menções à Deusa e seus símbolos em quatro categorias: 1) o plural atestado nas exortações estereotipadas para destruir os altares, as estátuas, e as *’ăšērôt* e/ou os *’ăšērîm* dos outros povos (cf. Dt 7,5); 2) Asherah associada a Baal (cf. 1Rs 18,19); 3) *’ăšērîm* ao lado das estelas (*mašēbôt*) (cf. 1 Rs 14,23); 4) Asherah relacionada com o altar ou a casa de Javé (cf. Dt 9,16; 2Rs 23,6-7).

Entretanto, considerando que todas as menções à Deusa são pejorativas, opto por classificá-las de acordo com os termos utilizados, assim sendo: 1) Textos que se referem à Deusa; 2) Textos que apresentam o símbolo feminino da Deusa (*’ăšērâ/’ăšērôt*); 3) Textos que apresentam o símbolo masculinizado da Deusa (*’ăšērîm*).

Em síntese, o nome próprio da divindade é encontrado nos textos de 1Rs 15,13 e 18,19; 2Rs 21,7 e 23,4.7; 2Cr 15,16; e, possivelmente, o texto de Jz 3,7. As narrativas sobre o reinado de Asa, em 1Rs 15,13 e 2Cr 15,16, relatam que Maaca, avó de Asa, foi deposta de sua posição de rainha-mãe por fazer uma “imagem abominável”¹⁰ para Asherah, posteriormente destruída e queimada no vale de Cedrom. Importante destacar a posição política e cultural de Maaca. Segundo Zafirra Ben-Barak (2003, p. 234-235) e Susan Ackerman (1993, p. 400-401), a rainha-mãe (*gəbîrâ*), além de suas funções políticas no reino, possuía funções cúlticas no culto estatal, as quais não podem ser dissociadas. Portanto, considerando as evidências arqueológicas do culto ao casal divino apresentadas anteriormente, é nítido a manipulação da memória em registrar a adoração a Asherah como algo abominável e desassociada de YHWH.

Ainda que haja esta manipulação da memória, o texto indica que o culto à Asherah ocorria nas esferas estatais, e possivelmente, em Jerusalém. De acordo com Susan Ackerman (1993, p. 390), o templo de Jerusalém seria o local mais plausível para a instalação de uma imagem cultual por um membro da família real, tanto pela proximidade com o palácio quanto por sua função como espaço de culto vinculado à monarquia. E, como observado anteriormente, as evidências arqueológicas atestam o culto ao casal também nas esferas estatais, como se observa em Tel Arad.

¹⁰ Em hebraico, *’ăp̄lešet*. Pode ser traduzido também por “imagem vergonhosa” ou “imagem infame”. Aparece somente nestas narrativas sobre Maaca.

Por outro lado, os textos de 2Rs 21,7 e 23,4.7 atestam, com todas as letras, que a Deusa Asherah estava presente no templo de Jerusalém. Em 2Rs 21,7 narra que o rei Manassés inseriu a “imagem de deidade de a Asherah”¹¹ na casa de YHWH. Já em 2Rs 23,4.7, ela é retirada, destruída, queimada e pulverizada durante a reestruturação religiosa¹² promovida pelo rei Josias, conforme a narrativa bíblica, além de ser masculinizada textualmente, *’ăšērîm* (v. 14). As “casas dos sagrados” nas quais as mulheres teciam vestes para a Deusa também são destruídas (v. 7). Aliás, nesta narrativa, como observado, Asherah sofre as ações mais violentas. As divindades masculinas têm apenas os seus altares destruídos, não a sua representação. Por que este ódio, esta repulsa à Deusa? Por que esta busca em apagar todos os rastros da existência de uma Deusa cultuada ao lado de YHWH?

