

ep

J. BRIGHT

HISTÓRIA DE ISRAEL

HISTÓRIA DE ISRAEL

3ª edição

B864h Bright, John, 1908-
História de Israel (traduziu Euclides Carneiro da
Silva; revisou José Carlos Fernandes). São Paulo, Ed.
Paulinas, 1978.
692 pp. (Nova coleção bíblica, 7)

Bibliografia.

1. Judaísmo — História 2. Judeus — História —
Até 70 3. Palestina — História — Até 70 I. Título.

77-1325

CDD-933
-296.09

Índice para catálogo sistemático:

1. Judaísmo: História 296.09
2. Judeus: História antiga 933
3. Palestina: História antiga 933

NOVA COLEÇÃO BIBLICA

- 1 *As parábolas de Jesus* — J. Jeremias
- 2 *Forma e exigências do N. T.* — J. Schreiner-G. Dautzenberg
(coords.)
- 3 *Teologia do Novo Testamento* (1 parte) — J. Jeremias
- 4 *Interpretação do quarto Evangelho* — C. H. Dood
- 5 *Introdução ao A. T.* (vol. 1) — E. Sellin-G. Fohrer
- 6 *Introdução ao A. T.* (vol. 2) — E. Sellin-G. Fohrer
- 7 *História de Israel* — John Bright
- 8 *Palavra e mensagem* — J. Schreiner (coord.)
- 9 *As origens do Novo Testamento* — C. F. D. Moule
- 10 *A importância da literatura apocalíptica* — H. H. Rowley
- 11 *Introdução aos livros apócrifos e pseudepígrafos do Antigo
Testamento e aos manuscritos de Qumrã* — L. Rost
- 12 *O anúncio de Cristo nos evangelhos sinóticos* — W. Trilling
- 13 *Introdução ao Novo Testamento* — W. G. Kümmel
- 14 *Estruturas teológicas fundamentais do A. T.* — G. Fohrer
- 15 *História da religião de Israel* — G. Fohrer
- 16 *Jerusalém no tempo de Jesus* — J. Jeremias
- 17 *A comunidade do Discípulo Amado* — R. E. Brown, S.J.

EDIÇÕES PAULINAS

Título original

A History of Israel (2.^a edição, revista)

© The Westminster Press, Philadelphia, 1972

Traduziu

Prof. Euclides Carneiro da Silva

Revisou

José Carlos Fernandes

À MEMÓRIA DE
WILLIAM FOXWELL ALBRIGHT

em reconhecimento
de uma dívida de
gratidão que
jamais
poderá ser paga

 EDIÇÕES PAULINAS

Rua Dr. Pinto Ferraz, 183

04117 — São Paulo — SP (Brasil)

End. telegr.: PAULINOS

© EDIÇÕES PAULINAS - SÃO PAULO - 1985

ISBN 85-05-00309-8

(0-664-20935-1 - Estados Unidos)

PREFÁCIO À SEGUNDA EDIÇÃO

É desnecessário dizer que nos sentimos profundamente satisfeitos com a aceitação, de maneira geral favorável, que recebeu a primeira edição deste livro.

Entretanto pareceu-me óbvio que a segunda edição devia passar por uma revisão cuidadosa, a fim de que o livro continuasse a ser útil aos estudantes, para os quais fora originalmente escrito. Qualquer tratamento da história de Israel deverá inevitavelmente, mais cedo ou mais tarde, desatualizar-se, em virtude das novas descobertas que se fazem continuamente e das novas e relevantes luzes que tais descobertas lançam sobre diversos pontos. Sem esta revisão criteriosa que levasse em consideração todas as aquisições modernas, o livro terminaria por ficar totalmente obsoleto.

Foi o que aconteceu com este livro. O progresso das descobertas e pesquisas foi extraordinariamente rápido desde que apareceu a primeira edição. E embora não tivesse sido descoberto nada que me levasse a alterar meus pontos de vista e minhas apreciações, quanto à essência, todo esse material trouxe novas informações que obrigam a correções e retificações num ponto ou noutro. Apareceram também novas luzes que não me deixam mais completamente satisfeito com o que escrevi em diversas partes. Por isso é que julguei imperativo fazer uma revisão completa de todo o livro.

A segunda edição segue totalmente o modelo e o padrão da primeira. Foram feitas, naturalmente, correções onde se exigiam maiores informações.

Reescrevi completamente várias seções e diversos parágrafos à luz das discussões recentes e de novos critérios que estas discussões me fizeram aceitar.

Além disso, embora o critério com relação às notas permaneça o mesmo, fiz todo o esforço possível para atualizá-las, de acordo com a literatura mais recente.

Mas como o leitor poderá notar, o esquema do livro continua o mesmo e seus pontos de vista gerais permanecem fundamentalmente inalterados.

Resisti, sobretudo, à tentação de aumentar o livro, introduzindo, por exemplo, debates técnicos em diversas partes. Poderia, igualmente, ter levado a história aos primeiros séculos do Cristianismo. Mas, se o fizesse, o livro ficaria inconvenientemente volumoso, prejudicando assim a sua utilidade.

O livro dirigia-se originalmente ao estudante de Teologia ainda não formado, e a segunda edição ateve-se rigorosamente a esta finalidade.

Sinto-me na obrigação de expressar meus sinceros agradecimentos a vários amigos, especialmente ao Prof. G. Ernest Wright, que me animou a empreender a revisão e tanto me ajudou com suas preciosas sugestões para melhorar este livro.

Meus agradecimentos mais sinceros, uma vez mais, à Sra. F. S. Clark pela sua ajuda, desinteressada e eficiente como sempre, na preparação dos originais. A sua colaboração tornou o meu trabalho muito menor e muito mais fácil.

Finalmente devo agradecer a minha esposa pela revisão das provas e pela preparação dos índices, e em tolerar minha quase completa invisibilidade e má disposição durante todo o tempo em que se trabalhava nesta obra.

J. B.

Richmond, Virginia
18 de janeiro de 1971

PREFÁCIO À PRIMEIRA EDIÇÃO

Acho desnecessário justificar escrever a história de Israel. Em virtude da maneira íntima como a mensagem do Antigo Testamento está relacionada com acontecimentos históricos, o conhecimento da história de Israel torna-se essencial para a sua devida compreensão.

Quando comecei a escrever este livro, há vários anos, não havia em língua inglesa nenhuma história de Israel que se pudesse considerar satisfatória. Era uma maneira padronizada de tratar o assunto já envelhecida de mais de vinte e cinco anos. Os manuais mais recentes apresentavam pontos de vista antiquados e eram insuficientemente compreensivos para satisfazer às exigências de um estudante mais sério da Bíblia.

Minha única intenção ao pôr mãos à obra era o desejo de satisfazer esta necessidade.

O fato de neste entremetentes aparecerem diversas obras em boas traduções (em particular o livro de Martin Noth) me levou mais de uma vez quase a desistir da empresa. Mas porque o presente livro difere notavelmente, na sua maneira de tratar o assunto, da obra de Noth, e em muitíssimos pontos, é que mantive a minha decisão.

Embora o leitor veja logo pelas notas quanto eu aprendi com Noth, ele notará também, sobretudo no que se refere às tradições e à história de Israel primitivo, uma dessemelhança fundamental entre o livro de Noth e este.

A extensão deste livro foi determinada em parte por considerações de espaço, e em parte pela natureza do assunto. A história de Israel é a história de um povo que começou a existir numa determinada época como uma liga de tribos unidas em aliança com Iahweh. Posteriormente, esta liga de tribos passou a existir como uma nação, em seguida como duas nações, e finalmente como uma comunidade religiosa. Esta comunidade religiosa sempre se distinguiu no seu meio-ambiente como uma entidade cultural distinta.

O fator característico que fez de Israel um fenômeno peculiar, que criou a sua sociedade e era um fator controlador de sua história foi naturalmente a religião. Por isso é que a história de Israel é um assunto inseparável da história da religião de Israel. Por esta razão procuramos, tanto quanto o espaço nos permitia, atribuir aos fatores religiosos o seu devido lugar dentro dos acontecimentos políticos e paralelamente a eles.

Embora a história de Israel só comece propriamente com a formação do povo israelita no século XIII, nós preferimos, diferentemente de Noth e por razões aduzidas em outra parte, começar a nossa história, a migração dos antepassados de Israel, alguns séculos antes. Isto porque geralmente se crê que a pré-história de um povo, até onde puder ser reconstituída, faz de fato parte de sua história.

O Prólogo não é parte da história de Israel e só o escrevemos para fornecer ao estudante a perspectiva da qual, segundo minha experiência, ele geralmente carece.

As razões de terminar no período final do Antigo Testamento serão explicadas longamente no Epílogo.

Resolvi terminar aí em parte pela premência de espaço, e em parte pelo fato de concluir aproximadamente quando a fé de Israel estava assumindo a forma da religião conhecida como Judaísmo. Como a história de Israel, depois desta época, se torna efetivamente a história dos judeus e como a história dos judeus continua até hoje, cremos que a transição para o Judaísmo forneça um ponto final lógico.

Espero que este livro seja útil a um amplo círculo de leitores inclusive a todos os estudantes sérios da Bíblia, quer a estudem em particular, quer em grupos, quer em aulas, nas igrejas ou nas escolas. Além disso, este livro foi escrito, tendo em mente as necessidades particulares do estudante teológico ainda não formado.

Não pressupomos nenhum conhecimento anterior particular nem detalhes da história bíblica nem da história geral do antigo Oriente. A finalidade que nos propusemos foi sermos o mais claro possível sem contudo cairmos numa supersimplificação. Mesmo assim, como é provavelmente inevitável, procurando-se cobrir tanto dentro de limitações de espaço tão severas, mais de uma vez fiquei preocupado, devendo tratar sumariamente assuntos que exigiam discussões mais demoradas. Num tra-

balho desta natureza acho que não se pode evitar tais inconvenientes.

Fizemos constantes referências bíblicas no texto, na esperança de que o estudante consulte continuamente a sua Bíblia.

Uma história de Israel não substitui em absoluto a leitura da Bíblia. É um subsídio para esta leitura. Escolhemos uma bibliografia somente em inglês para ajudar o estudante em estudos posteriores. Com referência a obras em outras línguas, o leitor deve reportar-se às notas no final de cada capítulo. Estas notas, é certo, não pretendem ser uma documentação completa. Elas têm apenas a dupla finalidade de orientar o estudante mais adiantado com respeito a outras obras, e de indicar que obras, positiva ou negativamente, contribuíram para a formação do meu pensamento.

O leitor notará, sem dúvida, que fazemos muito mais referências às obras do Prof. W. F. Albright do que às obras de qualquer outro sábio. E assim é que deveria ser. A ninguém devo tanto quanto a ele, e o reconheço de público, esperando que nada do que escrevi aqui destoe dos ensinamentos que recebi de tão grande mestre.

Supomos que o estudante possuirá um atlas bíblico e o usará constantemente. Recomendo de modo especial o *Atlas Histórico da Bíblia de Westminster*. Por isso é que omiti aqui a descrição costumeira das terras bíblicas, assim como a discussão deste ou daquele cenário, a não ser que julgue de vital necessidade para o ponto em causa.

As citações bíblicas foram feitas pela Bíblia Sagrada das Edições Paulinas*.

Nas notas, o critério seguido foi citar a obra por extenso quando ela aparece pela primeira vez em cada capítulo, mesmo se a obra em questão já tenha sido citada num capítulo anterior.

A abreviatura *o.c.* sempre se refere a uma obra citada anteriormente no mesmo capítulo, exceto se for citada neste livro mais de uma obra do mesmo autor.

Os nomes dos personagens bíblicos são apresentados de acordo com a Bíblia Sagrada das Edições Paulinas*. O mesmo se diga dos topônimos bíblicos.

Quero expressar aqui a minha profunda gratidão às pessoas que me ajudaram durante a elaboração desta obra. De

* *Adaptação do tradutor.*

modo todo especial os meus agradecimentos ao Professor Albright, que leu grande parte de meus originais e fez judiciosas observações de inestimável valor.

Acho que se não fosse o seu interesse pela obra e se não fosse o seu estímulo, eu teria provavelmente desistido de tão momentosa tarefa.

Desejo também externar a minha gratidão ao Prof. G. Ernest Wright e ao Dr. Thorir Thordarsen, que leram partes dos originais e me fizeram valiosas sugestões.

As falhas da obra são todas minhas. Se não tivesse recebido a ajuda destas pessoas e de muitas outras, haveria muito mais falhas em todo o livro.

Devo igualmente agradecer à Sra. F. S. Clark, cujo auxílio extraordinariamente eficiente de datilografia facilitou em extremo o trabalho da correção das provas, uma vez que os originais foram datilografados com a maior perfeição. Ela também me ajudou na preparação dos índices.

Finalmente, meu muito obrigado à minha esposa, que conferiu todas as provas, ajudou na preparação dos índices, e, sobretudo, foi de uma paciência a toda prova durante todo o tempo que durou a elaboração desta obra.

ABREVIATURAS

AASOR	<i>Annual of the American Schools of Oriental Research</i>
AB	<i>The Anchor Bible</i> , W. F. Albright e D. N. Freedman, eds. (Doubleday & Company, Inc.)
AIA	<i>American Journal of Archaeology</i>
ATSL	<i>American Journal of Semitic Languages and Literatures</i>
ANEP	J. B. Pritchard, ed., <i>The Ancient Near East in Pictures</i>
ANET	J. B. Pritchard, ed., <i>Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament</i>
ANE Suppl.	J. B. Pritchard, ed., <i>The Ancient Near East: Supplementary Texts and Pictures Relating to the Old Testament</i>
AOTS	D. Winton Thomas, ed., <i>Archaeology and Old Testament Study</i>
AP	W. F. Albright, <i>The Archaeology of Palestine</i>
ARI	W. F. Albright, <i>Archaeology and the Religion of Israel</i>
ASTI	<i>Annual of the Swedish Theological Institute</i>
ATD	Das Alte Testament Deutsch, V. Herntrich (+) e A. Weiser, eds. (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht)
AVAA	A. Scharff e A. Moortgat, <i>Ägypten und Vorderasien im Altertum</i> (Munique: F. Bruckmann, 1950)
BA	<i>The Biblical Archaeologist</i>
BANE	G. E. Wright, ed., <i>The Bible and the Ancient Near East</i>
BAR	G. E. Wright, <i>Biblical Archaeology</i>
BASOR	<i>Bulletin of the American Schools of Oriental Research</i>
BIRL	<i>Bulletin of the John Rylands Library</i>
BKAT	<i>Biblischer Kommentar, Altes Testament</i> , M. Noth (+) e H. W. Wolff, eds. (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins)
BP	W. F. Albright, <i>The Biblical Period from Abraham to Ezra</i>
BWANT	Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament (Stuttgart: W. Kohlhammer)
BZAW	<i>Beihfte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft</i> (Berlim: Walter de Gruyter & Co.)
CAH	<i>The Cambridge Ancient History</i> , I. E. S. Edwards, C. J. Gadd, e N. G. L. Hammond, eds.
CBQ	<i>The Catholic Biblical Quarterly</i>
ET	<i>The Expository Times</i>
EvTh	<i>Evangelische Theologie</i>
FRLANT	<i>Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments</i> (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht)
FSAC	W. F. Albright, <i>From the Stone Age to Christianity</i>
GVI	R. Kittel, <i>Geschichte des Volkes Israel</i> (Stuttgart: W. Kohlhammer; Vol. I, 7ª ed., 1932; Vol. II, 7ª ed., 1925; Vol. III, 1ª e 2ª ed., 1927-1929)
HAT	Handbuch zum Alte Testament, O. Eissfeldt, ed. (Tubinga: J. C. B. Mohr)

HI	M. Noth, <i>The History of Israel</i>
HKAT	Handkommentar zum Alte Testament, W. Nowack, ed. (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht)
HO	Handbuch der Orientalistik, B. Spuler, ed. (Leiden: E. J. Brill)
HTR	Harvard Theological Review
HUCA	The Hebrew Union College Annual
IB	The Interpreter's Bible, G. A. Buttrick, ed. (Abingdon Press)
ICC	The International Critical Commentary (Edimburgo: T. & T. Clark; Nova Iorque: Charles Scribner's Sons)
IDB	The Interpreter's Dictionary of the Bible, G. A. Buttrick, ed. (Abingdon Press, 1962)
IEJ	Israel Exploration Journal
JAOS	Journal of the American Oriental Society
JBL	Journal of Biblical Literature
JBR	Journal of Bible and Religion
JCS	Journal of Cuneiform Studies
JEA	Journal of Egyptian Archaeology
JNES	Journal of Near Eastern Studies
JPOS	Journal of the Palestine Oriental Society
JQR	Jewish Quarterly Review
JSS	Journal of Semitic Studies
JTS	Journal of Theological Studies
KS	A. Alt, <i>Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel</i> (Munique: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung; Vols. I e II, 1953; Vol. III, 1959)
LOB	Y. Aharoni, <i>The Land of the Bible: A Historical Geography</i>
OTL	The Old Testament Library, P. R. Ackroyd, J. Barr, G. E. Weight, J. Bright, eds. (Londres: SCM Press, Ltd.; Philadelphia: The Westminster Press)
OMTS	H. H. Rowley, ed., <i>The Old Testament and Modern Study</i>
PEQ	Palestine Exploration Quarterly
PJB	Palästinajabrbuch
RA	Revue d'Assyriologie
RB	Revue Biblique
RHR	Revue de l'histoire des religions
ThLZ	Theologische Literatur Zeitschrift
ThZ	Theologische Zeitschrift
VT	Vetus Testamentum
WMANT	Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins)
YCG	W. F. Albright, <i>Yaweh and the Gods of Canaan</i>
ZAW	Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft
ZDMG	Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft
ZDPV	Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins
ZNW	Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft
ZThK	Zeitschrift für Theologie und Kirche

NOTA: Os livros indicados nesta lista apenas pelo título encontram-se, com todos os dados, na bibliografia à página 635ss.

O ANTIGO ORIENTE ANTES DO ANO 2000 a.C., APROXIMADAMENTE

DE ACORDO COM A BÍBLIA, a história de Israel começou com a migração dos patriarcas hebreus da Mesopotâmia para a sua nova pátria na Palestina. Este foi de fato o começo, se não da história de Israel propriamente dita, pelo menos o foi da sua pré-história. Com efeito, foi com esta migração que os seus antepassados pisaram pela primeira vez o palco da história.

A partir desta migração, como veremos, numa época qualquer durante a primeira metade do segundo milênio a.C., é que propriamente tem início a nossa história.

Entretanto começar com o ano 2000 a.C., como se nada tivesse acontecido antes desse tempo, seria insensatez. A Bíblia sugere e as descobertas recentes o atestam: muitas coisas aconteceram antes.

Embora não faça parte do nosso assunto, e por isso não nos é permitido entrar em maiores detalhes, é sumamente oportuno dizer algumas palavras sobre o curso da história humana antes daquele tempo. Isso nos possibilitará armar o cenário de nossa história e ganhar a perspectiva necessária, para nos precaver, assim o esperamos, contra noções erradas a respeito da idade das origens de Israel.

A nós que vivemos hoje, o segundo milênio a.C. parece-nos uma data realmente muito remota. Somos tentados a pensar que esta época se encontra na aurora do tempo, quando o homem, pela primeira vez surgiu da selvageria para a luz da história, e somos inclinados, por isso, a subestimar as suas realizações culturais.

Além disso, nos inclinamos também a imaginar os antepassados hebreus, nômades que viviam em tendas, como os mais primitivos dos nômades, isolados pelo seu modo de vida de toda espécie de cultura, e cuja religião era a espécie mais

cruel de animismo ou polidemonismo. Era assim de fato que muitos antigos manuais os pintavam.

Esta é uma noção errônea e um sintoma de falta de perspectiva. Mas aconteceu muito quando pouco se sabia em primeira mão sobre o antigo Oriente. Por isso agora é necessário que se focalize bem todo o quadro.

Os horizontes se alargaram surpreendentemente na geração passada. O que quer que se diga sobre as origens de Israel, deve ser dito com plena consciência de que estas origens não se encontram em parte alguma perto do alvorecer da história.

As inscrições decifráveis mais antigas, quer no Egito, quer na Mesopotâmia, remontam aos primeiros séculos do terceiro milênio a.C. — mil anos antes de Abraão, mil e quinhentos antes de Moisés. Aí começa a história propriamente dita.

Além disso, no curso das últimas décadas, descobertas em todas as partes do mundo bíblico, e além dele, revelaram uma sucessão de culturas mais remotas ainda, que ascendem ao quarto milênio, ao quinto, ao sexto, ao sétimo e, em alguns casos, ainda mais além.

De fato, os hebreus chegaram tarde ao palco da história. Em todas as regiões bíblicas surgiram culturas, que assumiram forma clássica e seguiram seu curso por centenas e até milhares de anos antes do nascimento de Abraão. Por mais difícil que seja para nós pensarmos, medeia realmente mais tempo entre os começos de civilização no Oriente Próximo e as origens de Israel, do que entre estas e a nossa época!

A. ANTES DA HISTÓRIA: FUNDAMENTOS DA CIVILIZAÇÃO NO ANTIGO ORIENTE

1. Os mais antigos aldeamentos da Idade da Pedra

Os mais antigos aldeamentos permanentes que conhecemos, surgem por volta do fim da Idade da Pedra, no sétimo e até no oitavo milênio a.C. Antes, os homens viviam em cavernas.

a. *Transição para a vida em aldeamentos.* — Não faz parte de nosso assunto a história do homem da Idade da

Pedra¹. Baste-nos dizer que das planícies do vale do Nilo às montanhas do norte do Iraque, pedras características atestam a presença do homem desde os começos da Idade Paleolítica, talvez (mas quem pode dizê-lo?) há duzentos mil anos. Na era seguinte, mais ou menos no meio da Idade Paleolítica (profusamente atestada por restos de esqueletos, especialmente na Palestina) e nos fins da mesma Idade Paleolítica, encontramos o homem no seu longo período de habitação nas cavernas.

Ele vivia inteiramente de caça e pilhagem. Somente quando terminou a última idade do gelo (nos climas mais quentes, no último período pluvial), aproximadamente no nono milênio a.C., e os rigores do clima se atenuaram, foi que o homem se sentiu capaz de tentar os primeiros passos no sentido de uma economia de produção de alimentos: então ele aprendeu que os grãos do campo poderiam ser cultivados e os animais poderiam ser criados em rebanhos para lhe fornecer alimentação.

Esta transição começou na Idade Mesolítica (8000 anos a.C., aproximadamente). A cultura natufiana da Palestina (assim chamada em virtude das cavernas da região de Wadi en-Natuf, onde ela foi encontrada pela primeira vez) é uma ilustração do que acabamos de afirmar.

Aqui vemos ainda os homens morando nas cavernas, mas tendo já começado a fazer uns aldeamentos rudes, para ocupações ocasionais ou até contínuas.

O aldeamento mais antigo é o de Jericó, que pertence a este período, e deve ter começado no ano 8000 a.C. aproximadamente, se não antes ainda².

¹ Sobre esta seção e as seguintes, veja: G. E. WRIGHT, in BANE, pp. 73-88; R. W. EHRLICH, ed., *Chronologies in Old World Archaeology*, The University of Chicago Press, 1965; também, capítulos importantes in CAH, especialmente R. DE VAUX, "Palestine During the Neolithic and Chalcolithic Periods" (I: 9b, 1966); J. MELLAART, "The Earliest Settlements in Western Asia" (I: 7, parágrafos 1-10 [1967]). Para um tratamento mais popular do assunto: E. ANNATI, *Palestine Before the Hebrews*, Joathan Cape, Ltd., Londres, 1963; J. MELLAART, *Earliest Civilization of the Near East*, Thames and Hudson, Ltd., Londres, 1965).

² Os testes de radiocarbono dão para Jericó natufiana as datas de 7800 a 9216 a.C. aproximadamente; cf. PATTY JO WATSON, ed. *o.c.*, p. 84. Mas como Patty Jo Watson nota criteriosamente, estas datas devem ser tomadas com a maior precaução.

Embora o homem natufiano vivesse principalmente de caça, pilhagem e pesca, a presença de foices de pedra e de outros instrumentos indica que ele tinha aprendido a colher o grão do campo e, quem sabe, até cultivar cereais, embora de maneira rudimentar, muito limitada.

Parece que também começou nesta época a domesticação de certos animais. Semelhantes desenvolvimentos são vistos em toda a parte, notavelmente nas montanhas do norte do Iraque, onde as cavernas de Zarzi e Palegawra nos apresentam o homem no fim deste estágio em que ele se ocupa somente em recolher alimentos. Mas nos primitivos aldeamentos temporários de Zawi Chemi e de outras partes vemos suas primeiras tentativas no sentido de uma economia de produção de alimentos³.

Todavia, foi só no período Neolítico que se completou a transição da habitação das cavernas para a vida sedentária, e de uma economia de uma simples recolha de alimentos para uma economia de produção de alimentos. Foi também nesta época que começaram a construir aldeamentos permanentes.

E uma vez que não pode haver civilização sem estes, podemos afirmar que foi nesta época que começou a marcha da civilização.

b. *Jericó Neolítica*⁴. — Dos mais antigos aldeamentos permanentes que conhecemos, o mais interessante para estudantes da Bíblia é o encontrado nos níveis mais baixos da colina de Jericó. Como já dissemos, Jericó foi colonizada pela primeira vez pelo menos no ano 8000 a.C., aproximadamente.

Mas durante muitos séculos pouco havia lá a não ser insignificantes cabanas, que podem representar não mais do que uma longa série de acampamentos ocasionais.

Por fim, estes acampamentos cederam lugar a uma cidade permanente, que continuou por muitos níveis de edificação em duas fases distintas, representando talvez duas populações su-

³ Os testes de radiocarbono dão para a cultura zarziana as datas de 10050 e 8650 a.C. aproximadamente, e uma data de 8920 a.C. aproximadamente para o aldeamento temporário de Zawi Chemi; cf. WATSON, *ibid.*, para estas e outras datas.

⁴ Cf. KATHLEEN M. KENYON, *Digging Up Jericho*, Frederick A. Praeger, Inc. Publisher, 1957.

cessivas, e que revela uma cultura neolítica antes da invenção da louça de barro.

Da extrema profundidade de seus escombros (até aproximadamente 14 metros) é evidente que esta cultura perdurou durante séculos. Parece que ela teve o seu início pelo menos no fim do oitavo milênio a.C. e que durou até o sexto⁵. E não podemos chamá-la de primitiva.

Durante muito tempo de sua história, a cidade era protegida por uma fortificação maciça de pedra. As casas eram construídas de tijolos de barro de dois tipos distintos, correspondendo às duas fases de ocupação mencionadas acima.

Na primeira destas fases, os pisos das casas e as paredes eram estucados e polidos, e freqüentemente pintados. Encontraram-se traços de esteiras de junco que cobriam os pisos. Algumas figurinhas de mulher feitas de argila e também de animais domésticos sugerem a prática do culto da fertilidade. Estátuas únicas de argila em molduras de junco, descobertas há alguns anos, sugerem que deuses montanheses eram adorados em Jericó neolítica. Em grupos de três, provavelmente representassem a tríade antiga, a divina família: pai, mãe e filho.

São igualmente interessantes grupos de esqueletos humanos (os corpos eram sepultados em qualquer lugar, geralmente debaixo do piso das casas) com feições modeladas em argila, e conchas no lugar dos olhos. Estes esqueletos serviam indubitavelmente para fins de culto (possivelmente alguma forma de adoração dos antepassados), e certamente atestam uma habilidade artística notável.

Os ossos de cães, cabras, porcos, ovelhas e bois indicam que estes animais eram domesticados. Por outro lado, as foices, os moinhos de mão e os rebolos atestam o cultivo de lavouras de cereais.

Pelo tamanho da cidade e pela escassez de terra naturalmente arável nos arredores, infere-se que havia um sistema de irrigação já bem desenvolvido. A presença de instrumentos de obsidiana (provavelmente da Anatólia), de conchas turquesas (do Sinai), e cauris (do litoral) revelam intercâmbio comer-

⁵ Os primeiros testes de radiocarbono realizados forneceram datas no sétimo e sexto milênios, cf. KENYON, *Digging*, p. 74, onde se dão as datas de 5850, 6250 e 6800 aproximadamente. Testes subseqüentes forneceram datas muito mais remotas; cf. WATSON, in R. W. EHRLICH, ed., *o.c.*, pp. 85ss; DE VAUX, *loc. cit.*, pp. 14ss. em que se encontram

cial, quer direto quer indireto, abrangendo distâncias consideráveis⁶.

Jericó neolítica é realmente surpreendente. Seus habitantes — quem quer que eles tenham sido — estavam bem na vanguarda da marcha para a civilização (será que se poderia crer?) mais de cinco mil anos antes de Abraão!

Este fenômeno notável chegou ultimamente ao fim e foi substituído, depois de um hiato considerável, por uma cultura neolítica. Nesta cultura conhecia-se a cerâmica. Este período foi provavelmente bem no começo do quinto milênio. Mas esta cultura, segundo tudo indica, trazida por adventícios, representa decididamente um retrocesso.

c. *Outras culturas neolíticas.* — Embora Jericó neolítica seja realmente notável, não se deve mais pensar que esta cidade era isolada, única, porque descobertas recentes revelaram que havia vilas e aldeias permanentes estabelecidas por todo o mundo bíblico, já no sétimo milênio⁷.

Isso ocorreu, sem dúvida, porque nas várias partes da Ásia ocidental começou-se a dominar independentemente as técnicas da cultura de cereais e da domesticação de animais, das quais depende a vida em habitação fixa.

Nas terras da Mesopotâmia a transição para a vida agrária é ilustrada admiravelmente pelos níveis inferiores da montanha de Jarmo, nas terras montanhosas do norte do Iraque. Vemos novamente aqui uma cultura neolítica antes da invenção da cerâmica. Os utensílios e os vasos eram de pedra. Entretanto, embora Jarmo fosse uma povoação pobre e rudimentar, suas casas eram construídas de barro amassado, ela era contudo uma comunidade agrícola permanente.

as datas 7705, 7825, aproximadamente, e até mesmo 8230 e 8350 aproximadamente. Em virtude de tanta variação, deve-se ter muito cuidado nas afirmações de datas.

⁶ Argumentou-se com certa plausibilidade que o comércio de sal, enxofre e betume (todos muito abundantes na área do Mar Morto) foi realmente a base da economia de Jericó; cf. ANATTI, *o.c.* pp. 241-250; *idem*, in BASOR, 167 (1962), pp. 25-31; também, ALBRIGHT, in YGC, pp. 51ss.

⁷ Sobre este parágrafo, veja as obras relacionadas na nota 1. Importantes datas de radiocarbono serão encontradas em vários artigos em R. W. EHRLICH, ed. *o.c.* Sobre descobertas recentes na Anatólia, veja também J. MELLAART, *Anatolia Before ca. 4000 B.C.* (in CAH, I: 7, parágrafos 11-14 [1964]).

Testes de radiocarbono indicam que os níveis pré-cerâmicos são exatamente tão antigos como os correspondentes de Jericó.

Na costa mediterrânea, os testes de radiocarbono indicam igualmente que o mais antigo aldeamento, em Ras Shamra (notavelmente sem cerâmica) remonta ao sétimo milênio.

Também na Palestina, foram descobertos em várias partes, aldeamentos neolíticos pré-cerâmicos. Um destes aldeamentos, pelo menos, (Beida na Transjordânia) deve ter existido nos começos do sétimo milênio, de acordo com os testes de radiocarbono.

Sem dúvida alguma, as mais notáveis destas povoações mais antigas são as descobertas em Haçilar e Çatal Hüyük na Anatólia, área geralmente considerada como um local culturalmente atrasado.

A última destas localidades é o maior aldeamento neolítico até então conhecido no Oriente Próximo, muitas vezes maior do que Jericó e até economicamente mais adiantado. Os testes de radiocarbono (uns quatorze aproximadamente) indicam que ele foi ocupado no sétimo milênio e na primeira metade do sexto.

A vida das aldeias continuava a desenvolver-se através do sexto milênio, entrando no quinto, quando vilas e cidades foram estabelecidas quase em toda a parte. Durante todo este tempo, começou a introdução da cerâmica (ela já era conhecida em Çatal Hüyük na Anatólia). Aldeias nas quais se conhecia a cerâmica havia em vários lugares na costa mediterrânea (Ras Shamra, Byblos), na Cilícia e no norte da Síria (Mersin, Tell ej-Judeideh), em Chipre (Khirokitia: aqui, a ocupação mais antiga era a cerâmica) e na Anatólia.

Na Mesopotâmia floresceu a cultura Hassuna, chamada com este nome por causa da localidade (perto de Mosul) onde ela foi identificada pela primeira vez. Mas também foi encontrada esta cultura em vários lugares na região superior do Tigre (Nínive foi construída pela primeira vez neste tempo).

Neste entretanto, a vida sedentária começou também no Egito. Os vestígios da presença do homem no Egito remontam aos começos da Era Paleolítica, quando o delta do Nilo estava abaixo do nível do mar e seus vales eram um matagal pantanoso, habitado por animais selvagens.

Podemos supor que os homens de então habitavam nos arredores dos vales e aí pescavam e caçavam, vindo mais tarde a estabelecer-se nestas mesmas regiões.

Por volta da Era Neolítica, quando a geografia do Egito assumiu toscamente a sua forma atual, podemos também inferir que as aldeias, primeiramente temporárias, logo depois permanentes, começaram a se formar. Entretanto, a transição para a vida sedentária não pode ser documentada no Egito, como o pode ser na Ásia ocidental. As aldeias permanentes mais antigas provavelmente estão sob as camadas profundas da lama e do lodo do Nilo.

A cultura da aldeia mais antiga que conhecemos é a de Fayum (Fayum A), seguida por outra descoberta um pouco mais tarde em Merimde no Delta ocidental. Estas são culturas neolíticas depois da invenção da cerâmica — ficando assim mais ou menos paralelas à cerâmica neolítica da Ásia ocidental. Os testes de radiocarbono parecem colocar Fayum A na última metade do quinto milênio⁸. Por este tempo, embora se começasse a desenvolver a agricultura, podemos estar certos de que o rio não tinha ainda nenhum controle, e o vale era um amplo pântano com poucas aldeias, afastadas umas das outras. Entretanto, está claro que no Egito, como em toda parte, a civilização começava a nascer — e isso uns dois mil e quinhentos anos antes de Abraão.

2. Desenvolvimento cultural na Mesopotâmia

Com a introdução do metal termina a Era Neolítica e começa a assim chamada Era Calcolítica (Era da Pedra e do Cobre). Precisamente quando começou esta transição não é assunto que mereça discussão de nossa parte (ela ocorreu gradualmente). Mas na Mesopotâmia todo este período é atestado por uma série de culturas, que receberam os nomes das localidades onde elas foram encontradas pela primeira vez. Isso nos leva, com poucos hiatos de alguma importância, através do quinto e do quarto milênio, até aos umbrais da história, no terceiro⁹. Foi um período de surpreendente floração cultural.

⁸ As datas do radiocarbono estão entre 4441 e 4154 a.C., aproximadamente. Mas se julga que os testes foram realizados com materiais contaminados e que as datas estão muitíssimo baixas; cf. HELENE J. KANTOR in R. W. EHRICH, ed., *o.c.*, p. 5; W. C. HAYES, in JNES, XXIII (1964), pp. 218, 229ss.

⁹ Para posterior leitura veja: ANN L. PERKINS, *The Comparative Archeology of Mesopotamia*, The University of Chicago Press, 1949; A.

A agricultura, muito mais desenvolvida e expandida, veio possibilitar e melhorar a alimentação e fazer face à densidade crescente de população.

A maior parte das cidades que foram fundadas então estavam destinadas a desempenhar um papel importante na história da Mesopotâmia durante os milênios futuros.

Levaram-se a efeito projetos de drenagem e irrigação. E à medida que estes projetos se tornavam mais elaborados e exigiam uma manutenção e um controle contínuos, e à medida que o comércio e a vida econômica se desenvolviam, surgiram as mais antigas cidades-estados.

O progresso técnico e cultural era grande em todos os campos, incluindo a invenção da escrita. De fato, pelos fins do quarto milênio, a civilização da Mesopotâmia assumia, nos seus pontos essenciais, a forma que iria caracterizá-la por milhares de anos futuros.

a. *Culturas antigas de cerâmica pintada.* — A floração cultural começou cedo na Alta Mesopotâmia, enquanto os vales inferiores dos rios eram ainda terras pantanosas sem população estabelecida. Já no sexto milênio surgiu aí a cultura Hassuna, acima mencionada.

Era uma cultura aldeã, baseada em pequena lavoura e criação, mas com especialização crescente de técnica, ficando assim como uma transição do Neolítico para o Calcolítico.

Embora o metal fosse ainda desconhecido, já começavam a aparecer certos tipos de cerâmica pintada (marca distintiva do Calcolítico). Era de uma beleza especial a porcelana de Samarra — decorada com figuras humanas e de animais, geométricas e monocromáticas, de rara perfeição artística. Esta porcelana começa a aparecer na última parte deste período.

A habilidade artística alcançou novo auge com a cultura Halaf seguinte (na última parte do quinto milênio). Esta

MOORTGAT, *Die Entstehung der sumerischen Hochkultur*, J. C. Hinrichs, Leipzig, 1945; A. PARROT, *Archéologie mesopotamienne*, Vol. II, A. Michel, Paris, 1953. Mais recentemente veja os relevantes artigos em R. W. EHRICH, ed. *o.c.* e os importantes capítulos in CAH. Para estudos mais populares, cf. M. E. L. MALLOWAN, *Early Mesopotamia and Iran*, Thames and Hudson, Ltd., Londres, 1965; A. FALKENSTEIN in J. BOTTÉRO, E. CASSIN, J. VERCOUTTER, eds., *The Near East: The Early Civilizations*, trad. ingl.: George Weidenfeld & Nicolson, Ltd., Publishers, Londres, 1967, pp. 1-51.

cultura, que recebeu este nome por causa da região no vale de Khábûr, onde foi identificada pela primeira vez, tinha o seu centro ao longo do alto Tigre. Mas sua cerâmica característica foi encontrada através de toda a Alta Mesopotâmia até à costa Siro-ciciliana, ao norte até o Lago Van e ao sul até Kirkuk.

Por este tempo os vales ribeirinhos da Alta Mesopotâmia eram provavelmente densamente povoados.

De acordo com os padrões de então, as aldeias eram bem construídas, com casas retangulares de terra batida ou tijolo cru.

Estruturas mais maciças circulares (*tholoi*) com teto baixo serviam para uma finalidade que nos é inteiramente desconhecida. Numerosas estatuetas de animais e de mulheres, estas últimas frequentemente em posição de parto, revelam que se praticava então o culto da deusa mãe. É de modo especial digno de nota a imponente cerâmica. Cozida em forno, mas feita manualmente, sem o uso de qualquer máquina, distingue-se pelos desenhos florais geométricos policrômicos, de uma excelência artística e de uma beleza raramente igualada.

Quem era este povo não sabemos. Não existem textos que nos revelem que língua falavam, porque ainda não tinha sido inventada a escrita. Mas esta cerâmica nos prova à evidência que a civilização já tinha feito grandes progressos na Alta Mesopotâmia, há mais de dois mil anos antes de Abraão.

b. *Seqüência de culturas pré-dinásticas na Baixa Mesopotâmia*. — Mas foi na última parte do quarto milênio que o florescimento cultural da Mesopotâmia alcançou o seu apogeu. A povoação da Baixa Mesopotâmia, a descoberta das grandes cidades na região, e a organização das primeiras cidades-estados abriram o caminho para um progresso técnico e cultural admirável.

Uma série de culturas na Baixa Mesopotâmia nos leva dos começos do quinto milênio até a luz da história, no terceiro.

Convencionalmente estas culturas são conhecidas, em ordem descendente, como a cultura de Obeid (de antes de 4000 até depois de 3500) a de Warka (no trigésimo primeiro século aproximadamente) e a de Jemdet Nasr (aproximadamente do trigésimo primeiro ao vigésimo nono século), de acordo com os locais onde foram respectivamente identificadas pela primei-

ra vez. Mas provavelmente é melhor dividir a cultura Warka em aproximadamente o tempo da invenção da escrita (cerca do ano 3300?) e unir a última parte dela à cultura Jemdet Nasr, sob o título de "Protoliterária", ou uma denominação semelhante¹⁰.

A civilização teve, assim, o seu início da Baixa Mesopotâmia relativamente tarde, depois de já ter seguido seu curso por muitas centenas de anos na parte superior do vale¹¹.

As razões são fáceis de ver. A Baixa Mesopotâmia tem em geral chuvas insuficientes para manter uma agricultura viável e tem de depender, no que se refere à água, dos grandes rios que correm através de seu solo para o Golfo Pérsico. Mas estes estavam sujeitos a enchentes periódicas e como corriam sem nenhum controle humano, não raro mudavam seu curso e espalhavam suas águas cheias de detritos sobre os terrenos planos ribeirinhos e formavam vastos charcos e lagoas, onde não podia medrar nenhuma vegetação útil.

Por isso a terra não podia receber um cultivo intensivo até que os homens dominassem uma técnica eficiente de irrigação, com a construção de diques e canais. E com toda a certeza isso não foi obra de um dia.

O trabalho de drenar e preparar a terra e de estabelecer as cidades deve ter-se prolongado durante séculos. Por outro lado, uma vez exploradas as terras de aluvião, extraordinariamente ricas, podemos presumir que a população aumentou rápida e constantemente. Este processo de povoamento e de construção já estava em vigor no período Obeid.

¹⁰ Há controvérsia sobre o ponto no qual deve ser feita esta divisão e o nome do novo período resultante da divisão. Cf. PERKINS, *o.c.* pp. 97-161, que designa a última parte do antigo período Warka como o Antigo Protoliterário (Protoliterário A-B), e o antigo Jemdet Nasr como o Tardio Protoliterário (Protoliterário C-D); PARROT (*o.c.*, pp. 272-278) prefere o termo "pré-dinástico", e MOORTGAT (*o.c.*, pp. 59-94), "Proto-histórico". Mas cf. M. E. L. MALLOWAN, in CAH, I: 8 (1967), parte I, pp. 3-6, que advoga tenazmente a terminologia tradicional.

¹¹ Supõe-se geralmente que a Baixa Mesopotâmia tenha sido povoada pela primeira vez na última parte do quinto milênio. Mas este fato pode ter ocorrido muito mais cedo e, por causa da depressão gradual da terra, as povoações mais antigas podem estar debaixo do nível do lençol d'água. Cf. S. N. KRAMER, *The Sumerians*, The University of Chicago Press, 1963, pp. 39ss e o artigo de G. M. LEES e N. L. FALCON lá citado (*Geographical Journal*, 118 [1952], pp. 24-39). De qualquer modo, o povoamento tinha começado muito antes do período Obeid.

Quem era este povo e de onde ele tinha vindo é uma questão debatida, estreitamente ligada com o difícil problema das origens sumerianas.

Mas quem quer que tenha sido, foi ele o fundador da civilização na Baixa Mesopotâmia. Embora a sua cultura fosse muito pouco suntuosa, realizaram edifícios de proporções monumentais, como por exemplo, as séries de templos de Eridu.

Sua cerâmica, apesar de artisticamente inferior à de Halaf, mostra de certo modo muito maior domínio técnico. A expansão desta cerâmica por toda a Alta Mesopotâmia e mais além ainda, indica que essa influência cultural se estendia muito longe.

c. *Período Protoliterário*. — A fase seguinte, a Warka, foi provavelmente muito breve (até 3300 aproximadamente ou depois). É também uma questão que não deve deter-nos o fato de ter esta cultura se desenvolvido dentro de Obeid, ou de ter sido trazida de fora por adventícios.

O período seguinte, o Protoliterário (do trigésimo terceiro século ao vigésimo nono), trouxe um surto de progresso como poucos na história do mundo. Foi este um período de grande desenvolvimento urbano, no decurso do qual a civilização mesopotâmica tomou uma forma normativa.

Desenvolveu-se plenamente por esse tempo o sistema de diques e canais que tornou possível o cultivo intensivo das planícies de aluvião.

A população aumentou rapidamente e surgiram em toda a parte grandes cidades. Nasceram e desenvolveram-se cidades-estados, onde ainda não as havia. Os templos, construídos de tijolo de barro sobre plataformas acima do nível das inundações, — dos quais o complexo do templo de Warka (Erech) é um brilhante exemplo, — exibem as características da arquitetura do templo mesopotâmico que irão perdurar durante todos os séculos futuros.

Notam-se em toda a parte novas técnicas. Usavam-se rodas, e fornos para cozimento da cerâmica, tornando possível uma louça de grande excelência técnica.

Aperfeiçoaram-se processos para bater o cobre, triturá-lo e em seguida vazá-lo. Prova deste raro aperfeiçoamento artístico são os sinetes de cilindro, primorosos, que substituem os antigos.

Mas nenhum progresso marcou mais época do que a invenção da escrita. Os mais antigos textos que nos são conhecidos remontam aos últimos séculos do quarto milênio. Embora ainda não possam ser lidos com segurança, parece que são sobretudo documentos inventariais e de negócios, dando assim um testemunho da complexidade crescente da vida econômica.

E uma vez que a vida econômica se centralizava em volta do templo, podemos presumir que a organização característica da cidade-estado em redor dos santuários, que nos é familiar a partir do terceiro milênio, já está então muito adiantada. Em todo o caso, podemos recordar o fato de que os umbrais da escrita já tinham sido cruzados, cerca de dois mil anos antes de Israel surgir na história como um povo.

Tampouco podemos supor que este florescimento cultural foi uma coisa restrita a um rincão isolado, e que não exerceu nenhuma influência além dos confins da Mesopotâmia.

Pelo contrário, como veremos logo mais, há uma evidência comprovada de que, antes deste período, houve intercâmbios comerciais e culturais com a Palestina e com o Egito pré-dinástico.

d. *Os Sumérios*. — Povo que constitui um dos maiores mistérios da história, foram os sumérios os criadores da civilização na Baixa Mesopotâmia.

De que raça eram eles e de onde vieram podemos apenas fazer conjecturas. Os monumentos pintam-nos como imberbes, musculosos, de cabeça muito grande. Mas nem sempre os esqueletos encontrados atestam esta última característica. Falavam uma língua aglutinante, que não se filia a nenhuma outra língua conhecida, viva ou morta.

Os autores não concordam sobre o tempo e sobre o modo de sua chegada — se eles foram os criadores da mais antiga cultura Obeid, ou se chegaram depois e construíram sobre os alicerces lançados por outros¹².

¹² Para debate, além das obras relacionadas na nota 9, veja também E. A. SPEISER, *Mesopotamian Origins*, University of Pennsylvania Press, 1930; *Idem*, *The Sumerian Problem Reviewed*, in HUCA, XXIII, Parte I (1950/1951), pp. 339-355; H. FRANKFORT, *Archeology and the Sumerian Problem*, The University of Chicago Press, 1932; S. N. KRAMER, *New Light on the Early History of the Ancient Near East*, in AJA, LII (1948), pp. 156-164; *idem*, o.c. (em nota 11); W. F. ALBRIGHT e T. O. LAMBDIN, in CAH, I: 4 (1966), pp. 26-33.

Entretanto, está claro que os sumérios estiveram presentes na Mesopotâmia por volta da metade do quarto milênio. Porém, uma vez que os textos mais antigos que nos são conhecidos estão em sumério, podemos presumir que foram eles que introduziram a escrita. No período protoliterário, eles deram forma àquela brilhante cultura que vemos na sua forma clássica no alvorecer do terceiro milênio.

3. O Egito e a Palestina no quarto milênio

Podemos, de certo modo, ser mais sucintos aqui, porque nem o Egito nem a Palestina oferecem neste período nada que se possa comparar com a civilização surpreendente da Mesopotâmia pré-dinástica.

Entretanto, em ambas as regiões uma série de culturas nos leva à Idade da Pedra, através do quarto milênio, para o terceiro.

a. *Culturas calcolíticas na Palestina.* — Embora o quarto milênio na Palestina permaneça obscuro para nós, em muitos pontos, não resta a menor dúvida de que ele testemunhou o aparecimento da vida nas aldeias em várias partes da região, com o estabelecimento dos primeiros aldeamentos¹³.

Neste período, parece que a Palestina se dividiu em duas províncias culturais. Uma ao norte e nas áreas centrais e outra no sul. A mais surpreendente das culturas calcolíticas é a gas-suliana. Seu nome deriva de Tuleiat el-Ghassul, no vale do Jordão, onde ela foi identificada pela primeira vez.

Entretanto, é também encontrada em várias partes da terra, notavelmente nas proximidades de Beer-Sheba, no norte do Negeb.

Os testes de radiocarbono indicam que ela floresceu nos séculos antes e depois dos anos 3500 a.C.

Embora seja um cultura aldeã sem grandes pretensões materiais, ela nos patenteia um considerável progresso artístico e técnico.

¹³ Sobre este período veja ALBRIGHT, in AP, pp. 65-72; *idem* em R. W. EHRLICH, ed. o.c., pp. 47-57; G. E. WRIGHT, *The Pottery of Palestine from the Earliest Times to the End of the Early Bronze Age*, American Schools of Oriental Research, 1937; *idem*, *Eretz Israel*, V

Ainda se fabricavam instrumentos de pedra, mas já se usava também o cobre. A cerâmica, embora não pudesse ser comparada com a cerâmica pintada da Mesopotâmia, do ponto de vista artístico, mostra, ainda assim, muita perfeição.

As casas eram construídas com tijolos feitos a mão e cozidos ao sol, muitas vezes sobre alicerces de pedra. Muitas delas eram decoradas internamente com sofisticados afrescos policrômicos, sobre uma espécie de estuque.

Desenhos como estrelas de oito pontas, pássaros e várias figuras geométricas são comuns. Uma delas, muito danificada, mostra um grupo de pessoas sentadas, muito provavelmente deuses.

Algumas máscaras estranhas, em forma de elefante, serviam com certeza para fins de culto. E o fato de enterrarem os mortos com alimentos e utensílios ao lado prova a crença numa existência futura.

Nenhuma destas culturas calcolíticas era imponente. Mas é evidente que neste período toda a região era já bastante povoada.

b. *As culturas pré-dinásticas do Egito.* — Como já dissemos, a mais antiga cultura de aldeamentos que nos é conhecida no Egito é a neolítica faiumiana (Fayum A), que remonta à última parte do quinto milênio.

A partir de então, uma série ininterrupta de culturas, quer no Alto Egito, quer no Baixo, nos leva através de todo o quarto milênio, aos umbrais da história, no terceiro.

No Alto Egito, temos, em ordem decrescente, as culturas badariana, amratiana e a gerzeana, que tiraram suas denominações dos locais onde foram identificadas pela primeira vez.

Observa-se também no norte um desenvolvimento idêntico, embora não paralelo. Não precisamos descrever estas culturas pormenorizadamente¹⁴. Com efeito, elas apresentam um quadro muito pobre, quando comparadas com as culturas calcolíti-

(1958), pp. 37-45; também as palavras de Wright e De Vaux citadas na nota 1.

¹⁴ Para leitura posterior, cf. KANTOR, em R. W. EHRLICH, ed., o.c.; W. C. HAYES, *Most Ancient Egypt*, in JNS, XXIII (1964), pp. 217-274; ELISE J. BAUMGARTEL, *Predynastic Egypt*, in CAH, I: 9a (1965); também, J. VANDIER *Manuel d'archéologie égyptienne*, vol. I, A. e J. Picard, Paris, 1952. Para uma discussão mais popular, cf. J. VERCOUTTER em BOTTÉRO, CASSIN, VERCOUTTER, eds. o.c., pp. 232-257.

cas da Mesopotâmia, embora isso possa ocorrer por causa das deficiências de nossos conhecimentos.

Diferentemente da Mesopotâmia, o Egito pré-dinástico achava-se num grande isolamento, o que era um acidente natural à sua geografia. Insulado da Ásia por desertos e mares, o longo e serpeante vale do Nilo exercia um papel divisório dentro da própria terra. Havia, com efeito, uma variação muito grande nos graus de civilização entre o Alto Egito e o Baixo.

Mas em nenhuma de suas fases a cultura calcolítica do Egito pode ser considerada grandiosa. Conhecia-se a cerâmica, mas não se apresenta nada que resista a uma comparação, artística ou tecnicamente, à cerâmica da Mesopotâmia contemporânea.

As casas eram fabricadas com barro amassado ou esteiras de vime. Até à época não se conhece nenhuma construção monumental. Numa palavra, havia pobres culturas de aldeamentos com muito pouca capacidade de grandes realizações do espírito. O florescimento da cultura egípcia veio depois.

Não obstante, foi aí que se lançaram os fundamentos da civilização. Os egípcios pré-dinásticos foram presumivelmente os antepassados dos egípcios dos tempos históricos, uma mistura assim das linhagens hamítica, semítica e (especialmente no sul) negróide.

Deram passos de gigante no aperfeiçoamento da agricultura, cultivando todas as espécies de cereais, frutas, legumes e linho. Isso significa que, como na Mesopotâmia, deve-se admitir uma densidade crescente de população.

Empreendeu-se na época o trabalho de drenagem e irrigação, sobre esta tarefa que se foi aperfeiçoando progressivamente. E como esta tarefa (novamente como na Mesopotâmia) deve ter exigido um grande esforço cooperativo entre as aldeias, podemos concluir que existia uma espécie qualquer de governos locais ¹⁵.

Usava-se o cobre, e como a fonte do cobre era provavelmente a península do Sinai, deve ter também começado por esta ocasião o trabalho nas minas.

¹⁵ Mas é assunto ainda em discussão se os trabalhos de irrigação são por si mesmos suficientes para explicar a formação dos Estados centralizados mais antigos. Veja a discussão em C. H. KRAELING e R. M. ADAMS, eds. *City Invincible*, The University of Chicago Press, 1960, pp. 129-131, 279-282, e *passim*.

À medida que os barcos levavam e traziam o comércio para cima e para baixo, pelo Nilo, diminuía o isolamento local provavelmente pelos fins do quarto milênio as várias províncias locais se uniram em dois reinos relativamente grandes, um no Alto Egito e outro no Baixo.

Finalmente (uma vez mais como na Mesopotâmia) inventou-se a escrita em hieróglifo. No tempo da Primeira Dinastia, ela já se tinha aperfeiçoado além de sua forma primitiva.

c. *Contatos internacionais antes do alvorecer da história.*
— Durante a maior parte do período pré-dinástico, a cultura egípcia se aperfeiçoou, com poucos sinais de contato com o mundo exterior. Já no quarto milênio, quando floresceu a cultura protoliterária na Mesopotâmia, e quando o período calcolítico passou para a Primeira Idade do Bronze na Palestina, há evidência clara de grande intercâmbio cultural ¹⁶.

Os tipos de cerâmica palestina encontrada no Egito indicam o intercâmbio entre as duas regiões, ao mesmo tempo que semelhante evidência atesta que então o Egito estava mesmo em contato com o porto de cedro de Byblos.

Ainda mais surpreendente é a evidência de que o Egito, no remoto período gerzeano, estava em contato com a cultura protoliterária da Mesopotâmia, e muito dela se beneficiou.

Estes benefícios, além de formas de cerâmica, referem-se também aos sinetes de cilindro, vários motivos de arte, e características da arquitetura. Alguns chegam até a pensar que a escrita se desenvolveu sob a influência da Mesopotâmia. Mas não temos conhecimento de como estes contatos (tão evidentes no sul do Egito) foram transmitidos.

Todavia, a presença de impressões de sinete do tipo Jemdet Nasr em regiões como Megiddo e Byblos atestam que existia uma rota muito importante de intercâmbio entre a Palestina e a Síria.

De qualquer modo, temos evidência de um período de contato internacional e transfusão cultural entre as fronteiras do mundo da Bíblia, antes de nascer o sol da história.

¹⁶ Cf. W. HELCK, *Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr.*, O. Harrassowitz, Wiesbaden, 1962; também, KANTOR, em R. W. EHRLICH, ed. o.c.; *idem*, in JNES, I (1942), pp. 174-213; *ibid.*, XI (1952) pp. 239-250; H FRANKFORT, *The Birth of Civilization in the Near East*, Indiana University Press, 1951, pp. 100-111.

Embora pareça que o contato com a Mesopotâmia tenha cessado no tempo da Primeira Dinastia (século XXIX), o Egito continuou a manter relações constantes com a Palestina e a Fenícia, durante os séculos seguintes.

B. O ORIENTE ANTIGO NO TERCEIRO MILÊNIO a.C.

1. *A Mesopotâmia no mais antigo período histórico*

A história, propriamente dita, começa no remoto terceiro milênio. Quer dizer, entra-se pela primeira vez numa época que é documentada por inscrições contemporâneas que podem ser lidas. O que não acontece com os textos mais antigos, dos quais falamos antes.

Embora os textos arcaicos do começo do período ainda apresentem dificuldades, os séculos seguintes oferecem uma profusão de material, na maior parte inteligível para os especialistas.

a. *A idade Clássica sumeriana (Dinastia Antiga)* — (aproximadamente 2850-2360). — O alvorecer da história nos revela a civilização sumeriana fixada em forma clássica¹⁷. A terra era organizada em sistema de cidades-estados, na maioria delas muito pequenas, algumas das quais nos são conhecidas apenas de nome.

Embora uma ou outra pudesse impor-se a seus vizinhos, não existia unificação permanente e total da terra. Com certeza tal coisa seria contrária à tradição e aos sentimentos — era mesmo considerada como um pecado contra os deuses.

A cidade-estado era uma teocracia governada pelo deus¹⁸; a cidade e suas terras eram propriedades do deus; o templo, o seu solar. A vida econômica era organizada em torno do templo, com seus jardins, seus campos e seus depósitos. As

¹⁷ Sobre este período, veja C. J. GADD, in CAH, I: 13 (1962); M. E. L. MALLOWAN, *ibid.*, I: 16 (1968); D. O. EDZARD em BOTTÉRO, CASSIN, VERCOUTTER, eds., *o.c.*, pp. 52-90; também as obras de S. N. KRAMER citadas na nota 11.

¹⁸ Veja FRANKFORT, *Birth of Civilization* (em nota 16), pp. 49-77; *idem*, *Kingship and the gods*, The University of Chicago Press, 1948, pp. 215-230.

pessoas, cada uma no seu próprio lugar, eram súditos do ~~deus~~, trabalhadores na sua propriedade. O chefe temporal da cidade-estado era o "*lugal*" (grande homem); o rei, ou o *ensi*, o sacerdote do templo local que governava como representante do deus, era o administrador de suas propriedades. Este administrador podia ser ou um senhor de uma cidade independente, ou um vassalo do *lugal* em outra cidade. A realeza, embora fosse absoluta de fato, não o era em teoria. O poder era mantido pela sanção da eleição divina. Apesar da tradição de que esta realeza era proveniente do céu, desde o princípio dos tempos, há evidência de que era uma assembléia da cidade que detinha o governo e que a realeza se originou desta assembléia, primeiramente como uma medida de emergência, depois como uma instituição permanente¹⁹.

Por mais que este sistema tenha sido falho em estabilidade política, ele tornou possível uma certa prosperidade. A vida agrária e a vida urbana estavam intimamente integradas, caminhando juntas para um grau considerável de estabilidade econômica.

As guerras, embora fossem, sem dúvida, freqüentes e bastante violentas, eram esporádicas e locais. Foi essencialmente um tempo de paz, durante o qual a vida econômica pôde florescer.

A agricultura desenvolvida permitia a manutenção de uma população crescente. A vida urbana, por sua vez, permitia o aperfeiçoamento de uma maior especialização nas artes e ofícios.

As cidades, apesar de pequenas segundo os padrões modernos, eram bastante grandes segundo os padrões antigos. Embora na sua maioria as casas fossem humildes, eram numerosos os grandes templos e os palácios.

Os trabalhos em metais e a lapidação de pedras preciosas alcançaram níveis raramente ultrapassados. Empregavam veículos puxados por bois ou burros para fins pacíficos e militares. Os contatos culturais e comerciais tinham grande amplitude.

Em volta dos templos, floresciam escolas de escrita, que produziam grande volume de literatura. Na sua maioria, as narrações épicas e os mitos que conhecemos de cópias tardias,

¹⁹ Cf. T. JACOBSEN, *Primitive Democracy in Ancient Mesopotamia*, in JNES, II (1943), pp. 159-172; G. EVANS, in JAOS, 78 (1958), pp. 1-11.

foram escritas nessa época remota, embora transmitidos oralmente durante séculos, anteriormente.

b. *A religião dos sumérios*²⁰. — A religião sumeriana era um politeísmo altamente desenvolvido. Seus deuses — embora com considerável fluidez com relação a sexo e função — já nos tempos mais remotos estavam organizados num panteão complexo de relativa estabilidade.

Chefe ativo do panteão era Enlil, senhor da tempestade. O culto dos diversos deuses era praticado nas cidades onde pensavam que eles tinham a sua morada. Nippur, centro do culto de Enlil, gozava de uma posição neutra, recebendo oferendas votivas de toda a região, sem se tornar jamais sede de dinastia.

Embora o prestígio de um deus se elevasse ou decaísse de acordo com o prestígio da cidade na qual ele tinha sua residência, não havia deuses locais, mas eles eram considerados como seres cósmicos, quanto à sua função, e lhes concediam domínio universal.

A ordem dos deuses era concebida como um estado celeste segundo o padrão de uma câmara municipal. A paz da ordem temporal descansava assim num equilíbrio precário entre vontades conflitantes, podendo ser abalada a cada instante.

A luta pelo poder sobre a terra era também um processo legal no estado dos deuses. A vitória de uma cidade sobre as outras representava a aceitação de suas exigências por parte de Enlil, rei dos deuses. Qualquer calamidade que se abatesse sobre a terra refletia a ira dos deuses, por causa de uma afronta ou pecado.

A função do culto era servir aos deuses, propiciar a sua ira, e manter assim a paz e a estabilidade.

Os sumérios tinham um alto senso do certo e do errado. As leis humanas eram para eles reflexos das leis divinas. Em-

²⁰ Veja J. BOTTÉRO, *La religion babylonienne*, Presses Universitaires de France, Paris, 1952; E. DHORME, *Les religions de Babylonie et d'Assyrie* (mesma publicação, 1949); S. H. HOOKE, *Babylonian and Assyrian Religion*, Hutchinson's University Library, Londres, 1953; T. JACOBSEN, in *The Intellectual Adventure of Ancient Man*, H. FRANKFORT, et al., The University of Chicago Press, 1946; ALBRIGHT, in FSAC, pp. 189-199. Mas veja também A. L. OPPENHEIM, *Ancient Mesopotamia*, The University of Chicago Press, 1964, c. IV e a seção sobre "Why a Mesopotamian Religion Should not Be Written".

bora não conheçamos nenhum código de lei nessa época, as reformas de Urukagina de Lagash (vigésimo quarto século, aproximadamente) — que tomou várias medidas de acordo com "as leis justas de Ningirsu", no sentido de pôr termo a várias espécies de malfeitos e injustiças, inclusive a exploração dos pobres — ilustram que o conceito de lei é muito antigo.

Todavia, pode-se dizer que, como acontece em todo o paganismo, os sumérios faziam pouca distinção entre as ofensas morais e as ofensas puramente rituais.

c. *Os semitas na Mesopotâmia: os acádios*. — Os destinos das várias cidades-estados sumerianas não nos interessam. Embora de vez em quando uma dinastia local como a de Eannatum de Lagash (vigésimo quinto século), ou os Lugalzaggisi de Erech (vigésimo quarto século) possa ter exercido um controle efêmero sobre a maior parte da Suméria (Lugalzaggisi reivindica controle do Golfo Pérsico até o Mediterrâneo) nenhuma delas conseguiu dar à terra uma unificação duradoura.

Entretanto, os sumérios não foram os únicos povos a habitar na Mesopotâmia. Havia também lá uma população semítica. Estes semitas são conhecidos como acádios, de acordo com a sede de seu primeiro império.

Embora não haja evidência de que eles tenham precedido os sumérios nas planícies do Tigre e do Eufrates, não eram em absoluto recém-chegados à região. Não resta a menor dúvida de que eram seminômades nas áreas ao norte da Suméria, desde os tempos mais remotos, e lá se introduziram, em número crescente, desde o quarto milênio.

Por volta dos meados do terceiro milênio, eles constituíam uma porção apreciável da população, e no norte a porção predominante.

Estes semitas assimilaram a cultura sumeriana em todos os seus aspectos essenciais e os adaptaram a si mesmos. Embora falassem uma língua semítica (o acádio) inteiramente diferente do sumério, eles admitiram a escrita silábica cuneiforme para fixar sua língua. Os textos em acádio remontam à metade do terceiro milênio.

Eles adotaram também o panteão sumeriano, embora acrescentassem deuses próprios e adaptassem nomes semíticos a outros. E o fizeram com tanta frequência que é impossível

distinguir os elementos semíticos dos sumerianos na região mesopotâmica.

Quaisquer que tenham sido as tensões existentes entre as duas populações, não há evidência de conflito racial ou cultural²¹. Não podemos mesmo duvidar de que tenha havido uma crescente miscigenação de raças.

d. *O império de Akkad* (2360-2180, aproximadamente). — No vigésimo quarto século, uma dinastia de governantes semíticos tomaram as rédeas do poder e criaram o primeiro verdadeiro império da história do mundo²². O fundador deste império foi Sargão, personagem cujas origens se perdem no mito. Tendo sido elevado ao poder em Kish, ele derrotou Lugalzaggisi de Erech e submeteu toda a Suméria até o Golfo Pérsico. Então, transferindo sua residência para Akkad (de localização desconhecida, mas perto de Babilônia da última fase), ele empreendeu uma série de conquistas que ficaram lendárias.

Sucederam a Sargão dois filhos seus, e em seguida seu neto Naramsin, que podia gabar-se de bravuras tão espetaculares como as de Sargão. Além da Suméria, os reis de Akkad dominaram toda a Alta Mesopotâmia, como atestam as inscrições e os documentos comerciais de Nuzi, Nínive, Chagar-bazar e Tell Ibraq.

Mas o seu domínio se estendia, pelo menos intermitentemente, do Elam ao Mediterrâneo, enquanto as expedições militares se internavam nas montanhas da Ásia Menor, no sudeste da Arábia, e talvez mais longe ainda. Os contatos comerciais chegavam até o vale do rio Indo²³.

²¹ Veja especialmente T. JACOBSEN, in JAOS. 59 (1939), pp. 485-495.

²² Sobre este período, cf. C. J. GADD, in CAH. I: 19 (1963); também, J. BOTTÉRO em BOTTÉRO, CASSIN, VECOUTTER, eds. o.c., pp. 91-132.

²³ Naramsin conquistou Magan (em textos tardios o nome do Egito) e entrou em negociações com Meluhha (mais tarde, Núbia); alguns eruditos pensam que ele conquistou o Egito (cf. SCHARFF-MOORTGAT, in AVA, pp. 77, 262ss., sobre opiniões diferentes de dois autores). Porém Magan deve ser provavelmente localizada no sudeste da Arábia (Oman), ao passo que Meluhha é provavelmente no vale do Indo. Sobre o comércio com esta área no terceiro milênio, cf. A. L. OPPENHEIM, in JAOS, 74 (1954), pp. 6-17; mais recentemente, G. F. DALES, in JAOS, 88 (1968), pp. 14-23, onde (na nota 7) indica-se mais bibliografia.

Os reis de Akkad deram à cultura sumeriana uma expressão política muito além das fronteiras da cidade-estado. Embora preservassem a tradição de que o poder derivava de Enlil, é provável que surgisse uma teoria de realza um tanto diferente.

O Estado não se centralizava no templo do deus, como se tinha centralizado a cidade-estado, mas no palácio. Há certa evidência de que os reis de Akkad se concedessem a si mesmos prerrogativas divinas. Naramsin é pintado em proporções gigantescas, usando a tiara de pontas dos deuses, e seu nome aparece com o qualificativo de divino²⁴.

O triunfo de Akkad acelerou a ascendência da língua acádia. As inscrições reais eram feitas em acádio e houve considerável atividade literária nessa língua. Provavelmente o assim chamado dialeto dos hinos épicos teve a sua origem nesse período.

Ao mesmo tempo, a arte, livre dos cânones estandardizados sumerianos, teve um reflorescimento notável. Embora o poder de Akkad fosse de curta duração, do ponto de vista como a história considera esses períodos, ele durou mais de cem anos.

2. O Egito e a Ásia Ocidental no terceiro milênio

Coincidiu quase exatamente o aparecimento dos mais remotos textos decifráveis na Mesopotâmia com a entrada do Egito na história como uma nação unificada. Discute-se precisamente como os dois reinos pré-dinásticos do Alto e do Baixo Egito estavam unidos — se antes ou depois do malogro de uma tentativa de conquista de supremacia em data anterior.

Pelo vigésimo nono século os reinos do Alto Egito ganharam ascendência e levaram toda a região para o seu domínio. O rei Narmer (primeira dinastia) é pintado usando a coroa branca do sul e a coroa vermelha do norte, e é desenhado com proporções gigantescas, como convém aos deuses²⁵. A memória da dupla origem da nação, pode-se dizer, esteve sempre viva e foi perpetuada para todos os tempos futuros nas insígnias e títulos reais.

²⁴ Cf. FRANKFORT, *Kingship and the Gods*, pp. 224-226; sobre o monólito de Naramsin, cf. PRITCHARD, in ANEP, placa 309.

²⁵ Veja a paleta de Narmer; PRITCHARD, in ANEP, placas 296-197.

a. *O Império Antigo (do século vinte e nove ao século vinte e três).* — Os fundamentos do Antigo Império foram lançados pelos faraós da Primeira e da Segunda Dinastias (do século vinte e nove ao século vinte e sete)²⁵.

Com o aparecimento da Terceira Dinastia (em 2600 aproximadamente), entramos na era do florescimento clássico do Egito. Nessa ocasião é que as características básicas e significativas de sua cultura assumiram a forma que devia ser normativa no futuro. Foi a Idade das Pirâmides.

A mais antiga é a Pirâmide dos Degraus, que Zoser, fundador da Terceira Dinastia, construiu em Mênfis. Com um templo mortuário na base, é a mais antiga construção de pedra lavrada que se conhece até hoje.

Entretanto, muito mais maravilhosas são as pirâmides de Quéops, Quéfren e Miquerincs, da Quarta Dinastia, (do século vinte e seis ao século vinte e cinco), também em Mênfis. A Grande Pirâmide, com 147 metros de altura, tendo como base um quadrado de 217 metros, foi construída com 2.300.000 blocos de pedra lavrada, com um peso médio de duas toneladas e meia.

Todos estes blocos foram transportados para os seus respectivos lugares apenas com a força muscular, sem o emprego de nenhuma máquina, e com uma margem de erro praticamente nula²⁷. Esta Grande Pirâmide nos leva a respeitar a habilidade técnica do antigo Egito mil anos antes do nascimento de Israel. Ela também nos apresenta o espetáculo da utilização de todos os recursos de um estado organizado para preparar o local do descanso final de seu rei-deus.

Os faraós da Quinta e da Sexta Dinastia também construíram pirâmides (do século vinte e cinco ao século vinte e três). Embora fossem menos imponentes, foi nelas que os assim chamados Textos das Pirâmides foram encontrados. Consistem em palavras mágicas e encantamentos destinados

²⁵ Seguimos aqui as cronologias de A. SCHARFF (SCHARF-MOORTGAT, AVAA) e H. STOCK (*Studia Aegyptiaca II [Analecta Orientalia 31; Roma, Pontifício Instituto Bíblico, 1949]*) que concordam quanto à essência (cf. ALBRIGHT em R. W. EHRICH, ed., *o.c.*, p. 50). Para leitura posterior sobre este período no Egito, cf. I. E. S. EDWARDS, in CAH, I: 11 (1964); W. S. SMITH, *ibid.* I: 14 (1965); também J. VERCOUTTER em BOTTÉRO, CASSIN, VERCOUTTER, eds., *o.c.*, pp. 258-346.

²⁷ Cf. J. A. WILSON, *The Burden of Egypt*, The University of Chicago Press, 1951, pp. 54ss. O erro não chega a 0,09 por cento, quanto à quadratura, e o desvio de nível é menos de 0,004 por cento.

a assegurar a passagem livre do faraó para o mundo dos deuses, e são os textos religiosos mais antigos que nos são conhecidos no Egito. Embora apareçam no último período do Antigo Império, seu material remonta aos tempos protodinásticos.

Durante todo esse período, o Egito esteve em contato permanente com a Ásia. Embora seja claro que a influência da Mesopotâmia cesse virtualmente depois do começo das dinastias, as relações com a Fenícia, com a Palestina e as terras adjacentes continuaram intatas.

Eram exploradas regularmente as minas de cobre do Sinai, nas quais já se trabalhava nos tempos pré-dinásticos. Contato com as terras de Canaã nos é testemunhado pelo intercâmbio de tipos de cerâmica e outros objetos, e também pela introdução de palavras da língua falada em Canaã na língua egípcia.

Sabe-se que vários faraós fizeram campanhas militares na Ásia²⁸. Embora isso não prove que o Egito já tinha organizado um império asiático, contudo mostra que as terras da Palestina eram consideradas como sua esfera legítima de interesses e que estava preparado e era capaz de proteger os seus interesses nestas regiões com força militar.

Mas Byblos, como em todos os períodos da força egípcia, era virtualmente uma colônia. Uma vez que o Egito era quase desarmado, Byblos — saída para as madeiras-de-lei do Líbano — era um ponto de vital importância. Inscrições votivas de vários faraós e outros objetos atestam a influência do Egito nesse local durante todo o Antigo Império. Antes do fim do terceiro milênio, os habitantes de Canaã em Byblos empregaram uma escrita silábica modelada sobre os hieróglifos egípcios.

b. *O Estado e a Religião no Egito.* — A organização do Estado no Egito era muito diferente da organização contemporânea do Estado na Mesopotâmia. O faraó não era um vice-rei que governava por eleição divina, nem era um homem que tinha sido deificado. Ele era deus. Era *Horus* visível entre os homens, entre o seu povo.

Teoricamente, todo o Egito era propriedade sua, todos os seus recursos estavam à disposição dos seus projetos. Apesar

²⁸ A intervenção militar na Ásia parece ter começado no tempo de Narmer; cf. S. YEIVIN, in IEJ, 10 (1960), pp. 193-203; Y. YADIN, in IEJ, 5 (1955), pp. 1-16; *idem*, *The Art of Warfare in Biblical Lands*, McGraw-Hill Book Company, Inc., 1963, vol. I, 51,53, 122-125.

de a terra ser realmente administrada por uma burocracia complexa, chefiada por um vizir, este também era súdito do rei-deus. Nunca se descobriu um código de lei no Egito antigo. Embora não se possa afirmar dogmaticamente que não existia nenhum código desta natureza, é possível que não fosse posto em prática, porque não se sentia a necessidade de tal código. Bastava o decreto do rei-deus²⁹.

Com certeza havia o conceito de lei, porque não pode existir Estado sem tal conceito. Embora o poder do faraó fosse em teoria absoluto, ele não governava contra os padrões estabelecidos, porque tinha o dever, como rei-deus, de manter a justiça (*ma'at*).

E embora o sistema fosse um absolutismo sob o qual o egípcio era teoricamente livre, embora a sorte dos camponeses devesse ter sido incrivelmente dura, não existiam barreiras rígidas que impedissem os homens da mais humilde origem de ascender às mais altas posições, se a sorte os ajudasse.

Era um sistema que, aos olhos dos egípcios, era um meio benéfico de manter a paz e a segurança da região. O egípcio não via seu mundo como um mundo de equilíbrio precário, uma coisa problemática, como o mesopotâmio, mas como uma ordem imutável, estabelecida desde a criação, tão regular no seu ritmo como as enchentes do Nilo.

A pedra angular desta ordem imutável era o rei-deus. Durante a vida ele protegia o seu povo. Depois da morte, ele continuava a viver no mundo dos deuses e era substituído por seu filho, também deus.

A sociedade governada pelo rei-deus estava assim fortemente ancorada no ritmo do cosmos. À nossa maneira de ver as coisas, o espetáculo do Estado que esgota as suas riquezas para preparar um túmulo para o faraó pode parecer loucura e, da parte do próprio faraó, uma desconsideração egocêntrica pelo bem-estar do povo. Mas os egípcios não viam as coisas assim. Apesar de o Estado absoluto ter dado provas de que era uma carga muito pesada para ser levada para sempre, e se tenham levado a efeito modificações, os egípcios nunca rejeitaram o sistema, pelo menos em teoria.

²⁹ Cf. J. A. WILSON, em *Authority and Law in the Ancient Orient*, in JAOS, Suppl. 17 (1954), pp. 1-7.

A religião do Egito, como a da Mesopotâmia, era um politeísmo altamente desenvolvido³⁰.

Entretanto, ela apresenta um quadro por demais confuso. Apesar das diversas tentativas, em tempos remotíssimos, de sistematização (as cosmogonias de Heliópolis e Hermópolis, a Teologia Menfítica), nunca se chegou a um panteão ordenado ou a uma cosmogonia consistente. A fluidez do pensamento era uma característica própria do egípcio. Contudo, não se pode chamar de primitiva a religião do Egito.

Apesar de muitos de seus deuses serem pintados em forma animal, faltam as características essenciais do totemismo. O animal representava a forma na qual o misterioso poder divino se manifestava. E embora o prestígio de um deus pudesse flutuar com o prestígio da cidade na qual ele era cultuado, os altos deuses do Egito não eram deuses locais. Eles eram adorados em toda a região e se lhes concedia domínio cósmico.

c. *A Palestina na remota Idade do Bronze*. — Na Palestina, todo o terceiro milênio coincide com o período conhecido pelos arqueólogos como a remota Idade do Bronze. Este período — ou uma fase transitória que levava a ele — começou tardiamente no quarto milênio, quando a cultura protoliterária floresceu na Mesopotâmia e a cultura gerzeana floresceu no Egito, e continuou até os últimos séculos do terceiro³¹.

³⁰ Veja especialmente H. FRANKFORT, *Ancient Egyptian Religion*, Columbia University Press, 1948; também *idem* em H. FRANKFORT, *et al.*, *The Intellectual Adventure of Ancient Man*; *idem*, *Kingship and the Gods*; J. VANDIER, *La religion égyptienne*, Presses Universitaires de France, Paris, 1944; WILSON, *o.c.*; J. CERNY *Ancient Egyptian Religion*, Hutchinson's University Library, Londres, 1952; ALBRIGHT, in FSAC, pp. 178-189.

³¹ Sobre este período, cf. WRIGHT, in BANE, pp. 81-88; ALBRIGHT em R. W. EHRLICH, ed., *o.c.*, pp. 50-57; R. DE VAUX, in CAH, I: 15 (1966); também KENYON, *Digging*, cc. VI-VIII; Anati, *o.c.*, pp. 317-373. Discute-se quanto à extensão do período e o nome que lhe deve ser aplicado. Wright começa o período em aproximadamente 3300. Outros começam no um ou dois séculos mais tarde. Kenyon chama o período que vai aproximadamente de 3200 a 2900 (geralmente EB I) de "Proto-urbano", e o que vai de aproximadamente 2300 a 1900 (geralmente EB IV e MB I), de "Período do Bronze Primitivo Intermediário" e de "Período do Bronze Médio", respectivamente, mantendo o termo "Período do Bronze Primitivo" para o período intermediário.

Embora a Palestina nunca tenha apresentado uma cultura material nem mesmo remotamente comparável às culturas do Eufrates e do Nilo, o começo do terceiro milênio foi testemunha de um progresso admirável também nessa região. Foi uma época de grande desenvolvimento urbano, quando a população aumentou, as cidades foram construídas e, presumivelmente, se estabeleceram as cidades-estados.

Apesar de a população ser distribuída irregularmente (mais densa no norte e nas áreas centrais, mais esparsa no sul), as cidades eram razoavelmente numerosas.

Muitas das cidades que mais tarde haviam de desempenhar papel importante na Bíblia já existiam, como, Jericó (reconstituída depois de grande abandono), Megiddo, Beth-shan, Ai, Gazer, Lachish. Muitas delas foram construídas pela primeira vez. Embora estas cidades não fossem opulentas, eram admiravelmente bem construídas e muito bem fortificadas, como indicam as escavações de Jericó, Megiddo, Ai e de outras localidades³².

A população da Palestina e da Fenícia era nesta época, pelo menos predominantemente, canaanita. Mais para a frente falaremos pormenorizadamente desse povo.

Sua língua era presumivelmente a ascendente da língua falada pelos habitantes de Canaã nos tempos israelitas, da qual o hebraico bíblico era um dialeto. Com toda a probabilidade eles se estabeleceram na Palestina no quarto milênio, e devem ser com toda certeza considerados como os fundadores da civilização da Remota Idade do Bronze³³.

De qualquer modo, os nomes das cidades mais antigas que conhecemos são uniformemente semíticos. É provável que os mitos que conhecemos pelos textos Ras Shamra (décimo quarto século) remontem aos protótipos desse período, e que a

³² As muralhas das cidades têm às vezes a espessura de 7 a 9 metros. A grande muralha dupla de Jericó (realmente duas muralhas separadas), que se pensou que fora destruída por Josué, pertence a este período. Cf. KENYON, *ibid.*

³³ Alguns eruditos se opuseram a que estes povos fossem chamados de "canaânitas"; por exemplo, S. MOSCATI, *The Semites in Ancient History*, University of Wales Press, Cardiff, 1959, pp. 76-103. Mas parece muito certo chamá-los com este nome. Cf. R. DE VAUX, in RB, LXV (1958), pp. 125-128; *idem*, in CAH, I: 15 (1966), pp. 27-31; ALBRIGHT, in YGC, pp. 96-98. Sobre os canaanitas em geral, cf. *idem*, *The Role of the Canaanites in the History of Civilization*, ed. rev., in BANE, pp. 328-362.

religião canaanita já era na sua essência a mesma que encontramos na região, e ainda mais tarde, na Bíblia.

Embora a Palestina não nos forneça inscrições do terceiro milênio, os canaanitas de Byblos, como dissemos, empregavam uma escrita silábica modelada sobre a egípcia.

3. O Antigo Oriente pouco antes da Idade Patriarcal

Os séculos finais do terceiro milênio nos levam aos limites da Idade na qual começa a história de Israel. Foram séculos conturbados, com movimentos, migrações e invasões que perturbaram os padrões estabelecidos em todas as partes do mundo bíblico. Na Mesopotâmia, termina a longa história da cultura sumeriana. No Egito, um tempo de desintegração e confusão. Na Palestina, completa ruína.

a. *Mesopotâmia. A queda de Akkad e a renascença sumeriana.* — Já vimos que no vigésimo quarto século o poder passou das cidades-estados sumerianas para os reis semíticos de Akkad, que criaram um grande império. Depois das conquistas de Naramsin, o poder de Akkad enfraqueceu rapidamente e um pouco depois de 2200 chegou ao fim, com o assalto violento de um povo bárbaro — os guti. Este povo, cuja terra de origem eram as montanhas de Zagros, manteve o domínio da terra por cerca de cem anos. Seguiu-se então um breve período de trevas do qual temos poucas referências e durante o qual os hurrianos se infiltraram na região do Tigre ocidental, ao mesmo tempo que os amoritas faziam incursões na Alta Mesopotâmia (adiante veremos mais sobre este povo). Mas como o controle dos guti era fraco, é provável que as cidades sumerianas fossem capazes de manter uma existência semi-independente no sul.

De fato, os guti, destruindo o poder de Akkad, prepararam o caminho para o renascimento da cultura sumeriana, que veio a florescer na Terceira Dinastia de Ur (Ur III: 2060-1950, aproximadamente).

Realmente, o domínio dos guti foi destruído e a terra foi libertada por Utu-hegal, rei de Erech. Mas ele foi logo vencido por Ur-nammu, fundador de Ur III.

Embora os reis de Ur falem pouco de guerra, eles provavelmente eram capazes de controlar a maior parte da planície.

cie da Mesopotâmia, apesar de os governantes em exercício pelo menos nominalmente reconhecerem a sua autoridade³⁴.

Denominando-se a si mesmos “Reis da Suméria e de Akkad” e “Reis das quatro Partes do Mundo”, eles se diziam perpetuadores do império de Sargão e da cultura sumeriana. Discute-se se, ou em que grau, eles arrogavam a si prerrogativas divinas, como fizeram os reis de Akkad. Alguns deles assinavam seus nomes com o qualificativo de “divino” e se davam a si o título de “o deus de sua terra”.

Mas esta linguagem pode não passar de uma linguagem convencional, porque ainda persistia a noção de realeza por designação divina. Embora o rei fosse em teoria um monarca absoluto, e os governantes das várias cidades seus deputados, na prática estes últimos gozavam de considerável liberdade na administração dos negócios locais.

A cultura sumeriana floresceu sob os reis de Ur III. O fundador, Ur-nammu, distinguiu-se não só pelas numerosas edificações e pela atividade literária que caracterizou o seu reinado, mas sobretudo por seu código de leis, o mais antigo que se conhece até hoje³⁵.

A maior evidência de renascimento, contudo, vem de Lagash, onde um Gudea era *ensi*. Este governante, cuja data precisa é assunto de discussão que não nos deve deter³⁶, nos deixou muitas inscrições e monumentos.

Governando em Lagash como o “Pastor de Ningirsu”, ele era um *ensi* de acordo com a maneira sumeriana na tradi-

³⁴ O fato de se dar o título de *ensi* (vice-rei) a um príncipe de Byblos (aproximadamente 2000 anos antes de Cristo), indica que a influência política se estendia até à costa do Mediterrâneo; cf. ALBRIGHT, in YGC, p. 99 e as referências que aí se encontram. Mas não se sabe se o controle desta área era efetivo ou meramente nominal. Sobre este período, cf. C. J. GADD, in CAH, I: 22 (1965); D. O. EDZARD em BOTTÉRO, CASSIN, VERCOUTTER, eds., o.c., pp. 133-161; KRAMER, o.c. (em nota 11).

³⁵ Este código é conhecido somente por cópias tardias e precariamente conservadas; cf. PRITCHARD, in ANE Supl., pp. 532-525, para uma tradução e referências.

³⁶ Se o Nammakhni de Lagash que foi assassinado por Ur-nammu foi predecessor de Gudea, como se supõe, Gudea deve ser identificado com o *ensi* desse nome durante o reinado de Shu-sin de Ur; cf. ALBRIGHT, in ARI, p. 228. Mas se Nammakhni foi seu sucessor, Gudea deve ter florescido pelos fins da dominação gutiana. Cf. EDZARD, in BOTTÉRO, CASSIN, VERCOUTTER, eds., o.c., pp. 100, 122-125; KRAMER, o.c., pp. 66-68; C. J. GADD, in CAH, I: 19 (1963), pp. 44ss.

ção do reformador Urukagina. Uma estatuária primorosa e objetos de arte produzidos nessa época mostram a habilidade sumeriana na sua melhor fase.

Mas se o renascimento foi glorioso, foi também o último. A cultura sumeriana chegava ao término da sua jornada. Até a língua sumeriana estava morrendo. Embora as inscrições de Ur III fossem em sumeriano, o acádio o estava substituindo como língua vernácula. Por volta do décimo oitavo século ele deixou inteiramente de ser falado, apesar de ter sobrevivido no uso erudito e litúrgico (como o latim em nossos dias), por muitíssimos séculos.

Os sumérios e os semitas estavam completamente misturados nesse tempo, e estes últimos tinham-se tornado o elemento predominante. Mesmo alguns dos reis de Ur (Shu-sin, Ibbi-sin), apesar de serem da casa da Suméria, tinham nomes semitas e, sem a menor dúvida, sangue semita.

Na Mesopotâmia, no tempo das origens de Israel, toda uma maré de civilização tinha fluído e refluído. A cultura sumeriana tinha nascido, e levado uma vida brilhante durante um período de mil e quinhentos anos e finalmente desaparecido do cenário.

Israel nasceu num mundo já antigo.

b. *Egito: o primeiro intermediário* (cerca do século vinte e dois até o século vinte e um). — Nesse ínterim, no Egito a glória do Antigo Império tinha desaparecido. Depois do fim da Quinta Dinastia, o poder monolítico do Estado começou progressivamente a desintegrar-se, à medida que o poder passava cada vez mais das mãos do faraó para as mãos da nobreza provincial hereditária.

Mais ou menos no vigésimo segundo século, aproximadamente quando os guti estavam destruindo o poder de Akkad, o Egito entrava num período de desordem e depressão, conhecido como o Primeiro Intermediário.

Havia desunião interna, com faraós rivais disputando o trono. Os administradores provinciais, sem o controle da coroa, exerciam uma autoridade feudal e se tornaram efetivamente reis locais. Certas cidades no Baixo Egito eram virtualmente independentes, com câmaras próprias.

As coisas se agravaram com a infiltração dos seminômas asiáticos no Delta. Reinava a confusão, não se observavam as leis, a ordem era violada, o comércio definhava.

E uma vez que provavelmente não se mantinha o sistema de irrigação, do qual dependia a vida da terra, com certeza grassava a penúria e a fome.

Foi uma época de profunda depressão. E esta depressão penetrou, como tudo indica, na alma egípcia. Temos deste período ou de um período um pouco posterior uma literatura rica e muito agradável, que reflete o espírito da época. Além do interesse pela justiça social (por exemplo, *O Camponês Eloquente*), sente-se um profundo espanto e pessimismo e tem-se a sensação de que os tempos estavam muito convulsos (por exemplo, *O Diálogo de um Misanthropo com a sua Alma, O Cântico do Harpista*)³⁷.

Deve ter parecido a muitos egípcios, abatidos como estavam pela adversidade, que tudo o que eles conheceram e tudo em que eles acreditaram não os tinha satisfeito, que a própria civilização, depois de mil anos de progresso constante, tinha chegado ao fim. E tudo isso muito antes do nascimento de Abraão!

Naturalmente, se eles pensavam assim, estavam enganados. Na metade do vigésimo primeiro século, mais ou menos quando a cultura sumeriana estava revivendo, sob os reis de Ur, uma família tebana — a Décima Primeira Dinastia — era capaz de unificar a terra e pôr fim ao caos.

Ao começar o segundo milênio, o Egito entrou no seu segundo período de prosperidade e estabilidade sob os faraós do Médio Império.

c. *Palestina: Invasores nômades*. — Na última parte do terceiro milênio (mais ou menos entre o vigésimo terceiro e vigésimo séculos), ao passarmos pela fase final da primitiva Idade do Bronze para a primeira fase da Idade Média do Bronze — ou talvez ao entrarmos no período de transição entre as duas — temos bastante evidência de que a vida na Palestina sofreu grande abalo às mãos dos invasores nômades que estavam irrompendo dentro da região.

Foi destruída uma cidade após outra (quanto saibamos, *todas* as cidades grandes), algumas com incrível violência, e assim terminou a Primitiva civilização do Bronze.

³⁷ Cf. ALBRIGHT, in FSAC, pp. 183-189. As Admoestações de Ipu-wer são também geralmente, e talvez corretamente, atribuídas a este período. Mas recentemente foram apresentados fortes argumentos para situá-las no Segundo Intermediário; cf. J. VAN SETERS, *The Hyksos*, Yale University Press, 1966, pp. 103-120.

Semelhante dilaceração parece ter ocorrido na Síria. Estes recém-chegados não reconstruíam nem ocupavam as cidades que tinham destruído. Pelo contrário, parece que preferiam continuar a sua vida nômade. Só depois de um considerável intervalo é que, gradualmente, eles começaram a construir povoações e estabelecer-se.

No fim do terceiro milênio tais povoações, nós o sabemos, existiam tanto no oriente como no ocidente do Jordão, no vale do Jordão, até o Negeb. Mas eram pequenas, mal construídas, e sem pretensões materiais.

Só aproximadamente no décimo nono século, quando dominava em toda a região uma influência cultural nova e vigorosa, é que se pode dizer que recomeçou a vida urbana.

Que nome estes nômades davam a si mesmos não sabemos. Não há dúvida de que eles pertenciam a diversos grupos tribais e tinham conseqüentemente vários nomes diferentes.

Entretanto não resta a menor dúvida de que eles faziam parte daquele grupo geral de povos semitas do Nordeste conhecidos como amoritas que, na época estavam fazendo incursões em todas as partes do Crescente Fértil³⁸. É provável que os semitas que se infiltraram no Egito no Primeiro Intermediário fossem de origem similar. Mais para a frente falaremos mais deste povo. Talvez, se nossos olhos fossem apenas um pouco mais penetrantes, poderíamos discernir entre eles — ou seguindo-os como parte do mesmo movimento geral — as figuras de Abraão, Isaac e Jacó.

Tal era a situação da história do mundo, este era o palco que os antepassados de Israel estavam prestes a ocupar. Se procuramos montar este palco com mais cuidado do que poderia parecer necessário, foi para que os começos de Israel pudessem ser vistos não numa perspectiva de dimensões reduzidas, mas numa perspectiva de muitos séculos e de civilizações já antigas.

³⁸ Alguns se opuseram a que estes povos devessem chamar-se “amoritas”; cf. MOSCATI, *o.c.* Entretanto, em vista de toda a evidência que há, parece que é a designação mais apropriada para eles; cf. as referências a DE VAUX em nota 33; também, KATHLEEN M. KANYON, *Amorites and Canaanites*, (Oxford University Press, Londres, 1966), que concorda, mas que reserva o termo “canaanita” para a cultura que surgiu na Idade Média do Bronze.

PRIMEIRA PARTE

ANTECEDENTES E PRIMÓDIOS
A idade dos Patriarcas

O MUNDO DAS ORIGENS DE ISRAEL

A primeira metade do segundo milênio a.C. (aproximadamente 2000-1550) nos leva à idade das origens de Israel.

Foi num determinado período, durante o curso destes séculos, que o Pai Abraão partiu de Haran, com sua família, seus rebanhos e suas manadas, para procurar terra e descendência no lugar que Deus ia mostrar-lhe. Ou, para usar outras palavras, então ocorreu a migração para a Palestina de povos seminômades, entre os quais se encontravam os antepassados de Israel. Com esta migração começou aquela cadeia de acontecimentos, tão transcendentais para a história do mundo e tão redentores — a pessoa que tem fé diria “tão divinamente guiados” — que chamamos a história de Israel.

Poder-se-ia objetar que começar a história de Israel tão cedo seria muita pretensão, ou, pelo menos, o emprego impróprio da palavra “história”.

Esta objeção, se levantada, tem certa validade. Com efeito, a história de Israel não pode começar tão cedo, porque então não havia ainda um povo de Israel. Tampouco podemos afirmar, falando com propriedade, que a história de Israel começa antes do décimo terceiro século, e após essa data, quando encontramos estabelecido na Palestina um povo chamado Israel, sua presença é atestada por dados arqueológicos e escritos contemporâneos.

Antes desta época, temos apenas povos seminômades, sem que nenhum documento contemporâneo fale deles, sem que eles tenham deixado após si nenhum vestígio tangível de sua passagem.

Estes nômades, antepassados de Israel, não pertencem à história, mas à pré-história de Israel. Entretanto, como a pré-história de um povo, no que ela pode ser conhecida, faz também parte da história deste povo, podemos começar aqui.

Além do mais, Israel não era de fato de uma origem indígena na Palestina. Ele tinha vindo de alguma parte e tinha consciência disso. Através de um repositório de tradições sagradas, inteiramente sem paralelo no mundo antigo, Israel lembrava-se da conquista que ele fizera da sua terra, da longa peregrinação através do deserto para chegar a ela e das maravilhosas experiências que tivera e, antes de tudo isso, dos anos de escravidão no Egito.

Ele também se lembrava como, em séculos mais recuados ainda, os seus antepassados tinham vindo da longínqua Mesopotâmia, peregrinando até a terra que agora eles a chamavam de sua.

Embora procurar usar estas tradições como fontes históricas apresente sérios problemas que não podem ser subestimados nem evitados, as tradições devem, de qualquer modo, ser tomadas a sério.

Devemos começar na época à qual elas se referem, avaliá-las à luz dos dados disponíveis e depois dizer o que pudermos sobre as origens de Israel.

Nossa primeira tarefa é descrever o mundo de então para que tenhamos uma perspectiva conveniente. Não é fácil, porque o mundo de então era o mais confuso que se pode imaginar — seu palco estava cheio de tantos atores que se torna difícil seguir a ação.

Entretanto, devemos tentá-lo, com a brevidade que nos for possível, sem prejuízo da clareza.

A. O ANTIGO ORIENTE NOS ANOS 2000-1750 A.C. APROXIMADAMENTE

1. *A Mesopotâmia nos anos 2000-1750, aproximadamente*¹

O segundo milênio começou com a Terceira Dinastia de Ur (Ur III: aproximadamente 2060-1950) dominando a maior parte da planície mesopotâmica. Contemporaneamente, proces-

¹ Seguimos, para este período, a “baixa” cronologia elaborada por W. F. Albright e, independentemente, por F. Cornelius — que coloca Hammurabi entre 1728 e 1686, e a Primeira Dinastia de Babilônia entre 1830 e 1530, aproximadamente. Cf. ALBRIGHT, in BASOR, 88 (1942), pp. 28-33, e numerosos artigos posteriores (mais recentemente, *ibid.*, 176 [1964], pp. 38-46; *ibid.*, 179, [1965], pp. 38-43; também in YGC, pp. 53, 232ss); CORNELIUS, *Klio*, XXXV (1942), p. 7; mais recente-

sava-se um ressurgimento duradouro e glorioso da cultura sumeriana. Mas este feliz estado de coisas não devia continuar. Dentro de cinquenta anos o poder de Ur tinha terminado sem ter deixado sucessor. Com dinastias rivais que se digladiavam mutuamente, seguiu-se um período de fraqueza e de instabilidade².

a. *A Queda de Ur III: Os amoritas.* — O poder de Ur nunca fora fortemente centralizado. As dinastias locais, na tradição da antiga cidade-estado sumeriana, gozavam de um considerável grau de independência.

A medida que se enfraquecia a autoridade central, estas dinastias se foram libertando uma a uma, até que o último rei de Ur III, Ibbsi-sin, já não passava de um governante local.

Os primeiros Estados que ganharam independência e liberdade foram os Estados da periferia: Elam no este, Asshur (Assíria) no Alto Tigre, e Mari no Médio Eufrates. O colapso de Ur começou quando Ishbi-irra, um oficial militar de Mari, se estabeleceu como governante em Isin, e gradualmente estendeu o seu controle sobre grande parte do norte da Suméria.

Ibbsi-sin teve de enfrentar séria falta de alimentos na sua capital e, ou por causa do fracasso das colheitas ou por causa da devastação da agricultura provocada pelas incursões dos nômades, não pôde fazer nada para detê-lo.

O fim chegou alguns anos depois (em 1950 aproximadamente), quando os elamitas invadiram a terra, tomaram Ur

mente, *idem*, *Geistesgeschichte der Frühzeit*, II: 1, E. J. Brill, Leiden, 1962, pp. 165-176. Esta cronologia tem muito em seu favor e foi bastante seguida; por exemplo, R. T. O'CALLAGHAN, *Aram Nabaraim*, Pontifício Instituto Bíblico, Roma, 1948; A. MOORTGAT, in AVAA; H. SCHMÖKEL, *Geschichte des Alten Vorderasiens*, HO, II: 3 (1957); W. HELCK, *Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr.*, O. Harrassowitz, Wiesbaden, 1962. Mas a cronologia ligeiramente mais alta de S. SMITH (*Alalakh and Chronology*, Luzac & Co., Londres, 1940), que coloca Hammurabi entre 1792 e 1750, tem igualmente muitos advogados, e foi adotada na edição revista de CAH. Foram propostas também cronologias mais altas e mais baixas do que as precedentes; cf. E. F. CAMPBELL, in BANE, pp. 217ss para referências.

² Sobre este período veja D. O. EDZARD, *Die "zweite Zwischenzeit" Babyloniens*, O. Harrassowitz, Wiesbaden, 1957; C. J. GADD, in CAH, I: 22 (1965); também, EDZARD in J. BOTTÉRO, E. CASSIN, J. VERCOUTER, eds., *The Near East: The Early Civilizations*, George Weidenfeld & Nicolson, Ltd., Publishers, Londres, 1967, pp. 157-231, sobre este período e sobre o período seguinte.

e a saquearam, e levaram Ibbi-sin para o cativeiro. Nunca mais Ur voltaria a ser uma potência.

De grande interesse é o papel desempenhado nestes acontecimentos por um povo chamado amoritas (nome conhecido pelos leitores da Bíblia, porém com uma conotação mais restrita).

Durante alguns séculos, os povos do noroeste da Mesopotâmia e do norte da Síria eram citados nos textos cuneiformes como amurru, isto é, "ocidentais". Segundo tudo indica, este termo se tornou um termo geral que se aplicava aos povos que falavam os vários dialetos semíticos do noroeste. Dialetos esses encontrados na área que incluía, com toda probabilidade aquelas raças das quais mais tarde se originariam os hebreus e os arameus.

Desde muito cedo, no terceiro milênio, os seminômades semíticos do noroeste tinham feito incursões em todas as partes do Crescente Fértil, dominando a Palestina e transformando a Alta Mesopotâmia virtualmente em terra "amorita".

Mari, que tinha sido um estado tributário de Ur, foi governado por um rei amorita e tinha uma população predominantemente amorita. Com a queda de Ur, os amoritas inundaram todas as partes da Mesopotâmia. Conquistaram estado após estado. Por volta do décimo oitavo século, cada estado da Mesopotâmia era virtualmente governado por dinastas amoritas.

Embora os amoritas adotassem a cultura da Suméria e de Akkad, e em grande parte, a sua religião, e embora escrevessem em acádio, seus nomes e outras evidências lingüísticas traem a sua presença em toda a parte.

b. *Rivalidades dinásticas na Baixa Mesopotâmia até a metade do décimo oitavo século.* — A herança de Ur III foi recebida por grande número de Estados rivais menores. Principais entre estes na Baixa Mesopotâmia eram Isin e Larsa, ambos governados por dinastas amoritas, um fundado por Ishbi-irra de Mari, que já mencionamos, o outro por Naplanum.

Estes dinastas estavam empenhados numa longa rivalidade, cujos detalhes não nos interessam. Apesar de ambas as dinastias poderem manter-se durante uns duzentos anos, e apesar de os governantes de Isin se denominarem a si mesmos "Reis da Suméria e de Akkad", pretendendo perpetuar o poder de Ur III, nenhum deles foi capaz de dar estabilidade à terra.

A fraqueza mútua destes dois estados, na época, permitia ainda que outros rivais se entrincheirassem.

Notável entre estes foi Babilônia, cidade da qual até então, pouco se tinha ouvido.

Aproveitando-se da situação confusa, uma dinastia amorita (I Babilônia) se estabeleceu lá em 1830, aproximadamente, sob um Sumu-abum e logo se viu em conflitos intermitentes com seus vizinhos imediatos, em particular Isin.

Mas estas rivalidades não levavam a nada e eram visivelmente de poucas conseqüências, uma vez que nenhum destes Estados era bastante forte para empreender guerras de conquista em larga escala.

De fato, a casa dominante de Larsa ficou eventualmente destruída, quando (perto de 1770) Kudur-mabuk, príncipe de Yamutbal (distrito da região ocidental do Tigre na fronteira de Elam, onde uma tribo amorita desse nome se tinha estabelecido) invadiu e tomou o governo da cidade e pôs para governá-la seu filho Warad-sin.

Embora Kudur-mabuk tivesse nome elamita (como seu pai) ele pode ter sido chefe subordinado, de raça semítica do noroeste, cuja família tivesse estado em serviço elamita (ele é chamado "pai de Yamutbal, pai Amuru"). Entretanto, os nomes de seus dois filhos, Warad-sin e Rim-sin, são ambos acadianos.

Poder-se-ia esperar que esta instabilidade política provocasse depressão econômica. E de fato provocou. Sabemo-lo porque são muito menos numerosos os documentos comerciais da época.

Mas a luz da cultura não se extinguiu em absoluto. As escolas de escrita floresciam em Nippur e em outras localidades. E nestas escolas trabalhava-se intensamente na cópia de textos antigos sumerianos, para legá-los à posteridade.

É também deste período que nos chegaram dois códigos de leis, ambos descobertos em anos recentes. Um em sumério, promulgado por Lipit-Ishtar de Isin (perto de 1870), o outro em acádio, do reino de Eshnunna (data incerta, mas não depois do décimo oitavo século)³.

³ Cf. F. R. STEELE, *The Code of Lipit-Ishtar*, in *AJA*, 52 (1948), pp. 425-450; A. GOETZE, *The Laws of Eshnunna*, *AASOR*, XXXI (1956); PRITCHARD, in *ANET*, pp. 159-163, para uma tradução de ambos.

Estes dois códigos precedem o famoso código de Hammurabi e provam, sem deixar margem à menor dúvida, que este se apoiava numa tradição legal antiga, muito difundida, que remonta ao código de Ur-nammu de Ur e a tempos ainda anteriores.

Como o código de Hammurabi, ambos revelam notável semelhança com o Código da Aliança da Bíblia (Ex 21-23) e indicam que a tradição legal de Israel também se desenvolveu de semelhantes antecedentes.

c. *Estados rivais da Alta Mesopotâmia.* — Entretanto, na Alta Mesopotâmia ainda outros antigos Estados tributários de Ur se estabeleceram como Estados de alguma importância. Destes, Mari e Assíria são de especial interesse.

Mari, como notamos, foi a terra natal de Ishbi-irra, que ajudou a destruir Ur. Localizado no Médio Eufrates, era uma cidade antiga, que tinha sido um lugar de certa importância, em todo o terceiro milênio.

No segundo milênio sua população foi predominantemente semítica do noroeste (amorita), da mesma origem que os próprios antepassados de Israel. Falaremos depois da sua idade de ouro no décimo oitavo século, sob a dinastia de Yagid-lim, e também dos textos lá descobertos, os quais são de capital importância para a compreensão das origens de Israel.

Como a Assíria, cuja denominação deriva da cidade de Assur no Alto Tigre (e também deus nacional), foi um dos poucos Estados mesopotâmicos que não tinha ainda sido governado por dinastas amoritas.

Embora os assírios fossem acádios, quanto à língua, à cultura e à religião, parece que eram de origem mista: uma combinação da velha raça acádia com as raças hurriana, noroeste-semítica e outras.

Os mais antigos reis assírios eram “habitantes de tendas”, isto é, seminômades, e, segundo tudo indica, semitas do noroeste⁴. Mas por volta do começo do segundo milênio eles tinham nomes acádios (inclusive um Sargão e um Naram-sin, imitando os grandes reis de Akkad) e se consideravam os verdadeiros perpetuadores da cultura sumério-acádia.

⁴ Veja a Lista de Reis Khorsabad; cf. A. POEBEL, in JNES, I (1942), pp. 247-306, 460-492; II (1943), pp. 56-90; cf. I. J. GELB, in JNES, XIII (1954), pp. 209-230.

Quando um deles (Ilu-shuma) invadiu a Babilônia, por breve tempo, gloriava-se de que tinha vindo libertar os acádios (isto é, dos senhores amoritas e elamitas).

Começando provavelmente mesmo antes da queda de Ur III, e continuando durante o décimo nono século, a Assíria adotou uma política de expansão comercial para o norte e noroeste.

Sabemo-lo pelos textos capadócios — milhares de tabuletas em assírio antigo, encontradas em Kanish (Kultepe), na Ásia Menor. Estas tabuletas nos mostram colônias de mercadores assírios vivendo em suas tendas fora das cidades, e fazendo negócios com a população local, permutando mercadorias assírias com produtos nativos.

Todavia, isso não representa uma conquista militar. Embora os mercadores gozassem de certos direitos extraterritoriais, eles também pagavam impostos de várias espécies aos governantes nativos.

É provável que, quando, nos dias perturbados que precederam a queda de Ur III, o caminho normal da Babilônia para o noroeste, via vale do Eufrates, tivesse ficado perigoso, por causa das hordas nômades que faziam incursões, os assírios aproveitaram a oportunidade para fazer uma nova rota até o Tigre e daí, através da Mesopotâmia, para dentro das terras hititas, por um caminho mais ao norte.

A ventura terminou cedo, no décimo oitavo século, por razões que nos são obscuras. Voltou novamente por um breve período, depois da metade do século, e foi depois abandonada⁵.

Os textos capadócios, como os de Mari, um pouco tardios, lançam uma luz benéfica sobre a idade patriarcal.

Era inevitável que as ambições destes vários Estados, Assíria, Mari, Babilônia, e o resto, entrassem em choque. A luta pelo poder estava esquentando e muito em breve chegaria a ferver.

2. O Egito e a Palestina em 2.000-1750 a.C., aproximadamente

Em frisante contraste com a confusão política que prevalecia na Mesopotâmia, o Egito na primitiva idade patriarcal apresentava um quadro de notável estabilidade.

⁵ Para posterior discussão destas colônias, cf. J. MELLAART, in CAH, I: 24, partes 1-6 (1964), pp. 41ss; HILDEGARD LEWY, in CAH,

Já vimos como, no terceiro milênio, o poder do Antigo Império terminou naquele período de confusão e depressão chamado o Primeiro Intermediário. Mas quando começou o segundo milênio, o Egito procurou recuperar-se e se preparou para entrar numa nova fase de prosperidade — talvez o período mais próspero de sua história — sob os faraós do Médio Império.

a. *A Décima segunda Dinastia* (1991-1786)⁶. — O caos do Primeiro Intermediário terminou e a terra voltou a reunir-se na metade do século vinte e um com a vitória de um Mentuhotep, príncipe de uma casa tebana (Décima Primeira Dinastia). Aqui começa o Médio Império.

Embora o domínio da Décima Primeira Dinastia sobre todo o Egito fosse breve (aproximadamente 2040-1991)⁷ e terminasse num período de perturbação, o poder foi assumido pelo vizir Amenemhet, que inaugurou a Décima Segunda Dinastia.

Não é tarefa nossa traçar a história desta dinastia, em muitos aspectos a mais capaz que teve o Egito⁸.

Transferindo a sua capital de Tebas para Mênfis, manteve-se no poder por mais de duzentos anos. Sob esta dinastia, o Egito gozou de um dos mais notáveis períodos de estabilidade de toda a sua história.

Seis reis, todos chamados Amenemés (Amenemhet) ou Sesóstris (Senusret), tiveram um reinado médio de uns trinta anos, cada um. Além disso, conseguiu-se a estabilidade por meio de um sistema de co-regência, praticado pela maior parte deles,

I, 24, partes 7-10 (1965); *idem*, in CAH, I:25 (1966), pp. 26ss; A. GOETZE, *Kleinasion*, C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, Munique, 1957, pp. 64-81.

⁶ As datas são as de R. A. PARKER, *The Calendars of Ancient Egypt*, The University of Chicago Press, 1950, pp. 63-69, que são hoje em dia muito aceitas; por exemplo, W. C. HAYES, in CAH, I: 20 (1964); W. HELCK, *Geschichte des Alten Ägypten*, in HO, I: 3 (1968); E. F. CAMPBELL, in BANE, pp. 220ss etc.

⁷ Para as datas, cf. H. STOCK, *Studia Aegyptiaca II: Die erste Zwischenzeit Ägyptens*, Pontifício Instituto Bíblico, Roma, 1949; cf. p. 103; também, HAYES, *ibid.*, p. 18.

⁸ Além das obras gerais, veja H. E. WINLOCK, *The Rise and Fall of the Middle Kingdom in Thebes*, The Macmillan Company, 1947; HAYES, *ibid.*; J. VERCOUTTER, in BOTTÉRO, CASSIN, VERCOUTTER, eds., o.c., pp. 347-382.

na qual o filho se associava com o pai no trono antes da morte deste.

Terminou o caos da independência feudal e, embora não se voltasse para o absolutismo monolítico do Antigo Império, o poder uma vez mais ficou centralizado na coroa e administrado pela burocracia real.

Entretanto, o Egito não passou do Antigo para o Médio Império sem algumas mudanças internas. O colapso do Antigo Império e o nascimento e a repressão subsequente da aristocracia feudal, sem dúvida alguma provocaram uma reviravolta na estrutura social e permitiram que novos elementos se elevassem a altas posições.

Além disso, o enfraquecimento do velho absolutismo provocou a democratização das prerrogativas reais. Vê-se isso com a maior clareza na crença da vida futura. Enquanto no Antigo Império a vida futura parece ter sido privilégio somente do faraó, no Médio Império (como atestam os textos dos esquifes), os nobres — e na realidade qualquer um que tivesse a recompensa dos ritos funerários devidos — podiam esperar justificar-se diante de Osíris na vida futura. Com o nascer da Décima Segunda Dinastia, também o deus Amun, do qual pouco se falava antes, foi elevado à primeira categoria e identificado com Re' como Amun-Re'.

Os faraós da Décima Segunda Dinastia empreenderam muitos projetos ambiciosos com vista à maior prosperidade nacional. Um sistema elaborado de canais transformou o lago Fayum numa bacia captadora para as enchentes do Nilo, preparando assim grandes extensões de terras para a lavoura.

Uma cadeia de fortes através do canal de Suez (então istmo) protegia a terra das incursões das hordas semíticas. As minas de cobre do Sinai foram uma vez mais abertas e exploradas. O comércio se estendia, Nilo acima, para a Núbia, por Wadi Hammamat; para baixo, pelo Mar Vermelho, para o Punt (Somália), e através dos mares para a Fenícia e Creta, e mesmo até Babilônia, como mostra o assim chamado depósito Tôd, com sua grande quantidade de objetos no estilo da antiga Ur III e, em estilo mais remoto ainda⁹. Numa palavra, o Egito gozava de uma prosperidade raramente igualada em toda a sua história.

⁹ Esta data de Amenemhet II (1929-1895); cf. ALBRIGHT, in BASOR, 127 (1952), p. 30; A. SCHARFF in AVAA, pp. 107ss.

Com esta prosperidade floresciam as artes pacíficas. A Medicina e as Matemáticas alcançaram o auge de seu desenvolvimento. Produzia-se literatura de toda espécie, inclusive obras didáticas (*A Introdução de Merikare*, de Amenemhet etc.), contos e narrativas autobiográficas (*O Marinheiro do Naufrágio*, *A Estória de Sinuhe*), poemas e textos proféticos (*A Profecia de Neferrebu*). Foi realmente a idade de ouro da cultura egípcia.

b. *O Egito na Ásia*. — Embora esse período para o Egito fosse um período de paz, os faraós do Médio Império não se limitavam a atividades pacíficas. Ocuparam o vale do Nilo até a segunda catarata, fizeram incursões para além da Núbia e contra os líbios, para o oeste, mantendo ao mesmo tempo aberto o caminho para as minas do Sinai, no leste.

Além disso, há também provas de que o controle egípcio se estendia à maior parte da Palestina, da Fenícia e do sul da Síria¹⁰.

Certo que não é fácil afirmar qual teria sido este controle e quão eficiente tenha sido (quem sabe, fosse apenas nominal). Mas, embora só saibamos especificamente de uma campanha militar (por Sesóstris III, durante a qual Siquém foi tomada¹¹), não há razão para se duvidar da ascendência egípcia nessas áreas.

Byblos era uma colônia tributária e pode mesmo ter sido governada, durante a maior parte deste período, diretamente do Egito, e não por príncipes nativos¹².

Numerosos objetos de origem egípcia encontrados em vários lugares da Palestina (Gazer, Megiddo, etc.) atestam a influência egípcia naquela região. Objetos semelhantes de Qatna,

¹⁰ Este controle é freqüentemente negado. Mas veja especialmente ALBRIGHT, in BASOR, 83 (1941), pp. 30-36; 127 (1952), pp. 29ss; mais recentemente, in YGC, pp. 54ss. Veja também a discussão equilibrada de G. POSENER, in CAH, I: 21 (1965), partes 1-3.

¹¹ Cf. PRITCHARD, in ANET, p. 230. O nome Siquém ("Shechem") recebeu restrições, mas ele aparece a cada passo nos Textos das Execrações (abaixo).

¹² Isto se conclui, entre outras coisas, do fato de os Textos das Execrações não mencionarem o príncipe de Byblos, mas somente "clãs"; cf. ALBRIGHT, in BASOR, 176 (1964), pp. 42ss; *ibid.*, 184 (1966), pp. 28ss. Mas outros acreditam que o soberano não era mencionado porque ele era súdito leal e a maldição se dirigia a elementos rebeldes do seu território; por exemplo, M. NOTH, in AOTS, p. 26.

Ras Shamra e de outras partes indicam que os interesses diplomáticos e comerciais do Egito tinham chegado até à Síria.

Mas podemos inferir com toda a certeza a extensão do controle do Egito na Ásia, pelos Textos de Execrações. Conheciam-se durante muito tempo dois grupos destes textos, quando veio a acrescentar-se a eles mais um terceiro grupo. Datam dos primeiros séculos do segundo milênio¹³ e ilustram como os faraós procuravam ameaçar com poderes mágicos os seus súditos que se rebelavam contra sua autoridade, existente ou potencial.

Na primeira série encontramos imprecizações contra seus inimigos, gravadas em jarros e vasos, que eram depois feitos em pedaços, tornando assim a imprecisão efetiva. Na segunda série, as imprecizações eram escritas em estatuetas de argila. Representavam escravos atados. O terceiro grupo incluía ambos os tipos.

Os lugares mencionados indicam que a esfera egípcia incluía o oeste da Palestina, a Fenícia, a região norte de Byblos, e o sul da Síria.

A *Estória de Sinuhe* (vigésimo século)¹⁴ confirma esta conclusão, porque Sinuhe — um oficial egípcio que caíra em desfavor — foi obrigado a fugir para o leste de Byblos, para a região de Qedem, para ficar fora do alcance do faraó.

c. *A Palestina dos anos 2000 a 1750 a.C. aproximadamente*¹⁵. — Os primeiros séculos do segundo milênio na

¹³ Estes textos são geralmente datados do décimo nono século e do décimo oitavo. Mas Albright data o primeiro grupo (publicado por K. Sethe em 1926) no final do vigésimo século, o segundo (publicado por G. Posener em 1940) no final do décimo nono, com o novo grupo (descoberto em Mirgissa na Núbia) no intervalo; cf. JAOS, 74 (1954), pp. 223-225; BASOR, 83 (1941), pp. 30-36; mais recentemente, BASOR, 184 (1966), p. 28; YGC, pp. 47ss. Cf. PRITCHARD, in ANET, pp. 328ss, para texto e discussão.

¹⁴ Cf. PRITCHARD, in ANET, pp. 18-22, para o texto.

¹⁵ Na classificação de Albright (cf. AP, pp. 80-96) este período incide na Média Idade do Bronze I e II A; na de Kenyon (cf. CAH, I: 21 [1965], partes 5-7; CAH, II: 3 [1966]) na Intermediária Primitiva Idade do Bronze e Média Idade do Bronze e a Média Idade do Bronze I (mais o começo da Idade do Bronze II). Albright, que antes tinha colocado a Média Idade do Bronze I entre 2050 e 1850, aproximadamente, reduziu a sua data de meio século ou mais; Cf. R. W. EHRICH, ed., *Chronologies in Old World Archaeology*, The University of Chicago Press, 1965, pp. 52-57; YGC, pp. 49ss.

Palestina foram testemunhas de uma recuperação gradual do período de desordem e confusão descrito no capítulo anterior. Devemos lembrar-nos de que na última parte do terceiro milênio a Palestina sofreu uma grande devastação cultural, quando os invasores nômades irromperam dentro de suas fronteiras. Todas as cidades foram abandonadas e destruídas, uma a uma, terminando assim a Primeira Idade do Bronze.

Como dissemos, estes adventícios parecem primeiro ter preferido sua maneira nômade de vida. Somente depois de um tempo considerável, é que começaram a estabelecer-se em aldeias, em geral pequenas e indefesas. Pelos fins do terceiro milênio, podia-se encontrar tais aldeias em diversas partes da região: nos lugares montanhosos, no vale do Jordão, até no sul da Transjordânia e no Negeb. Nas periferias, estas aldeias não tiveram longa duração. Na Transjordânia central e meridional a ocupação sedentária foi logo abandonada (pelos fins da Idade Média do Bronze), e eles voltaram à vida nômade, só retornando efetivamente à vida sedentária no décimo terceiro século¹⁶.

No Negeb a situação era semelhante (parece que houve pouca ocupação sedentária aí, antes do décimo século)¹⁷.

Mas começando no décimo nono século, a Palestina ocidental experimentou uma recuperação notável, sob o impulso de uma influência cultural jovem e vigorosa, que se estendeu por toda a Palestina e pela Síria.

Começaram a construir uma vez mais cidades fortificadas. E a vida urbana tornou a florescer, talvez com a chegada de novas levas de imigrantes e com o estabelecimento de seminômades em número crescente.

As provas arqueológicas e os *Textos de Execrações*, dos quais falamos antes, atestam este processo de recolonização. Os mais antigos destes textos (o grupo *Sethe*) mencionam

¹⁶ Cf. especialmente N. GLUECK, in AASOR, XVIII-XIX (1939); *idem*, *The Other Side of the Jordan*, American Schools of Oriental Research, ed., rev. 1970, pp. 138-191. A descoberta de túmulos da Média Idade do Bronze em Amman, e de um pequeno santuário do final da Idade do Bronze, ali perto, exige que não se façam modificações radicais nas conclusões de Glueck; cf. GLUECK, in AOTS, pp. 443ss.

¹⁷ Sobre a história ocupacional do Negeb, veja convenientemente Y. AHARONI, in AOTS, pp. 384-403; também N. GLUECK, *Rivers in the Desert*, W. W. Norton & Company, Inc., 2ª ed., 1968. Sobre as narrativas detalhadas de Glueck, deve-se consultar os arquivos de BASOR, entre 1953 e 1960; mais recentemente, 179 (1965) pp. 6-29.

muito poucas cidades (no sul da Palestina, somente Jerusalém e Ashkelon é que se pode identificar com segurança), porém relacionam numerosos clãs nômades e seus chefes.

Mas os últimos textos (o grupo *Posener*) relacionam numerosas cidades na Fenícia, no sul da Síria e no norte da Palestina.

Este é, sem dúvida, um reflexo perfeito do desenvolvimento da vida sedentária, dentro de um período de, pelo menos, algumas gerações. Contudo, parece que grandes áreas, sobretudo na região montanhosa do centro e do sul (onde só podemos identificar, entre os nomes relacionados, as cidades de Jerusalém e de Siquém) continuam a ser densamente povoadas.

Parece-nos inteiramente certo de que estes adventícios eram "amoritas", da mesma origem semítica do noroeste, que encontramos na Mesopotâmia. Com efeito, seus nomes, os que nos são conhecidos, apontam unanimemente nesta direção¹⁸.

Seu modo de vida é ilustrado admiravelmente pela *Estória de Sinuhe*, mas sobretudo pelas histórias do Gênesis. (Aliás, é difícil evitar a conclusão de que a migração dos antepassados de Israel não fizesse parte deste movimento).

Estes povos não trouxeram para a Palestina nenhuma mudança étnica fundamental, porque eram da mesma origem geral semítica do noroeste, como os seus predecessores. Além disso, à medida que eles se estabeleciam, assimilavam a língua de Canaã e passavam a fazer parte da cultura do Médio Bronze de Canaã. Durante o tempo da ocupação israelita (décimo terceiro século) não se pode traçar distinção clara entre os amoritas e os canaanitas¹⁹.

d. O fim do Médio Império. — Depois do reinado de Amenhet III (1842-1797) a Décima Segunda Dinastia se enfraqueceu e dentro de alguns anos chegou ao fim. Se o fato ocorreu

¹⁸ Especialmente dos Textos de Execrações; cf. também ALBRIGHT, *Northwest-Semitic Names in a List of Egyptian Slaves from the Eighteenth Century B. C.*, in JAOS, 74 (1954), pp. 222-233.

¹⁹ Sobre os termos "canaanita" e "amorita" veja o capítulo precedente, notas 33 e 38. KENYON (cf. *Amorites and Canaanites*, Oxford University Press, Londres, 1966), acredita que a civilização canaanita da Média Idade do Bronze evoluiu por meio da fusão da cultura da Primeira Idade do Bronze com a influência revitalizante dos invasores amoritas. Ela acha a pátria desta nova cultura na área de Byblos.

simplesmente porque a linhagem não encontrou nenhum sucessor forte, ou porque os nobres feudais, durante muito tempo combatidos pela coroa, começaram uma vez mais a se afirmarem, ou porque já tinha começado a pressão de povos estranhos, que acabariam por submeter o Egito, não nos cabe aqui discutir.

À Décima Segunda Dinastia sucedeu a Décima Terceira. Embora esta dinastia continuasse a tradição tebana, e por isso, deva ser considerada como pertencendo ao Médio Império, o poder do Egito foi declinando rapidamente.

E com certeza, depois de uma sucessão de governantes dos quais pouco se sabe, houve um breve ressurgimento, sob Neferhotep I (entre aproximadamente 1740 e 1730) e seu sucessor. Estes soberanos foram capazes de restaurar e reafirmar a autoridade egípcia em Byblos, então governada por príncipes com nomes “amoritas”.

Um deles, chamado em egípcio “Entin” (isto é, “Yantin”), parece ser o Yantin-‘ammu que é mencionado nos textos de Mari. Se esta é a verdade, temos um sincronismo perfeito e muito importante entre o Egito e a Mesopotâmia²⁰.

Mas não se podia deter o colapso do Egito. Os chefes tribais da Palestina e da Síria — que nesse tempo se tinham estabelecido, construíram cidades e se tornaram régulos — não eram mais, nem mesmo nominalmente, sujeitos ao controle egípcio.

Internamente, também havia fraqueza. Desde o começo da Décima Terceira Dinastia, partes do Delta ocidental tinham-se tornado independentes sob a Décima Quarta Dinastia e, com o correr do tempo, o domínio do faraó sobre todo o Norte do Egito se foi cada vez mais enfraquecendo, à medida que os povos asiáticos invadiam a terra e nela consolidavam a sua posição.

Dentro em breve, o Egito mergulharia numa época de trevas de dominação estrangeira.

²⁰ É, de fato, um argumento forte para adotar a “baixa” cronologia para a Mesopotâmia neste período (cf. nota 1, acima), porque ele mostra que a “Idade de Mari” — e assim Hammurabi — deve ser colocada na última parte do décimo oitavo século. Sobre a prova de Byblos, cf. ALBRIGHT, in BASOR, 99 (1945), pp. 9-18; 176 (1964), pp. 38-46; 179 (1965), pp. 38-43; 184 (1966), pp. 26-35.

B. O ANTIGO ORIENTE DE 1750 A 1550 a.C. APROXIMADAMENTE

1. *A luta pelo Poder no décimo oitavo século na Mesopotâmia*

Enquanto o Médio Império estava desmoronando no Egito, vinha começando a formar-se uma luta pelo poder na Mesopotâmia, que viria a culminar com o triunfo de Babilônia, sob o grande Hammurabi. Principais atores deste drama, além da própria Babilônia, foram Larsa, Assíria e Mari.

a. *Expansão de Larsa e Assíria.* — Depois da queda de Ur III, a Mesopotâmia se tornou, por duzentos anos, o campo de batalha de pequenas rivalidades dinásticas.

Os mais importantes destes rivais, no sul, no começo do século dezoito, foram Isin, Larsa e Babilônia, cidades governadas por dinastias amoritas. Aliás, já vimos como, em 1770, mais ou menos, Kudur-mabuk, príncipe de Yamutbal, destruiu a dinastia de Larsa e estabeleceu seu filho Warad-sin como governante da cidade.

A este sucedeu seu irmão Rim-sin, que se manteve no trono por bons sessenta anos (1758-1698). Como Warad-sin antes dele, Rim-sin também se denominava “Rei da Suméria e de Akkad”, afirmando-se assim o perpetuador da tradição de Ur III.

Durante o seu longo reinado, ele não só se empenhou em programas extensivos de construção e obras públicas, mas também adotou uma política agressiva pela qual reduziu a maior parte do sul da Babilônia ao seu domínio.

Alcançou o maior de seus triunfos quando, em plena metade de seu reinado, venceu e conquistou Isin, a rival antiga de Larsa. Esta conquista estendeu o controle de Rim-sin para o norte até às fronteiras da Babilônia, cujo soberano (1748-1729) era Sin-muballit, pai de Hammurabi. Quando Hammurabi subiu ao trono, herdou um território pequeno e seriamente ameaçado.

Entretanto, os dois Estados mais importantes da Alta Mesopotâmia eram Mari e Assíria, o primeiro com uma população amorita e governada pela dinastia de um Yagid-lim, e a última governada por reis de nomes acádios. Mas a Assíria não foi capaz por si mesma de resistir à pressão amorita, porque na

metade do décimo oitavo século a linha nativa foi descontinuada e substituída por governantes amoritas.

O primeiro destes foi Shamsi-adad I (1750-1718), o qual, ao subir ao trono, lançou uma política vigorosa que fez da Assíria em pouco tempo o Estado dominante da Alta Mesopotâmia.

Embora os detalhes de suas conquistas não sejam inteiramente claros, sabemos que ele conseguiu submeter a maior parte do território existente entre os Montes Zagros e o norte da Síria, e chegar mesmo até o Mediterrâneo onde ergueu um monólito.

Ele conseguiu também por um breve período restabelecer a colônia comercial de Kanish, na Capadócia, a qual a Assíria manteve durante todo o décimo nono século.

Shamsi-adad chamava-se a si próprio “Rei do Mundo” (*šar kiššati*), o primeiro soberano assírio a se dar este nome. A principal de suas conquistas foi Mari, que ele expugnou, batinando Zimri-lim, o herdeiro legítimo e instalando seu filho Yasmah-adad como vice-rei. Fortaleceu ainda sua posição entrando em negociações para que seu filho desposasse a princesa de Qatna, que era um Estado importante na Síria central²¹.

Ao mesmo tempo, exerceu pressão no sul, tornando-se uma real ameaça para Babilônia, tão grande como o foi Rim-sin.

b. A “*Idade de Mari*” (1750-1697, aproximadamente). — Entretanto a Assíria não podia manter as suas conquistas. Dentro de alguns anos, inverteram-se os papéis, e Mari tomou o seu lugar — embora também por pouco tempo — como a potência dominante na Alta Mesopotâmia.

A história deste período foi brilhantemente ilustrada pelas escavações levadas a efeito em Mari, antes e depois da Segunda Grande Guerra²². As descobertas feitas então revelavam não só uma cidade de grande porte e muito rica, mas também mais de vinte mil placas e fragmentos em acádio antigo.

Destas placas umas cinco mil representam correspondência oficial e o restante são documentos sobretudo comerciais e

²¹ Sobre a situação política na Síria, cf. ALBRIGHT, in BASOR, 77 (1940), pp. 20-32; 78 (1940), pp. 23-31; 144 (1956), pp. 26-30; 146 (1957), pp. 26-34; também, J. R. KUPPER, in CAH, II: 1 (1963).

²² Veja, convenientemente, A. PARROT, in AOTS, pp. 136-144; A. MALAMAT, *Mari*, BA, XXXIV (1971), pp. 2-22. Em ambos os artigos há bibliografia para consulta posterior.

econômicos. A luz que estes textos projetam sobre as origens da história de Israel é assunto sobre o qual nós voltaremos.

Parece que depois de uns dezesseis anos de dominação assíria sob Yasmah-adad, filho de Shamsi-adad, Zimri-lim, de dinastia nativa, conseguiu expulsar os invasores e restabelecer a independência.

Sob Zimri-lim (1730-1697, aproximadamente), Mari alcançou o seu auge sendo considerado uma das maiores potências da época. Suas fronteiras se estendiam dos confins de Babilônia a uma região não muito distante de Cárquemis. Mantinham-se relações diplomáticas com Babilônia (Estado com o qual havia uma aliança defensiva) e com vários estados da Síria.

É de particular interesse o que nos diz uma das cartas de Mari, isto é, que as principais potências da época, além de Mari, eram Babilônia, Larsa, Eshnunna, Qatna e Aleppo (Yamkhad). Os reis de todos eles, exceto apenas Rim-sin de Larsa, tinham nomes amoritas!

Mari se gloriava de um exército eficiente, que utilizava carros com tração a cavalo, ainda que de modo limitado. Parece que já conheciam técnicas avançadas de sítio, inclusive aríetes de cerco²³.

Um sistema de sinais luminosos tornava possível a comunicação rápida — ponto essencial numa terra sempre ameaçada por vizinhos agressores e por incursões de hordas seminômades.

Mari era uma grande cidade. Seu palácio, numa área de cerca de 200 por 120 metros, com umas trezentas dependências (incluindo salas-de-estar, cozinhas, despensas, salas-de-aula, sanitários e esgotos) deve ter sido uma das maravilhas do mundo.

A abundância de documentos administrativos e comerciais nos mostra que a vida econômica de então era altamente organizada. O comércio fazia-se livremente ao perto e ao longe: com Byblos e Ugarit (Ras Shamra) no litoral, com Chipre e Creta no além-mar, e até com a Anatólia.

Entretanto, embora Mari tenha tido contato com Hazor na Palestina, os textos não fazem nenhuma menção do Egito,

²³ Sobre o aríete, veja nota 37 abaixo. Sobre as armas e as táticas deste período em geral, cf. Y. YADIN, *The Art of Warfare in Biblical Lands*, McGraw-Hill Book Company Inc., 1963, vol. I, pp. 58-75.

que na época estava no seu período de confusão, na iminência do colapso do Médio Império. Apesar de os escribas escreverem em acádio, a população de Mari era predominantemente noroeste-semítica (amorita), com pequena miscigenação de raça acádia e hurriana.

A religião, como era de se esperar, consistia numa mistura de características noroeste-semíticas e mesopotâmicas, com um panteão povoado de deuses de ambas as áreas.

Numa palavra, este povo era semita do noroeste, fundamentalmente de origem seminômade. Adotou a cultura acádia e falava uma língua afim à dos antepassados de Israel. Mais tarde falaremos deste assunto.

c. *O triunfo de Babilônia: Hammurabi (1728-1686)*. — Mas a vitória na luta pelo poder não foi conquistada nem por Mari, nem pela Assíria, nem por Larsa, mas por Babilônia. O titular desta vitória foi o grande Hammurabi²⁴.

Quando Hammurabi subiu ao trono, Babilônia estava numa situação difícil, ameaçada pela Assíria ao norte e por Larsa ao sul. Além disso tinha no noroeste uma grande rival — Mari.

Mas Hammurabi, através de um grande esforço e uma série de movimentos magistralmente executados — inclusive a cínica violação de tratados —, foi capaz de modificar a situação e levar Babilônia para o vértice de seu poder. Não nos vamos ocupar dos detalhes. Baste-nos dizer que Rim-sin, com quem Hammurabi tinha tido aliança, foi subjugado, banido de Isin, e forçado a confinar-se em Larsa, no sul. Depois, foi perseguido, arrancado dali e feito prisioneiro.

Neste entretanto, Hammurabi desfechou contra a Assíria golpes mortais, que acabaram definitivamente com as suas ameaças e finalmente a reduziram à total sujeição.

Enfim, com a maior parte da Baixa Mesopotâmia bem segura em suas mãos, voltou-se contra Zimri-lim, de quem tinha sido aliado. No seu trigésimo segundo ano de reinado (1697), Mari foi vencida. Alguns anos mais tarde, presumivelmente por causa da rebelião, foi totalmente destruída.

²⁴ Além das obras gerais, cf. F. M. T. de L. BÖHL, *King Hammurabi of Babylon (Opera Minora)*, J. B. Wolters, Croningen, 1953, pp. 339-363; publicado pela primeira vez em 1946; também C. J. GADD, in CAH, II: 5 (1965).

Todavia, Hammurabi se tornou senhor apenas de um modesto império, que compreendia a maior parte das planícies ribeirinhas entre os Montes Zagros e o deserto, ao sul do Golfo Pérsico, e incluindo partes de Elam. Ele não foi capaz de estender o seu controle para o norte muito além de Nínive, no Alto Tigre, e muito mais além de Mari, ao noroeste. E nem sequer conseguiu fazer incursões na Síria e no Mar Mediterrâneo.

Sob Hammurabi, Babilônia gozou um notável florescimento cultural. Antes da Primeira Dinastia, Babilônia era um lugar insignificante, mas agora era uma grande cidade. Seus edifícios provavelmente eram muito mais imponentes que os de Mari, embora agora estejam debaixo do nível do lençol d'água e não possam ser reconstituídos.

Com o ressurgimento de Babilônia, o deus Marduk foi elevado ao primeiro lugar no panteão. O templo de Etemenanki foi uma das maravilhas do mundo. Floresceram a literatura e todas as formas do conhecimento humano como raramente na antiguidade.

Deste tempo, aproximadamente, temos uma riqueza de textos: cópias de épicos antigos (por exemplo, as narrações babilônias da criação e do dilúvio); listas de palavras, dicionários, textos gramaticais sem paralelo no mundo antigo; tratados de Matemática que indicam um progresso tal na Álgebra que não foi superado nem mesmo pelos gregos; textos de Astronomia, compilações e classificações de toda sorte de conhecimento.

Juntamente com estes conhecimentos — porque ainda não havia método científico — havia também interesse por toda espécie de pseudociência: astrologia, mágica, hepatoscopia, e semelhantes.

Entretanto, a mais importante de todas as realizações de Hammurabi foi o seu famoso código de leis, que ele publicou no final de seu reinado²⁵. Naturalmente não era um código de leis no sentido moderno da palavra, mas uma nova formulação de uma tradição legal que remontava ao terceiro milênio e era representada pelos códigos de Ur-nammu, de Lipit-Ishtar e as leis de Eshnunna, das quais já falamos. E as outras leis que vieram mais tarde, as leis assírias e o Código da Aliança (Ex caps. 21 a 23) são igualmente formulações da mesma, ou de semelhante tradição.

²⁵ Cf. PRITCHARD, in ANET, pp. 163-180, para uma tradução.

Por isso, o Código de Hammurabi não representa uma nova legislação, destinada a substituir todos os outros processos legais, mas um esforço, por parte do Estado, para apresentar uma descrição oficial da tradição legal que devia ser considerada padrão, que pudesse servir de ponto de referência entre as várias tradições legais correntes nas várias cidades e áreas fora do reino²⁶.

É de qualquer modo um documento do maior interesse pela luz que lança sobre a organização social da época e pelos numerosos paralelos que oferece com as leis do Pentateuco.

2. Período de confusão no Oriente Antigo

A última parte do período patriarcal foi um tempo de confusão. Mesmo quando Hammurabi levou Babilônia ao apogeu de seu poder, começava a cair sobre o mundo antigo uma noite escura. Por toda a Mesopotâmia, a Síria e a Palestina, há provas de que havia povos em movimento. O Egito entrava num período de dominação estrangeira, durante o qual as inscrições nativas contemporâneas virtualmente desapareceram e em Babilônia as glórias de Hammurabi se evanesceram rapidamente.

a. *Egito: os hicsos*. — Vimos como no século dezoito o poder do Médio Império declinou. À medida que a autoridade central se enfraquecia, a posição do Egito na Ásia não podia mais ser mantida, e abria-se assim o caminho para que os povos asiáticos se infiltrassem no Delta e para que finalmente todo o Egito fosse subjugado por soberanos estrangeiros chamados hicsos.

Quem eram estes hicsos e como eles conquistaram o poder no Egito tem sido objeto de muita discussão²⁷. Muitas

²⁶ Cf. G. E. MENDENHALL, *Law and Covenant in Israel and the Ancient Near East*, The Biblical Colloquium, 1955, pp. 9-11.

²⁷ Tratados importantes sobre o assunto: J. VAN SETERS, *The Hyksos*, Yale University Press, 1966; J. VON BECKERATH, *Untersuchungen zur politischen Geschichte der zweiten Zwischenzeit in Ägypten*, J.-J. Augustin, Glückstadt, 1964; W. C. HAYES, in *CAH*, II: 2 (1962); A. ALT, *Die Herkunft der Hyksos in neuer Sicht* (1954; reimpr. KS, III, p. 72.98); T. SÄVE-SÖDERBERGH, *The Hyksos in Egypt*, in *JEA*, 37 (1951), pp. 53-71; H. STOCK, *Studien zur Geschichte und Archäologie der 13 bis 17 Dynastie Ägyptens*, J.-J. Augustin, Glückstadt-Hamburg, 1942.

vezes eles são descritos como invasores selvagens, irrompendo do norte, arrastando a Síria e o Egito como se fossem uma corrente impetuosa que leva tudo de vencida. Mas este quadro precisa ser corrigido.

O termo *hicsos* significa “chefes estrangeiros” e era aplicado pelos faraós do Médio Império aos príncipes asiáticos. Provavelmente os conquistadores adotaram este título, que mais tarde se tornou a designação do grupo invasor em geral.

Uma vez que os nomes dos soberanos mais antigos, quanto os conhecemos, parecem ter sido canaanitas ou amoritas²⁸, é provável que os hicsos fossem basicamente de origem noroeste-semítica, embora não seja impossível que outros elementos estivessem também ali incluídos.

Eles adoravam os deuses canaanitas ou amoritas, e seu deus principal, Ba'al, se identificava com o deus egípcio Seth. Parece que os soberanos hicsos eram príncipes canaanitas ou amoritas da Palestina e sul da Síria, e foram aqueles que, segundo os *Textos das Execrações*, se aproveitaram da fraqueza do Egito para invadirem a terra e nela se estabelecerem.

Eles podem assim ser considerados como um fenômeno de certo modo paralelo aos dinastas amoritas, cujas incursões já observamos na Mesopotâmia. Mas, julgando pelos nomes dos últimos soberanos hicsos — os quais além de alguns egípcios, (por exemplo, Apophis) parecem ser parcialmente indo-arianos, na maior parte de origem incerta — é provável que este episódio da história do Egito não deixe de ter relação com aquele movimento de povos indo-arianos e hurrianos dos quais acabamos de falar²⁹.

²⁸ Incluindo um *'Ant-br* e um *Ya'qub* (Jacó) *-br*. Como fez notar Albright, (cf. YGC, p. 50), o último componente destes nomes (*br* ou *r*) deve ser lidos como *'Al* (ou *'Ali*, *'Eli*) que aparece na Bíblia como um nome divino, e também como um apelativo de Ba'al (“o exaltado”) nos textos ugaríticos.

²⁹ Embora haja discussão entre vários especialistas (por exemplo, VAN SETERS *o.c.*, pp. 181-190; VON BECKERATH, *o.c.*, pp. 114ss; também R. DE VAUX, in *RB*, LXXIV [1967], pp. 481-503), os hicsos parecem conter elementos hurrianos e outros elementos não-semíticos; cf. HELCK, *Beziehungen* (na nota 1); *Geschichte* (na nota 6); também, ALBRIGHT, in YGC, pp. 50ss. Albright argumenta que Salatis, fundador da Décima Quinta Dinastia, tinha o mesmo nome (indo-ariano) de Za'aluti (Zayaluti), um régulo Manda, mencionado nos textos de Alalah; cf. BASOR, 146 (1957), pp. 30-32.

A conquista do Egito pelos hicsos parece ter-se realizado em duas fases. Antes do fim do décimo oitavo século, os príncipes asiáticos entrincheiraram-se no Delta, consolidaram aí as suas posições, e começaram a estender a sua autoridade ao Baixo Egito. Então, mais ou menos por volta da metade do décimo sétimo século, uma leva de novos e bem organizados guerreiros, aparentando uma composição muito mista, chegaram da Ásia e se estabeleceram no poder. Os chefes deste grupo tornaram-se os fundadores da assim chamada Décima Quinta Dinastia, e rapidamente estenderam o seu domínio a todo o Egito. Os hicsos puseram a sua capital em Avaris, cidade perto da fronteira nordeste, fundada certamente por eles, e desta cidade governaram o Egito por aproximadamente cem anos (de 1650 a 1542, mais ou menos)³⁰. Na opinião de muitos, os antepassados de Israel entraram no Egito neste período. O controle dos hicsos se estendeu Ásia adentro — e foi por isso que eles puseram a sua capital em Avaris.

A Palestina certamente reconheceu a sua autoridade, como mostram milhares de camafeus com imagem de escaravinhos e outros objetos aí encontrados. Discute-se se a sua autoridade se estendia ainda mais ao norte. Alguns acreditam que o domínio dos hicsos ia, através do norte da Síria, até o Eufrates. Isto não é de per si impossível, porque na época não havia nenhuma força que lhes fizesse resistência. Foi também encontrada uma espécie de fortificação, associada com os hicsos, em toda a Palestina e em toda a Síria até Cárquemis, como veremos.

Outra questão é se a autoridade dos faraós hicsos se estendia sobre toda esta área. Não resta dúvida de que os vestígios atribuídos ao rei hicsu Khayana apareceram até em Creta e na Mesopotâmia. Mas isso, embora implique que os faraós hicsos ocupassem uma posição de influência no seu mundo, não passa de uma prova de relações comerciais muito vastas. A extensão das possessões hicsas na Ásia nos são desconhecidas.

Foi somente depois de um século de domínio hicsu que a luta que devia libertar o Egito do invasor odiado se de-

³⁰ As datas são as encontradas em HELCK, *Geschichte*, pp. 131-143, que são baseadas na "baixa" cronologia para a Décima Oitava Dinastia (cf. R. A. PARKER, in JNES, XVI [1957], pp. 39-43). Se seguirmos a alta cronologia de R. D. ROWTON (JNES, XIX [1960], pp. 15-22), deveremos acrescentar às datas vinte e cinco anos aproximadamente.

sencadeou. Os hicsos só tinham exercido um controle indireto no Alto Egito.

Quase desde o começo do seu domínio, uma sucessão de príncipes tebanos (a Décima Sétima Dinastia) tinha governado os nomos, mais ao sul do Egito, como seus vassallos.

Foi sob a liderança desta casa que começou a luta pela liberdade. Foi uma luta cruel e renhida. Seu primeiro líder, Sequenen-re', a julgar pela sua múmia, foi ferido terrivelmente e com toda probabilidade morto em batalha. Mas seu filho Kamose conseguiu, com grandes esforços, unir os seus concidadãos e continuar a luta. O libertador, porém, foi Amosis (1552-1527, aproximadamente), irmão de Kamose, que é considerado como o fundador da Décima Oitava Dinastia.

Amosis deu repetidos combates aos hicsos, até que conseguiu rechaçá-los para a sua capital, Avaris, perto da fronteira nordeste. Finalmente, (perto de 1540 ou depois), a própria cidade de Avaris foi tomada e os invasores foram expulsos do Egito.

Amosis perseguiu-os então até a Palestina onde, depois de um cerco de três anos, submeteu a fortaleza de Sharuhên, na fronteira sul do país. O caminho para a Ásia estava aberto. O período do império do Egito, em que ele seria, inquestionavelmente, a maior potência do mundo de então, tinha chegado.

b. *Movimentos raciais na Mesopotâmia: décimo sétimo e décimo sexto séculos.* — Contemporaneamente com a invasão do Egito pelos hicsos, ocorreu grande pressão de novos povos em todas as partes do Crescente Fértil.

Entre estes povos destacam-se os hurrianos³¹. Eram provavelmente originários das montanhas da Armênia e falavam uma língua afim à do reino tardio de Urartu. Foi o primeiro povo mencionado nos textos cuneiformes do século vinte e quatro aproximadamente.

Muitos destes povos, como notamos, invadiram o norte da Mesopotâmia, especialmente a região este do Tigre, quando os guti destruíram o império de Akkad.

³¹ Sobre os hurrianos veja: O'CALLAGHAN, *o.c.*, pp. 37-74; GOETZE, *Hethiter, Churriter und Assyrier*, H. Aschehoug and Co., Oslo, 1936; I. J. GELB, *Hurrians and Subareans*, The University of Chicago Press, 1944; E. A. SPEISER, *Hurrians and Subareans*, in JAOS, 68 (1948), pp. 1-13; cf. *idem*, AASOR, XIII (1931/1932), pp. 13-54; *idem*, *Mesopotamian Origins*, University of Pennsylvania Press, 1930, pp. 120-163; também, J. R. KUPPER, in CAH, II: 1 (1963).

Embora os textos de Mari e de outras partes indiquem a presença de hurrianos, a população da Alta Mesopotâmia, no décimo oitavo século, era ainda predominantemente amorita.

No décimo sétimo e no décimo sexto séculos ocorreu um influxo tremendo de hurrianos em todas as partes do Crescente Fértil: na região este do Tigre, no sul e sudeste e em toda a Alta Mesopotâmia e norte da Síria, chegando até mesmo ao sul da Palestina.

As terras hititas também os receberam. Por volta da metade do segundo milênio, a Alta Mesopotâmia e norte da Síria estavam cheios de hurrianos. Nuzi, na região este do Tigre (como indicam os textos do décimo quinto século) era quase inteiramente hurriana. Alalakh, no norte da Síria, no décimo sétimo século³², já densamente hurriana, tinha-se tornado predominantemente hurriana, como indicam os textos do décimo quinto século.

Rechacando os hurrianos e em parte deslocando-se com eles, estavam os indo-arianos — provavelmente uma parte do movimento geral que levou uma população indo-ariana para o Irã e para a Índia.

Os Umman-manda, mencionados em Alalakh e em outras partes, estavam sem dúvida no número destes³³. Falaremos mais tarde deste povo. Com seus carros ligeiros eles devem ter espalhado o terror ao perto e ao longe.

Antes do décimo quinto século, quando chegou ao fim a idade sombria, se estendia em toda a Alta Mesopotâmia o reino de Mitanni, que tinha soberanos indo-arianos, mas uma população basicamente hurriana.

Os movimentos acima descritos servem, sem dúvida, para explicar por que Hammurabi não conseguiu estender as suas conquistas mais para além até o norte e para o oeste, e por que o império que ele construiu não teve duração. Com toda a certeza não durou muito. Sob seu sucessor Samsu-iluna

³² Veja D. J. WISEMAN, *The Alalakh Tablets*, British Institute of Archeology at Ankara, Londres, 1953; cf. E. A. SPEISER, in JAOS, 74 (1954), pp. 18-25. O nível VII, onde foram encontrados os textos mais antigos, deve provavelmente remontar ao décimo sétimo século e não ao décimo oitavo; cf. ALBRIGHT, in BASOR, 144 (1956), pp. 26-30; 146 (1957), pp. 26-34; R. DE VAUX, in RB, LXIV, (1957), pp. 415ss.

³³ Cf. ALBRIGHT, in BASOR, 146 (1957), pp. 31ss; também, *ibid*, 78 (1940), pp. 30ss; mas cf. CUPPER, in CAH, II: 1 (1963), pp. 40ss.

(1685-1648) já tinha desmoronado e, embora a dinastia tenha conseguido manter-se ainda durante cento e cinquenta anos, ele nunca retomou o poder. Isto foi em parte uma deterioração interna quando os Estados conquistados reafirmaram a sua independência.

Pouco depois da morte de Hammurabi, um Ilu-ma-ilu, descendente da linha de Isin, rebelou-se e fundou uma dinastia no sul (a Dinastia da Terra do Mar). Apesar de todos os seus esforços, Babilônia nunca conseguiu induzir este seu rival a aceitar condições, com o resultado de que a pátria permaneceu sempre dividida em duas partes. Tampouco Babilônia ficou imune da pressão de novos povos de fora.

No reinado do sucessor de Hammurabi, um povo chamado cassita (cosseano) começou a aparecer na terra. Não se sabe nada sobre a origem deste povo, a não ser que veio das montanhas do Irã. Talvez pressionados pelos indo-arianos, eles se deslocaram das montanhas, como os guti tinham feito antes deles, e começaram a apoderar-se gradualmente das regiões adjacentes da planície mesopotâmica. Não tardou que seu poder rivalizasse com o da Mesopotâmia e cada vez mais pusesse em perigo a própria existência deste poder.

c. *A Palestina no período dos hicsos.* — A Palestina não escapou de todas estas idas e vindas. Afinal de contas, ela fazia parte do império hicsu, e os próprios hicsos tinham vindo em grande parte, segundo tudo indica, daí e do sul da Síria. Além disso, há provas abundantes de que a Palestina neste período³⁴ recebeu uma infusão da parte do norte que lhe trouxe um novo elemento patrício. Embora nos textos primitivos praticamente todos os nomes da Palestina sejam semíticos, em relações do décimo quinto século e do décimo quarto, ainda que predominem nomes semíticos, abundam nomes hurrianos e indo-arianos.

Os faraós do período subsequente conheceram a Palestina como Huru, ao passo que a Bíblia menciona os hurrianos (horitas) estabelecidos na região³⁵. Parece, portanto, claro que

³⁴ Na classificação de Albright, MB II B-C; na de Kenyon, MB II. Veja nota 15 acima.

³⁵ Cf. W. F. ALBRIGHT, "The Horites in Palestine" em: L. G. LEARY, ed., *From the Pyramids to Paul*, Thomas Nelson & Sons, 1935, pp. 9-26. Talvez vários outros grupos não identificados, mencionados na Bíblia (hevitas, perizitas, girgashitas etc.) também entraram na Palestina

as arremetidas dos indo-arianos, notadas acima, não ficaram aquém da Palestina. É provável que entre este povo uma aristocracia indo-ariana se apoderou de um substrato hurriano, plebeu e ocasionalmente patrício.

Vários dos últimos soberanos hicsos parecem ter provindo desta origem ou de uma semelhante, não-semítica.

Estes recém-chegados trouxeram consigo novas armas temíveis e novas técnicas militares. Seus carros tirados a cavalo e seu arco composto³⁶ lhes davam uma mobilidade e uma potência de fogo sem paralelo no mundo de então.

O carro de guerra, embora já conhecido no oeste da Ásia em período muito anterior a este, tinha sido aperfeiçoado pelos indo-arianos e era empregado como uma arma tática eficiente, como nunca o fora antes.

Embora muitos o contestem, os hicsos provavelmente eram familiarizados com estas novas armas e técnicas e as aplicaram para apoderar-se do Egito, onde elas eram desconhecidas anteriormente. Neste período começou também a aparecer um novo tipo de fortificação. No começo, consistia numa rampa colocada no declive das barreiras abaixo das muralhas, construída de camadas de terra batida, argila, cascalho e tudo coberto com emboço. Mais tarde substituíram a terra batida por pedra, transformando a rampa numa grande muralha de pedra, que guarnecia o sopé da fortificação. Esta fortificação destinava-se provavelmente à defesa contra os aríetes, que eram muito usados no tempo³⁷. Quase todas as cidades da Palestina nesta época tinham fortificações desta espécie.

Além disso, foram descobertos em vários lugares recintos cercados, de forma retangular, normalmente ao nível do chão, adjacentes a uma cidade murada sobre sua colina e cercados por altas trincheiras de terra batida, com um fosso na base externa.

neste tempo; cf. ALBRIGHT, in YGC, p. 100. Mas cf. R. DE VAUX, *Les Hurrîtes de l'histoire et les Horîtes de la Bible*, RB, LXXIV (1967), pp. 481-503, que duvida que haja uma conexão entre os horitas e os hurrianos (e não acredita que os hurrianos tenham chegado aí antes deste período).

³⁶ Embora o arco composto pareça ter sido conhecido já no império de Akkad, com toda certeza foi muito pouco usado nos primeiros séculos do segundo milênio; cf. YADIN, *o.c.*, vol. I, pp. 47ss, 62-64.

³⁷ Cf. Y. YADIN, *Hyksos Fortifications and the Battering Ram*, in BASOR, 137 (1955), pp. 23-32. Veja ALBRIGHT, in AP, pp. 83-96, para provas arqueológicas relativas a este período.

Tais recintos cercados retangulares são conhecidos no Egito, através da Palestina e da Síria (por exemplo, em Hazor e Qatna) e até em Cárquemis no Eufrates.

Pensou-se, durante muito tempo, que estes recintos retangulares cercados foram construídos como acampamentos protegidos, nos quais eram colocados os carros, cavalos e outras bagagens dos guerreiros hicsos. Mas qualquer que tenham sido a finalidade daqueles recintos, temos provas de que logo se fizeram lá dentro construções de várias espécies, de modo que eles se tornaram como os subúrbios da cidade, cuja população — sem dúvida aumentada por tropas e vivandeiros — não podia mais ser acomodada dentro das muralhas originais da cidade³⁸.

Por esse tempo, a simplicidade patriarcal da vida seminômada amorita tinha também desaparecido. As cidades eram numerosas, bem construídas e, como vimos, solidamente fortificadas.

A população tinha aumentado de modo geral, juntamente com um progresso considerável de cultura material. O sistema de cidade-estado, característico da Palestina até a conquista israelita, parece que foi aperfeiçoado, sendo a terra dividida em vários pequenos reinos ou províncias, cada uma com seu próprio governante — que era, sem dúvida, sujeito a um controle superior de fora.

A sociedade era de estrutura feudal. As riquezas eram distribuídas muito desigualmente. Ao lado das elegantes residências dos patrícios, encontramos os tugúrios dos servos semilivres. Entretanto, as cidades da época dão provas de uma prosperidade que raramente tiveram as cidades da Palestina nos tempos antigos.

d. *O antigo Reino Hitita e a queda de Babilônia.* — Como dissemos, a idade sombria do Egito terminou por volta de 1540 com a expulsão dos hicsos e a elevação da Décima Oitava Dinastia. Mas Babilônia não teve a mesma sorte. Com efeito, a sua idade sombria continuou. Já internamente enfra-

³⁸ Para uma descrição deste tipo de fortificação, cf. YADIN, *o.c.*, vol. I, pp. 67ss; sobre Hazor, onde estes recintos tinham enormes extensões, veja *idem*, AOTS, pp. 244-263. Veja também a discussão em Y. AHARONI e M. AVI-YOANAH, *The Macmillan Bible Atlas*, The Macmillan Company, 1968, p. 30.

quecida e sitiada por incursões cassitas, mais ou menos em 1530 ela caiu e a Primeira Dinastia chegou ao fim.

O golpe mortal, porém, não foi desfechado pelos cassitas nem por nenhum vizinho rival, mas por uma invasão hitita da longínqua Anatólia. Não podemos deter-nos no difícil problema das origens hititas³⁹. O nome deriva de um povo não indo-europeu, chamado ḫatti, que falava uma língua que não tinha nenhuma relação com nenhuma família lingüística conhecida. Pouco se sabe deste povo. Mas, no terceiro milênio, eles estavam estabelecidos na parte norte e central da Ásia Menor, numa área perto de Ḫattusas (Boghazköy), que foi mais tarde capital do império hitita, e, ou eles lhe deram o seu nome, ou o tomaram desse lugar.

Embora ḫatti seja o equivalente filológico do português “hitita”, para evitar confusão com o povo conhecido mais tarde na história com este nome, nos referiremos sempre a este povo como ḫatianos ou proto-hititas.

Durante o curso do terceiro milênio, a Ásia Menor recebeu uma população nova, quando vários grupos que falavam línguas indo-européias intimamente correlatas (luviano, nesiano, palaico) se deslocaram do norte para esta área e aí se estabeleceram. Estes recém-chegados se sobrepuseram à população existente e com ela se misturaram.

Por fim, a língua ḫatiana foi substituída pelo nesiano na sua área de origem. Como resultado desta substituição, o nesiano se tornou conhecido como o idioma hitita, e os que o falavam, como hititas.

Os hititas escreviam sua língua (o nesiano, e também o luwiano) em caracteres cuneiformes, que trouxeram da Mesopotâmia — embora houvesse também um hieróglifo na escrita de um dialeto luwiano.

Quando começou o segundo milênio, as terras hititas (como nos revelam os textos capadócijs do décimo nono século) estavam organizadas num sistema de cidades-estados: Kussara, Nesa, Zalpa, Ḫattusas etc.

³⁹ Veja O. R. GURNEY, *The Hittites*, Penguin Books, Inc., 1952; também, K. BITTEL, *Grundzüge der Vor- und Frühgeschichte Kleinasiens*, Ernst Washmuth, Tübinga, 1950, 2ª ed.; A. GOETZE, *o.c.* (em notas 5 e 31); E. CAVAIGNAC, *Les Hittites*, A. Maisson-neuve, Paris, 1950; mais recentemente, J. MELLAART, in *CAH*, I: 24 (1964), partes 1-6; *ibid.*, II, 6 (1962).

Embora pareça que tenha havido alguma unificação por volta do começo do décimo sétimo século, sob os reis de Kussara, o primeiro período do poder hitita começou com o estabelecimento do chamado Reino Antigo.

Este feito é atribuído por tradição a Labarnas (começos do décimo sexto século?), mas os inícios parecem que são muito mais remotos ainda⁴⁰.

De qualquer modo, antes da metade do décimo sexto século, existia um reino poderoso na parte leste e central da Ásia Menor, porque encontramos o sucessor de Labarnas, Ḫattusilis I, fazendo incursões para o sul contra a Síria — como costumavam fazer todos os reis hititas, sempre que podiam — e atacando Yamkhad (Aleppo).

Aleppo finalmente caiu sob o seu sucessor Mursilis I. Este, por sua vez (em mais ou menos 1530), aventurou uma incursão ousada nas terras hurrianas até o Eufrates e Babilônia. O triunfo o esperava. Subjugou Babilônia, saqueou-a, e o domínio da Primeira Dinastia, que tinha resistido durante trezentos anos, chegara finalmente ao ocaso.

Entretanto, isso não quer dizer que toda a Mesopotâmia tivesse passado para as mãos dos hititas. A façanha de Mursilis foi uma invasão — nada mais. Ele nunca incorporou o vale do Eufrates ao seu império. Pelo contrário, o antigo reino hitita, sediado pela pressão hurriana da parte oriental e sofrendo de sua crônica incapacidade de assegurar a sucessão do trono sem violência (o próprio Mursilis foi assassinado) declinou vertiginosamente. O poder hitita bateu em retirada para a Ásia Menor. E por mais de um século não desempenhou nenhum papel importante no palco da história.

Entrementes, em Babilônia, os cassitas herdavam o controle, embora sofressem por algum tempo a rivalidade dos soberanos da Terra do Mar. Uma dinastia cassita se manteve no poder durante uns quatrocentos anos (até o décimo segundo século). Foi uma época sombria para Babilônia, durante a qual ela nunca conseguiu voltar a seu lugar de destaque.

As artes pacíficas definharam e o comércio não retornou à normalidade durante mais de um século. Ao mesmo tempo, a Assíria, duramente pressionada por seus vizinhos, ficou redu-

⁴⁰ As placas de Alalakh parecem mostrar que um rei hitita, algumas gerações antes de Labarnas, guerreou contra Aleppo: cf. ALBRIGHT, in *BASOR*, 146 (1967), p. 30ss.

zida a mero Estado de segunda categoria, sobrevivendo com muita dificuldade.

Vemos assim que durante toda a idade patriarcal, nunca se chegou a uma estabilidade política duradoura na Mesopotâmia.

Agora, devemos interromper a nossa narrativa por um momento, neste ponto, com o Egito ressurgindo e a Mesopotâmia mergulhando em total confusão. Voltaremos ainda a tratar do problema da entrada ou não de Israel no Egito, durante este período. Mas é neste cenário que acabamos de descrever que devem ser colocadas todas as narrativas dos capítulos 12 a 50 do Gênesis.

OS PATRIARCAS

As histórias dos patriarcas (Gênesis, capítulos 12 a 50) formam o primeiro capítulo da grande história teológica das origens de Israel que encontramos nos primeiros seis livros da Bíblia. Eles nos dão conta de que, séculos antes de Israel tomar posse de Canaã, seus antepassados tinham vindo da longínqua Mesopotâmia e como seminômades tinham vagueado pela terra, sustentados pelas promessas de seu Deus de que ela um dia ia pertencer à sua posteridade.

Virtualmente tudo o que conhecemos das origens de Israel e de sua pré-história, antes que começasse a viver como povo na Palestina, deriva da narrativa do Hexateuco, que preservou para nós a tradição nacional¹ relativa a estes acontecimentos como o próprio Israel os recordava.

Nenhum povo antigo tinha tradições comparáveis a estas. Com efeito, pela riqueza de pormenores, beleza literária e profundidade teológica, elas não têm paralelo com as tradições desse tipo na história. As narrações das quais nos ocupamos agora — as narrações dos patriarcas — devem ser postas, como se verá com clareza mais abaixo, no contexto dos séculos descritos no capítulo precedente.

Em vista de tudo isso, poderia parecer simples escrever a história das origens de Israel, e até a própria vida dos patriarcas. Mas não é este o caso. Não somente é impossível relacionar as narrativas bíblicas, ainda que com precisão aproximada, com os acontecimentos da história contemporânea, mas as próprias narrativas são tais que constituem o problema maior da história de Israel. Este problema, numa palavra, refere-se

¹ N.B.! Fique bem esclarecido, quanto possível, que a palavra “tradição” é um termo neutro que de modo nenhum prejudica a questão do valor histórico do material. Significa simplesmente “o que foi transmitido” — como estas estórias certamente o foram.

ao grau, segundo o qual podemos usar estas tradições primitivas como base para reconstituir os acontecimentos históricos. Há ainda a questão se podemos simplesmente usar estas tradições primitivas como base para reconstituir os acontecimentos históricos. É um problema que não pode ser evitado. Se pôr a questão poderia inquietar aqueles que são levados a aceitar o texto bíblico sem contestação, do mesmo modo esquivar-se dela poderia parecer, àqueles que têm opinião contrária, uma fuga da dificuldade. Tudo isso poderia tornar a nossa discussão sem valor. Por isso é que me pareceu bem interpor neste ponto algumas palavras com respeito à natureza do problema e ao método que seguiremos².