De acordo com Paul Ricoeur, como discutido na seção anterior, a história oficial é elaborada pelos grupos detentores de poder, portanto, para consolidar a monolatria e, posteriormente, o monoteísmo, é necessário apagar qualquer traço de memória que ligue Asherah a YHWH e ao culto do casal divino, especialmente no âmbito do culto oficial. Em outras palavras, segundo os abusos de memória e esquecimento na narrativa bíblica, nunca houve um culto oficial ao casal divino. Todavia, as evidências arqueológicas contam outra história, a qual será discutida na seção seguinte.

As outras duas menções à Deusa estão relacionadas com Baal. Em 1Rs 18,19 é mencionado “profetas de Asherah”, os quais, juntamente com os profetas de Baal, se alimentam à mesa de Jezabel, indicando que o culto à Asherah estava ligado à esfera estatal e, principalmente, indica que havia

¹¹ Tradução literal do hebraico.

¹² Opto por reestruturação religiosa/cúltica ao invés de reforma, pois esta última pressupõe que algo estava ruim, com defeitos e necessitava reformar para melhorar. Já o termo reestruturação traz a ideia de uma nova estrutura cúltica/religiosa, evitando assim o julgamento de valor ao culto judaíta.

práticas cúlticas estruturadas. Entretanto, a memória registrada coloca como um culto não-javista que tem que ser combatido. Já em Jz 3,7, embora o texto utilize o plural *'ăšērôt*, aponta para a referência a divindades, conforme a afirmação: “E fizeram os filhos de Israel o que era mau aos olhos de YHWH; esqueceram YHWH Elohim e serviram aos Baais e às *'ăšērôt*”. Mark Smith (2002, l. 52) propõe que tal menção funcione como uma designação genérica de Deuses e Deusas cultuados em Israel e Judá, à semelhança de uma expressão paralela acadiana, *ilāni u ištarāti* (Deuses e Deusas). Essa construção se baseia no uso plural do termo “Deus” e na forma plural do nome próprio da Deusa Ishtar, empregada de modo genérico.

Nota-se, portanto, que, das 40 ocorrências relativas a Asherah e seus símbolos na Bíblia Hebraica, apenas 7 referem-se à Deusa propriamente dita. Isto corrobora com o que se tem discutido neste artigo acerca da política de memória em perspectiva de gênero. Majoritariamente, as referências a Baal, por exemplo, são em relação à própria divindade, enquanto Asherah, a maior ocorrência está relacionada ao seu símbolo (*'ăšērâ/ăšērôt/ăšērîm*).

O símbolo feminino da Deusa (*'ăšērâ/ăšērôt*) aparece nos seguintes textos: Êx 34,13; Dt 7,5; Dt 12,3; Dt 16,21; Jz 6,25.26.28.30; 1Rs 14,15; 1Rs 16,33; 2Rs 13,6; 2Rs 17,16; 2Rs 18,4; 2Rs 21,3; 2Rs 23,6.15; 2Cr 19,3; 2Cr 33,3; Jr 17,2; Mq 5,13. Ao todo, são vinte referências. Nota-se que a maioria das referências à Deusa e ao seu símbolo na forma feminina, seja singular ou plural, encontra-se no Deuteronômio e na Obra Historiográfica Deuteronomista (OHD). A OHD compreende os livros de Josué a 2 Reis, a qual se propõe a interpretar os acontecimentos de modo unilateral pelo viés da culpa e juízo divino sobre o bom e o mau rei (Schmidt, 2009, p. 141), bem como fornecer suporte ideológico à política de centralização do governo de Josias, tornando Jerusalém como centro político. E, por conseguinte, centro religioso promovendo a adoração monolátrica a YHWH em nível de religião de Estado (Römer, 2008, p. 52-53).