A. NARRATIVAS PATRIARCAIS: O PROBLEMA E O MÉTODO SEGUIDO

1. *A natureza do material*

O problema de descrever as origens de Israel é inerente à natureza do material que temos à nossa disposição. Se é correto afirmar que a história só pode ser escrita com segurança se for baseada em documentos da época, é fácil perceber por que isso é assim, pois as narrativas patriarcais não são certamente documentos históricos contemporâneos aos acontecimentos que narram.

Mesmo que muitos possam sentir que a inspiração divina assegura a exatidão histórica, descartar o problema, apelando para o dogma, seria inteiramente insensato. Com efeito, a

² Cf. minha monografia *Early Israel in Recent History Writing: A Study in Method*, SCM Press, Ltd., Londres, 1956. Continua a discussão do problema metodológico: veja, por exemplo, G. E. WRIGHT, *Old Testament Scholarship in Prospect*, in JBR, XXVIII (1960), pp. 182-193; *idem*, *Modern Issues in Biblical Studies: History and the Patriarchs*, in ET, LXXI, (1960), pp. 292-296; G. VON RAD, *History and the Patriarchs*, in ET, LXII (1961), pp. 213-216; M. NORT, *Der Beitrag der Archäologie zur Geschichte Israels*, in VT, Suppl., vol. VII (1960), pp. 262-282; G. E. MENDENHALL, *Biblical History in Transition*, in BANE, pp. 32-53; R. DE VAUX, "Method in the Study of Early Hebrew History", in *The Bible in Modern Scholarship*, J. P. Hyatt ed., Abingdon Press, 1965, pp. 15-29; S.-HERRMANN, *Mose*, in EvTh, 28 (1968), pp. 301-328. Esta lista poderia ser aumentada facilmente.

Bíblia não faz profissão de seguir rigorosos métodos históricos, embora possamos confiar que suas narrativas possam submeter-se às mesmas críticas a que se submetem os outros documentos da história.

a. *A hipótese documentária e o problema das narrativas patriarcais*. — Uma vez que se considera até por tradição que foi Moisés quem escreveu as narrativas patriarcais (Moisés, que viveu séculos mais tarde), não há teoria que possa ser invocada para se provar que elas são narrativas históricas contemporâneas.

Entretanto, somente com o triunfo da crítica bíblica na última metade do século dezenove, e com submeter-se a Bíblia aos métodos da historiografia moderna, foi que o problema surgiu pela primeira vez.

Aventou-se a hipótese, que se tornou gradualmente o consenso dos eruditos, de que o Hexateuco foi composto dos quatro maiores (mais outro menor) documentos (J, E, D e P), dos quais o mais antigo (J) remonta ao nono século, e o mais recente (P) data do tempo depois do exílio.

Esta hipótese perfeitamente compreensível levou os críticos a encarar as primitivas tradições de Israel com olho cético. Uma vez que nenhuma delas era considerada nem mesmo remotamente contemporânea aos acontecimentos descritos, e uma vez que os pressupostos proibiam apelar para uma doutrina da Escritura como garantia para uma exatidão factual, resultava uma avaliação extremamente negativa.

Embora se concedesse que as tradições pudessem conter reminiscências históricas, ninguém podia dizer com segurança o que eram estas reminiscências. Hesitava-se em dar valor às tradições na reconstituição da história das origens de Israel.

Quanto às narrativas patriarcais, embora elas fossem julgadas e apreciadas em virtude da luz que lançavam sobre as crenças e práticas dos respectivos períodos nos quais os vários documentos foram escritos, seu valor como fontes de informação a respeito da pré-história de Israel é considerado como mínimo, ou inteiramente nulo³.

³ Assim, classicamente, J. WELLHAUSEN, *Prolegomena to the History of Israel*, trad. ingl.: Black and Menzies, A. and C. Black, Edimburgo, 1885, pp. 318ss.

Abraão, Isaac, Jacó eram comumente explicados como antepassados epônimos de clãs, ou mesmo como figuras de mito, e sua existência real não raro foi negada.

A religião patriarcal, como é pintada no Gênesis, foi considerada como projeção no passado de crenças posteriores. Seguindo a linha das teorias evolucionistas muito difundidas da época, a religião real dos antepassados nômades de Israel era descrita como animismo ou polidemonismo.

Ainda hoje, apesar do crescente reconhecimento de que o julgamento acima era demasiado severo, o problema não foi resolvido. A hipótese documentária ainda tem a aceitação geral, e deve ser o ponto de partida para qualquer discussão.

Embora a história da reconstrução de Israel e de sua religião elaborada por Wellhausen e seus seguidores encontre poucos defensores hoje, e embora os próprios documentos apresentados sejam considerados pela maioria numa luz completamente nova, a própria hipótese documentária não foi inteiramente abandonada.

Mesmo aqueles que afirmam que abandonaram os métodos de crítica literária pelos métodos de tradição oral ainda se sentem obrigados a trabalhar com blocos de material correspondendo superficialmente ao que designamos pelos símbolos JE, D e P⁴.

O problema levantado pelos fundadores da crítica bíblica permanece, portanto, em toda a sua força. Até a data de hoje o tratamento que se tem dado à história de Israel tende a dar uma avaliação negativa às tradições primitivas, com uma conseqüente relutância em confiar nelas como fontes de informação histórica.

b. *Nova luz sobre as tradições patriarcais.* — Entretanto, embora a gravidade do problema não deva ser minimizada, tornou-se cada vez mais evidente que temos necessidade de uma avaliação nova e mais complacente.

Não se chega a estas conclusões em bases dogmáticas, mas em virtude de várias linhas de estudo objetivo que influenciaram o problema e forçaram uma revisão das noções adotadas anteriormente.

⁴ Veja C. R. NORTH in OTMS, pp. 48-83, especialmente suas observações a respeito do trabalho da escola de Uppsala.

Sem dúvida alguma, a mais importante destas foi a luz lançada pelas pesquisas arqueológicas na idade das origens de Israel. Deve-se ter em vista que, quando se elaborou a hipótese documentária, e ela estava em vigor, pouco se sabia em primeira mão sobre o Oriente antigo. Nem mesmo se conjecturava a grande antiguidade de sua civilização, e a natureza de suas diversas culturas não era em absoluto compreendida.

Era fácil, portanto, na falta de uma base objetiva de referência para avaliar as tradições, que os homens duvidassem do valor histórico de documentos tão distantes dos acontecimentos que relatam, e vendo Israel no isolamento contra uma perspectiva reduzida, atribuir ao seu período mais antigo as crenças e os costumes mais bárbaros.

Não há nenhuma necessidade de dizer que esta situação mudou radicalmente. Fizeram-se escavações em numerosos sítios e, à medida que os fragmentos de material e das inscrições iam aparecendo e sendo analisados, a idade patriarcal se ia iluminando de uma maneira incrível.

Temos agora textos, literalmente dezenas de milhares, contemporâneos ao período das origens de Israel. Entre outros são estes os mais importantes: os textos de Mari do décimo oitavo século (uns 25.000); os textos capadócijs do décimo nono século (muitos milhares); milhares de documentos da Primeira Dinastia de Babilônia (do décimo nono século ao décimo oitavo); os textos de Nuzi do décimo quinto século; as placas de Alalakh, do décimo sétimo século e do décimo quinto; as placas de Ras Shamra (do décimo quarto século aproximadamente, mas contendo material muito mais antigo); os Textos das Execrações e outros documentos do Médio Império Egípcio (do vigésimo ao décimo oitavo séculos), e muitos outros.

E, à medida que o começo do segundo milênio vinha emergindo para a luz do dia, tornou-se claro que as narrativas patriarcais, longe de refletirem as circunstâncias de dias posteriores, enquadram-se precisamente na idade da qual elas se propõem falar. Mais abaixo veremos algumas destas provas. A única conclusão possível é que as tradições, qualquer que seja a sua veracidade histórica, são realmente muito antigas.

A consciência disso é que, com toda a certeza, forçou os sábios a não abandonarem de todo a hipótese documentária. Mas levou-os a radicais modificações desta hipótese e a uma nova apreciação da natureza das tradições. Pensou-se, e com

muita razão, que todos os documentos, independentemente da data de sua composição, contêm material antigo.

Embora os autores dos documentos dessem forma a este material e imprimissem neles o seu caráter distintivo, é duvidoso — mesmo onde não se pode provar pormenorizadamente — que algum deles tenha inventado material “de novo”.

Isso significa que, embora os documentos possam ser datados aproximadamente, o material que eles encerram não pode ser classificado numa progressão cronológica nítida. Não se pode concluir que os documentos mais antigos devam ser preferidos aos mais recentes, ou que o fato de datar um documento é um veredicto sobre a idade e o valor histórico do seu conteúdo. O veredicto deve ficar com cada unidade individual de tradição estudada em si mesma.

Por isso não nos devemos surpreender que os últimos anos tenham presenciado um interesse crescente pelo exame de unidades menores de tradição à luz de métodos críticos formais e dados comparativos.

Embora não se possa falar de unanimidade de resultados, estes estudos têm sido feito em grande escala e com bons frutos. A muitos destes estudos nos referiremos neste e nos capítulos seguintes.

Destes estudos resultou que numerosos poemas, listas, leis e narrativas, mesmo nos documentos mais recentes, se apresentam com um alto grau de probabilidade de ser de origem antiga e de grande valor histórico. Isto também significa, por sua vez, que se tornou possível um quadro muito mais positivo de Israel em suas origens mais remotas.

Além disso, o fato de os documentos (apesar de serem séculos mais recentes) refletirem autenticamente o meio da época da qual eles tratam, despertou uma grande apreciação do papel da tradição oral na transmissão do material.

É fato universalmente aceito que muito da literatura do mundo antigo — narrações épicas, sabedoria popular, material legal e litúrgico — foi transmitido oralmente.

Até em tempos mais recentes, nas sociedades em que os materiais escritos são escassos e é grande o índice de analfabetismo, toda a sua literatura tradicional é transmitida através das gerações, durante séculos, oralmente.

Mesmo quando se dá ao material a forma escrita, não se dispensa necessariamente a tradição oral, mas ela continua a

viver lado a lado com a tradição escrita, sendo esta um controle para aquela, mas nunca substituindo-a⁵.

A tenacidade com que a tradição oral funciona varia com o tempo e as circunstâncias e não deve, por isso, nem ser exagerada nem ser desvalorizada.

Uma vez que a poesia é mais facilmente lembrada do que a prosa, é razoável supor que o material em verso, ou exarado em fórmulas fixas, como é geralmente o material legal, deveria ser transmitido com muito maior exatidão do que em outras formas de discurso.

Além disso, deve-se levar em consideração a tendência da tradição oral de estereotipar o material em formas convencionais, formulá-lo, reagrupá-lo, depurá-lo, e freqüentemente dar-lhe uma fórmula didática.

Por outro lado, a transmissão oral tende ser mais tenaz onde se conhece a escrita, que pode agir como um freio sobre os devaneios da imaginação, e onde a organização de um clã tem interesse nas tradições vivas dos antepassados.

Estas condições, podemos dizê-lo, prevaleciam de certo modo entre os hebreus na época em que suas tradições estavam tomando forma, uma vez que os hebreus tinham sentimentos especialmente fortes em relação a laços de clã e de culto, e também porque a escrita esteve sempre em uso em todos os períodos de sua história.

Podemos, portanto, supor que, entre os documentos do Pentateuco, como os lemos, e os acontecimentos que eles narram, existe uma corrente de tradição, intacta e viva, quem sabe, complexa.

É lícito, também, supor que, mesmo depois que começou o processo da fixação escrita, a tradição oral continuou seu papel de modelar, depurar e ampliar o material.

c. *Atrás dos documentos: a formação da tradição.* — A história das tradições patriarcais antes de entrarem nos vários documentos só pode ser traçada em parte, e mesmo assim, por inferência. Mas porque aqui não se observa D, e uma vez

⁵ Veja ALBRIGHT, in FSAC, pp. 64-81. A literatura sobre o assunto é demasiado vasta para ser relacionada aqui; cf. a discussão de R. C. CULLEY, *An Approach to the Problem of Oral Tradition*, in VT, XIII (1963), pp. 113-125, e as referências que aí se fazem. Para exemplos da operação da tradição oral nos tempos relativamente modernos, cf. T. BOMAN, *Die Jesus-Überlieferung im lichte der neueren Volkskunde*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1967, pp. 9-28.

que P, embora fornecendo uma estrutura cronológica e genealógica, pouco acrescenta à narrativa, o volume do material é atribuído a J e E.⁶

Estes dois documentos possuem, apesar de suas numerosas divergências, — uma notável homogeneidade de esquema e contam fundamentalmente a mesma história.

É provável, mesmo, que as diferenças entre os dois sejam ainda menores do que parecem, porque pode bem ser que, quando foram urdidos (provavelmente depois de 721) numa única narrativa (JE), uma margem ou a outra (geralmente J) constituiu a base e a outra foi usada para completá-la. Daí resultou que, quando as duas ficam em paralelo, a tendência é eliminar uma delas, porque somente nos pontos em que elas divergiam é que ambos os relatos eram conservados.⁷

Sendo este o caso, as diferenças observáveis representam o máximo, não o mínimo de área de divergência.

É muito difícil de se duvidar que J e E transmitam material tirado de um patrimônio comum de tradições antigas. As diferenças entre eles tornam difícil crer que E é inteiramente dependente de J⁸, ao mesmo tempo que as suas semelhanças tornam igualmente difícil crer que eles não tenham nenhuma relação entre si.

É de todo em todo razoável considerá-los como recensões paralelas de uma antiga épica nacional, ou corpo de tradições nacionais, que eram compostas e transmitidas em diferentes partes da terra.⁹

Embora E seja demasiadamente fragmentária para permitir que alguém reconstrua os esquemas desta fonte comum, pode-se presumir que estivesse por trás das duas fontes pelo menos naqueles pontos em que estão paralelas.

⁶ Veja as introduções e comentários; também, M. NOTH, *Ueberlieferungsgeschichte des Pentateuch*, W. Kohlhammer, Stuttgart, 1948, pp. 4-44.

⁷ Cf. ALBRIGHT, in FSAC, pp. 80ss; NOTH, *Pentateuco*, pp. 25-28.

⁸ Seria difícil provar por evidência interna que E é mesmo mais recente que J (cf. NOTH, *Pentateuco*, pp. 40ss), embora seja provavelmente um pouco mais recente. O fato é que ele freqüentemente representa um estágio mais remoto no desenvolvimento da tradição de que J pode ser o resultado de tendências arcaizantes.

⁹ Assim R. KITTEL, in GVI, I, pp. 249-259; ALBRIGHT, in FSAC, p. 241; NOTH, *Pentateuco*, pp. 40-44.

Alternativamente, argumentou-se que E representa uma nova recensão de J, feita no norte de Israel depois da divisão da monarquia, que retrabalhou e revisou material tirado de J, em seu próprio modo particular, mas que introduziu ainda mais tradições antigas que não estavam incluídas em J.¹⁰

A questão é difícil de resolver-se, sobretudo por causa da natureza fragmentária de E.¹¹ Mas os temas principais da narrativa do Pentateuco estão presentes em ambas as fontes, e estavam possivelmente presentes no volume de tradições do qual no final das contas se tirou o seu material. E o fato de ser J geralmente datado no décimo século significa que estas tradições devem ter existido em uma forma fixa qualquer já no tempo dos Juízes. Com efeito, muitos dos temas principais da narrativa do Pentateuco já são prenunciados em certos credos cúlticos que parecem remontarem ao mais antigo período da vida de Israel na Palestina (Dt 6,20-25; 26,5-10; Js 24,2-13).¹²

Não sabemos se o corpo de tradições que serviu de fonte para J e E foi transmitido oralmente ou por escrito, ou se de ambos os modos simultaneamente.

Tampouco sabemos se o material foi transmitido em forma de poemas épicos, de narrações em prosa, ou se de ambos os modos ao mesmo tempo. Mas a suposição de um original poético é plausível, pelo menos porque uma longa transmissão é muito mais provável que seja nesta forma.¹³

¹⁰ Esta é a posição atual de W. F. ALBRIGHT; cf. CBQ, XXV (1963), p. 1-11; YGC, p. 25-37. Sobre a posição anterior, veja a nota precedente.

¹¹ Apesar de sua condição fragmentária, E representa um trabalho originalmente coerente com seu ponto de vista distintivo e com seu interesse; cf. H. W. WOLFF, *Zur Thematik der elohistischen Fragmente im Pentateuch*, in EvTh, 27 (1969), pp. 59-72.

¹² Cf. G. VON RAD, *Das Formgeschichtliche Problem des Hexateuch*, in BWANT, IV: 26 (1938); Trad. ingl.: "The Form-Critical Problem of the Hexateuch", *The Problem of the Hexateuch and Other Essays*, Oliver & Boyd, Ltd., Edimburgo e Londres; McGraw-Hill Book Company, Inc. Nova Iorque, 1966, pp. 1-78. Entretanto a antigüidade destas passagens tem sido posta em dúvida; cf. TH. C. VRIEZEN, "The Credo in Old Testament" (*Studies on the Psalms: Papers Read at the 6th Meeting of the Ou-Testamentiese Werkgenootskap in Suid Afrika*, Potchef-stroom: Pro Rege-Pers Beperk, 1963, pp. 5-17); L. ROST, *Das kleine Credo und andere Studien zum Alten Testament*, Quelle & Meyer, Heidelberg, 1965, pp. 11-25.

¹³ Alguns (por exemplo, E. Sievers) até afirmaram que se pode descobrir um original métrico sob o presente texto do Gênesis: cf.

De qualquer modo, houve com certeza uma longa transmissão histórica. Mas os pormenores desta história — as circunstâncias precisas sob as quais se originaram e se desenvolveram as várias tradições — estão totalmente além de nossos conhecimentos, e provavelmente continuarão sempre.

As tentativas de reconstrução de uma história-tradição completa são demasiado especulativas, e muito pouco baseadas em evidência objetiva, para impor confiança ¹⁴.

Podemos somente supor que as tradições surgiram separadamente em conexão com os acontecimentos que elas narram, sem dúvida na maior parte, na forma de poemas heróicos (como o cântico de Débora). Podemos ainda supor que, no correr do tempo, as tradições referentes a vários indivíduos — Abraão, Isaac e Jacó — foram agrupadas em amplos ciclos tradicionais, e estes ciclos posteriormente tomaram a forma de uma espécie de épica dos antepassados. Mais tarde ainda, esta épica juntou-se, seguindo talvez o modelo das confissões antigas de culto, às tradições do êxodo, do Sinai e da conquista, para formar uma grande história épica das origens de Israel.

Durante todo este processo, as tradições passaram por uma espécie de seleção, refração e normalização. O material foi formalizado dentro do molde dos motivos convencionais, enquanto as tradições que eram incompatíveis ou não eram de interesse geral foram descartadas e esquecidas.

E todas as tradições, mesmo aquelas que originalmente só pertenciam a pequenos grupos, foram esquematizadas numa forma nacional de referência como as tradições normativas do povo de Israel.

Ao mesmo tempo, outras tradições, que escaparam aos documentos mais antigos ou à sua origem, foram igualmente transmitidas. Algumas entraram no Pentateuco separadamente (por exemplo, Gn 14), e outras por meio dos documentos posteriores. Mas os detalhes do processo não podem ser reconstituídos.

Tudo o que se pode dizer com segurança é que a corrente de transmissão remonta à idade patriarcal, e que as tradições, contadas e transmitidas entre os vários clãs, alcançaram,

KITTEL, in GVI, I, pp. 251ss; ALBRIGHT, in FSAC, p. 241; e veja agora *idem*, in YGC, p. 1.46.

¹⁴ Veja minhas observações na obra citada, na nota 2.

durante o período mais primitivo da vida de Israel na Palestina, uma forma normativa como parte de uma grande narrativa épica das origens de Israel.

2. Avaliação das tradições como fontes históricas

Embora a idade demonstrável das tradições patriarcais lhes empreste uma suposição de autenticidade, não as confirma como fontes seguras de história. E também deve ser dito que muitos sábios recentes se recusam a considerá-las deste modo.

Como será, pois, que as vamos julgar, e como será que as iremos usar para reconstituir as origens de Israel? Não podemos com certeza minimizar o problema envolvido.

Se buscar as tradições, ou selecionar delas somente o que parece razoável não representa procedimento científico justificável, também não o é recusar-se a reconhecer a natureza e as limitações da evidência.

a. *Limitações da evidência.* — Devemos admitir que é impossível no sentido próprio da palavra escrever a *história* das origens de Israel, e isso em virtude das limitações da evidência, tanto da parte da arqueologia, como da própria Bíblia.

Mesmo que aceitemos os relatos bíblicos por seu valor nominal, é impossível reconstituir a história dos começos de Israel. Porque em sua grande parte estes começos são desconhecidos.

As narrativas do Gênesis são em preto e branco e numa tela simples, sem nenhuma perspectiva em profundidade. O Gênesis nos pinta certos indivíduos e suas famílias, movimentando-se dentro de seu mundo, como se vivessem sozinhos nele. Os grandes impérios do dia, mesmo o pequeno povo de Canaã, se são mencionados, não passam de vozes que se ouvem, de fora do palco. Se os faraós do Egito têm uma modesta parte nas narrativas, eles não são identificados pelos nomes. Não sabemos quem eram eles. Em nenhuma narrativa do Gênesis figura alguma histórica mencionada pode ser identificada. Tampouco nenhum antepassado hebreu mencionado foi revelado ainda em nenhuma inscrição contemporânea. Sendo nômades de pouca importância, não é provável que o sejam no futuro. Em consequência de tudo isso, torna-se impossível dizer, em termos de séculos, quando Abraão, Isaac e Jacó realmente vi-

veram. Bastaria isso para não se poder escrever com segurança a história.

Tampouco podemos superestimar a evidência arqueológica. Não é nunca demasiado afirmar que, apesar da luz que a arqueologia tem lançado sobre a idade patriarcal, apesar de tudo o que ela já fez e continua fazendo para justificar a antiguidade e a autenticidade da tradição, ainda não provou que as histórias dos patriarcas aconteceram exatamente como a Bíblia as narra. Na natureza do caso, não é mesmo possível.

Ao mesmo tempo — e isso deve ser dito com a mesma ênfase — não apareceu ainda nenhuma evidência que contradiga nenhum item da tradição. Pode-se crer ou não, como se julgar conveniente, mas não existem provas nem de um lado nem de outro.

O testemunho da arqueologia é indireto. Ele tem dado ao quadro das origens de Israel, como estas são traçadas pelo Gênesis, um sabor de probabilidade, e tem fornecido o pano de fundo para entender este quadro, mas não tem provado que as histórias são verdadeiras em seus pormenores, e não o pode fazer. Não sabemos nada das vidas de Abraão, Isaac e Jacó a não ser o que a Bíblia nos diz. E os pormenores ficam muito além do controle dos dados arqueológicos.

b. *Limitações inerentes à natureza do material.* — Toda literatura deve ser interpretada à luz do tipo ao qual ela pertence. Isso não é menos verdadeiro da literatura da Bíblia. As narrativas patriarcais, portanto, devem ser avaliadas pelo que elas são. Para começar, elas fazem parte de uma grande história teológica que compreende todo o Hexateuco e que procura não somente relatar os fatos das origens de Israel, como eles eram lembrados na tradição sagrada, mas também ilustrar, através deles, os atos redentores de Deus em benefício de seu povo.

Isso não significa realmente nenhum demérito. E é justamente isso que empresta à narrativa a sua relevância eterna como palavra de Deus. Os meros fatos da história de Israel, se não fossem uma história de fé, teriam muito pouco interesse para nós. Entretanto, significa que o acontecimento e a interpretação teológica não devem ser confundidos. O historiador, sendo um simples homem, não pode escrever uma história da parte de Deus. Embora ele possa mesmo acreditar que a história de Israel foi divinamente guiada, como diz a Bíblia

(e deve acreditar!), ele deve relatar acontecimentos humanos. Estes acontecimentos ele deve pesquisar do melhor modo possível além dos documentos que os interpretam teologicamente.

Além disso, a longa corrente de transmissão oral pela qual passaram as tradições e a forma destas tradições devem ser levadas em consideração. Dizer isso não desacredita a historicidade essencial do material. Poemas heróicos, épicos e saga em prosa, são todas formas de narração histórica¹⁵.

Talvez naquela idade e lugar elas eram as melhores formas, ou talvez as únicas formas apropriadas — certamente para as finalidades da teologia do Pentateuco elas eram formas melhores do que teria sido nossa forma pedante de história.

O tipo de material não pode nunca resolver a questão da historicidade cujo grau não precisa ser o mínimo — certamente no caso de tradições tão únicas como as tradições do Pentateuco.

Não obstante, a natureza do material deve também ser levada em consideração. Em vista do grande processo de selecionar, agrupar e dar forma, pelo qual passou a tradição, não se pode ser dogmático sobre a seqüência ou os detalhes dos acontecimentos, especialmente quando as narrativas paralelas divergem.

Temos aqui uma situação semelhante de certo modo a dos Evangelhos, quando relatos paralelos da vida e dos ensinamentos de Jesus são feitos com a ordem dos acontecimentos cujos detalhes muitas vezes divergindo. Embora possam ser analisadas as histórias individuais, para arranjar os acontecimentos em ordem e assim reconstruir a biografia de Jesus, é uma tarefa que até hoje os sábios não fizeram, nem provavelmente farão. Entretanto, o lugar dos Evangelhos como documentos históricos básicos da religião cristã permanece o mesmo, de capital importância. O mesmo acontece com as narrativas patriarcais. Embora a historicidade essencial das tradições não possa ser diminuída, são impossíveis reconstruções pormenorizadas.

Além disso, devemos pensar que os acontecimentos são muito mais complexos do que como são apresentados na narrativa bíblica. As narrativas foram normalizadas como a tradição nacional, mas não o eram originalmente, porque surgiram antes de existir uma nação. Ademais, elas mostram a tendência do épico de ocultar os complexos movimentos de grupo atrás

¹⁵ Cf. KITTEL, in GVI, I, p. 270.

dos feitos dos indivíduos. Atrás da narrativa simples e esquematizada do Gênesis existem grandes migrações de clã, não faltando na própria narração algumas alusões às mesmas.

Superficialmente, poder-se-ia concluir que Abraão partiu de Haran acompanhado somente da esposa, Ló e sua mulher, e alguns criados (Gn 12,5). Mas logo se torna evidente (Gn 13,1-13) que tanto Abraão como Ló eram cabeças de grandes clãs (embora Abraão na época ainda não tivesse filho). O fato de Abraão ter sido capaz de pôr 318 homens em pé-de-guerra (Gn 14,14) demonstra que o seu clã era bastante numeroso! A aniquilação de Siquém por Simeão e Levi (Gn 34) não era com certeza obra de dois homens isolados, mas de dois clãs (Gn 49,5-7).

De qualquer modo, as origens de Israel não eram fisicamente tão simples. Teologicamente, eram todos descendentes de um só homem, Abraão; fisicamente, eles provinham de muitos troncos diferentes. Não podemos duvidar que os clãs de origem consanguínea — muitos dos quais iam contribuir mais tarde para a corrente do sangue de Israel — imigraram na Palestina numerosamente nos começos do segundo milênio, e aí se misturaram e proliferaram com o passar do tempo.

Certamente cada clã tinha sua tradição de migração. Mas com a formação da confederação israelita sob uma fé que atribuía suas últimas origens a Abraão, as tradições ou eram normalizadas como nacionais, ou abolidas. Não devemos em absoluto simplificar em demasia as origens de Israel, porque elas são muito complexas.

c. *Método seguido.* — Ao discutirmos as origens de Israel, seria muito bom que nos ativésemos a um método tão rigidamente objetivo quanto possível. Repetir a narrativa bíblica seria um procedimento insípido e monótono. Qualquer pessoa poderia fazê-lo por si mesma. Deve-se repetir que, no que respeita à historicidade da maior parte de seus detalhes, a evidência externa da arqueologia não dá nenhum veredicto pró ou contra. Portanto, fazer uma seleção rigorosa das tradições, de acordo com a historicidade disto e negando a historicidade daquilo, é um método muito subjetivo, que só reflete as predileções de cada um. Mas também não existe nenhum método objetivo pelo qual a história das tradições possa ser traçada e o valor da história apurado, pelo exame das próprias tradições.

A crítica da forma, indispensável sem dúvida para compreender e interpretar as tradições, não pode, de acordo com a natureza do caso, emitir um juízo sobre a historicidade, na ausência de uma evidência externa. O único método seguro e certo está num exame equilibrado das tradições contra o cenário do mundo da época, e, a esta luz, emitir juízos positivos permitidos pela evidência.

Reconstruções hipotéticas, embora possam ser muito plausíveis, devem ser evitadas. Muita coisa deve permanecer obscura. Mas também pode ser dito o bastante para nos certificar de que as tradições patriarcais estão firmemente ancoradas na história.

B. O AMBIENTE HISTÓRICO DAS NARRATIVAS PATRIARCAIS

1. *Os Patriarcas no contexto da primeira metade do segundo milênio*

Quando as tradições são examinadas à luz da evidência, a primeira afirmação a ser feita é a que já foi sugerida, isto é, que a história dos patriarcas se enquadra inquestionável e autenticamente no ambiente do segundo milênio, especialmente no ambiente dos séculos descritos no capítulo precedente, e não no ambiente de qualquer outro período posterior. Isto pode ser registrado como um fato histórico. A evidência é tão grande que não temos nenhuma necessidade de reconsiderarmos o assunto¹⁶.

a. *Os primitivos nomes hebraicos no contexto do segundo milênio.* — Primeiramente, os nomes que aparecem nas narrativas patriarcais se enquadram perfeitamente numa clas-

¹⁶ Cf. ALBRIGHT, in YGC, pp. 47-95; também FSAC, pp. 236-249; R. DE VAUX, *Les Patriarches hébreux et l'histoire*, in RB, LXXII (1965), pp. 5-28; Trad. ingl.: *Theology Digest*, XII (1964), pp. 227-240; H. H. ROWLEY, "Recent Discovery and the Patriarchal Age" (*The Servant of the Lord and Other Essays*, ed. rev., Basil Blackwell & Mott, Ltd., Oxford, 1965, pp. 283-318); WRIGHT, in BAR, capítulo III; A. FARROT, in *Abraham and His Times* (1962, Trad. ingl. Fortress Press, 1968); H. CAZELLES, *Patriarches* (H. Cazelles e A. Feuillet, eds., *Supplément au Dictionnaire de la Bible*, vol. VII, Fasc. XXXVI, Letouzey et Ané, Paris, 1961, cols. 81-156).

se que sabemos que foi corrente tanto na Mesopotâmia como na Palestina no segundo milênio, especificamente entre o elemento amorita da população¹⁷.

Por exemplo, os nomes dos próprios patriarcas: “Jacó” ocorre num texto do século dezoito de Chagar-bazar na Alta Mesopotâmia (Ya’qub-el) como o nome de um chefe hicsu (Ya’qub-al) e como um topônimo palestino numa lista do século quinze de Thutmosis III. Nomes co-radicaís são também encontrados numa lista egípcia do décimo oitavo século, em Mari, e em outras partes.

O nome “Abraão” (Abamram) aparece em textos babilônios da Primeira Dinastia e possivelmente nos textos das Execrações¹⁸, enquanto que nomes contendo os mesmos componentes são novamente encontrados em Mari.

Embora não apareça o nome “Isaac”, nem encontremos o nome “José”, ambos são de um tipo caracteristicamente antigo. Além disso, “Nakor” ocorre nos textos de Mari como o nome de uma cidade (Nakhur) nas proximidades de Haran (cf. Gn 24,10). Os textos assírios posteriores (os quais conheciam “Nakhur” como “Til-nakhiri”) também apresentam uma “Til-turakhi” (Terah) e uma “Sarugi” (Serug).

Dos nomes dos filhos de Jacó, “Benjamim” aparece nos textos de Mari como uma grande confederação de tribos¹⁹.

¹⁷ Veja W. F. ALBRIGHT, *Northwest-Semitic Names in a List of Egyptian Slaves from the Eighteenth Century B. C.*, in JAOS, 74 (1954), pp. 222-233; M. NOTH, *Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung*, in BWANT, III: 10 (1928); *idem*, in ZDPV, 65 (1942), pp. 9-67 (também pp. 144-164); *idem* “Mari und Israel” (*Geschichte und Altes Testament*, G. Ebeling, ed., J.-C. B. Mohr, Tübinga, 1953, pp. 127-152); *idem*, in JSS, I (1956), pp. 322-333. E veja agora a importante obra de H. B. HUFFMONN, *Amorite Personal Names in the Mari Texts* (The Johns Hopkins Press, 1965).

¹⁸ Cf. ALBRIGHT, in BASOR, 83 (1941), p. 34; 88 (1942), p. 36; JBL, LIV (1935), pp. 193-203.

¹⁹ O *banū-yamīna* ou (sing.) *binu-yamīna* (isto é, “povos do sul”, ou “yaminitas”). Como o primeiro componente deste nome é um logograma, que devia ser lido em acadiano como *mārī*, e como não aparece nenhum outro exemplo de logogramas para palavras semíticas do ocidente em Mari, alguns insistem em que o nome deveria ser lido como *mārū-yamīna*; cf. H. TADMOR, in JNES, XVII (1958), p. 130; G. DOSSIN, RA, LII (1958), pp. 60ss. Mas parece improvável que estes membros de tribos se reconhecessem por um nome que é parcialmente acadiano e parcialmente semítico do noroeste. Eles devem ter pronunciado o logograma na sua língua como *banū*, ou coisa parecida; cf. CAZELLES, em

O nome “Zabulon” ocorre nos Textos das Execrações, como os nomes que têm as mesmas raízes que os de Gad e Dan são conhecidos em Mari. “Levi” e “Ismael” ocorrem em Mari²⁰, e nomes afins de “Asher” e “Issacar” são encontrados numa lista egípcia do décimo oitavo século²¹.

Isto apenas roça de leve a superfície da evidência. Em nenhum destes casos temos demonstrativamente, ou mesmo provavelmente, uma menção sequer dos patriarcas bíblicos. Mas a profusão de tal evidência dos documentos contemporâneos mostra claramente que seus nomes se enquadram perfeitamente na nomenclatura da população amorita dos começos do segundo milênio, de preferência à de qualquer outro período posterior.

As narrativas patriarcais são assim sob todos os respetos inteiramente autênticas.

b. *Costumes patriarcais no contexto do segundo milênio.*

— Numerosos incidentes das narrativas do Gênesis encontram explicação à luz dos costumes vigentes no segundo milênio. Os textos de Nuzi, que refletem a lei consuetudinária de uma população predominantemente hurriana na região oriental do Tigre no décimo quinto século, são de modo particular de grande utilidade aqui.

Embora eles remontem ao fim da idade patriarcal, e provenham de uma região em que os patriarcas hebreus nunca peregrinaram, sem a menor dúvida eles encerram uma tradição legal que era muito mais difundida e muito mais antiga. Deve-se também lembrar que até o décimo oitavo século a população semítica da parte superior do Crescente Fértil estava muito misturada com os hurrianos e que alguns séculos mais tarde os hurrianos eram ali o elemento predominante.

Seria realmente surpreendente que seus costumes não fossem conhecidos da população “amorita” daquela área — de quem eles podem ter recebido alguns deles. De qualquer modo, os textos de Nuzi projetam luz sobre numerosos in-

Cazelles and Feuillet, eds., o.c., col. 108; R. DE VAUX, *Les Patriarches hébreux* (em nota 16), p. 13; ALBRIGHT, in YGC, p. 69.

²⁰ A presença de “Levi” nos textos de Mari tem sido posta em dúvida; cf. W. L. MORAN, *Orientalia*, 26 (1957), pp. 342ss; A. GOETZ, in BASOR, 151 (1958), pp. 31ss. Mas cf. HUFFMONN, o.c., pp. 225ss.

²¹ Cf. ALBRIGHT, in JAOS, 74 (1954), pp. 227-231. “Jó” também ocorre nesta lista, nos Textos das Execrações, e alhures.

cidentes, de outro modo inexplicáveis²². Por exemplo, o medo de Abraão (Gn 15,1-4) de que seu servo Eliezer fosse seu herdeiro se entende à luz da adoção do escravo como era praticada em Nuzi.

Os casais sem filhos adotavam um filho que os servia durante toda a vida e seria seu herdeiro depois da morte. Mas se nascesse um filho natural, o filho adotivo tinha de ceder seu direito à herança.

Há também o caso de Sara que deu sua escrava Agar a Abraão como concubina (Gn 16,1-4). Com efeito, em Nuzi o contrato matrimonial obrigava a mulher, se não tivesse filhos, a providenciar uma substituta para seu marido.

Se nascesse um filho dessa união, ficava proibida a expulsão da esposa-escrava e de seu filho — isso explica a relutância de Abraão em despedir Agar e Ismael (Gn 21,10ss).

No caso das histórias entre Labão e Jacó, os textos de Nuzi projetam uma luz especial. A adoção de Jacó na casa de Labão, a condição que lhe foi imposta de não tomar outras mulheres além das filhas de Labão (Gn 31,50), o ressentimento de Lia e Raquel contra Labão (Gn 31,15) e, finalmente o roubo, feito por Raquel, dos deuses de Labão (equivalente ao título à herança)²³, são todos costumes paralelos aos de Nuzi. E poderíamos acrescentar novas ilustrações.

Tais paralelos não se limitam aos textos de Nuzi, porque há também evidências de que eram vigentes costumes parecidos com relação a casamento, adoção, herança e semelhantes em várias partes do Crescente Fértil na idade patriarcal.

Por exemplo, um contrato de casamento do décimo quinto século de Alalakh, no norte da Síria (onde a população foi durante muito tempo hurriana), indica que o pai podia desdenhar a lei da primogenitura e designar o filho que seria o “primogênito”.

²² Além das obras relacionadas na nota 16, cf. C. H. GORDON, *Biblical Customs and the Nuzi Tablets*, in BA, III (1940), pp. 1-12; *idem*, *The World of the Old Testament*, Doubleday & Company, Inc., 1958, pp. 113-133; R. T. O'CALLAGHAN, in CBQ, VI (1944), pp. 391-405; e especialmente E. A. SPEISER, *Genesis* (Ab, 1964), *passim*, onde se discutem uns vinte paralelos.

²³ Cf. SPEISER, *o.c.*, pp. 250ss; ANNE E. DRAFFKORN, in JBL, LXXVI, (1957), pp. 216-224, sobre o assunto. Mas veja também M. GREENBERG, in JBL, LXXXI (1962), pp. 239-248, que afirma que a posse dos deuses outorgava título de liderança na família; GORDON, *The World of the Old Testament*, p. 129, igualmente.

Aqui o marido estipula que se sua mulher não lhe der filho, sua sobrinha (não escrava) lhe deverá ser dada em casamento, mas que o filho da primeira mulher, se depois ela tiver um filho, seria o “primogênito”, mesmo se ele tivesse outros filhos antes de sua outra mulher (ou de suas outras mulheres).

Aqui vem novamente à baila o incidente de Sara e Agar, mencionado acima. Mas nos devemos lembrar também do modo como Jacó escolheu Efraim como “primogênito”, em vez do filho mais velho de José, Manassés (Gn 48,8-20) e repudiou seu próprio primogênito, Rúben, em favor de José, o filho de sua mulher favorita, Raquel (Gn 48,22; 49,3ss; cf. 1Cr 5,1ss). Esta prática, que parece ter sido muito difundida na idade patriarcal, foi explicitamente proibida por uma lei israelita posterior (Dt 21,15-17). Poderíamos também acrescentar mais ilustrações, porém não temos espaço para tanto²⁴.

A força destes paralelos e de outros que poderiam ser mencionados não deve ser minimizada. Com certeza, alguém poderia argumentar que os costumes praticados numa área tão vasta, e durante séculos, com apenas algumas mudanças graduais, poderiam ter colorido as tradições patriarcais numa data relativamente tardia e não necessitam, portanto, de apresentar características genuinamente arcaicas transmitidas de um passado distante²⁵.

Mas continua em pé o fato de que os únicos paralelos bíblicos perfeitos com estes costumes são os encontrados nas narrativas do Gênesis, não nas narrativas posteriores. Além disso, não somente estes costumes não foram estipulados na lei

²⁴ Para o que acabamos de dar, cf. I. MENDELSON, in BASOR, 156 (1959), pp. 38-40; D. J. WISEMAN, in AOTS, pp. 127ss. Para paralelos no campo da organização tribal e social, cf. A. MALAMAT, *Mari and the Bible*, in JAOS, 82, (1962), pp. 143-150; *idem*, *Aspects of Tribal Societies in Mari and Israel*, in Les Congrès et colloques de l'Université de Liège, 42 (1967), pp. 129-138. Sobre o incidente de Gn 23, e seu fundamento na lei hitita, cf. M. R. LEHMAN, in BASOR, 129 (1953), pp. 15-18. A interpretação de Lehman é discutida por G. N. TUCKER, in JBL, LXXXV (1966), pp. 77-84; mas veja também os contra-argumentos de K. A. KITCHEN, *Ancient Orient and Old Testament*, Inter-Varsity Press, 1966, pp. 154-156. Como quer que seja interpretada, a narrativa mostra características autenticamente arcaicas; cf. SPEISER, *o.c.* pp. 168-173.

²⁵ Assim, por exemplo, J. VAN SETERS, in JBL, LXXXVII (1968), pp. 401-408.

posterior israelita; a significação de muitos deles parece não foi mais entendida no décimo século, quando a narração do Pentateuco foi escrita pela primeira vez. (Note-se, por exemplo, como a história do Gênesis, capítulo 31, apresenta somente o lado burlesco do roubo de Raquel e o escondimento dos deuses de Labão, e parece totalmente inconsciente dos aspectos legais do incidente). Somos forçados a concluir que as narrativas patriarcais refletem autenticamente os costumes sociais vigentes no segundo milênio, e não os que estavam em vigor em período posterior.

c. *As Peregrinações dos Patriarcas e seu modo de vida no contexto do Segundo Milênio.* — Além do que dissemos acima, é evidente agora para nós que o modo de vida dos patriarcas e a natureza de suas peregrinações como são descritas no Gênesis, se enquadram perfeitamente no meio cultural e político dos começos do segundo milênio.

Com efeito, os patriarcas são descritos como seminômades que viviam em tendas, vagueando para cima e para baixo na Palestina e terras limítrofes, à procura de pastagens para os seus rebanhos e, ocasionalmente demorando um pouco mais na Mesopotâmia e no Egito. Não eram eles verdadeiros beduínos. Não vagueavam pelo deserto, nem sequer se aventuravam dentro dele, a não ser seguindo os caminhos onde era disponível uma quantidade conveniente de água, como, por exemplo, o caminho do Egito.

Por outro lado, eles não se estabeleciam em cidades (exceto Ló), nem em fazendas, a não ser, talvez, de uma maneira muito limitada (cf. Gn 26,12). Não eram proprietários de terras. Apenas compravam pequenos trechos para sepultar os seus mortos (Gn 23;33,19;50,5). Por outras palavras, os patriarcas não eram pintados como nômades em cima de um camelo, mas como nômades que viajavam de burro e restringiam suas andanças dentro de uma terra povoada e de suas fronteiras. As únicas referências a camelo (por exemplo, Gn 12,16;24) parece que não passam de toques anacrônicos introduzidos para tornar as narrativas mais vivas para os futuros ouvintes²⁶; nômades verdadeiros com camelos não aparecem

²⁶ Apesar das objeções de alguns (por exemplo, J. P. FREE, in JNES, III [1944], pp. 187-193; recentemente, KITCHEN, *o.c.*, pp. 79ss), parece que não existe menção certa de camelo domesticado nos textos deste período; cf. R. WALZ, in ZDMG, 101 (1951), p. 29-51; *ibid.*, 104

nas narrações do Gênesis. E assim é que deveria ser. Embora os camelos fossem conhecidos de longa data, desde os tempos mais primitivos, e os casos isolados de sua domesticação poderia, portanto, ter ocorrido em qualquer período (é provável que os nômades tenham mantido rebanhos de camelos em estado semi-selvagem, para lhes dar o leite, o couro e as peles), parece que a domesticação real do animal, como animal de carga e meio de transporte, se deu entre o décimo quinto século e o décimo terceiro, no interior da Arábia.

Os nômades que peregrinavam em camelos só aparecem na Bíblia nos dias de Gedeão (Jz do capítulo 6 ao capítulo 8). É, portanto, errado pensar que os patriarcas foram nômades do deserto, como os que viveram em tempos posteriores e ainda vivem hoje em dia.

Eles eram, antes, criadores seminômades, como conhecemos da Estória de Sinuhe (vigésimo século) ou dos textos de Mari — em que não há menção do camelo, e onde os contratos e tratados eram sempre firmados com a morte de um asno²⁷.

A aparência deles seria muito semelhante à desses seminômades — vestidos com roupas multicoloridas, deslocando-se a pé com todos os seus pertences e filhos em lombo de burro — que vemos pintados na parede de um túmulo do décimo século em Beni-Hasan, no Egito²⁸.

As jornadas dos patriarcas, também, concordam bastante com a situação dos começos do segundo milênio. Há, naturalmente, alguns anacronismos, como por exemplo, a menção de Dan no Gênesis (14,14; cf. Jz 18,29) e dos filisteus (Gn 21,32-34;26; embora houvesse contatos com as terras egípcias durante todo este período, os filisteus chegaram muito mais tarde).

(1954), pp. 45-87; ALBRIGHT, in YGC, pp. 62-64, 156; *idem*, "Midianite Donkey Caravans" (H. T. Frank and W. L. Reed eds., *Translating and Understanding the Old Testament*, Abingdon Press, 1970, pp. 197-205, especialmente pp. 201ss).

²⁷ Cf. G. E. MENDENHALL, in BASOR, 133 (1954), pp. 26-30; M. NOTH, *The Laws in the Pentateuch and Other Studies* (Trad. ingl.: Oliver & Boyd, Ltd., Edimburgo e Londres, 1966; Fortress Press, Philadelphia, 1967), pp. 108-117. Os habitantes de Siquém eram chamados *benê hamôr* ("filhos do asno", isto é, da aliança); seu deus era *Baal-berith* ("Senhor da Aliança"); cf. Gn 34; Js 24,32; Jz 9,4. Sobre o nomadismo, cf. J. R. KUPPER, *Les Nomades en Mésopotamie au temps des rois de Mari* (Société d'Éditions "Les Beles Lettres", Paris, 1957).

²⁸ Cf. Pritchard, in ANEP, placa 3.

Podia-se esperar que estórias transmitidas através de séculos fossem enfeitadas com toques modernos, com o correr do tempo. Entretanto, o quadro total permanece autêntico. A facilidade com que os patriarcas se deslocam da Mesopotâmia para a Palestina e vice-versa, concorda muito bem com a situação conhecida dos textos de Mari, que mostram que a comunicação livre, totalmente desimpedida de qualquer barreira, era possível em todas as partes do Crescente Fértil.

As jornadas dos patriarcas na Palestina se enquadram perfeitamente na situação dos Textos das Execrações, quando a terra, sob um domínio fraco ou sob nenhum domínio do Egito, era muito pouco povoada (sobretudo nas montanhas do centro e do norte). O quadro Beni-Hasan ilustra a facilidade com que os grupos poderiam ter-se deslocado da Ásia para o Egito, e a Estória de Sinuhe mostra a facilidade de comunicação entre o Egito e a Palestina e a Síria.

Até os detalhes das peregrinações dos patriarcas têm um sabor de autenticidade. Com efeito, os patriarcas são pintados como vagueando na cadeia de montanhas do centro da Palestina, da área de Siquém para o sul até Negeb, e passando pelo Negeb, até o oriente do Jordão. Mas eles não vagueiam no norte da Palestina, no vale do Jordão, na planície de Esdrelon, ou (salvo bem no sul) na planície costeira.

Isso concorda com a situação da Palestina sob o Médio Império, como a conhecemos pela arqueologia e pelos Textos das Execrações. A cadeia de montanha central era na época muito pouco povoada; a maior parte era coberta de florestas (cf. Js 17,18), mas com áreas próprias para pastagens, onde os nômades poderiam fazer pastar os seus rebanhos.

Assim, os patriarcas se deslocavam para onde se deslocavam os nômades da época — mas nunca para onde eles teriam ido em séculos posteriores. Podemos ainda acrescentar que, tanto quanto já foi verificado, as cidades mencionadas nas estórias patriarcais — Siquém, Dothan, Betel, Jerusalém — existiam realmente na Idade Média do Bronze. Se as estórias fossem criações posteriores, tal não aconteceria.

O que deixamos escrito acima é apenas uma amostra da evidência que as descobertas futuras só irão melhorar e esclarecer cada vez mais. Mas já dissemos bastante para deixar claro que as narrativas patriarcais se enquadram autenticamente no contexto do segundo milênio a.C.

2. A Data dos Patriarcas

Concedendo-se tudo o que ficou acima escrito, será que a evidência nos permite fixar a data das migrações dos patriarcas, e dos próprios patriarcas, com maior precisão?

Infelizmente, não permite. O mais que se pode dizer, embora seja muito desconcertante, é que os acontecimentos refletidos em Gn 12 a 50, se enquadram muito bem no período já descrito, isto é, mais ou menos entre o vigésimo século e o décimo oitavo ou antes no décimo sexto.

Mas, embora muitos sábios coloquem a idade patriarcal muito mais tarde, a maior parte coloca-a no período de Amarna (século catorze) — isto é, na Última Idade do Bronze em vez de Idade Média do Bronze —²⁹ e outros ainda colocam aí o seu fim³⁰. A questão fica em aberto, e espera-se uma palavra definitiva.

a. *Limitações da Evidência.* — Se tivéssemos somente a cronologia da Bíblia para nos orientar, poderíamos supor que os patriarcas teriam vivido exatamente no período sugerido. É interessante que o Arcebispo Usher tenha fixado o nascimento de Abraão em 1996, e a descida de José ao Egito em 1728, com efeito estas datas combinam surpreendentemente com a posição que tomamos aqui³¹. Entretanto não é tão simples assim. Além do fato de não podermos atribuir tanta precisão à cronologia da Bíblia deste período tão remoto (se o pudéssemos, tínhamos de pôr a Criação em 4004 a.C!), aquela cronologia não é em si mesma inteiramente nítida e precisa. Por exemplo, enquanto o Êxodo (12,40) dá quatrocentos e trinta anos para a permanência de Israel no Egito, os Setenta, no mesmo lugar, dão os quatrocentos e trinta anos também para a permanência dos patriarcas na Palestina. Uma vez que a cronologia do Gênesis dá duzentos e quinze anos para esta

²⁹ P. ex., C. H. GORDON, *Introduction to Old Testament Times*, Ventner Publishers, Inc., 1953, pp. 75, 102-104; *idem*, in JNES, XIII (1954) pp. 56-59.

³⁰ P. ex., REWLEY, *The Servant of The Lord*, pp. 303ss; *idem*, *From Joseph to Joshua*, Oxford University Press, Londres, 1950, pp. 109-130; F. M. T. de L. BÖHL, *Das Zeitalter Abrahams* (Opera Minora, J. B. Wolters, Groningen, 1953, pp. 26-49; cf. pp. 40ss); R. A. BOWMAN, *Arameans, Aramaic and the Bible*, in JNES, VII (1948), pp. 68ss.

³¹ Cf. JAMES USHER, *Annales Veteris Testamenti*, Londres, 1650, p. 1, 6, 14.

última (cf. Gn 12,4;21,5;25,26;47,9), o tempo passado no Egito fica reduzido pela metade.

Embora outras referências que parecem reduzir a estada no Egito a somente duas ou três gerações — por exemplo, Ex 6,16-20, onde se diz que Moisés foi neto de Caat, filho de Levi, que entrou no Egito com Jacó (Gn 46,11) — provavelmente signifiquem que as genealogias completas não foram preservadas³². É claro que não se pode estabelecer as datas dos patriarcas pela morte fazendo cálculos pela cronologia da Bíblia.

Tampouco a evidência extrabíblica soluciona a questão, porque é impossível relacionar qualquer pessoa ou acontecimento em Gn 12 a 50, a qualquer pessoa ou acontecimento conhecido de outro modo, estabelecendo assim um sincronismo. Pensou-se durante muito tempo que o capítulo 14 do Gênesis fosse uma exceção a esta afirmativa — e ainda pode ser — mas até o momento ainda é um enigma. O esforço para identificar Amrafel, rei de Senaar, com Hammurabi deve ser abandonado; aliás, se fosse certo, poderíamos colocar Abraão entre 1728 e 1636. Não somente não há evidência de que Hammurabi tenha feito campanha no oeste, mas não se pode nem mesmo fazer a equação dos nomes³³.

Topograficamente, a estória apresenta um sentido passável. Com efeito, os reis invasores são pintados como seguindo a linha da grande rota comercial norte-sul, a leste do Jordão, antes de voltar para o sul do Negeb no oeste da Palestina, pois em ambas estas áreas, devemos lembrar-nos, havia uma população estabelecida nos começos da idade patriarcal (Idade Média do Bronze I).

Além disso, os nomes mencionados na estória concordam com a nomenclatura dos inícios do segundo milênio. O nome "Arioc" (Arriwuk) é abonado nos textos de Mari.

³² Cf. D. N. FREEDMAN, in BANE, pp. 204-207, que salienta que as antigas genealogias geralmente pulam do pai para o nome do clã; Ex 6,16-20, portanto, significa que Moisés era da família de Amram, do clã de Kohath, da tribo de Levi. Sobre este ponto veja também KITCHEN, *o.c.*, pp. 53-56; A. MALAMAT, in JAOS, 88 (1968), p. 170; também ALBRIGHT, in BP, p. 9.

³³ Mas cf. F. CORNELIUS, in ZAW, 72 (1960), pp. 1-7; *idem*, *Geistesgeschichte der Frühzeit*, II: 2, E.J. Brill, Leiden, 1967, pp. 87ss, que confirma a identificação e relaciona o incidente com a invasão dos hicsos no Egito.

"Tidal", que é o mesmo que "Tudhalias", era o nome de diversos reis hititas, incluindo um do décimo sétimo século. E "Chedorlaomer" é um bom tipo elamita — embora não documentado.

Além disso, a palavra usada (v. 14) para os partidários de Abraão (*hanikim*), visivelmente de origem egípcia e não encontrada em parte alguma da Bíblia, aparece no décimo quinto século numa carta de Tanac na Palestina e também nos Textos das Execrações.

Mas o incidente, embora autêntico, não pode ser esclarecido³⁴. Tudo o que se pode dizer é que se pode conceber uma incursão sob a liderança elamita (v. 17) num período anterior ao reino de Hammurabi, quando os príncipes de Yamutbal (distrito nas fronteiras de Elam) tomaram o poder em Larsa e estenderam seu controle sobre a maior parte do sul de Babilônia. Mas não sabemos nada de tal campanha para o oeste.

Se a Transjordânia e o sul do Negeb tivessem uma população fixa na época — e a narrativa nos leva a esta suposição — seria necessário uma data não posterior à primeira parte do décimo nono século, antes do término da ocupação sedentária destas áreas³⁵. Mas é impossível que seja certo. Além disso, mesmo se pudéssemos datar o incidente, não teríamos necessariamente uma data fixa para as migrações dos hebreus, em virtude da semelhança que a narrativa do Gênesis toma das tradições de vários grupos que chegaram no mesmo período de tempo.

b. *Os limites do período patriarcal.* — Mas se a evidência não nos fornece uma precisão, convence insistentemente

³⁴ N. Glueck afirmou durante muito tempo que esta invasão foi responsável pela destruição dos aldeamentos MB I do sul do Além-Jordão e do Negeb: veja também, mais recentemente, *Rivers in the Desert* (2ª ed. W. W. Norton & Company, Inc. 1968), pp. 68-76; também, Y. AHARONI, in LOB, pp. 127-129. Albright liga "Amraphel" com Yamutbal (veja abaixo) e vê no incidente um ataque contra o Egito, talvez relacionado com o colapso da Décima Segunda Dinastia; Cf. BASOR, 163 (1961), pp. 49ss; YGC, pp. 60ss. É impossível ter uma certeza.

³⁵ Assim na cronologia primitiva de Albright que ainda é seguida por muitos pesquisadores; cf. G. E. WRIGHT, in BANE, pp. 86-89. Na cronologia mais recente de Albright o fim do MB I é recuado mais ou menos de um século; cf. YGC, p. 49s; *idem* em R. W. EHRICH, ed., *Chronologies in Old World Archaeology*, The University of Chicago Press, 1965, pp. 53-57.

que os acontecimentos dos capítulos 12 a 50 do Gênesis devem ser colocados entre o vigésimo e o décimo sexto séculos. Eles se enquadram esplendidamente nesse período, e muito insatisfatoriamente na última Idade do Bronze seguinte (décimo quinto a décimo terceiro séculos).

Não somente a nomenclatura, como dissemos, tem seus perfeitos paralelos nos textos dos começos do segundo milênio, mas as próprias histórias se enquadram aí — e não em período posterior.

As histórias de Labão e Jacó, por exemplo, concordam perfeitamente com a Alta Mesopotâmia como ela era antes e depois do décimo oitavo século, quando a população era predominantemente noroeste-semítica (amorita), com um elemento hurriano crescente, quando não havia grandes impérios e a comunicação livre era possível em todas as direções (como nos textos de Mari)³⁶.

Elas se enquadrariam muito mal no período seguinte, porque então, como veremos, a Alta Mesopotâmia foi primeiro a sede do reino mitânico, sendo a Palestina e a Síria partes do império egípcio. E mais tarde o norte da Síria foi tomado pelos hititas, ficando a alta Mesopotâmia um pomo de discórdia entre eles e a Assíria que ressurgia.

A Palestina das histórias dos Patriarcas, também, era Palestina da Idade Média do Bronze, não a Palestina do Império Egípcio. Os patriarcas deslocam-se na Transjordânia, nas montanhas centrais, e no Negeb. Além dos reis da planície do Jordão (Gn 14) eles não têm contato com nenhum rei de cidade, exceto Melquisedec de Jerusalém e o rei de Gerar na planície costeira (Gn 20;26). Mesmo Hebron (Gn 14,13; 23) e Siquém (Gn 33,18-20;34) parecem estar nas mãos de confederações tribais. Isto concorda muito bem com a situação dos Textos das Execrações (por volta do décimo nono século) quando grupos seminômades estavam gradualmente enchendo o interior da Palestina densamente povoado e começando a se estabelecerem. Não concorda com a Idade do Bronze posterior, quando a Palestina — como conhecemos pela Arqueologia e pelas narrativas egípcias e pela Bíblia — estava organizada segundo um sistema de cidades-estados de padrão feudal.

³⁶ O fato de estas histórias terem paralelos perfeitos nos textos de Nuzi (século quinze) não pode ser usado como argumento para colocar os patriarcas na Primeira Idade do Bronze, como o fez C. H. Gordon (veja a nota 29 acima). Veja também a p. 97.

Além disso, os patriarcas nunca encontram os egípcios na Palestina. Isso concorda com as circunstâncias do Médio Império, quando o Egito exerceu um controle muito laxo na Palestina. Enquadra-se também ao ambiente do período dos hicsos, quando o poder do Egito foi totalmente derribado. Não se enquadra no período do Império, quando a Palestina era uma província egípcia. Nem mesmo se enquadra no turbulento período de Amarna. Então, como veremos mais tarde, as dinastias locais, ajudadas por elementos rebeldes, chamados 'Ápiru, estavam procurando defender seus interesses às custas de seus vizinhos, ou lançar de si completamente o jugo do faraó. Foi um tempo de revoluções constantes. Mas na narrativa do Gênesis quase não se nota vestígio dessas desordens. Tampouco estão em evidência os reis das cidades e seus adeptos.

Em Siquém há o clã de Benê Hamôr, mas não existe nem sinal do famoso Lab'ayu e seus filhos das cartas de Amarna. Os patriarcas não encontram Shuwardata ou sua espécie na área do Hebron, mas outro grupo tribal. Tampouco era o bajulador 'Abdu-Heba o rei de Jerusalém, mas Melquisedec. O quadro não é o de uma província em revolução; com raras exceções (Gn 14;34), os patriarcas se deslocam numa terra pacífica.

c. *O final da Idade Patriarcal.* — O que ficou dito acima não significa que podemos afirmar dogmaticamente que nenhum dos acontecimentos relatados nos capítulos de 12 a 50 do Gênesis são posteriores ao décimo sexto século. Alguns talvez o sejam. Por exemplo, o capítulo 34 que reflete uma fase primitiva da ocupação israelita da Palestina, quando as tribos de Simeão e de Levi fizeram uma conquista violenta da área de Siquém e depois foram expulsos e dispersos (Gn 49,5-7) pode referir-se a acontecimentos da primeira Idade do Bronze. É possível, também, que o capítulo 38, que trata de negócios internos de Judá, pertença a uma fase primitiva de ocupação, quando os elementos daquela tribo se estavam infiltrando no sul da Palestina. E pode também haver algo mais deste estilo.

Não podemos tampouco dizer com certeza quando Israel desceu para o Egito. O faraó que tratou bem a José e o faraó que “não conheceu José” não são identificados. E uma vez que a própria Bíblia não é coerente sobre a duração da per-

manência no Egito, não podemos conjecturar a partir da data provável do êxodo para resolver o assunto.

Embora seja tentador considerar o faraó da época de José como um antigo rei hicsu — que sendo semita tratava bem outro semita — e considerar o faraó que “não conheceu José” entre os soberanos do Império, não há nenhuma prova disso.

Outras passagens (por exemplo, Gn 43,32;46,34) poderiam, se não fossem anacrônicas, sugerir que o faraó de José era um nativo egípcio imbuído de todos os preconceitos. Não nos devemos, igualmente, esquecer que os semitas tinham sempre acesso ao Egito em todos os períodos, como tanto a Bíblia como as narrativas egípcias indicam.

Pode ser que querer saber quando Israel desceu para o Egito seja levantar uma questão indevidamente. Com efeito, ainda não existia o povo de Israel. A simples narrativa bíblica oculta acontecimentos de tanta complexidade. Não precisamos, portanto, supor que os pais de todos os que saíram no êxodo tivessem entrado no Egito ao mesmo tempo. A própria inconsistência da tradição bíblica é um reflexo disso.

É, portanto, impossível, fixar uma data exata para a entrada de Israel no Egito, embora seja plausível relacionar José com os hicsos. Porém o grosso das narrativas patriarcais se enquadra melhor entre o vigésimo e o décimo sétimo séculos, a.C.

C. OS ANTEPASSADOS HEBREUS E A HISTÓRIA

1. A migração dos Patriarcas

Concedendo-se, portanto, que as narrativas patriarcais têm visos de mais genuína autenticidade, o que é que poderemos dizer mais? Primeiramente, pela historicidade da tradição os antepassados de Israel vieram originalmente da Alta Mesopotâmia para a população seminômade com cuja área eles sentiam uma íntima afinidade. Isso não se pode em absoluto negar.

a. *A tradição bíblica.* — A tradição bíblica é unânime sobre este ponto. Dois dos documentos mencionam expressamente Haran como o ponto de partida da jornada de Abraão

(Gn 11,32;12,5 [P]) e, depois, como a pátria de Labão, parente de Abraão (por exemplo, Gn 27,43;28,10;29,4 [J]). Em outra parte Labão é colocado em Paddan-aram (Gn 25,20; 28,1-7;31,18 [P]) — outro nome para a mesma área, quando não lugar idêntico —³⁷ e, ainda em outra parte (Gn 24,10 [J]), na cidade de Nahor (Nakhur, no vale Balikh, perto de Haran) em Aram-naharaim (Mesopotâmia). Somente o material atribuído a E não faz nenhuma menção especial à área de Haran — provavelmente um acidente de sua natureza fragmentária — mas ele também dá conta (Gn 31,21) de que a pátria de Labão era além do Eufrates. A tradição é também confirmada por Js 24,2ss, passagem essa geralmente atribuída a E ou D, porém muito mais antiga do que ambas.

Alguns afirmaram com certeza³⁸ que a pátria de Labão, na forma original da tradição, era nas fronteiras de Galaad (o local de Gn 31,43-55) e que depois ela foi transferida para a Síria oriental — onde (cf. Estória de Sinuhe) parece ter sido a terra de Qedem (Gn 29,1, “o povo do oriente” [Benê Qedem]) — e somente mais tarde, com a elevação de Haran para um lugar de proeminência, como centro de uma caravana araméia, para a Mesopotâmia.

Mas, embora os antepassados do Israel posterior tenham sem dúvida vindo originalmente de muitos lugares diferentes, não há uma explicação muito convincente de uma tradição tão forte. Além disso, pode-se objetar se as passagens em causa permitem levar a tais conclusões. Tanto Labão como o Benê Qedem eram povos não-sedentários, que poderiam ter-se estendido para muito longe — como sabemos que fizeram os benjamitas (“povos do sul”) dos textos de Mari.

³⁷ Paddan-aram pode significar “o caminho (Akk. paddānu) de Aram”: cf. R. T. O'CALLAGHAN, *Aram Naharain*, Pontifício Instituto Bíblico, Roma, 1948, p. 96. Haran (Acad.: *harrānu*) também significa “o caminho” (cf. E. DHORME, *Recueil Édouard Dhorme*, Imprimerie Nationale, Paris, 1951, p. 218). Outros, contudo, sugerem “a planície (Aram.: *paddānā*) de Aram” (cf. Os 12,12); cf. ALBRIGHT, in FSAC, p. 237; R. DE VAUX, in RB, LV (1948), p. 323.

³⁸ Cf. NOTH, *Pentateuch* (na nota 6), pp. 110, 217ss; também HI pp. 83ss. Mas nos seus últimos escritos Noth já estava preparado para conceder a semelhança da origem da mesopotâmia dos antepassados de Israel; cf. “Die Ursprünge des alten Israel im Lichte neuer Quellen” in *Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen*, Heft 94 (1961), especialmente pp. 31-33.

A tradição que põe Labão perto de Galaad não é nem em si mesma difícil de se aceitar nem contradiz a que põe as origens de Israel na Mesopotâmia, e também é antiga e unânime.

b. *A tradição à luz da evidência.* — Uma tradição tão unânime não deveria ser posta à parte sem motivo forte, e em vista da evidência seria subjetivo agir deste modo. Já mencionamos muita coisa neste sentido e não precisamos repeti-lo: por exemplo, a evidência proveniente de toda a Mesopotâmia do norte de que havia ali uma população afim aos hebreus na primeira metade do segundo milênio; ou o fato de que havia uma lei consuetudinária patriarcal (os textos de Nuzi) especificamente entre a população hurriana da mesma área aproximadamente e mais ou menos no mesmo tempo. E muito mais ainda. Estes fatos são históricos e como tais devem ser reconhecidos.

Todavia, pode-se ainda acrescentar mais a estas linhas de evidência, persuasivas em si mesmas. Primeiramente, o fenômeno da profecia como o vemos na Bíblia encontra os paralelos mais semelhantes nos textos de Mari. Naturalmente não podemos entrar aqui em discussões pormenorizadas da matéria³⁹. Mas em vista dos numerosos paralelos entre os costumes e instituições dos povos que encontramos nestes textos e os dos antepassados de Israel, devemos pressupor algumas ligações entre eles.

Embora a profecia tal como existia em Israel fosse um fenômeno único no mundo antigo, e tipicamente israelita, os textos de Mari mostram-nos alguma coisa de sua pré-história.

Uma vez que a instituição da profecia estava bem estabelecida em Israel, pelo menos no período dos Juí-

³⁹ O levantamento mais completo do material é de F. ELLERMEIER, *Prophecie in Mari and Israel*, Verlag Erwin Jungfer, Herzberg am Harz, 1968. Para uma excelente orientação, cf. H. B. HUFFMON, *Prophecy in the Mari Letters*, in BA, XXXI (1968), pp. 101-124. Outras discussões à luz dos textos mais recentemente publicados incluem: A. MALAMAT, *Prophetic Revelations in New Documents from Mari and the Bible*, in VT, Suppl., vol. XV (1966), pp. 207-227; J. G. HEINTZ, *Oracles prophétiques et "guerre sainte" selon les archives royales de Mari et l'Ancient Testament*, in VT, Suppl., vol. XVII (1969), pp. 112-138; W. L. MORAN, *New Evidence from Mari on the History of prophecy*, in Biblica, 50 (1969), pp. 15-56; J. F. ROSS, *Prophecy in Hamath, Israel, and Mari*, in HTR, LXIII (1970), pp. 1-28.

zes (Débora, Samuel etc.) e parece ter sido ela uma característica de sua vida religiosa desde o começo, estes paralelos com os textos de Mari se explicam muito melhor supondo-se que a profecia foi levada a Israel pelos antepassados que vieram de um meio cultural semelhante.

Além disso, existe ainda o fato bem conhecido de que a lei israelita criada por caso de precedência, como a conhecemos do Código da Aliança (Ex 21-23), tem paralelos extremamente semelhantes à tradição legal mesopotâmica, especialmente exemplificados nos códigos de Eshnunna e de Hammurabi. Não temos nenhuma prova de que existisse uma tradição legal semelhante entre os canaanitas — embora devemos dizer que até então não foi encontrado nenhum código de leis nem na Palestina nem na Síria.

Concorda-se geralmente, hoje em dia, que o Código da Aliança reflete a prática legal de Israel no período mais remoto de sua história como um povo, quando Israel não tinha nenhum contato de qualquer espécie com a Mesopotâmia. Mas embora esta tradição legal seja tão antiga e por mais que ela tenha sido adaptada às condições de Canaã, não se pode afirmar que seja de origem canaanita. A suposição mais razoável é que ela foi trazida para a Palestina por grupos que migraram durante a idade patriarcal de terras em que se conhecia a tradição da jurisprudência mesopotâmica.

O mesmo se pode dizer das narrações da Criação e do Dilúvio (Gn 2;6-9). Como é sabido estas histórias mostram uma semelhança surpreendente com histórias semelhantes da Mesopotâmia. Mas quanto o saibamos, apresentam muito poucas semelhanças — e mesmo assim muito superficiais — com a literatura de Canaã ou do Egito.

As histórias do Jardim do Éden, da Torre de Babel, assim como outras encontradas no Gênesis, do capítulo 1 ao capítulo 11, têm igualmente um substrato mesopotâmico⁴⁰.

E uma vez que estas histórias eram conhecidas entre os hebreus, de alguma forma pelo menos, já no décimo século (quando se data geralmente J); uma vez que entre o seu estabelecimento na Palestina e a elevação da monarquia, Israel

⁴⁰ Cf. ALBRIGHT, in YGC, pp. 79-87; WRIGHT, in BAR, pp. 44ss. Para uma descrição do afresco de Mari com características que lembram o Jardim do Éden (quatro rios cósmicos correndo de vasos seguros por deuses, duas árvores, querubim), veja a propósito A. PARROT, in AOTS, p. 139.

não teve nenhum contato com a Mesopotâmia; uma vez que não há nenhuma prova pelo menos de que a versão babilônica da estória do Dilúvio fosse conhecida na Palestina nos tempos pré-israelitas (um fragmento do poema do herói mítico Gilgamesh foi encontrado em Megiddo no décimo quarto século), é lógico supor que as tradições que remontam a uma época anterior à história primitiva do Gênesis foram trazidas da Mesopotâmia pelos grupos migrantes, na primeira metade do segundo milênio.

Embora não tenhamos nenhum meio de o provar, pode-se perfeitamente supor que a introdução destas tradições foi feita primitivamente por aqueles mesmos elementos “amoritas” entre os quais se encontravam os antepassados de Israel. De qualquer modo, é impossível conseguir uma data mais antiga.

Em vista desta evidência, deve conceder-se uma historicidade essencial à tradição de que os antepassados de Israel migraram da Mesopotâmia.

Há alguns que explicam os paralelos com a evidência de Nuzi, baseando-se numa teoria de que uma população hurriana tenha trazido tais costumes consigo, quando migraram para Palestina no período hico, e que os antepassados de Israel os tenham aprendido aí⁴¹.

Se tivéssemos somente a evidência de Nuzi, tal explicação poderia talvez ser tolerável. Mas embora não seja preciso supor que *todos* os vários antepassados de Israel tenham vindo originalmente da Mesopotâmia, a evidência apresenta muitos ângulos e é muito convincente para que seja explicada apenas como uma série de coincidências. Quando o testemunho unânime da tradição e o peso da evidência externa concordam tão perfeitamente, o proceder mais objetivo é ceder. Podemos, portanto, assegurar com confiança que a migração dos patriarcas da Mesopotâmia representa uma ocorrência histórica.

c. *Ur dos caldeus*. — A tradição seguinte (Gn 11,28.31; 15,7) de que Taré, pai de Abraão, tenha migrado de Ur dos caldeus para Haran é menos certa. Entretanto, não há nada intrinsecamente improvável sobre o assunto. Ur e Haran estavam unidas por laços de comércio e religião, porque ambas estas cidades eram centros do culto da deusa Lua. Não obstante o fato de serem desconhecidos entre os antepassados hebreus

(por exemplo, Terah, Labão, Sara, Melca) nomes associados com aquele culto, seria temerário negar que a tradição se fundamente em circunstâncias históricas⁴².

Não é impossível que certos clãs semíticos do noroeste, tendo-se infiltrado no sul da Mesopotâmia, tenham depois — talvez nos dias conturbados depois da queda de Ur III — migrado para o norte, para Haran.

Apesar de ser verdade que Babilônia, quanto a saibamos, só foi chamada Caldéia no décimo primeiro século, quando os caldeus — povo arameu — apareceram lá, pode-se considerar isso como um anacronismo natural.

Entretanto, deve-se ter muita cautela. Não somente os Setenta não fazem menção de Ur, dizendo simplesmente “a terra dos caldeus”, mas outras passagens (Gn 24;4.7) parecem colocar o lugar do nascimento de Abraão na Alta Mesopotâmia.

Embora a leitura dos Setenta possa ser o resultado de uma corrupção de texto⁴³, é também possível que a pátria original dos antepassados hebreus tenha sido um lugar qualquer mais ao norte⁴⁴. Não podemos ter certeza disso. De qualquer modo, as tradições patriarcais mostram pouca evidência de influência do sul da Mesopotâmia.

d. *Os antepassados hebreus e os arameus*. — Os antepassados de Israel, embora fossem predominantemente de um tronco semítico do noroeste, eram sem a menor dúvida uma mistura de muitas raças. A consciência deste fato se reflete na própria Bíblia, que enfatiza o parentesco de Israel não somente com Moab, Amon e Edom (Gn 19,30-38;36), mas também (Gn 25,1-5.12-18) com numerosas tribos árabes inclusive madianitas.

Entretanto, os hebreus tinham uma convicção muito arraigada de seu parentesco com os arameus. Não somente a pátria de seus parentes mesopotâmicos está localizada em Aram-naharaim ou Paddan-aram, mas o próprio Labão é chamado

⁴² Cf. E. DHORME, *o.c.*, pp. 205-245; mais recentemente, R. DE VAUX, “Les patriarches hébreux” (na nota 16), pp. 10ss; ALBRIGHT, in BASOR, 163 (1961), pp. 44-46.

⁴³ A explicação de Albright da divergência textual (BP. p. 97) é plausível.

⁴⁴ Embora não seja muito correta a tentativa de C. H. GORDON, in JNES, XVII (1958), pp. 28-31, de identificar Ur com Ura na Armênia.

⁴¹ P. ex., ALT, in Ks, I, pp. 174ss; NOTH, in HI, p. 84.

repetidas vezes de arameu (Gn 25,20;28,1-7 [P]; 31,20,24 [JE]).

Este parentesco é explicado diversamente nas genealogias. Em Gn 10,21-31 os arameus são descendentes de Sem através de uma linha paralela à de Heber, antepassado tradicional dos hebreus, enquanto que em Gn 22,20-24 os arameus e os caldeus são a progênie de Nahor, irmão de Abraão. Mas a tradição é muito antiga. O israelita primitivo tinha uma cerimônia religiosa que começava com as palavras: "Um arameu errante era meu progenitor" (Dt 26,5).

Uma tradição arraigada tão profundamente não podia ser desprovida de fundamento. Encontramos realmente um povo chamado arameu nos textos do décimo segundo século. Estes textos afirmam que reis assírios combatiam os arameus em diversas partes do vale do Eufrates e no deserto da Síria.

Eles eram encontrados em toda a Síria e Alta Mesopotâmia, onde sua língua com uma rapidez surpreendente deslocou línguas faladas anteriormente naquelas áreas (eventualmente, séculos mais tarde, ela se tenha tornado a "língua geral" do sudeste da Ásia). Mas até hoje não temos uma evidência clara que os arameus estivessem presente na Mesopotâmia na idade patriarcal⁴⁵.

É verdade que o nome de Aram foi encontrado nos textos de Mari (décimo oitavo século), assim como em outros textos do ano 2000 a.C., aproximadamente ou mais antigos ainda. Mas é questionável que estas ocorrências tenham alguma coisa que ver com o povo arameu.

O mesmo se diga de Aḥlamu, com quem os arameus são às vezes identificados e que aparece freqüentemente nos textos dos séculos seguintes. O fato de Aḥlamu ocorrer nos textos de Mari como nome próprio não é em absoluto suficiente para provar que os arameus e Aḥlamu estavam presentes naquela área na idade patriarcal.

Por outro lado, não é provável que o aparecimento dos arameus no fim do segundo milênio representasse uma recente irrupção de nômades do deserto, pois os primitivos arameus

⁴⁵ Sobre o problema das origens araméias, cf. O'CALLAGHAN, *o.c.*, pp. 93-97; R. A. BOWMAN, in JNES, VII (1948) pp. 65-90; A. DUPONT SOMMER, *Sur les débuts de l'histoire araméenne*, in VT, Suppl., vol. I (1953), pp. 40-49; mais recentemente, S. MOSCATI, in JSS, IV (1959), pp. 303-307; J. C. L. GIBSON, in JNES, XX (1961), pp. 229-234; W. F. ALBRIGHT, in CAH, II: 23 (1966), pp. 46-53.

eram provavelmente elementos seminômades de origem mista, já há muito presentes no deserto da Síria ao longo das fronteiras das áreas povoadas.

A língua aramaica provavelmente se originou de um dialeto que evoluiu localmente no leste da Síria ou noroeste da Mesopotâmia e foi estendendo-se gradualmente sobre áreas cada vez mais extensas, à medida que os vários povos do Crescente Fértil e ao longo de suas fronteiras se confederavam com os que a falavam, ou, de uma maneira ou de outra, estavam sob a sua influência.

Entre os povos que adotaram a língua aramaica — e assim "se tornaram" arameus — estavam aqueles elementos da população "amorita" mais antiga, que viviam no Alto Eufrates e seus tributários. Este processo foi sem dúvida muito fácil em virtude da relativa semelhança do aramaico com a sua língua.

Como já dissemos, "amorita" é uma palavra acádica que significa "ocidental". Esta palavra foi usada como designação para os vários povos semitas do noroeste da Alta Mesopotâmia e Síria na idade patriarcal e antes dela. Ela deve, portanto, ter-se estendido àqueles povos da área cujos descendentes vieram depois a falar aramaico, assim como aos antepassados de Israel.

Por outras palavras, os antepassados de Israel e os dos arameus tardios eram do mesmo tronco étnico e lingüístico. Não era, portanto, sem razão que Israel podia lembrar a sua origem na "planície de Aram" e falar de seu progenitor como "um arameu errante".

Foi, portanto, deste "background" — que alguns ousaram chamar "proto-araméu"⁴⁶ — que provieram os antepassados de Israel. Por razões que nos são ainda desconhecidas, eles se separaram, provavelmente no segundo milênio, e migraram para a Palestina com outros povos dos quais nada sabemos, para dar àquela terra uma nova infusão de população⁴⁷.

⁴⁶ P. ex., NORTH, *Die Ursprünge des alten Israel* (veja nota 38), especialmente pp. 29-31; R. DE VAUX, *Les patriarches hébreux* (na nota 16), pp. 13-15. Mas deve-se ter muita cautela. Discute-se como deveria ser classificada a língua de Mari com relação ao aramaico, canaanita etc. Veja a propósito W. L. MORAN, in BANE, pp. 56ss e as referências lá encontradas.

⁴⁷ Deve-se dar aqui muita atenção e em todo este capítulo à tese de W. F. Albright de que os antepassados hebreus eram caravaneiros de burros que migraram para a Palestina para se aproveitarem do

Talvez o fato de a Bíblia nos falar de contatos contínuos com a Mesopotâmia e de novas influências daí (as histórias de Isaac e Jacó) nos poderia levar a supor que os antepassados de Israel entraram na Palestina em várias leva num determinado período.

Mas os detalhes fogem ao nosso controle. A língua dos patriarcas foi sem dúvida uma forma do semítico do noroeste, não muito diferente da língua falada em Mari. Mas como os vínculos com a pátria se enfraqueceram, eles assimilaram a língua canaanita, da qual o hebraico não passa de um dialeto. O mesmo aconteceu com seus parentes na Mesopotâmia, que acabaram adotando o aramaico.

Na Palestina, os antepassados de Israel estiveram em contato com outros grupos de origem semelhante, com os quais eles sentiam que tinham parentesco. Contraíram casamento entre si, dividiram-se e proliferaram de uma maneira muito mais complexa do que indica a narrativa bíblica, embora esta narrativa (por exemplo, as histórias de Ló, Ismael e Esaú) seja um reflexo perfeito desta complexidade.

2. Os patriarcas como figuras históricas

A evidência que aduzimos até agora nos dá todo o direito de afirmar que as narrativas patriarcais estão firmemente fundamentadas na história. Mas devemos parar aqui? Devemos considerar os patriarcas apenas como um reflexo de movimentos impessoais de clã? De modo nenhum! Devemos afirmar com plena confiança que Abraão, Isaac e Jacó foram indivíduos históricos reais.

a. *Chefes de clãs seminômades*. — A afirmação que acabamos de fazer poderia ser hoje posta em dúvida por alguns. As tentativas antigas de não achar nos patriarcas mais que a criação livre da lenda, antepassados epônimos de clãs, ou

comércio das caravanas muito florescente entre a Mesopotâmia e o Egito no começo do segundo milênio, os quais, à medida que o comércio declinava, se voltaram para outras ocupações como criação de ovelhas e de gado etc. Cf. *Abram the Hebrew*, in BASOR, 163 (1961), pp. 36-54 e várias outras publicações, muito recentemente, YGC, pp. 51-79. Para uma apresentação mais popular, cf. *idem*, *Archaeology, Historical Analogy, and Early Biblical Tradition*, Louisiana State University Press, 1966, pp. 22-41.

figuras atenuadas de deuses, já foram abandonadas e de tal forma que não merecem hoje a mínima discussão.

O sabor de autenticidade das histórias nos impede que consideremos os patriarcas como lendários, e a descrição deles, que nos é apresentada, não tem nada de mitológico.