A ideologia deuteronomista é perceptível como critério de seleção narrativa para registrar a memória em relação à Asherah, pois o rei que promoveu o culto exclusivamente javista e o julgamento. Ademais, como observado, pois, além de desassociar Asherah de YHWH, conforme a narrativa bíblica, ele é enaltecido como quem fez o que era reto diante de YHWH. Porém, se o rei ou rainha seguiu a pluralidade religiosa, fez o que era mau diante de YHWH. Não há condenação de injustiças sociais, apenas religiosas, evidenciando a ideologia javista exclusiva destes redatores, apresentando as nuances do caminho da monolatria para o monoteísmo. Entretanto, este julgamento acentua-se o rei ou rainha construiu uma *'āšērâ*, *āšērôṭ* ou *'āšērîm*. Por exemplo, Acabe é descrito como o rei que fez uma *āšērah* para provocar a ira de YHWH, mais do que todos os reis de Israel, conforme o texto de 1Rs 16,33. Além disso, estabelecer uma *'āšērâ* também é narrado como uma das razões para o castigo divino, como se observa em 2Rs 17,16, cujo um dos motivos teológicos da deportação de Israel foi porque fizeram *'āšērâ*.

O símbolo masculinizado, *'āšērîm*, é encontrado 13 vezes na Bíblia Hebraica, em sua maioria no segundo livro das Crônicas (2Cr 14,2; 2Cr 17,6; 2Cr 24,18; 2Cr 31,1; 2Cr 33,19; 2Cr 34,2.4.7), seguindo o padrão de critério avaliativo, negativo para os reis que *āšērîm*, e positivo aos que os destroem. O restante aparece distribuído em 1 Reis (1Rs 14,23), 2 Reis (2Rs 17,10 e 2Rs 23,14) e Isaías (Is 17,8 e Is 27,9).

Esta distribuição majoritária no livro das Crônicas indica que a masculinização do símbolo da Deusa se deu no período do segundo templo, no qual o monoteísmo estava estabelecido. De acordo com Judith Hadley (2000, p. 207-208), Asherah passa, progressivamente, a ser associada a um simples objeto de madeira, dissolvendo-se a ligação com a Deusa em si. Assim, no período de redação do livro das Crônicas, o termo “Asherah” já não remetia à memória de uma divindade feminina, restando apenas a referência a uma árvore ou a um

objeto de culto de madeira. Deste modo, a flexão masculina *'ăšērîm* pode ser entendida como um mecanismo de distorção e apagamento da memória da Deusa.

Isto se faz necessário porque o culto à Deusa Asherah não havia cessado no período do segundo templo, ao menos, no período persa. A reestruturação religiosa promovida por Josias não encerrou o culto a Asherah, promoveu o encerramento do culto ao casal divino¹³ e tornou marginal o culto à Deusa. Moedas samarianas, datadas do período persa, com desenho de uma cena de oferta à Deusa (Leith, 2014, p. 285), corroboram com este indício. Ademais, o texto de Zc 5,5-11, escrito por volta do séc. 5 AEC, retrata o “exílio” da Deusa Asherah. A Deusa, nomeada como *hārîš'â* “a maldade”, é levada para a terra de Sinar, junto a suas sacerdotisas, pois é necessário purificar a terra, reiterando a interpretação de Asherah como o mal da terra, ou mais especificamente segundo o texto de Zacarias, a iniquidade em toda terra (Zc 5,6). Sendo assim, pode-se inferir que, após o período de Zacarias, ocorre o processo de masculinização dos termos associados à Deusa, de modo a eliminar qualquer memória de uma divindade feminina cultuada ao lado de YHWH no templo de Jerusalém.

Inclusive, a narrativa cronista da reestruturação religiosa de Josias menciona apenas o termo masculino *'ăšērîm* (2Cr 34,3-4.7) para purificar “toda terra de Israel”. Diferente de 2Rs 23,4-14 que, além de mencionar diretamente a Deusa, faz referência que esta estava dentro da casa de YHWH, o texto de Crônicas utiliza apenas o substantivo masculinizado, e generaliza a ação josiânica por toda a terra, registrando a memória, com seus abusos de

¹³ A partir do século 7 AEC, não encontrou, até hoje, nenhuma evidência da crença e do culto ao casal divino, indicando que a reestruturação religiosa de Josias de fato aconteceu. Para maiores detalhes, veja: MATOS, Sue'Hellen Monteiro de. **As sagradas de Asherah e YHWH: Narrativa e memória. O sacerdócio feminino no templo de Jerusalém.** São Paulo: Editora Recriar, 2024, p. 150-153.

esquecimento, de que não havia uma Deusa no templo de Jerusalém, mas objetos idiolátricos por toda a terra.

Portanto, neste período do estabelecimento do monoteísmo, a Deusa é transformada em objeto idiolátrico a fim de negar a existência de uma divindade feminina no templo. Para os redatores bíblicos, é melhor considerar a existência de um objeto idiolátrico de madeira estrangeiro do que reafirmar a presença de uma Deusa no templo de Jerusalém. Nega-se a Deusa para que o Deus, masculino, YHWH, sobressaia como única divindade a ser cultuada no templo de Jerusalém.

Em síntese, nota-se que há manipulação da memória nas narrativas bíblicas visando ressaltar uma monolatria judaíta e israelita desde os primórdios dos reinos, pois colocam a adoração de outras divindades como atitudes idiolátricas e abomináveis a YHWH (cf. Dt 12,31-32), e, posteriormente, no período persa, com a negação da existência de uma Deusa cultuada ao lado de YHWH como sua consorte. E, ao colocar esta manipulação da memória em perspectiva de gênero, nota-se que a narrativa bíblica refere-se às divindades masculinas como rivais de YHWH. Por exemplo, Baal é descrito com suas características de deidade, apresentado como rival de YHWH, e, ao mesmo tempo, algumas de suas características são assimiladas pelo próprio YHWH, como a morada no monte, além dos inimigos caóticos (Matos, 2020, p. 7-9). Por sua vez, como observado até o presente momento, Asherah é depreciada, violentada e masculinizada visando o seu apagamento na redação final da Bíblia Hebraica.

Asherah, Deusa e Rainha do cosmos: dos abusos de esquecimento à lembrança

Uma vez evidenciados os abusos de memória e esquecimento relacionados à crença e ao culto de Asherah, possibilita-se delinear uma nova política de memória em perspectiva de gênero a partir dos pressupostos já discutidos da hermenêutica de Elisabeth Schüssler Fiorenza e Paul Ricoeur em diálogo com as evidências arqueológicas apresentadas no início deste artigo.

Para tal, parte-se do pressuposto do assentamento social dos textos bíblicos e das simbolizações androcêntricas do monoteísmo que, segundo a autora, a discussão não deve se basear num mero fato do sexo biológico como categoria heurística atemporal, mas na classificação sexual entendida em termos sociais, e acrescento aqui religiosas, com referência a relações patriarcais de desigualdade dentro das esferas pública e privada (Schüssler Fiorenza, 1992, p. 117). Deste modo, esta leitura de gênero deve ser compreendida como um eixo de hierarquização que organiza as esferas pública e privada, definindo quem ocupa lugares de autoridade religiosa, quem é visibilizado como sujeito de fé e quem é relegado ao silêncio ou à marginalidade.

Esse deslocamento metodológico permite ler a narrativa bíblica como um processo de reconfiguração religiosa em que Asherah é progressivamente silenciada, deslocada e simbolicamente apagada, de modo a consolidar o monoteísmo centrado exclusivamente em YHWH como divindade masculina. A eliminação de referências explícitas à Deusa, a masculinização de seus símbolos e a associação de seu culto à “idolatria” implicam, igualmente, na exclusão das mulheres dos espaços sagrados. Desse modo, a presença feminina é relegada a posições marginais ou proscritas, enquanto se afirma um modelo de sacralidade estritamente masculino, sustentando a hegemonia masculina tanto no âmbito teológico quanto no social.

No entanto, fazer este processo de reconstrução permite observar que, por algum tempo, houve sim, ocupação das mulheres nos espaços sagrados, inclusive como sacerdotisas de YHWH e Asherah (Matos, 2024), bem como Asherah era uma divindade cultuada em todos os âmbitos da sociedade, inclusive como divindade oficial de Israel e Judá.