Há, naturalmente, motivos folclóricos nas histórias. Mas estes motivos pertencem ao desenvolvimento da narrativa, não às suas figuras centrais, que nos são descritas da maneira mais realista.

Estes motivos apenas vêm ilustrar a tendência de toda literatura antiga de acomodar-se a formas convencionais. A tentativa de explicar os patriarcas como antepassados epônimos que eram adorados como deuses se apoiava num enorme equívoco da evidência: por exemplo, a falsa impressão de que Terah aparece nos textos de Ras Shamra como a deusa lua⁴⁸ ou a explicação errônea de nomes como Jacó (*Ya'qub-el*) como "Jacó é deus"⁴⁹ (realmente significa "[Deus] o protetor").

Mas o esforço para reduzir os patriarcas a meros epônimos impessoais alui por terra sobretudo diante da evidência que será aduzida mais abaixo sobre a natureza de sua religião. Esta evidência nos compele a considerá-los como indivíduos históricos.

Portanto, como dissemos acima, os patriarcas não foram simples indivíduos particulares, mas chefes de clãs consideráveis. As meras narrativas nos dão a entender complexos movimentos de clã. Nestas narrativas o indivíduo se mistura com o grupo, e suas ações refletem as ações do grupo.

Mas os patriarcas não podem ser apagados em epônimos. Afinal de contas, a Palestina, no começo do segundo milênio, estava cheia de clãs seminômades, cada um dos quais, com toda a certeza, era chefiado por um indivíduo real, embora não lhe conheçamos o nome.

Se os patriarcas representam tais grupos, como há bastante razões para o admitirmos, é capcioso negar que os líderes desses grupos também eram pessoas reais, isto é, que Abraão,

⁴⁸ Para referências H. H. ROWLEY, *The Servant of the Lord* (veja nota 16), pp. 307-309.

⁴⁹ OESTERLEY and ROBINSON, *History of Israel*, Clarendon Press, Oxford, 1932, vol. I, pp. 52ss, 91; A. T. OLMSTEAD, *History of Palestine and Syria*, Charles Scribner's Sons, 1931, p. 106.

Isaac e Jacó eram chefes de clãs que realmente viveram entre os séculos vinte e dezessete.

Infelizmente, e é muito lamentável que assim seja, isso é tudo o que a evidência externa nos permite afirmar. Embora a narrativa da Bíblia tenha a maior autenticidade, não possuímos nenhum meio de controlar os seus detalhes. Por isso é que fazemos muito bem afirmando que não conhecemos nada a respeito de Abraão, Isaac e Jacó além do que deles nos diz a Bíblia. Pode-se pôr em dúvida a narrativa bíblica ou parte dela, ou dispor os acontecimentos ao sabor de cada um, mas não se deve esquecer que quem proceder deste modo estará indo mais além do que a evidência objetiva.

Podemos estar inteiramente certos de que os acontecimentos reais foram muitíssimo mais complexos do que a Bíblia indica. Basta notar que se trata de um confuso processo de confederação, proliferação e divisão de numerosos grupos de clãs.

Mas a natureza do material é tal, e são tão limitados os nossos conhecimentos a respeito, que tentar uma reconstrução deste gênero seria uma especulação inútil. Muito menos ainda um método seguro e imparcial nos permitiria, na ausência de uma evidência objetiva, traçar hipoteticamente a história das tradições e, nesta base, passar a julgá-las. A narrativa da Bíblia reflete com toda a precisão os tempos aos quais se refere. Entretanto, não podemos acrescentar uma palavra ao que ela nos diz sobre a vida dos patriarcas.

b. 'Apiru (Hapiru). — A Bíblia nos pinta os patriarcas como homens pacíficos, dispostos (Gn 26) a se deslocarem para grandes distâncias a fim de evitarem conflitos ou atritos com seus vizinhos.

Naturalmente, isso acontecia porque eles não eram nem numerosos, nem suficientemente fortes para arrostar a inimizade de chefes mais poderosos (Gn 34,30). Ocasionalmente, eles aparecem recorrendo à violência.

É o caso do traiçoeiro assalto de Simeão e Levi a Si-quém (Gn 34), ou a tradição (Gn 48,22) de que o próprio Jacó se apoderou de terras nas proximidades de Siquém pela força das armas⁵⁰.

⁵⁰ Gênesis 33,19 afirma que ele o comprou. Embora ambos os versos sejam geralmente atribuídos a E, parecem referir-se à mesma

Mas o exemplo clássico está no capítulo 14 do Gênesis. Refere-se aí que Abraão com 318 homens persegue os reis invasores para resgatar Ló e sua família. É interessante notar que só aqui (no versículo 13) Abraão é chamado "hebreu". Além disso, deve-se também ter em vista que somente aqui e na estória de José o termo é usado em toda a narrativa do Gênesis. Devemos, também, notar que, embora estejamos acostumados a nos referir aos israelitas (e aos judeus de hoje) como hebreus, eles não se chamavam normalmente assim, mas se designavam como Benê Yisra'el (isto é, israelitas). Com efeito, o nome "hebreu" virtualmente nunca aparece no Antigo Testamento, salvo nas narrativas do período primitivo⁵¹, e então é posto sobretudo na boca de estrangeiros falando de israelitas (por exemplo, Gn 39,14,17; Ex 2,6; 1Sm 4,6,9), ou na boca de um israelita que deseje identificar-se com um estrangeiro (por exemplo, Gn 40,15; Ex 3,18;5,3). Depois das guerras contra os filisteus o termo caiu em completo desuso.

Isso levanta a questão da relação dos hebreus com grupos conhecidos como 'Apiru, Hapiru, ou Habiru⁵², e abonados nos textos num período que coincide com a incidência do "hebreu" na Bíblia. Este problema já foi discutido à saciedade⁵³. Os vocábulos "hebreu" ('ibrî) — visivelmente uma derivação popular do nome do antepassado Heber (Gn 11,14-17) — e "apiru" (hapiru) apresentam uma semelhança sedutora. Embora conceituados sábios afirmem que estes nomes não podem

terra da qual se trata no capítulo 48, versículo 22; cf. NOTH, *Pentateuch* (na nota 6) pp. 89ss.

⁵¹ Somente Dt 15,12; Jr 34,9,14, que se referem a uma lei antiga (Ex 21,2); e Jonas 1,9, que é arcaizante.

⁵² Segundo a evidência de Ras Shamra, o primeiro parece ser a forma do nome na língua semítica do Oeste; Hapiru, pronunciado antes como Habiru, é a escrita cuneiforme. O ideograma, SA.GAZ, que ocorre freqüentemente, é usado um pelo outro.

⁵³ Veja especialmente M. GREENBERG, *The Hab/piru*, American Oriental Society, 1955, e J. BOTTÉRO, *Le problème des Habiru à la 4ème rencontre assyriologique internationale*, in *Cahiers de la Société Asiatique*, XII (1954), ambos esses trabalhos são sumários excelentes da discussão até o tempo em que foram escritos. A discussão continuou: cf. R. DE VAUX, *Le problème des Hapiru après quinze annés*, in JNES XXVII (1968), pp. 221-228. Nesta obra o autor apresenta a literatura mais recente sobre o assunto. Veja também as obras de Albright citadas na nota 47.

ser identificados etimologicamente⁵⁴, parece pelo menos possível que haja alguma ligação entre eles. Entretanto, não podemos, mesmo assim, simplesmente igualar “hebreu” e “’apiru”. O termo ‘apiru é encontrado com tanta frequência que não nos é lícito estabelecer esta igualdade. Na Mesopotâmia, por exemplo, os ‘apiru estão em evidência durante os períodos de Ur III, de I Babilônia, e depois ainda; nos textos de Nuzi (décimo quinto século) eles desempenham um papel importante. E documentos de Mari (décimo oitavo século) e Alalakh (décimo sétimo e décimo quinto séculos) atestam a sua presença na Alta Mesopotâmia durante toda a idade patriarcal. Na Anatólia, os textos capadóciós (décimo nono século) falam deles, assim como os textos de Boghazköy (décimo quarto século). Eles são igualmente mencionados nos textos Ras Shamra (décimo quarto século). Os documentos egípcios do período imperial (do décimo quinto século ao décimo segundo) referem-se a eles, como inimigos e rebeldes na Ásia e como povos escravos no Egito. As cartas de Amarna (décimo quarto século), nas quais eles aparecem na Palestina e áreas circunvizinhas como perturbadores da paz, são os melhores testemunhos deles. É claro que um povo que aparece em todo o oeste da Ásia do fim do terceiro milênio até o décimo primeiro século aproximadamente, não pode nem ligeiramente ser identificado como os antepassados de Israel!

O termo ‘apiru/ḥapiru, qualquer que seja a sua derivação (e isto é uma questão pendente)⁵⁵, parece que se refere originalmente não a uma unidade étnica, mas a um estrato da sociedade. Isto se pode concluir não somente de sua vasta distribuição geográfica, mas também do fato de que seus nomes, quando são conhecidos, não pertencem a nenhuma unidade lingüística e variam, sob este aspecto, de região para região. Homens de várias raças e de várias línguas poderiam ser ‘apiru. O termo denotava claramente uma classe de pessoas sem cidadania, que viviam meio à margem da estrutura social existente, sem raízes ou lugar fixo. Levando às vezes

⁵⁴ GREENBERG, *o.c.*, pp. 3-12, para uma história da discussão.

⁵⁵ ALBRIGHT (veja referências na nota 47; também CAH, II: 20 [1966], pp. 14-20), como outros antes dele deriva o termo da raiz, ‘pr, e vê a sua significação original como “os empoeirados”; justifica a sua tese afirmando que os hebreus (‘apiru) eram originalmente, caravaneiros de burros, os quais, quando não podiam mais viver do seu comércio, se voltavam para outras ocupações (inclusive a pilhagem).

uma existência seminômade, vivendo em paz ou fazendo incursões, e, quando se ofereceu a ocasião, se estabeleceram nas cidades. Em tempo de guerra, eles poderiam servir na guerra por soldo (como nas cartas de Amarna), como tropas irregulares, por qualquer vantagem que pudessem alcançar, ou mesmo formar unidades regulares no exército. Ou poderiam também, levados pela necessidade, dispor de si como assalariados, ou até mesmo vender-se como escravos (como em Nuzi). No Egito foram recrutados em grande número para trabalharem nos vários projetos reais. Ocasionalmente, contudo, alguns deles — como José — se elevaram a altas posições⁵⁶.

Em vista disso, embora não possamos identificar os antepassados hebreus com os ‘apiru (especificamente, não o podemos com os de Amarna), é legítimo pensar que eles pertenciam a esta classe. Assim é que os outros os viam. Assim é que eles se identificavam consigo mesmos, quando a ocasião se apresentava. Embora não os possamos distinguir, dificilmente se pode duvidar, como veremos mais abaixo, que entre os ‘apiru que viviam em escravidão no Egito, sob Ramsés II, não se encontrassem filhos de Israel. É também interessante que os ‘apiru, ao concluírem um pacto ou um tratado, às vezes juravam “pelos deuses de ‘apiru”⁵⁷ — uma expressão que é um paralelo perfeito com a expressão “o Deus dos hebreus” encontrada em Ex 3,18;5,3;7,16.

c. *Os Patriarcas e a história: Sumário.* — Concluimos, portanto, que os patriarcas eram figuras históricas. Eles faziam parte da migração de clãs seminômades que levaram uma nova população à Palestina nos primeiros séculos do segundo milênio, a.C. Eram clãs iguais aos mencionados nos Textos das Execrações e em outros lugares. Muitos destes clãs se estabeleceram onde puderam encontrar terra, e se organizaram em cidades-estados, segundo um padrão feudal. É provável que parte da aristocracia hicsa fosse recrutada da sua classe patrícia. Estes clãs, embora predominantemente semíticos do noroeste, eram de diversa origem e chegaram à Palestina de

⁵⁶ Veja os textos babilônicos do século doze e do século onze: cf. GREENBERG, *o.c.*, pp. 53ss.

⁵⁷ Muito frequentes nos textos hititas: cf. GREENBERG, *o.c.*, pp. 51ss. Há também uma referência enigmática ao “deus Ḥapiru” numa lista assíria (e talvez em outra parte): para referências cf. ALBRIGHT, in BASOR, 81 (1941), p. 20; GREENBERG, *o.c.*, p. 25.

várias direções, durante um grande período de tempo. Não resta dúvida de que todos eles tinham tradição de migração, muitas das quais foram esquecidas com o correr do tempo. E porque muitos destes povos vieram por fim a contribuir e a engrossar a torrente do sangue de Israel, devemos-nos convencer de que as origens de Israel foram realmente muito complexas.

Entretanto, não se pode impugnar, à luz da evidência, a tradição de que os antepassados de Israel tenham vindo da Mesopotâmia. Podemos presumir que entre os membros destes clãs que migraram, embora nenhum texto contemporâneo se refira a eles, estavam um Abraão, um Isaac e um Jacó, chefes de clãs consideráveis, que colocavam suas origens na "planície de Aram", perto de Haran. O núcleo do Israel posterior deveria vir destes clãs. Normalmente, pastores pacíficos, eles vagueavam nas áreas não habitadas da cordilheira de montanhas do sul e do centro ou no Negeb, à procura de pasto para seus rebanhos. Mas como famintos de terra e sem "status", os 'apiru combatiam se eram provocados ou se a ocasião lhes parecia propícia. Quer por necessidade, quer por livre escolha, eles continuaram a viver deste modo durante gerações, até muito tempo depois que outros da sua espécie tinham-se estabelecido. Provavelmente no período hicsu, alguns de seu clã (por exemplo, José) foram para o Egito. E depois, impelidos pelas dificuldades dos tempos, outros seguiram o seu exemplo. E lá acabaram sendo escravos do Estado.

3. A religião dos Patriarcas

Mas não podemos satisfazer-nos apenas com demonstrar que os patriarcas foram indivíduos históricos do segundo milênio a.C. Devemos indagar o seu lugar na história da religião, especificamente da religião de Israel. É sobretudo aqui que se encontra o nosso interesse particular por eles. Fora disso, eles não nos interessariam mais do que quaisquer outros seminômades obscuros que vagueavam pelo mundo em épocas remotas. A Bíblia considera Moisés o fundador da religião de Israel, e realmente ele o foi. Mas ela também começa a história de Israel e de sua fé com Abraão. Com efeito, a história da redenção, que é o tema central de ambos os Testamentos, começa com ele. Sabemos que Abraão partiu de Haran por ordem de seu Deus, tendo-lhe ele prometido terra e posteri-

dade no lugar que lhe seria mostrado (Gn 12,1-3). Esta promessa, repetidas vezes renovada (Gn 15,5.13-16; 18,18ss etc.) e selada por aliança (Gn 15,7-12.17-21ss etc.), foi feita também a Isaac (Gn 26,2-4) e a Jacó (Gn 28,13-15; 35,11ss etc.) e a Moisés (Ex 3,6-8; 6,2-8 etc.) e começou a cumprir-se — embora não com um cumprimento perfeito e completo — na doação da Terra Prometida. Visto deste ângulo, Abraão aparece como o primeiro antepassado da religião de Israel.

Mas será que isto está inteiramente de acordo com os fatos, ou é apenas uma projeção para trás de uma crença posterior, como os estudiosos mais antigos supunham? Embora não possamos nem por um momento minimizar os problemas inerentes ao assunto, a resposta deve ser que a religião dos patriarcas como é descrita no Gênesis não envolve nenhum anacronismo, mas representa um fenômeno histórico⁵⁸.

a. *A natureza do problema.* — Não é fácil deduzir a natureza da religião patriarcal da narrativa do Gênesis. De acordo com uma das correntes (J), o Deus dos patriarcas não era outro senão Iahweh. Ele não só chamou Abraão de Haran (Gn 12,1) e manteve diálogo com todos os patriarcas, mas também era adorado pelos homens, desde o alvorecer dos tempos (Gn 4,26). Mas noutro lugar (Ex 6,2ss) afirma-se explicitamente que, embora tenha sido Iahweh que apareceu aos patriarcas, ele não lhes era conhecido por esse nome. Outras versões da narrativa (E e P) evitam, por isso, e com muito cuidado, mencionar Iahweh até chegarem a Moisés e falam da divindade patriarcal simplesmente como "Deus" (Elohim). Mas todos concordam que os patriarcas adoravam a Deus, sob vários nomes: El Shaddai (Ex 6,3; Gn 17,1; 43,14 etc.); El 'Elyon (Gn 14,18-24); El 'Olam (Gn 21,33); El Ro'i (Gn 16,13; cf. Iahweh Yir'eh, Gn 22,14); El Bethel (Gn 31,13; 35,7).

⁵⁸ Veja especialmente A. ALT, "The God of the Fathers", in *Essays on Old Testament History and Religion*, 1929 (Trad. ingl.: Basil Blackwell & Mott, Ltd., Oxford, 1966, pp. 1-77); ALBRIGHT in FSCA, p. 236-249; F. M. CROSS, *Yahweh and the God of the Patriarchs*, in HTR, LV (1962), pp. 225, 259; artigo que complementa e modifica as conclusões de Alt em muitos pontos; também R. DE VAUX, "El et Baal, le dieu des pères et Yahweh", in *Ugaritica*, VI, Libr. Paul Geuthner, Paris, 1969, pp. 501-517. Para a história da discussão, cf. H. WEIDMANN, *Die Patriarchen im ihre Religion im Licht der Forschung seit Julius Wellhausen*, in FRLANT, 94 (1968).

Ora, teologicamente falando, não há nenhuma contradição real nisso. Todas as narrativas patriarcais foram escritas do ponto de vista de uma teologia javística por homens que adoravam Iahweh. Quer mencionassem seu nome ou não, eles não tinham a menor dúvida de que o Deus dos patriarcas era realmente Iahweh, Deus de Israel, a quem os patriarcas, consciente ou inconscientemente, adoravam. Entretanto, não podemos atribuir a fé de Israel posterior aos patriarcas. Embora possa parecer teologicamente legítimo agir deste modo, não é historicamente preciso afirmar que o Deus dos patriarcas era Iahweh. O Javismo começou com Moisés, como a Bíblia afirma explicitamente (Ex 6,2ss), e como toda a evidência o confirma. Quaisquer que sejam as origens da adoração de Iahweh, não se pode encontrar nenhum traço desta adoração antes de Moisés. Não podemos, portanto, atribuir aos patriarcas um Javismo normativo, nem mesmo um Javismo primitivo.

Por outro lado, está completamente errado rejeitar como anacrônico o que a Bíblia nos pinta da religião patriarcal. Os antigos exegetas costumavam fazê-lo. Achando pouco valor histórico nas tradições patriarcais como tais, eles consideravam a forma da promessa e da aliança destas tradições como uma projeção retroativa de uma fé posterior, e procuravam entender a religião dos antepassados de Israel à luz de características pré-javísticas que sobreviveram no Israel contemporâneo, ou à luz das crenças e práticas dos árabes pré-islâmicos. A religião dos antepassados hebreus era geralmente descrita como uma forma de animismo, especificamente, polidemonismo⁵⁹. Mas isso é totalmente errado. Além de ser questionável o método aplicado, há dúvidas, à luz de tudo o que conhecemos agora, sobre esse tipo de religião ter existido no antigo Oriente nos tempos históricos — exceto *talvez* (os deuses das montanhas eram adorados até os tempos que podemos alcançar) na forma de sobrevivências em declínio da Idade da Pedra. Realmente, as religiões do segundo milênio não oferecem nada semelhante.

A descrição da religião patriarcal deve ser examinada, como o fizemos com relação às tradições, como um todo, à luz do que conhecemos da religião dos começos do segundo milê-

⁵⁹ Assim o consideram os que seguem a escola de Wellhausen. Alguns exemplos ao acaso: cf. I. G. MATTHEWS, *The Religious Pilgrimage of Israel*, Harper & Brothers, 1947, pp. 7-40; E. W. K. MOULD, *Essentials of Bible History*, ed. rev., The Ronald Press Company, 1951, pp. 118-123; A. LÖNS, *Israel*, Trad. ingl.: Alfred, A. Knopf, Inc., 1932, pp. 211-257.

nio, especificamente, à luz dos elementos semíticos do noroeste, dos quais se originam os antepassados de Israel. A evidência, embora não tão perfeita como era de desejar, é contudo considerável. Ela nos permite ver que a religião patriarcal era de um tipo característico, muito diferente das religiões pagãs da Mesopotâmia e, *a fortiori*, do culto da fertilidade de Canaã — e muito afastada do polidemonismo dos manuais. A descrição que dela nos oferece o Gênesis, apesar de suas características anacrônicas, não é certamente uma projeção retroativa do Javismo posterior.

b. *O Deus dos Patriarcas*. — Na narrativa do Gênesis cada patriarca é representado adorando o seu Deus por livre e pessoal escolha e entregando-se, depois, a este seu Deus. Esta característica não implica nenhum anacronismo. Provam-no especialmente certas invocações arcaicas da divindade encontradas nas narrativas, que indicam um vínculo pessoal íntimo entre o pai do clã e o seu Deus. São estas as principais invocações: o Deus de Abraão ('*elohê 'abraham*': por exemplo, Gn 28,13; 31,42.53)⁶⁰; o Temido de Isaac (*paḥad Yiśḥaq*: Gn 31,42.53)⁶¹; e o Poderoso de Jacó ('*abir Ya'qob*': Gn 49,24).

Deus era a divindade padroeira do clã. Temos um exemplo claríssimo disto em Gn 31,36-55, em que no versículo 53 Jacó jurou pelo Poderoso de Isaac, e Labão jurou pelo Deus de Nahor: isto é, cada um jurou pelo Deus do clã de seu pai.

Os paralelos aduzidos das sociedades aramaicas e árabes dos primeiros séculos do Cristianismo⁶², e também dos textos capadócios e de outros documentos da idade patriarcal e posteriores⁶³, nos dão quase a certeza de que o estabelecimento de uma relação pessoal e contratual entre o chefe do clã e o

⁶⁰ Alguns sugerem que o nome era propriamente o "Escudo de Abraão" (cf. Gn 15,1); p. ex., J. P. HYATT, in VT, V (1955), p. 130.

⁶¹ Traduzido como "O Temor de Isaac", em todas as versões inglesas. Mas a sugestão de ALBRIGHT, in FSAC, p. 248, que *paḥad* propriamente significa "parente", é preferível: cf. ALT, in KS, I, p. 26; O. EISSFELDT, in JSS, I (1956), p. 32.

⁶² Por ALT, cuja obra citada na nota 58 é fundamental para nossa discussão.

⁶³ Especialmente J. LEWY, *Les textes paléo-assyriens et l'Ancien Testament*, in RHR, CX (1934), pp. 29-65; cf. J. P. HYATT, in VT, V (1955), pp. 131ss. Alt, contudo, rejeita os paralelos de Lewy porque o nome do indivíduo não aparece (somente "meu/seu pai" etc.). Mas os paralelos parecem ser válidos.

deus do clã representa um fenômeno difundido e antigo entre os nômades semíticos⁶⁴. A descrição da aliança patriarcal parece, sob este ponto de vista, da maior autenticidade. Haja visto a aliança do Sinai. Podemos acrescentar ainda que o modismo peculiar “cortar uma aliança” (por exemplo, Gn 15,18), frequentemente encontrado nas narrativas, é comum em textos Qatna do décimo quinto século, aproximadamente⁶⁵.

Outra ilustração da relação pessoal entre o indivíduo e a divindade padroeira temo-la em certos nomes correntes tanto em Israel primitivo como entre seus vizinhos semíticos do noroeste. Especialmente informativa é uma classe de nomes compostos com *'ab* (pai), *'ah* (irmão) e *'amm* (povo, família). A Bíblia oferece uma relação enorme de nomes desta espécie. E como eles são muitíssimo comuns até mais ou menos o décimo século e muito raros depois desta época, pertencem claramente a um tipo antigo⁶⁶. Nomes do mesmo tipo são profusamente documentados entre os elementos amoritas da população na idade patriarcal, e podemos presumir que eles eram característicos⁶⁷. Uma vez que a maior parte dos nomes semíticos têm significação teológica, e sendo os elementos *'ab*, *'ah* e *'amm* permutáveis com o nome da divindade (por exemplo, Abiezer-Eliezer, Abimelech-Elimelech, Abiram-Jehoram), tais nomes têm importância para elucidar a fé. Assim, por exemplo, Abiram/Ahiram significa “Meu (Divino) Pai/Irmão é Exaltado”; Abiezer/Ahiezer, “Meu (Divino) Pai/Irmão é uma Ajuda (para mim)”; Eliab, “Meu Deus é um Pai (para mim)”; Abimelech/Ahimelech, “Meu (Divino) Pai/Irmão é (meu)

⁶⁴ Na antiga Suméria o homem comum, sem dúvida porque sentia que os deuses das montanhas eram remotos e inacessíveis, cultuavam um deus pessoal, geralmente uma figura menor do panteão, que poderia velar pelos seus interesses; cf. T. JACOBSEN, in H. FRANKFORT *et al.*, *The Intellectual Adventure of Ancient Man*, The University of Chicago Press, 1946, pp. 202-204. Talvez os deuses da família patriarcal representassem uma concepção paralela entre os “amoritas”; cf. G. E. WRIGHT, *Interpretation*, XVI (1962), pp. 4-6.

⁶⁵ Cf. ALBRIGHT, in BASOR, 121 (1951), pp. 21ss.

⁶⁶ P. ex., Abiram, Ahiram, Eliab, Abimelech, Ahimelech, Abiezer, Ahiezer, Abinoam, Ahinoam, Ammiel, Ammihur, Ammishaddai. E os exemplos poderiam multiplicar-se facilmente.

⁶⁷ P. ex., reis de Babilônia I, tais como Hammurabi, Ammi-saduqa, Ammi-ditana, Abieshuh; príncipes de Byblos tais como Yantin-ammu, Abi-shemu. São numerosos os paralelos em Mari (veja as obras de Noth e Huffmon citadas na nota 17) e nos Textos das Execrações (ALBRIGHT, in BASOR, 83, [1941], p. 34) e alhures.

Rei”; Ammiel, “(O Deus de) meu Povo é Deus (para mim)” etc. Esses nomes ilustram maravilhosamente o senso profundo de parentesco entre o clã e a divindade do nômade antigo: o Deus era o chefe invisível da casa; seus membros, os membros de sua família.

Outros nomes, pessoais ou divinos, são igualmente instrutivos. Estes nomes dão a maior evidência de que os antepassados hebreus adoravam a Deus sob o nome de “El”. Não somente temos nomes como Ismael (Que El [Deus] ouça), Jacob-el (assim em vários textos: “Que El [Deus] proteja”), mas há os nomes divinos já mencionados: El Shaddai, El ‘Elyon, El ‘Olam, El Ro’i etc. E uma vez que estes últimos geralmente ocorrem em conexão com antigos santuários (por exemplo, El ‘Olam com Betsabéia [Gn 21,33], El ‘Elyon com Jerusalém [Gn 14,17-24]), e uma vez que muitos deles são atestados em textos antigos como títulos de divindade, temos certeza de que eles são de origem pré-israelita. Podemos supor que, quando os antepassados hebreus se deslocaram para a Palestina, as divindades de seus clãs — quaisquer que tenham sido seus nomes — em virtude de características comuns, começaram a ser identificados com o “El” que era adorado localmente sob estes nomes⁶⁸. Infelizmente, nenhum deles nos permite identificar a divindade em causa com uma certeza absoluta. Por um lado, “El” é o nome do deus principal do panteão canaanita (embora logo rebaixado desta posição no pensamento canaanita pelo deus da tempestade, Ba‘al-Hadad⁶⁹) do qual, podemos deduzir, os vários *'elim* não passavam de manifestações. Por outro lado, como “El” é também uma palavra semítica para “deus”, ela pode muito bem ser empregada como uma palavra vicária de algum outro nome divino. E assim não podemos presumir sem critério que estes nomes devem necessariamente referir-se ao deus-pai El. Mas como *'ólam* parece claramente ter sido um título de El, que é também conhecido nos textos como “criador” (como é El ‘Elyon em Gn 14,18-20), é provável que os patriarcas adoraram suas divindades ances-

⁶⁸ Sobre este parágrafo veja especialmente o artigo de Cross citado na nota 58. Outras discussões incluem: O. EISSFELDT, *El and Yahweh*, in JSS, I (1956), pp. 25-37; M. HARAN, *The Religion of the Patriarchs*, in ASTI, IV (1965), pp. 30-55; R. DE VAUX, *o.c.*, (na nota 58).

⁶⁹ Cf. O. EISSFELDT, *El im ugaritischen Pantheon*, Akademie-Verlag, Berlin, 1951; M. H. POPE, *El im the Ugaritic Texts*, in VT, Cuppl., vol. II (1955).

trais em identificação com El. Isso é ainda mais corroborado por um título como 'el 'elohé yisra'el em Gn 33,20 (cf. também Gn 46,3), que tem a sua tradução natural "El, o Deus de Israel" (isto é, de Jacó). Por outro lado, Shaddai, que parece significar "A Montanha" (isto é, uma das Montanhas Cósmicas), e que é o mais freqüente dos nomes⁷⁰, não ocorre evidentemente nos textos como uma invocação de El e, além disso, não está ligado na narrativa do Gênesis com nenhum santuário específico. Pode muito bem ter sido o título de uma divindade patriarcal antiga de origem amorita, introduzida na Palestina pelos próprios antepassados hebreus, e aí identificada com El (que está também associada com a montanha cósmica) e adorada como El Shaddai⁷¹.

De qualquer modo, as divindades patriarcais não eram meras divindades locais, porque estes nomes atestam uma fé em um Deus altíssimo, onipotente e que vela pelos interesses de seu povo. El, 'Olam, 'Elyon, e Shaddai eram sempre considerados em Israel mais recente como nomes ou títulos convenientes a Iahweh — assim como não o era enfaticamente Ba'al.

c. *A natureza da religião patriarcal.* — Embora seja impossível descrever a religião dos patriarcas em seus pormenores, em virtude das falhas de nosso conhecimento neste campo, ela era claramente do tipo comum da religião da época. Em relação a quaisquer experiências religiosas pessoais que os patriarcas possam ter tido, não podemos naturalmente acrescentar nada ao que a Bíblia nos diz. Que os antepassados de Israel tenham sido antes pagãos é não só uma certeza *a priori*, mas também a própria Bíblia o afirma (Js 24,2.14). Podemos apenas conjecturar que deuses eles tenham adorado — embora em vista da tradição de Ur-Haran (ambas as cidades, como notamos acima, centros do culto da Lua) e certos antropô-

⁷⁰ É um elemento que aparece freqüentemente nos antigos antropônimos, por exemplo, Shaddai-'or, Shaddai-'ammi, 'Ammi-shaddai; veja também nomes com *sur* (rocha, montanha): Pedasur, Elişur etc. Sobre Shaddai veja ALBRIGHT, in JBL, LIV (1935), pp. 180-193; Cross, in HTR, LV (1962), pp. 244-250.

⁷¹ Cross considera isto uma possibilidade (*ibid.*, pp. 247, 250) e L. R. BAILEY o defende tenazmente (in JBL, LXXXVII [1968], pp. 434-438), que menciona o *bēl šadē* mencionado nos textos antigos babilônicos como um deus principal dos amoritas. Veja também, J. QUELLETTE, in JBL, LXXXVIII (1969), pp. 470ss.

nimos como "Terah", "Labão" etc., possamos supor que a família de Abraão tenha antes sido adepta de Sin. Mas não podemos saber e, em todo caso, seria arriscado generalizar, tão diversas eram as raízes dos vários componentes do Israel de hoje. Tampouco sabemos que experiência espiritual levou Abraão a dar ouvidos à voz do "novo" Deus que lhe falou e, rejeitando os cultos de seus progenitores, sair, à ordem deste Deus, para uma terra estranha. Sem dúvida que entraram em jogo fatores econômicos, mas, em vista da natureza pessoal da religião patriarcal, podemos estar certos de que houve no caso uma experiência religiosa. A migração patriarcal foi condicionada ao tempo, mas, num sentido bem real, foi um ato de fé⁷².

De qualquer modo, quaisquer que tenham sido suas experiências pessoais, cada patriarca afirmava que o Deus que lhe tinha falado era o seu Deus pessoal e o patrono de seu clã. O quadro do Gênesis, de uma relação pessoal entre o indivíduo e seu Deus, fundamentada por uma promessa e selada por uma aliança, é da maior autenticidade. A fé na promessa divina parece, de fato, representar o elemento original da fé dos antepassados seminômades de Israel⁷³. A promessa, tal como é descrita no capítulo quinze do Gênesis e nos seguintes, era primariamente uma promessa de posseção de terra e de numerosa descendência. E era exatamente isso que mais desejavam os seminômades. Se os patriarcas seguiam o seu Deus, se eles acreditavam que ele lhes tinha prometido alguma coisa (e certamente eles devem ter acreditado, doutro modo não o teriam seguido), então terra e posteridade, podemos supor, eram a essência da promessa. Tampouco a descrição da aliança (isto é, a relação contratual entre o adorador e Deus) é anacrônica. E dificilmente se pode tomá-la como um reflexo da aliança do Sinai, como se fez muitas vezes, porque existem diferenças sensíveis entre as duas. Não resta dúvida de que ambas são descritas como iniciativas da divindade. Mas, ao passo que a aliança do Sinai era baseada num ato de

⁷² W. EICHHRODT, *Religionsgeschichte Israels*, Francke Verlag, Berna, 1969, p. 10, refere-se a esta migração como uma Hégira.

⁷³ Veja especialmente, ALT, *o.c.*, pp. 45-66. Cf. M. NOTH, in VT, VII, (1957), pp. 430-433, criticando J. HOFSTADTER, *Die Verheissung an die drei Erzväter*, E. J. Brill, Leiden, 1956, que discorda; também R. E. CLEMENTS, *Abraham and David*, SCM Press, Ltd., Londres, 1967, pp. 23-34.

graça já realizado e anunciado em cláusulas precisas, a aliança patriarcal se baseava somente na promessa divina e exigia do adorador somente a sua confiança (per exemplo, Gn 15,6)⁷⁴.

A religião patriarcal era assim uma religião de clã, na qual o clã era realmente a família do Deus patrono. Embora possamos supor que dentro do clã o Deus patrono fosse adorado acima de todos os outros deuses, quando não com exclusão de todos eles, seria errado chamar a este tipo de religião monoteísmo⁷⁵. Também não sabemos se a religião dos patriarcas era uma religião sem imagens. A religião de Labão com certeza não o era (Gn 31,17-35). Entretanto, ela não se parecia nem com as religiões politeístas oficiais da Mesopotâmia nem com o culto da fertilidade de Canaã, de cujas orgias não há nenhum vestígio na narrativa do Gênesis. Podemos até supor que essas últimas orgias repugnavam a nômades simples como Abraão, Isaac e Jacó. De qualquer modo, é interessante que entre todos os nomes divinos compostos com "El" nestas estórias, não se encontra nenhum nome composto com "Ba'al". É também possível que a estória do quase sacrifício de Isaac (Gn 22), qualquer que seja a lição que ele pretenda ensinar no presente contexto, reflete a convicção de Israel — convicção certamente correta — de que seus antepassados nunca condescenderam com a prática do sacrifício humano vigente entre seus vizinhos. O culto dos patriarcas é descrito como excessivamente simples, como devia ser. O centro deste culto era o sacrifício animal, como entre todos os semitas. Mas este sacrifício era consumado sem um clero organizado, em qualquer lugar, pela mão do próprio chefe do clã. Quando os patriarcas entraram na Palestina, tiveram contacto com diversos santuários: Siquém, Betel, Bersabéia etc. Nestes santuários eles, sem dúvida, praticaram seu culto e o perpetuaram, identificando-os com os cultos já existentes nesses lugares. Todavia, o culto patriarcal nunca foi um culto local, mas sempre o culto da divindade ancestral do clã.

d. *Os patriarcas e a fé de Israel.* — Quando os clãs patriarcais passaram para dentro do sangue de Israel, e quando os seus cultos foram absorvidos pelo culto prestado a

⁷⁴ Cf. G. E. MENDENHALL, *Law and Covenant in Israel and the Ancient Near East*, The Biblical Colloquium, 1955.

⁷⁵ São desta opinião, por exemplo, C. H. GORDON, in JNES, XIII, (1954), pp. 56-59; BÖHL, *Opera Minora*, pp. 36-39.

Iahweh — procedimento que é teologicamente muito legítimo — não podemos duvidar que a estrutura e a fé de Israel tenham tomado, em virtude disso, uma feição mais profunda. Já sugerimos que a tradição legal de Israel deve ter-lhe sido transmitida pelos seus próprios antepassados seminômades, muitos dos quais tinham-se estabelecido na Palestina, desde os começos do segundo milênio, e não por uma mediação estritamente canaanita. O mesmo se pode dizer com verdade de suas tradições de antigüidade primitiva, para não falar das tradições das próprias migrações ancestrais, que, formadas no espírito do Javismo, tornaram-se o veículo de sua teologia própria da história. Acima de tudo, havia na herança de Israel um sentimento de solidariedade tribal, de solidariedade entre o povo e Deus, que deve ter contribuído mais do que podemos supor para este senso intensamente forte de "povo", tão característico de Israel em todos os tempos.

Além disso, a idéia de promessa e aliança estava arraigada na mente israelita. Podemos supor que, quando certos elementos, que mais tarde deviam incorporar-se a Israel, se estabeleceram na Palestina e começaram a se multiplicar, a promessa da terra e da posteridade era considerada por eles como cumprida. Os cultos ancestrais, agora realizados em santuários locais, ganharam com isso um prestígio enorme. Entretanto, outros elementos, que também deviam mais tarde incorporar-se a Israel, não se estabeleceram tão cedo, mas continuaram sua existência seminômade. Outros elementos ainda — o verdadeiro núcleo do Israel mais recente — foram para o Egito. A promessa inerente ao seu tipo de religião permaneceu, portanto, sem cumprimento. E uma vez que não se cumpriu nenhuma promessa até a invasão da Palestina sob a égide do Javismo, a fé normativa dos hebreus — com justificação — considerava este último acontecimento como o cumprimento da promessa feita aos primeiros pais. Mesmo então, a noção de uma aliança fundamentada pelas promessas incondicionais de Deus continuava a existir, em todo o tempo e em todas as circunstâncias, na mente dos hebreus, poderosamente formando a esperança nacional, como veremos.

Devemos pôr um ponto final a esta nossa discussão. Embora continuem ainda muitos hiatos, já se disse o bastante para estabelecer a confiança de que o quadro dos patriarcas apresentado pela Bíblia está profundamente fundamentado na história. Abraão, Isaac e Jacó permanecem, no mais verdadeiro

sentido, no começo da história e da religião de Israel. Eles não representam apenas aquele movimento que trouxe os membros de Israel para a Palestina; também suas crenças peculiares ajudaram a dar forma à religião de Israel, como ela devia ser mais tarde⁷⁶. Com eles, ainda, começou a busca incessante do cumprimento da promessa, a qual, embora realizada pela posse da terra e da posteridade, não podia ser satisfeita só com esses dons, mas, como um dedo apontando através de todo o Antigo Testamento, devia conduzir à cidade “da qual Deus é arquiteto e construtor” (Hb 11,10). Abraão começou muito mais do que pensava começar. Não é, portanto, sem sólida razão histórica que os cristãos e os judeus o consideram como o pai de toda a fé (Gn 15,6; Rm 4,3; Hb 11,8-10).

SEGUNDA PARTE

ÊXODO E CONQUISTA

⁷⁶ ALT (*o.c.*, p. 62) chama com felicidade os deuses dos patriarcas *paidagogoi*, para Iahweh, Deus de Israel.

A FORMAÇÃO DO POVO DE ISRAEL

Embora a maioria dos componentes de Israel já estivesse em cena desde a primeira metade do segundo milênio, os começos do povo de Israel vieram depois. Neste ponto concordam a evidência externa e a Bíblia. A Bíblia nos diz como os filhos de Jacó, tendo descido para o Egito e lá permanecido por um longo período de tempo, foram depois tirados da região por Moisés e conduzidos ao Sinai, onde receberam aquela aliança e aquela lei que fizeram deles um povo especial. Posteriormente, e depois de mais algumas peregrinações, eles entraram na Palestina e se apoderaram da terra. Estas histórias são conhecidas de todos e as podemos ler no livro do Êxodo até o livro de Jisué. Embora haja alguns problemas de cronologia, a evidência que aduziremos abaixo torna claro que o término do processo de que tratam estas histórias remonta ao fim do século treze. Após esse tempo, vamos encontrar Israel estabelecido na terra que será sua nos séculos futuros.

Porém, não é fácil descrever como Israel surgiu. E isso sobretudo porque as tradições bíblicas, de onde deriva a maior parte, ou quase a totalidade de nossas informações, como as histórias dos patriarcas, são difíceis de avaliar. Muitos as olham com o mais profundo ceticismo. Ignorar o problema com uma simples e mera repetição da narrativa bíblica, ou propor reconstruções hipotéticas dos acontecimentos, seria igualmente ingênuo. Devemos, portanto, seguir o método adotado na seção precedente, isto é, examinar as tradições bíblicas à luz da evidência com a qual podemos contar, e em seguida emitir a nossa opinião, mas uma opinião tal que possa ser justificada pela evidência. Como, qualquer que seja a interpretação que se lhes dê, os acontecimentos do cativeiro do Egito, o êxodo e a conquista devem cair no período do Império Egípcio — isto é, na Última Idade do Bronze (1550-1200, aproximadamente) —, nossa primeira obrigação é estudar, tão sucintamen-

te quanto possível, o seu contexto histórico. Procederemos aqui um tanto sumariamente. Enquanto as migrações dos patriarcas nos levam a todas as partes da Ásia ocidental na Idade Média do Bronze, na Última Idade do Bronze todos os componentes do futuro Israel se encontravam dentro das fronteiras do Império Egípcio; quer seja na Palestina e regiões adjacentes, quer seja no próprio Egito. Podemos, portanto, narrar a nossa história de uma perspectiva egípcia, referindo-nos a outras nações, só quando for necessário.

A. A ÁSIA OCIDENTAL NA ÚLTIMA IDADE DO BRONZE: O IMPÉRIO EGÍPCIO¹

1. A Décima Oitava Dinastia e o Nascimento do Império

Na Última Idade do Bronze, o Egito passou a ser Império. Durante este período, ele foi inquestionavelmente a nação dominante do mundo². Arquitetos do Império foram os faraós da Décima Oitava Dinastia. A casa dos faraós foi fundada quando os hicsos foram expulsos do Egito. Retiveram o poder por uns duzentos e cinquenta anos (aproximadamente 1552-1306). Levaram o Egito a um poder e prestígio que nunca foram igualados em toda a sua história.

a. *O avanço egípcio na Ásia.* — Já descrevemos como (1540 aproximadamente) o poderoso Amósis expulsou os

¹ As datas para a Décima Oitava e a Décima Nona dinastias são, com pequenas modificações, as encontradas em W. HELCK, *Geschichte des alten Ägypten*, in HO, I: 3, (1968), pp. 141-192; as de E. HORNUNG, *Untersuchungen und Geschichte des Neuen Reiches*, O. Harrassowitz, Wiesbaden, 1964, diferem, mas muito pouco. Se, entretanto, M. B. ROWTON está correto, a ascensão de Ramsés II deve ser colocada em 1304 em vez de 1290 (cf. JNES, XIX, [1960], pp. 15-22; *ibid.*, XXV [1966], pp. 240-258); v. também, W. F. ALBRIGHT, in CAH, II: 33 (1966), pp. 31ss; e in YGC, pp. 235ss e as datas para a última parte deste período devem ser alteradas em aproximadamente uma década e meia. As datas para os reis hititas são as encontradas em O. R. GURNEY, *The Hittites*, Penguin Books, Inc., 1952, pp. 216ss. As datas para os reis assírios seguem H. SCHMÖKEL, *Geschichte des alten Vorderasien*, in HO, II: 3 (1957), pp. 187-195.

² Sobre este período, cf. G. STEINDORFF e K. C. SEELE, *When Egypt Ruled the East*, The University of Chicago Press, 1942; também T. J. H. JAMES, in CAH, II: 8 (1965); W. C. HAYES, in CAH, II: 9 (1962).

hicsos do Egito perseguindo-os até a Palestina, abriu o caminho para a Ásia. Seus sucessores, todos chamados Amenófis, ou Tutmósis, eram homens de energia e de habilidade militar, que, além disso, pareciam obstinadamente resolvidos a impedir que a catástrofe dos hicsos nunca mais acontecesse. Iriam defender as fronteiras do Egito o mais possível dentro da Ásia. As armas que foram introduzidas de pouco, os carros leves puxados a cavalo e o arco composto tinham revolucionado a tática militar e dado ao exército egípcio uma mobilidade e uma potência de fogo como ele nunca tinha tido antes. Este exército se lançou sobre a Palestina com uma incrível violência, deixando cidade após cidade na mais desolada ruína. Em tempo recorde — sob Tutmósis I (aproximadamente, 1507-1494) — os soldados egípcios se lançaram para o norte até o Eufrates. Entretanto, parte porque a resistência era tenaz, parte porque a conquista não tinha uma organização eficiente e tinha continuamente de ser renovada, os faraós eram impedidos a repetidas campanhas na Ásia, nela penetrando cada vez mais. Tutmósis III (aproximadamente 1490-1436), o que possuía a maior tática de todos eles, realizou mais de doze campanhas deste gênero, especialmente contra o resto dos odiados hicsos que, numa confederação, cujo centro era Cades sobre o Orontes, deram que fazer aos egípcios, nos lados do sul, até a Palestina³. Tendo-os batido finalmente, ele alcançou o Eufrates.

Tutmósis III levou o Egito ao auge do poder. Durante este tempo, o seu Império se estendeu para o norte até uma linha que ia aproximadamente do Eufrates à foz do Orontes, e para o sul até à Quarta Catarata do Nilo, na Núbia.

b. *O Reino de Mitanni.* — A incursão do Egito para o norte não encontrou nenhuma oposição por parte dos hititas, os quais, depois do ataque de Mursilis contra a Babilônia (aproximadamente 1530), entraram num período de instabilidade e de fraqueza. Ao invés, ele se estendeu por toda a Alta Mesopotâmia até o Reino de Mitanni, cuja capital ficava em Wasshugani (local incerto, mas provavelmente ao longo do alto Khāhūr). Este estado, fundado mais tarde no século dezoito, tinha uma população predominantemente hurriana. Mas

³ Veja relação gráfica da batalha de Megiddo em aproximadamente 1468: PRITCHARD, in ANET, pp. 234-238.

seus governantes, como seus nomes indicam (Shuttarna, Saushatar, Artatama, Tushratta), eram indo-arianos. Adoravam os deuses védicos (Indra, Mithra, Varuna) e estavam cercados de guerreiros patrícios que lutavam em carros de guerra, conhecidos como *marya(nnu)*. Já vimos como no século dezesseis e no século dezessete, não sem ligação com a invasão dos hicsos no Egito, houve uma grande pressão de hurrianos, juntamente com elementos indo-arianos, sobre todas as partes do Crescente Fértil, até o sul da Palestina. Ao que parece, foi através destes indo-arianos que os exércitos da época começaram a fazer uso de carros de guerra como arma tática. Em Mitanni, onde estavam concentradas as forças hurrianas, os hurrianos e os árias tinham chegado a um *modus vivendi* que era uma verdadeira simbiose⁴. Havia casamentos entre os dois povos, e se encontravam também hurrianos na classe dominante. Parece que Mitanni alcançou o auge da sua glória sob Saushatar (aproximadamente 1450), contemporâneo de Tutmósis III. Nesta época Mitanni se estendia da região oriental do Tigre (Nuzi) no oeste, para o norte da Síria, e talvez até para o Mediterrâneo. A Assíria era um território tributário. Os reis de Mitanni levavam ricas presas daí para a sua capital, resultado de saques e pilhagens.

O avanço e o desenvolvimento do Egito o levaram naturalmente a atritos com Mitanni, cujos reis tinham provavelmente apoiado a confederação de Cades contra ele. Apesar das vitórias de Tutmósis III, Mitanni estava longe de ser vencida e continuou por mais ou menos uns cinquenta anos, a tentar afirmar a sua ascendência sobre a Síria. A guerra era quase contínua até o reinado de Tutmósis IV (aproximadamente 1412-1403) quando foi concluído um tratado de paz. Por esta ocasião o rei mitanniano deu uma filha sua em casamento ao faraó. Esta prática foi repetida por diversas gerações (até Amenófis IV). Durante este tempo as relações entre os dois países permaneceram amigáveis. Embora o faraó possa não ter considerado o rei mitanniano como seu igual (ele não deu uma filha em retribuição) o tratado foi mutuamente vantajoso, especialmente porque, um pouco antes de 1400, os

⁴ Ver especialmente R. T. O'CALLAGHAN, *Aram Naharaim*, Pontifício Instituto Bíblico, Roma, 1948, pp. 51-92. Mas R. DE VAUX, in RB, LXXIV (1967), p. 484, acha a palavra "simbiose" muito forte, uma vez que os arianos eram somente uma pequena classe dirigente.

hititas estavam se recuperando de sua fraqueza e começando uma vez mais a exercer pressão sobre o norte da Síria. Podemos supor que nenhum dos países queria combater em duas frentes. Entretanto como o tratado deve ter definido as fronteiras de cada país e as suas esferas de influência, o Egito pôde consolidar a sua posição na Ásia, sem ser perturbado.

2. O Período de Amarna e o fim da Décima Oitava Dinastia

O império do Egito conservou-se intato até o século quatorze, quando se deflagrou uma revolução violenta que ameaçou abalar os seus alicerces. Este período convulso é chamado o período amarna, por causa de Akhetaten (Tell el-Amarna), que foi por algum tempo a capital real onde foram encontradas as famosas cartas de Amarna.

a. *Amenófis IV (Akhenaten) e a Heresia Aten.* — O herói — o vilão — da história foi Amenófis IV (aproximadamente 1364/1347), filho de Amenófis III com sua rainha Teye. Este jovem rei propôs o culto de Aten (o Disco Solar), que ele declarava ser o único deus e em cuja honra trocou o seu nome para Akhenaten (o Esplendor de Aten). Achando-se logo no começo do seu reinado em conflito aberto com os poderosos sacerdotes de Amun, o Deus Supremo do Egito, ele retirou-se logo de Thebes para uma nova capital (Akhetaten), que foi planejada e construída sob suas ordens. Os muitos problemas referentes às causas desta luta não nos podem deter. Mas não se pode acreditar que Akhenaten foi o único responsável pelas inovações por ele introduzidas e pela crise que estas inovações precipitaram. Com efeito, aparecem traços dos ensinamentos de Aten, assim como antecedentes da própria crise uma geração ou mais antes do nascimento do jovem faraó. É muito provável que fatores econômicos, especialmente o perigo que representava o poder crescente dos sacerdotes de Amun, tenham tido tão grande parte nesta crise quanto o zelo religioso⁵. Havia provavelmente fortes personalidades atrás do trono — a mãe do rei, Teye, ou sua mulher,

⁵ Cf. H. KEES, *Das Priestertum im ägyptischen Staat*, E. J. Brill, Leiden, 1953, pp. 79-88.

Nofretete, ou os sacerdotes de Heliópolis que o educaram, que o orientavam na sua administração real.

De qualquer modo devemos registrar o fato de que menos de um século antes de Moisés, surgiu no Egito uma religião de natureza monoteísta. Tem sido motivo de debates a veracidade deste fato⁶. O próprio faraó era considerado como deus e não eram formalmente precisos o "status" dos outros deuses, a sua existência ou não-existência. Entretanto, o fato de Aten ser proclamado como único deus, criador de todas as coisas ao lado do qual (ou semelhante ao qual) não há outro⁷, deve-nos levar à conclusão de que o culto de Aten era pelo menos algo que se aproximava bastante do monoteísmo. De qualquer modo, devemos lembrar-nos de que no segundo milênio antes de Cristo, já se notavam tendências monoteístas.

b. *O Império Egípcio no período de Amarna.* — Depois de concluída a paz com Mitanni os faraós enviaram algumas grandes expedições à Ásia. Nos últimos anos de seu reinado, Amenófis III ficou doente e relativamente inativo e seu filho Akhenaten vivia muito preocupado com assuntos de administração doméstica, para dar muita atenção aos negócios do Império. Daí a posição do Egito na Ásia se enfraqueceu. As cartas de Amarna o revelam com toda a clareza. Escritas em acádio, a língua diplomática da época, elas representam a correspondência oficial com a corte de Akhenaten e seu pai Amenófis III. Embora na sua maior parte enviadas pelos vassalos do faraó na Palestina e na Fenícia, encontram-se também cartas das cortes de Mitanni e Babilônia⁸. Elas nos mostram a Palestina e as regiões adjacentes em convulsão. Os reis das cidades lutam pelos seus interesses às custas de seus vizinhos acusando-se mutuamente de deslealdade à coroa. Os vassalos leais imploram ao faraó que mande pelo menos uma ajuda simbólica para ajudá-los a manter a sua posição. Outros, em-

⁶ P. ex., J. A. WILSON, *The Burden of Egypt*, The University of Chicago Press, 1951, pp. 221-228.

⁷ Ver o *Hymn to Aten*, PRITCHARD, in ANET, pp. 369-371.

⁸ O total, incluindo algumas descobertas na Palestina, é de mais de 350; cf. PRITCHARD, in ANET, pp. 483-490, para uma seleção. Existe uma vasta literatura sobre o assunto; para uma melhor orientação, cf. E. F. CAMPBELL, *The Amarna Letters and The Amarna Period*, in BA, XXIII (1960), pp. 2-22; mais recentemente, W. F. ALBRIGHT, *The Amarna Letters from Palestine*, in CAH, II: 20 (1966).

bora protestem formalmente a sua lealdade, estão em rebelião velada contra a autoridade. Têm um lugar de destaque entre os subversivos os 'Apiru (ou SA.GAZ), que mencionamos acima. Estes não representam uma invasão recente de nômades do deserto como muitas vezes se pensou⁹. Antes, parecem ser hordas de subversivos formados pela escória da sociedade — gente inquieta sem lugar definido na ordem estabelecida, cujo número aumentava cada vez mais com os escravos fugitivos, com mercenários mal pagos ou descontentes de toda espécie — que estavam dispostos a se bandear com qualquer líder ou chefe que lhes oferecesse esperança de tirar vantagem da situação. Uma grande área central da Palestina na região de Siquém, foi tomada de assalto por eles. Embora não possamos relacionar esses acontecimentos com os do livro de Josué, é provável que eles representem uma fase da ocupação da Palestina pelos hebreus, como veremos.

A posição do Egito se tornou mais periclitante em virtude do aparecimento de um poder hitita no norte. Nós vimos como a aliança com Mitanni tivera, pelo menos em parte, a finalidade de uma proteção mútua contra a agressão deste povo. Enquanto o Egito se manteve forte esta aliança preencheu a sua finalidade. Mas infelizmente a fraqueza do Egito coincidiu com este aparecimento do império hitita sob o grande Shuppiluliuma (aproximadamente 1375-1335)¹⁰. Aproveitando-se da situação do Egito este rei avançou para o sul até o Líbano e tirou a maior parte da Síria e do norte da Fenícia do controle egípcio. Possivelmente, ele estava atrás de algumas das convulsões que arruinavam a Palestina. Entretanto, Mitanni ficou numa posição difícil com a sua região dilacerada entre as facções pró Egito e pró hititas. Tushratta o último rei independente mitanniano pediu, solicitou com a maior premência à corte egípcia que lhe mandasse auxílio — mas em vão. Forçado a enfrentar os hititas sozinho, não demorou muito e

⁹ Pelo menos as próprias cartas não transmitem esta impressão; pelo contrário, elas falam de "escravos que se tornaram 'Apiru", ou de cidades ou terras que "se tornaram 'Apiru" (i.é, rebeldes contra autoridades). Cf. CAMPBELL, *ibid.*, p. 15; G. E. MENDENHALL, in BA, XXXV (1962), pp. 72ss, 77ss.

¹⁰ Sobre estes acontecimentos, cf. A. GOETZE, *The Struggle for the Domination of Syria (1400-1300 a.C.)*, in CAH II: 17 (1965); e também, K. A. KITCHEN, *Suppiluliuma and the Amarna Pharaohs*, Liverpool University Press, 1962.

perdeu não só o trono, mas também a vida. Seu filho Matti-waza, colocando-se sob a proteção hitita recebeu autoridade como seu vassalo. Mitanni nunca mais foi um estado independente. Entretanto, no Oriente, a Assíria, agora livre do controle mitaniano se elevava às alturas do poder sob Asshur-uballit I (aproximadamente 1356-1321).

c. *O fim da Décima Oitava Dinastia.* — As inovações religiosas de Akhenaten nunca se tornaram populares — e não sobreviveram durante muito tempo. E foram rapidamente abandonadas logo que, depois do rompimento com a rainha Nofretete e outras manobras mais ou menos escusas, Akhenaten morreu. Akhenaten foi substituído por seu genro Tut-ankh-aten (aprox. 1347-1338) cujo magnífico túmulo foi descoberto em 1922, e em seguida por um oficial idoso chamado Aya (aproximadamente 1337-1333). Podemos ver também sinais de abandono do culto de Aten no fato de que Tut-ankh-aten ter trocado seu nome para Tut-ankh-amon e mudado a residência real de Akhenaten para Mênfis.

Difícilmente se pode evitar nessa época guerra com hititas. Por ocasião da morte de Tut-ankh-amon, a rainha¹¹ fez uma solicitação inaudita, que indicava o dilema terrível do Egito: ela solicitou a Shuppiluliuma a mão de seu filho para ser o seu consorte! Shuppiluliuma concordou com certa relutância. Mas quando o jovem príncipe hitita estava a caminho foi assassinado pelos egípcios do partido oposto. Só não se deflagrou uma guerra em grande escala porque estava grassando uma praga violenta entre os hititas na ocasião. Mas sem dúvida, o crescente poder da Assíria que agora também podia dominar Babilônia e ameaçar seriamente a parte oriental de Mitanni impediu que os hititas se expusessem, fazendo posteriores penetrações no sul. E isto foi a sorte do Egito, porque se se tivesse desencadeado uma guerra na ocasião o Egito poderia ter sido riscado da Ásia de uma vez para sempre.

O fato do Império do Egito não ter terminado no período Amarna, pode-se muito bem atribuir à ação do general Haremhab (aproximadamente 1333-1306), que assumiu o poder por ocasião da morte de Aya. E como foi ele que pôs termo ao caos e restabeleceu uma vez mais o Egito em bases sólidas, con-

¹¹ Parece não haver acordo quanto a Ankh-es-en-amun ter sido a viúva de Tutancâmen, ou Nofretete; p. ex., SCHARFF e MOORTGAT, in AVAA, pp. 146ss, 356, tomou o partido contrário.

sideram-no freqüentemente como pertencente à Décima Nona Dinastia. Mas como ele não era parente do faraó que lhe sucedeu, e como ele proclamava que era o sucessor legítimo de Amenófis III, é melhor considerá-lo entre os seus predecessores. De qualquer modo, com ele desapareceram todos os vestígios da heresia de Aten. Ou por causa de uma convicção pessoal, ou porque ele odiava tudo que esta reforma tinha trazido para o Egito, ou por ambos os motivos ele decidiu com uma crueldade sem paralelo erradicar todo vestígio desta reforma que ele considerava uma verdadeira maldição. Tomou também providências para eliminar a corrupção das estruturas administrativas e judiciais da terra. Os seus esforços acabaram com a crise e possibilitaram ao Egito reassumir o seu papel agressivo na Ásia.

3. *A Ásia Ocidental no Décimo Terceiro Século: A Décima Nona Dinastia*

Sucedeu a Haremhab, outro general Ramsés que veio de Avaris, a antiga capital dos Hicsos, e cuja família descendia dos reis hicsos. Embora Ramsés (I) só reinasse pouco tempo (aproximadamente 1306-1305), ele passou o poder a seu filho Setos I e assim se tornou o fundador da Décima Nona Dinastia. Os faraós desta dinastia se empenharam em recuperar as perdas do Egito na Ásia. À medida que eles se ocupavam nesta campanha, a guerra com os hititas, que vinha sendo atizada por muito tempo, tornou-se inevitável¹².

a. *A Guerra Hitita: Ramsés II.* — Setos I (aproximadamente 1305-1290) começou cedo o trabalho de restaurar o império asiático do Egito que se achava abalado. Durante o seu primeiro ano de governo, ele dominou Beth-shan no norte da Palestina como indica um monólito seu descoberto nessa região, e logo podemos supor que toda a Palestina ficou debaixo do seu poderoso tacão. Mais tarde ele entrou em atrito com 'Apiru perto de Beth-shan — sem dúvida alguns daqueles mes-

¹² Sobre este período, cf. R. O. FAULKNER, *Egypt: From the Inception of the Nineteenth Dynasty to the Death of Ramses, III*, in CAH, II, 23 (1966); A. GOETZE, *The Hittites and Syria* (1300-1200 a.C.), in CAH, II: 24 (1965); HELCK, o.c., pp. 179-192.

mos grupos que aparecem nas cartas de Amarna¹³. Ele também fez incursões para o norte até Cades, esperando com certeza arrancar o centro da Síria do controle hitita.

A guerra entre as duas potências era inevitável. Sob o filho de Setos e seu sucessor, Ramsés II (aproximadamente 1290-1224) ela se desencadeou com a maior violência. Não só Ramsés como também o rei hitita Muwattalis (aproximadamente 1306-1282) recrutaram, o que para o tempo eram tremendos exércitos (os hititas tinham talvez cerca de trinta mil homens). Ambos empregaram mercenários e tropas nativas, e os egípcios arrebanharam contingentes de Shardina e os hititas de Dardana, Luca e outros. Falaremos mais destes povos depois. O grande encontro se deu no quinto ano do reinado de Ramsés, quando o seu exército marchando em grande coluna para o norte contra a Síria foi tomado de surpresa nas vizinhanças de Cades e quase reduzido a pedaços. Sem excessos de modestia Ramsés nos conta como o seu próprio valor pessoal transformou a derrota numa esmagadora vitória¹⁴. Não foi nada disso! Embora o exército egípcio tenha escapado do aniquilamento, ele foi forçado a retirar-se para o sul enquanto os hititas o seguiam até a região de Damasco. O espetáculo dos egípcios batidos despertou revoltas, sem dúvida incitadas pelos hititas, até o sul de Ashkelon. Foram precisos cinco anos de lutas constantes e renhidas para Ramsés dominar a situação e estabelecer a sua fronteira do norte ao longo de uma linha para o Ocidente, da costa da Fenícia ao norte de Beirute. Nem se cogitava em posteriores conquistas na Síria.

A guerra se arrastou por outra década, ou mais, e nenhum adversário conseguia dar o golpe decisivo. Finalmente veio a paz quando Hattusilis III (aproximadamente 1275-1250) irmão de Muwattalis, que tinha deposto o filho e sucessor deste último, apoderou-se do trono hitita. A paz foi selada por um tratado cujas cópias foram encontradas tanto no Egito como em Boğazköy. Durou por todo o tempo em que durou o Império hitita. E não resta dúvida que a paz surgiu porque ambos os lados estavam esgotados. Mas os hititas tinham

¹³ Para estas e outras inscrições de Setos, cf. PRITCHARD, in ANET, pp. 253-255. Sobre o monólito menor de Betsan, que menciona 'Apiru, cf. ALBRIGHT, in BASOR, 125 (1952), pp. 24-32.

¹⁴ Para este e outros textos que relatam a guerra dos hititas, cf. PRITCHARD, in ANET, pp. 255-258.

razões mais urgentes para desejá-la. Na parte do Ocidente, a Assíria, sob os sucessores de Asshur-uballit, Adad-nirari I (aproximadamente 1297-1266), e Salmanasar I (aproximadamente 1265-1235), foi uma ameaça crescente. Tentava continuamente arrebatar as terras mitannianas do controle hitita. Com tal ameaça sobre suas cabeças, os hititas não podiam continuar a guerra com o Egito. De fato, pouco depois, a Síria dominou Mitanni e a anexou a seus territórios.

A última parte do longo reinado de Ramsés trouxe ao Egito não somente a paz, mas também um dos maiores períodos de atividade e trabalho de construção da sua história. Destacou-se sobretudo a reconstrução de Avaris, agora uma vez mais capital, começada por Setos I e continuada por Ramsés. Este chamou Avaris "A Casa de Ramsés". Nos textos deste período 'Apiru aparecem repetidas vezes como escravos do estado trabalhando nos projetos reais. Também interessante é o fato de que em poucos períodos da sua história esteve o Egito mais aberto à influência asiática. Isto não surpreende se consideramos os interesses asiáticos do Egito, a presença de numerosos semitas no Egito, a localização da capital — uma vez a capital dos hicsos — na própria fronteira, e o fato de que a própria casa real proclamava que era descendente dos hicsos. Centenas de palavras semíticas entraram na linguagem egípcia e os deuses canaanitas foram adotados no panteão egípcio identificados com as divindades nativas. Entre estes, Ba'al (identificado com Seth), Hauron (identificado com Horus), Reshef, Astarte, Anat e outros. A importância destas coisas como fundamentos para o cativo de Israel no Egito é assunto ao qual voltaremos.

b. *O fim da Décima Nona Dinastia.* — Quando Ramsés II morreu depois de longo e glorioso reinado, o seu sucessor foi seu décimo terceiro filho, Marniptah, que já tinha passado da meia idade. Marniptah não conseguiu manter o seu breve reinado em paz (aproximadamente 1224-1211). Estava começando um período de confusão que iria mergulhar toda a Ásia Ocidental em conflito, ao qual a décima nona dinastia não sobreviveu.

Como sabemos por um monólito do seu quinto ano (aproximadamente 1220), Marniptah, como seus predecessores, fizeram incursões na Palestina. Entre os inimigos derrotados naquele país está relacionado o povo de Israel. Esta é a referência mais antiga a Israel em uma inscrição contemporânea e é muito importante, porque ela mostra que Israel já estava

na Palestina nesta época, mas ao que parece, não era ainda totalmente um povo sedentário. Com efeito, a Palestina é relacionada como um povo, não como um país¹⁵. É claro que isto tem grande influência sobre a data da conquista. Embora a Bíblia não mencione esta campanha possivelmente podemos notar reminiscências dela em Js 15,9;18,15 (a fonte de Marniptah?). Também no seu quinto ano Marniptah foi obrigado a fazer face a uma invasão de líbios e Povos do Mar que irrompiam em grandes hordas contra o Egito ao longo da costa da parte ocidental. Somente com grande energia e numa batalha violenta ele pôde rechaçá-los. Entre os Povos do Mar, Marniptah refere-se a Shardina, 'Aqiwash, Turusha, Ruka (Luka) e Shakarusha. Estes povos, alguns dos quais (Luka, Shardina) já encontramos como mercenários na batalha de Cades, eram de origem egeiana, como indicam os seus nomes: por exemplo, Luka são lícios, 'Aqiwash (também Ahhiyawa do ocidente da Ásia Menor) eram provavelmente aqueianos; Shardina teria dado depois seu nome a Sardenha, e Turusha aparece mais tarde como tiserianios (etruscos) da Itália¹⁶. Parece que estamos tratando de acontecimentos que estavam preparando a eclosão da confederação miceneana, acontecimentos que se deram imediatamente antes ou durante a Guerra de Tróia — numa palavra, estamos tratando de uma fase daqueles acontecimentos descritos na Ilíada e na Odisséia.

Embora Marniptah dominasse a situação, ele não sobreviveu ao seu triunfo. Em seguida, depois de diversos governantes que não tiveram muita importância terminou a dinastia (aproximadamente 1200 ou um pouco mais) num período de confusão sobre o qual pouco sabemos.

Não podemos de modo algum duvidar que durante estes anos de convulsões sociais o controle egípcio da Palestina foi virtualmente nulo — circunstância essa que certamente ajudou Israel a consolidar a sua posição naquele país.

c. *A Queda do Império Hitita*. — Ao mesmo tempo que o Egito estava passando por um período difícil de sua história, o Império Hitita sofria um desastre irreparável. Raramente

¹⁵ Para o texto, ver PRITCHARD, in ANET, pp. 376-378, e cf. nota 18, *id*.

¹⁶ Sobre todo o assunto, cf. especialmente ALBRIGHT, *Some Oriental Glosses on the Homeric Problem*, in AJA, LIV (1950), pp. 162-176. Mais Povos do Mar, aparecerão abaixo; cf. p. 223.

uma potência mundial ruiu tão de repente e tão completamente¹⁷. Tendo rivalizado com o Egito no começo do século treze disputando o controle da Ásia Ocidental, os hititas nos meados daquele século estavam encontrando dificuldades cada vez maiores em manter a sua posição contra as coalizões dos povos egeus na parte Ocidental da Ásia Menor. Apesar dos sucessos temporários eles não conseguiram impedir o desastre. Nas décadas depois de aproximadamente 1240, eles se viram mergulhados numa torrente de migração de raças, que acabou de arruinar a sua frágil estrutura, tirando-a para sempre do mapa da história. No fim do século já não temos testemunhas de nenhuma inscrição sobre os hititas e é evidente que eles já tinham desaparecido. Os causadores desta catástrofe foram sem dúvida os representantes destes grupos que os egípcios chamavam de Povos do Mar. No século doze, como veremos, eles irromperam na Costa Síria numa torrente de destruição para bater uma vez mais às portas do Egito.

Com o colapso dos hititas e o declínio do Egito, somente um dos três rivais antigos que se disputavam o poder continuava em pé. Foi a Assíria, a qual, no auge da sua expansão inicial sob Tukulti-ninurta I (aproximadamente 1234-1197), conquistou a Babilônia e a saqueou e fez incursões violentas através do Eufrates para as terras hititas até a costa do Mediterrâneo. Mas isso também, como veremos mais tarde, não devia continuar. A luta pelo poder na Última Idade do Bronze terminou com a morte ou esgotamento de todos os contendores.

4. *Canaã no século treze a.C.*

Nossa história nos levou ao início do século doze, ocasião em que, podemos supor, Israel já estava estabelecido na Palestina. Entretanto, é conveniente, antes de procedermos a uma apreciação da relação bíblica, lançar primeiro uma olhada em Canaã no estado em que se encontrava antes de ser ocupada por Israel.

¹⁷ Sobre o Império Hitita, veja ALBRIGHT, *ibid.*, GURNEY, *o.c.*, pp. 38-58; K. BITTEL, *Grundzüge der Vor- und Frühgeschichte Kleinasiens*, Ernst Wasmuth, Tübinga, 1950, 2ª ed., pp. 73-86; R. SUSSAUD, *Préhistoire des Hittites et Achéens*, Paul Geuthner, Paris, 1953, pp. 61-88.

a. *A população de Canaã.* — A Bíblia se refere normalmente a uma população pré-israelita da Palestina integrada por canaanitas ou amoritas. Embora estes termos não possam propriamente ser usados um pelo outro, é difícil traçar uma distinção exata entre eles como a Bíblia os emprega. Qualquer que possa ter sido a derivação do nome¹⁸ nos dias do Império egípcio, Canaã era o nome oficial de uma província ou distrito que abrangia o oeste da Palestina (mas não a Transjordânia), a maior parte da Fenícia e o sul da Síria¹⁹. “Canaanita” seria pois uma designação de uma população predominantemente semítica do noroeste desta província — densamente povoada ao longo da costa na Planície de Esdrelon e o vale do Jordão, e escassamente nas áreas montanhosas. A sua cultura derivava de uma tradição antiga de séculos na costa oriental do Mediterrâneo. “Amorita” por sua vez, era, como nós já vimos uma palavra acádica que significava “ocidental”, que era usada na idade patriarcal e antes, como uma designação geral de vários povos semíticos do noroeste da Alta Mesopotâmia e Síria, donde vieram os antepassados de Israel. Estes elementos nômades que se infiltraram na Palestina nos fins da Idade Primitiva do Bronze e andaram vagueando e se estabeleceram especialmente no interior montanhoso eram, de acordo com este sentido da palavra, os amoritas. Na época do império existia na Síria o reino de Amurru e ainda mais tarde, como veremos, os estados amoritas foram estabelecidos na Transjordânia. Embora haja passagens em que a Bíblia parece fazer uma distinção entre os dois povos (por exemplo, Nm 13,29; Dt 1,7; onde os amoritas são colocados nas montanhas e os canaanitas no litoral), na maioria dos casos ela usa o termo sem muita distinção, quase como sinônimos. Há uma justificativa para isto no seguinte: no tempo da conquista, “os amoritas” tendo

¹⁸ Alguns acreditam que deriva de uma palavra que significa “mercador”, “negociante de púrpura”; primeiro, aplicado à Fenícia, que era o centro da indústria têxtil, de tintura de púrpura. Fenícia — Gr. *phoinix* — deriva também da palavra que significa “púrpura”. Foi depois aplicada às terras a leste e ao sul; cf. B. MAISLER (Mazar), in BASOR, 102 (1946), pp. 7-12; ALBRIGHT, in BANE, p. 356; *idem*, in CAH, II: 33 (1966), p. 37. Outros argumentam que Canaã era originalmente um termo geográfico, que foi secundariamente aplicado ao produto; cf. R. DE VAUX, *Le pays de Canaan*, in JAOS, 88 (1968), pp. 23-30.

¹⁹ Para a discussão sobre suas fronteiras, cf. AHARONI, in LOB, pp. 61-70.

estado na terra durante séculos, assimilaram tão profundamente a língua, a organização social e a cultura de Canaã que quase não se podia distinguir um grupo do outro. A população pré-israelita dominante não era assim diferente do próprio Israel nem em raça, nem em língua.

A Palestina também continha outros elementos, particularmente indo-arianos e hurrianos, que tinham chegado, como já vimos, no período hicsu. Sem dúvida, muitos dos povos que a Bíblia relaciona como habitantes pré-israelitas da terra (hititas, hevitais, horitas, jebuseus, gigarshitas, perizitas etc.), embora a maioria deles não possa ser identificada com certeza, representam elementos não-semíticos da população. Os hurrianos (juntamente com os elementos indo-arianos) estavam com certeza presentes na Palestina e devem ter sido bastante numerosos, porque os egípcios desse período se referem à Palestina como Huru. É tentador relacionar os horitas da Bíblia com os hurrianos e muitos entendidos o fazem (os nomes correspondem)²⁰. Realmente, a Bíblia coloca os horitas somente em Edom (Gn 14,6; 36,20-30), onde sabemos que os hurrianos tinham estado, e uma vez que a palavra *hor* significa “caverna” em hebraico, alguns os consideram como pré-edomitas, população habitante de cavernas daquela área. Mas é também possível os hevitais fossem também horitas (isto é, hurrianos); os nomes são muito semelhantes em hebraico e os Setenta (Gn 34,2; Js 9,7) a cada passo confundem os termos²¹. Sendo assim, havia hurriano em Gabaão (Js 9), em Siquém (Gn 34,2) e na área do Líbano (Js 11,3; Jz 3,3), e sem dúvida alhures. Os hititas que estão instalados sobretudo nos arredores de Hebron (Gn 23,10; 25,9; etc.), são um enigma, uma vez que o controle hitita nunca se estendeu até o sul. A palavra é usada provavelmente no seu sentido mais geral, mais recente (por exemplo, 1Rs 10,29; 2Rs 7,6), com refe-

²⁰ R. DE VAUX discute o assunto profundamente em *Les Hurrites de l'histoire et les Horites de la Bible*, in RB, LXXIV (1967), pp. 481-503.

²¹ Note também que Sebeon, o heveu (Gn 36,2), é chamado horreu versículos mais abaixo (v. 20). Já se propôs que os heveus eram hurritas (hurrianos), enquanto que os hurritas de Edom eram heveus (o nome — cf. *hawwōt* — sugere o acampamento nômade); cf. ALBRIGHT, “The Horites of Palestine”, in L. G. Leary, ed., *From the Pyramids to Paul*, Thomas Nelson & Sons, 1935, pp. 9-26. E. A. SPEISER, in IDB, OO, p. 645, sugere que o termo “heveu” distinguia os horreus palestinos (hurrianos) dos horreus (não-hurrianos, habitantes da caverna) de Edom.

rência àquelas partes da Síria que um dia estiveram sob o controle hitita (mais ou menos como foi empregada no Assírio mais recente). Sendo assim, os hititas podem ter sido colonizadores de origem étnica indeterminada (provavelmente não-semítica, possivelmente hurrianos ou mesmo anatolianos) que chegaram à Palestina vindos do norte. Mas todos estes povos, quer provenientes de elementos predominantemente semítico do noroeste, quer misturas de outras origens, tornaram-se essencialmente canaanitas na sua cultura.

b. *A Cultura e a Religião de Canaã*. — A Palestina na Última Idade do Bronze, embora fosse de certo modo atrasada em comparação com a Fenícia, fazia parte, por outro lado, de uma grande unidade cultural que se estendia da fronteira egípcia para o norte até Ras Shamra²². Embora tenha declinado consideravelmente e empobrecido desde o período hicsu, devido, sem dúvida, ao desgoverno egípcio, sua cultura material era ainda impressionante. As cidades eram bem construídas, com sólidas fortificações, esgotos e, em alguns casos (por exemplo em Jerusalém), poços eram escavados nas rochas para a obtenção de fontes que garantiam o abastecimento de água em caso de cerco. Magníficas casas patrícias cercadas de cabanas de servos e escravos ilustram o caráter feudal da sociedade. Os canaanitas eram gente de comércio, grandes exportadores de madeira, líderes na indústria têxtil e especialistas na tintura de púrpura. Eles estavam em contato não somente com o Egito e a Mesopotâmia, mas também com as terras egéias, conforme se pode provar sobretudo pela riqueza da porcelana micênica em toda a Palestina e Síria nos séculos quatorze e treze e também pelas importações de Minos no período anterior. O nome "Caftor" (Creta), conhecido desde Mari (século dezoito), é também documentado em Ras Shamra (século quatorze).

A realização mais sublime de Canaã não está na sua cultura material, mas na sua escrita. Antes do fim do terceiro milênio os canaanitas de Byblos aperfeiçoaram uma escrita silábica modelada na escrita egípcia. Na Última Idade do Bronze os escribas canaanitas escreveram não somente em acádio mas às vezes em egípcio e em outras línguas; diversas escritas diferentes foram aperfeiçoadas para escrever o próprio canaani-

²² Sobre a cultura e a história dos canaanitas, veja especialmente ALBRIGHT, *The Role of the Canaanites in the History of Civilization*, ed. rev., in BANE, pp. 328-362.

ta. Entre estas escritas temos o alfabeto linear cuja invenção se deve aos canaanitas. Tendo vindo da Fenícia para a Grécia, ele se tornou o antepassado do nosso próprio alfabeto²³. Igualmente notáveis são os textos Ras Shamra (século quatorze) além de diversos documentos em várias línguas, que incluem o canaanita escrito num alfabeto formado com caracteres cuneiformes. Aqui temos, num estilo poético esplêndido com muitas relações com o antigo verso hebraico, o mítico e o épico de Canaã. Este material de séculos, proporciona uma visão profundíssima da religião e do culto de Canaã²⁴. Devemos salientar, uma e muitas vezes, que a época das origens de Israel foi uma época de expansão cultural. Entretanto, a religião canaanita não nos apresenta um quadro muito animador²⁵. Com efeito, foi uma forma degradante de paganismo, salientando de modo especial o culto da fertilidade. O deus-pai El era nominalmente o deus principal do panteão, mas desempenhava um papel muito secundário e inativo. A principal divindade ativa era Ba'al (Senhor), título do antigo deus da tempestade semítico Hadad, que reinava como rei dos deuses numa elevada montanha do norte. As divindades femininas incluíam Asera (na Bíblia, nome de um objeto de madeira, que servia ao culto: Jz 6,25ss), Astarte (na Bíblia, Astarot e Astoret), e Anat (nos textos de Ras Shamra, cônjuge de Ba'al, mas conhecida na Bíblia apenas em nomes de lugares, por exemplo, Betanat).

Estas deusas, embora muito instáveis em personalidade e função, representavam a mulher principal no culto da fertilidade. Eram retratadas como cortesãs sagradas ou mulheres grávidas ou, com uma guinada surpreendente, como a deusa

²³ Sobre o desenvolvimento do alfabeto protocanaanita, cf. F. M. CROSS, in BASOR, 134 (1945) p. 15-24 e as obras citadas aqui; v. também F. M. CROSS e T. O. LAMBDIN, in BASOR, 160 (1960), pp. 21-26. Sobre as inscrições proto-sinaíticas de aproximadamente 1550-1450, cf. ALBRIGHT, *The Proto-Sinaitic Inscriptions and their Decipherment*, Harvard University Press, 1966. Obras mais gerais incluem D. DIRINGER, *The Alphabet*, Hutchinson's Scientific & Technical Publications, Londres, 2ª ed., 1949; I. J. GELB, *A Study of Writing*, The University of Chicago Press, ed. rev., 1963.

²⁴ Para traduções, veja C. H. GORDON, *Ugaritic literature*, Pontifício Inst. Bíblico, Roma, 1949; PRITCHARD, in ANET, pp. 129-155 (por H. L. GINSBERG).

²⁵ Para um resumo bem feito, veja ALBRIGHT, in ARI, pp. 67-92; e mais recentemente, YGC, pp. 96-132; v. também J. GRAY, *The Legacy of Canaan*, in VT Suppl., Vol. V, ed. rev., 1965; e ainda WRIGHT, in BAR, cap. VII.

da guerra, sedenta de sangue. Importantes no mito canaanita eram a morte e a ressurreição de Ba'al que correspondia à morte e à ressurreição da natureza, cada ano. À medida que o mito era celebrado em ritual mimético, pensava-se que as forças da natureza seriam reativadas e que seria assegurada a desejada fertilidade do solo, dos animais e dos homens. Em todas estas religiões havia práticas degradantes (e não eram poucas), tais como prostituição sagrada, homossexualidade e vários ritos orgíacos. Era uma religião com a qual Israel, por mais que tenha recebido da cultura de Canaã, nunca poderia, em sua consciência, compactuar²⁶.

c. *Canaã no ponto de vista político.* — Embora uma unidade cultural, Canaã, politicamente, não possuía identidade. Quando as terras de Canaã foram incorporadas no Império Egípcio, os vários mini-estados de outrora foram organizados sob a coroa, e seus reis tornaram-se vassalos do faraó. A Palestina era uma colcha de retalhos destes estados, todos de dimensões proporcionais. Os egípcios mantinham o controle através dos reis das cidades, que eram responsáveis pelo pagamento dos tributos estipulados. Eles também destacavam seus delegados e guarnições militares nos pontos estratégicos, em todo o país. Sob a administração egípcia, que era notoriamente corrupta, não somente explorando a terra, mas até, algumas vezes, deixando os soldados sem o necessário sustento, obrigando-os a recorrer à pilhagem e ao roubo, a Palestina empobreceu drasticamente, como já notamos acima. A falta de uma classe média na sociedade canaanita feudal sem dúvida nenhuma apressou o processo.