Por isso, para reconstruir a memória de Asherah, faço uso de um conceito basilar apresentado por Paul Ricoeur, o da memória justa. Segundo o autor, a memória justa é aquela que reorienta criticamente os abusos da memória em busca da justiça (Ricoeur, 2020a, p. 99). Além disso, o filósofo argumenta que é por meio da crítica histórica que a memória alcança o sentido de justiça, de modo que uma memória feliz só pode ser concebida como uma memória também equitativa (Ricoeur, 2020a, p. 507).

Neste sentido, elaborar uma memória justa enquanto memória equitativa é necessário empregar a perspectiva de gênero utilizada por Elisabeth Schüssler Fiorenza a partir da hermenêutica da relembração. Conforme observado acima, para a autora, a hermenêutica da relembração visa reconstruir a história, tornando visíveis e audíveis os “Outros” subordinados e marginalizados. Neste caso, a hermenêutica da relembração é empregada para visibilizar a Deusa Asherah.

A memória registrada pelos redatores bíblicos, além de depreciar Asherah e masculinizar, celebra a violência, nitidamente expressa na celebração da Páscoa após a reestruturação religiosa de Josias (cf. 2Rs 23,21-25). Todavia, uma memória justa consiste em lembrar a pluralidade religiosa que existia em Judá, principalmente em Jerusalém. Aliás, esta narrativa de Reis sobre a reestruturação religiosa promovida por Josias em Judá (2Rs 23,4-14) evidencia que a maior violência é dirigida contra Asherah e suas oficiais cúlticas, as quais sequer são nomeadas por seus títulos religiosos. Uma memória justa e

equitativa relembra que Asherah era cultuada junto a YHWH no templo de Jerusalém, tendo sacerdotes e sacerdotisas a serviço do casal divino.

Ao reconstruir a crença e o culto ao casal divino e, tendo como base a terracota encontrada em Tell Beit Mirsim, a qual evidencia a crença em YHWH e Asherah como rei e rainha do cosmos, é possível considerar que, no mundo divino, havia a partilha de poder, logo, um reflexo do que era a sociedade. Isto é, pode-se considerar que havia partilha de poder entre homens e mulheres, ainda que não em equidade, na monarquia, no templo, e quiçá, em outros espaços sociais. Por isso, “divorciar” Asherah e YHWH faz parte do objetivo *kyriarcal* dos redatores bíblicos que precisam enaltecer a divindade masculina como única a ser cultuada, e reiterar que o ofício para esta divindade deveria ser apenas dos sacerdotes homens, tal qual reitera a redação final da Bíblia Hebraica.

No entanto, ainda que os redatores finais tenham buscado apagar a memória da Deusa Asherah, há os rastros de memória a partir dos quais se pode construir esta nova política de memória em perspectiva de gênero. A memória da Deusa Asherah, apesar das violências e dos abusos de esquecimento, persiste por meio de deslocamentos simbólicos, como a apropriação de seus atributos, títulos e funções por YHWH, a divindade masculina; ainda que tal processo constitua uma forma de violência, também pode ser compreendido como estratégia de resistência, evidenciada, por exemplo, nas imagens maternas atribuídas a YHWH em textos do Dêutero-Isaías (Matos, 2013, p. 108–116). De modo semelhante, a personificação da sabedoria conserva traços dessa memória ao evocar características das Deusas doadoras da vida cultuadas em Israel e Judá (Lopes, 2007, p. 96).

Por fim, ao reconstruir a memória, a hermenêutica da relembração traz implicações ao presente. Conforme Elizabeth Schüssler Fiorenza (2009, p. 206), “se a ausência de uma história escrita é sinal de opressão das pessoas, então,

feministas e estudiosas/os de outros grupos subjugados não podem se dar ao luxo de fugir de tal trabalho reconstrutivo retórico e histórico”. Isto é, a ausência de registros históricos sobre mulheres e outros sujeitos subjugados não deve ser compreendida como mero vazio, mas como expressão de relações de poder que negam legitimidade às suas experiências como memória coletiva. Nesse contexto, impõe-se um imperativo ético e hermenêutico: não aceitar o silêncio como dado natural, mas reconstruir narrativamente o passado, recuperando vozes e memórias deliberadamente apagadas. Assim, a ausência de escrita torna-se motor para uma escrita crítica que reconfigura a própria lógica da memória histórica.

Portanto, reconstruir a memória de Asherah como Deusa e Rainha do cosmos não constitui apenas um exercício de reinterpretação do passado, mas um gesto ético, hermenêutico e político que confronta os abusos de memória e os processos de esquecimento inscritos na tradição bíblica. Ao lembrar sua presença no culto israelita e judaíta, sua associação com YHWH e a atuação de mulheres nos espaços sagrados, desestabiliza-se a narrativa monolítica que sustenta a exclusividade masculina no âmbito do divino, religioso e social. Nesta perspectiva, a hermenêutica da relembração reconstrói uma memória justa de Asherah, restituindo-lhe a posição de divindade legítima e possibilitando a reconfiguração das relações entre memória, poder e gênero.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACKERMAN, Susan. **The Queen Mother and the Cult in Ancient Israel**. In: *Journal of Biblical Literature*, Vol. 112, No. 3, 1993, p. 385-401.

BEN-BARAK, Zafri. **O status e os direitos da g^ebîrâ**. In: BRENNER, Athalya (Org). *Samuel e Reis a partir de uma leitura de gênero*. São Paulo: Paulinas, 2003.

BEN-TOR, Amnon. **Early Bronze Age Cylinder Seal Impressions and a Stamp Seal from Tel Qashish**. In: Bulletin of the American Schools of Oriental Research, n. 295, Aug., 1994, p. 15-29.

CORDEIRO, Ana Luísa Alves. **Onde estão as Deusas? Asherah, a Deusa proibida, nas linhas e entrelinhas da Bíblia**. São Leopoldo: Cebi, 2011.

CROATTO, Severino. **A deusa Aserá no antigo Israel. A contribuição epigráfica da arqueologia**. Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana, Petrópolis, v. 38, p. 32-44, 2002.

FINKELSTEIN, Israel. **O Reino Esquecido: Arqueologia e História de Israel Norte**. Tradução de Silas Klein Cardoso; Élcio Valmiro Sales de Mendonça. São Paulo: Paulus, 2015.

HADLEY, Judith M. **The Cult of Asherah in Ancient Israel and Judah: Evidence for a Hebrew Goddess**. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

KAEFER, José Ademar. **Arqueologia das terras da Bíblia**. São Paulo: Paulus, 2012.

LEITH, Mary Joan Winn. **Religious Continuity in Israel/Samaria: Numismatic Evidence**. In: FREVEL, Christian; PYSCHNY, Katharina; CORNELIUS, Izak (eds.). *A Religious Revolution? in Yehûd? The Material Culture of the Persian Period as a Test Case*. Fribourg Switzerland: Academic Press Fribourg, 2014, p. 267-304.

LIVERANI, Mario. **Para Além da Bíblia: história antiga de Israel**. 2.ed. Tradução de Orlando Soares Moreira. São Paulo: Paulus/Loyola, 2014, p. 27-84.

LOPES, Mercedes. **A mulher sábia e a sabedoria mulher – símbolos de co - inspiração, um estudo sobre a mulher em textos de Provérbios**. Tese. Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião. Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2007.

MATOS, Sue'Hellen Monteiro de. **As sagradas de Asherah e YHWH: Narrativa e memória. O sacerdócio feminino no templo de Jerusalém**. São Paulo: Editora Recriar, 2024, p. 25-51.