A maior concentração de cidades-estados estava na planície. O interior montanhoso ainda era espessamente coberto de florestas e muito fracamente povoado. Entretanto, entre o período amarna e a conquista de Israel parece que as cidades-estados quase que duplicaram em número com a correspondente diminuição de força de cada uma²⁷. Talvez os egípcios,

²⁶ Sobre a suposição de que a religião canaanita se ocupasse profundamente com o culto da fertilidade, não tendo preocupações sociais, cf. J. GRAY, *Social Aspects of Canaanite Religion*, in VT, suppl., vol. XV, 1966, pp. 170-192. Mas o quadro total deixa bastante a desejar.

²⁷ Cf. ALBRIGHT, in BASOR, 87 (1942), pp. 37ss. Existe evidências de que, no século catorze, havia poucas cidades fortificadas (algumas muito pequenas) na área do Reino de Judá posterior. Calcula-se que a população total da área (inclusive os nômades) não teria passado de 25 mil. A população total da Palestina na época é avaliada em cerca

pensando que seria mais fácil tratar com pequenos estados do que com grandes, favoreceram esta situação. Evidentemente o aperfeiçoamento de argamassa de terra cozida para forrar as cisternas cavadas nas rochas porosas tornou a povoação possível onde a falta de água não a permitia até então. É desnecessário dizer que durante todo o período em que o Egito se mostrou fraco (como no começo do século XIII) as cidades-estados ficaram desorganizadas e indefesas. Foi isso que, humanamente falando, tornou possível a conquista israelita.

No leste do Jordão a situação era um pouco diferente. Como notamos acima a Transjordânia central e do sul tinha ficado sem uma população estável desde o começo do século XIX até o fim da Última Idade do Bronze. Mas no começo do século XIII novos povos se foram estabelecendo aí. Estes povos iriam ser os vizinhos de Israel através de toda a sua história. Eram os edomitas e moabitas. Os primeiros se estabeleceram nas montanhas a leste do Arabá entre a extremidade sul do Mar Morto e o golfo de Acabá. Estes últimos se estabeleceram ao norte do Edom e a leste do Mar Morto.

Ambos esses povos eram governados por reis por ocasião da sua primeira aparição na história (Gn 36,31-39; Nm 20,14; 22,4). Mas não sabemos como esses estados se originaram (ambos aparecem pela primeira vez, como também Israel em textos da dinastia Décima Nona).

Um terceiro povo, os amonitas, talvez não fosse totalmente sedentário quando Israel chegou (os amonitas não são mencionados em certos poemas antigos embora Edom e Moab o sejam [Ex 15,15; Nm 24,17ss]), mas se estabeleceu na época dos Juizes (Jz 11). Além disso, dois estados amoritas se estabeleceram na Transjordânia durante o século treze (Nm 21,21-35). Um deles centralizado em Heshbon, controlava a maior parte do sul de Galaad, e antes da chegada de Israel se tinha estendido para o sul até Arnon em detrimento de Moab. O outro ficava ao longo da nascente de Yarmuk em Bashan, porém nada sabemos das suas dimensões nem da sua história.

Este foi o palco ao qual Israel devia subir para começar sua vida como um povo. As narrativas bíblicas da escravidão do Egito, o Êxodo e a conquista devem ser entendidos no contexto do período que acabamos de descrever.

de 200 mil ou um pouco mais. Cf. ALBRIGHT, in CAH, II: 20 (1966), pp. 11ss.

B. AS TRADIÇÕES BÍBLICAS À LUZ DA EVIDÊNCIA

Nas narrativas dos êxodos e na conquista da terra deparamos com um problema que é igual na sua essência — embora o hiato de tempo entre o acontecimento e a narração escrita seja menor — ao oferecido pelas tradições patriarcais. Devemos portanto sem repetir o que já foi dito seguir o método adotado no capítulo precedente. Examinaremos a tradição bíblica à luz de tal evidência, sempre que nos for possível e depois tiraremos conclusões que nos parecerem fidedignas. Devemos também ter em mente que não possuímos nenhum meio de verificar os pormenores da narrativa bíblica, mas embora possamos estar totalmente certos de que os acontecimentos reais foram muito mais complexos do que pode sugerir uma leitura casual da Bíblia, podemos dizer o bastante para justificar a asserção de que o seu relato se fundamenta em acontecimentos históricos.

1. *Escravidão do Egito e Êxodo à luz da evidência*

Realmente não pode haver a menor dúvida de que os antepassados de Israel foram escravos no Egito e de lá escaparam de maneira incomum. Quase ninguém hoje duvida disto.

a. *Israel no Egito.* — Embora não haja nenhum testemunho direto nas narrações egípcias da presença de Israel no Egito, a tradição bíblica exige uma fé a priori: uma tradição desta espécie nenhum povo poderia inventar! Não se trata de nenhum episódio épico e heróico de migração, mas da recordação de uma servidão vergonhosa da qual somente o poder de Deus poderia livrar. Numerosos fatores contribuem para um fundamento objetivo do fato. Nomes egípcios muito comuns nos primeiros tempos de Israel, especialmente na tribo Levi, certamente atestam uma ligação qualquer com o Egito. Entre estes nomes estão os do próprio Moisés, Ofni, Finéias, Merari, e possivelmente Aarão e outros²⁸. As tentativas que se

²⁸ Cf. T. I. MEEK, in *AJSL*, LVI (1939), pp. 113-120; ALBRIGHT, in *YGC*, pp. 143ss. Sobre Moisés, cf. J. G. GRIFFITHS, in *JNES*, XII (1953), pp. 225-231. "Moisés" (de um verbo que significa "gerar") é um elemento componente de nomes como Thutmosis, Ramesses etc., omitindo-se o nome da divindade. Sobre os nomes das duas parceiras, Séfora e Fua (Ex 1,15), ambos de um tipo muito antigo, cf. ALBRIGHT, in *JAOS*, 74 (1954), p. 229.

fizeram para relegar esta evidência foram realmente insustentáveis²⁹. Com certeza grande número de semitas esteve presente no Egito durante todo este período. De modo especial o nordeste do Delta parece que estava cheio de semitas. Como mencionamos acima centenas de palavras semíticas entraram na língua egípcia, ao mesmo tempo que os deuses canaanitas eram transformados em deuses egípcios e adorados do mesmo modo que os dos egípcios. Além disso, numerosos textos do século quinze para frente trazem com evidência a presença de 'apiru no Egito³⁰. Os "apiru" foram levados para aí como escravos no tempo de Amenófis II (aproximadamente 1438-1412) se não chegaram antes. Ao mesmo tempo que nos documentos da Décima Nona e da Vigésima Dinastia eles aparecem repetidas vezes como escravos do estado. Não podemos em absoluto duvidar de que entre eles não houvesse também membros de Israel primitivo.

A Bíblia nos diz (Ex 1,11) que os hebreus foram forçados a trabalhar na construção de Piton e Ramsés. A primeira fica em Tell er-Retâbeh, a oeste do Lago Timsâh, no nordeste do Egito. A última não é senão Avaris, antiga capital dos hicsos, reconstruída e novamente capital sob Setos I e Ramsés II e chamada por este último "A casa de Ramsés". Parece-nos completamente certo que a passagem do Êxodo que acabamos de citar se refira a este fato. A autenticidade da tradição é fundamentada no fato de que a capital foi chamada "casa de Ramsés" somente até o século onze, quando passou a chamar-se Tanis³¹. Celebrou-se no reino Harehab (aproximadamente 1333-1306) o quarto centenário da fundação da cidade. Mais tarde Ramsés II ergueu um monólito no local. Todavia, é incerto e não nos devemos apoiar muito nesta conjectura de que exista alguma ligação entre isto e o tradicional período de quatrocentos e trinta anos (Ex 12,40) da permanência de Israel no Egito (Gn 15,13 quatrocentos anos)

²⁹ P. ex., M. NOTH, *Ueberlieferungsgeschichte des Pentatheuch*, W. Kohlhammer, Stuttgart, 1948, pp. 187ss.

³⁰ Para um sumário da evidência, cf. M. Greenberg, *The Hab piru*, American Oriental Society, 1955, pp. 56ss.

³¹ Discute-se bastante se Avaris (Casa de Ramsés) estava localizada em Tanis ou em Cantir, algumas milhas ao Sul. Não podemos tratar do assunto aqui; cf. J. VAN SETERS, *The Hyksos*, Yale University Press, 1966, pp. 127-131, para discussão de relacionamento pró e contra.

e que este fato colocaria a sua chegada aí no período hicsó. Mas a coincidência dos números mais a afirmação (Nm 13,22) de que Hebron foi construída sete anos antes de Zoan (Avaris) deixa suspeita de que os hebreus conheciam a era de Avaris. De qualquer modo a tradição da escravidão do Egito é inatável.

b. O Êxodo. — Do próprio êxodo nós não temos nenhuma evidência extrabíblica, mas o próprio testemunho da Bíblia é tão impressionante que não deixa a menor dúvida de que se tenha realizado esta libertação admirável. Israel lembra-se do êxodo durante toda a sua existência no futuro como o acontecimento que o constituiu como povo. Esta libertação do Egito ficou no centro de sua confissão de fé desde o começo, como é testemunhado por certos poemas antigos (Ex 15,1-18) e credos (Dt 6,20-25; 26,5-10; Js 24,2-13) que remontam até o período primitivo de sua história. Uma crença tão antiga e tão arraigada não admite explicações, salvo a de que Israel realmente se livrou do Egito sob as circunstâncias de acontecimentos tão estupendos que ficaram impressos para sempre na sua memória.

A respeito destes acontecimentos, nós não podemos acrescentar nada ao que a Bíblia nos diz. Vemos que os hebreus, tentando escapar se viram encurralados entre o mar e o exército egípcio e foram salvos quando um vento fez recuar as águas, permitindo que eles passassem (Ex 14,21.27). Os perseguidores egípcios surpreendidos pelas ondas que voltavam foram todos tragados pelo mar. O historiador não tem nenhuma evidência para contradizer o fato de Israel ter visto neste acontecimento a mão de Deus. Não nos pode também causar surpresa que os relatos egípcios não mencionem este acontecimento. Não somente os faraós não estavam acostumados a celebrar derrotas, mas também um fato que envolvia somente uma parte de escravos fugitivos seria para eles da menor importância. Esperar a narração deste fato nos anais do Egito seria o mesmo que esperar a descrição da paixão de Cristo nos anais de César. Para César a paixão não tinha nenhuma importância.

Como muitos dos lugares mencionados são de identificação difícil, é incerta também a localização exata do Êxodo³².

³² Discussões importantes incluem: H. CAZELLES, *Les localisations de l'Exode et la critique littéraire*, in RB, LXII (1955), pp. 321-364;

Não é provável que Israel tenha atravessado a parte mais alta do Mar Vermelho (o Golfo de Suez). Este é tão para o sul que a cavalaria egípcia os teria com certeza apanhado, muito antes deles terem chegado a esta região. Também não podemos supor que o Mar Vermelho então se estendia para o norte, do seu atual litoral de modo a ligar-se com os Lagos Amargos, porque não há nenhuma evidência que tenha sido assim³³. Além disso o mar (*yam sáf*) é propriamente o "Mar de Sargaço", não o Mar Vermelho (o Mar Vermelho não tem sargaço). Como os hebreus estavam estabelecidos na área de Avaris chamada Goshen, ou "A terra de Ramsés" (Gn 47,11), ou a Planície de Zoan (Sl 78,12.43), e como os outros lugares relacionados com o êxodo podem plausivelmente ser localizados nessa área, é provável que o Mar do Sargaço fosse um volume de água na parte leste de Avaris possivelmente um braço do Lago Menzále — e que a travessia se realizou não longe da atual El-Cantara no canal de Suez. Todavia não podemos ter certeza. E de certo modo, isto não tem muita importância. A localização precisa do Êxodo tem importância tão pequena para a religião de Israel como a localização do santo sepulcro para o cristianismo.

c. A data do Êxodo. — Esta questão já ocasionou muitos debates³⁴. Mas embora não possamos estabelecer nenhuma data exata podemos ter relativa certeza de que o êxodo se realizou durante os três primeiros quartos, provavelmente na primeira metade do século treze. A Bíblia afirma explicitamente (1Rs 6,1) que foi quatrocentos e oitenta anos do Êxodo ao quarto ano de Salomão (aproximadamente 958). Isto coloca claramente o Êxodo no século quinze e parece portanto confirmar o ponto de vista de que a conquista se realizou no período de Amarna. Mas este ponto de vista atualmente está quase universalmente deixado de lado, sobretudo porque ele contradiz a evidência arqueológica rela-

O. EISSFELDT, *Baal Zaphon, Zeus Kasios und der Durchzug der Israeliten durchs Meer*, M. Niemeyer, Halle, 1932; M. NOTH, *Der Schauplatz des Meereswunders*, Festschrift Otto Eissfeldt, J. Fück, ed., M. Niemeyer, Halle, 1947, pp. 181-190; ALBRIGHT, *Baal-Zephon*, Festschrift Alfred Bertholet, J. C. B. Mohr, Tübinga, 1950, pp. 1-14; J. FINEGAN, *Let My People Go*, Harper & Row, Publishers, Inc., 1963, pp. 77-89; cf. WRIGHT, in BAR, pp. 60-62, 67ss, para sumário e mais bibliografia.

³³ Cf. ALBRIGHT, in BASOR, 109 (1940), pp. 14ss.

³⁴ Para uma discussão completa e bibliografia, veja H. H. ROWLEY, *From Joseph to Joshua*, Oxford University Press, Londres, 1950.

tivamente à conquista, que nós mencionaremos mais tarde. Como, contudo, quarenta é um número reconhecidamente redondo, freqüentemente tomado como uma geração (como os quarenta anos da peregrinação do deserto), é provável que estes quatrocentos e oitenta anos sejam também o número redondo que signifique doze gerações³⁵. Realmente, uma geração (do nascimento do pai ao nascimento do filho), é mais ou menos o período de vinte e cinco anos o que nos daria aproximadamente trezentos anos e não quatrocentos e oitenta, e a data do Êxodo na metade do século XIII. Embora não devam fazer muita exigência sobre este número, — não é um número exato — parece que ele é aproximadamente correto.

De qualquer modo, exige-se uma data no século treze. Se os hebreus trabalharam em Avaris, então eles devem ter estado no Egito pelo menos no reinado de Setos I (aproximadamente 1305-1290), e provavelmente de Ramsés II (aproximadamente 1290-1224); a evidência arqueológica (veja mais abaixo) exige que coloquemos a conquista da Palestina no século treze. O monólito de Marniptah exige a presença de Israel na região por volta de 1220. Além disso, a passagem de Israel pelo Edom e Moab (Nm cc. 20,21), a não ser que se declare que esta tradição não é histórica, ou que a separemos das tradições do Êxodo, proíbe que coloquemos uma data antes do século treze, uma vez que estes dois reinos não estavam ainda estabelecidos na ocasião. Toda evidência portanto aponta como data do Êxodo o século treze. Embora não tenhamos certeza absoluta, é plausível que Setos I que iniciou a restauração de Avaris, foi o faraó que deu início à opressão de Israel, e que Ramsés II foi o faraó em cujo reinado se deu o Êxodo³⁶.

2. A peregrinação através do deserto à luz da evidência

Não podemos empreender a reconstrução dos detalhes da peregrinação de Israel no deserto, primeiramente porque os acontecimentos reais eram sem dúvida, muito mais complexos

³⁵ Tanto os fenícios como os cartagineses, na falta de uma tradição escrita fixa, contavam o tempo por gerações de quarenta anos; cf. ALBRIGHT, in CAH, II: 33 (1966), p. 39.

³⁶ Alguns estudiosos sugerem que as revoltas que abalaram a Palestina depois da derrota do Egito em Cades tornaram a fuga possível; cf. YGC, pp. 137ss; v. também AHARONI, in LOB, p. 178.

do que indica a narrativa bíblica, e porque quase nenhum dos lugares mencionados podem ser identificado com certeza absoluta. Mas foi neste período que Israel recebeu a sua religião característica, que se tornou um povo. Disto, não há a menor dúvida.

a. *A jornada para o Sinai*. — De acordo com a Bíblia, esta jornada se realizou em direção ao Monte Sinai (ou Horeb, como ele é também chamado) para onde Israel se dirigiu ao deixar o Egito. Infelizmente, a localização do Sinai é incerta. Sua localização tradicional é em Jebel Musā, na extremidade sul da Península do Sinai. Alguns especialistas contudo, cren-do que a linguagem do Êxodo (Ex 19,16-19) sugere uma erupção vulcânica, preferem a localização leste do golfo de Aca bá, no noroeste da Arábia (Madian), onde se encontram vulcões extintos. Mas não somente as narrativas não dão a impressão de que se pensava que o Sinai estivesse a tal distância do Egito; Ex 19,16,19, poderia igualmente sugerir uma violenta tempestade nas montanhas.

O narrador provavelmente se vale da imagem desses fenômenos aterradores, procurando descrever a majestade terrível da aparição de Iahweh. O fato de os madianitas serem encontrados perto do Sinai (Ex 3,1;18,1) prova muito pouco uma vez que não sabemos quase nada do *habitat* e das peregrinações deste antigo povo nômade³⁷. Tampouco tais passagens como as de Dt 33,2 e Jz 5,4ss são decisivas, uma vez que provavelmente elas apenas fundamentam a tradição normativa de que Israel, ao deixar o Sinai se aproximou finalmente da Palestina pelo sudeste.

Sugere-se também uma localização na parte norte da península do Sinai. Esta localização pode encontrar um fundamento na tradição e (Ex 17,8-16) de que Israel combateu Amalec nas vizinhanças — povo que se encontra também em outro lugar, no Negeb e no deserto de Sur na parte oeste de Cades

³⁷ O. EISSFELDT, in JBL, LXXXVII, 1968, pp. 383-393, apresentou razões para se acreditar que os madianitas exerciam um protetorado sobre Moab e Edom e o deserto contíguo, inclusive o Sinai, no último quartel do segundo milênio; cf. também ALBRIGHT, *Midianite Donkey Caravaneers*, H. T. Frank e W. L. Reed, eds., *Translating and Understanding the Old Testament*, Abingdon Press, 1970, pp. 197-205. 1Rs 11,17ss poderia sugerir que os madianitas localizavam-se entre Edom e Paran (isto é, na península do Sinai) nos dias de Davi; cf. R DE VAUX, *Albright, Volume; Eretz Israel*, IX (1969), p. 29.

(Nm 14,43-45; 1Sm 15,7;27,8). Além disso, algumas passagens sugerem que Israel se dirigiu diretamente do Egito para Cades (Ex 15,22; Jz 11,16). Também pode ser que a Bíblia combine as tradições dos vários grupos que fugiram do Egito. Pelo menos, alguns desses grupos realmente fugiram. De fato, o incidente das codornizes (Nm 11,31ss) sugere uma peregrinação ao longo da costa do Mediterrâneo, para onde essas aves de arribação regularmente se dirigem. Mas nada disto é decisivo para localizar o Sinai ao norte. Os amalecitas não eram apenas um povo nômade que deve ter peregrinado por terras distantes; há tradições que exigem que o Sinai fique a uma distância considerável além de Cades (Nm 33,2-49; Dt 1,2)³⁸.

Com efeito, se o Sinai estava localizado nos arredores de Cades — área na fronteira das terras tribais de Judá (Js 15,3) e em todos os períodos de luta sob o controle israelita — é para se admirar que ele não tenha desempenhado nenhum papel posterior como lugar de culto na história futura de Israel.

A localização ao sul, por outro lado, pode ter o apoio de uma tradição que remonta aos séculos cristãos primitivos e seguramente muito mais além. Isso satisfaz toleravelmente os dados bíblicos. Perto ficam as famosas minas de cobre do Egito de Serābîṭ el Khādim³⁹. Isto concorda muito bem com a tradição de que parentes de Moisés que também são chamados Quenitas (ferreiros) (Jz 1,16) sejam encontrados na área. Não há nenhuma dúvida de que estas minas lhes forneciam metal que eles usavam em seu comércio. Não precisamos supor que uma marcha nesta direção teria levado os hebreus a se chocarem com tropas egípcias, uma vez que os egípcios não mantinham guarnição permanente nas minas. Exceto em períodos intermitentes, quando levadas de homens estavam trabalhando nas minas, os hebreus poderiam ter passado sem ser molestados.

³⁸ Alguns pensam que a passagem de Nm 33 está baseada numa rota de peregrinação antiga: cf. NOTH, in PJB, 36 (1940), pp. 5-28. Embora os "quarenta dias" de 1Rs 19,8 sejam simplesmente um número redondo para significar uma jornada muito longa, implica uma distância de mais de 50 milhas entre Bersabéia e Cades.

³⁹ Plausivelmente identificado com Dophkah (Nm 33,12s); cf. F. M. ABEL, *Geographie de la Palestine*, vol. II, J. Gabalda et Cie., Paris, 1938, pp. 213, 308. Para identificações sugeridas de outros lugares ao longo da rota, cf. AHARONI, in LOB, pp. 181-184.

Levando tudo isto em consideração é preferível seguir a opinião que localiza o Sinai o mais próximo da localização tradicional. Mas devemos admitir que não a conhecemos. Aliás, o problema não tem uma importância tão crucial para a história de Israel.

b. *Moisés e as origens do Javismo*. — Embora a localização do Sinai seja incerta, não há razão para se duvidar de que foi lá que Israel recebeu aquela lei e aquela aliança que fizeram dele um povo. Falaremos no próximo capítulo da natureza da religião de Israel. Mas podemos considerar como certo que as origens desta religião estão no deserto e que Israel a levou para a Palestina. Por outro lado, desde o começo da sua história nesta terra, Israel adorou Iahweh. Também, antes desta época não há nenhum vestígio de Javismo nem na Palestina nem em parte alguma nem o divino nome de Iahweh é encontrado em textos das mais remotas épocas⁴⁰. Com isto concorda a tradição unânime da Bíblia, que se refere às origens de Israel, às mais remotas, no deserto. Em alguns dos poemas mais antigos que temos, Iahweh é mencionado como "o do Sinai" (Jz 5,4ss; Sl 68,8; Cf. Dt 33,2). Uma tradição tão unânime e tão antiga, devemos presumir, deve apoiar-se em acontecimentos históricos.

Alguns especialistas, notando que certos credos antigos (Dt 6,20-25; 26,5-10; Js 24,2-13) não fazem nenhuma menção do Sinai, separam o Êxodo e os acontecimentos do Sinai e afirmam que eles pertencem a grupos diferentes em épocas diferentes⁴¹. Mas isto, além do fato de que se baseia em pressuposições relativas à história da tradição que não oferece nenhuma con-

⁴⁰ É um componente de numerosos antropônimos amoritas de Mari e outras partes (*Yahwī-il*, e semelhantes); mas estes não significam "Iahweh é Deus", como alguns pensaram, mas "o deus cria/prodiz" (ou "possa o deus/"). Sua ocorrência como nome de lugar numa lista egípcia do século catorze-treze não é suficiente para provar que existia um culto pré-mosaico de Iahweh — embora ele não seja em si mesmo impossível, como veremos. Sobre o assunto, cf. ALBRIGHT, in YGC, pp. 146-149; F. M. CROSS, in HTR, LV (1962), pp. 250-256; R. DE VAUX, in *Proclamation and Presence*, J. I. Durthan e J. R. Porter, eds., SCM Press, Ltd., John Knox Press, Londres, 1970, pp. 48-56.

⁴¹ Especialmente NOTH, *Pentateuch* (v. nota 29), pp. 63-67; *idem*, in HI, pp. 126-137; G. VON RAD, *Das formgeschichtliche Problem des Hexateuch*, in BWANT, IV, 26 (1938) — Eng. tr., *The Form-critical Problem of the Hexateuch, The Problem of the Hexateuch and Other Essays*, Oliver & Boyd Ltd., Edimburgo e Londres; McGraw-Hill Book Company, Inc., Nova Iorque, 1966, pp. 1-78.

fiança, é entender mal a função desses credos com relação à cerimônia da aliança⁴². Estes credos eram muito provavelmente destinados à recitação em cerimônias de renovação da aliança, quando serviam como prelúdio para a reafirmação da aliança — que por sua vez era um restabelecimento dos acontecimentos do Sinai. De qualquer modo, a tradição do Sinai era tão antiga como a tradição do Êxodo e não há razão para duvidar que as duas estavam ligadas desde o começo⁴³.

Por sobre todos estes acontecimentos paira a figura de Moisés. Embora nada saibamos da sua carreira a não ser o que a Bíblia nos diz, e não possamos de modo nenhum verificar a veracidade dos detalhes, não pode haver nenhuma dúvida, de que ele, como a Bíblia o retrata, foi o grande fundador da religião de Israel. As tentativas de alguns para diminuí-lo não convencem em absoluto⁴⁴. Os acontecimentos do Êxodo e do Sinai exigem uma grande personalidade à sua frente. E uma religião tão peculiar como a de Israel exige um fundador como o exige o Cristianismo ou o Islamismo. Negar este papel a Moisés seria forçar-nos a colocar outra pessoa do mesmo nome no mesmo papel!

Não podemos responder realmente se Iahweh foi adorado antes de Moisés. Muitos especialistas são de opinião que Iahweh era conhecido entre os madianitas (Quenitas), clãs da península do Sinai e que Moisés tomou conhecimento de Iahweh através do seu sogro, Jetro⁴⁵. Isto não é impossível. Com efeito, Jetro, que diziam ser sacerdote (Ex 3,1), não somente dava conselhos sábios a Moisés (Ex 18,13-27), mas uma vez chegou até a presidir a um sacrifício e a uma refeição sagrada

⁴² Cf. A. WEISER, *The Old Testament: Its Formation and Development*, Trad. ingl.: Association Press, 1961, pp. 81-99; W. BEYERLIN, *Origins and History of the Oldest Sinaitic Traditions*, Trad. ingl.: Basil Blackwell & Mott, Ltd., Oxford, 1965; veja também o excelente artigo de H. B. HUFFMON, *The Exodus, Sinai and Credo*, in CBQ, XXVII (1965), pp. 101-113.

⁴³ Note especialmente como em Js 24, que é um exemplo clássico do credo, a recitação do *magnalia dei* leva à aliança. Note-se também que o poema antigo de Ex 15,1-18 levou Israel do êxodo ao “acampamento santo” (v. 13). Sobre o assunto, cf. F. M. CROSS e D. N. FREEDMAN, in JNES, XIV (1955), pp. 242-248.

⁴⁴ Notavelmente o de NOTH, *Pentateuch* (v. nota 29), pp. 172-191; *idem*, in HI, pp. 134ss.

⁴⁵ Este ponto de vista foi popularizado por K. BUDDE: *Religion of Israel to the Exile*, G. P. Putnam's Sons (1899), cap. I. Para uma defesa e bibliografia, cf. ROWLEY, *o.c.*, pp. 149-160.

na presença de Iahweh (Ex 18,10-12). Podemos razoavelmente acreditar que isto significa que Jetro já era na ocasião adorador de Iahweh. Entretanto, devemos dizer que a passagem não requer necessariamente esta interpretação, e que muitos especialistas afirmam e argumentam que ela não deve ser interpretada deste modo⁴⁶. Seria mesmo mais plausível supor que Iahweh tinha sido cultuado entre os antepassados do próprio Moisés — talvez na família de sua mãe (se o nome “Jochebed” for composto com Iahweh, o que não é certo)⁴⁷. Por outro lado podemos supor que “Iahweh” era uma forma litúrgica que fora aplicada ao deus do clã dos antepassados de Moisés, e que Moisés adotou como nome oficial do deus de Israel⁴⁸. Sabemos que os deuses ancestrais do clã do tipo mencionado no capítulo anterior eram adorados no Egito daquela época conforme atesta o nome de um oficial menor do século quatorze, Sadde-‘ammi⁴⁹. Além disso, num poema muito antigo (Ex 15,2) Iahweh é chamado “o deus de meu pai” (Ex 3,6;18,4), que parece sugerir ter sido ele um deus do tipo patriarcal. Mas nos movemos num mundo de conjecturas e inferências. Realmente, não sabemos se um deus chamado Iahweh fora adorado ou não antes de Moisés. Mas se isto acontecer, podemos estar certos de que através dos trabalhos de Moisés o Javismo se transformou completamente e recebeu o conteúdo novo. É com Moisés que começa a religião de Israel como tal.

c. *Outras peregrinações do deserto.* — De acordo com o Livro dos Números, Israel, ao deixar o Sinai, dirigiu-se para

⁴⁶ P. ex., R. DE VAUX, *Sur l'origine Kénite ou madianite du Yahvisme*, in *Albright Volume; Eretz Israel*, IX (1969), pp. 28-32, que separa as tradições quenitas e madianitas e crê que podemos ver a narração como a conversão de Jetro para o Javismo; F. C. FENSHAM, in BASOR, 175 (1964), pp. 51-54, que argumenta que a história reflete um tratado entre os quenitas e israelitas. Ambos duvidam da origem quenita (madianita) do Javismo.

⁴⁷ Cf. J. P. HYATT, *Yahweh as “the God of My Father”*, in VT, V (1955), pp. 130-136; *idem*, *The Prigin of Mosaic Yahwism*, in *The Teacher's Yoke: Studies in Memory of Tenry Trantham*, Baylor University Press, 1964, parte II, pp. 85-93.

⁴⁸ Cf. ALBRIGHT, in JBL, LXVII (1948), pp. 377-381; e YGC, pp. 29ss, 146-149; D. N. FREEDMAN, in JBL, LXXIX (1960), pp. 151-156; F. M. CROSS, in HTR, LV (1962), pp. 225-259, que (p. 256) pergunta se *dū yahuī* não foi um epíteto de El (“o que queria”).

⁴⁹ Cf. ALBRIGHT, in BP, pp. 13ss. Sobrenome deste tipo veja acima p. 126.

Cades, um grande oásis, cerca de cinquenta quilômetros ao sul de Bersabéia. Em seguida, não podendo conquistar a Palestina pelo norte, e depois de diversas peregrinações no deserto, fez uma grande volta através da Transjordânia que culminou na conquista do reino amorita de Heschbon. A evidência externa pouca luz projeta sobre estas tradições. As peregrinações de Israel não podem ser esclarecidas pormenorizadamente não somente porque a maioria dos lugares mencionados são de localização desconhecida, mas porque as próprias tradições são ao mesmo tempo difíceis de se harmonizarem uma com as outras. É provável que as peregrinações dos vários grupos tenham sido combinadas na tradição tal qual a possuímos.

Entretanto, podemos dizer que o quadro apresentado é autêntico. As peregrinações de Israel são de nômades que viajam levando burros; não se menciona em nenhuma parte o camelo nessas histórias, nem mesmo em relação aos madianitas⁵⁰. A sua incapacidade de penetrar na terra pelo norte e sua longa volta através do território edomita e moabita refletem precisamente a dificuldade que o grupo devia encontrar em penetrar na terra ao mesmo tempo quando os terrenos árabes tinham sido quase todos tomados, no sul pelos amalecitas e outros, e no leste por Edom e Moab. Esta volta para o leste se harmoniza muito bem, como já o dissemos, com as condições existentes no século treze, quando as fronteiras de Edom e Moab estavam fortificadas poderosamente. Além disso a tradição da marcha através da Jordânia é muito antiga, havendo menção dela em alguns poemas mais antigos da Bíblia (Jz 5,4ss; Dt 33,2; Nm c. 23 e 24)⁵¹. Embora não possamos reconstruir os acontecimentos em seus detalhes, podemos estar certos de que a tradição se fundamenta na memória de acontecimentos históricos.

3. A conquista da Palestina à luz da evidência

Quando chegamos às narrativas da conquista, a evidência externa é considerável e importante. Podemos dizer delas à

⁵⁰ Cf. artigos de EISSFELDT e ALBRIGHT citados na nota 37. Os madianitas tiveram camelos no século seguinte (cf. Jz 6-8).

⁵¹ Sobre as alusões históricas nos poemas de Balaão (Nm 23-24), que refletem um período muito antigo, cf. ALBRIGHT, in JBL, LXIII (1944), pp. 207-233.

vontade. Embora não seja sem ambigüidade podemos dizer que certamente a conquista que houve deve ter sido uma conquista violenta.

a. *A tradição bíblica.* — Não somos nós, naturalmente, que vamos minimizar os problemas envolvidos, problemas que estão em parte na própria Bíblia. De acordo com a narração principal (Js cc. 1 a 12) a conquista representou um esforço concentrado de todo o Israel e foi repentina, sangrenta e completa. Depois da maravilhosa travessia do Jordão e o desmoroamento dos muros de Jericó, três campanhas-relâmpagos através do centro da região (cc. 7 a 9) dirigindo-se para o sul (c. 10) e para o norte (c. 11), levou toda a Palestina a submeter-se ao controle israelita (c. 11,16-23). Tendo sido os habitantes massacrados, a terra foi em seguida dividida entre as tribos (cc. 13 a 21). Mas juntamente com esta narração a Bíblia apresenta outro quadro da ocupação da Palestina que mostra com evidência ter ela sido um processo longo, resultado dos esforços dos clãs individuais e parcialmente completos. Vê-se isso muito bem em Jz c. 1, embora algumas passagens de Josué (cc. 13,2-6; 15,13-19.63; 23,7-13) mostrem a mesma coisa. Aqui vemos claramente como a ocupação israelita da Palestina estava longe de ser realmente completa. O que é mais, as cidades que já eram consideradas ocupadas por Josué e por todo Israel (por exemplo Hebron, Dabir: Js 10,36-39) são aqui tomadas pela ação individual (Jz 1,9-15).

É costume antigo dar-se crédito a este último quadro com prejuízo do primeiro. A narrativa de Josué é parte de uma grande história de Israel desde Moisés até o exílio, compreendendo os livros Deuteronômio-Reis e composta provavelmente no final do século sétimo⁵². Muitos pensam que o quadro de uma invasão unificada da Palestina é uma idealização do autor. Eles olham as narrativas como uma lista de tradições separadas principalmente de caráter etiológico (cuja finalidade era explicar a origem de alguns costumes ou de alguma fronteira). Teriam um valor histórico mínimo e originalmente não teriam nenhuma ligação entre si ou, na maior parte com Josué — que era um herói da tribo de Efraim

⁵² Sobre a história deuteronômica, cf. M. NOTH, *Ueberlieferungs-geschichtliche Studien I*, M. Niemeyer, Halle, 1943; *idem*, *Das Buch Josua*, in HAT, 2ª ed. (1953). NOTH coloca a composição desta obra no século seis. (Cf. minhas observações, in IB, 1953, pp. 541-549).

que se tornou depois líder de um Israel unificado⁵³. Eles afirmam que não houve nenhuma invasão planejada mas que as tribos de Israel ocuparam a Palestina gradualmente e quase sempre de maneira pacífica por um processo de infiltração sem derramamento de sangue. O quadro apresentado em Josué, capítulos 1 a 12, é portanto considerado como sem nenhum valor real histórico.

Mas não se pode ganhar nada fechando-se os olhos à complexidade da ocupação israelita da Palestina. Voltaremos depois a este assunto. Mas, embora certamente não tenhamos nenhum meio de testar a veracidade da narrativa de Josué pormenorizadamente, temos muita evidência, de que de maneira nenhuma podemos deixar de lado que uma revolta de grandes proporções ensanguentou a terra na última parte do século treze a.C.

b. *A evidência arqueológica*⁵⁴. — A evidência arqueológica, devemos repeti-lo muitas vezes, não é em todos os pontos isenta de ambigüidades. Quanto a Jericó, considerado antigamente como a chave de toda a discussão, escavações recentes na região fizeram mudar completamente as conclusões a que se tinha chegado antes e as tornaram inteiramente antiquadas. Os muros duplos que se acreditava tinham sido destruídos antes de Israel, são vistos agora como muito mais antigos e que não tem nenhuma relação com o problema. Com efeito, sabe-se muito pouco sobre Jericó da Última Idade do Bronze. Havia uma cidade aí, mas as ruínas foram tão batidas pelo vento e pela chuva, que quase desapareceram todos os vestígios dela.

⁵³ Esta é a posição da escola de A. ALT; p. ex., ALT, *Josua*, in KS, I, pp. 176-192; *idem*, *The Settlement of the Israelites in Palestine in Essay on Old Testament History and Religion*, Trad. ingl.: Basil Blackwell & Mott, Ltd., Oxford, 1966, pp. 133-169; v. também NOTH, in HI, pp. 68-84. Sobre o assunto veja ainda M. WEIPPERT, *Die Landnahme der israelitischen Stämme*, in FRLANT, 92 (1967); Trad. ingl.: *The Settlement of the Israelite Tribes in Palestine*, SCM Press, Ltd., Londres, 1971.

⁵⁴ Para um bom sumário, cf. WRIGHT, in BAR, cap. V; mais recentemente, P. W. LAPP, *The Conquest of Palestine in the Light of Archaeology*, in *Concordia Theological Monthly*, XXXVIII (1967), pp. 283-300. São recomendados os seguintes artigos de W. F. ALBRIGHT: in BASOR, 58 (1935), pp. 10-18; *ibid.*, 68 (1937), pp. 22-26; *ibid.*, 74 (1939), pp. 12-23; *ibid.*, 87 (1942), pp. 32-38. Entretanto, todas estas passagens devem ser revisadas no que diz respeito a Jericó: cf. Kathleen M. KENYON, *Digging Up Jericho*, Frederick A. Praeger, Inc., 1957, c. XI.

Parece que foi um pequeno vilarejo. Não se encontrou nenhum vestígio de muros de uma cidade. (Embora seja possível que as fortificações maciças da Idade Média do Bronze, foram reparadas e usadas novamente como se deu noutra parte na Última Idade do Bronze da Palestina)⁵⁵. A evidência de cerâmica é tão escassa e é difícil dizer quando terminou a sua ocupação⁵⁶. Mas embora a evidência possa dar de certo modo uma data para a sua queda no século treze, deve-se dizer que não existe nenhum sinal de tal destruição. (Afinal de contas, quase nada existe). Em vista desta falha da evidência, somos forçados atualmente a suspender qualquer juízo a respeito.

A cidade de Ai é também um problema. Escavações realizadas nesta localidade (et-Tell, perto de Betel) mostraram que a cidade foi destruída por volta da metade do terceiro milênio e que não foi mais ocupada até depois da conquista de Israel⁵⁷. Portanto, ela não pode ter sido destruída por Israel no século treze. Isto levou alguns a duvidarem da localização⁵⁸ e outros a consideraram a história como lenda e outros ainda adotaram outros meios. A sugestão mais plausível é que a história narrada no capítulo 8 de Josué se refere originalmente à tomada de Betel da qual se falou em Jz 1,22-26, mas que não é mencionada em Josué. Presumivelmente a história foi relacionada depois com Ai sob a impressão de que Ai era precursora canaanita de Betel e a cidade destruída por Josué (as duas localidades estão a pouco mais

⁵⁵ Cf. ALBRIGHT, in BP, pp. 28ss; Y. YADIN, *The Art of Warfare in Biblical Lands*, McGraw-Hill Book, Inc. 1963, vol. I, p. 90.

⁵⁶ K. M. KENYON afirma (cf. AOTS, p. 273) que na Jericó da última parte da Idade do Bronze, não há nada que seja característico do século treze. Mas, em vista do fato de haver tão poucas evidências (na parte superior da colina, não ficou nada que seja posterior ao terceiro milênio), não se pode ter certeza quando terminou a ocupação da última parte da Idade do Bronze.

⁵⁷ Escavações recentes em Ai confirmaram de maneira geral os primeiros resultados de Mme. Krase-Marquet; cf. J. A. CALLAWAY, in BASOR, 178 (1965), pp. 13-14; 196 (1969), pp. 2-16; 198 (1970), pp. 7-31; e também JBL, LXXXVII (1968), pp. 312-320.

⁵⁸ Mas et-Tell é a única localização conveniente para Ai na área. Khirbet Haiyân, onde alguns quiseram situar Ai, é um local que hoje ninguém considera ter sido ocupado antes do período romano; cf. J. A. CALLAWAY e M. B. NICOL, in BASOR, 183 (1966), pp. 12-19. Outros propõem localizações que também devem ser desprezadas; cf. CALLAWAY, in BASOR, 198 (1970), pp. 10-12.

de um quilômetro uma da outra)⁵⁹. Seja como for, sabe-se que Betel foi destruída na última metade do século treze por uma conflagração terrível que deixou uma camada de cinzas e destroços de grande profundidade⁶⁰. A cidade canaanita bem construída que precedeu a catástrofe foi substituída por uma ocupação muito mal feita, que só pode ser creditada a Israel (há três cidades sucessivas com cultura idêntica, todas do século doze ao século dezoete).

Além disso, muitas localidades no sul da Palestina, consideradas como tendo sido tomadas por Israel, foram destruídas na última parte do século treze como é notório. Entre estas, estão Dabir ou Kirjath-sepher (Js 10,38ss), e Láquis (vv. 31ss).

A primeira (provavelmente Tel Beit Mirsim) no sudoeste de Judá foi completamente destruída por uma intensa conflagração. A ocupação resultante é típica da ocupação de Israel Primitivo. A última (Tell ed-Duweir) foi também saqueada e devastada e visivelmente deixada deserta durante os dois séculos seguintes. Um vaso encontrado nas ruínas traz anotações datadas do quarto ano de um dos faraós. Se este faraó foi Maniptá — suposição muito provável — Láquis deve ter caído logo depois de 1220. De qualquer modo em uma data não muito distante desta época⁶¹. Além dessas, Eglon (vv. 34ss), se esta cidade é Tell-Hesi, como parece provável, foi também destruída muito depois no século treze, embora neste caso seja impossível uma precisão maior. Diz-se também que Josué destruiu Hazor (c. 11,10) cidade principal da Galiléia cuja localização é Tell el-Qedah, ao norte do mar da Galiléia. Escavações recentes mostraram que Hazor, que era então a maior cidade da Palestina, foi também destruída na última

⁵⁹ Cf. ALBRIGHT, in BASOR, 74 (1939), pp. 11-23; BP, pp. 29ss. *Ai* ("A Ruína") dificilmente seria o nome original do lugar; possivelmente fosse Bet-'ôn (Bet-aven): cf. Js 7,2;18,12; 1Sm 13,5.

⁶⁰ Cf. J. L. KELSO, W. F. ALBRIGHT, et al., *The Excavation of Bethel*, in AASOR, XXXIX (1968), especialmente pp. 31ss.

⁶¹ Sobre as escavações de Láquis, veja Olga TUFTNELL, in AOTS, pp. 296-302. Como R. DE VAUX, in RB, LXXV (1968), p. 432, chama a atenção, as razões de Olga TUFTNELL para afirmar (*ibid.*, p. 302) que a cidade não poderia ter sido destruída por Israel não são válidas, não só porque ela interpreta mal Js 11,13 (que se refere somente às cidades da Galiléia) mas também porque o esgarçamento de Ramsés III que foi encontrado na superfície não pode ser decisivo para a datação. Além disso, como salienta ALBRIGHT, o nome sobre o esgarçamento também foi usado por Ramsés II; cf. WRIGHT, in BAR, p. 83.

parte do século treze. A grande cidade mais baixa que mencionamos acima nunca foi reconstruída, mas no século doze estabeleceu-se uma colonização precária por algum tempo no topo da colina semelhante às outras colonizações israelitas na Alta Galiléia do tempo⁶².

Tomada de um modo geral, a evidência que acabamos de mencionar é realmente muito impressionante e não deve ser posta de lado. Ela mostra, sem deixar a menor sombra de dúvida que o século treze, exatamente quando Israel estava estabelecendo-se na região, várias cidades mencionadas na Bíblia — e também algumas outras — sofreram de fato uma violenta destruição às mãos de seus inimigos. Entretanto, não temos nenhuma prova irrefutável de que um destes inimigos era Israel: raramente a arqueologia oferece esta espécie de prova. Mas o fato de algumas destas destruições (Hazor, Betel, Dabir) terem sido seguidas, com pequeno intervalo, por colonizações precárias do tipo das colonizações de Israel primitivo, como também o fato de no mesmo período surgirem novas colonizações de caráter essencialmente idêntico em várias partes da cadeia de montanhas central, não dão todo o direito de supor que estas destruições têm alguma relação com Israel. Naturalmente não devemos confiar muito na evidência arqueológica. Com efeito, ela não substantia a narrativa bíblica em detalhes (como vimos, ela cria problemas próprios seus), tampouco nos permite prescindir de outra evidência de que a conquista foi também um processo que se estendeu por um longo período de anos. Temos diante dos olhos dois quadros da conquista. Embora não devam ser aproximados artificialmente, nem um nem outro deve ser posto de parte⁶³. Apesar de a ocupação da Palestina por Israel ter sido muito mais complexa do que uma leitura superficial da narrativa de Josué nos poderia levar a supor, podemos considerar como certo que ela foi muito mais do que uma infiltração pacífica de clãs seminômades, mas envolveu lutas violentas e conquistas sangrentas, como a própria Bíblia o declara.

⁶² Sobre as escavações de Hazor, veja W. YADIN, in AOTS, pp. 243-263, e as referências que ali existem; v. também F. MAASS, "Hazor und das Problem der Landnahme", in *Von Ugarit nach Qumran*, BZAW, 77 (1958), pp. 105-117.

⁶³ Sobre este assunto, veja especialmente G. E. WRIGHT, *The Literary and Historical Problem of Joshua 10 and Judges 1*, in JNES, V (1964), pp. 105-114.

C. A FORMAÇÃO DO POVO DE ISRAEL

1. *A complexidade das origens de Israel*

Embora a evidência que acabamos de aduzir seja mais que suficiente para mostrar que a narrativa bíblica, ao menos nos seus pontos essenciais, se radica na história, não devemos contudo simplificar demasiado as coisas. Poder-se-ia ficar com a impressão, lendo a Bíblia, de que Israel surgiu de um simples processo genealógico: doze filhos de Jacó com suas famílias, setenta almas ao todo (Gn 46,27), emigraram para o Egito. Lá multiplicaram-se e se tornaram numerosíssimos. Depois, saíram todos do Egito, peregrinaram, todos unidos num só corpo, pelo deserto, e chegaram à Palestina. Em lá chegando, conquistaram-na. Mas não foi tudo assim tão simples. A própria Bíblia nos conta com evidência que o povo de Israel foi formado por um processo complexo e que encontraram na sua formação elementos de origens as mais diversas.

a. *Evidência das narrativas do Êxodo e do deserto.* — Não é possível que todos os antepassados de Israel tenham participado do Êxodo, porque o número em causa não pode ter sido muito grande. Com efeito, narra-se (por exemplo em Nm 1,46;26,51) que Israel em peregrinação levava alguns seiscentos mil homens em idade militar — o que significa uns dois ou três milhões ao todo, contando com mulheres e crianças. Este número que é grande mesmo para a população de Israel sob a monarquia é fora de dúvida para a época do Êxodo. Não somente era difícil que setenta homens se tivessem multiplicado tanto naquele período de tempo, mas tal multidão mesmo marchando em ordem muito unida, (como não foi o caso) formaria uma fila que ultrapassaria a distância do Egito ao Sinai e do Sinai ao Egito de volta!⁶⁴ Não teria sido preciso temer o exército egípcio! Embora possamos reduzir drasticamente estes números, entendendo a palavra “mil” (‘elef) como uma subunidade tribal, estas listas ainda representam um

⁶⁴ Cf. A. LUCAS, (in PEQ [1944], pp. 164-168), que, de acordo com a atual taxa de aumento populacional do Egito, julga que setenta homens teriam tido 10.363 filhos em 430 anos. O leitor pode imaginar que dois milhões e meio de pessoas, em fila de quatro, formariam uma extensão de 350 milhas.

período posterior da história de Israel⁶⁵. Há também certa correção teológica aqui como se disséssemos que todos os que eram israelitas estavam aí! Podemos também dizer que o grupo do Êxodo era Israel porque sem ele Israel nunca teria existido. Porém os números nunca devem ser tomados literalmente. Vemos na Bíblia um número muito menor de pessoas. Para atendê-las havia somente duas parteiras (Ex 1,15-22). Atravessaram o Mar de Sargaço numa única noite e que se submetem ao inimigo mais numeroso do que eles. O número que participou do Êxodo era pouco mais de alguns mil dos quais todos os membros de Israel posterior eram descendentes físicos muito remotos.

Além disso eram um grupo misto e não descendiam todos eles de Jacó. Havia uma “multidão mista” (Ex 12,38; Nm 11,4) com eles. Conseqüentemente, o seu número era considerável. Esta multidão provavelmente era constituída de escravos fugitivos, talvez ‘Apiru talvez mesmo egípcios (Lv 24,10). Os nomes egípcios mencionados acima postulam sangue egípcio em Israel. Havia também sangue madianita. O sogro de Moisés era madianita e narra-se que o seu clã juntou-se a Israel na sua marcha pelo deserto (Nm 10,29-32). Mais tarde encontramos os seus descendentes entre Israel (Jz 1, 16;4,11) como também entre os amalecitas do Negeb (1Sm 15,6). Além disso, Caleb, que sobressai na tradição e cujo clã se estabeleceu mais tarde na área do Hebron (por exemplo, Js 14,13ss; Jz 1,10-20), é, como Otoniel que ocupou Dabir (por exemplo Js 15,16-19; Jz 1,11-15), chamado quenizita — isto é, de um clã edomita (cf. Gn 36,11.15).

Embora não fossem membros da tribo de Judá os celebitas vieram a ser reconhecidos como pertencendo a esta tribo, porque se tinham estabelecido entre eles (Js 15,13). Isto não esgota a evidência. Entretanto é suficiente para mostrar que Israel, mesmo no deserto, recebeu grupos de diversas origens, alguns dos quais não estiveram nem no Egito nem no Sinai, mas foram, por assim dizer, uma espécie de convertidos para Israel.

⁶⁵ G. E. MENDENHALL, *The Census Lists of Numbers 1 and 26* (in JBL, LXXVII, [1958], pp. 52-76), argumenta persuasivamente que os números se referem a cotas com que os clãs deviam contribuir sob os Juizes, num total de 5.500 a 6.000 soldados. Outros vêem aqui o censo de Davi; cf. ALBRIGHT, in FSAC, pp. 290ss.

b. *Evidência das narrativas da conquista.* — A Bíblia oferece muitas sugestões de que a ocupação israelita de Canaã foi uma operação complicada e que o próprio Israel era de composição mista. Já mencionamos o quadro apresentado em Jz c. 1^o. O material deste capítulo é diverso. Em parte descreve os acontecimentos da ocupação, e em parte descreve o período convulso dos Juízes quando muitas cidades da Palestina sofreram combate repetidas vezes (todas as cidades escavadas até o momento foram destruídas uma ou mais vezes neste período). Mas é evidente que a conquista não estava completa. Israel era incapaz de ocupar as planícies litorâneas ou a Planície do Esdrelon. Havia territórios canaanitas encravados nas montanhas, como Jerusalém (Jz 1,21), que só foram conquistados no tempo de Davi (2Sm 5,6-10). Como estas áreas na sua maioria foram finalmente incorporados em Israel. Israel mais tarde incluía povos cujos antepassados não tinham tomado parte na conquista mas até oposto resistência ativa na operação!

Mas temos evidência mais imediata da absorção de população não-israelita. Havia naturalmente a confederação dos gabaonitas (Js 9), que tendo sabiamente feito um tratado com Israel foram poupados. Embora se diga que eles foram escravizados, embora permanecessem por algum tempo num grupo alienígena em Israel (2Sm 21,1-9), foram certamente absorvidos com o tempo.

O grande templo de Gabaon era muito procurado nos últimos tempos (1Rs 3,4-15). De acordo com uma tradição (1Cr 16,39), o Tabernáculo foi parar finalmente aí. E este não é um exemplo isolado. Mencionados entre os clãs de Manassés (Js 17,2ss) estão Efer, Tera e Siquém. Entretanto, as duas primeiras são também relacionadas (Js 12,17-24) como cidades canaanitas conquistadas por Israel, enquanto que Siquém era também uma cidade canaanita (amorita) (Gn 34) que foi submetida ao controle 'Apiru no século quatorze e ainda existia como um enclave dentro de Israel no período dos Juízes com um templo em El-berith (ou Baal-berith; cf. Jz 9,4-46). Estas cidades foram absorvidas por Israel e incorporadas na estrutura tribal de Manassés. Há ainda outra evidência de que os componentes de Israel tenham estado na Palestina antes da concretização da conquista. No sistema normativo do clã, Rúben, Simeão e Levi são os filhos mais

velhos — o que implica que eles tinham sido uma vez clãs poderosos.

Depois da conquista nunca mais o foram. Rúben, tendo suas terras da Transjordânia sido expostas às depredações moabitas, desapareceu virtualmente da história no século onze.

Simeão, perdeu logo a sua existência independente e foi absorvido por Judá (Js 19,1-9). Ao mesmo tempo, Levi deixou de ser uma tribo secular. Contudo, sabemos (Gn 34; 49,5-7) que Simeão e Levi foram antes clãs guerreiros que atacaram traiçoeiramente Siquém e a venceram, mas depois foram expulsos e dispersos. Embora não possamos ter certeza absoluta, sentimo-nos tentados a associar isto com os acontecimentos descritos nas cartas de Amarna. Com efeito, nestas cartas sabemos que no século quatorze o chefe 'Apiru, Lab'ayu tomou as rédeas de Siquém e com seus filhos e aliados dominou a área que ia da costa mediterrânea a Galaad e da Planície de Esdrelon para o sul até o território de Jerusalém⁶⁶. Embora este pequeno império fosse provavelmente de curta duração, os 'Apiru continuavam ativos na área (como notamos acima, Setos I entrou em luta com eles nas montanhas perto de Beth-shan, quase às vésperas do Êxodo). Não há nenhuma razão para duvidar de que eles conservaram o controle de Siquém até os dias da conquista. É interessante que o Livro de Josué não contenha nenhuma narrativa de nenhuma conquista do centro da Palestina (há somente a lista do capítulo 12 e mesmo aí Siquém não é mencionada). É também interessante que as escavações de Siquém não trazem nenhuma evidência de destruição nesta época⁶⁷. Entretanto, Israel estava claramente de posse desta área, porque o seu centro tribal era lá. Podemos concluir que elementos 'Apiru (hebreus) se estabeleceram aí juntamente com estes canaanitas (amoritas) e que se aliaram com eles, fizeram causa comum com Israel e foram absorvidos na sua estrutura. A

⁶⁶ Cf. G. E. WRIGHT, *Shechem* (McGraw-Hill Book, Inc., 1965), Appendix 2 (por E. F. CAMPBELL), *Shechem in the Amarna Archive*; v. também, ALBRIGHT, in CAH, II: 20 (1966).

⁶⁷ Para uma relação das escavações cf. WRIGHT, *ibid.*, e, mais brevemente, *idem*, in AOTS, pp. 355-370. Uma relação completa das quatro primeiras campanhas pode ser encontrada nas pp. 247ss da primeira destas obras. Sobre as campanhas subsequentes, cf. WRIGHT *et al.*, in BASOR, 180 (1965), pp. 7-41; R. J. BULL e E. F. CAMPBELL, in BASOR, 190 (1968), pp. 2-41.

liga tribal israelita, tal qual existia na época dos juízes sem dúvida, abrangia clãs inteiros de cidades cujos povos na sua maior parte da mesma origem dos antepassados do próprio Israel estiveram por muito tempo presentes na terra e não tinham participado nem do Êxodo nem da peregrinação do deserto. Além disso há evidência que vários grupos entraram na Palestina independentemente da conquista principal e que foram igualmente absorvidos por Israel. O sul da Palestina nos fornece o melhor exemplo. Aqui encontramos além de Judá e Simeão (este absorvido em Judá), quenitas, quenizas, jeramelitas (1Sm 27.10;30,29) e outros. Provavelmente muitos deles se tinham infiltrado diretamente do sul. Sabemos (Nm 14,44ss) que quando Israel tentou penetrar na terra por esta direção, foi totalmente derrotado em Hcrma e forçado a retirar-se. Mas outra narração (Nm 21,1-3) nos conta uma grande vitória no mesmo lugar. Mais tarde vamos encontrar os quenitas e outros de posse da área (Jz 1,16ss). Isto provavelmente reflete a entrada de vários grupos diretamente do deserto perto de Cades. Tais grupos foram eventualmente absorvidos na estrutura de Judá. Havia também a absorção de sangue canaanita: testemunha-o Sela, filho de Judá com uma mulher canaanita (Gn 38,5) e mais tarde nome de um clã de Judá que habitou em várias cidades incluindo Maresa (1Cr 4,21)⁶⁸. Isto não esgota a evidência. Mas já dissemos bastante para indicar a complexidade do problema que estamos tratando e para que não caiamos por outro lado numa supersimplificação. Israel surgiu de um processo extremamente complexo. A estrutura de seu clã era composta de diversas origens que não podemos duvidar, que só recebeu a sua forma definitiva depois de se estabelecer na Palestina.

2. A ocupação israelita de Canaã: sumário e reconstrução

Ao tentarmos juntar a evidência num quadro coerente é prudente evitar uma reconstrução demasiado precisa dos acontecimentos. Devemos portanto contentar-nos de falar em termos gerais certos de que tudo que se diga sobre o assunto

⁶⁸ Cf. R. DE VAUX, *The Settlement of the Israelites in Southern Palestine and the Origins of the Tribe of Judah* (Frank and Reed, eds., o.c., na nota CG, pp. VJR-VCDQ; v. também AHARONI, in LOB, pp. 224-227.

permanecerá de certo modo hipotético e sujeito a correção à luz de informações posteriores⁶⁹.

a. *A Palestina antes da conquista.* — Em vista da evidência aduzida acima, para não falarmos da tradição bíblica, a ocupação israelita da Palestina não pode ser considerada como uma mera infiltração pacífica de clãs nômades que gradualmente se estabeleceram em áreas desocupadas e somente depois, se foi o caso, entraram em choque ocasional com os seus vizinhos canaanitas. Ao mesmo tempo a própria evidência da Bíblia, assim como as probabilidades da questão, impede-nos de supor que os israelitas irromperam repentinamente do deserto às dezenas de milhares numa avalanche poderosa, deixando, ao cabo de poucas campanhas curtas, a terra em ruínas fumegantes. Como dissemos, o grupo que saiu do Egito não pode ter sido muito grande e embora este número tenha aumentado consideravelmente e já estivesse bastante grande quando chegou a leste da Palestina, entretanto o seu tamanho seria ainda relativamente pequeno (isso em comparação com a população da Palestina). Como poderia um pequeno grupo (relativamente) tão mal armado e sem conhecimento de técnicas de combate, vencer cidades defendidas por muralhas, em muitos casos, pelo menos, por soldados treinados profissionalmente? E se alguém responder (como faz a Bíblia) que o seu Deus os ajudou e que tomados pela fúria da Guerra Santa eles eram capazes de realizar o impossível, permanece ainda o fato de que o Israel que surgiu depois da conquista, estabelecido a leste e oeste do Jordão, era muitas

⁶⁹ Minha própria apresentação anterior foi revista à luz do importante artigo de E. G. MENDENHALL, *The Hebrew Conquest of Palestine* (in BA, XXV [1962], pp. 66-87). Sou grato a este artigo pela luz que deu a muito do que escreverei a seguir (cf. também a posição mais ou menos semelhante tomada independentemente por W. F. ALBRIGHT, in BP, pp. 32ss e nota 69). Embora MENDENHALL se tenha talvez expressado perigosamente num lugar ou outro, tenha criado em alguns a impressão de que não considera de grande significação a noção "Israelita do deserto" e considere a conquista como pouco mais que uma revolução social, acredito que uma leitura cuidadosa do que ele escreveu mostrará que não é nada disso. Seja como for, qualquer que tenha sido o tamanho do grupo que veio do deserto (e deve ter sido maior do que MENDENHALL parece sugerir), seu papel crucial no que aconteceu deve ser muito enfatizado; cf. as observações de J. L. MCKENZIE, *The World of the Judges*, Prentice Hall, Inc. (1966), pp. 95-98.

vezes aquele pequeno grupo inicial. Donde vieram todos esses israelitas senão da peregrinação do deserto? Como, humanamente falando, foi possível a conquista da Palestina? A resposta deve ser: a conquista foi até certo ponto (até que ponto nunca nós saberemos) uma “operação interna”! Grande número de hebreus já estavam estabelecidos há muito tempo na Palestina, e estes se juntaram com os hebreus que tinham chegado do deserto. A sua união foi o estopim que incendiou a Palestina. Foi desta fusão que surgiu a liga tribal israelita na sua forma descritiva.

Nós vimos nos capítulos anteriores como séculos antes desta época houve uma migração que trouxe uma população amorita à Palestina. Estas pessoas eram da mesma origem que os patriarcas hebreus. Com efeito, os patriarcas eram uma parte deste movimento, embora fossem somente uma pequena fração. Os descendentes desses povos permaneceram na Palestina desde então e na sua maioria se estabeleceram nas cidades e aldeias. Embora tivessem adotado a língua e a cultura de Canaã — e de certo modo pelo menos, a sua religião — muitos deles preservaram suas tradições patriarcais e perpetuaram o culto de seus deuses ancestrais (como por exemplo El-berith de Siquém e El’elyon de Jerusalém). Uma porção apreciável da população da Palestina não era, portanto, diferente dos próprios antepassados de Israel, no seu fundo histórico e nas suas tradições. Já vimos também que os hicsos, que dominaram o Egito nos séculos dezessete e dezesseis, eram basicamente de origem semítica do noroeste. Muitos povos do mesmo sangue que Israel estiveram no Egito na mesma época, porque os semitas eram numerosos na região. Talvez os membros do clã de Jacó (as histórias de José) estavam entre eles. E muitos destes mesmos povos permaneceram na Palestina e nunca estiveram no Egito. E certamente muitos daqueles que estiveram no Egito voltaram quando os hicsos foram expulsos.

Durante o período do Império, como vimos, a Palestina foi dividida em numerosas cidades-estados relativamente pequenas, cada uma das quais era governada por um rei que, como vassalo do faraó exercia controle sobre as cidades circunvizinhas e aldeias de proporções modestas. A sociedade era de estrutura feudal. Consistia de uma classe patrícia hereditária de camponeses que eram somente meio-livres e numerosos escravos, e com poucas pessoas pertencentes a uma classe

média. Sob um tal sistema a vida dos pobres era difícil, e não melhorou muito com o correr do tempo porque os impostos e os desmandos do Egito esgotaram a terra de toda a sua riqueza. Além disso as intermináveis discórdias entre os governantes das cidades que o Egito muitas vezes procura ignorar devem ter sido desastrosas para os habitantes pobres da região, que muitas vezes não tinham capacidade para cultivar os seus campos e viviam sobrecarregados de impostos e eram recrutados para a guerra. As cartas de Amarna mostram claro esta situação. Elas também nos mostram ‘Apiru causando perturbações e desordens de uma extremidade a outra da região. Como dissemos estes ‘Apiru não eram recém-chegados que tinham vindo do deserto. Pelo contrário, eram pessoas sem tradições, sem lugar definido na sociedade estabelecida, que nunca tinham sido alienados totalmente desta sociedade mas nunca se tinham integrado completamente nela e que levavam a vida nas áreas mais remotas da periferia. Eles tornaram-se assim facilmente piratas e bandidos. Escravos camponeses explorados, mercenários mal pagos seriam tentados muito facilmente a fugir e se juntar a eles — isto é, a se “tornarem” hebreus. Muitas vezes áreas inteiras se passavam a eles. Vimos como eles conseguiram exercer o controle de um domínio considerável centralizado em Siquém. Os administradores das cidades temiam estas pessoas, pediam ao faraó que os protegesse contra elas e se acusavam mutuamente de se bandearem para eles. Estes temores tinham seu fundamento: o sistema do qual eles faziam parte estava ameaçado.

Pouco sabemos do que aconteceu na Palestina entre o período de Amarna e a conquista de Israel. Possivelmente quando os faraós da Décima Nona dinastia restauraram o poder egípcio na Ásia, a situação se estabilizou e as atividades de revolta diminuíram e foram contidas. Mas o sistema cruel com as suas injustiças próprias continuava e com ele, podemos supor, a insatisfação. É para se duvidar que estes régulos pudessem contar muito com a lealdade de grande número de seus súditos. Os ‘Apiru continuaram ativos durante todo este período, como nós já vimos. Eles devem ter mantido o controle de Siquém e com toda a certeza estavam presentes em todas as partes da região. As cidades-estados deviam ter grande parte de população hebraica, da mesma origem e das mesmas tradições que os hebreus do Êxodo, que se afastavam cada vez mais da sociedade feudal e queriam fazer causa co-

mum com quem quer que lhes oferecesse uma alternativa. A sociedade feudal estava de fato, corroída intimamente. Quando o poderio egípcio se enfraqueceu mais tarde, no século treze, muitos senhores de cidades se encontraram numa posição insustentável.

b. *Os antecedentes: a escravidão do Egito e o Êxodo.* — Entretanto, o núcleo das pessoas que formariam o futuro Israel estava na escravidão do Egito. Embora os antecedentes de Israel sem a menor dúvida, tivessem entrado no Egito no período hicsu, outros hebreus ('Apiru) chegaram ou foram levados para lá em épocas diferentes. Amenófis II (aproximadamente 1438-1412) trouxe 3.600 deles entre os seus prisioneiros de guerra⁷⁰. Não podemos dizer quantos foram feitos prisioneiros por outros faraós nas suas campanhas na Ásia. Por isso é que devemos ter muita cautela em fixar uma data precisa para a descida de Israel para o Egito. Não havia ainda o povo de Israel. Os componentes deste povo chegaram sem dúvida em épocas diversas. A história de José levado para o Egito, para ser depois encontrado pelos seus irmãos, pode refletir algo desta complexidade. Embora a afirmação (Ex 6, 18-20) de que o avô de Moisés esteve entre os que entraram no Egito possa se harmonizar com os quatrocentos e trinta anos do capítulo 12, versículo 40, supondo-se (provavelmente com grande acerto) que gerações foram tiradas da lista⁷¹, talvez seja melhor não seguir este critério. Talvez isto reflita o fato de que alguns antepassados de Israel estiveram no Egito desde os hicsos e outros chegaram lá muito depois. Os hebreus sem dúvida nenhuma entraram no Egito e de lá saíram em várias épocas e de modo totalmente desconhecido para nós. A memória da permanência no Egito ainda pode ter ficado viva em muitos israelitas que vieram depois cujos antepassados não participaram do Êxodo.

Porém, muitos hebreus, remanescentes da ocupação dos hicsos ou prisioneiros de faraós do Império estavam ainda no Egito sob a Décima Nona dinastia e foram postos a realizar trabalhos forçados na construção dos projetos de Setos I e Ramsés II. Muitos destes (mas não todos, porque encontramos 'Apiru no Egito até na Vigésima dinastia), mais um populacho misto (Ex 12,38) que incluía escravos de todos os tipos, al-

guns deles com tradição patriarcal, outros sem esta tradição formavam um grupo que constituiu o Êxodo no século treze. Este grupo, comandado por Moisés, se dirigiu ao Sinai onde em aliança solene se transformou no povo de Iahweh. Diremos mais desta aliança no próximo capítulo. Mas a comunidade assim formada deveria ser o núcleo de Israel porque a nova religião que ele tinha recebido era a religião específica de Israel.

Em vista do que expusemos acima é desnecessário perguntar quais das doze tribos estiveram no Egito e participaram do Êxodo. Embora nem todos que faziam parte do futuro Israel estivessem lá, jamais descobriremos quem esteve, quer eliminando, quer decidindo por esta ou aquela tribo. Não falaremos, portanto de tribos no Egito, porque não existia na região sistema tribal — somente uma conglomeração de escravos de várias tradições tribais. É certo que a Bíblia atribui a José os maiores poderes e, dos clãs de Lia, a Levi (lembramo-nos dos nomes egípcios na família de Moisés, cuja menção já fizemos!). Seria, portanto, capcioso negar que elementos dos clãs de Lia e Raquel tivessem estado durante muito tempo no Egito. Poderíamos argumentar que elementos das tribos de José permaneceram durante muito tempo no Egito e foram mais tarde reunidos, em várias épocas talvez a elementos dos clãs de Lia (como vemos na história de José e de seus irmãos). Mas isto seria ultrapassar a evidência exata. Possivelmente elementos que foram encontrados mais tarde em todas as doze tribos estiveram no Egito porque estes escravos hebreus devem ter vindo de diversas partes da Palestina e muitos deles poderiam mencionar laços de parentesco lá. Suas famílias deveriam naturalmente ter-se estabelecido entre esses parentes ao chegarem à Pátria. Mas ainda não tinha sido estabelecido o sistema tribal clássico. Embora, como veremos, as origens da estrutura peculiar de Israel estejam no Sinai, esta estrutura não assumiu uma forma normativa antes do estabelecimento do povo. Entretanto, uma vez que o grupo que participou do Êxodo e do Sinai era o núcleo verdadeiro de Israel, o núcleo que constituía propriamente Israel, a Bíblia no sentido profundo tem toda razão em insistir que todo o Israel estava lá. É provável também que todos os clãs posteriores realmente tivessem elementos que se gloriavam de que suas origens remontavam àqueles acontecimentos.

c. *Conquista e fusão.* — De acordo com a Bíblia, o grupo formado com a aliança do Sinai se dirigiu para Cades,

⁷⁰ PRITCHARD, in ANET, p. 247.

⁷¹ Veja acima, p. 104, e a nota 32.

em cujo grande deserto se estabeleceu por um período considerável de tempo. Sem dúvida nenhuma, ali ela entrou em contato com outros grupos que freqüentavam a área incluindo talvez hebreus que escaparam do Egito de diversos modos, alguns dos quais poderiam ter tido tradições de ancestrais de culto semelhante às tradições vigentes na família do próprio Moisés, como podemos muito bem supor.

O javismo deve ter tido uma poderosa atração para estes escravos fugitivos e outro povo sem raízes.

O Javismo não somente lhes oferecia uma comunidade e identidade como eles nunca tiveram antes, mas afirmava que Iahweh era o deus que os tinha livrado para que eles pudessem chegar à terra que ele, Iahweh, tinha prometido a seus antepassados.

Podemos supor que se deram numerosas conversões à nova religião. Além disso, os hebreus não eram bastante fortes ainda para forçar uma penetração na Palestina.

Sabemos (Nm 14,39-45) que eles tentaram esta penetração diretamente através do Negeb, mas foram abruptamente rechaçados sem conseguir absolutamente nenhum domínio do país.

Depois, seguiram-se outros anos de peregrinação no deserto, durante os quais podemos supor que os hebreus não somente ganharam novos adeptos e aumentaram de número, mas também se fortaleceram de tal modo que mais pareciam uma horda de guerreiros com seus acampamentos do que uma multidão de nômades.

Finalmente, depois de uma jornada cheia de aventuras cujos detalhes não podemos traçar, eles apareceram nas montanhas a leste da Palestina e, procurando cuidadosamente evitar conflito com Edom e Moab, caíram sobre o reino de Heshbon e o destruíram (c. 21,21-32). Conseguiram finalmente estabelecer-se na Terra Prometida. Não sabemos precisamente como eles conseguiram essa vitória inicial. A Bíblia nos diz simplesmente que o Rei Seon foi derrotado por Israel numa batalha em que perdeu a vida, e que os israelitas então tomaram posse da terra que lhe pertencia juntamente com outras cidades. Não sabemos se houve alguma tentativa de defender estas cidades ou se houve resistência posterior por parte do povo. Tampouco a relação do livro dos Números nos fala de qualquer extermínio em massa da população pelos israelitas. Parece que este reino amorita tinha sido estabelecido

cerca de uma geração antes por aventureiros militares que desceram da Síria. Mas há também razões para se crer que o povo cujo controle eles tomaram consistia principalmente de agricultores hebreus e pastores que migraram do oeste da Palestina, procurando com certeza liberdade e oportunidade. (Cf. Jz 12, 4, onde os galaaditas são mencionados como fugitivos de Efraim).

Estas pessoas, com certeza, não estavam satisfeitas com seu rei, nem com os militares que o cercavam⁷².

É possível que, quando os israelitas apareceram nas suas vizinhanças, estes hebreus, galvanizados pela nova religião — da qual eles já tinham certamente ouvido falar —, tenham recebido de braços abertos os recém-chegados como seus libertadores potenciais e abandonado Seon em tão grande número que ele tenha ficado somente com algumas tropas profissionais para se defender. Entrando os israelitas em entendimento com estas tropas, elas lhes abriram as portas da terra e tornaram-se israelitas.

De qualquer modo, esta vitória deixou os israelitas de posse da melhor terra existente entre Arnon e Jacob (Nm 21,24). Conquistas posteriores (21,33-35), talvez do mesmo estilo, estenderam suas possessões até Bashan.

As histórias de Balaão e seus poemas (capítulos 22 a 24) refletem com precisão a consternação que estas vitórias provocaram. Clãs e aldeias inteiras devem ter sido convertidas ao Javismo, com um conseqüente fortalecimento da estrutura de Israel e um considerável aumento de seu potencial militar. Nos poemas antigos (capítulos 23 e 24), conservou-se a memória do centro tribal do leste do Jordão. Esta memória refletiu-se também na tradição que serve de fundamento à narrativa do Deuteronômio (Dt 1 a 4).

As notícias do que havia acontecido não podiam ter demorado muito a chegar ao oeste da Palestina. E devem

⁷² Para esta reconstrução da matéria, cf. MENDENHALL, *The Hebrew conquest of Palestine*. Como ele nota, é estranho que um cântico que celebra a vitória de um rei amorreu (Nm 21,27-30) devesse ser preservado na tradição dos hebreus; mas o fato é explicável se supusermos que as tropas dos hebreus participaram desta ação contra Moab antes da chegada de Israel. Seria, portanto, também tradição deles. Sobre as ligações de Rúben com o oeste da Palestina, cf. NOTH, in HI, pp. 63-65.

ter provocado uma enorme excitação. De modo especial, dentre os judeus, os elementos que não estavam satisfeitos devem ter sentido vontade de saber se também não poderiam realizar o que seus irmãos do oriente tinham realizado.

Assim, podemos supor que os israelitas da Transjordânia também pensavam do mesmo modo. Por isso, era inevitável que a conflagração se estendesse. E ela realmente se estendeu, na última parte do século treze, quando, como sugere a evidência arqueológica, houve uma violenta convulsão no oeste da Palestina, em virtude da qual foi vencida a resistência organizada e Israel pôde transferir para lá seu centro tribal. Em vista da complexidade da evidência, não podemos empreender a reconstrução dos detalhes da ação que motivou tal acontecimento.

Todavia, não há nenhuma razão para se duvidar que, como o descreve a Bíblia, foi um acontecimento brutal e sanguinolento. Foi a guerra santa de Iahweh, com a qual ele deu a seu povo a Terra Prometida⁷³. Ao mesmo tempo, devemos nos lembrar de que o *herem* foi aplicado apenas no caso de certas cidades canaanitas que resistiram. De modo algum a população da Palestina foi exterminada. Ademais, há muitas razões para se acreditar que inúmeros elementos dessa população — especificamente hebreus, mas também de outras origens — fizeram causa comum com os israelitas e lhes prestaram toda a ajuda.

Podemos supor que numerosas cidades e aldeias se juntaram aos israelitas quando eles atravessaram o Jordão. Em alguns casos, isto foi feito livremente — como no de Siquém, que não foi conquistada, sendo parte de Israel desde o começo. Em outros casos, empregou-se o temor, como ocorreu com Gabaão. Em outros ainda, a população local simplesmente se sublevou contra seus dominantes e os que a eles se tinham aliado, e tomou o controle da situação sem batalha de maior importância ou derramamento de sangue. Isto pode explicar por que certas cidades, situadas no centro da Palestina e acima

⁷³ Não existe nenhuma justificação para se supor que a Guerra Santa fosse necessariamente puramente defensiva, como julga G. VON RAD, *Der heilige Krieg im alten Israel*, Zwingli-Verlag, Zurique, 1951. Cf. F. M. CROSS, *The Divine Warrior*, in *Biblical Motifs*, A. Altman, ed., Harvard University Press, 1966, pp. 11-30 (especialmente pp. 17-19); v. também R. DE VAUX, *Ancient Israel*, Trad. ingl.: Darton, Longman & Todd, Ltd., Londres; McGraw-Hill Book Company, Inc., Nova Iorque 1961, pp. 261ss.

mencionadas, são relacionadas como conquistadas por Israel, mas sem nenhuma notícia de ação militar. Israel conquistou-as desde o interior!

Mas não foi simplesmente uma questão de revoltas locais e defeições internas. Houve também ação militar formal por parte de Israel. (E, embora a tradição possa ter exagerado os feitos de Josué, as campanhas militares normalmente exigiam que alguém estivesse à frente!) Podemos supor ainda que os reis das cidades canaanitas, não mais capazes de controlar as áreas circunvizinhas como aldeias e cidades, tenham se juntado para pôr termo às revoltas. Pode ser que a campanha de Marniptah, durante a qual ele afirma ter derrotado Israel, tenha sido realizado numa destas coalizões dos reis das cidades.

Foi, sem dúvida, uma batalha com altos e baixos, com os israelitas sofrendo derrotas das quais a Bíblia não nos fala e com algumas áreas sendo repetidas vezes palco de combates. Mas os ataques eram feitos de surpresa! Os israelitas desbarataram as coalizões e reduziram uma por uma as cidades reais, incendiando-as completamente e exterminando-as — e, sem dúvida, freqüentemente ajudados apenas pela traição dos elementos desafetos com que contavam em tais cidades (como é o caso de Betel: Jz 1,22-26).

Finalmente, embora tenham restado alguns enclaves canaanitas e as lutas e conflitos tivessem que continuar ainda por anos e anos, os israelitas tomaram posse da terra que eles iriam ocupar nos séculos vindouros.

Logo depois que a conquista se concluiu, os representantes de todos os componentes de Israel — tanto os que haviam adorado Iahweh no deserto como os hebreus da Palestina que se tinham juntado a eles mais recentemente — encontraram-se em Siquém e ali, numa aliança solene, se comprometeram a ser o povo de Iahweh e adorar unicamente a ele⁷⁴. No capítulo 24 de Josué, qualquer que seja a história da sua transmissão, temos o relato deste acontecimento. Com ele, a estrutura tribal de Israel assumiu a sua forma normativa, podendo-se, mesmo, dizer que ele deu início à história de Israel como um povo.

⁷⁴ Provavelmente a divindade do santuário de Siquém, que era do tipo patriarcal, chamada em Gn 33,20 de *El-Elohe-Israel* (isto é, El, Deus de [Jacó], [patriarca] de Israel, identificado com Jahweh, Deus [do povo] de Israel). Sobre o santuário de Siquém e a tradição bíblica, cf. WRIGHT, *o.c.*, na nota 66, pp. 123-138.

CAPÍTULO 4

A CONSTITUIÇÃO E A RELIGIÃO
DE ISRAEL PRIMITIVO

A liga tribal

Nas seções precedentes, vimos como Israel tomou posse da terra e nela começou sua vida como povo. Este fato não teria sido de modo algum um acontecimento único, nem uma ocorrência que a história fosse obrigada a notar, se esses recém-chegados não tivessem trazido com eles uma religião sem paralelo no mundo antigo.

Não se pode traçar a história de Israel sem levar em consideração tal religião, porque foi ela que singularizou seu povo, separando-o de todos os povos que o cercavam e tornando-o um fenômeno especial. Separada de sua religião, a história de Israel não seria explicável — e, poder-se-ia acrescentar, também teria uma significação especial. Portanto, embora fazer-lhe justiça seja quase impossível, é necessário que paremos neste ponto para dizer algumas palavras sobre a natureza da religião de Israel e as instituições características nas quais ela se expressou no período primitivo da sua história.

Inicialmente, encontramos Israel na Palestina como uma confederação ou liga sagrada de doze tribos (muitas vezes chamada *anfíctionia*). Foi dentro da estrutura desta liga que as tradições sagradas de Israel e suas instituições se desenvolveram e receberam sua forma normativa. Assim, poderia parecer um bom método descrever primeiro a natureza da organização tribal primitiva de Israel, antes de nos ocuparmos de sua religião, que se pode ver refletida nas suas tradições e instituições normativas. Contudo, de certo modo, isto seria inverter a ordem das coisas. Embora seja verdade que conhecemos a religião de Israel primitivo somente através das tradições da liga tribal, de modo nenhum esta religião foi um mero adjunto da liga ou uma excrescência em sua vida.

A confederação tribal não criou sua religião de uma maneira secundária. Pelo contrário, a religião era parte constitutiva da federação. A liga das tribos era uma constituição sagrada, que se baseava na religião e nela se expressava. Se não fosse a natureza característica de sua religião e da aliança que lhe deu origem, Israel não teria nenhum elemento que o separasse de organizações similares do mundo antigo.

Devemos, portanto, em nosso estudo, dar prioridade absoluta à fé e à religião de Israel primitivo.

A. A RELIGIÃO DE ISRAEL PRIMITIVO

1. O problema e o método

A natureza da religião de Israel primitivo suscita problemas sobre os quais os entendidos discutem, sem terem chegado ainda a um acordo. E isto sobretudo porque, desde que se começou a fazer crítica bíblica, os documentos que descrevem a religião de Israel primitivo foram considerados produtos de séculos posteriores. Como se pode ter certeza sobre que características de sua descrição da religião mosaica são primitivas e que características refletem as crenças dos séculos subseqüentes? O problema é muito sério, não devendo de maneira nenhuma ser subestimado e deixado de lado.

a. *A religião de Israel primitiva à luz dos conhecimentos atuais.* — Os manuais mais antigos descrevem geralmente a religião de Israel em termos de um desenvolvimento evolutivo de formas inferiores a formas superiores. Duvidou-se que os documentos do Pentateuco forneçam informações muito fidedignas a respeito das crenças reais da Idade Mosaica. A altíssima idéia de Deus e o forte elemento ético na descrição da Bíblia da religião mosaica, assim como a própria noção da aliança, eram tidos por todos como retrospectos de crença posterior. Além disso, uma vez que se supõe que Israel tenha passado a ter unidade somente com a criação da monarquia e que os códigos de leis e o culto oficial só puderam ser aperfeiçoados depois de ter havido, pelo menos em parte, unidade externa, afirmou-se que estes fatores refletiam também condições posteriores.

Em virtude disto, a religião de Israel primitivo ficou vazia de conteúdo. Convencionalmente, ela era descrita como heno-

teísmo, isto é, adoração exclusiva de uma deidade nacional tribal que não negava a realidade das divindades protetoras dos outros povos¹. Acreditou-se também que o monoteísmo ético tenha surgido somente no exílio e, depois, como resultado do trabalho dos profetas.

Hoje, poucos são os que procuram descrever a religião de Israel deste modo. Além de se reconhecer a impossibilidade de encarar a história de qualquer religião como simples desenvolvimento unilinear e de dispor cronologicamente o material da Bíblia, de acordo com o aperfeiçoamento das idéias e das instituições nela descritas, a evidência positiva forçou um tratamento novo.

Primeiramente, os conhecimentos atuais das religiões antigas põem em dúvida que o henoteísmo no sentido convencional tenha existido em algum tempo no antigo Oriente. Todas as religiões antigas praticavam o politeísmo. Geralmente, elas concediam domínio cósmico aos Deuses Supremos, que eram de um tipo muito mais elevado do que o Deus Nacional tribal de Israel. Havia tendências monárquicas, mesmo monoteístas², sendo que, em um caso, "O culto Aten", surgiu uma religião que era muito próxima do monoteísmo.

Se a religião de Israel fosse henoteística, seria realmente difícil explicar por que uma religião relativamente tão primitiva estivesse destinada a alcançar um dia alturas sem precedentes. Assim, está mais do que claro que o henoteísmo constitui uma descrição insuficiente da religião de Israel primitivo.

Além disso, como os estudos sobre as unidades individuais da tradição revelaram que todos os documentos contêm um material mais antigo do que os próprios documentos, ficou claro que de modo algum nos falta agora testemunhos diretos da religião de Israel primitivo, como se supunha antigamente.

Ademais o reconhecimento da natureza da liga tribal, questão à qual voltaremos a seguir, tornou evidente que a unidade

¹ Esta significação é a comumente entendida pelos estudiosos da Bíblia; cf. *New Standard Dictionary of the English language*, Funk & Wagnalls Company, 1955. Segundo o uso geral, a palavra torna-se muitas vezes sinônimo de monolatria: por exemplo, *Webster's New World Dictionary*, The World Publishing Company, 1953, "crença em um deus, sem negar a existência de outros".

² Cf. ALBRIGHT, in FSAC, pp. 209-236, para uma revisão da evidência.

de Israel antecedeu de muito a monarquia. Suas tradições sagradas e instituições características já tinham adquirido forma normativa no período mais remoto de sua vida na Palestina.

Torna-se imperativo, portanto, um quadro mais positivo da religião de Israel primitivo.

b. *Fontes primárias de conhecimento.* — Entretanto, ao se descrever a religião de Israel primitivo, é necessário ter muito cuidado para não cair em anacronismo. Devemos, portanto, tanto quanto possível, basear nossa discussão em material que apresente razoável probabilidade de ter vindo do período mais primitivo da vida de Israel como povo (século décimo ou mesmo antes). Considerado como um todo, este material deve ser levado em muita consideração.

Hoje em dia, admite-se que muito do material legal do Pentateuco remonta ao período mais primitivo. O Livro da Aliança (Ex 21-23; cf. c. 34), longe de ser do século nono, como quer a ortodoxia crítica, é certamente de origem muito primitiva, refletindo o procedimento legal nos dias da liga tribal³. Em outros códigos de leis (D e H), o material básico é igualmente de origem muito antiga⁴. Quanto ao Decálogo, que representa um elemento central da Aliança que deu origem ao próprio Israel, existem fortes razões para se crer que ele se encontra em sua forma original mosaica (cf. versões paralelas de Ex 20 e Dt 5)⁵.

Além destas leis, os documentos fornecem outros materiais de extrema antiguidade; algumas confissões de culto encaixadas na literatura deuteronomica (Dt 6,20-25; 26,5-10a; Js

³ Foi provavelmente coligido no começo da monarquia, mas o material é mais antigo. H. CAZELLES, *Études sur le Code de l'Alliance*, Letouzey et Ané, Paris, 1946, data muito deste material até mesmo na época da geração de Moisés. Muitas das leis são de origem pré-mosaica, como veremos abaixo.

⁴ Cf. G. VON RAD, *Studies in Deuteronomy* (Trad. ingl.: SCM Press, Ltd., Londres, 1953); G. E. WRIGHT, in IB, II (1953), pp. 323-326. Sobre o material em H., cf. K. ELLIGER, in ZAW, 67 (1955), pp. 1-25; e também H. GRAF REVENTLOW, *Das Heiligkeitgesetz*, in WMANT, 6 (1961).

⁵ Isto não é, de modo algum, aceito universalmente. Mas veja especialmente G. E. MENDENHALL, *Law and Covenant in Israel and the Ancient Near East*, The Biblical Colloquium (1955); W. BEYERLIN, *Origins and History of the Oldest Sinaitic Traditions* (Trad. ingl.: Basil Blackwell & Mott, Ltd., Oxford, 1965), pp. 49-67, 145-151; v. também H. H. ROWLEY, *Moses and the Decalogue* (1951); reeditado, *Men of God*, Thomas Nelson & Sons, Ltd., Londres, 1963, pp. 1-36; W.

24,2-13) são de especial importância sobre o assunto.⁶ Ademais, uma comparação dos documentos J (provavelmente escritos no século décimo) e E indica que os elementos básicos da tradição do Pentateuco e os temas principais de sua teologia já haviam sido normalizados no período dos Juízes⁷.

Poderíamos ainda obter bastante luz sobre a religião e a prática de Israel primitivo das histórias dos juízes e de outras narrativas antigas que, embora se encontrem em livros compostos muito mais tarde, remontam à tradição oral e/ou escrita de um período muito primitivo.

A esse respeito, são igualmente importantes vários poemas que, comparando-se com a literatura canaanita Ras Shamra (século catorze), parecem remontar substancialmente, na sua forma presente, ao período mais primitivo da história de Israel⁸. Entre eles, encontram-se o Canto de Débora (Jz 5), que parece ser contemporâneo ou virtualmente contemporâneo aos acontecimentos descritos (século doze); a Bênção de Jacó (Gn 49) que, pelo menos em sua maior parte, deve ser colocada na época dos juízes⁹; os oráculos de Balaão (Nm 23-24)¹⁰;

EICHRODT, *Religionsgeschichte Israel*, Francke Verlag, Berna, 1969, pp. 12-33, e muitos outros.

⁶ G. VON RAD, *Das formgeschichtliche Problem des Hexateuch*, in BWANT, IV: 26 (1938), (Trad. ingl.: "The Form-critical Problem of the Hexateuch", in *The Problem of the Hexateuch and Other Essays*, Oliver & Boyd, Ltd., Edimburgo e Londres; McGraw-Hill Book Company, Inc., Nova Iorque, 1966), pp. 1-78. Sobre opiniões contrárias, cf. cap. 2, nota 12.

⁷ Cf. NOTH, *Ueberlieferungsgeschichte*, W. Kohlhammer, Stuttgart, 1948, pp. 40-44.

⁸ Sobre o método empregado e a significação dos estudos ugaríticos sobre a Bíblia, cf. F. M. CROSS e D. N. FREEDMAN, *Early Hebrew Orthography*, American Oriental Society, 1952; F. M. CROSS, *Studies in Ancient Yahwistic Poetry*, Dissertation, Johns Hopkins University, 1950; W. F. ALBRIGHT, *The Old Testament and Canaanite Language and Literature*, in CBQ, VII (1945), pp. 5-31; *idem*, in YGC, pp. 1-46; v. também os artigos de ALBRIGHT, CROSS, FREEDMAN etc., nas notas seguintes.

⁹ Cf. B. VAWTER, *The Canaanite Background of Genesis 49*, in CBQ, XVII (1955), pp. 1-18; J. COPPENS, *La bénédiction de Jacob*, in VT, Suppl., Vol. IV (1957), pp. 97-115; O. EISSFELDT, *Silo und Jerusalem*, *ibid.*, pp. 138-147; E. A. SPEISER, *Genesis*, in AB (1964), pp. 361-372; H. J. ZOBEL, *Stammesspruch und Geschichte*, in BZAW, 95 (1965). O leitor deve ter em vista que outros estudiosos preferem datas posteriores para este e outros poemas aqui relacionados.

¹⁰ Cf. ALBRIGHT, *The Oracles of Balaam*, in JBL, LXIII (1944), pp. 207-233.

o Canto de Miriam (Ex 15,1-18.21)¹¹; a Bênção de Moisés (Dt 33)¹²; partes do Salmo de Habacuc (Hab 3)¹³; o Canto de Moisés (Dt 32)¹⁴; poemas tais como Sl 68¹⁵, Sl 29¹⁶ e outros ainda, sem a menor dúvida.

Temos, assim, um grande volume de material que fornece evidências de primeira mão sobre a religião de Israel entre os séculos treze e décimo a.C.

É certamente difícil e muitas vezes impossível isolar a contribuição própria de Moisés e as crenças dos dias do deserto das características que vamos encontrar depois do estabelecimento na Palestina. Porém, não há nenhuma razão para se presumir que a religião de Israel tenha mudado fundamentalmente com seu estabelecimento na Palestina ou que tenha recebido seu caráter essencial depois deste acontecimento. Pelo contrário, a evidência nos obriga a remontar todas as suas linhas principais ao deserto e a Moisés — que permanece como a Bíblia no-lo pinta, como grande fundador de Israel.

¹¹ Cf. CROSS e FREEDMAN, *The Song of Miriam*, in JNES, XIV (1955), pp. 237-250. Em vista dos argumentos aqui aduzidos, é desnecessário colocar este poema depois da ereção do Templo, como fazem muitos estudiosos.

¹² Cf. CROSS e FREEDMAN, *The Blessing of Moses*, in JBL, LXVII (1948), pp. 191-210; v. também ZOBEL, *o.c.*

¹³ Cf. ALBRIGHT, *The Psalm of Habakkuk*, in H. H. Rowley, ed., *Studies in Old Testament Prophecy*, T. & T. Clark, Edimburgo, 1950, pp. 1-18.

¹⁴ Cf. O. EISSFELDT, *Das Lied Moses Deuteronomium 32,1-43 und das Lebrgedicht Asaphs Psalm 78 samt einer Analyse der Umgebung des Mose-Liedes*, Akademie-Verlag, Berlim, 1958, que data o canto no século onze; v. também ALBRIGHT, in VT, IX (1959), pp. 339-346; P. W. SKEHAN, in CBQ, XIII (1951), pp. 153-163. Mas cf. também G. E. WRIGHT, *The Lausuit of God: A Form-Critical Study of Deuteronomy 32*, in B. W. Anderson e W. Harrelson, eds., *Israel's Prophetic Heritage*, Harper & Brothers, 1962, pp. 26-67, que afirma que este canto (em sua presente forma) vem do fim do século nono.

¹⁵ Cf. ALBRIGHT, *A Catalogue of Early Hebrew Lyric Poems*, in HUCA, XXIII (1950/1951), Parte I, pp. 1-39, que considera a peça como uma coletânea de *incipits* datada do século treze ao décimo, e feita mais ou menos no tempo de Salomão. Cf. também S. IWRY, in JBL, LXXI (1952), pp. 161-165. S. MOWINCKEL, in *Der Achtundsechzigste Psalm*, J. Dybwad, Oslo, 1953) dá uma interpretação inteiramente diferente, mas data a peça, em sua forma original, no tempo de Saul.

¹⁶ Cf. T. H. GASTER, *Psalm 29*, in JQR, XXXVII (1946/1947), pp. 55-65; F. M. CROSS, in BASOR, 117 (1950), pp. 19-21; F. C. FENSHAM, "Psalm 29 and Ugarit", in *Studies on the Psalms: Papers Read at the 6th Meeting of the Ou-Testamentiese Werkgemeenskap in Suid Afrika*, Pro Rege-Pers Peperk, Potchefstroom, 1963, pp. 84-99.

2. A Sociedade da Aliança

Desde o começo de sua história, o deus de Israel era Iahweh (nas nossas bíblias também chamado Jeová ou o Senhor). É inteiramente certo que Israel trouxe a adoração de Iahweh consigo desde o deserto, porque, como já vimos, não se pode encontrar nenhum vestígio desta adoração antes de sua chegada, nem na Palestina nem em parte alguma. Não existe nenhuma razão para se duvidar que ele tenha recebido sua fé no deserto, de um grande líder religioso, isto é, Moisés.

A noção que Israel tinha de Deus era única no mundo antigo, constituindo um fenômeno que desafia qualquer explicação racional. Entretanto, entender sua religião em termos de uma idéia de Deus é um erro fundamental, que poderia levar a uma leitura totalmente errada de todo o Antigo Testamento. A religião de Israel não se fundamentava em proposições teológicas abstratas, mas na memória de uma experiência histórica interpretada e correspondida. Esta era a sua religião. Israel acreditava que Iahweh, seu Deus, o havia livrado do Egito pelo poder de sua onipotência e que, mediante uma aliança, o havia constituído seu povo.

a. *O povo de Iahweh: Eleição e Aliança.* — É verdade que Israel primitivo não apresenta a definição formal de eleição e aliança. Mas ambas as noções eram fundamentais para que ele tomasse plena consciência de si e desde o começo entendesse o seu deus.

Quanto à eleição, não encontramos nenhum período na história de Israel em que ele não tenha acreditado que fosse o povo escolhido de Iahweh¹⁷ e que sua vocação não tivesse sido assinalada pelos misericordiosos feitos deste deus para com ele, na libertação do Êxodo. Nos períodos posteriores, esta crença é tão óbvia que não necessita ser enfatizada. Basta que nos lembremos de como os profetas e os escritos do Deuteronômio — para não se falar da literatura bíblica posterior, que é virtualmente unânime sobre o assunto — se referem

¹⁷ Sobre a noção de eleição, veja H. H. ROWLEY, *The Biblical Doctrine of Election*, Lutterworth Press, Londres, 1950; G. E. WRIGHT, *The Old Testament Against Its Environment*, SCM Press, Ltd., Londres, 1950; v. também K. GALLING, *Die Erwählungstraditionen Israel*, in BZAW, 48 (1928); e também G. E. MENDENHALL, in IDB, II, pp. 76-82.

continuamente ao Êxodo como exemplo inesquecível do poder e da graça de Iahweh, ao escolher um povo para si.

Mas, embora tenha recebido sua impressão mais nítida e seu vocabulário característico na literatura dos séculos dezessete e dezesseis¹⁸, a noção de eleição era inerente à religião de Israel desde o seu começo. Era uma noção central na teologia do Javista (século décimo), que, tendo falado da vocação de Abraão, acha que as promessas que lhe foram feitas se cumpriram nos acontecimentos do Êxodo e da conquista. O Eloísta nos fala igualmente da vocação dos patriarcas, referindo-se a Israel (Ex 19,3-6) como “possessão própria” de Deus entre os povos¹⁹.

E tanto o Javista como o Eloísta, como dissemos, já encontraram estes temas presentes nas tradições que mantinham. Além disso as antigas confissões de culto (Dt 6,20-25; 26,5-10a; Js 24,2-13) narram a história dos favores de Iahweh para com Israel e, em cada caso, consideram tais favores como base da obrigação de Israel para com seu deus.

Temas semelhantes voltam nos antigos poemas. Israel libertado do Egito (Ex 15,1-18) por um ato misericordioso de Deus (*hesed*) e guiado para a sua “santa morada” (v. 13); Israel é um povo separado, segregado por Iahweh para ser seu próprio povo (Nm 23,9; Dt 33,28ss; cf. 32,8ss), caminhando seguro com a contínua proteção da ação poderosa do seu deus (Jz 5,11; Sl 68,19ss).

Por tudo isto, é claro que, desde os tempos mais remotos, Israel se considerou um povo escolhido por Iahweh, objeto de seus favores especiais. Deve-se também acrescentar que em parte alguma dessa literatura (note-se como as tradições narrativas mais antigas constantemente o descrevem como covarde, ingrato e rebelde) a eleição é atribuída a qualquer mérito por parte de Israel, mas somente a um favor gracioso de Iahweh.

¹⁸ Th. C. VRIEZEN, *Die Erwählung Israels nach dem Alten Testamente*, Zwingli-Verlag, Zurique, 1953. Mas cf. K. KOCH, in ZAW, 67 (1955), pp. 205-226, sobre a mesma terminologia em Os Salmos.

¹⁹ Sobre esta passagem e formulações semelhantes da aliança, cf. J. MUILENBURG, in VT, IX (1959), pp. 347-365. A palavra traduzida por “possessão própria” (*segullah*) aparece numa carta ugarítica em que ela é visivelmente usada pelo soberano hitita para descrever o rei de Ugarit como sua “propriedade particular”; cf. DR. Hillers, *Covenant: The History of a Biblical Idea*, The Johns Hopkins Press, 1969, p. 151.

A aliança é igualmente primitiva²⁰. É verdade que a palavra “aliança” (*b'rit*) aparece muito raramente no Antigo Testamento antes do século sétimo enquanto que a teologia da aliança recebe sua expressão clássica no Deuteronômio. Devido a isto, a própria noção de aliança tem sido considerada como tardia. Mas não se pode aceitar tal julgamento.

Mesmo nos tempos mais primitivos do Pentateuco, a idéia de aliança está muito clara para ser relegada; mais: a maior parte do Antigo Testamento também seria inexplicável sem esta noção. Em particular, existe o fato de que a ordem tribal do período mais primitivo de Israel era, como veremos, uma ordem de aliança.

É verdade que alguns poderiam negar isso²¹. Mas é difícil explicar o fenômeno de Israel Primitivo com qualquer outra concepção. Como vimos, Israel era constituído de elementos de origem extremamente heterogênea, não sendo unificado por nenhum governo central. Entretanto, por uns duzentos anos, com uma firmeza incrível e sob as condições mais adversas, Israel conseguiu sobreviver e manter sua identidade como povo. É difícil crer que isto tivesse ocorrido se os seus diversos componentes não se sentissem interligados pela força de coesão de um pacto solene ou tratado (isto é, uma aliança), feito por ele diante de seu deus.

Isto, sem dúvida, teria sido uma anomalia no mundo da época. E, realmente, como já indicamos, temos em Js 24 o relato da ocasião em que se criou a liga tribal de Israel em sua forma clássica, logo depois da conquista, como consta da tradição sagrada. É uma cerimônia de aliança. Os membros das tribos de Israel, tendo ouvido a narração dos feitos misericordiosos de Iahweh para com eles desde os dias dos patriarcas até a entrega da terra, comprometeram-se com um juramento solene a ser seu povo e somente a ele ser fiel.

Quaisquer que tenham sido as vicissitudes de sua transmissão, não há razão para se duvidar que a passagem confirma a memória de acontecimentos históricos. A ordem tribal de Israel Primitivo foi criada em aliança com Iahweh e mantida por uma aliança.

²⁰ Sobre a importância da aliança no Antigo Testamento em todos os períodos, veja especialmente W. EICHRODT, *Theology of the Old Testament*, vol. I, in OTL (1961); v. também os trabalhos da nota 22, abaixo.

²¹ Veja abaixo, pp. 209-210.

A existência de Israel como povo, assim, fundamentou-se na memória de uma experiência comum, transmitida por aqueles que dela participaram e que eram o núcleo de Israel.

Embora não possamos controlar os detalhes da narrativa bíblica, ela é inquestionavelmente baseada na história. Não há nenhuma razão para se duvidar que os escravos hebreus tenham escapado do Egito de maneira maravilhosa (e sob o comando de Moisés!) e que eles interpretavam esta libertação como a intervenção misericordiosa de Iahweh, “novo deus” em cujo nome Moisés havia se dirigido a eles. Não há também nenhuma razão objetiva para se duvidar que este mesmo povo tenha então se dirigido para o Sinai, onde fizeram aliança com Iahweh para ser o seu povo.

Com isso, foi fundada uma nova sociedade onde não havia nenhuma outra antes, uma sociedade baseada não no sangue, mas numa experiência histórica e numa decisão moral.

Como a memória destes acontecimentos foi levada à Palestina pelo grupo que os viveu, e como a liga tribal foi formada com base na religião javística — novamente em aliança —, o Êxodo e o Sinai tornaram-se a tradição normativa de todo o Israel. Os antepassados de todos nós foram levados por Iahweh através do mar e, no Sinai, tornaram-se seu povo numa aliança solene. Na Terra Prometida, nós reafirmamos essa aliança, e a reafirmamos continuamente.

b. *A Forma da Aliança*. — Em anos recentes, mostramos que a forma da aliança como a vemos no Decálogo e, de outra parte, na visão do Sinai, em Js 24, em Deuteronômio e em outras passagens da Bíblia, tem paralelos bem chegados com certos tratados de suseranos (isto é, tratados entre o Grande Rei e seus vassalos) do Império Hitita²².

Certamente, não é provável que os tratados deste tipo fossem especificamente hititas em sua origem, porque, com toda a probabilidade, eles representam uma forma de tratado largamente usado no antigo Oriente no segundo milênio, mas que somente chegamos a conhecer através de textos hititas. Mas o fato de que estes tratados, embora freqüentemente en-

²² Cf. MENDENHALL, *o.c.* (veja nota 5), sobre a qual está baseada a discussão seguinte; v. também *idem*, in IDB, I, pp. 714-723; K. BALTZER, *The Covenant Formulary* (Trad., ingl.: Fortress Press, 1970); HILLERS, *Covenant* (na nota 19).

contrados na época de Moisés ou antes, só apareçam em séculos posteriores com modificações notáveis leva a reforçar nossa confiança na antigüidade da aliança em Israel.

Os tratados em causa começam tipicamente com um preâmbulo, no qual o Grande Rei se identifica (“estas são as palavras de...”), dando seu nome, seus títulos e o nome de seu pai. Em seguida, vem um prólogo, freqüentemente bastante longo, no qual o Rei fala das relações anteriores entre ele e seus vassalos, salientando os seus atos de benevolência, que obrigam o vassalo a uma gratidão perpétua. Este é um clichê típico da forma de saudação “Eu-Tu”, empregado sempre que o Grande Rei fala diretamente a seu vassalo.

Logo após, vêm as estipulações, que indicam em detalhe as obrigações impostas, que devem ser aceitas pelo vassalo. Comumente, estas obrigações proíbem relações com estrangeiros fora do Império Hitita, como também inimizade com outros vassalos do Império. O vassalo deve estar sempre pronto a atender a chamada às armas, devendo fazê-lo com a maior boa vontade (literalmente, “com todo o seu coração”). O não-cumprimento disto representa quebra do tratado. O vassalo deve depositar uma confiança ilimitada no Grande Rei, não devendo de maneira nenhuma falar mal de seu Soberano, nem permitir que outros falem. Ele deve aparecer diante do Grande Rei com o tributo anual estipulado, e deve submeter ao Soberano todas as suas controvérsias com outros vassalos para serem julgadas.

Segundo as especulações, há uma determinação de que uma cópia do tratado seja depositada no templo do vassalo, para ser lida publicamente em intervalos regulares — provavelmente para lembrar-lhe das obrigações que assumiu e dos juramentos solenes de lealdade que fez. Vários deuses, tanto das terras hititas como da própria região do vassalo, além de outros (deuses das montanhas, dos rios, do céu, da terra etc.), são invocados como testemunhas do tratado. E são ouvidos. Ademais, dão-se prêmios e sanções em forma de bênçãos e maldições, que os deuses são obrigados a lançar sobre o vassalo em caso de obediência ou desobediência.

Saltam aos olhos os paralelos com a forma de aliança que conhecemos na Bíblia. Entretanto, não é este o lugar apropriado para os discutirmos.

Existe o preâmbulo que identifica o senhor da aliança (cf. “eu sou Iahweh, o teu deus”, Ex 20,2; ou “assim diz Iahweh,

o deus de Israel”, Js 24,2). O prólogo histórico é igualmente uma característica padrão. Pode ser breve, (cf. “que te tirou da terra do Egito, da casa da escravidão”, Ex 20,2) ou muito extenso (cf. a longa recitação dos atos misericordiosos de Iahweh em Js 24,2b-13).

As estipulações dos tratados hititas também têm paralelos nas estipulações da aliança israelita. Como os vassalos do Grande Rei não podem concluir alianças fora do Império Hitita, assim os israelitas são proibidos de tratar com qualquer suserano divino, exceto Iahweh. Como os vassalos hititas devem abster-se de inimizades com outros vassalos e submeter todas as controvérsias ao Grande Rei para que sejam decididas, assim também as estipulações do Decálogo proíbem ações que se choquem com os direitos dos outros israelitas ou que destruam a paz da comunidade.

O atendimento ao chamado às armas, embora não mencionado no decálogo, era claramente reconhecido como obrigatório na liga tribal israelita (cf. Jz 5,14-18.23; 21,8-12). Como o vassalo devia aparecer diante do Grande Rei com o tributo estipulado, assim o israelita devia aparecer regularmente diante de Iahweh — e não devia fazê-lo de “mãos vazias” (Ex 23, 14-17; 34,18-20).

A provisão de que uma cópia do tratado fosse depositada no templo e lida periodicamente em público também tem seu paralelo em Israel (cf. as Tábuas da Lei colocadas na Arca, por exemplo, em Dt 10,5; a leitura da lei em intervalos regulares, por exemplo, em Dt 31,9-13).

A invocação de vários deuses como testemunhas não poderia naturalmente ter paralelo na Bíblia (mas cf. Js 24,22.27, onde o próprio povo e a pedra sagrada dão testemunho; cf. também várias passagens proféticas em que sobreviverem reminiscências desta característica, por exemplo, Is 1,2; Mq 6,1ss; e ainda Dt 32,1).

As bênçãos e maldições, contudo, ocupam um lugar de destaque, especialmente em Deuteronômio (cf. capítulos 27 e 28); mas são certamente muito mais antigas, como se vê pelo modo com que mesmo a pregação profética mais antiga contém esta característica da forma de aliança²³. De fato, a

²³ Cf. *inter alia*, D. R. HILLERS, *Treaty Curses and the Old Testament Prophets*, Pontifício Instituto Bíblico, Roma, 1964; J. HARVEY, *Le plaidoyer prophétique contre Israël après la rupture de l'alliance*, Des-

passagem de Jz 5,23 parece indicar que as invocações de maldições sobre os que não cumprissem as obrigações da aliança eram práticas nos períodos mais remotos.

Paralelos como estes são forte argumento a favor da extrema antiguidade da aliança em Israel. É verdade que a forma de tratado que acabamos de descrever não desapareceu depois do segundo milênio, porque muitas de suas características essenciais sobreviveram nos tratados arameus e assírios dos séculos oitavo e sétimo. Este fato, juntamente com o de que, na Bíblia, a aliança recebe sua expressão formal e clássica no livro dos Deuteronômios, levou muitos especialistas a crer que a forma de tratado começou em Israel numa data relativamente tardia²⁴. Mas isto significa não dar a devida importância às diferenças existentes entre os tratados do segundo e do primeiro milênios²⁵.

Uma das características mais surpreendentes é o fato de que o prólogo histórico — que é uma característica padrão tanto dos tratados hititas como das formulações clássicas de aliança da Bíblia (por exemplo, Ex 19,3-6; Js 24; 1Sm 12) —, desapareceu nos tratados do primeiro milênio dos quais temos conhecimento²⁶, enquanto que as maldições tendem a se tornar muito mais elaboradas e cruéis. Também surgiu uma con-

clée de Brouwer, Bruges e Paris; Les Éditions Bellarmin, Montreal, 1967; F. C. FENSHAM, in ZAW, 74 (1962), pp. 1-9; *idem*, in ZAW, 75 (1963), pp. 155-175.

²⁴ Cf. J. J. MCCARTHY, *Treaty and Covenant*, Pont. Inst. Bíblico, Roma, 1963; *idem*, *Covenant in the Old Testament: The Present State of Inquiry*, in CBQ, XXVII (1965), pp. 217-240; comentado como *Der Gottesbund im Alten Testament*, Verlag Katholisches Bibelwerk (1966).

²⁵ Cf. especialmente H. B. HUFFMON, *The Exodus, Sinai and Credo*, in CBQ, XXVII (1965), pp. 101-113; K. A. KITCHEN, *Ancient Orient and Old Testament*, Inter-Versity Press, 1966, pp. 90-102. O leitor encontrará uma seleção destes tratados em MCCARTHY, *o.c.*, pp. 183-205; PRITCHARD, in ANET, pp. 203-206; ANE, Suppl., pp. 529-541. Sobre os tratados arameus do século oitavo, cf. J. A. FITZMYER, *The Aramaic Inscriptions of Sefire*, Pont. Inst. Bíblico, Roma, 1967.

²⁶ Um fragmento danificado de um tratado entre Assurbanípal e o povo de Kedar, que parece conter uma breve alusão a relações passadas, pode constituir uma exceção a esta afirmação; cf. K. DELLER e S. PARPOLA, *Orientalia*, 37 (1968), pp. 464-466. Mas o extenso prólogo histórico, enfatizando o favor passado de um governador, não é certamente uma característica dos tratados assírios de que temos conhecimento. Além disso, enquanto as maldições se alongam, as bênçãos correspondentes estão ausentes; cf. KITCHEN, *o.c.*, p. 96.

cepção diferente da relação entre suserano e vassalo, baseada na força bruta e não no favor gracioso e na persuasão, extremamente diferente em espírito da aliança da Bíblia.

Isto, juntamente com o modo pelo qual a terminologia dos tratados primitivos e posteriores pervaga o material legal, profético e outros materiais bíblicos fora das fórmulas específicas de aliança, assim como a impossibilidade de compreensão da organização tribal primitiva israelita de outro modo que não como uma liga de aliança, torna difícil crer que a forma de aliança era adaptada de tratados internacionais do primeiro milênio. Antes, podemos crer que esta forma determinava a autocompreensão de Israel e sua vida em corporação desde o começo de sua história como povo.

O fato da aliança seguir um modelo de tratado de suserania tem profunda significação teológica. Através de um juramento solene, as tribos israelitas aceitaram o domínio absoluto do deus todo-poderoso que os livrou como seus vassalos, e se empenharam a viver sob sua dominação em paz sagrada uns com os outros e em obediência às cláusulas estipuladas. Note-se que esta forma é muito diferente da forma de aliança patriarcal, embora muitas características desta última possam ter preparado caminho para ela. A aliança com os suseranos baseia-se em promessas incondicionais para o futuro, nas quais o crente estava obrigado somente a confiar. Já a aliança patriarcal, ao contrário, fundamenta-se em atos benevolentes já realizados e cláusulas que obrigam severamente. Estas duas formas estariam mais tarde em certa tensão, como veremos.

c. *As obrigações da aliança: o reinado de Iahweh.* — A aliança significava a aceitação da soberania de Iahweh por Israel, e foi justamente aqui que começou a noção do domínio de Deus sobre seu povo, o Reino de Deus, tão central no pensamento de ambos os Testamentos²⁷.

Embora tenha passado por muitas mudanças no correr dos séculos, não é uma noção tardia, que pressuponha a existência da monarquia, porque a organização tribal de Israel, em si, era uma teocracia, sob o Reinado de Iahweh²⁸. Os sím-

²⁷ Veja especialmente EICHRODT, *o.c.*, (na nota 20), vol. I, pp. 39-41.

²⁸ Na medida em que o título de "Rei" é raramente aplicado a Iahweh nas literaturas primitivas, julgou-se por longo tempo que este conceito surgiu com a monarquia. M. BUBER foi um dos poucos que argumentou em contrário; cf. *Kingship of God* (1932; Trad. ingl.: Harper

bolos do culto primitivo eram símbolos deste reinado: a Arca era o trono de Iahweh (cf. Nm 10,35ss)²⁹, a vara do Moisés era o seu cetro etc. Os poemas mais antigos ocasionalmente o saúdam como rei (Ex 15,18; Nm 23,21; Dt 33,5; Sl 29,10ss; 68,24).

Esta crença, deve-se notar, dificilmente poderia existir e desenvolver-se dentro da confederação tribal. Era, antes, constitutiva da própria confederação! Por isso, suas origens devem ser procuradas no deserto e — podemos crê-lo — na obra do próprio Moisés.

A aliança não era de modo algum um trato entre iguais, mas uma aceitação de vassalagem em termos de soberania. Ela impunha suas condições sobre a eleição, e acrescentava à noção que Israel tinha de si mesmo como povo escolhido uma nota moral que nunca lhe seria lícito esquecer, por mais que o tentasse.

Israel não era um povo superior, favorecido porque merecesse favores, mas um povo indefeso, que havia recebido uma graça imerecida. Seu Deus-Rei não era nenhum gênio nacional a ele ligado por laços de sangue e culto, mas um Deus cósmico que o tinha escolhido quando ele mais o necessitava, e que o escolheu por um ato moral livre.

A sociedade entre eles, portanto, não se fundamentava na natureza, mas numa aliança. A obrigação religiosa era baseada num favor antecipado de Iahweh; por isso, a aliança não dava a Israel nenhum direito de colocar Iahweh em qualquer dívida para o futuro. A aliança deveria ser mantida somente enquanto as cláusulas da soberania divina fossem observadas. Ela exigia obediência para ser mantida, bem como a renovação contínua de uma livre escolha moral por parte de cada geração.

& Row, Publishers, Inc., 1967). Mas o reconhecimento de que a aliança segue uma forma política coloca a discussão numa luz diferente. Talvez o fato de que a palavra *melek* conotava na Palestina contemporânea um régulo de cidade, fizesse com que os israelitas acreditassem que não era a palavra própria para ser usada para Iahweh, o Suserano divino. Sobre o assunto, cf. G. E. WRIGHT, *The Old Testament and Theology*, Harper & Row, Publishers, Inc., 1969, cap. 4; v. também E. F. CAMPBELL, *Sovereign God*, McCormick Quarterly, XX (1967), pp. 3-16.

²⁹ ALBRIGHT, in JBL, LXVII (1948), pp. 387ss, sugere que o nome da Arca era "(nome das) hostes de Iahweh, entronizadas sobre o Querubim" (cf. 1Sm 4,4). Sobre este simbolismo, cf. EICHRODT, *Theology of the Old Testament*, Vol. I, pp. 107ss.

As cláusulas da aliança, primariamente, eram que Israel aceitasse o domínio do seu Deus-Rei, não tivesse qualquer contato com nenhum outro deus-rei e obedecesse à sua lei em todos os seus atos com outros súditos do seu domínio (isto é, irmãos de aliança). Estas cláusulas explicam o sentido dos ataques proféticos posteriores contra o pecado nacional e também a suprema importância da lei em todos os períodos da história de Israel.

d. *Aliança e Promessa*. — A religião primitiva de Israel era igualmente caracterizada pela confiança nas promessas divinas e pela esperança exuberante nas coisas boas do futuro. Seria certamente errado falar disto como de uma escatologia. Não se pode achar nenhuma doutrina das "últimas coisas" na religião primitiva de Israel, nem mesmo a antecipação de acontecimentos concluídos dentro da história que pudesse ser tomada como escatologia num sentido limitado. Entretanto, as sementes da esperança futura de Israel, que um dia deveriam aparecer numa escatologia plenamente desenvolvida, permanecem no solo da sua religião primitiva de aliança.

Por mais que Israel se tenha servido da língua e da forma de pensar de seus vizinhos pagãos, é impossível considerar a escatologia do Antigo Testamento como um empréstimo; com efeito, os pagãos não tinham nenhum senso de uma finalidade divina na sua história e as religiões pagãs não tinham nada que mesmo remotamente se parecesse com uma escatologia. Ela tampouco se originou do culto real posterior e muito menos de mera projeção para o futuro de ambições nacionais frustradas — embora estas coisas certamente tenham atingido em profundidade o seu desenvolvimento.

As suas raízes remontam à estrutura da própria religião primitiva de Israel³⁰.

E não é surpreendente. A promessa, como vimos, era uma característica original da religião patriarcal. E, como o núcleo de Israel tinha vindo de uma promessa, poderia se esperar que, como as divindades patriarcais se identificavam com Iahweh, este elemento tenha sido levado para a religião normativa de Israel. Além disso, Iahweh não veio para Israel no Egito como o mantenedor de um *status quo*, mas como um deus que

³⁰ Veja ainda EICHRODT, *Theology of the Old Testament* (na nota 20), vol. I, pp. 472-501; v. também F. C. FENSHAM, *Covenant, Promise and Expectation in the Bible*, in ThZ, 23 (1967), pp. 305-322.

chamou seu povo do nada para um novo futuro e uma nova esperança. E a aliança, embora exigindo obediência a mais severa às suas cláusulas, sob pena de rejeição, também trazia uma segurança explícita de que, sendo cumpridas as suas obrigações, o favor do Senhor permaneceria indefinidamente.

De qualquer modo, pode-se ver refletida na literatura mais primitiva de Israel uma confiança ilimitada no futuro. Antigos poemas nos falam como Iahweh livrou seu povo para levá-lo à sua "morada santa" e, em seguida, vitoriosamente, para a Terra Prometida (Ex 15,13-17). Estes poemas descrevem Israel como povo abençoado de Deus (Nm 23,7-10.18.24), um povo que recebeu uma promessa (v. 19) e contra quem são inúteis maldições ou artes mágicas. Ele receberá muitos bens materiais (Nm 24,3-9; Gn 49,22-26; Dt 33,13-17). Será vitorioso sobre seus inimigos (Dt 33,25-29). Quem o abençoar, será abençoado. Quem o amaldiçoar, será amaldiçoado (Nm 24,9; Jz 5,31; Gn 12,3).

Por isso é que, desde os tempos mais remotos, seus bardos e videntes o encorajavam, prometendo-lhe a posse permanente de sua terra e a bênção de seu deus. E embora esta esperança se referisse à coisas materiais, encerrava em si os germes de coisas mais altas.

Estas características — eleição e aliança, cláusulas de aliança, suas ameaças e promessas — compunham a estrutura da religião de Israel desde o começo, tendo permanecido como tais através de toda a sua história. Embora os anos se passassem e ocorresse muita evolução, a religião de Israel nunca mudou essencialmente o seu caráter distintivo.

3. O Deus da Aliança

Devemos mais uma vez tornar claro que a religião de Israel não se centralizava numa idéia de Deus. Entretanto, desde o começo, seu conceito de deus foi tão notável e tão sem paralelo no mundo antigo, que é impossível apreciar com justeza o caráter de unicidade da sua fé sem discuti-lo.

a. O nome "Iahweh". — O nome do deus de Israel era, como vimos, Iahweh. A discussão sobre o significado deste nome, a respeito do qual os pesquisadores não estão inteiramente de acordo, não vem ao caso aqui. É provável, contudo,

que Iahweh seja a forma causativa do verbo "ser"³¹, como em certos antropônimos amoritas de Mari e outras regiões (Yahwī-'Il, e semelhantes: isto é, "o deus cria/produz" ou "possa o deus..."). Podemos supor que Iahweh fosse uma invocação litúrgica da divindade, possivelmente de El, conhecido entre os hebreus nos tempos pré-mosaicos, e que foi adotado por Moisés como nome oficial do deus de Israel.

Assim, a fórmula enigmática de Ex 3,14, na sua forma original de terceira pessoa, pode ter sido *yahweh asher yahweh* ("Iahweh que cria/traz ao ser"), com o nome de Iahweh substituído por El (a fórmula "El que cria" — com um verbo diferente — é conhecida dos textos Ras Shamra)³². Ou a forma original pode ter sido *yahweh asher yihweh* ("é ele que faz ser o que existe"), que tem paralelos nos textos egípcios do Período do Império, quando fórmulas similares são aplicadas a Amun-Re' e a Aten³³ — o que poderia sugerir que, no contexto do capítulo III do Êxodo e nos capítulos posteriores, Moisés dá a seu deus nada menos que os títulos e prerrogativas do principal deus do panteão egípcio.

De qualquer modo, sabemos que, desde o começo, Israel não adorou nenhuma divindade de natureza local, mas um deus supremo de domínio cósmico.

b. *Somente Iahweh é Deus.* — Desde o começo, a religião de Israel proibiu a adoração de qualquer outro deus que não Iahweh. Esta proibição, classicamente expressa no Primeiro Mandamento (onde as palavras "diante de mim" têm o sentido de "além de mim": cf. RSV, mar; e também Ex 22,20; 34,14), está em inteira consonância com a natureza da aliança: o vassalo deve ter somente um soberano.

Embora os israelitas tenham repetidas vezes adorado outros deuses, como o Antigo Testamento deixa ver muito claro,

³¹ Esta interpretação, apresentada inicialmente por P. HAUPT, tem sido repetidamente defendida por ALBRIGHT, p. ex., in JBL, XLIII (1924), pp. 370-378; *ibid.*, LXVII (1948), pp. 377-381; in FSAC, pp. 259-261; in UGC, pp. 146-149. Cf. também D. N. FREEDMAN, in JBL LXXIX (1960), pp. 151-156; F. M. CROSS, in HTR, LV (1962), pp. 250-259. Para uma idéia da discussão do presente escrito até o momento, cf. A. MURTONEM, *A Philological and Literary Treatise on the Old Testament Divine Names*, Societas Orientalis Fennica, Helsinque, 1952; R. MAYER, *Der Gottesname Jahwe im Lichte der neuesten Forschung*, in Biblische Zeitschrift, N. F. 2 (1958), pp. 26-53.

³² Esta explicação é sugerida por CROSS, *ibid.*

³³ Cf. ALBRIGHT; cf. as obras relacionadas na nota 31.

nunca se lhes perdoou este pecado: Iahweh é um Deus zeloso, que não admite rivais (Ex 20,5). Nem sequer se pensava que ele tivesse qualquer rival. Criador de todas as coisas sem intermediários nem ajuda (Gn 2,4b-25 [J]), que não tinha panteão, que não tinha consorte (o hebraico não tem mesmo palavra para “deusa”) nem progénie. Conseqüentemente, Israel não tinha mitos, nem aceitou nenhum mito de fora, para não se enfraquecer³⁴.

Esta emancipação de pensamento mitopoético é bastante primitiva, podendo ser vista na literatura mais antiga de Israel. Assim, por exemplo, em Ex 15,1-18, o mar não é um Caos monstro e Yam or Tiamat, mas somente o mar. O inimigo a quem Israel dá batalha no Egito é o faraó egípcio, e não um poder cósmico qualquer. Quanto aos deuses do Egito, eles não são considerados dignos de menção.

Iahweh é idealizado sempre cercado de uma corte celeste ou assembléia — seus anjos ou seus “santos” (Dt 33,2; Sl 29,1; Gn 3,22; 11,7; etc.). Numa passagem (Sl 82), os deuses das nações são descritos como membros desta assembléia que, por sua má conduta, foram degradados ao estado de mortais. A noção de uma corte celeste na religião de Israel não é única: seus vizinhos pagãos também a possuem. Mas, embora tivessem sido tentados repetidas vezes a dar a estes seres adoração, sempre receberam censuras por isto (por exemplo, Dt 4,19; 2Rs 23,4; Jr 8,2).

Além disso, a corte celestial desempenha um papel maior no período posterior do que nas épocas primitivas (por exemplo, 1Rs 22,19-23; Is 6; Jo 1-2; Is 40-48, *passim*; Ne 9,6). Em si mesmo, isto não representa mais politeísmo do que o representam os anjos, os demônios e os santos na teologia do judaísmo ou do cristianismo.

Na religião normativa de Israel, Iahweh nunca estava cercado por um panteão, nunca se encontrava no meio de outros deuses. Com efeito, o fato dele ser chamado Eloim (deus no plural) constitui provavelmente uma indicação de que ele é a

³⁴ Não se pode negar de maneira alguma que, no culto e no pensamento de Israel, havia elementos que tinham seu fundamento no mito. Mas a visão da realidade de Israel não era uma visão mitopoética. Sobre o assunto, cf. B. S. CHILDS, *Myth and Reality in the Old Testament*, SCM Press, Ltd., Londres, 1960; F. M. CROSS, *The Divine Warrior, in Biblical Motifs*, A. Altmann, ed., Harvard University Press, 1966, pp. 11-30.

totalidade das manifestações da divindade³⁵. De qualquer modo, as divindades patriarcais sobrevivem somente na identificação com Iahweh, não como deuses rivais ou subordinados.

c. *Era a religião mosaica um monoteísmo?* — Formula-se frequentemente esta pergunta, porque é provavelmente inevitável fazê-la³⁶. Trata-se, porém, de uma pergunta inútil depois de definidos os seus termos. Devemos nos lembrar de que, ao fazermos tal pergunta, estamos formulando uma interrogação em categorias próprias do nosso modo de pensar e aplicando-a a um povo antigo, que não pensava como nós. Se entendemos monoteísmo em sentido ontológico, entendendo pelo termo a afirmação explícita de que só existe um deus, podemos perguntar se a religião primitiva de Israel merece tal designação.

Embora lhe fosse proibido adorar outros deuses além de Iahweh, a literatura primitiva de Israel não fornece nenhuma negação explícita de que existam outros deuses. Com efeito, temos passagens em que a existência de outros deuses parece ser suposta ingenuamente e (por exemplo, Ex 18,11; Jz 11,24; 1Sm 26,19) — embora devamos notar que tais passagens são muito comuns em períodos posteriores, quando Israel era indubitavelmente monoteístico (por exemplo, Dt 4, 19; Sl 95,3; 97,9; 2Cr 2,5), e em épocas mais antigas podem representar em boa parte uma acomodação de linguagem (como quando nós falamos dos deuses do Congo).

Por outro lado, se evitássemos o termo “monoteísmo”, seria difícil encontrar outro mais satisfatório. A religião de Israel certamente não era politeísmo. Tampouco henoteísmo ou monolatria são termos adequados, porque, embora a existência de outros deuses não fosse negada expressamente, Israel não

³⁵ Possivelmente de El (cf. *El Shaddai*, *El 'Olam*, etc.), e as outras divindades patriarcais. Nas cartas de Amarna (cf. PRITCHARD, in ANET, pp. 483-490), o vassalo frequentemente se dirige aos faraós como “meus deuses, meu deus do sol”: isto é, ele diz que o faraó é o seu panteão. Cf. ALBRIGHT, in FSAC, pp. 213ss; M. H. POPE, *El in the Ugaritic Texts*, in VT, Suppl. Vol. II (1955), pp. 20ss.

³⁶ A defesa clássica do monoteísmo mosaico é a de ALBRIGHT, in FSAC, pp. 257-272. Para uma discordância violenta, veja T. J. MEEK, in JBL, LXI (1942), pp. 21-43; *idem*, in JNES, II (1943), pp. 122ss. Outros procuram posições intermediárias: por exemplo, H. H. ROWLEY, in ET (1950), pp. 333-338; ZAW, 69 (1957), pp. 1-21; EICHRODT, *Theology of the Old Testament* (na nota 20) Vol. I, pp. 220-227.

lhes reconhecia o *status* de deuses. Por causa das dificuldades, muitos estudiosos procuram uma palavra comprometedora: monoteísmo incipiente, monoteísmo implícito, monoteísmo prático ou semelhantes.

Como dissemos, trata-se de um problema de definição³⁷. Embora a religião de Israel primitivo não fosse um monoteísmo no sentido filosófico da palavra, o era provavelmente num sentido único, pleno de significado na situação existente.

Israel não negava a existência de outros (deuses eram realidades no mundo antigo, as suas imagens podem ser vistas em qualquer templo), mas negava efetivamente o seu *status* como *deuses*. Como Israel estava ligado por aliança para servir a Iahweh, e só a Iahweh, dando-lhe todo o poder e toda a autoridade, era-lhe proibido dirigir-se a eles como deuses. O vassalo só pode ter um suserano!

Os deuses, portanto, eram irrelevantes para Israel, postos de lado. Não havia lugar para eles em um panteão. Para Israel, somente um Deus era *Deus*: Iahweh, cujo favor o tinha chamado à existência e sob cuja divina soberania ele se havia comprometido a viver. Israel não atribuía aos outros deuses nenhuma parte na criação, nenhuma função no cosmo, nenhum poder sobre os acontecimentos, nenhum culto. Eles eram destituídos de tudo o que os fazia deuses, sendo tornados assim nulidades; numa palavra, eram “indeificados”.

Embora fossem necessários séculos para que se estabelecessem todas as implicações do monoteísmo, Israel acreditou somente em um Deus desde o começo, neste sentido funcional.

Que influência teve o culto de Aten na religião mosaica (se é que teve alguma), é uma pergunta que não foi respondida. Como este culto floresceu não muito antes de Moisés e como algumas das suas características sobreviveram na religião oficial do Egito, é possível que tenha havido alguma influência. Mas, se houve tal influência, ela foi indireta e de modo algum fundamental. Na sua estrutura essencial, o Javismo foi o mínimo possível semelhante à religião egípcia.

d. *A proibição de imagens*. — Em flagrante contraste com as religiões pagãs, nas quais a imagem de Deus representava a sua presença visível, o Javismo era anicônico; era expres-

³⁷ Cf. G. E. MENDENHALL, in BANE, pp. 40-42; WRIGHT, *The Old Testament* (na nota 28), pp. 107ss; v. também C. J. LABUSCHAGNE, *The Incomparability of Yahweh on the Old Testament*, E. J. Brill, Leiden, 1966, pp. 142-149.

samente proibida a representação da Divindade. Esta proibição está classicamente afirmada no Segundo Mandamento, sendo com toda a certeza uma característica primitiva da religião de Israel. E concorda perfeitamente com todo o testemunho do Antigo Testamento, o qual, embora repetidas vezes acuse Israel de fazer ídolos de deuses pagãos, não contém em lugar algum qualquer referência clara a uma imagem qualquer de Iahweh³⁸. Embora não possamos assegurar que eles nunca tenham feito tal imagem, seria pelo menos uma coisa muito rara.

Certamente, nas cidades israelitas encontram-se com regularidade figuras da Deusa-Mãe (embora as cidades mais antigas do centro da Palestina não tenham nenhuma dessas imagens). Provavelmente, elas eram pouco mais do que objetos usados pelas pessoas supersticiosas para ajudar nos partos, e também uma prova clara do sincretismo que ameaçava continuamente Israel.

Mas é um fato surpreendente que as escavações até agora levadas a efeito nunca tenham descoberto uma única imagem de Iahweh³⁹. Isto certamente prova a antiguidade e a tenacidade da tradição anicônica do Javismo. Se isto podia tornar a religião de Israel pouco criativa no domínio da arte, elevava-a acima das concepções sensuais da divindade e a salvaguardava da concepção pagã que os poderes divinos poderiam, através de uma imagem invisível, ser manejados para fins pessoais.

Israel primitivo não espiritualizava o seu deus, nem o concebia de maneira abstrata. Pelo contrário, Israel sempre pensava nele em termos intensamente pessoais, às vezes empregando para descrevê-lo antropomorfismos ingênuos para o nosso gosto, quando não grosseiros⁴⁰. Embora esta característica seja mais saliente na literatura mais antiga do que na literatura posterior, ela aparece em todos os períodos. É provável que nenhuma religião pudesse conceber a divindade tão pessoalmente

³⁸ Como veremos mais adiante, os bezerros de ouro erguidos por Jeroboão (1Rs 12,28ss) não eram imagens de Iahweh. Sobre a natureza anicônica da religião de Israel, veja ALBRIGHT, in ARI, pp. 110-112; mais recentemente, in YGC, pp. 168-180.

³⁹ Imagens masculinas de qualquer espécie são quase sem exemplo. Uma efígie de um deus canaanita e outros objetos de culto encontrados em Hazor podem nos fornecer o primeiro exemplo de um santuário israelita idólatra; cf. YADIN, in BA, XXII (1969), pp. 12ss.

⁴⁰ Sobre a significação teológica dos antropomorfismos bíblicos, cf. W. VISCHER, *Interpretation*, III (1949), pp. 3-18.

como a religião de Israel e, ao mesmo tempo, evitar antropomorfismos. Mas a religião de Israel não obscureceu a distância entre Deus e o homem por causa de tudo isso. Deus, para Israel, sempre foi o Senhor santo e soberano, que não deve ser invocado familiarmente, nem sem motivo grave.

e. *A natureza do Deus de Israel.* — Mesmo sem considerar tudo o que foi dito acima, Iahweh diferia dos deuses pagãos em sua natureza essencial. Os paganismos antigos eram religiões naturais, e seus deuses eram geralmente identificados com os corpos celestes ou com as forças e funções da natureza, sem ter, como a natureza, um caráter moral particular. Seus feitos, como no-los descrevem os mitos, refletiam o padrão rítmico — embora imutável — da natureza, da qual depende a vida da sociedade terrena. Através do restabelecimento do mito, e por meio da realização de atos rituais destinados à renovação das forças cósmicas, os deuses eram invocados para manter e conservar o *status quo*. Embora os concebesses como atuantes nos acontecimentos humanos e agindo desta maneira por alguma razão, tal ação não era considerada nem como base da obrigação comunitária, nem como parte de uma finalidade de longo alcance previamente anunciada. Os paganismos antigos não tinham nenhum senso de orientação divina da história num determinado fim ⁴¹.

Iahweh, pelo contrário, era um deus de natureza totalmente diversa. Ele não era identificado com nenhuma força natural, nem localizado em ponto algum do céu ou da terra. Embora controlasse os elementos (Jz 5,4ss.21) e os corpos celestes (Js 10,12ss) e cavalgasse nas asas da tempestade (Sl 29), ele não era nem o deus do sol, nem o deus da lua, nem o deus da tempestade. E, embora distribuísse as bênçãos da fertilidade (Gn 49,25ss; Dt 33,13-16), ele não era de modo

⁴¹ O fato de Israel ser a única religião com esta linha de pensamento foi discutido por muitos, sobretudo por B. ALBREKTSON, *History an the Gods* (C. W. K. Gleerup, Lund, 1967). O assunto não pode ser debatido aqui; mas a reação contra a afirmação categórica do contraste não deve levar à obliteração das diferenças manifestas que existem. O certo é que nenhum dos paganismos antigos entendia a ação divina na história de maneira remotamente comparável à ação da Bíblia; cf. a resenha de B. S. CHILDS, in JSS, XIV (1969), pp. 114-116. H. GESE, *Geschichtliches Denken im Alten Orient und im Alten Testament* in ZThK, 55 (1958), pp. 127-145, não negou propriamente o contraste, mas sim o definiu mais claramente.

algum o deus da fertilidade. Iahweh tinha poder sobre toda a natureza, porém nenhum aspecto dele era mais característico do que outro. Na religião de Israel, apesar de ser uma coisa sem vida, a natureza era destituída de personalidade e “desmitificada”.

De fato, o poder de Iahweh não era primariamente associado aos acontecimentos previsíveis da natureza, mas a acontecimentos históricos imprevisíveis. E ele agia nestes acontecimentos tendo uma finalidade em vista. Ao tirar seu povo do Egito, ele mostrou o seu poder salvador, dominando todas as forças da natureza — pragas, águas do mar, ventos, terremotos e tempestades — para alcançar sua meta. Além disso, ele aproxima-se repetidas vezes do seu povo com atos salvadores, nas suas angústias e dificuldades (Jz c. 5).

E estes atos salvadores e reveladores do poder de Iahweh, lembrados e recitados com uma veneração de culto, eram a base da obrigação de Israel para com ele ⁴². Entretanto, por mais importância que seu culto possa assumir ou por mais mecanicamente que ele seja praticado, Israel nunca considerou realmente o culto como técnica para fazer pressão sobre a vontade divina.

Nem poderia Israel, embora existisse a prática popular, recorrer à mágica (por exemplo, Ex 20,7;22,18). Iahweh não era um mantenedor benigno do *status quo*, que devesse ser ritualmente acalmado, mas um deus que chamou seu povo de um *status quo* de negra escravidão para um novo futuro, e que dele exigiu obediência à sua justa lei.

A religião de Israel, fundamentada assim em acontecimentos históricos, foi a única do mundo antigo que teve um senso profundo da finalidade divina da história.

B. A CONSTITUIÇÃO DE ISRAEL PRIMITIVO: A LIGA TRIBAL E SUAS INSTITUIÇÕES

1. *A Liga Tribal*

Quando encontramos pela primeira vez Israel na Palestina, encontramos-lo organizado como uma confederação de doze clãs. Embora todos estes clãs se proclamassem descendentes do ante-

⁴² Sobre esta característica fundamental da teologia de Israel, veja G. E. WRIGHT, *God Who Acts*, SCM Press, Ltd., Londres, 1952.

passado Jacó (Israel), o sistema não era uma simples descrição de realidades genealógicas, mas um aspecto da religião de aliança de Israel, em verdade a expressão externa desta religião.

Sendo assim, e tendo o sistema sido mantido por uns duzentos anos, fornecendo a estrutura dentro da qual as tradições de Israel e suas constituições características adquiriram forma normativa, é importante que tenhamos algum conhecimento de sua natureza.

a. *As doze tribos de Israel.* — O esquema clássico das tribos é dado na história (Gn 29,16 a 30,24; 35,16-20) do nascimento dos doze filhos de Jacó: seis deles (Rúben, Simeão, Levi, Judá, Issacar e Zabulon) com sua mulher Lia; dois (Gad e Aser) com Zelfa, serva de Lia; dois (José e Benjamim) com Raquel, sua segunda mulher; e mais dois (Dan e Neftali) com Bala, serva de Raquel.

Este esquema, sem dúvida, reflete a consciência de graus diferentes de parentesco entre as tribos. E isto, indubitavelmente, provém das experiências mútuas de várias delas numa pré-história que já não pode ser seguida. Não tem certamente nenhuma relação com as possessões reais das tribos na Palestina, como uma vista de olhos no mapa poderá indicar. Conhecemos essas possessões com bastante precisão de algumas listas de fronteiras em Js 13-19, que refletem as condições do período dos juízes⁴³.

Por aí, vemos que os graus de parentesco não se refletiam nas posições das tribos na terra, mas deveriam provir de uma pré-história tribal, antes da colonização final e da formação da liga da aliança na sua forma normativa. Tampouco tem nenhuma influência, tanto quanto sabemos, no atual estado das tribos dentro do sistema tribal. Apesar de existir rivalidades e de certas tribos, em virtude do seu tamanho (por exemplo, José, Judá), serem capazes de assumir posições domi-

⁴³ Referimo-nos somente às listas de fronteira (Js 15,1-12; 16,1-3.5-8; 17,7-10; 18,11-20; juntamente com o material dos cc. 13 a 19), e não às listas de cidades; cf. especialmente A. ALT, *Das System der Stammesgrenzen im Buche Josua*, in KS, I, pp. 193-202; veja também M. NOTH, *Das Buch Josua*, in HAT, 2ª ed., (1953), para posterior literatura e discussão; e veja ainda AHARONI, in LOB, pp. 227-239, que defende a existência de uma liga de seis tribos no norte de Israel. Estas listas foram possivelmente confeccionadas no reinado de Davi, mas certamente refletem condições pré-monárquicas (ALBRIGHT, in ARI, pp. 119ss).

nantes, não existe nenhuma evidência de que qualquer tribo ficasse em posição inferior às outras: todas as doze eram iguais. Mas certas tribos de descendência legítima (Rúben, Simeão) logo perderam sua importância, enquanto que outras tribos, de descendência ilegítima (Neftali e Dan (Jz 4,6; 13,2ss), davam líderes a Israel.

Há mais um fato de interesse: apesar do número “doze” ser conservado com rigor, parece que seus componentes podiam flutuar⁴⁴. O melhor exemplo é o modo como a perda de Levi, que logo deixou de ser uma tribo secular, foi compensada pela bifurcação de José em Efraim e Manassés (Gn 48). Pode-se também concluir, pelo Canto de Débora, que Manassés — ou pelo menos parte dela — passou na ocasião para o nome de “Maquir” (Jz 5,14; cf. Js 17,1; etc.), enquanto que a população das montanhas de Galaad — um misto de elementos de Gad e José (Nm 32.39ss; Js 13,24-31; etc.) — era designada como tribo de Galaad (Jz 5,17; 11,1ss; etc.). Talvez isto reflita o fato de que, como os recém-vindos se estabelecessem e se fundissem com elementos já estabelecidos, as designações tribais e territoriais vieram a se corresponder cada vez mais.

Mas o sistema de tribos se estabilizou cedo — Gn 49 (cf. Dt 33), dá os clássicos doze — e, uma vez estabelecido, nunca mais mudou. Não obstante Rúben tenha perdido cedo a sua importância e Simeão tenha sido absorvida em Judá (Js 19,1-9), ambas continuaram a ser reconhecidas como tribos plenas. Por outro lado, embora Manassés tenha realmente se dividido em secções oriental e ocidental, sempre era considerada como uma só tribo. O número “doze” era sacrossanto.

b. *A natureza do sistema tribal*⁴⁵. — Israel Primitivo não era nenhuma unidade racial ou uma unidade nacional, mas

⁴⁴ Devido ao fato de que Judá e Simeão não são mencionados em Jz 5, alguns acreditam que aquelas tribos não eram membros da liga naquele tempo: por exemplo, S. MOWINCKEL, *Zur Frage nach dokumentarischen Quellen in Josua 13.19*, J. Dybwad, Oslo, 1946, pp. 20-23; A. WEISER, in ZAW, 71 (1959), pp. 67-97. Mas a conclusão não se segue necessariamente. Pode ser que a situação destas tribos fosse tal que sua participação se tornava impossível, de modo que não havia motivo para censurá-las; cf. R. SMEND, *Jahwekrieg und Stämmebund*, in FRLANT, 84 (1963), pp. 12ss; O. EISSFELDT, in CAH, II: 34 (1965), p. 15.

⁴⁵ Nesta e nas secções seguintes, veja o tratamento fundamental de M. NOTH, *Das System der zwölf Stämme Israel*, in BWANT, IV: 1

uma confederação de tribos, unidas em aliança com Iahweh. Esta aliança criou a sua sociedade e a manteve coesa. Apesar das designações tribais terem assumido realmente um caráter territorial com o estabelecimento e a absorção de povos já sedentários, a estrutura de Israel permaneceu teoricamente tribal.

Israel não tinha Estado, não tinha governo central, não tinha capital, não tinha máquina administrativa. A paz entre as tribos era mantida e a ação conjunta assegurada somente através das sanções da aliança.

A sociedade tribal era patriarcal em sua organização, mas sem a estratificação característica do modelo feudal de Canaã. Apesar dos anciãos das tribos, em virtude da sua posição, julgarem as disputas de acordo com o procedimento tradicional e serem considerados pela sabedoria de seus conselhos, não havia em absoluto nada que se parecesse com um governo organizado.

A confederação tinha seu ponto focal no templo que abrigava a Arca da aliança, durante a maior parte da primeira fase da sua história localizada em Silo. Aí, os membros das tribos se reuniam nos dias de festa, para procurar a presença de Iahweh e renovar-lhe sua aliança, bem como para resolver divergências ou discutir assuntos de interesse mútuo das tribos. Cada tribo era provavelmente representada por seu chefe, talvez o *Nāsî'*, que, em virtude de sua posição, estava sob especial proteção divina (Ex 22,28) ⁴⁶.

Este sistema não era completamente único. Sugere a liga sagrada de um período pouco posterior na Grécia e na Itália, chamada pelos gregos de anficionia. Certas anficionias — por

(1930), reedição in *Wissenschaftliche Buchgesellschaft*, Darmstadt, 1966; em inglês, *idem*, in *HI*, pp. 85-108; v. também HILLERS, *Covenant* (na nota 19), pp. 72-97. A reconstrução de NOTH recebeu uma severa crítica recentemente: por exemplo, H. M. ORLINSKY, *The Tribal System of Israel and Related Groups in the Period of the Judges*, *Oriens Antiquus*, I (1962), pp. 11-20; G. FOHRER, *Altes Testament — "Anphictyonie" und "Bund"?*, in *ThLZ*, 91 (1966), cols. 801-816, 893-904; G. W. ANDERSON, *Israel: Anphictyony: 'am; kâhâl; 'ēdāh*, H. T. Frank e W. L. Reed, eds., *Translating and Understanding the Old Testament*, Abingdom Press, 1970, pp. 135-151. Mas, embora, com certeza, hipotética e sujeita a correção, é uma das melhores passagens para a evidência, fornecendo a única explicação satisfatória do fenômeno de Israel primitivo como o vemos na Bíblia.

⁴⁵ Vemos diversas listas antigas das doze *ne'si'im* (Nm 1,5-16; 13,4-15; 34,17-28); cf. NOTH, *Das System* (veja nota 45), *Excursus III*. Mas cf. também E. A. SPEISER, in *CBQ*, XXV (1963), pp. 111-117.

exemplo, a Liga Delfica e a Liga Etrusca de Voltumna — são conhecidas como tendo doze números. Possivelmente listas de doze tribos araméias (Gn 22,20-24), doze tribos ismaelitas (c. 25,13-16) e doze tribos edomitas (c. 36,10-14), e talvez também os seis filhos de Ketura (c. 25,2) e uma lista de clãs horitas (c. 36,20-28), também representam federações semelhantes entre os vizinhos de Israel ⁴⁷.

O número "doze" (ou "seis") não é uma coincidência, tendo sido provavelmente ditado pela necessidade de um revezamento mensal (ou bimensal) na manutenção do templo central. A liga tribal israelita diferia de organizações similares, podemos supô-lo, não por sua forma externa, mas pela natureza do deus sobre cuja égide ela foi formada — o que é mais uma ilustração de como é necessária, até mesmo essencial, uma perfeita compreensão da religião de Israel para entender a sua história!

A melhor maneira de sabermos como funcionava a anficionia ⁴⁸ israelita é ler o Livro dos Juízes, ao qual voltaremos mais adiante. Ali, nós vemos as tribos levando uma existência precária, cercadas de inimigos, mas sem um governo organizado de espécie alguma.

Em tempos de perigo, surgia um juiz (*shôphê't*), homem sobre quem "descansava o Espírito de Iahweh" (por exemplo, Jz 3,10; 14,6) e que convocava as tribos para repelir o inimigo. Embora Israel deva ter tido alguma organização militar, não possuía nenhum exército permanente. Sua força militar consistia somente no recrutamento das tribos ⁴⁹. Apesar dessas tribos não serem legalmente obrigadas a atender à convocação do juiz elas tinham certa obrigação moral de atendê-la e lhes caíam em cima as maiores maldições caso não atendessem (Jz 5,15-17.23),

⁴⁷ Sugerido pela primeira vez por H. EWALD, em 1864. Argumentou-se persuasivamente que um templo da última Idade do Bronze, descoberto perto de Aman, e um santuário semelhante da Idade do Bronze, na encosta do Monte Garizim, acima de Siquém, representam os templos das ligas tribais pré-israelitas; cf. E. F. CAMPBELL e G. E. WRIGHT, in *BA*, XXXII (1969), pp. 104-116.

⁴⁸ Mas talvez fosse muito bom evitar o máximo possível a palavra "anficionia" em se falando de Israel primitivo, uma vez que os paralelos, embora ilustrativos, não são exatos; cf. G. BUCCELLATI, *Cities and Nation of Ancient Syria*, Instituto di Studi del Vicino Oriente, Roma, 1967, pp. 114-116.

⁴⁹ Cf. G. E. MENDENHALL, in *JBL*, LXXVII (1958), pp. 52-66, que explica as listas de censo de Nm c. 1 e 26 deste contexto.

porque o chamado às armas era o chamado para combater a Guerra Santa de Iahweh⁵⁰.

Não obstante gozar de grande prestígio, o juiz não era em absoluto um rei. Sua autoridade não era absoluta nem permanente, nem em caso algum hereditária. Sua autoridade dependia unicamente das qualidades pessoais (o *carisma*)⁵¹, que mostravam ser ele um homem do espírito de Iahweh. Era um tipo de autoridade perfeitamente expressiva da religião e da constituição de Israel primitivo: o Deus-rei governava diretamente seu povo, através de seus representantes, designados por seu espírito.

c. *As origens do sistema tribal*. — No Canto de Débora (Jz c. 5), vê-se claramente que a liga tribal já estava funcionando plenamente no século doze. Então, ela provavelmente tenha sido definitivamente constituída logo depois da conquista, quando vários elementos, que estavam estabelecidos na terra e não eram antes adoradores de Iahweh, adotaram a religião dos recém-chegados. Como dissemos, é muitíssimo provável que a relação da Grande Aliança de Siquém (Js c. 24) apresente um quadro deste acontecimento. Mas seria errado supor que a própria liga da aliança tenha-se originado então.

Pode-se concordar que o sistema normativo das doze tribos surgiu somente na Palestina, e que este sistema representava uma realização notável da estrutura de Israel. É provável que cada uma das tribos tivesse originalmente elementos heterogêneos, alguns dos quais recém-vindos do deserto, alguns já sedentários, outros de origens diversas. Entretanto, devemos presumir que uma liga de clãs antecedeu a conquista. A destruição violenta das cidades da Palestina no século treze, como já notamos, não pode ter sido obra de bandos pequenos, desorganizados e nômades que se infiltraram na terra.

⁵⁰ Cf. G. VON RAD, *Der Heilige Krieg im alten Israel*, Zwingli-Verlag, Zurich, 1951; v. também F. M. CROSS, *The Divine Warrior*, in Altmann, ed., o.c. na nota 34; R. DE VAUX, *Ancient Israel* (Trad. ingl.: Darton, Longman & Todd, Ltd., Londres; McGraw-Hill Book Company, Inc., Nova Iorque, 1961; brochura, 2 vols., 1965), pp. 258-267.

⁵¹ Esta designação feliz (originalmente de Max Webster) foi brilhantemente aplicada e aperfeiçoada por A. ALT, *The Formation of the Israelite State in Palestine*, (1930), in *Essays on Old Testament History and Religion*, Trad. ingl.: Basil Blackwell & Mott, Ltd., Oxford, 1966, pp. 171-237.

Devemos supor que houve uma ação conjunta por parte de uma confederação de certo porte. E, embora possamos supor que elementos descontentes da população se sublevaram, juntando-se aos recém-vindos, é difícil ver o que os teria levado a tomar tal decisão se esses recém-chegados não tivessem vindo com uma força considerável e se a nova ideologia por eles trazida não se tivesse mostrado um agente galvanizador capaz de inspirar a população com uma nova esperança e levá-la a agir.

Além disso, não somente a liga israelita tinha consciência de que seu deus viera do Sinai (por exemplo, Jz 5,4ss; Dt 33,2); sua tradição normativa lembrava-lhe a aliança que tinha sido feita com ele no Sinai. Isto teria sido muito estranho se a constituição definitiva de Israel tivesse tido realmente sua origem na Palestina. Com efeito, se o núcleo de Israel, já em aliança com Iahweh, apareceu na Palestina e — com a ajuda de elementos descontentes que se bandearam para seu lado — alcançou vitórias espetaculares, é difícil dizer por que grupos de origens tão diversas e geograficamente tão isolados se juntaram numa confederação, sob as ordens de Iahweh. Entretanto, foi isso o que ocorreu, quase imediatamente depois que a conquista pareceu certa.

Somos levados, portanto, a supor que as origens da liga da aliança, como as origens do próprio Javismo remontam ao Sinai. A liga, de fato, era a expressão externa da religião Javista primitiva. Se o Javismo se originou no deserto (como o foi certamente), devemos concluir que também foi lá que se originou a sociedade da aliança, porque Javismo e aliança são co-termos!

A não ser que pensem que o Javismo foi levado à Palestina como uma idéia abstrata ou como uma religião natural que depois mudou sua natureza, devemos supor que o Javismo foi levado por um povo que estava ligado por uma aliança a Iahweh. Certamente, a comunidade formada no Sinai não era a liga tribal israelita em sua forma normativa, mas uma confederação de unidades familiares menores.

Contudo, podemos supor que, à medida em que este núcleo foi peregrinando, se desmembrou e proliferou da maneira descrita no capítulo precedente, recebendo consideráveis acréscimos de convertidos, até chegar a ser uma formidável união de clãs. Quando este grupo se dirigiu à Palestina, lá entrou e lá se estabeleceu, elementos que já estavam estabele-

cidos lá entraram em sua estrutura e a liga tribal se constituiu normativamente em aliança, em Siquém. Isto representou, de certo modo, uma nova aliança, porque foi feito com uma nova geração e com elementos que antes não eram adoradores de Israel (Js 24,14ss). Mas também representou uma reafirmação e uma extensão da aliança feita no Sinai, na qual se fundamentou a existência de Israel.

2. As instituições da liga tribal

Em Israel primitivo, como em todas as sociedades, a religião encontrava sua expressão em certas instituições tangíveis. Dentre elas, eram importantes o templo central da liga, o culto neste templo em ocasiões sagradas e, acima de tudo, a lei da aliança.

Embora não possamos fazer justiça a todos estes pontos, é essencial mencionar alguns deles.

a. *O templo central.* — O ponto focal da liga israelita, através de sua história, foi o templo que abrigava a arca da aliança, o trono de Iahweh invisível. Originalmente, era um templo tabernáculo que, como a arca, fora construído no deserto. Indicam-no o fato de ser portátil e os numerosos paralelos, antigos e modernos⁵². As fontes do Pentateuco referem-se ao templo do deserto como “o Tabernáculo do Encontro” (*’ōhel mō’ēd*) — isto é, onde Iahweh se encontrou com seu povo e manifestou-lhe sua vontade —, ou simplesmente como o “Tabernáculo” (*mishkan*), com ênfase na presença de Iahweh “acampado entre seu povo”⁵³.

Nossa descrição deste templo (Ex 25-31;35-40) é feita de acordo com P, e tem sido amplamente considerada como uma retroprojeção completamente idealista do templo em sua segunda fase, projeção essa situada num passado distante. Muito provavelmente a descrição se fundamenta em tradições do templo-tabernáculo erguido por Davi (2Sm 6,17), que por

⁵² Cf. J. MORGENSTERN, in HUCA, XVII (1942-1943), pp. 153-266; XVIII (1943/1944), pp. 1-52, para uma coleção valiosa de dados, embora com algumas conclusões discutíveis. Sobre os tabernáculos portáteis de El, nos textos Ras Shamra, cf. ALBRIGHT, in BASOR, 91 (1943), pp. 33-44; *ibid.*, 93 (1944), pp. 23-25.

⁵³ Sobre esta terminologia e toda a questão do Tabernáculo, veja especialmente F. M. CROSS, in BA, 10 (1947), pp. 45-68.

sua vez foi o sucessor do templo anfitrião, tendo sido provavelmente desenhado segundo ele, embora, sem dúvida alguma, com maiores detalhes⁵⁴. Existem algumas evidências (cf. 1Sm 1,9;3,3) de que o tabernáculo foi substituído por uma estrutura permanente antes do final do período dos juizes. Mas, se este foi o caso, persistiu o sentimento de que a morada de Iahweh era realmente um tabernáculo (2Sm 7,6ss).

Não podemos duvidar que o templo-tabernáculo portátil e o trono portátil do Deus-rei (a Arca) fossem heranças da religião primitiva de Israel no deserto⁵⁵.

O templo central, com toda a certeza, não era exclusivo, pois existiam outros templos, que eram livremente tolerados. Devido a este fato e porque o tabernáculo é pouco mencionado durante o período dos juizes, já se pensou muito que Israel não tinha culto central na época. Isto é certamente um erro.

Não somente os grandes templos para os quais se faziam peregrinações eram comuns em muitas regiões do antigo Oriente, como também a organização tribal de Israel — como acontecia com organizações semelhantes em outras regiões — exigia um ponto focal em um santuário central.

Apesar de não se excluir a adoração em outros lugares, o templo da Arca era o templo oficial da liga tribal e o coração de sua vida como corporação⁵⁶.

A Bíblia (Js 18,1; Jz 18,31; 1Sm 1,3; etc.) situa o centro tribal depois da conquista em Silo, lugar de localização central em Efraim e aparentemente de nenhuma importância anterior⁵⁷. Possivelmente Silo tenha sido escolhido devido à

⁵⁴ Cross, *ibid.*, M. Aran (in JBL, LXXXI, [1962], pp. 14-24), argumenta que a descrição refere-se a um templo forrado de madeira e adornado de cortinas, que ficava em Silo. Sobre as notáveis semelhanças entre o templo do século décimo, em Arad, e o tabernáculo, de acordo com a descrição da Bíblia, cf. Y. AHARONI, in BA, 31 (1968), pp. 232. AHARONI acredita (cf. p. 25) que o tabernáculo pode ter servido de modelo para os templos israelitas primitivos.

⁵⁵ Cf. R. DE VAUX, *Arche d'alliance et tente de réunion*, Bible et Orient, Les Éditions du Cerf, Paris, (1967), pp. 261-276; v. também *idem*, *Ancient Israel* (na nota 50), Vol. II, pp. 294-302.

⁵⁶ Sobre o assunto, cf. ALBRIGHT, in ARI, pp. 100-104; NOTH, in HI, pp. 91-97.

⁵⁷ Sobre as escavações no local, cf. Marie-Louise BUHL e S. HOLM-NIELSEN, *Shiloh: The Danish Excavations at Tall Silun, Palestine*, in 1926, 1932, e 1963: *The Pre-Hellenistic Remains*, The National Museum of Denmark, Copenhagen, 1969.

inexistência de associações estranhas. Mas quando isto se deu é inteiramente incerto.

As tradições associadas a Gálgal (Js 4-5, etc.), como o enorme prestígio do templo posterior deste local (1Sm 11,14ss:13,4-15; Am 5,5), tornam possível que o centro tribal tenha sido lá anteriormente, provavelmente durante a conquista⁵⁸.

Costuma-se supor que o templo central estava localizado primeiro em Siquém, depois em Betel⁵⁹. Mas não podemos ter certeza disto. Embora a cerimônia que constituiu a liga tribal tivesse sido realizada em Siquém (Js 24), e embora Siquém fosse um templo antigo e importante, os seus antecedentes não-israelitas parecem tornar a suposição totalmente destituída de fundamento. Ademais, Siquém não foi um local permanente do centro tribal. Quanto a Betel, era um templo importante, com associações patriarcais. Sabemos que, numa ocasião (Jz 20,26-28), a Arca da aliança esteve lá. Mas a Arca era freqüentemente levada para o campo, e a mesma narrativa coloca o acampamento israelita em Silo (Jz 21,12).

Embora seja plenamente possível que o centro tribal tenha mudado mais de uma vez, as fontes de informação que possuímos colocam-no apenas em Silo. E ali estava ele quando se desfez a liga tribal.

b. *Clero e culto*. — Um clero chefiado por um sumo sacerdote, cujo ministério era provavelmente hereditário, atuava no templo central (1Sm 1-3)⁶⁰. E assim deveria ser, uma vez que todas as nações vizinhas possuíam cleros organizados (o título "Sumo Sacerdote" é conhecido em Ras Shamra) e uma vez que os atos concretos do culto o exigiam.

Com certeza, a teoria posterior de que todo o pessoal do culto deveria ser da tribo de Levi e todos os sacerdotes da casa de Aarão não estava em voga em Israel primitivo. Os templos locais eram certamente servidos por homens de várias origens, e mesmo antes da Arca os não-levitas podiam exercer funções litúrgicas — como o fez Samuel que, embora de Efraim (1Sm 1,1) realizou cerimônias sacerdotais em Silo (1Sm 2,18ss) e em outras partes (1Sm 9,11-13;13,5-15).

⁵⁸ Cf. H. J. KRAUSS, in VT, I (1951), pp. 181-199, que acredita que Gálgal sucedeu a Siquém.

⁵⁹ Por exemplo, NOTH, in HI, pp. 94ss, que acredita que passou de Siquém para Betel, depois para Gálgal, e finalmente para Silo.

⁶⁰ Sobre esta seção, cf. ALBRIGHT, in ARI, pp. 104-107.

Entretanto, temos provas de que os levitas gozavam de considerável prestígio. Os sacerdotes de Silo diziam-se descendentes de Aarão (note o nome "Finéias": 1Sm 1,3; Js 24,33), assim como os membros de Dan diziam-se descendentes de Moisés (Jz 18,30). Um certo jovem de Efraim sentiu prazer em encontrar um levita peregrino, que desempenhou para ele as funções de sacerdote (Jz 17,7-13). Levi, sem dúvida, ganhou prestígio pelo fato de que o próprio Moisés era desta tribo — o que provavelmente explica a preferência pelos sacerdotes levitas, especialmente no templo central da liga. Por outro lado, "levita" também era uma designação funcional que significava "alguém obrigado por votos"⁶¹.

Assim, homens de qualquer clã dedicados a Iahweh poderiam tornar-se levitas. Com o correr do tempo, muitas famílias sacerdotais e indivíduos que não eram da linhagem de Levi foram reconhecidos como tais em virtude de sua função — como Samuel (1Cr 6,28).

Com respeito ao sacrifício em Israel primitivo, nós não estamos bem informados, uma vez que nossa maior fonte de informação (Lv 1-7), provavelmente corresponde à prática do templo em sua nova fase⁶². Mas, como poucas coisas sobre a terra são mais conservadoras do que o culto, e uma vez que o templo era, como veremos, o sucessor do tabernáculo da liga tribal, as práticas posteriores eram provavelmente a continuação das práticas primitivas, aperfeiçoadas e certamente enriquecidas com muitos elementos.

Os textos de Ras Shamra e uma outra prova mostram que o sistema sacrificial de Israel, embora menos elaborado, guardava numerosas semelhanças com o sistema dos canaanitas nos tipos de animais oferecidos e, de certo modo, na terminologia e na forma exterior dos vários sacrifícios⁶³. Portanto, devemos

⁶¹ Cf. *ibid.*, pp. 106-203ss.

⁶² Mas cf. M. ARAN, *Scripta Hierosolymitana*, VIII, (1961), pp. 272-302, que argumenta que o ritual de P reflete uma prática pré-salomônica. Sobre o sacrifício em Israel, cf. R. DE VAUX, *Studies in Old Testament Sacrifice*, University of Wales Press, Cardiff, 1964; H. H. ROWLEY, *The Meaning of Sacrifice in the Old Testament*, 1950; (reeditado in *From Moses to Qumran*, Lutterworth Press, Londres, 1963, pp. 67-107); J. PEDERSEN, *Israel: Its Life and Culture*, Vols. III-IV, P. Branner, Copenhagen, 1940, pp. 299-375.

⁶³ Cf. ALBRIGHT, in ARI, pp. 89-92; FSAC, pp. 294ss; R. DUSSAUD, *Les origines cananéennes du sacrifice israélite*, Presses Univer-

supor alguma ligação entre eles. Nos dias do deserto, o culto de Israel era certamente muito simples, embora se possa argumentar (por exemplo, Am 5,21-27; Jr 7,21-23) que Israel não tinha absolutamente culto.

Foi com o estabelecimento do povo na Palestina e com a absorção de elementos sedentários da terra, juntamente com outros tabernáculos e tradições de culto, que os ritos de adoração de Israel foram enriquecidos e aperfeiçoados. Isto, naturalmente, trouxe o perigo de que pudessem se infiltrar no culto israelita ritos pagãos e uma teoria pagã de sacrifício. Mas Israel não assimilava indiscriminadamente: somente aquilo que era compatível com o Javismo. Assim, o sacrifício humano e os ritos da fertilidade nunca encontraram lugar no culto do Javismo normativo. A idéia de sacrifício como alimento para o deus também foi relegada a segundo plano. Além do que, a religião de Israel também não admitia a noção pagã de sacrifício como um *opus operatum*.

O culto de Israel primitivo não se centralizava num sistema sacrificial, mas em certas grandes festas anuais⁶⁴. O Livro da Aliança relaciona três (Ex 23,14-17; 34,18-24), nas quais o orador deveria apresentar-se diante de Iahweh: a festa dos ázimos, a festa da ceifa e das primícias e a festa da colheita. Todas estas festas eram mais antigas do que Israel e, salvo a festa da Páscoa, eram todas de origem agrícola. Israel recebeu-as de fora. E que não nos cause estranheza este seu modo de proceder.