_____. **Não temas! Gritei por teu nome: Estudo da concepção**

materna de Javé em Dêutero- Isaías a partir da análise exegética de Is 43,1-7. Dissertação. Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2013.

_____. **Os inimigos de Baal e Anat: o caos no Ciclo de Baal e Anat e suas ressonâncias nos textos da Bíblia Hebraica.** Teocomunicação, v. 50, n. 2, Porto Alegre, jul-dez/2020, p. 1-9.

MIROSCHEDE, Pierre de. **At the origin of Canaanite Cult and Religion: The Early Bronze Age fertility ritual in Palestine.** In: Eretz-Israel: Archeology, Historical and Geographical Studies. Jerusalem: The Israel Exploration Society, 2011, pp. 74-103.

OEMING et al. **Late Bronze Age Figurines from Tel Azekah.** In: DIETRICH, Manfred (Org). Ugarit-Forschungen: Internationales Jahrbuch für die Altertumskunde Syrien-Palästinas, Münster: Ugarit-Verlag, 2016, p. 205-219.

RICOEUR, Paul. **A memória, a história, o esquecimento.** Tradução de Alain François. 8ª reimpressão. Campinas: Editora Unicamp, 2020a.

_____. **Hermenêutica e Ideologias.** Tradução de Hilton Japiassu. 6ª reimpressão. Petrópolis: Editora Vozes, 2020b.

_____. RICOEUR, Paul. **Memory, history, oblivion.** Conferência proferida por Paul Ricoeur no âmbito de uma conferência internacional intitulada "Haunting Memories? History in Europe after Authoritarianism". Budapeste, 8 de Março de 2003. Disponível em: http://www.uc.pt/fluc/uidief/textos_ricoeur/memoria_historia. Acesso em 21/03/2026.

RÖMER, Thomas. **A chamada história deuteronomista: Introdução sociológica, histórica e literária.** Petrópolis: Editora Vozes, 2008.

_____. **A origem de Javé: O Deus de Israel e seu nome.** Tradução de Margarida Maria Cichelli Oliva. São Paulo: Paulus, 2016.

_____. **The Rise and Fall of Josiah.** In: LIPSCHITS, Oded; GADOT, Yuval; ADAMS, Matthew J. Rethinking Israel: Studies in the history and archaeology of Ancient Israel in honor of Israel Finkelstein. Winona Lake: Eisenbrauns, 2017.

SCHMIDT, Werner H. **Introdução ao Antigo Testamento.** 4ª ed. São Leopoldo:

Sinodal, 2009.

SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. **As origens cristãs a partir da mulher: Uma nova hermenêutica**. Tradução de João Rezende Costa. São Paulo: Paulinas, 1992.

_____. **Caminhos da Sabedoria: Uma introdução à interpretação bíblica feminista**. Tradução de Nhanduti Editora. São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2009.

SMITH, Mark S. **The early history of God: Yahweh and the other deities in ancient Israel**. 2ª edição. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co, 2002. [E-book].

SMOAK, Jeremy; SCHNIEDEWIND, William. **Religion at Kuntillet 'Ajrud**. In: *Religions*, v. 10, 2019, p. 1-18.

TADMOR, Miriam. **The Figurine from Revadim – Wet-nurse or Child-bearing Woman?** In: *Eretz-Israel*, v. 30, 2011, p. 419–424.

THOMPSON, John A. **A Bíblia e a Arqueologia: quando a ciência descobre a fé**. São Paulo: Vida Cristã, 2007.

UEHLINGER, Christoph. **Anthropomorphic cult sanctuary in Iron Age Palestine and the search for Yahweh's cult images**. In: TOORN, Karel Van Der. *The Image and the Book: Iconic Cults, Aniconism, and the Rise of Book Religion in Israel and the Ancient Near East*. Leuven: Uitgeverij Peeters, 1997. p. 97-156.

ZEVIT, Ziony. **The Khirbet el-Qôm Inscription Mentioning a Goddess**. In: *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, n. 255, 1984, pp. 39-47.