Devemos notar que Israel logo deu uma significação nova a tais festas, atribuindo-lhes um conteúdo histórico. Elas deixaram de ser meras festas da natureza, tornando-se ocasiões em que se celebravam os feitos poderosos de Iahweh em favor de seu povo. Provavelmente, por razões práticas, elas eram celebradas nos santuários locais, além de o ser em Silo. Mas há indícios de uma grande festa anual em Silo, à qual compareciam os israelitas (Jz 21,19; 1Sm 1,3.21). Embora não tenhamos documento escrito, esta festa era provavelmente a festa da colheita de outono, na virada do ano.

sitaires de France, Paris, 2ª ed., 1941. Não se deve enfatizar as semelhanças: Cf. J. GRAY, in ZAW, 62 (1949/1950), pp. 207-220.

⁶⁴ Sobre estas festas, cf. DE VAUX, *Ancient Israel* (na nota 50), Vol. II, pp. 484-506; PEDERSEN, o.c., Vols. III-IV, pp. 376-465; H. J. KRAUS, *Worship in Israel*, Trad. ingl.: Basil Blackwell & Mott, Ltd., Oxford; John Knox Press, Richmond, 1966, pp. 26-70.

É muitíssimo provável ainda que, em relação com esta festa anual, houvesse uma cerimônia regular de renovação da aliança — anualmente ou a cada sete anos (Dt 31,9-13) —, à qual os membros das tribos iriam com o seu tributo ao Deus-rei, para ouvir os seus feitos misericordiosos, para ler a sua lei e, em seguida, com bênçãos e maldições, fazer novamente o seu juramento de fidelidade a ele.

Este, e não o sacrifício, era o coração da vida do culto na liga tribal. O seu culto, portanto, não se destinava a manter um certo bem-estar material, como nas religiões pagãs, mas era uma recordação de sua história.

c. *A lei da aliança e seu desenvolvimento*. — Como sociedade fundada em uma aliança, Israel teve na lei da aliança o fator central de sua vida desde o começo⁶⁵. E, com efeito, a própria natureza de uma sociedade de aliança exige certo conceito de lei.

Como já vimos, as cláusulas que o Soberano divino impunha a seus súditos eram parte integrante da forma de aliança. Embora tais cláusulas não constituíssem um código de lei, elas possuíam uma autoridade que obrigava, porque definiam o modo pelo qual os membros da comunidade deviam regular suas ações, tanto com respeito a Deus como em relação a si próprios. E, como se tentava aplicá-las às situações diárias, era inevitável que se criasse uma tradição legal. É certo, por isso, que a lei em Israel não representa nenhum fenômeno posterior, aparecendo, ao contrário, desde as suas origens mais remotas. Os seus primórdios coincidem com os primórdios da aliança com Iahweh, encontrando-se, como podemos crer, na obra do próprio Moisés.

Como é sabido, a lei do Pentateuco apresenta numerosas semelhanças com os códigos de lei da Mesopotâmia (o Código de Hamurabi e outros). Deve haver alguma ligação entre eles. As leis do Pentateuco podem ser classificadas em duas grandes categorias quanto à forma: apodícticas e casuísticas. Esta última categoria ("se um homem... então..." e semelhantes), tem grandes paralelos em outros códigos antigos, tanto com

⁶⁵ Cf. A. ALT, *The Origins of Israelite Law*, Trad. ingl.: *Essays on Old Testament History and Religion*, pp. 79-132; M. NOTH, *The Laws in the Pentateuch and Other Studies*, Trad. ingl.: Oliver & Boyd, Ltd., Edimburgo e Londres, 1966; Fortress Press, Philadelphia, 1967, pp. 1-107; e especialmente MENDENHALL, o.c. (veja nota 5).

respeito à forma quanto ao conteúdo. Não são de modo nenhum leis características de Israel.

A primeira categoria ("tu deverás... — tu não deverás..."), pelo contrário, tem paralelos perfeitos nos tratados de suserania mencionados acima. Devemos presumir que tiveram seu lugar na cerimônia da aliança, para expressar as cláusulas divinas⁶⁶. O Decálogo, inteiramente apodíctico na forma e em sua maior parte expresso negativamente, é um notável exemplo disto. Não é um código de lei, porque não abrange todas as circunstâncias possíveis, nem estabelece nenhuma sanção — a não ser a ira implícita da divindade. O Decálogo estabelece antes cláusulas divinas, áreas definidas de conduta que são proibidas (ou exigidas), enquanto deixa outras áreas inteiramente livres⁶⁷.

Mas precisamente porque as estipulações da aliança não legislavam para casos específicos é que podemos supor que tenha começado imediatamente a se firmar uma lei por caso de precedência (mesmo no deserto! cf. Ex 18,13-27), justamente porque começaram a surgir circunstâncias que a requeriam.

Não podemos dizer que legislação realmente se originou, na sua forma primitiva, de Moisés e sua geração. Todavia, não se pode duvidar que Moisés era um grande legislador. Embora não tivesse escrito todas as leis do Pentateuco, como quer a tradição, ele formulou as cláusulas constitutivas da aliança, às quais toda a lei específica devia conformar-se e cuja intenção devia expressar.

⁶⁶ A tentativa de E. GERSTENBERGER, *Wesen und Herkunft des "apodiktischen Rechts"*, in WMANT, 20 (1965); e também de JBL, LXXXIV (1965), pp. 38-51, de encontrar a relação das proibições apodícticas no "etos" tribal (isto é, mandamentos e admoestações destinados aos membros do clã pelos chefes tribais) não pode ser considerada bem sucedida. O "etos" de uma sociedade pode encontrar expressão de várias maneiras, das quais a instrução sábia e paternal é apenas uma. A visão básica de sabedoria ("evitar o mal/insensatez") é de fato muito diferente da visão dos mandamentos apodícticos. Cf. a resenha de H. B. HUFFMON, in *Interpretation*, XXII (1968), pp. 201-204. Além disso, GERSTENBERGER (pp. 50-54), minimiza erroneamente a diferença formal entre a proibição de sabedoria ('al com o jussivo) e a série apodíctica (sempre *Ló'* com o imperfeito); cf. K. KOCH, *The Growth of the Biblical Tradition: The Form-Critical Method*, Trad. ingl.: Adam & Charles Black, Ltd., Londres, 1969, pp. 9-31.

⁶⁷ As proibições/mandamentos apodícticos são afirmações de norma legal e não leis. Sobre a maneira pela qual a norma se expressa em técnicas legais (lei criada por caso de precedência), cf. MENDENHALL, *o.c.*, pp. 5-17 e HILLERS, *Covenant* (na nota 19), pp. 87-95.

Na Palestina, Israel encontrou-se numa situação nova. Sua lei tinha de expressar o que a lei de Iahweh queria naquela situação. Devido a esta necessidade — podemos supor —, eles tomaram de empréstimo muitas formas legais e muitas tradições. Esses empréstimos não foram diretamente da Mesopotâmia e muito menos de Canaã (a lei de Israel de modo algum reflete a estratificação da sociedade feudal canaanita), mas provavelmente de povos absorvidos na sua estrutura, da mesma origem que seus próprios antepassados, cuja tradição legal, em última análise era de origem mesopotâmica.

E tampouco tal empréstimo era indiscriminado. Israel só fazia empréstimos compatíveis com o espírito do Javismo (note-se, por exemplo, como o castigo da mutilação cai em desuso). Além disso, tudo o que vinha de fora deveria submeter-se à justa vontade de Iahweh, que é o mantenedor da lei (por exemplo, Ex 22,22-24).

O Livro da Aliança (Ex 21-23; cf. c. 34), que não é nenhuma lei oficial, mas a descrição de um procedimento judicial normativo de Israel na época dos juízes, é o melhor exemplo deste processo. Nele, a maior parte dos mandamentos do Decálogo são expressos com sanções — na maioria dos casos, a morte (por exemplo, Ex 21,15.17;22,20), embora o roubo só exija restituição (Ex 22,1-4) e homicídio não-premeditado seja distinguido de assassinio (Ex 21,12-14). Porém, há também uma imensidade de outras provisões, muitas das quais semelhantes às de outros códigos, através das quais o espírito de aliança com Iahweh se expressava numa situação tangível.

Com respeito ao processo judicial real, podemos supor que se fazia normalmente justiça através dos anciãos do local, de acordo com a tradição. Os sacerdotes eram chamados para resolver casos difíceis por oráculo ou juízo de Deus (cf. Nm 5,11-31; Dt 17,8-11), ou então por conhecimento superior da lei.

Está bastante claro que dar instruções com respeito às leis e sua aplicação era uma antiga função dos levitas. Os assim chamados Juízes Menores (Jz 10,1-5;12,7-15) também parecem ter desempenhado um papel importante na administração da lei⁶⁸.

⁶⁸ Cf. M. NOTH, *Das Amt des "Richters Israel"*, (1950), reeditado in *Gesammelte Studien zu Alten Testament*, Vol. II, Chr. Kaiser Verlag, Munique, 1969, pp. 71-85.

Sem ser carismáticos como os outros juízes, eles eram provavelmente escolhidos como administradores da liga, tendo por função interpretar a lei de Iahweh para todo o Israel e resolver casos de controvérsia entre as tribos. De tudo isto, é claro que a liga israelita, embora não deva ser confundida com a comunidade legal do pós-exílio, era uma sociedade fundada na lei desde o começo.

C. A HISTÓRIA DA LIGA TRIBAL: O PERÍODO DOS JUÍZES

1. *A situação mundial em 1200-1050 a.C., aproximadamente*

Podemos supor que a ocupação israelita da Palestina ficou concluída e a confederação tribal formada aproximadamente no final do século treze.

Como vimos, o Egito era no momento uma nação fraca. Tendo, sob Marniptah (1224-1211, aproximadamente) rechaçado os Povos do Mar, o Egito entrou naquele período de confusão prévio ao colapso da Décima Nona Dinastia, durante a qual ele perderia o controle efetivo de suas possessões na Ásia. Isto deu a Israel oportunidade de se estabelecer firmemente em sua terra.

Apesar de ter logo afirmado novamente a sua autoridade, o Egito foi incapaz de mantê-la permanentemente, e o Império caminhou rapidamente para o fim.

a. *A Vigésima Dinastia: o fim do Império egípcio.* —

Finalmente, restaurou-se a ordem no Egito, por ocasião do estabelecimento da Vigésima Dinastia, sob o poder de Set-nakht e seu filho Ramsés III (1183-1152, aproximadamente)⁶⁹. Com este último, que agiu vigorosamente para recuperar o prestígio perdido pelo Egito na Ásia, parecia que estava para surgir um novo período na história do Império.

⁶⁹ Datas para este período são altamente incertas. As que apresentamos aqui seguem W. HELCK, *Geschichte des Alten Ägypten*, in HO, I: 3 (1968), pp. 193-205. Mas se a ascensão de Ramsés II ao trono for colocada em 1304 e não 1290 (cf. acima, c. 3, nota 1), a de Ramsés III deve ser colocada entre 1200 e 1195.

Embora os pormenores destas operações não sejam claros (ele se vangloria de grandes campanhas para o norte, até a Síria, das quais os estudiosos muito desconfiam, para dizer o mínimo sobre o assunto)⁷⁰, Ramsés certamente conseguiu restabelecer o controle egípcio para o norte, até a Planície de Esdrelon, onde foi reconstruída a fortaleza de Betsam.

Podemos apenas supor o que teria sido a história de Israel se o Egito tivesse conseguido restabelecer o seu Império. Mas isto não iria acontecer. Entre o quinto e o décimo primeiro ano de seu reinado, Ramsés III foi forçado a enfrentar uma série de constantes assaltos desferidos pelos Povos do Mar, pelos líbios e pelas tribos aliadas, no fim dos quais o Egito encontrava-se completamente exausto.

Contingentes dos Povos do Mar, que haviam sido repelidos por Marniptah, durante alguns anos fizeram incursões na costa oriental mediterrânea, levando a destruição até o sul da Palestina, onde alguns deles já se tinham estabelecido como tropas de guarnição a serviço do faraó. Agora, eles marchavam para o sul por terra ou por mar, com suas mulheres, crianças e pertences, numa grande migração, ameaçando as possessões egípcias na Ásia e até o próprio Egito (no oitavo ano do reinado de Ramsés, foi repellido um ataque naval na própria foz do Nilo). Entre os Povos do Mar, Ramsés registra os Perasata (Pelasata), isto é, os filisteus, os Danuna (Daneus), os Washasha, os Shakarusha e os Tjikal (Tsikal) — talvez o Sikel homérico que daria o nome à Sicília⁷¹.

Não nos podemos deter nos pormenores das várias batalhas. Mas, embora Ramsés se vangloriasse de vitória em cada uma dessas batalhas e certamente fosse capaz de sustar uma invasão, o Egito sofreu um golpe terrível. Desprovido de forças para repelir os invasores da Palestina, o faraó viu-se obrigado a fazer da necessidade força, permitindo que alguns (filisteus, tsikal e talvez outros) lá se estabelecessem como seus vassalos. Ele também os utilizou como mercenários nas suas guarnições, tanto nessa região como no Egito⁷².

⁷⁰ Sobre as listas de Medinet Habu de Ramsés III, cf. M. C. ASTOUR, in JAOS, 88 (1968), pp. 733-752.

⁷¹ Ou talvez os teucros, que se diz terem se estabelecido em Chipre; cf. ALBRIGHT, in CAH, II: 33 (1966), p. 25.

⁷² Sobre o estabelecimento dos Povos do Mar na Palestina, cf. ALBRIGHT, *ibid.*, pp. 24-33; G. E. WRIGHT, in BA, XXII (1959) pp. 54-66; *ibid.*, XXIX (1966), pp. 70-86.

Os filisteus — que ironicamente iriam dar o seu nome à Palestina — apareceram assim em cena, poderosos, somente alguns anos depois da chegada do próprio Israel.

O Império egípcio nunca mais se recuperou. Esgotado pelas guerras, a sua economia debilitada pelas pródigas doações aos templos, cujas enormes possessões eram livres de tributo, o Egito não estava em condições internas muito boas. Quando, depois de uma conjuração contra sua vida, Ramsés III morreu, o Império logo chegou ao fim. Seus sucessores, Ramsés IV-XI (1152-1069, aproximadamente) foram incapazes de mantê-lo. Embora o Egito continuasse a reclamar para si a Palestina durante algum tempo (foi encontrada em Megiddo a base de uma estátua com uma inscrição de Ramsés VI), suas possessões na Palestina eram uma ficção e logo deixaram por completo de existir.

A História de Wen-Amun (aproximadamente 1060) ilustra graficamente o colapso do prestígio egípcio⁷³; mesmo em Byblos, que foi tão egípcio como o próprio Egito, o emissário real foi recebido com vaias e insultos de punhos fechados. No próprio Egito, a lei e a ordem entraram em colapso. Até os túmulos dos faraós foram violados e roubados. A Vigésima Dinastia foi derrubada aproximadamente em 1069, e a Vigésima Primeira Dinastia (Tanita) tomou seu lugar. Mas esta Dinastia, tendo como rivais os sacerdotes de Amun, que se tornaram tão poderosos quanto os próprios faraós e virtualmente independentes, também foi impotente.

Tão enfraquecido internamente, o Egito não podia fazer nada para recuperar sua posição no exterior. Seus dias de Império estavam contados.

b. *A Ásia Ocidental nos Séculos Doze e Onze.* — Não existia nenhuma potência rival para herdar os escombros das possessões asiáticas do Egito. O Império Hitita havia desaparecido. A Assíria, no auge do seu poder, no século treze, com o assassinato de Tukulti-ninurta I (aproximadamente 1197), entrou num século de enfraquecimento, durante o qual foi suplantada até pela Babilônia, agora uma vez mais (aproximadamente 1150) sob uma Dinastia nativa.

⁷³ Para o texto, cf. PRITCHARD, in ANET, pp. 25-29; para discussão, veja ALBRIGHT, *The Eastern Mediterranean About 1060 B.C.*, in *Studies Presented to David Moore Robinson*, Washington University, Vol. I, 1951, pp. 223-231.

A Assíria teve um breve período de ressurgimento sob Teglathalassar I (1116-1078, aproximadamente), que derrotou a Babilônia e cujas campanhas o levaram para o norte, até a Armênia e a Anatólia, e para o oeste até o Mediterrâneo, no norte da Fenícia. Isso, porém, não durou muito. A Assíria se enfraqueceu novamente, conservando-se nesse estado por perto de duzentos anos. A razão disto está sobretudo nos arameus, que exerciam uma crescente pressão sobre todas as partes do Crescente Fértil na ocasião. A Síria e a Alta Mesopotâmia tornaram-se predominantemente araméias em sua população. Os arameus logo estabeleceram ali muitos pequenos Estados, dos quais são exemplos Sham'al, Cárquemis, Beth-edem e Damasco. A própria Assíria, infiltrada como estava, dificilmente poderia defender suas fronteiras, quanto mais fazer campanha no exterior.

Qualquer que tenha sido a crise que o recém-formado Israel teve de enfrentar, ele gozava de liberdade para se desenvolver sem ameaça de qualquer poder terreno.

Canaã, entretanto, não mais defendida pelo poder imperial, recebeu um golpe terrível, com a invasão e infiltração de novos povos. Os israelitas ocuparam as montanhas da Palestina e os Povos do Mar grande parte do seu litoral, enquanto o interior da Síria era progressivamente tomado pelos arameus. Embora aqui e ali ainda se encontrassem enclaves canaanitas e em muitas áreas remanescentes de sua população, os canaanitas perderam a maior parte de suas possessões terrestres. As cidades fenícias recuperaram-se admiravelmente. Pela metade do século onze, Biblos e outras cidades estavam florescendo novamente como centro de comércio. Mas a expansão colonial dos fenícios para oeste começaria um pouco mais tarde.

Os filisteus, que dominavam o litoral da Palestina e ocupavam os pontos estratégicos, através da Planície de Esdrelon e no vale do Jordão, tinham o centro do seu poder numa pentápolis, que eram: Gaza, Ashkelon, Asdod, Ecron e Gat, cada uma delas governada por um tirano (*seren*).

Originalmente estabelecidos como vassalos de faraó ou como mercenários, eles certamente tornaram-se de fato independentes à medida em que o poder egípcio se enfraquecia e desaparecia. Embora mantivessem um comércio florescente por mar e por terra e durante muito tempo realizassem contatos com sua pátria de origem, eles se adaptaram ao novo ambiente, e progressivamente assimilaram a língua e a cultura de Canaã.

A crise na qual eles lançaram Israel nos interessará mais tarde. Embora os dois povos não entrassem imediatamente em conflito, podemos supor que quando os filisteus se expandiram para o interior, ocupando ou dominando as cidades ao longo das fronteiras dos territórios tribais de Israel (Gazer, Bet-sames etc.), o conflito foi inevitável.

Os filisteus gozavam de monopólio local na manufatura do ferro, segredo que eles provavelmente aprenderam dos hititas, que tinham desfrutado de monopólio semelhante. Isso lhes dava uma tremenda vantagem, que eles sabiam muito bem explorar.

2. Israel em Canaã: os dois primeiros séculos

Nosso conhecimento das vicissitudes de Israel durante a fase inicial de sua vida na Palestina nos vem quase inteiramente do Livro dos Judeus. Como este livro nos apresenta uma série de episódios independentes, muitos dos quais podem não ter relação nenhuma com acontecimentos externos, é impossível escrever com precisão absoluta uma história contínua deste período.

Entretanto, a impressão que se tem — de combates contínuos ou intermitentes com tréguas alternadas e períodos de crise externa e interna — é totalmente autêntica. Ela concorda perfeitamente com as provas arqueológicas que mostram que os séculos doze e onze foram séculos de grandes perturbações, como nunca as houve na história da Palestina. A maioria de suas cidades foram destruídas neste período, e algumas delas (Betel, por exemplo) por diversas vezes ⁷⁴.

a. *Posição de Israel na Palestina: adaptação e normalização.* — As possessões de Israel não constituíam uma unidade territorial perfeita. Apesar das áreas montanhosas da Palestina estarem em sua maioria nas mãos de Israel, ele não podia, uma vez que combatia a pé, aventurar-se na planície para enfrentar os carros de batalha patrícios das cidades-estados que lá se encontravam (por exemplo, Js 17,16; Jz 1,19). Tanto a faixa costeira como a planície de Esdrelon permaneceram fora

⁷⁴ Cf. ALBRIGHT, in AP, pp. 110-122; WRIGHT, in BAR, c. 6, para evidência.

de seu controle ⁷⁵. Os israelitas que aí se estabeleceram ou se misturaram com os canaanitas (Jz 1,31ss) ou se tornaram súditos deles (Gn 49,14ss). E mesmo nas montanhas ficaram enclaves canaanitas (Jerusalém, por exemplo).

Essa situação conspirou com fatores geográficos para pôr em ação forças centrífugas. As tribos da Galiléia estavam separadas das outras pelas possessões canaanitas em Esdrelon. Entre as tribos ocidentais e orientais, ficava o profundo vale do Jordão. Nas próprias montanhas centrais, onde a comunicação era prejudicada por inúmeros vales laterais, o terreno era tal que propiciava a formação de pequenos cantões, cada qual com seus costumes locais, suas tradições, seu dialeto. Além disso, podemos supor que cultos locais, muitos deles com tradições patriarcais, exerciam um efeito local sobre a vida religiosa, levando a crer que o santuário da Arca era menos importante, especialmente para os que moravam muito longe. Os interesses locais naturalmente tendiam a ser mais importantes que o bem comum. Não é surpreendente, portanto, que, sendo as situações de emergência que Israel enfrentava em sua maioria de caráter local, a reunião das tribos estivesse geralmente na razão direta da proximidade do perigo.

Fatores como estes servem para explicar a impressão de extrema desunião que o Livro dos Juízes nos dá. E, com efeito, a não ser pelo poder espiritual da liga da aliança com suas instituições peculiares, Israel teria tido dificuldades para manter-se unido.

O período dos juízes foi uma adaptação e uma normalização. Para aqueles que tinham vindo do deserto, o estabelecimento representava a transição para o modo de vida agrário. E tal transição parece ter sido feita muito facilmente, porque os recém-chegados não eram, afinal de contas, verdadeiros nômades do deserto, mas povos já acostumados a cultivar a terra de uma maneira limitada, muitos dos quais descendentes dos hebreus que haviam experimentado longos anos de vida sedentária como escravos do Egito.

Devemos nos lembrar também que a liga israelita tinha absorvido grande número de pessoas da população de Canaã, cujos antepassados haviam sido sedentários ou semi-sedentários durante várias gerações, e que não tinham nenhuma transição

⁷⁵ Jz 1,18 deve ser considerado como pré-filisteu e temporário. Mas LXX contradiz MT neste ponto.

a fazer nesse terreno. Contudo, eles eram em sua maior parte pessoas vindas das camadas mais baixas da sociedade, sendo extremamente pobres. Não se encontrava entre eles ninguém da aristocracia feudal, e havia muito poucos artesãos. A pobreza do povo, assim como a falta de habilidade técnica, deixa-se ver no fato notado acima, de que as mais antigas cidades israelitas eram extremamente toscas, sem nenhum indício de cultura material.

Entretanto, o período dos juízes viu um progresso gradual, porém marcante, na economia de Israel. À medida que eles aprendiam a técnica, a cultura material aumentava. A introdução de caravanas de camelos para o transporte no deserto, durante esse período, e a expansão do comércio marítimo, do qual os membros de certas tribos de Israel parecem ter participado (Jz 5,17), contribuíram sem dúvida para a prosperidade geral⁷⁶. A descoberta de argamassa para revestir as cisternas, da qual já falamos, permitia às regiões montanhosas terem uma população densa. Numerosas cidades foram construídas onde antes não havia nada. Eles conseguiram novas terras para a agricultura, derrubando florestas que até então cobriam as montanhas, tanto na parte leste como na parte oeste do Jordão (Js 17,14-18).

Mas a adaptação também se processou em níveis mais profundos. Como já dissemos, muito se adquiriu de fora, sobretudo elementos afins que a estrutura de Israel absorveu no campo dos processos legais e das formas de sacrifício. As tradições dos antepassados da terra, transmitadas durante muito tempo, foram adaptadas e se tornaram veículos na religião de Iahweh.

Muito mais sério, contudo, foi o começo da tensão com a religião de Canaã. Foi inevitável. Muitas das pessoas absorvidas por Israel eram canaanitas e muitas mais haviam vivido durante muito tempo sob dominação canaanita. Embora, como membros de Israel, todos eles se tivessem tornado adoradores de Iahweh, não podemos duvidar que muitos permaneceram pagãos de coração. Também podemos supor que os santuários locais perpetuavam práticas pré-mosaicas, muitas das quais não combinavam bem com o Javismo. Além disso, como Canaã es-

tava incomensuravelmente à frente de Israel em cultura material, o empréstimo cultural naturalmente foi geral, em todas as áreas. Foi inevitável que alguns israelitas vissem a religião agrária como parte necessária da vida agrária, e começassem a fazer sacrifícios aos deuses da fertilidade. Outros, sem dúvida, acomodavam a adoração de Iahweh com a adoração de Ba'al, e começaram até mesmo a confundir os dois.

O Livro dos Juízes tem toda a razão de referir-se a este período como um período de irregularidade teológica.

b. *O domínio do Carisma*. — Pouco podemos acrescentar ao que a Bíblia nos diz dos vários líderes chamados juízes, que surgiram durante este período para salvar Israel de seus inimigos.

Embora a ordem em que eles são apresentados pareça tão cronológica, não podemos determinar uma data precisa para nenhum deles.

Os juízes não eram de modo algum homens de caráter idêntico. Alguns (Gedeão, por exemplo) foram levados à sua missão pela imposição de uma profunda experiência de vocação divina. Outro (Jefté) era um verdadeiro bandido, que sabia muito bem fazer toda sorte de trapanças. Outro (Sansão) era um elemento nocivo e sedutor, cuja força fabulosa e façalgum típico de Israel, e não resistiu.

Nenhum deles, ao que sabemos, conseguiu unir Israel para combater os inimigos. Todos eles, contudo, parecem ter uma coisa em comum: eram homens que, apresentando-se em épocas de perigo, somente pela virtude de suas qualidades pessoais (carisma), que provavam a seu povo que possuíam o espírito de Iahweh, reuniam as tribos contra o inimigo.

O primeiro juiz, Otoniel (Jz 3,7-11), fez frente à invasão de um tal de Cusan-risataim, rei de Aram-naaraim. Quem tenha sido este invasor, não se sabe. Mesmo o seu nome é forjado (Cusan de Dupla Maldade). Como Otoniel era de uma região do sul, alguns supuseram que tal ameaça teria vindo de Edom (Aram e Edom se confundem facilmente em hebraico; em Hab 3,7, Cusan aparece em paralelo com Madian)⁷⁷. Mas

⁷⁶ Cf. ALBRIGHT, in BP, p. 47.

⁷⁷ Cf. também KUSHI nos Textos de Execração: ALBRIGHT, in BASOR, 83 (1941), p. 34.

como, de uma lista de Ramsés III, se conhece um distrito de Cusana-ruma (Kûshân-rôm) no norte da Síria (Aram), a invasão pode muito bem ter vindo desta região, possivelmente no começo do século doze, durante a confusão que precedeu a queda da Décima Nona Dinastia⁷⁸. Mas não podemos ter certeza.

É provável que a vitória de Aod sobre Moab (Jz 3,12-30) tenha-se dado igualmente no início do século doze. A terra de Moab, ao norte de Aron, fora conquistada antes da chegada de Israel por Seon, rei dos amorreus (Nm 21,27-30), de quem, por sua vez, Israel a conquistou. Posteriormente, esta área foi ocupada por Rúben (Js 13,15-23). Parece que Moab não somente recuperou esta terra, mas também avançou através do Jordão para o território de Benjamim. Embora os moabitas tivessem sido rechaçados, não sabemos se eles foram expulsos do território de Rúben ou não. É possível que Rúben, que logo deixou de existir como tribo efetiva, estivesse no momento muito enfraquecido⁷⁹.

De Samgar (Jz 3,31), não sabemos praticamente nada. Ele não é chamado juiz, e parece que nem mesmo era israelita⁸⁰. Mas a menção que se lhe faz em Jz 5,6 mostra que ele foi uma figura histórica, que floresceu antes da época de Débora — na primeira parte do século doze, quando os Povos do Mar estavam penetrando na terra pela força. Provavelmente ele tenha sido rei da cidade de Betanat, na Galiléia, talvez o chefe de uma confederação que, rechaçando os filisteus, salvou-se a si mesmo e a Israel.

⁷⁸ Cf. ALBRIGHT, in ARI, pp. 107, 204ss, nota 49; M. F. UNGER, *Israel and the Arameans of Damascus*, James Clarke & Company, Ltd., Londres, (1957) pp. 40ss; v. também A. MALAMAT, in JNES, XIII (1954), pp. 231-242, que iguala Cushan-rishathaim com um usurpador semita, que governou o Egito na época.

⁷⁹ Mas, possivelmente, isto se deu durante as revoluções do tempo de Jefté; cf. A. H. VAN ZYL, *The Moabites*, E. J. Brill, Leiden, 1960, p. 133.

⁸⁰ O nome parece ser hurriano; cf. J. M. MYERS in IB, II (1953), p. 711, para discussão e referências; v. também ALBRIGHT, in YGC, p. 43. Para outras explicações do nome e papel histórico desta enigmática figura, cf. F. C. FENSHAM, in JNES, XX (1961), pp. 197ss; EVA DANIELIUS, in JNES (1963), pp. 191-193; A. VAN SELMS, in VT, XIV (1964), pp. 294-309; B. MAZAR, in JNES, XXIV (1965), pp. 301ss; AHARONI, in LOB, pp. 208,244.

A vitória de Débora e Barac (Jz 4-5), embora de data incerta, deve, à luz de provas arqueológicas, ser colocada aproximadamente em 1125 a.C.⁸¹, ou um pouco antes.

Como indicamos, Israel nunca conseguiu dominar a planície de Esdreion, que permaneceu como uma cunha que o dividia quase ao meio. No século doze, a confederação canaanita, que dominava a área, talvez em aliança com certos elementos egéus (dos quais Sísera deve ter sido um), travou duros combates com as tribos israelitas circunvizinhas, reduzindo algumas delas à escravidão (Gn 49,14ss). Houve uma grande convocação geral, à qual atenderam numerosas tribos, como as de Benjamim, Efraim, Manassés, Zabulon e Neftali (Jz 5,14-18) — embora as outras tribos, que não estavam diretamente afetadas, não tenham mostrado muito entusiasmo pela guerra. A vitória foi obtida quando uma chuva torrencial alagou os campos e atolou os carros dos canaanitas, possibilitando que a infantaria israelita matasse todos os seus ocupantes⁸².

Embora isto não tenha tornado os israelitas senhores absolutos de Esdreion (Beth-shan, por exemplo, permaneceu fora do seu controle), eles agora podiam passar livremente e se estabelecer onde quisessem sem ser molestados.

A atuação de Gedeão (Jz 6-8) também deve ser colocada no século doze, embora permaneça incerta a relação de Gedeão com Débora e Barac⁸³.

⁸¹ A batalha realizou-se em Tanac (Jz 5,19); a linguagem implica que aquela cidade existia na época. Mas tanto Tanac como Megiddo foram violentamente destruídas aproximadamente em 1125, ou um pouco mais cedo, e transformadas em ruínas, Tanac por mais de um século. É tentador associar a destruição destas cidades com a vitória de Barac; cf. P. W. LAPP, XXX (1967), pp. 2-27 (veja pp. 8ss).

⁸² Sobre as relações entre os dois relatos, dos capítulos 4 e 5, veja os comentários. O rei de Hazor parece ser um intruso no capítulo 4, uma vez que Hazor foi destruída pelos israelitas aproximadamente um século antes. Cf. Js 11. Para outra explicação, cf. AHARONI, in LOB, pp. 200-208.

⁸³ Sabemos (Jz 9,42-49) que o filho de Gedeão, Abimelec, destruiu Siquém e o templo de El-berit que havia no local. As escavações mostram que Siquém foi destruída com sua área sagrada — a qual nunca mais seria reconstruída — antes do fim do século doze. Esta destruição deve ser associada a Abimelec; a carreira de Gedeão, portanto, termina um pouco mais cedo. Cf. G. E. WRIGHT, *Shechen*, Mc Graw-Hill Book Company, Inc., 1965, pp. 78, 101ss, 123-128 etc.; mais brevemente, *idem*, in AOTS, pp. 355-370.

Sabemos que Esdreion e as montanhas adjacentes sofreram uma série de incursões, feitas por nômades que vinham do deserto com seus camelos: madianitas, juntamente com amalecitas e os filhos dos orientais (Jz 6,1-6). Este é o caso mais antigo do qual temos memória. A domesticação efetiva do camelo começou um pouco mais cedo no interior da Arábia, e agora se espalhava entre as confederações tribais, até o sul e leste da Palestina, dando-lhes uma mobilidade que nunca haviam tido antes. Os israelitas, aterrorizados por estes espantosos animais, corriam em pânico. Como as incursões eram feitas anualmente, no tempo da colheita, a situação logo tornou-se desesperadora. Se não tivessem feito alguma coisa, os israelitas poderiam ter sido expulsos da sua terra.

Gedeão, um manassita, (apesar do nome "Jerubaal" — homem cheio de zelo por Iahweh, c. 6,25-32), surgiu na ocasião. Convocando sua própria tribo e as tribos vizinhas (c. 6,34ss;7,23), caiu sobre os madianitas e expulsou-os de vez da terra. As vitórias de Gedeão conferiram-lhe uma autoridade invulgar. O seu povo, sentindo a própria fraqueza, queria fazê-lo rei. Ele recusou-se terminantemente a aceitar a vontade de seu povo (c. 8,22ss)⁸⁴. Depois, Abimelec, filho de Gedeão com uma concubina de Siquém (c. 8,31), erigiu-se em rei na cidade de sua mãe (c. 9). Mas este reinado foi local, de acordo com o padrão de cidade-estado, que não era de modo algum típico de Israel, e não resistiu.

Jefté (Jz 11-12) e Sansão (cc. 13 a 16) se salientaram por volta do fim do período. O primeiro era um guerreiro de Galaad, 'Apiru, que demonstrou dons carismáticos (c. 11,29) ao repelir os amonitas. Este povo, que tinha tirado grande proveito do desenvolvimento do comércio das caravanas, desejava estender suas possessões até os territórios de Israel, na Transjordânia. A história de Jefté mostra que o sacrifício humano poderia ser praticado em Israel, apesar de sua incompatibilidade com o Javismo, e também ilustra como a rivalidade tribal podia facilmente desencadear guerras intestinas.

Pouco podemos dizer de Sansão, a não ser que suas histórias refletem autenticamente a situação da fronteira dos

⁸⁴ Diz-se freqüentemente (por exemplo, G. HENTON DAVIES, in VT, XIII, [1963] pp. 151-157), que Gedeão realmente aceitou a realeza, mas a linguagem do cap. 9,1ss certamente não requer esta conclusão; cf. J. L. MCKENZIE, *The World of the Judges*, Prentice-Hall, Inc., 1966, pp. 137-144.

filisteus antes do desencadeamento da guerra⁸⁵. Pode muito bem ser que os incidentes de fronteira desta espécie tenham em grande parte incitado os filisteus a uma ação mais agressiva contra Israel.

c. *A tenacidade do Sistema Tribal*. — Pode parecer surpreendente que a liga tribal tenha sobrevivido tanto sendo, como era, uma forma de governo sem coesão, para não dizer fraca. Todas as suas guerras eram defensivas. Exceto talvez no caso da vitória de Débora, Israel jamais conquistou um novo território. E, com efeito, Israel talvez tenha conseguido mais vitórias no fim do período do que no começo. Rúben tinha sido virtualmente aniquilado por uma agressão moabita. Dan, talvez devido à pressão dos filisteus, tornou-se incapaz de manter sua posição no Shephelah central (Jz 1,34-36), sendo forçado a migrar para o extremo norte e lá ocupar um novo território (c. 19-20). Embora provavelmente continuassem a viver nas áreas antigas, os filhos de Dan continuaram, como os seus vizinhos de Judá, a ser severamente acossados pelos filisteus. E todas as tribos continuaram virtualmente a ter enclaves canaanitas em seus territórios, enclaves que elas não podiam dominar (c. 1).

A organização tribal tampouco era capaz de conter as forças centrífugas que agiam. Tal organização não podia insistir na pureza do Javismo, nem em tempo algum persuadir a todos os israelitas que procedessem em conjunto. E também não podia impedir rivalidades entre as tribos, rivalidades que acabavam em guerra (Jz 12,1-6). Além disso, em caso de crimes cometidos por membros de uma tribo contra membros de outra (Jz cc. 19;20), não havia nenhum meio de conciliação, porque nenhuma das tribos queria dar-se por vencida. A tribo ofendida convocava as outras contra a tribo ofensora. Embora fosse um procedimento perfeitamente característico, que representava a ação dos vassalos leais de Iahweh contra um vasalo rebelde, ele nos apresenta um espetáculo da liga tribal em

⁸⁵ O. EISSFELDT, in CAH, II: 34 (1965), pp. 22ss, coloca estes incidentes no começo do período, antes da migração de Dan para o norte. É impossível ter certeza. Mas não há razão para se acreditar que a tribo inteira de Dan tenha emigrado; os clãs de Dan, sem dúvida, continuaram a habitar as vilas situadas na fronteira da Palestina por todo este período.

guerra consigo mesma — um modo inútil e prejudicial de administrar a justiça!

Contudo, a liga sobreviveu durante quase duzentos anos. Isto deveu-se, em parte, às emergências enfrentadas por Israel, em sua maioria de caráter local, de modo que uma convocação informal das tribos poderia resolver. Mas também se deveu ao fato de que, circunscrevendo a ação das tribos apenas a certas áreas bem definidas, enquanto deixava livres outras áreas, a organização tribal expressava perfeitamente o espírito da aliança com Iahweh que presidira à sua criação.

Foi uma organização inteiramente típica de Israel primitivo. Em todo este período, Israel não fez nenhum esforço, não tomou nenhuma medida para criar um Estado, especificamente (o caso de Abimelec é claramente atípico) para imitar a cidade-estado de Canaã. Com efeito, a própria idéia de monarquia era considerada um anátema para os verdadeiros israelitas, como o mostram a recusa de Gedeão em ser coroado rei (Jz 8,22ss) e a fábula sarcástica de Jotão (Jz 9,7-21).

Iahweh, o soberano de seu povo, governa-o e salva-o através de seus representantes carismáticos. Assim teria continuado indefinidamente Israel se não tivesse ocorrido a crise dos filisteus, que o colocou diante de uma emergência que a convocação das tribos não podia enfrentar e que o forçava a uma mudança fundamental.

TERCEIRA PARTE

A MONARQUIA DE ISRAEL

Período da autodeterminação nacional

DA CONFEDERAÇÃO TRIBAL AO ESTADO DINÁSTICO

O início e o desenvolvimento da monarquia

A crise que levou a Liga Tribal de Israel ao fim ocorreu na última parte do século onze. Ela desencadeou uma série de acontecimentos, que, em menos de um século, transformaram totalmente Israel e fizeram dele uma das primeiras potências de sua época.

Este período, relativamente breve, deve ocupar um pouco mais detidamente nossa atenção, porque é um dos períodos mais significativos de toda a história de Israel¹.

Felizmente, temos à nossa disposição fontes que não só são extremamente ricas (todo o livro primeiro e todo o livro segundo de Samuel, mais os capítulos primeiro a onze do Primeiro Livro dos Reis) mas também do maior valor histórico, pois muito deste material é contemporâneo ou quase contemporâneo aos acontecimentos descritos. Para os últimos anos de Davi, temos na incomparável "História da Sucessão do Trono" (2Sm 9-20; 1Rs 1-2) um documento com sabor de testemunha ocular, que dificilmente foi escrito muitos anos depois que Salomão sucedeu ao trono.

Como o autor desta obra soube fazer uso das histórias da Arca (1Sm 4,1b-7,2; 2Sm 6 [7]), pelo menos do maior corpo das narrativas de Saul e Davi que compreendem to-

¹ Sobre todo este capítulo, cf. especialmente A. ALT, *The formation of the Israelite State in Palestine*, 930), in *Essays on Old Testament History and Religion*, Trad. ingl.: Basil Blackwell & Mott, Ltd., Oxford, 1966, pp. 171-237. Outros estudos recentes incluem: O. EISSFELDT, *The Hebrew Kingdom*, in CAH, II: 34 (1965); J. A. SOGGIN, *Das Königtum in Israel*, in BZAW, 104 (1967); G. BUCELLATI, *Cities and Nations of Ancient Syria*, Instituto di Studi del Vicino Oriente, Roma, 1967.

do o Primeiro Livro de Samuel (e o Segundo de Samuel, cc. 1 a 4), podemos presumir que estas narrativas, embora não sejam históricas em sentido estrito, eram de origem antiga, situando-se por volta da metade do século décimo.

Mais informações a respeito de Davi e todas as informações referentes a Salomão chegam até nós em forma de excertos dos anais oficiais, ou de resumo deles, sendo excepcionalmente valiosas².

Numa palavra, temos melhores informações sobre este período do que sobre qualquer outro período da história de Israel.

A. PRIMEIROS PASSOS PARA A MONARQUIA: SAUL

1. A crise dos filisteus e o fracasso da organização tribal

Depois de uns duzentos anos de existência, a confederação israelita foi derrubada pela agressão dos filisteus. Como indicamos no capítulo precedente, os filisteus chegaram à Palestina não muito depois de Israel, e viveram lado a lado com Israel, em conflito intermitente mas cada vez mais intenso, durante quase todo o período dos juízes.

Finalmente, eles lançaram-se à conquista que levou Israel à ruína total.

a. *A natureza da ameaça dos filisteus.* — Os filisteus eram um tipo de inimigos com os quais a débil organização de Israel não podia competir. Eles não eram um povo muito numeroso. Formavam antes uma aristocracia militar, que governava uma população predominantemente canaanita, com a qual — como o indicam os nomes dos deuses e a maior parte dos seus nomes personativos — eles progressivamente se misturaram.

² Para análise das fontes, veja os comentários; v. também L. ROST, *Die Ueberlieferung von der Thronnachfolge Davids* (1926) — reedição, in *Das Kleine Credo und andere Studien zum Alten Testament*, Quelle & Meyer, Heildeberg, 1965, pp. 119-253; M. NOTH, *Ueberlieferungsgeschichtliche Studien I*, M. Niemeyer, Halle, 1943, pp. 61-72; e também R. N. WHYBRAY, *The Succession Narrative*, SCM Press, Ltd., Londres, 1968.

Entretanto, parece que eles eram guerreiros formidáveis, possuidores de longa tradição militar. Talvez porque vissem em Israel uma ameaça à sua segurança ou à segurança das rotas de comércio que iam da costa para o interior foi que eles resolveram ganhar o controle de todo o oeste da Palestina.

Assim, eles representaram para Israel uma ameaça como ele nunca havia enfrentado em sua existência passada. Diferentemente dos inimigos anteriores, os filisteus não constituíam uma ameaça limitada somente às tribos adjacentes, nem uma ameaça que a defesa tribal pudesse vencer com facilidade. Visando a conquista, eles ameaçaram Israel em sua totalidade, fazendo sua sobrevivência periclitar. Além disso, tratava-se de soldados disciplinados, cujas armas, em virtude sobretudo do seu monopólio do ferro, eram superiores³. Quando o terreno permitia, eles também faziam uso de carros de combate⁴. E, o que é mais importante, embora sem um governo central, os tiranos de suas cidades tinham a habilidade de agir conjuntamente — coisa que os reis canaanitas dificilmente faziam e, quando o faziam, nunca por muito tempo.

As tropas tribais israelitas, mesmo bem treinadas e equipadas, não poderiam ter muita chance contra tais inimigos no campo de batalha.

O início da agressão dos filisteus é obscuro. Presumivelmente, eles começaram cedo a dominar as cidades-estados canaanitas que ainda restavam na planície costeira e em Esdrelon, assim como os outros Povos do Mar da região. As tribos israelitas vizinhas de Judá e Dan sentiram igualmente a sua pressão. Esta última, como vimos, foi desapropriada da maior parte das suas possessões. Ocorreram sem dúvida intermináveis incidentes de fronteira, como se vê claramente nas histórias

³ A armadura de Golias (1Sm 17,5-7) era, provavelmente, incomum apenas no seu tamanho. A arma ofensiva descrita (a lança) era revestida com ferro. Quanto à sua espada, não havia “nenhuma igual” (1Sm 21,9). Sobre as armas dos filisteus, cf. Y. YADIN, *The Art of Warfare in Biblical Lands*, McGraw-Hill Book Company, Inc., 1963, Vol. II, pp. 248-253, 336-345, 354ss.

⁴ Os filisteus devem ter adotado a biga dos canaanitas por ocasião de seu aparecimento. Mas, uma vez que, de acordo com Y. YADIN (*ibid.*, p. 250), eles a usavam como arma, seguindo o costume dos hititas (três homens para cada biga, ao invés de dois; grupos armados de lança, mas não de arco), é provável que eles já a conhecessem anteriormente.

de Sansão, e tais acontecimentos podem ter ajudado a provocar os filisteus, incitando-os a novas agressões.

b. *Israel sob o jugo dos filisteus*. — O golpe decisivo foi desferido algum tempo depois de 1050 a.C., perto de Afec, na extremidade da planície costeira (1Sm 4). Procurando deter o avanço dos filisteus e mal sucedidos numa campanha preliminar, os israelitas trouxeram a Arca de Silo, na esperança de que a presença de Iahweh lhes trouxesse a vitória. Mas o resultado foi a derrota total. O exército de Israel foi reduzido a pedaços. Ofni e Finéias, os sacerdotes que transportaram a Arca, foram mortos, enquanto a própria Arca era capturada pelos filisteus.

Em seguida, os filisteus ocuparam a terra. Silo foi tomada e o Santuário da Liga Tribal destruído⁵. Guarnições dos filisteus foram instaladas nos pontos estratégicos (1Sm 10,5; 13,3ss,23). Além disso, para impedir a fabricação de armas e proteger seu próprio monopólio do ferro, os filisteus privaram Israel de toda a indústria do metal que ele possuía, fazendo com que Israel dependesse totalmente dos ferreiros filisteus para qualquer serviço (1Sm 13,19-22). E, com efeito, o ferro não foi abundante em Israel até o reinado de Davi⁶. A ocupação da terra israelita pelos filisteus não foi completa. Embora eles ocupassem o Negeb, a maior parte da cadeia montanhosa central e, naturalmente, a planície de Esdrelon, não é provável que seu controle se estendesse sobre toda a Galiléia — e certamente a leste do Jordão. Mesmo nas montanhas centrais, este controle não era total, como se pode ver pelo fato de que, apesar dos esforços em contrário, os israelitas puderam depois se armar e organizar uma resistência na região.

No momento, porém, não era possível qualquer resistência. Com suas forças dispersas e desarmadas, o seu Santuário Central destruído, os seus sacerdotes mortos ou dispersos, a Confederação Tribal estava indefesa.

⁵ Parece não haver nenhuma evidência arqueológica desta destruição, como se pensava antigamente; cf. a obra de Marie-Louise BUHL e S. HOLM-NIELSEN citada no c. 4, nota 57. Mas, em vista de Jr 7,12ss (cf. 26,6) e Sl 78,60ss, que parecem se referir claramente a este acontecimento, pode haver pouca dúvida de que o centro tribal foi destruído. Embora Silo existisse nos dias da monarquia dividida, não desempenhou nenhum papel posterior na história de Israel.

⁶ O instrumento de ferro de data mais antiga é a ponta de um arado de Gábaa, dos tempos de Saul; cf. G. E. WRIGHT, in JBL, LX (1941), pp. 36ss; v. também L. A. SINCLAIR, in BA, XXVII (1964), pp. 55-57.

Embora logo tenham devolvido a Arca ao território israelita, devido ao terror inspirado pela praga (1Sm 5-7), provavelmente os filisteus ainda tenham mantido sua supervisão. Ela ficou jogada em Cariat-jeirim durante uma geração⁷. A antiga ordem havia ruído e nunca mais voltaria ao que fora.

c. *O último da antiga ordem: Samuel*. — O espírito que guiou Israel naqueles dias sombrios foi Samuel. Consagrado a Iahweh antes do nascimento com um voto dos nazireus (1Sm 1,11), Samuel passou sua juventude no Santuário Central, como pupilo do velho sacerdote Eli. Quando Silo caiu, ele evidentemente voltou para sua terra natal em Rama, onde adquiriu fama de homem santo e oráculo (c. 9). Samuel não foi simplesmente um mero vidente da região, como parece indicar sua função posterior. Parece, de fato, que ele sucedeu aos juízes, especificamente aos “juízes menores” (Jz 10,1-5; 12,7-15), cuja função provavelmente se referia de certo modo à administração da lei da aliança entre os clãs. É neste posto que o vemos quando não há mais nenhum centro tribal em atividade nos santuários importantes (1Sm 7,15-17). Podemos estar certos de que Samuel, mais do que qualquer outro, se esforçou por manter a tradição anfitriônica viva.

Não sabemos quase nada do que ocorreu durante os anos da ocupação dos filisteus. Sabemos que, antes do término desta ocupação, Samuel já era considerado velho. Manteve-se viva a vontade de resistir e de perpetuar a tradição carismática, graças sobretudo aos profetas que surgiram nesse tempo. Mais adiante, falaremos ainda destes profetas. Vemo-los peregrinar em bandos, ardentes de zelo, “profetizando” ao som de música (1Sm 10,5-13; 19,18-24). Eles representavam um fenômeno muito comum no mundo antigo, com paralelos entre os canaanitas e até mesmo na Anatólia e na Mesopotâmia⁸.

Podemos apenas conjecturar sobre o que teria ocasionado o despertar da profecia extática em Israel nessa época. Não

⁷ Cf. 1Sm 7,1ss; 2Sm c. 6. Saul não tinha a Arca; leia “éfod” em lugar de “arca” em 1Sm 14,18, com LXX, como concordam os comentaristas.

⁸ Ao êxtase não deve ser atribuída uma origem canaanita, como muitas vezes se supôs. Pessoas arrebatadas em êxtase aparecem nos textos de Mari, onde se pode encontrar os paralelos conhecidos, mais próximos da profecia, em Israel: cf. acima, p. 114, nota 39, e as obras lá relacionadas.

resta a menor dúvida de que o desaparecimento do templo central e de seu culto deixaram um vácuo espiritual, que favoreceu o surgimento de livres movimentos carismáticos entre o povo. Mas a presença dos filisteus também teve sua parte, pois tais profetas, certamente, por meio de sua fúria extática, procuraram incitar todos a um zelo santo para combater a Guerra Santa de Iahweh contra o odioso invasor.

Samuel, desejando indubitavelmente a expulsão dos filisteus e um substituto para o desacreditado sacerdócio de Silo que pudesse continuar a tradição de Iahweh, parece que encabeçou este movimento⁹. Não podemos dizer quantas vezes o ardor patriótico se transformou em resistência armada, durante esses anos. É provável que tenha havido choques e que os contingentes dos filisteus tenham sido atacados e destruídos algumas vezes. Talvez a relação idealizada do c. 7, vv. 3 a 14 contenha a lembrança de um tal encontro. Mas os clãs não estavam mais à altura de desferir um golpe decisivo, indispensável para expulsar o invasor da terra. Muitos israelitas devem ter pensado que seu problema seria insolúvel se não encontrassem uma liderança mais forte.

2. O primeiro rei: Saul

Foi nesta situação que Israel escolheu Saul, da tribo de Benjamim, da cidade de Gábaa, para seu rei. Em virtude de sua situação, não é surpresa que Israel tenha tomado esta decisão e feito esta escolha. Entretanto, também não surpreende que Israel tenha tomado esta medida meio vacilante e quase com alguma relutância, já que a monarquia era uma instituição inteiramente estranha à tradição de Israel.

a. *Eleição de Saul.* — O relato da eleição de Saul chegou até nós em duas (talvez três originalmente) narrativas paralelas: uma tacitamente favorável à monarquia, a outra profundamente hostil. A primeira nos conta (1Sm 9,1 a 10,16) como Saul foi ungido privadamente por Samuel em Rama (continua no capítulo 13,3b.4b-15. No bojo desta narração, encontra-se o

⁹ Samuel deve com justiça ser considerado o fundador do movimento profético em Israel; cf. W. F. ALBRIGHT, *Samuel and the Beginnings of the Prophetic Movement in Israel* (The Goldenstone Lecture for 1961; Hebrew Union College Press); *idem*, in YGC, pp. 181-189. A missão profética era uma continuidade da missão dos juízes carismáticos.

relato originalmente separado (c. 11) da vitória de Saul contra os amonitas e a subsequente aclamação que o povo lhe fez em Gálgal. O outro relato (cc. 8;10,17-27;12) mostra-nos Samuel atendendo contrariado ao pedido do povo e presidindo a eleição de Saul em Masfa.

Em vista destas narrativas com tantas variantes, não nos podemos aventurar a reconstruir a seqüência dos acontecimentos. Mas não é justo que rejeitemos a última destas narrativas como reflexo de uma experiência subsequente amarga com a monarquia, como o fizeram muitos¹⁰. Qualquer que tenha sido a data da passagem, não se pode duvidar que um passo tão drástico como este, implicando num rompimento tão violento com a tradição, indique uma oposição desde o começo.

Os próprios sentimentos pessoais de Samuel permanecem ambíguos. Mas podemos estar certos de que, qualquer que tenha sido a decisão que tomou, voluntariamente ou com relutância, ele a tomou diante do pedido expresso do povo, representado pelos anciãos das tribos (1Sm 8,4ss). O teor das duas narrativas mostra-nos que ele teve um papel preponderante no desenrolar dos acontecimentos — e, em virtude de sua posição, era isso mesmo o que se devia esperar. Contudo, é totalmente certo que Samuel, quaisquer que tenham sido seus sentimentos iniciais, logo rompeu com Saul, tornando-se seu cruel inimigo. É muito provável que ele tenha encarado a medida com apreensão durante todo o tempo, como na realidade insiste a segunda das narrativas acima, temendo aonde ela podia chegar, embora agisse sob pressão, porque não via outra alternativa.

A escolha de Saul realizou-se por designação profética e por aclamação popular (1Sm 10,1ss;11,14ss). O fato dele ser da tribo de Benjamim — tribo localizada no centro, diretamente ameaçada e tão pequena que as rivalidades se reduziriam ao mínimo — pode ter influenciado a escolha. Mas Saul foi aceito logo de início, pois, com sua vitória contra os amonitas (capítulo 11), ele dera mostras de dons carismáticos, como os

¹⁰ 1Sm 8, fornece um quadro autêntico da realza feudal canaanita, certamente de uma época que não deve ser considerada tardia; cf. I. MENDELSONN, in BASOR, 143 (1956), pp. 17-22. Para uma avaliação ponderada das tradições, cf. A. WEISSER, *Samuel: seine geschichtliche Aufgabe und religiöse Bedeutung*, in FRLANT, 81 (1962).

juizes que o precederam. Esta foi provavelmente a primeira batalha que ele teve de enfrentar ¹¹.

Aproveitando-se da situação de Israel, os amonitas invadiram as terras da Transjordânia, como o haviam feito antes, no tempo de Jefé; e, sitiando Jabes-Galaad, apresentaram-lhe termos vergonhosos e inumanos de capitulação. Quando Saul teve conhecimento do que sucedera, portou-se como um típico carismático. "Ao ouvir tais palavras, o espírito do Senhor investiu Saul, e acendeu-se-lhe grandemente o rosto. Pegou dois bois, dividiu-os em pedaços e mandou-os, por mãos de mensageiros, a todo Israel, com esta advertência: 'Assim serão tratados todos os animais de todos aqueles que não se puserem em marcha atrás de Saul' " (1Sm 11,6-7). As tribos atenderam ao seu pedido, e obtiveram uma grande vitória. Sabemos que o povo, convencido, pelo comportamento de Saul, de que ele era o escolhido de Iahweh, levaram-no a um antigo templo de Gálgal e lá, solenemente, o aclamaram rei.

b. *Outras vitórias de Saul.* — O começo de Saul foi tal que justificou a confiança que o povo nele depositara, sobretudo desde que ele se mostrou capaz de desferir nos filisteus o golpe que deu a Israel a oportunidade de uma trégua, infundindo-lhe novas esperanças. Devido à confusão dos textos, os detalhes desta ação (1Sm 13,14) não se apresentam muito claros. Entretanto, parece que, depois de um encontro preliminar, em que uma guarnição dos filisteus foi batida (13,3) ¹², e depois das represálias dos filisteus (13,17ss), feriu-se um combate em Macmas, o qual, devido sobretudo à valentia de Jônatas, seu filho, culminou numa esmagadora vitória de Israel. Os filisteus puseram-se em fuga precipitada (14,23,31); os hebreus que haviam passado para o seu lado desertaram (14, 21) e puseram-se ao lado dos israelitas; e os israelitas que se tinham escondido nos montes de Efraim também juntaram-se a Saul. Foi uma grande vitória. Embora as forças dos filisteus

¹¹ Não é necessário colocar este incidente depois da vitória de Saul sobre os filisteus (por exemplo, A. Lods, *Israel*, Alfred A. Knopf, Inc., 1932, p. 354). O controle filisteu não era rígido; Bezec (Khirbet Izbizq, entre Siquém e Betsan), onde teve lugar o reagrupamento (v. 8), situava-se provavelmente fora de zona efetiva de ocupação.

¹² Mt coloca este encontro em Gega (Jeba'), a nordeste de Gábaa e ao sul do passo de Macmas. LXX, entretanto, coloca-o na própria Gábaa. Os nomes são tão semelhantes e tão freqüentemente confusos que é impossível dizer qual está correto.

não tenham sido destruídas e a ameaça por eles representada não tenha acabado (é provável, apesar do que se lê em 13,5, que a força empenhada no ataque não tenha sido grande), as tropas de ocupação foram expulsas das montanhas. Desde então, Saul adquiriu completa liberdade de movimento dentro da terra, e novas batalhas foram travadas nas fronteiras da planície. Israel havia reconquistado a sua esperança.

Todo o reinado de Saul transcorreu em guerra (1Sm 14,47ss.52) ¹³. Além de suas batalhas com os filisteus, uma vitória sobre Amalec é descrita numa narrativa isolada (c. 15), que também inclui o rompimento de Saul com Samuel. Provavelmente, tais povos, cujo lugar de origem era o deserto de Cades, tinham, como Amon, se aproveitado da situação de Israel para fazer incursões no Negeb. O fato de Saul ter podido rechaçá-los até o sul mostra a sua liberdade de movimento; e também indica que sua autoridade e responsabilidade eram de âmbito nacional. Uma vez, durante o seu reinado, Saul tomou severas medidas contra os remanescentes da "Confederação dos Gabaonitas" (2Sm 21,1ss;4,2ss), apesar do tratado que os prendia a Israel desde a conquista (Js 9). Sabe-se que muitos deles foram mortos, e outros forçados a fugir. As razões de Saul para tal ato são desconhecidas — possivelmente porque os gabaonitas colaboraram ou eram suspeitos de terem colaborado com os filisteus ¹⁴. O feito nunca foi esquecido, como veremos.

c. *A natureza do reinado de Saul.* — Uma fonte (1Sm 8,5,20) denuncia a monarquia como uma imitação das nações pagãs. E assim foi: uma instituição de certo modo estranha a Israel, apesar de comum em outros lugares, e portanto sugerida a Israel pelos seus vizinhos. Mas a Monarquia de Israel era única. Certamente, não era moldada no sistema de cidade-estado feudal, como em Canaã e na Filistéia. Apesar de ter assimilado características de Edom, Moab e Amon ¹⁵, ela per-

¹³ Não sabemos nada das guerras com Edom, Moab e Sobac mencionadas em 1Sm 14,47. Mas não há nada improvável na afirmação; cf. M. F. UNGER, *Israel and the Arameans of Damascus*, James Clarke & Company, Ltd., Londres, 1957, pp. 43ss.

¹⁴ Cf. K. D. SCHUNCK, BENJAMIN, in BZAW, 86 (1963), pp. 131-138, que acredita que Saul desejava fazer de Gabaon sua capital.

¹⁵ Cf. ALT, *o.c.* pp. 199-202; NOTH, in HI, p. 171. Mas sabemos muito pouco sobre esses Estados para termos certeza — embora pareça

maneceu um fenômeno caracteristicamente israelita, no começo mudando o menos possível a antiga ordem.

Saul, como os juízes antes dele, elevou-se como um herói carismático, à maneira antiga. Na verdade, é improvável que o tivessem seguido se ele não se mostrasse como tal¹⁶. Nesse caso, entretanto, recebeu uma nova característica, quando Samuel ungiu Saul, e o povo o proclamou seu rei. Assim, Saul passou a ocupar uma posição semelhante à que, em outras circunstâncias, foi oferecida a Gedeão e por ele recusada (Jz 8,22ss).

Mas é interessante que a fonte que fala da unção de Saul (1Sm 9,1s até 10,16; 13,4b-15) não faça referência a ele como rei *melek*, e sim como “líder” ou “comandante” (*nāgîd*)¹⁷. Isso pode significar que Samuel e os anciãos da tribo nunca pretenderam elevar Saul à dignidade de rei no sentido convencional, desejando simplesmente que ele servisse como líder militar. Porém, quaisquer que tivessem sido suas intenções, podemos estar certos de que, no começo, o povo pensava em Saul como rei, e logo começou a dirigir-se a ele como tal (o título era comum entre os vizinhos de Israel, e é regularmente aplicado a Saul em qualquer outra parte das fontes).

De qualquer maneira, a autoridade de Saul foi reconhecida como permanente ou pelo menos “enquanto durasse” — o que significa a mesma coisa. Embora isso representasse uma inovação, não significava um brusco rompimento com as velhas tradições. Saul foi aclamado por Israel no antigo centro tribal, em Gálgal (1Sm 11,14ss), e, como *nāgîd* ou *melek*, seria seu dever levar avante o cargo de juiz, reunindo seu povo contra os inimigos de Iahweh. O que quer que Samuel

que Edom resistiu ao princípio dinástico por gerações (cf. Gn 36, 31-39).

¹⁶ A nossa visão do reinado de Saul segue geralmente a de ALT, (o.c., pp. 183-205). Outros o vêem com caráter mais institucional; por exemplo, W. BEYERLIN, *Das Königscharisma bei Saul*, in ZAW, 73 (1961), pp. 186-201. Mas embora não haja dúvida de que as tendências institucionais começam a se manifestar no reinado de Saul, o fato não representava no começo nenhum rompimento violento com o passado; cf. J. A. SOGGIN, *Charisma und Institution im Königtum Sauls*, in ZAW, 75 (1963), pp. 54-65.

¹⁷ Qualquer que seja a etimologia da palavra, esta parece ter sido a sua significação no uso real, cf. ALBRIGHT, *Samuel* (na nota 9), pp. 15ss; BP, pp. 47ss. Ela aparece com esta força nos tratados de Sefire do século oitavo; cf. I. A. FITZMYER, *The Aramaic Inscriptions of Sefire* Pont. Inst. Bíblico, Roma, 1967, pp. 112ss.

pensasse de Saul, os demais sacerdotes anfictionicos reuniram-se em torno dele e o acompanharam no campo de batalha (c. 14, 3.18).

Ao que sabemos, Saul não fez qualquer mudança na estrutura interna de Israel. Provavelmente, embora tivesse talvez um pequeno desejo nesse sentido, não tenha tido oportunidade. A organização tribal foi deixada como era, não se desenvolvendo nenhuma máquina administrativa ou burocrática¹⁸. Saul não tinha um grande harém, nem oficiais — a não ser seu parente Abner, que comandava as tropas tribais (1Sm 14,50ss)¹⁹ — e nem corte suntuosa (cf. cc. 20,25; 22,6); sua residência em Gábaa era uma fortaleza, em vez de um palácio²⁰. No costume de Saul de cercar-se de soldados jovens e de sua presença para serviços permanentes, (c. 14,52) pode-se ver o início de um exército permanente e também de uma aristocracia militar. Mas, para Saul, isso era muito mais que uma simples necessidade militar: ele não podia apenas contar com o recrutamento das tribos para sobreviver. E, embora outorgasse favores aos que o seguiam, muitos deles seus companheiros de tribo (1Sm 22,7), ele não era um rei tribal.

Como os juízes antes dele, Saul tinha direitos sobre todas as tribos. E, apesar de provavelmente nunca ter levado todo Israel ao campo de batalha (tampouco os juízes o fizeram!), ele provavelmente chegou mais perto disso do que qualquer um de seus predecessores, fosse-o embora em virtude de uma emergência nacional. Além disso, Saul gozava de uma considerável popularidade em toda a terra. E, por ter conseguido a libertação de Jabes-Galaad, ganhou a gratidão imorredoura daquela cidade (c. 31,11-13). Talvez devido à sua ação contra Amalec, talvez porque a ameaça dos filisteus fosse mais intensa ali, Saul também era considerado em Judá. Os jovens daquela

¹⁸ AHARONI, in LOB, pp. 255-257, vê nas áreas mencionadas em 2Sm 2,8ss cinco distritos administrativos estabelecidos por Saul, mas isto parece um tanto incerto.

¹⁹ Não está inteiramente claro se Abner era primo ou tio de Saul, embora esta última suposição possa ser preferível. cf. A. MALAMAT, in JAOS, 88 (1968), p. 171.

²⁰ Cf. WRIGHT, in BAR, p. 122ss para uma breve descrição. Sobre a história desta fortaleza, cf. L. A. SINCLAIR, in AASOR, XXXIV, XXXV (1960), pp. 1-52; *idem*, in BA, XXVII (1964), pp. 52-64. E, com algumas modificações à luz de explorações mais recentes P. W. LAPP, in BA, XXVIII (1965), pp. 2-10.

tribo estavam a seu serviço, e lá ele podia contar com muitos amigos (c. 23,19ss; 26,1ss).

Em resumo, o reinado de Saul começou favoravelmente, trazendo a Israel um descanso vivificante e uma nova injeção de coragem.

3. *A ruína de Saul e a ascensão de Davi*

A pausa foi, todavia, temporária. A duração do reinado de Saul é desconhecida, e marcar-lhe datas seria mera suposição (provavelmente uma década ou mais antes de 1000 a.C.). Mas o certo é que ele terminou em triste ruína, deixando Israel, se isto fosse possível, em pior situação que antes. As razões para tal certamente são complexas. Porém, a não menos importante de todas elas está no próprio infeliz Saul.

a. *O rompimento de Saul com Samuel. Sua decadência.* — Saul era uma trágica figura. De ótima aparência (1Sm 9,2; 10,23), modesto (9,21), muito magnânimo, pronto a confessar suas faltas (11,12ss; 24,16-18), sempre terrivelmente corajoso; havia, contudo, dentro dele uma instabilidade emocional que foi a causa de sua própria ruína. Sempre de temperamento volúvel, capaz de excitações arrebatadoras (cc. 10,9-13; 11,6s). Parece que, em virtude das pressões que lhe faziam, ficou com a mente cada vez mais perturbada, oscilando como um pêndulo entre momentos de lucidez e estados de trevas mentais, durante as quais, incapaz de uma ação inteligente, comportava-se de modo a afastar até mesmo os que lhe eram mais chegados. Antes de seu fim, provavelmente Saul não gozava plenamente do uso de suas faculdades mentais.

Em sua consciência, deve-se dizer que Saul enfrentou problemas que desafiavam a capacidade das mentes mais equilibradas. Sua própria posição colocava-o sob a situação constrangedora de ter que manifestar qualidades carismáticas, não uma vez ou outra, num esforço dramático, mas continuamente. A ameaça dos filisteus continuava; apesar de algumas vitórias ocasionais, Saul não podia desferir o golpe decisivo, necessário para pôr fim a tal situação. A impetuosa independência das tribos, ademais, impedia o exercício de qualquer autoridade real; se não fossem seus próprios vassalos, Saul nunca poderia organizar uma força de combate digna de confiança e mantê-la a postos. O pior de tudo era o seu desentendimento com

Samuel. Os dois relatos que temos desta situação autorizam-nos a pensar em algo de misterioso. Possivelmente, Samuel não estava acima de ciúmes pessoais; possivelmente, já desconfiando da nova ordem, precisava da mais simples desculpa para rejeitá-la. Mas razões mais profundas estavam envolvidas, como ambos os relatos confirmam. Em 1Sm 13,4b-15, Saul é acusado de usurpar a função do sacerdócio anfictionico, enquanto que, no c. 15, está escrito que ele violou o herem — uma característica da lei sagrada, relativa à Guerra Santa. A probabilidade é que Samuel, tendo esperado manter a nova ordem subserviente à antiga, temia que Saul não merecesse confiança para continuar nos velhos moldes de liderança, mas estivesse usurpando uma autoridade mais ampla. Em virtude disto, aboliu publicamente a nomeação de Saul!

Isto, indubitavelmente, acelerou a desintegração de Saul. Sua própria posição foi colocada em dúvida diante de todo Israel. Ele começou a suspeitar que o carisma, sobre o qual se fundamentava sua designação, havia desaparecido. No lugar do furor carismático, acometiam-no acessos de depressão (“um espírito maligno enviado por Deus” — 1Sm 16,14-23), dos quais somente as melodias da música podiam tirá-lo e durante os quais ele invectivava cegamente contra todos os que estavam ao seu redor.

b. *A aparição de Davi: o ciúme de Saul.* — Contudo, foi a popularidade do jovem herói Davi que finalmente levou Saul além dos limites do comportamento racional. Nossas fontes não nos permitem dizer como foi que Davi, pela primeira vez, despertou a atenção de Saul²¹. Ele era um jovem de Belém, que se dizia ser um hábil músico (1Sm 16,14-23) e que provavelmente era semelhante aos jovens que Saul costumava manter a seu lado (c. 14,52). Logo ficou famoso por suas proezas, em particular pela morte do gigante Golias (c. 17,1 a 18,5). É verdade que a passagem de 2Sm 21,19 credita esta

²¹ 1Sm 17,1 a 18,2 não se pode harmonizar com o que aparece no c. 16,14-23 (no c. 17,55-58, Davi é um desconhecido para Saul e os que o cercam, embora de acordo com o c. 16,14-23, ele tenha estado na casa do rei). Mas o trecho mais curto de LXX^B (somente o c. 17, 1-11,32-40,42-49,51-54) remove a maior parte das inconsistências (cf. especialmente F. R. DRIVER, *Notes on the Hebrew Text of the Books of Samuel*, Clarendon Press, 2ª ed., Oxford, 1913, pp. 137-151); c. 16, 14-23 e a forma original dos cc. 17,1 a 18,5 podem ter formado uma narrativa contínua.

façanha a Elcanan (1Cr 20,5 — é uma tentativa de harmonização), o que tem levado muitos a supor que o feito de um guerreiro secundário tenha sido transferido para Davi. Mas não é somente a tradição que credita o feito ao velho Davi (cf. 1Sm 21,9); a fama de Davi certamente baseia-se em algum feito espetacular, ou feitos desta espécie. Na verdade, não é impossível que Elcanan (provavelmente Baalan [?]: cf. Gn 36,38; 1Cr 1,49) e Davi fossem a mesma pessoa, sendo este último, talvez, uma designação ou um nome que lhe fosse dado na qualidade de rei²². De qualquer forma, Davi ganhou fama e posição (1Sm 18,13), a imortal amizade do filho de Saul, Jônatas, e a mão da filha de Saul, Mical, em casamento (1Sm 18,20.27)²³.

Mas, quando novos feitos aumentaram de tal modo a popularidade de Davi, de modo a eclipsar sua própria popularidade, Saul não pôde suportar por muito tempo. Sentindo que o povo considerava Davi como seu herói carismático, ele passou a temer que também pudesse torná-lo rei (c. 18,7s). Levado por insano ciúme, virou-se inteiramente contra Davi e tentou matá-lo repetidas vezes (c. 19,9-17). Finalmente, Davi não teve outra alternativa senão fugir. Mesmo então, as suspeitas do rei não se desvaneceram. Parecia-lhe que todos estavam conspirando contra ele — mesmo seu próprio filho Jônatas e seus vassalos mais chegados (cc. 20,30-34; 22,7f). Quando ouviu que a família sacerdotal de Silo — agora estabelecida em Nobe (próxima a Jerusalém) — tinha inadvertidamente dado ajuda a Davi em sua fuga, assassinou a todos e demoliu seu santuário (cc. 21,1-9; 22,9-19). Quanto à Mical, tomou-a de Davi e deu-a a outro (1Sm 25,44).

Esta não era, naturalmente, a maneira de agir de uma mente equilibrada. Embora Davi fosse, sem dúvida, ambicioso,

²² Cf. A. M. HONEYMAN, in JBL, LXVII (1948), pp. 23ss L. M. VON PAKOZDY, in ZAW, 68 (1957), pp. 257-259. Em 2Sm 21,19, o pai de Elcanan é Jair, o belemita; mas *'oregim* é uma ditografia clara, enquanto que *ya'arê*, que não deve estar correto, pode ser uma corruptela de *yishai* (Jesse). Para outras explicações do nome de Davi cf. J. J. STAMM, in VT, Suppl., Vol. VII (1960), pp. 165-183; D. R. AP-THOMAS, VT, XI (1961), pp. 241-245.

²³ LXXB novamente oferece um texto menor de 1Sm c. 18 (cf. DRIVER, *o.c.*, pp. 151-155), omitindo a promessa que Saul fizera a Davi de lhe dar sua filha Merab (vv. 17-19.21b), mas incluindo o casamento de Davi com Mical. Não há razão para se duvidar do caráter histórico deste incidente, como o faz NOTT, (in HI, p. 184, nota 1).

não havia nenhuma evidência de que ele estivesse realmente conspirando contra Saul. Saul estava demasiadamente perturbado para pensar com clareza. Seu comportamento deve tê-lo prejudicado irreparavelmente, levando muitos a duvidar de sua capacidade. O massacre dos sacerdotes foi particularmente chocante (note-se que os próprios cursores de Saul recusaram-se a usar a espada contra eles: 1Sm 22,17s). Por este ato, Saul cortou todos os laços com a ordem anfictionica e, uma vez que o único sobrevivente passou para o lado de Davi (c. 22,20-23), entregou seu sacerdócio nas mãos do rival. E, o que foi pior, Saul não mais se sentiu na obrigação de dar batalha aos filisteus, concentrando suas energias na perseguição a Davi. Precipitou-se um cisma em Israel, para o qual ele não estava, em absoluto, preparado.

c. *Davi, o proscrito*. — Davi fugiu para o deserto de sua terra natal, Judá (1Sm 22,1s), onde seus parentes se reuniram em torno dele, juntamente com rebeldes, fugitivos e pessoas oprimidas de toda a espécie. Formou-se logo uma violenta força de combate de quatrocentos homens, constituída de desocupados, desordeiros e malfeitores. Por algum tempo, Davi levou uma existência precária, como chefe de bandidos (um 'Apiru), jogando os fins contra os meios, atacando os filisteus sempre que se oferecia uma oportunidade (c. 23,1-5), esquivando-se continuamente para escapar às garras de Saul (cc. 23,19 a 24,22; e c. 26) e, nesse ínterim, mantendo-se com a "proteção" de cidadãos ricos que podiam mantê-lo (c. 25,7s; 15s). Nesse intervalo, Davi casou-se duas vezes (c. 25,42s); presumivelmente, em ambos os casos na esperança de fortalecer sua posição pela aliança com famílias influentes. Mas sua posição era, de fato, insustentável. Encurralado entre os filisteus e Saul, junto a uma população cuja maioria — ou porque "sentisse" as imposições de Saul, ou porque fosse leal a ele, ou porque temesse represálias — o considerava um incômodo ou coisa pior (cc. 23,12; 25,10; 26,1), Davi viu-se logo numa situação desesperadora. Assim, pegou seus homens, agora seiscentos, e passou para o lado de Aquis, rei de Gat, oferecendo-lhe seus serviços (c. 27,1-4)²⁴.

²⁴ A localização de Gat é incerta. Discussões recentes incluem AHARONI, in LOB, pp. 250ss; Hanna E. KASSIS, in JBL, LXXXIV (1965), pp. 259-271; G. E. WRIGHT, in BA, XXIX (1966), pp. 78-86. Questionou-se (KASSIS, WRIGHT) que Aquis não era um dos cinco senhores

O rei filisteu, encantado com esta reviravolta, recebeu-o cordialmente, aceitou-o como vassalo e deu-lhe a cidade de Siclag (de localização incerta, mas no Negeb de Judá) como propriedade feudal. Daí, Aquis naturalmente esperava que Davi causasse o maior problema possível a Israel. Mas Davi, intimamente, não era traidor. E, não desejando que seus compatriotas pensassem isso dele, continuou a fazer um jogo duplo. Enquanto convencia Aquis, com falsas notícias, de que estava fazendo incursões contra Judá, na realidade, ele dedicava-se a saquear os amalecitas e outras tribos ao sul do deserto, cujas incursões sempre assolavam os clãs israelitas das vizinhanças (1Sm 27,8-12). Deste modo, e por uma criteriosa distribuição de despojos entre os clãs estratégicos e cidades no Negeb de Judá (c. 30,26-31), ele foi capaz de convencer seu povo de que ainda era seu leal protetor e amigo. Entrementes, sem dúvida, a força militar de Davi continuava a crescer²⁵.

d. *A morte de Saul*. — O fim de Saul chegou poucos anos depois dele ter afastado Davi²⁶. A guerra com os filisteus, entretanto, tinha ficado para trás. Saul, obcecado com a idéia de capturar Davi, não estava em condições de tomar uma iniciativa, enquanto que os filisteus, relutantes em arriscar suas forças numa nova invasão das montanhas, esperavam uma chance para o golpe decisivo. Esta chance chegou logo. Não muito depois da deserção de Davi, e talvez encorajados por ela, os filisteus reuniram suas tropas em Afec, numa reprodução de sua vitória sobre Israel uma geração antes. Mas, ao invés de estenderem-se para as colinas ou esperar o ataque onde estavam, marcharam para o norte, ao longo da costa, em direção à planície de Esdrelon. Saul rumou para o norte a fim de encontrá-los, e acampou ao pé do monte Gelboé (1Sm 28,4;29,1).

filisteus, mas apenas um régulo. Esta suposição pode estar certa, embora eu não esteja convencido de que a linguagem de 1Sm c. 29 exija esta conclusão.

²⁵ As listas de 1Cr 12,1-22, embora se apoiando em tradição antiga, são difíceis de ser avaliadas; cf. W. RUDOLPH, *Chronikbücher*, in HAT (1955), pp. 103-107. Entretanto, não se pode duvidar que tenha havido mais deserções de Saul, uma vez que suas irritações e suspeitas continuaram a afastar os seus seguidores.

²⁶ Talvez três ou quatro anos fora; a permanência de Davi na Filistéia foi somente de pouco mais de um ano (1Sm 27,7), e seus dias de exílio, talvez dois ou três anos (?).

A tática dos filisteus era compreensível. O caminho para Esdrelon estava sob seu controle e, ao longo dele, eles podiam contar com o apoio dos Povos do Mar e cidades-estados canaanitas a eles aliadas. Ademais, oferecia terreno sobre o qual seus carros de combate podiam manobrar (2Sm 1,6), juntamente com a possibilidade de interceptar Saul, que vinha das tribos Galiléias para o norte. Não se sabe ao certo porque Saul se deixou levar para combater em tal lugar. Possivelmente ele tivesse simplesmente chegado ao ponto do desespero, e já estivesse disposto a jogar a última cartada²⁷.

A batalha estava perdida antes mesmo do encontro. Certamente, o trágico Saul sabia disso; conforme a tradição (1Sm 28), o espírito de Samuel, que tinha morrido há muito tempo, invocado para ele por uma nigromante de Endor, lho havia dito. Mas Saul não podia voltar atrás, mesmo porque nunca fora uma pessoa a quem faltasse coragem. O resultado foi desastroso (c. 31): as forças israelitas foram totalmente arrasadas, os três filhos de Saul foram mortos e Saul, gravemente ferido, tirou sua própria vida. Quando os filisteus encontraram o corpo de Saul, cortaram-lhe a cabeça e penduraram-na, juntamente com os corpos dos seus filhos, nos muros de Beth-shan. Mais tarde, os habitantes de Jabes-Galaad, movidos por imortal gratidão para com Saul, recubram os corpos, saíram às escondidas, colocando em risco suas próprias vidas, e deram-lhes uma sepultura decente. Quanto a Davi, não tomou parte nisto, porque os senhores filisteus não acreditavam nele e mandaram-no para sua terra (c. 29). Foi uma bênção para Davi. O que ele teria feito, lutando contra seu próprio povo, nós nunca saberemos.

²⁷ C. E., HAUER, in CBQ, XXI (1969), pp. 153-167, acredita que Saul foi o agressor; ele estava tentando, de acordo com sua estratégia geral, consolidar as tribos da Galiléia dentro do seu reino e, ao agir desta maneira, cortara ou ameaçara cortar as vias de acesso dos filisteus às suas guarnições em Beth-shan e outras partes, provocando assim a reação dos filisteus. Faltam-nos informações para decidir a questão. Mas o fato de Saul ter-se deixado levar a combater em terreno desfavorável e com todas as probabilidades de derrota sugere uma medida de desespero.

B. A MONARQUIA UNIDA DE ISRAEL: REI DAVI (Aproximadamente 1000-961)²⁸

1. *Ascensão de Davi ao poder*

A queda de Gelboé deixou Israel à mercê dos filisteus, que se aproveitaram da situação vantajosa em que se encontravam e ocuparam pelo menos a mesma extensão de terra que possuíam antes que Saul entrasse em cena. Embora não se aventurassem até a Transjordânia, e talvez não muito para o interior da Galiléia, suas guarnições, mais uma vez, se estabeleceram nas montanhas centrais (2Sm 23,14)²⁹. A situação de Israel parecia sem esperança. Entretanto, ele ergueu-se novamente com incrível rapidez, e dentro de poucos anos já se havia tornado a principal nação da Palestina e da Síria. Isso foi obra de Davi.

a. *Davi e Isbaal: Reis rivais.* — As pretensões da casa de Saul foram perpetuadas por seu filho sobrevivente, Isbaal³⁰, que tinha sido levado para Maanaim, na Transjordânia, por seu parente Abner, que sobrevivera ao massacre de Gelboé e que lá o proclamou rei (2Sm 2,8ss). Tratava-se de um governo refugiado, se é que se pode chamá-lo de governo, como indica sua localização fora do alcance dos filisteus. Embora pretendesse governar um território considerável (o centro da Palestina, Esdrelon, Galiléia e Galaad) é difícil de ver nisto mais do que uma pretensão.

²⁸ As datas para o reinado de Davi são aproximadas. 2Sm 5,4 e 1Rs 11,42 concedem a Davi e a Salomão quarenta anos, respectivamente. Naturalmente, este número é arredondado. Ambos tiveram reinados muito prolongados, e quarenta anos para cada um não é provavelmente um número muito incorreto. Colocando a morte de Salomão em 922 (cf. abaixo, nota 65) e tomando os quarenta anos literalmente, temos: para Salomão, aproximadamente 961-922; para Davi 1000-961. Cf. ALBRIGHT, in ARI, p. 232; *idem* in *Mélanges Isidore Lévy*, (Bruxelas, 1955 [Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves, XIII, 1953]), pp. 7ss.

²⁹ Este incidente pertence quase certamente à guerra final de Davi contra os filisteus. Cf. mais abaixo, p. 258.

³⁰ A forma correta ("Baal existe": cf. ALBRIGHT, in ARI, p. 206, nota 62) foi preservada em 1Cr 8,33; 9,39. *Ish-bosheth* ("homem da vergonha") é uma alteração intencional dos escribas. Cf. Mefiboset (2Sm 4,4; etc.) e Merib-baal (1Cr 8,34; 9,40).

Não há evidência de que Isbaal realmente governasse todo este território, ou que as tribos locais estivessem de seu lado. O princípio da sucessão dinástica não era reconhecido como vinculante. Embora muitos israelitas, sem terem em vista nenhum outro líder, tivessem aceitado tacitamente Isbaal, o fato dele ser filho de Saul não lhe concedeu automaticamente a lealdade destes israelitas. Suas pretensões, sem base real na vontade dos clãs, eram apoiadas sobretudo por Abner e outros, leais à casa de Saul por razões pessoais³¹.

Entretanto, Davi tornava-se rei de Judá em Hebron (2Sm 2,1-4). É certo que isto aconteceu com o consentimento dos filisteus, de quem era vassalo, e dificilmente ele poderia ter dado tal passo sem sua aprovação. Os filisteus, contudo, cuja política era "divide e reina", desejavam tal coisa. Ao mesmo tempo, os habitantes de Judá, com certeza, receberam bem a Davi. Afinal de contas, ele era um deles, um forte líder, que podia defendê-los e estava em condições de ser mediador entre eles e seus senhores filisteus. Foi, portanto, aclamado rei por consenso popular e ungido no antigo santuário de Hebron. Assim, como Saul, Davi foi um herói militar eleito rei. E sua ascensão ao poder acarretava certas características novas.

Davi era um soldado experimentado, que devia muito de sua reputação a suas tropas pessoais, que já era senhor feudal com possessões privadas e que assumiu o trono como vassalo de um poder estrangeiro. Além disso, aclamando-o, Judá, necessariamente, agia sem consideração às demais tribos. Realmente, uma medida totalmente estranha aos padrões antigos!

Embora rei de Judá, Davi não era um chefe tribal. Sua autoridade se estendia sobre uma área que incluía, além de Judá, vários elementos tribais: simeonitas, calebitas, otonielitas,

³¹ Afirmou-se que o reinado de Saul era entendido como dinástico: por exemplo, BUCCELLATI, *o.c.*, pp. 195-200; W. BEYERLIN, in ZAW, 73 (1961), pp. 186-201; M. ORTOSON, *Gilead: Tradition and History*, C. W. K. Gleerup, Lund (1969), pp. 200ss. Não resta dúvida de que Saul e sua Casa queriam estabelecer uma dinastia; e Isbaal era certamente apresentado porque ele era o único filho vivo de Saul. Mas deve-se fazer uma distinção entre uma pretensão dinástica e a aceitação geral desta pretensão pelo comum do povo. O fato de Isbaal nunca ter sido aclamado pelo povo (cf. 2Sm 2,8ss) e nunca ter reunido o povo ao seu lado, mais o fato de, mesmo durante sua vida, ver-se o povo bandeando-se para Davi (c. 3,17-19), mostram que suas pretensões tinham pouco fundamento na vontade popular. Quando seu partidário Abner o abandonou, Isbaal ficou indefeso.

jeramelitas e quenitas (1Sm 27,10;30,14; Jz 1,1-21). E tal área recebeu então uma forma política permanente: surgiu um Estado de Judá, como entidade separada, ao lado de Israel, sobre o qual Isbaal tinha suas pretensões. Tanto "Israel" como "Judá", assim, começaram a assumir novas conotações.

b. *O fim de Isbaal.* — A carreira de Isbaal só durou dois anos (2Sm 2,10). Durante este tempo, as relações entre os reis rivais, embora hostis, nunca chegaram ao ponto de uma guerra aberta. O único conflito de que se tem conhecimento (vv. 12-32) foi a respeito de questões de fronteiras. E só foi importante por causa da morte, às mãos de Abner, de um irmão de Joab, parente de Davi e general, o que teve sérias repercussões.

Isbaal certamente não era capaz de manter uma guerra, enquanto que Davi, relutando em aumentar irreparavelmente a separação dentro do próprio Israel, preferiu levar avante seus pontos de vista através da diplomacia. Para tanto, fez propostas aos habitantes de Jabes-Galaad, cuja lealdade a Saul ele conhecia (vv. 4b-7); casou-se com a filha do rei de Gessur, um estado arameu a leste do Mar da Galiléia (c. 3,3), possivelmente para ganhar um aliado às custas de Isbaal. E também — provavelmente nessa época — começou a travar relações amigáveis com Amon (c. 10,2), sem dúvida com a mesma finalidade.

Isbaal, por seu turno, era fraco e ineficiente. Cada vez mais começava-se a notar isto, e a colocar as esperanças em Davi (2Sm 3,17). Finalmente, Isbaal acusou Abner de ter tido relações com uma antiga concubina de Saul (vv. 6-11) — acusações que, se verdadeira, pode ter significado que Abner tinha pretensões ao trono.

O incidente mostra onde está o poder. Abner, furioso, tomou medidas no sentido de transferir sua aliança para Davi e insistiu com os anciãos de Israel para que fizessem o mesmo (vv. 12-21). Aceitando o movimento, Davi exigiu somente que Mical, filha de Saul, lhe fosse devolvida. Mesmo quando Abner foi assassinado por Joab (vv. 22-39), o movimento a favor de Davi não se deteve.

O povo compreendeu que se tratava de uma inimizade entre famílias e acreditou em Davi quando ele protestou inocência — afinal de contas, ele não tinha nada a ganhar com isto. Isbaal, sem mais nenhum apoio, foi logo assassinado por dois de seus oficiais (c. 4), que levaram sua cabeça a Davi,

esperando uma recompensa. Mas Davi, desejoso de livrar-se de toda suspeita de cumplicidade neste acontecimento conveniente (para ele), mandou-os executar sumariamente. E, mais uma vez, acreditaram piamente nele.

c. *Davi, rei de todo Israel.* — Não havendo ninguém mais para pretender à casa de Saul, o povo acorreu a Davi no Hebron e lá, numa aliança solene, o aclamou rei de todo Israel (2Sm 5,1-3). Todo este incidente ilustra a tenacidade da tradição carismática. O que decidiu a favor de Davi foi o fato de que o povo via nele o homem em cujo espírito Iahweh descansava. Isbaal arruinou-se precisamente porque, não sendo reconhecido o princípio da sucessão dinástica, ele não deu mostras de possuir dons carismáticos. Entretanto, embora não se tivesse salientado à maneira de Saul e dos juizes, Davi era um homem de tipo carismático. Isto é, foi homem capaz de uma liderança inspirada, cujos contínuos sucessos davam provas de que Iahweh o havia designado³². Como Saul, pois, Davi era um líder (*nāgīd*) por designação divina, que tinha sido feito rei (*melek*) em aliança pessoal com o povo (como Saul provavelmente o tinha sido) e por aclamação. Como Saul, ele foi ungido num santuário de prestígio antigo.

Entretanto, o novo reinado representava um grande afastamento da ordem antiga. Não somente a ascensão de Davi não foi feita da maneira clássica; a base do seu poder não era a confederação tribal — que, como tal, não mais existia. Pelo contrário, um chefe militar, já rei em Judá com consentimento dos filisteus, era agora designado rei de todas as tribos do norte por mais uma aclamação. Em outras palavras, o reino já governado por Davi no sul e a área pretendida por Isbaal no norte estavam unidos na pessoa de Davi. A união que criava o novo Estado, portanto, era, de certo modo, frágil.

Os clãs do sul, embora fossem parte da liga tribal e do reino de Saul, estavam relativamente isolados, seguindo muitas vezes o seu próprio destino. A rivalidade entre a casa de Saul

³² Discordamos aqui da opinião de A. ALT (*o.c.*, pp. 208-261) de que o carisma não teve nenhum papel real na eleição de Davi e que 2Sm 5,2, referindo-se a ele como *nāgīd* de Iahweh, apresentava uma ficção, com a finalidade de fazer com que a elevação de Davi parecesse ter sido feita segundo os padrões antigos. Embora Davi não fosse carismático à maneira de Gedeão e Saul (tampouco o fora Jefté!), o povo com certeza voltou-se para ele porque seus feitos o convenceram de que Iahweh o havia escolhido.

e Davi deve ter levado as duas áreas a se afastarem ainda mais uma da outra. Davi certamente sentiu isto, e fez todos os esforços possíveis para que esta separação não se acentuasse. Foi por isso que, provavelmente, ele não desencadeou hostilidades contra Isbaal e que, publicamente — e pode-se supor que com sinceridade —, ele lavou as mãos quanto à cumplicidade nas mortes de Saul, de Abner e de Isbaal. Ademais, sua razão para exigir a volta de Mical era certamente a esperança de um filho homem que unisse as pretensões de sua casa e da de Saul — esperança vã, como se viu depois. Entretanto, apesar de todos os esforços de Davi, as pretensões da casa de Saul e as rivalidades regionais, para não se falar de outros agravantes, continuavam. Eram problemas que a monarquia jamais conseguiria resolver.

2. A segurança e a consolidação do Estado

O novo estado teve imediatamente que lutar para sobreviver. Os filisteus compreenderam perfeitamente que a aclamação de Davi constituía uma declaração de independência por parte de um Israel novamente unido. E isso eles não podiam tolerar. Sabiam que tinham de destruir Davi, e destruí-lo imediatamente.

a. *A última luta com os filisteus.* — A primeira fase da luta concluiu-se perto de Jerusalém (2Sm 5,17-25). A principal tropa dos filisteus dirigiu-se para as montanhas e ocupou uma posição perto daquela cidade, que ainda se encontrava nas mãos dos canaanitas e, provavelmente, era tributária dos filisteus³³. Seu objetivo, evidentemente, era isolar Davi das tribos do norte, no seu ponto mais vulnerável e, ao mesmo

³³ Alguns estudiosos acreditam que Jerusalém já estava nas mãos de Davi nessa época: por exemplo, AHARONI, in LOB, p. 260; EISSFELDT, in CAH, II: 34 (1965), pp. 44-46. É impossível que esta suposição esteja certa. Mas os acontecimentos de 2Sm 5, não estão em ordem cronológica. De acordo com o v. 17, os filisteus atacaram assim que ouviram falar da aclamação de Davi por Israel. Teria Davi arriscado, ou teria ele tido tempo para arriscar operações ofensivas contra Jerusalém quando ele próprio estava esperando um ataque? Além disso, Davi reinou sete anos e meio em Hebrom (2Sm 5,5), portanto mais de cinco anos depois de sua aclamação, que se seguiu imediatamente à morte de Isbaal (cf. 2,10). É difícil de acreditar que ele tenha esperado tanto tempo, depois de tomar a cidade, para transferir sua residência para lá.

tempo, ajudar suas guarnições militares de Judá, agora ameaçadas por Davi, que se encontrava na fortaleza de Adulam (c. 23,13-17; cf. c. 5,17).

A natureza da estratégia dos filisteus ficou bem patente pelo fato de que, mesmo depois de uma derrota às mãos do pequeno mas poderoso exército de Davi, eles não viram outra coisa a fazer senão empreender um novo ataque. Contudo, uma vez mais, foram notavelmente derrotados e expulsos precipitadamente das montanhas (2Sm 5,25; 1Cr 14,16), aparentemente para nunca mais voltar.

A próxima seqüência da guerra não é muito clara. Supomos que Davi, sabendo que a ameaça contra Israel não terminaria por uma simples ação defensiva, aproveitou-se de suas vantagens e estendeu a luta até o território dos filisteus, fato que se pode comprovar em 2Sm 5,25 e nos incidentes do capítulo 21, 15-22, os quais, podemos afirmar, pertencem em parte a este contexto. Mas, embora esteja claro que Davi acabou com o poder dos filisteus, não se pode ser preciso quanto à extensão de suas conquistas. Temos apenas o texto críptico de 2Sm 8,1, que não pode ser esclarecido. Podemos considerar como certo que Davi ocupou a planície costeira, até o sul de Joze, pelo fato desta área ter sido dividida, mais tarde, em três distritos administrativos de Salomão (1Rs 4,9-11). É igualmente certo que, no sul, ele expulsou os filisteus do solo israelita, e expandiu suas fronteiras até bem dentro do território inimigo. Gat foi tomada por Israel e, posteriormente, transformada em cidade-forte por Roboão (2Cr 11,8)³⁴. O território de Ecron, que se localizava dentro das pretensões tribais de Dan (Js 19,40-46), foi provavelmente bem limitado, se não totalmente ocupado. Por outro lado, parece que Davi não se apossou da cidade canaanita de Gazer (cf. 1Rs 9,16), que esteve sob controle filisteu³⁵; e não há evidências de que ele se tenha

³⁴ 1Cr 18,1 afirma que Davi tomou Gat. Embora este texto não deva ser preferido ao de 2Sm 8,1, está com toda a certeza correto. Não é contradito por 1Rs 2,39ss, pois o rei de Gat nele mencionado foi sem dúvida vassalo de Salomão. Tropas gatéias formavam um contingente especial dos mercenários de Davi (2Sm 15,18). Não precisamos supor, como fazem alguns, que a cidade de Gat tomada por Davi não fosse a mesma tão conhecida cidade-estado dos filisteus.

³⁵ Isto, contudo, está longe de ser correto; cf. AHARONI, in LOB, p. 272. Gazer deve ter-se submetido a Davi como o fizeram a maior parte das cidades-estados canaanitas (veja abaixo, p. 263), razão

apoderado das cidades costeiras de Ashdod, Ashkelon e Gaza. Em vista de suas conquistas subseqüentes, é difícil acreditar que Davi não teria deixado de se aposar dessas cidades se ele realmente o tivesse desejado.

Talvez os filisteus tenham-se rendido, fazendo assim com que as próximas campanhas se tornassem desnecessárias. Talvez, como muitos especialistas acreditam, Davi tenha evitado avançar sobre tal área porque soubesse que o Egito ainda pretendia a soberania sobre ela e não desejasse envolver-se em possíveis dificuldades com o faraó³⁶. Não sabemos. De qualquer forma, a ameaça dos filisteus tinha acabado: eles estavam reduzidos à impotência e obrigados a reconhecer a supremacia israelita (2Sm 8,12). Os contingentes efetivos dos filisteus aparecem, mais tarde, como mercenários a serviço de Davi (2Sm 8,18;15,18 etc.).

b. *A nova capital: Jerusalém.* — Livre dos perigos externos, Davi já podia voltar sua atenção para a consolidação interna de seu poder. Foi com isto em mente que, após alguns anos de governo em Hebron, ele se apossou da cidade jebusita de Jerusalém e para lá transferiu sua residência. Com este ato, Davi não só eliminou o enclave canaanita do centro da região como também ganhou uma capital, de onde poderia governar toda a nação. Hebron, localizada no território de Judá, bem ao sul, não poderia ter sido permanentemente aceita como capital pelas tribos do norte. Já uma capital no norte seria duplamente inaceitável por Judá. Jerusalém tinha uma excelente posição, porque, além de estar localizada entre as duas regiões, não estava no território de nenhuma delas.

Como Davi conquistou esta cidade, ainda não está bem esclarecido, pois o texto (2Sm 5,6-10) encontra-se excessivamente adulterado³⁷. Mas o fato é que ele o fez com suas pró-

pela qual o ataque do faraó àquela cidade (veja abaixo, p. 278) teria constituído uma violação direta do território israelita.

³⁶ Cf. especialmente A. MALAMAT, in JNES, XXII (1963), pp. 1-17; v. também G. E. WRIGHT in BA, XXIX (1966), pp. 70-86; e igualmente O. EISSFELDT, *Kleine Schriften*, Vol. II, J. C. B. Mohr, Tübinga, 1963, pp. 453-456. Contudo, deve-se dizer que Davi mostrou pouco interesse por uma possível pretensão egípcia em qualquer parte da Palestina.

³⁷ Pode-se concluir de EVV que os soldados de Davi penetraram na cidade através de seus aquedutos subterrâneos. E isto é possível, pois agora se sabe que a parte superior do aqueduto estava em conexão com as muralhas da cidade jebusita; cf. Kathleen M. KENYON, *Jerusalem*,

prias tropas (v. 6), e não com as tropas das tribos. Jerusalém tornou-se possessão própria de Davi ("A Cidade de Davi"). A população jebusita não foi trucidada, nem desalojada (cf. c. 24, 18-25), o que significa que a cidade dificilmente teria recebido, de imediato, influência israelita. Embora o número de israelitas que afluía para a capital aumentasse cada vez mais à medida que os anos passavam, é provável que no início apenas poucas pessoas, além da própria família e da comitiva de Davi (que era consideravelmente grande) tenham-se mudado para lá.

A nova capital, incontestavelmente, serviu para elevar o governo um grau acima da rivalidade das tribos. Mas o fato de Israel ser governado de uma capital de tradições não-israelitas e que era possessão pessoal do rei certamente representava um passo a mais no desligamento da antiga ordem.

c. *O traslado da Arca para Jerusalém.* — Em todas as mudanças que introduziu, Davi sentiu bastante a força espiritual das velhas instituições de Israel. Isto pode ser observado pela decisão que tomou — não muito depois de ter-se estabelecido em Jerusalém — de transferir de Cariat-jearam para a capital a Arca da Aliança do Senhor, que se encontrava desprezada por todos há mais de uma geração. Para tanto, construiu uma tenda-santuário, onde a Arca deveria ser guardada. A Arca foi trazida com grande cerimônia e júbilo, apesar de ter havido algum contratempo (2Sm 6).

Como sacerdotes do novo templo, Davi designou Abiatar, da linha sacerdotal de Silo (cf. 1Sm 22,20;14,3) e Sadoc, cuja origem é desconhecida³⁸. O significado deste ato não deve ser superestimado, pois era objetivo de Davi fazer de Jerusalém a capital política e religiosa do reino. Através da Arca, ele buscava unir o Estado recentemente criado à antiga ordem de Israel, como seu legítimo sucessor, mostrando-se como o novo patrono e protetor das instituições sagradas do passado. Davi

McGraw-Hill Book Company, Inc., 1967, c. II. Mas a palavra *sinnôr* (v. 8) é obscura: 1Cr 11,4-9 não a menciona.

³⁸ As genealogias de 1Cr (6,4-8; 24,1-3; etc.) naturalmente dão a Sadoc uma descendência levítica (aaronica). Muitos acreditam que ele tenha sido sacerdote do templo de Jerusalém jebusita; cf. H. H. ROWLEY, in JBL, LVIII (1939), pp. 113-141; *idem*, *Festschrift Alfred Bertholet*, J. C. B. Mohr, Tübinga, 1950, pp. 461-472. Isto é realmente plausível, porém incerto. Outros argumentam que ele tinha sido sacerdote em Gabaão (1Cr 16,39); por exemplo, SCHNUCK, *o.c.*, pp. 136ss.

mostrou-se muito mais sábio que Saul. Enquanto Saul negligenciou a Arca e afastou de si o sacerdócio, Davi estabeleceu a Arca e o sacerdócio no santuário oficial nacional. Foi um golpe de mestre. Isto deve ter contribuído mais do que se pode imaginar para unir o sentimento das tribos a Jerusalém.

Contudo, pode-se ainda perguntar por que Davi, que logo construiu um palácio para si em Jerusalém (2Sm 5,11;7,1), nunca construiu um templo apropriado para guardar a Arca. A Bíblia (2Sm 7) nos dá uma explicação para isto: Davi mudou de idéia quanto à construção devido a uma profecia do oráculo. Embora pareça que a Arca tivesse sido guardada num lugar permanente, em Silo (1Sm 1,9;3,3), mantiveram-se, especialmente nos círculos proféticos, uma tenaz tradição da natureza originalmente portátil do santuário da Arca e o sentimento de que a construção de um tabernáculo permanente, sob proteção real, constituiria uma perigosa quebra de tradição. É provável que Natan e os que eram da mesma opinião tivessem esperado que o novo santuário não seria mais do que uma reativação e perpetuação do velho centro anfictionico, não desejando vê-lo substituído por um santuário dinástico, à maneira canaanita, onde o rei desempenhava o papel principal³⁹. Ou Davi era da mesma opinião ou, mais provavelmente, sentiu que era mais prudente ceder. O projeto, portanto, foi diferido.

d. Consolidação posterior do Estado. — Embora a Bíblia relate somente a tomada de Jerusalém, Davi também conquistou outras cidades-estados dos cananeus que ainda existiam na Palestina. Elas eram numerosas, tanto ao longo da planície litorânea, quanto ao norte e ao sul do monte Carmelo, em Esdrelon e também na Galiléia (Jz 1,27-35). Apesar de algumas delas já possuírem uma população parcialmente israelita, nenhuma estivera sob o controle de Israel, pelo menos de forma permanente. De que maneira essas cidades-estados foram conquistadas por Israel, nós não sabemos. Mas certamente foram tomadas por Davi, decerto no início de seu reinado, pois ele dificilmente teria se aventurado em guerras externas enquanto

³⁹ Sobre o assunto, cf. J. A. SOGGIN, in ZAW, 78 (1966), pp. 182-188; R. DE VAUX, *Jerusalem and the Prophets* (The Goldenstone Lecture of 1965, Hebrew Union College Press; texto francês revisado e ampliado, in RB, LXXXIII [1966], pp. 481-509). De uma perspectiva um tanto diferente, cf. A. WEISER, in ZAW, 77 (1965), pp. 153-168.

houvesse território por conquistar dentro da sua própria terra. É provável que a maioria dessas cidades tenham sido tributárias ou aliadas dos filisteus e que, com a derrota destes, tenham transferido sua fidelidade sem resistência⁴⁰.

Isso representou uma grande expansão do território de Israel. Foi realmente o término da conquista de Canaã. O nome "Israel", propriamente a designação de uma confederação tribal, cujos membros ocupavam somente uma parte da área da Palestina, representava agora uma entidade geográfica, abrangendo praticamente toda a região. Numerosos canaanitas passaram a integrar a estrutura de Israel, mas não foram, exceto talvez em ocasiões isoladas, integrados no sistema tribal. Suas cidades-estados eram anexadas a Israel e seus governantes e população tornavam-se súditos da coroa. É evidente que isto significava mais um afastamento da ordem antiga, um reino constituído de tribos. Também é evidente que o problema do ajustamento e do atrito com a cultura e a religião dos canaanitas assumiu com isto novas dimensões.

3. A construção do Império

Com sua casa em ordem, Davi estava livre para atacar seus vizinhos. Não sabemos se todo o sucesso de sua carreira deveu-se a um "destino manifesto" ou se ele o conquistou palmo a palmo. Como nossas fontes de informação (2Sm 8; 10-12) não estão em ordem cronológica, não podemos estar sempre certos da ordem dos acontecimentos. Mas, no fim, Davi era senhor de um imenso império.

a. A Guerra dos Amonitas: Intervenção dos Arameus. — A primeira guerra de Davi foi contra Amon⁴¹. Talvez Davi não tivesse desejado esta guerra, mas um imperdoável insulto a seus emissários serviu de provocação (2Sm 10,1-5). Indignado, Davi enviou um exército, sob o comando de Joab, contra Raba, a capital dos amonitas (Rabat-amon). Os amonitas, entretanto,

⁴⁰ Cf. ALT, *o.c.*, pp. 221-225. Jz 1,27-35 reflete a situação sob Davi e Salomão.

⁴¹ A guerra dos amonitas (2Sm 10), na qual interveio Sobac, pelo menos precedeu a campanha de 2Sm 8,3-8, na qual Sobac foi esmagado. Eu não estou convencido de que estas duas passagens se refiram à mesma campanha, como sugere O. EISSFELDT, in JBL, LXXIX (1960), pp. 371ss.

percebendo o erro que haviam cometido, buscaram a ajuda dos Estados arameus, ao norte deles (vv. 6-8). Esses Estados, provavelmente, não tinham sido fundados há muito tempo, e provavelmente continham elementos ainda não inteiramente sedentários. Eles compreendiam o Estado de Maaca (ao sul do monte Hermon), a terra de Tob (na Síria Meridional, ao leste no mar da Galiléia) e também Beth-rehob e Sobac⁴². Este último Estado, que era o líder da aliança, situava-se ao norte de Damasco, a leste e oeste das cadeias de montanhas ante Líbano, e exercia controle sobre todo o leste da Síria, de Hauran até o vale do Eufrates.

Os arameus chegaram a tempo de alcançar o exército israelense pela retaguarda, quando ele investia contra Raba (2Sm 10,8-14)⁴³. Mas Joab dispôs suas tropas em ordem de combate diante dos arameus. A intervenção dos arameus, entretanto, não terminou aí, pois Adadezer, rei de Sobac, não querendo ser desfeiteado, reuniu uma nova força e enviou-a em auxílio dos amonitas (vv. 15-19). Mas o exército de Davi marchou pelo norte da Transjordânia adentro, derrotou os arameus e colocou-os em fuga, deixando o chefe do seu exército morto no campo de batalha. Adadezer não tendo mais condições de lutar e tendo seus aliados (Maaca e Tob) se entregado a Israel, o cerco de Raba estava terminado (c. 11,1). Foi uma operação difícil. Enquanto essas coisas aconteciam, Davi, que ficara em Jerusalém, envolvia-se num caso amoroso com Betsabéia (c. 11, 2-12,25), que denegriria seu nome e atrairia sobre sua cabeça a violenta censura do profeta Natan. Entretanto, Raba foi tomada (c. 12,26-31) e a população obrigada a trabalhos forçados, provavelmente nos projetos reais em todo o reino. A coroa amonita foi colocada na cabeça de Davi; sendo assim, já rei de Judá e de Israel, Davi tornou-se também rei de Amon,

⁴² O nome do rei de Sobac, Adadeser ben Rehob (2Sm 8,3), sugere que ele era de uma casa real proveniente de Bet-rehob. Sobre estes Estados e sobre as relações de Davi com eles, cf. ALBRIGHT, in CAH, II: 33 (1966), pp. 46-53; A. MALAMAT, in JNES, XXII (1963), pp. 1-6; B. MAZAR, in BA, XXV (1962), pp. 98-120 (cf. pp. 102ss); *idem*, in JBL, LXXX (1961), pp. 16-28; UNGER, *o.c.*, pp. 42-46.

⁴³ 1Cor 19,7, coloca esta batalha em Medeba. Mas esta parece muito ao sul; entretanto, supomos que os arameus também estavam interferindo nas operações de Davi contra Moab (abaixo); cf. AHARONI, in LOB, pp. 263. Se MT está correto em 2Sm 8,13, eles também vieram em auxílio dos edomitas; mas a maior parte dos estudiosos segue LXX nesta passagem e lê "Edom" em vez de "Aram".

sendo representado provavelmente por algum oficial da região (cf. c. 17,27).

b. *A conquista do sul da Transjordânia.* — Davi ampliou ainda seu território a leste, com a conquista de Moab e Edom. Pela nossa escassa fonte de informações (c. 8,2-13ss), não podemos dizer quando isso aconteceu, nem que provocação específica o impeliu a agir deste modo. É possível que ele não precisasse de nenhum motivo, e tampouco conhecemos qualquer detalhe das campanhas, a não ser que a batalha decisiva para Edom parece ter ocorrido em Arabah, ao sul do mar Morto. Ambas as regiões foram tratadas com brutal severidade. A força de combate dos moabitas foi enfraquecida por execuções em massa a sangue frio, e Moab tornou-se um Estado tributário a Davi⁴⁴. Edom também foi visitado sofrendo represálias terríveis e sistemáticas (cf. 1Rs 11,15-18). A casa real foi destruída. Salvou-se uma criança chamada Hadad, que foi levada pelos soldados de Davi para o santuário no Egito. Davi colocou então guarnições e governadores em Edom, passando a governar a região como uma província conquistada.

c. *Conquista de Davi na Síria.* — Antes ou depois das campanhas acima descritas, Davi voltou-se para vingar-se de Adadezer, rei de Sobac (2Sm 8,3-8), por sua interferência na guerra contra os amonitas. Adadezer talvez se tenha visto em dificuldades depois das suas derrotas às mãos de Davi, mantendo as tribos seminômades das estepes da Síria submissas ao seu controle.

De uma maneira que não está muito clara, Davi caiu sobre ele, talvez de surpresa, e obteve uma vitória decisiva, capturando a maior parte dos carros de combate arameus. Por mais incrível que pareça, Davi não tinha nenhuma aplicação para tais equipamentos. Conservando apenas os cavalos suficientes para puxar uma centena de carros, ele desatrelou os restantes. Os exércitos israelitas, no passado, não tinham usado carros, combatendo sobretudo a pé⁴⁵. Davi prosseguiu sua trajetória de vitórias derrotando os arameus de Damasco, que tinham marchado em ajuda

⁴⁴ A linguagem de 2Sm 8,2, sugere isto. Sendo assim, o rei moabita foi deixado em seu trono como vassalo de Davi: cf. NOTH, in HI, p. 193; ALT, in KS, II, p. 70.

⁴⁵ Mas cf. YADIN, *o.c.*, (na nota 3), Vol. II, p. 285, que acredita que Davi agiu dessa forma porque sua própria força em carros de combate já estava apta para combater. Embora não tenhamos nenhuma

a Adadezer. Em seguida, colocou guarnições em Damasco, passando a governar a cidade como uma província do império⁴⁶.

Esta campanha foi compensadora para Davi em termos de presas de guerra, particularmente em abastecimento de cobre, que foi tirado das cidades do reino de Adadezer, ao norte e da Celessíria, onde o minério era explorado⁴⁷. Além disso, Davi recebeu generosos presentes do rei de Hamat, cujo território fica ao norte do de Sobac, ao longo do Rio Orontes (vv. 9ss). Este rei, muito feliz por ver Sobac esmagado e impressionado com a força de Davi, desejou estabelecer relações amigáveis com seu novo vizinho⁴⁸. Também como resultado indireto de suas conquistas, porém muito depois, Davi negociou no seu reinado um tratado com Hiram, rei de Tiro (c. 5,11ss)⁴⁹.

Tal arranjo, vantajoso para ambas as partes, durou todo o reinado de Salomão e provou ser de inestimável significação econômica, como veremos.

4. O Estado de Davi⁵⁰

*Com rapidez dramática, as conquistas de Davi transformaram Israel na maior potência da Palestina e da Síria. De fato,

informação sobre o assunto, Davi deve ter introduzido o carro de combate, ao menos em pequena escala.

⁴⁶ Não sabemos como Davi governou o território de Sobac. Se ele não deixou Adadezer em seu trono como vassalo, então deve ter administrado esta área de Damasco ou ter colocado outras guarnições e governadores na região. Sobre o assunto, cf. A. MALAMAT, in JNES, XXII (1963), p. 1-6. Maaca e Tob ficaram certamente como Estados vassalos depois da derrota dos arameus na Transjordânia (cf. 2Sm 10-18ss).

⁴⁷ As cidades mencionadas (2Sm 8,8; 1Cr 18,8) — Berotai, Tebá (Tebat), Cun (as últimas duas conhecidas pelos textos egípcios do Império) — ficam no vale entre os Líbanos, ao sul de Hums: cf. ALBRIGHT, in ARI, pp. 127ss; UNGER, *o.c.*, p. 44.

⁴⁸ É impossível ter certeza se este foi um tratado entre iguais ou entre senhor absoluto e vassalo, embora esta última suposição seja a mais provável; cf. A. MALAMAT, in JNES, XXII (1963), pp. 6-8. Por outro lado, o tratado com Tiro (abaixo) foi certamente um tratado de paridade; cf. F. C. FENSHAM, in VT. Suppl., Vol. XVII (1969), pp. 71-87.

⁴⁹ Hiram (Ahiram) I governou aproximadamente em 969-936, sobrepondo-se assim ao reinado de Davi em apenas oito anos; cf. ALBRIGHT, in ARI, p. 128; *idem*, in *Mélanges Isidore Lévy* (veja nota 28), pp. 6-8. Embora seja possível que Davi tenha feito anteriormente um tratado com Abibaa, pai de Hiram, não temos nenhuma informação a respeito.

⁵⁰ Sobre toda esta seção, além das obras já citadas, cf. A. ALT, *Das Grossreich Davids* (cf. KS, II, pp. 66-75); v. também K. GALLING,

naquele momento, Israel foi provavelmente tão poderoso quanto qualquer potência do mundo de então. Com tudo isto, Israel passava irrevogavelmente para a nova ordem.

a. *As Dimensões e a Composição do Estado.* — O Império de Davi, embora não muito grande de acordo com os nossos padrões, era de um tamanho respeitável pelos padrões antigos.

O que os filisteus tentaram fazer, Davi o fez — e muito mais. Seus domínios eram quase equivalentes às possessões egípcias da Ásia, no apogeu do império. Incluía toda a Palestina, de leste a oeste, do deserto até o mar, com suas fronteiras ao sul bem dentro do deserto do Sinai, ao longo de uma linha do Golfo de Acaba até o Mediterrâneo, no rio do Egito (*Wadi el-'Arish*). Os canaanitas da Palestina foram incorporados ao Estado, os filisteus restritos a uma estreita faixa ao longo da planície costeira meridional, enquanto que Moab, Edom e Amon, por um acordo qualquer, pagavam tributo. Toda a Síria meridional e central estava unificada no império, sem dúvida sob a administração provincial. As fronteiras de Davi dirigiam-se para o norte juntamente com as de Tiro, ao longo das costas da cordilheira do Líbano até um ponto perto de Cades, sobre o Orontes, de onde se dirigiam para o leste com a fronteira de Hamat (que deve ter sido tributária a Davi) até dentro do deserto.

➤ Davi provavelmente exercia um controle pouco severo, como o tinha feito Adadezer sobre as tribos araméias, do nordeste até o vale do Eufrates; certamente, tendo o controle de Sobac, nenhuma força poderia detê-lo.

A própria natureza de tal Estado determinava uma mudança radical na antiga ordem. Israel não era mais uma confederação tribal, governada por um *nāgīd* carismático que tinha sido aclamado rei, mas um complexo império organizado sob a coroa. A confederação tribal não correspondia mais a "Israel", e nem mesmo compreendia a maior parte dele; somente com algumas limitações poderia dizer-se que era o centro de Israel. O centro deste novo Israel era realmente o próprio Davi. A união do norte de Israel com Judá, onde ele começou, era uma união na pessoa de Davi.

A capital era possessão pessoal de Davi. A população canaanita anexada a Israel estava sujeita à coroa, não às tribos

Die israelitische Staatsverfassung in ihrer vorderorientalischen Umwelt in Der Alte Orient, 28: III/IV (1929).

israelitas como tais. O império estrangeiro tinha sido conquistado e era mantido graças sobretudo ao exército efetivo de Davi, não aos contingentes tribais de Israel. Embora estes últimos fossem utilizados (pelo menos na guerra dos amonitas), as conquistas de Davi teriam sido impossíveis se contasse somente com eles.

Todas as terras subjugadas, por meio de vários acordos deviam submissão a Davi e tinham de ser administradas por ele. Israel tinha sido transformado de acordo com o novo padrão. Portanto, a concentração do poder na coroa era inevitável.

b. *Administração do Estado*. — Sabemos muito pouco da máquina administrativa de Davi, a não ser o que consta de duas listas de seus oficiais de gabinete (2Sm 8,15-18; 20,23-26). Uma vez que não há nenhuma relação de vizir (primeiro-ministro), devemos supor que Davi estivesse pessoalmente à frente do seu governo. Os oficiais mencionados são: o comandante dos contingentes israelitas (*šābā'*) e comandante-chefe do campo — que era Joab; o comandante das tropas estrangeiras mercenárias (cereteus e peleteus)⁵¹; o arauto real (*mazkīr*); o secretário real ou secretário de estado (*sophēr*); os dois sumos sacerdotes Sadoc e Abiatar (e o c. 8,18 acrescenta que os próprios filhos de Davi eram sacerdotes). Uma segunda lista, posterior, acrescenta um oficial responsável pela *corvéia* — possivelmente nomeado para supervisionar os estrangeiros obrigados a trabalhar nos projetos reais. Sem tradição neste campo, Davi moldou a sua própria burocracia, pelo menos em parte, sobre os modelos egípcios (dos quais pode ter tido conhecimento através das cidades-estados de Canaã que ele absorvera, ou então diretamente)⁵². Além destes altos oficiais, havia, naturalmente, oficiais menores, na corte e em outras partes da região, assim como

⁵¹ Frequentemente compreendido como "cretenses e filisteus" (com o último nome assimilado ao primeiro); mas cf. a proposta de ALBRIGHT, in CAH, II: 33 (1966), p. 29 ("cretenses armados à ligeira"). Parece que os filisteus constituíram o núcleo do exército permanente de Davi. Um contingente de gateus (homens de Gat) também aparece (2Sm 15,18).

⁵² Cf. R. DE VAUX, *Titres et fonctionnaires égyptiens à la cour de David et de Salomon* (1939) — reedição in *Bible et Orient*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1967, pp. 189-201; J. BEGRICH, *Sōfēr und Mazkīr*, in ZAW, 58 (1940), pp. 1-29. O nome Susa (cf. 1Cr 18,16; 1Rs 4,3) e o de seu filho Helioref podem ser de origem egípcia; mas sobre o primeiro cf. A. Cody, in RB, LXXII (1965), pp. 381-393. O "amigo do rei" (cf. 2Sm 15,37; 16,16; cf. 1Rs 4,5) também pode ter sido um título oficial (conselheiro ou coisa semelhante), igualmente com paralelos egípcios; cf. H. DONNER, in ZAW, 73 (1961), pp. 269-277.

governadores e outro pessoal nos territórios conquistados. Entretanto, nada sabemos do seu número, de suas funções e organização. Tampouco estamos bem informados a respeito das medidas administrativas tomadas por Davi neste terreno.

Embora não tenhamos conhecimento de nenhuma imposição sistemática de impostos, e embora Davi pudesse naturalmente arcar com as despesas do Estado, em parte, com os tributos pagos pelos povos submetidos, podemos supor que seu censo (c. 24) tenha lançado os fundamentos de uma reorganização fiscal radical e também presumivelmente, de um recrutamento. O fato dos círculos proféticos censurarem isto como um pecado contra Iahweh, indica que havia drásticas inovações. De fato, é provável que a organização militar tenha sido radicalmente revisada por Davi e Salomão⁵³, embora existam algumas evidências de que Davi possa ter dividido Judá em distritos para fins administrativos⁵⁴.

Se a lista das cidades de refúgio de que fala Js 20 pertence ao reinado de Davi⁵⁵ o fato pode refletir um esforço para conter aquelas vinganças entre as clãs, às quais Israel, como todas as sociedades tribais, estava frequentemente sujeito. Contudo, Davi parece ter interferido muito pouco ou nada em questões judiciais, deixando que elas fossem tratadas localmente, como antes. Embora os súditos tivessem o direito de apelar para o rei (2Sm 14,1-24), o próprio fato de existir insatisfação a esse respeito (c. 15,1-6) revela que não havia uma máquina judicial eficiente.

→ A política de Davi em questões religiosas foi ditada pelo desejo de dar ao Estado legitimidade aos olhos do povo, como verdadeiro sucessor da antiga ordem de Israel. Assim, ele promoveu o novo santuário de Jerusalém, em que a Arca estava guardada, como uma instituição oficial do Estado. Os assuntos religiosos eram administrados por dois sumos sacerdotes, que

⁵³ Sobre toda a questão do censo de organização militar cf. G. E. MENDENHALL, in JBL, LXXVII (1958), pp. 52-66.

⁵⁴ A lista de cidades constante de Js 15,21-62 reflete a organização administrativa de Judá nos dias da monarquia. Embora esta lista provavelmente date do século nono (veja abaixo, p. 335), o sistema é mais antigo e pode remontar ao próprio Davi; cf. F. M. CROSS e G. E. WRIGHT, in JBL, LXXV (1956), pp. 202-226.

⁵⁵ Cf. ALBRIGHT, in ARI, pp. 120ss; v. também M. LÖHR, *Das Asylwesen im Alten Testament*, M. Nyemeyer, Halle, 1930. A própria instituição, contudo, deve ser mais antiga. Cf. M. GREENBERG, in JBL, LXXVIII (1959), pp. 125-132.

eram membros do gabinete. De acordo com a tradição do Cronista, que não deve ser negligenciada, Davi foi um generoso protetor do culto, tendo-o enriquecido de muitos modos, particularmente em relação à música⁵⁶. Se a lista das cidades levíticas (Js 21) reflete condições do reino de Davi⁵⁷, ela indica a existência de algum plano para o restabelecimento de levitas em todo o reino, com a possível finalidade de fortalecer a solidariedade nacional e promover a lealdade à coroa, através da promulgação do culto oficial em áreas afastadas.

A corte de Davi, embora modesta em comparação com a de Salomão, era, contudo, de um tamanho considerável. Havia suas várias mulheres e seus muitos filhos (2Sm 3,2-5; 5,13-16) — embora se devesse esperar um harém considerável, com ciúmes e intrigas. Além de tudo isto, um número crescente de vassalos e pensionistas “comiam à mesa do rei” (cc. 9;19,31-40). A guarda de honra de Davi o cercava, “a terceira” (23,24-39), um corpo selecionado das próprias tropas do rei, que pode ter servido como uma espécie de conselho militar supremo⁵⁸. Embora a corte de Davi não oferecesse um quadro de luxúria sibarítica, estava longe de ser aquela coisa rústica que havia sido a corte de Saul.

5. Os últimos anos de Davi

O fim das guerras de conquista encontrou Davi ainda no vigor da sua idade⁵⁹. Seu reinado continuou até uma idade avançada. Entretanto, seus últimos anos não foram pacíficos, mas atormentados por intrigas incessantes, pela violência e até

⁵⁶ Sobre a antiguidade da música do templo em Israel, cf. ALBRIGHT, in ARI, pp. 121-125.

⁵⁷ Cf. ALBRIGHT, *The List of Levitic Cities* (Louis Ginzberg Jubilee Volume, American Academy of Jewish Research, [1945] pp. 49-73); in ARI, pp. 117-120; v. também AHARONI, in LOB, pp. 269-273. A menção a Gazer (v. 21) pode servir para indicar que este passo foi dado no reinado de Salomão, cf. 1Rs 9,16; mas veja AHARONI, *ibid.* p. 272 (também a nota 35, acima).

⁵⁸ Assim, YADIN, *o.c.*, Vol. II, p. 277. Já K. ELLIGER, *Die dreissig Helden Davids* (1935) — reedição, *Kleine Schriften zum Alten Testament*, Chr. Kaiser Verlag, Munique, 1966, pp. 72-118 — acredita que a organização era decalcada no modelo egípcio; mas cf. B. MAZAR, in VT, XIII, (1963), pp. 310-320.

⁵⁹ Salomão, que era adulto quando Davi morreu, nasceu durante as guerras (2Sm 12,24ss), o que as colocaria bem no começo do reinado de Davi.

mesmo por uma rebelião armada aberta, que colocou em dúvida o futuro do Estado. As causas destas perturbações foram várias, mas em seu fundo encontrava-se a questão da sucessão ao trono, uma questão para a qual o Estado recém-constituído não tinha precedentes, nem uma resposta preparada.

a. *O problema da sucessão ao trono.* — Israel tinha estado todo esse tempo sob o domínio da monarquia. Mas não somente isso. Este novo Israel era a tal ponto uma realização de Davi e estava tão centralizado em sua pessoa, que muitos pensaram que somente um herdeiro de Davi poderia governá-lo; um dos filhos de Davi deveria suceder ao pai. Mas qual? Não havia resposta a esta pergunta. Como se poderia esperar, havia rivalidades terríveis, e o palácio estava cheio de intrigas. O próprio Davi, pai indulgente que havia estragado inteiramente seus filhos (1Rs 1,6), tinha uma parte de culpa. Aparentemente não querendo pronunciar-se, nada fez para melhorar a situação e pôr fim às maquinções.

Além disso, Israel ainda não perdera seu hábito de seguir uma liderança carismática. Se aparecesse um “novo homem”, mesmo durante a vida de Davi, muitos estariam dispostos a aclamá-lo. Os filhos ambiciosos fizeram todos os esforços para convencer o populacho de que eles eram o “novo homem” (2Sm 15,1-6; 1Rs 1,5). Mas, embora a maior parte dos israelitas provavelmente compreendesse que seu novo rei deveria ser um dos filhos de Davi, alguns não estavam preparados para concordar com isto.

Por outro lado, as pretensões da casa de Saul não estavam de modo algum extintas. O comportamento de Davi para com os familiares de Saul tivera uma aparência de certo modo ambígua, pois ele tentou por todos os meios ganhar os seguidores de Saul, e teve até esperanças de unir sua casa à de Saul através de Mical, filha de Saul, como já vimos. Entretanto, esta esperança havia sido frustrada quando ele e Mical brigaram e se separaram (2Sm 6,20-23) sem terem tido filhos. Os familiares de Saul, lembrando-se quão oportunamente Davi se havia aproveitado de sua queda, não podiam acreditar que ele fosse inocente. E tampouco podiam esquecer que ele entregara o filho homem de Saul, sobrevivente, para ser executado pelos gabonitas (c. 21,1-10) poupando somente o filho coxo de Jônatas, Mefiboset, a quem fizera prisioneiro de sua corte. Qual-

quer que fossem os motivos de Davi⁶⁰, os familiares de Saul acreditavam que ele estava cinicamente tentando exterminá-los (16,5-8). Por isso, ficariam muito satisfeitos se vissem a casa de Davi destruída.

Além destas tensões, havia diversas queixas, com as quais as pessoas astuciosas sabiam jogar. Embora não saibamos pormenorizadamente quais fossem estas queixas, havia com certeza ressentimentos pela intrusão do Estado na independência tribal, ressentimentos pela corte florescente e pela posição privilegiada dos vassalos de Davi. Havia sem dúvida milhares de pequeninos ciúmes pessoais entre os cortesãos ambiciosos, dos quais nada sabemos. Havia descontentamento com a administração da justiça (c. 15,1-6). Além disso, a conquista e a manutenção do império exigiam contingentes israelitas para servir, ano após ano, a baixo custo, e como meros auxiliares das tropas de Davi. Provavelmente eles reagiam com muito pouco entusiasmo. Por isso é que, no fim, foi preciso fazer um recrutamento dos que eram necessários. E, naturalmente, os ciúmes regionais, já crônicos em Israel, continuavam o seu curso. Havia combustível bastante para uma fogueira. E a sucessão ao trono foi a fagulha.

b. *A rebelião de Absalão* (2Sm 13-19). — A primeira e mais séria crise foi precipitada por Absalão, filho de Davi com a princesa araméia de Gessur (c. 3,3). Tudo começou quando a irmã de Absalão foi violada e, em seguida, humilhada por seu meio-irmão Amnon, o filho mais velho de Davi (v. 2). Depois de ter aguardado uma oportunidade por dois anos, durante os quais Davi não tomou qualquer atitude, Absalão assassinou Amnon a sangue frio (c. 13,20-39). Possivelmente sejamos injustos ao suspeitar que ele queria uma desculpa para remover um pretendente ao trono — mas possivelmente não!

Absalão passou três anos exilado na terra de sua mãe, e só lhe foi permitido voltar pelos bons ofícios de Joab, para ser por fim perdoado — depois de mais dois anos — por Davi (c. 14). Logo depois, Absalão começou a maquirar apoderar-se do trono. Sem dúvida, ele ressentiu-se com Davi por ter deixado Amnon sem castigo e tê-lo depois condenado

⁶⁰ Cf. H. CAZELLES, in PEQ, 87 (1955), pp. 165-175; A. MALAMAT, in VT, V (1955), pp. 1-12; F. C. FENSHAM, in BA, XXVII (1964), pp. 96-100; v. também A. S. KAPELRUD, *La Regalía Sacra/The Sacral Kingship*, E. J. Brill, Leiden, 1959, pp. 294-301.

por um ato que uma consciência comum teria perdoado. Sem dúvida, embora estivesse ostensivamente perdoado e provavelmente fosse o filho mais velho vivo, ele sabia que seu pai certamente o preteriria. Quatro anos foram passados em preparação⁶¹, conquistando o favor do povo, ouvindo as suas queixas e estabelecendo contatos com agentes, através de toda a região (c. 15,1-12). Então, feitos os seus planos, Absalão foi para Hebron, lá ungiu-se rei, e desfaldando a bandeira da revolta, marchou contra Jerusalém com uma força considerável. Davi, completamente tomado de surpresa, foi obrigado a abandonar a cidade e fugir (vv. 13-37).

Apesar dos familiares de Saul aceitarem com satisfação a rebelião de Absalão, pensando que a sua hora de vingança havia chegado (c. 16,1-8)⁶², não houve nenhum golpe contra a casa de Davi — à qual Absalão pertencia —, nem mesmo uma revolta regional⁶³. Antes, parece que ele se aproveitou da grande quantidade de queixas indefiníveis e do fato de que tinha adeptos em toda a região, não somente em Judá mas na própria casa de Davi. O conselheiro de Absalão, Aquitofel, (c. 15,12; cf. Js 15,51) era um familiar de Judá, cujo filho era membro da guarda de honra de Davi (c. 23,34), enquanto que seu general, Amassa, era parente próximo tanto de Joab quanto de Davi (2Sm 17,25; 1Cr 2,15-17). Além disso, o fim da revolta (que começou em Hebron!) encontrou Judá excessivamente relutante, até mesmo de aproximar-se de Davi (2Sm 19,11-15).

Entretanto, não é provável que a maioria dos israelitas apoiasse Absalão. Além disso, a maior parte da corte de Davi, as autoridades eclesiásticas e, acima de tudo, suas tropas pessoais, eram leais (2Sm 15,14-29). Davi fugiu para o leste do Jordão provavelmente porque elementos do exército lá estivessem estacionados, assim como vassalos e amigos com os quais ele podia contar (c. 17,27-29) — um dos quais, irmão de Hanum, antigo inimigo de Davi (cf. c. 10,1ss), era provavelmente seu representante em Amon.

⁶¹ Cf. 2Sm 15,7; veja os comentários.

⁶² O comportamento de Mefiboset é ambíguo. Embora ele mais tarde negasse ter sido desleal, Davi certamente não acreditou nele (2Sm 19,24-30).

⁶³ Com NOTH, in HI, p. 200, devemos discordar de ALT (*o.c.* — na nota 1 — pp. 228ss) sobre este ponto.

Quando Absalão, que tinha ficado em Jerusalém, divertindo-se loucamente (c. 17,1-23), finalmente resolveu perseguir Davi, Joab e suas tropas deram cabo de suas forças heterogêneas, e o próprio Absalão morreu ignominiosamente às mãos de Joab (c. 18). A rebelião foi sufocada. De todo Israel, o povo acorria para fazer as pazes com Davi e restabelecê-lo em seu trono.

c. *A Rebelião de Seba* (2Sm 20). — Porém, mesmo antes de Davi poder voltar para Jerusalém, desencadeou-se uma nova revolta, desta vez resultado de um ressentimento regional. Davi comportara-se generosamente com os servidores de Absalão, evitando represálias e concedendo anistia até aos que tinham sido mais gravemente implicados (c. 19,11-30)⁶⁴.

Quando os anciãos de Judá voltaram, naturalmente temerosos de aproximar-se dele por causa de sua atitude passada em relação a Davi, ele os tratou muito bem, com palavras amáveis, e prometeu que Amassa, o general rebelde, iria substituir Joab como comandante do exército. Davi, naturalmente, não podia perdoar Joab por ter assassinado Absalão contra suas ordens expressas e, em seguida, alardear brandura (vv. 5-7). Mas as tribos do norte consideravam a ação de Davi como um favoritismo gritante e se irritaram (vv. 41 a 43). Depois de palavras amargas de ambas as partes, desencadeou-se novamente a rebelião.

Esta rebelião, que foi uma tentativa para afastar o norte de Israel de sua união com Judá sob Davi, é uma ilustração esplêndida da natureza frágil daquela união e um prognóstico de sua eventual dissolução. Seu líder, o benjaminita Seba ben Bichri, pode ter sido um parente de Saul (cf. Becorath: 1Sm 9,1). Exigia-se uma ação rápida. Correndo para Jerusalém, Davi mandou Amassa convocar imediatamente os contingentes de Judá. Mas, na medida em que Amassa estava levando mais tempo do que se esperava, Davi despachou suas tropas pessoais. Quando Amassa apareceu com os contingentes, Joab atravessou-o com sua espada e retomou o comando.

A campanha foi breve. Aparentemente, Seba não tinha mais apoio, e desde a chegada das forças de Davi ele se retirou para

⁶⁴ Davi naturalmente não perdoou Semei (cf. 1Rs 2,8ss), nem acreditou em Mefiboset (cf. v. 29). Mas ele era bastante inteligente para ver que as represálias contra estes dois familiares de Saul só iriam piorar a situação.

a região mais longínqua do norte. Batido completamente ali, ele foi assassinado por cidadãos que não tinham muito entusiasmo por sua causa. Isso pôs fim à rebelião, deixando o trono de Davi em segurança. Mais uma vez, tem-se a impressão de que o exército de Davi teve um papel decisivo.

d. *A ascensão de Salomão ao trono* (1Rs 1). — Mas o problema da sucessão ao trono não ficou mais resolvido do que antes. Supõe-se que Davi prometera a Betsabéia, que Salomão lhe sucederia (vv. 13,17), porém ele não havia feito nada acerca disso, e já estava velho e fraco.

Sua ambiguidade encorajou Adonias, o mais velho dos filhos vivos de Davi (2Sm 3,4) a tentar arrebatá-lo o esperado prêmio. Sem dúvida, sabedor de que Salomão estava sendo preparado para a posição e sentindo que esta era legalmente sua, começou — como Absalão o fizera — a impressionar o povo, enquanto negociava com Joab, não mais considerado pessoa da estima de Davi, e com o sacerdote Abiatar. Então, chamando os irmãos e outros representantes para a festa da fonte sagrada de Rogel, ele proclamou-se rei.

A festa de Salomão, que incluía Natan, o profeta, Sadoc, o sacerdote, e Banaías, o chefe dos mercenários de Davi, tinha que ser realizada rapidamente. Correndo até Davi, eles informaram-no do que estava acontecendo e pediram-lhe, encarecidamente, que tomasse uma decisão e a proclamasse. Davi, diante disso, ordenou que Salomão fosse sagrado rei imediatamente. Escortado pelas próprias tropas de Davi (1Rs 1,33,38), Salomão foi trazido para a fonte sagrada de Gion, e lá foi ungido por Sadoc e aclamado rei pela multidão. Adonias, ouvindo o movimento do povo, e sabendo que seu jogo chegara ao fim, refugiou-se no altar, procurando asilo, e recusou-se a sair de lá até que Salomão jurasse não matá-lo.

Todo o problema foi claramente uma intriga de corte. Com Adonias estava o general Joab; com Salomão estava Banaías, um oficial que, sem dúvida, desejava tornar-se general — e que o conseguiu (1Rs 2,35). Com cada um havia dois sacerdotes rivais, para vantagem de um e imensa desvantagem de outro (vv. 26ss,35). A palavra de Davi, sem dúvida, pesou para resolver a situação. Mas o que é interessante, e certamente não há nenhuma coincidência, é que a vitória foi obtida por aquele que possuía tropas.

Embora o povo encorajasse o “fato consumado”, a aclamação popular foi uma ficção, e Salomão não podia nem mesmo pretender a posse de dons carismáticos. O velho padrão para seleção da liderança fora quebrado.

C. A UNIDADE MONÁRQUICA DE ISRAEL: SALOMÃO (aproximadamente 961-922)⁶⁵

1. *Salomão como homem de Estado: a política nacional*

Há poucas figuras mais difíceis de serem avaliadas do que Salomão, e isto porque os dados sobre ele não são tão completos como deviam ser, nem em ordem cronológica. Ele era naturalmente um homem de grande astúcia, capaz de realizar plenamente as potencialidades econômicas criadas por Davi. Ao mesmo tempo, ele manifestou em outras áreas uma cegueira tal, para não dizer uma estupidez, que apressou a desintegração deste império. Salomão, até certo ponto, por causa da situação que enfrentou, mostrou-se muito diferente de seu pai. Não era guerreiro, e tinha pouca necessidade de o ser, pois nenhum inimigo externo ameaçava seu reino. Politicamente, seu dever também não era o de defender o estado ou ampliá-lo, mas de conservá-lo unido. E nisto, na maioria das vezes, foi bem sucedido.

a. *Consolidação do poder sob Salomão.* — Tendo subido ao trono como co-regente de seu pai, Salomão teve poucos problemas em estabelecer-se. Desde que Adonias e seus adeptos se submeteram a ele servilmente, foi desnecessário derramamento de sangue. Mas, quando o idoso Davi morreu (1Rs 2,10ss), Salomão pronta e cruelmente removeu tudo o que pudesse desafiar sua autoridade (vv. 13-46). Adonias que, pelo fato de pretender a mão da concubina de Davi, Abisag, tinha indicado que ainda não desistira de reivindicar o trono (cf. v. 22; 2Sm 16,21ss), foi sumariamente executado. Abiatar, tendo sua vida poupada em virtude da lealdade passada para com Davi, foi exonerado de seu cargo e mandado para sua casa em

⁶⁵ Veja nota 28 acima. A data para o fim do reinado de Salomão, sobre a qual a estimativa está baseada, é a de ALBRIGHT, in BASOR, 100 (1945), pp. 16-22; cf. também M.B. ROWTON, in BASOR 119 (1950), pp. 20-22. Outros sistemas de cronologia diferem um pouco; cf. c. 6, nota 1, abaixo, para referências.

Anatot. Joab, sabendo que poderia ser o próximo, refugiou-se no Tabernáculo do Senhor. Mas seu rival, o inescrupuloso Banaías, por ordem de Salomão, entrou logo após e o massacrrou, herdando sua posição. Quanto a Semei, o familiar de Saul que amaldiçoou Davi quando este fugiu de Absalão (2Sm 16,5-8), recebeu ordem de ficar recluso na cidade, devendo ser executado ao primeiro sinal de desobediência.

Está escrito (1Rs 2,1-9) que Joab e Semei foram eliminados por ordem expressa de Davi, dada em seu leito de morte. Embora, do nosso ponto de vista, isto não represente nenhum crédito a favor do velho rei, não há nenhuma razão para duvidarmos. Segundo a mentalidade antiga, a maldição tinha eficácia real, enquanto que o crime de morte, tal como Joab tinha repetidamente tentado contra Davi, não era figura de retórica; ambos poderiam ameaçar a casa de Davi se não fossem eliminados, e isto Davi procurou fazer. Mas deve ser dito que Salomão obedeceu com um sentimento que só pode ser chamado de alegria. Lemos (v. 46) que “o reino estava estabelecido nas mãos de Salomão”. E assim foi! Assim foi!

b. *A política externa de Salomão.* — Embora seu reino não fosse completamente pacífico, sabemos que Salomão não chegou a comandar sérias operações militares. Sua tarefa não era mais expandir o reino, que havia chegado à dimensão máxima no reinado de Davi, mas manter relações amigáveis, externamente e com seus próprios vassalos, de modo que Israel pudesse desenvolver suas potencialidades em paz. E ele procurou fazê-lo, através de um judicioso programa de alianças. Uma vez que muitas delas foram seladas por casamentos, numerosas nobres estrangeiras foram trazidas para o harém de Salomão (1Rs 11,1-3); o próprio príncipe da coroa foi descendente de tal união (c. 14,21). A mais notável das esposas de Salomão foi a filha do faraó do Egito (provavelmente Siamun, antepenúltima da fraca Vigésima Primeira Dinastia), que, como convivinha à sua classe, recebeu tratamento privilegiado (c. 3,1;7,8). Está escrito (c. 9,16) que o faraó tomou e destruiu a cidade canaanita de Gazer e a entregou à sua filha como dote, dando conseqüentemente a Salomão um modesto acréscimo a seu território. Provavelmente, há mais fatos nesta breve notícia do que encontram nossos olhos. É difícil imaginar o faraó empreendendo tão longa e árdua campanha somente para conquistar uma cidade para o rei israelita. Pode ser que, após a

morte de Davi, o faraó tivesse a esperança de restabelecer o domínio egípcio na Palestina e, para este fim, tivesse lançado uma campanha contra as cidades dos filisteus (sobre as quais pretendia suserania), durante a qual a cidade fronteiriça de Gazer foi tomada⁶⁶, mas tendo-se defrontado com tropas mais fortes do que imaginara, nos moldes do exército de Salomão, considerou mais sábio (ou a isto foi impelido) a entregar a concessão territorial e proclamar a paz⁶⁷. Não sabemos. Em todo caso, o incidente ilustra não só a importância relativa de Israel, mas também o baixo nível ao qual o Egito havia chegado. Os faraós do Império não davam suas filhas nem mesmo aos reis da Babilônia ou Mitanni!

A mais importante das alianças de Salomão, entretanto, foi a estabelecida com Tiro (c. 5,1-12) — uma aliança já efetivada por Davi e agora renovada. Tiro, reconstruída pelos fenícios sidônios no século décimo, foi a capital de um Estado que, naquele tempo, controlava todo o litoral sul da Fenícia, desde a Baía de Acre para o norte. Sob o regime de Hiram I (aproximadamente 969 — 936), a expansão marítima dos fenícios para o oeste estava em pleno apogeu; pelo final do século, havia colônias em Chipre e na Sardenha — onde eles exploravam minas de cobre (a *tarshish* é uma refinaria) — e provavelmente na Espanha e no Norte da África⁶⁸. A aliança resultou em uma troca de benefícios mútuos: exportação de trigo e óleo de oliva da Palestina para o Tiro, e madeira-de-lei do Líbano para a construção dos projetos de Salomão. E também abriu para Salomão novos caminhos de comércio e indústria, como veremos.

c. *A defesa nacional.* — Apesar de não ser guerreiro, Salomão estava longe de ser um inexperiente em matéria de conhecimento militar. Ao contrário, ele manteve a segurança

⁶⁶ Gazer foi destruída na metade do século décimo e reconstruída por Salomão. Sobre as escavações no local, cf. H. B. LANCE, in BA, XXX (1967), pp. 34-47; W. G. DEVER, *ibid.*, pp. 47-62. Outras cidades foram destruídas mais ou menos na mesma época (Tell Mor, o porto de "Asdod" e talvez Bet-Sames), possivelmente no decorrer da mesma campanha.

⁶⁷ Cf. especialmente A. MALAMAT, in JNES, XXII (1963), pp. 10-17; v. também G. E. WRIGHT, in BA, XXIX (1966), pp. 70-86. Sobre Gazer, veja acima, p. 259 e nota 35, no mesmo local.

⁶⁸ Veja especialmente ALBRIGHT, *The Role of the Canaanites in the History of Civilization*, (ed. rev. in BANE, pp. 328-368); *idem*, in CAH, II: 33 (1966), pp. 33-43.

e desencorajou a agressão, mandando construir um exército ativo, que poucos ousariam desafiar. As principais cidades foram fortificadas e transformadas em bases militares (1Rs 9,15-19). Estas incluíam, além da própria Jerusalém, uma cadeia de cidades ao longo do perímetro do centro das terras israelitas: Hazor, na Galiléia, diante das possessões dos arameus; Megiddo, perto da passagem principal através da cordilheira do Carmelo; Gazer, Bet-Horon e Balat, guardando as vizinhanças ocidentais da planície⁶⁹; e Tamar, ao sul do Mar Morto, diante de Edom⁷⁰. Disposto nesses pontos, o exército de Salomão podia ser rapidamente reunido para defender-se contra invasões, dominar pequenas revoluções internas ou agir contra vassalos rebeldes.

Além disso, Salomão reforçou seu exército, desenvolvendo a biga de combate a um nível nunca alcançado antes. Até o reinado de Davi, Israel nunca tinha usado a biga, em parte porque era de pouca utilidade em seus terrenos irregulares, e em parte porque seu uso pressupunha uma aristocracia militar que Israel não possuía. Mas os estados-cidades canaanitas, que foram por essa época absorvidos por Israel, sempre tinham usado a biga; evidentemente, Salomão adotou a idéia e explorou-a com entusiasmo. Temos conhecimento (1Rs 10,26; 2Cr 9,25) que possuía quatro mil estábulos para seus cavalos, mil e quatrocentas bigas e doze mil homens para dirigi-las. Dispôs essa força militar nas bases acima mencionadas (1Rs 9,19; 10,26). Apesar do grande conjunto de estábulos descoberto em Megiddo, e por muito tempo atribuído a Salomão, ser agora reconhecido como construção do século seguinte, grandes construções salomônicas, incluindo fortificações e a residência do governador, estão atestadas lá, assim como em Hazor, Gazer e outros lugares⁷¹. Isso, certamente, significava que Salomão

⁶⁹ Cf. ALT, *o.c.*, pp. 231ss. Havia também uma Baalat (Baalath) em Dan (Js 19,44), e outra no Negeb (Js 15,29) — e Cariat-jeirim também era chamada Baala (cf. Js 15,9ss; 2Sm 6,2). As duas primeiras são de localização incerta; mas uma e outra são possíveis.

⁷⁰ Qere e 2Cr 8,4, lêem "Tadmor", isto é, Palmira, um centro de caravanas no deserto da Síria, a leste de Sobac. Sobre a atividade de Salomão na Síria, veja adiante. Mas, neste contexto, Tamar está certo, uma vez que as cidades relacionadas formam um círculo de defesa em torno da terra de Israel. Sobre as fortificações salomônicas no Negeb, veja mais adiante.

⁷¹ Sobre a evidência de Megiddo, cf. Y. YADIN, in BA, XXXIII (1970), pp. 66-96; sobre Hazor, *idem*, in AOTS, pp. 244-263, e as refe-

mantinha um considerável exército permanente. É possível que ele nunca recorresse às tribos para fim de recrutamento.

d. *Salomão e o Império*. — De modo geral, Salomão conseguiu manter com sucesso o império unido, mas não totalmente. Apesar da estrutura principal ter permanecido forte, Salomão deixou-a um pouco menor do que a encontrara. Primeiro, houve problemas em Edom (1Rs 11,14-22.25). O príncipe edomita Adad, que fora o único sobrevivente do massacre de Joab e que encontrara refúgio no Egito, retornou à sua terra natal quando soube que Davi e Joab estavam mortos; e, naturalmente, nomeou-se rei. A história interrompe-se de repente e o texto é incerto (v. 25). À parte do fato de Adad causar um problema numa certa época, não temos conhecimento de qual foi o seu sucesso, ou que medidas Salomão tomou contra ele. Certamente Salomão nunca perdeu seu controle sobre Edom, porque se isso tivesse acontecido, suas manobras em Asiongaber, sobre as quais falaremos logo, para não dizer nada de suas atividades relacionadas com o comércio de caravanas da Arábia (c. 10,1-10.15), teriam sido impossíveis de se realizar. Contudo, a conclusão que tiramos é que Adad foi uma fonte de contínuos desentendimentos, talvez tirando algumas das partes mais inacessíveis do Edom, pelo menos temporariamente, do controle israelita.

Os problemas da Síria eram mais complicados. Salomão tinha herdado o controle das terras dos arameus, que iam do norte da Transjordânia, através de Sebac, que parecia ter sido uma ascendência nominal sobre o reinado de Emat, para o norte. Já que nenhuma potência estava em condições de bloqueá-lo, ele provavelmente era capaz de exercer um controle mais ou menos eficiente sobre as rotas de caravanas que se estendiam de norte para leste, em direção ao Eufrates. A isto pode servir de referência (2Cr 8,4) sua atividade em Tadmor (Palmira), e também a afirmação (1Rs 4,24) de que seu reinado se estendia até o Eufrates — nenhuma das quais pode ser desmentida como uma simples invenção. Entretanto, qualquer que fosse sua posição, ela foi seriamente abalada

rências *ibid.*; mais recentemente in BA, XXXII (1969), pp. 50-71. Sobre Gazer, veja os artigos relacionados na nota 66, acima. J. B. PRITCHARD, entretanto, pôs em dúvida se as edificações de Megiddo eram realmente estábulos; cf. J. A. SANDERS, ed., *Near Eastern Archaeology in the Twentieth Century*, Doubleday & Company, Inc. 1970, pp. 267-276.

quando Razon, um antigo partidário de Adadezer, tomou Damasco com um bando de homens e proclamou-se rei (1Rs 11, 23-25). Não sabemos qual foi a atitude tomada por Salomão, nem seu resultado⁷², nem em que período de seu reinado isso ocorreu. Mas se conclui dos textos que nunca houve paz com Razon. Quais tenham sido as baixas de Salomão na Síria não se sabe. Embora provavelmente tivesse pelo menos controle nominal sobre seus domínios arameus, exceto Damasco, sua influência na Síria estava certamente enfraquecida. Com essas exceções, contudo (e não podemos ter certeza de quão sérias elas eram), Salomão manteve o império intacto.

2. A atividade comercial de Salomão

O verdadeiro “gênio” de Salomão, contudo, estava no setor da indústria e comércio. Ele era capaz de compreender a significação econômica de sua posição estratégica, abarcando as maiores rotas de comércio norte-sul do Egito e da Arábia até o norte da Síria, e também de captar as possibilidades de sua aliança com Tiro. Suas aventuras comerciais foram numerosas e, desde que o comércio estrangeiro era largamente um monopólio real, isto constituiu uma fonte de grande riqueza para o Estado.

a. *O comércio do Mar Vermelho* (1Rs 9,26-28;10,11ss. 22). — Inspirado pela expansão fenícia para o oeste e com sua ativa cooperação, Salomão procurou desenvolver possibilidades similares pelo Mar Vermelho, para o sul. Certamente com o auxílio de armadores fenícios, ele construiu uma frota mercante em Asiongaber e, tripulando-a com marinheiros fenícios, mandou-a em viagens comerciais regulares até Ofir, hoje equivalendo aproximadamente à atual Somália. Essas viagens duravam um ano, e pelo menos parte de dois outros, presumivelmente para permitir que os navios ancorassem nos portos, dos dois lados do Mar Vermelho. Trouxeram para Salomão os produtos ricos e exóticos do sul: ouro e prata, madeiras raras, jóias, marfim e, para seu divertimento real, macacos!

⁷² A não ser que a referência críptica a uma campanha em “Hamat Soba” (2Cr 8,3) diga respeito a esta passagem; cf. AHARONI, in LOB, p. 275, que lê “Bet-soba”, com LXX, e sugere que Salomão pode ter fortalecido sua posição em Celessíria e em Tadmor, em reação à perda de Damasco.

b. *O comércio das caravanas com a Arábia.* — Salomão também estava interessado no comércio terrestre com o sul. A visita da rainha de Sabá (1Rs 10,1-10,13), um acontecimento que de nenhum modo pode ser considerado como lendário, tem que ser entendido sob esse prisma. Os habitantes de Sabá, originalmente nômades, tinham por essa época se fixado e estabelecido um reino, cujo centro estava localizado no que é hoje o Iêmen oriental⁷³. Sua estratégica posição, transversal às rotas das caravanas do nordeste de Hadramaut, em direção à Palestina e à Mesopotâmia, permitiu que eles dominassem o comércio de especiarias e incenso, pelo qual o sudoeste da Arábia era famoso. Explorando o grande uso do transporte em camelos, estavam começando uma expansão comercial que, em séculos subseqüentes, resultariam numa hegemonia comercial que ia muito além da Arábia. É possível que, aproveitando-se do fracasso do monopólio comercial do Egito na Etiópia e na Somália, eles também tenham estendido seus interesses até lá. A visita da rainha de Sabá é, por essa razão, compreensível. Salomão não controlava apenas os terminais do norte das rotas comerciais; suas transações marítimas tinham-no levado a uma competição direta com o incipiente comércio das caravanas, estimulando a rainha de Sabá a incrementá-lo em seu interesse. Portanto, ela visitou Salomão, trazendo amostras de suas mercadorias: ouro, jóias e especiarias. Pelo fato de Salomão tê-la recebido regamente, ela provavelmente conseguiu o acordo que procurava. De qualquer modo (1Rs 10,15), as taxas e impostos do comércio da Arábia jorraram no tesouro de Salomão⁷⁴.

⁷³ Sobre o começo da expansão dos sabeus, cf. ALBRIGHT, in ARI, pp. 129-131; *idem*, in BASOR, 128 (1952), p. 45; *idem*, in JBL, LXXI (1952), pp. 248ss; G. VAN BEEK, in BA, XV (1952), pp. 5ss. Sobre o comércio de especiarias e incenso, cf. *idem*, in JAOS, 78 (1958), pp. 141-152; v. também BA, XXIII (1960), pp. 70-95. Sobre uma relação popular de explorações na Arábia do Sul, cf. W. PHILLIPS, *Qataban, and Sheba*, Harcourt, Brace & Company, 1955.

⁷⁴ Uma efígie de argila da Arábia do Sul datando aproximadamente do século nono, encontrada em Betel, indica relações comerciais entre os dois países pouco depois da época de Salomão; cf. G. W. VAN BEEK e A. JAMME, in BASOR, 151 (1958), pp. 9-16. Esta efígie, espantosamente semelhante a uma encontrada na Arábia do Sul por T. BENT e divulgada em 1900, tendo desaparecido logo depois, deve provavelmente ter sido "plantada" em Betel; cf. Y. YADIN, in BASOR, 196 (1969), pp. 37-45. Mas, à luz das observações de VAN BEEK e

c. *A indústria do cobre.* Não conhecemos as mercadorias que Salomão exportava em troca das importações acima mencionadas. Certamente artigos de várias espécies, trazidos através da Fenícia ou das rotas das caravanas da Síria, estavam disponíveis para esse fim. Mas é provável que os carregamentos dos navios de Salomão consistissem em grande parte de cobre. Isto pode ser deduzido do fato desses navios serem chamados (1Rs 10,22) de navios *tarshish*, que eram grandes veleiros de alto mar, como os construídos pelos fenícios para o transporte de cobre em lingotes das minas e refinarias de Chipre e da Sardenha.

Apesar da grande instalação descoberta em Asiongaber, por muito tempo considerada uma refinaria de cobre, parecer agora ter sido uma fortaleza e um armazém⁷⁵, é provável que uma porção considerável da riqueza de Salomão proviesse de recursos minerais. O cobre podia ser encontrado no vale do Jordão e em Arabah, ao sul do mar Morto, onde minas tinham sido exploradas até certo ponto, desde tempos remotos. Salomão explorou-as ao máximo, abrindo minas e construindo fornos por perto, para fundir o minério⁷⁶. Essa indústria forneceu-lhe um amplo suprimento de cobre para uso doméstico (temos conhecimento de que os vasos do Templo eram fundidos numa fundição do vale do Jordão: 1Rs 7,45ss), e provavelmente ainda lhe sobrava para exportar, em troca de produtos estrangeiros.

d. *O comércio de cavalos e bigas.* — Temos conhecimentos dessas transações por meio de 1Rs 10,28ss, que, devido a imperfeições no texto, foram mal entendidas na maioria das traduções. Com uma ou duas pequenas modificações, podemos ler aproximadamente o seguinte: "E a importação de cavalos feita por Salomão era realizada de Cue (Cilícia); os compra-

JAMME, bem como de J. L. KELSE, *ibid.*, 199 (1970), pp. 59-65, isto parece impossível.

⁷⁵ Cf. o artigo de B. ROTHENBERG citado na nota seguinte, pp. 44-56. Esta é reconhecida pelo próprio escavador; cf. N. GLUECK, in BA, XXVII (1965), pp. 70-87; BASOR, 179 (1965), pp. 16-18.

⁷⁶ Cf. B. ROTHENBERG, *Ancient Copper Industries in the Western Arabah*, in PEQ, 94 (1962), pp. 5-71. As relações das explorações de N. GLUECK estão espalhadas pelos arquivos de BASOR (cf. n.º 179 [1965], p. 6, nota 1, para uma listagem parcial); veja *idem*, *Rivers in the Desert*, 2ª ed., W. W. Norton & Company, Inc., 1968, especialmente pp. 153-157.

dores do rei adquiriam-nos em Cue, mediante pagamento à vista. Uma quadriga era trazida e entregue do Egito por seiscentos siclos de prata, e um cavalo da Cilícia por cento e cinquenta. E assim, eles eram entregues através de sua agência (isto é, dos compradores de Salomão) a todos os reis dos hititas e de Aram”⁷⁷. Salomão, sem dúvida alguma, se entranhou nisso durante a formação de seu exército. Grandes quantidades de bigas e cavalos eram necessários. Como Israel não fabricava bigas, nem criava cavalos, importava ambos.

Desde o período do império, o Egito tinha produzido as melhores bigas, enquanto que a Cilícia era famosa, desde tempos remotos, como a terra dos melhores cavalos. Por isso, Salomão enviou seus agentes para estas terras, a fim de suprir suas próprias necessidades. Mas então, percebendo que controlava todas as rotas de comércio entre o Egito e a Síria, tornou-se o intermediário de um lucrativo comércio, cujas condições eram: cavalos cilícios e bigas egípcias só poderiam ser obtidos através de sua agência. Visto que este comércio era um monopólio real, podemos ter certeza de que trouxe a Salomão um lucro considerável.

3. *A Idade de Ouro de Israel*

A Bíblia, com justiça, descreve o reinado de Salomão como sendo de prosperidade ímpar. Israel gozou de uma segurança e de uma prosperidade material como nunca sonhara antes e que nunca mais iria conhecer. Esta prosperidade, por sua vez, permitiu um florescimento extraordinário das artes da paz.

a. *A prosperidade econômica de Israel.* — Salomão trouxe prosperidade econômica para o país. Ele mesmo, enriquecido pelo lucro de seu monopólio comercial e industrial e pelos bens da coroa, tornou-se um homem extremamente rico. O nível de vida do país como um todo também elevou-se consideravelmente. Os projetos de Salomão, apesar de monopólios estatais, devem ter dado emprego a milhares e milhares e estimulado outros de empresas privadas, elevando assim a capacidade aquisitiva da nação inteira e propiciando uma prosperidade geral. É difícil duvidar de que muitas pessoas tenham ficado ricas,

⁷⁷ Assim, aproximadamente RSV. Para discussão, cf. ALBRIGHT, in JBL, LXXI (1952), p. 249; ARI, pp. 131ss. Cf. também H. TADMOR, *Que and Musri*, in IEJ, 11 (1961), pp. 143-150.

ou a serviço de Salomão ou por esforço próprio. As cidades cresceram (Jerusalém, por exemplo, que se expandiu além de suas antigas muralhas), e muitas outras novas foram construídas. O fortalecimento da segurança pública é ilustrado pelo abandono da prática de armazenar cereais em cavidades dentro das muralhas da cidade. A introdução do uso geral de arados com pontas de ferro (o monopólio filisteu, naturalmente, havia acabado) aumentou a produtividade do solo, permitindo que ele tolerasse um aumento de densidade demográfica. De acordo com uma estimativa, a população deve ter duplicado desde os dias de Saul⁷⁸.

b. *As construções de Salomão: o templo.* — A riqueza de Salomão foi empregada em numerosos projetos de construção. Já mencionamos anteriormente a cadeia de cidades no perímetro interior de Israel, que eram fortificadas e guarnecidas como bases militares. Mas, além disto, explorações revelaram uma inteira rede de fortes, grandes e pequenos, que protegiam as rotas de caravanas para o sul, através do Negeb, até Asiongaber, onde uma construção que foi considerada como uma refinaria, servia claramente de fortaleza para proteção do porto, assim como um armazém, onde eram depositados os gêneros para os navios e caravanas comerciais⁷⁹.

Mas o mais notável dos projetos de Salomão estava situado na própria Jerusalém. Além de instalações militares e outras obras⁸⁰, ele consistia de um exuberante complexo de estruturas, erguidas ao norte da velha muralha da cidade de Jebus, das quais a mais importante era o templo⁸¹.

O templo foi construído por um arquiteto da cidade de Tiro (1Rs 7,13ss) que se baseou num modelo então em voga

⁷⁸ ALBRIGHT, (in BP, p. 56) calcula que a população era possivelmente de oitocentos mil, contando somente os nativos israelitas.

⁷⁹ Cf. Y. AHARONI, in IEJ, 17 (1967), pp. 1-17; *idem*, in AOTS, pp. 389-394.

⁸⁰ Incluindo (1Rs 9,15.24) o misterioso Milo (“acabamento”), que deve ter sido a série de terraços revestidos de pedra, no desfiladeiro íngreme a leste da cidade, sobre o qual as casas eram construídas; cf. KENYON, *o.c.*, pp. 49-51. Para outras sugestões, veja os comentários.

⁸¹ Entre outras fontes, cf. ALBRIGHT, in ARI, pp. 138-150; A. PARROT, *The Temple of Jerusalem*, Trad. ingl.: SCM Press, Ltd., Londres, 1957; G. WRIGHT, *Salomon's Temple Resurrected*, in BA, IV (1941), pp. 17-31; *idem*, in BA, VII (1944), pp. 65-77; BA, XVIII (1955), pp. 41-44; P. L. GARBER, in BA, XIV (1951), pp. 2-24; v. também GARBER, ALBRIGHT e WRIGHT, in JBL, LXXVII (1958), pp. 123-133.

na Palestina e na Síria⁸². De forma retangular, voltava-se para leste, com duas colunas independentes (v. 21), que apresentavam na frente oráculos dinásticos⁸³. A própria construção consistia de um vestíbulo; a seguir, a entrada principal do santuário, o “Lugar Sagrado” (*hekhal*), uma grande peça retangular, iluminada por pequenas janelas abaixo do telhado; e, finalmente, na parte traseira do templo, o “Santo dos Santos” (*debir*), um cubículo sem janelas onde ficava a Arca. Lá, em sua casa terrena, o invisível Iahweh era imaginado como se estivesse em seu trono, guardado por dois querubins gigantes. O templo começou a ser construído no quarto ano do reinado de Salomão (aproximadamente 959), sendo concluído sete anos depois (c. 6,37ss) e consagrado numa grande cerimônia, presidida pelo próprio Salomão (c. 8).

O templo serviu para uma dupla finalidade. (Era um santuário dinástico, ou capela real, e seu principal sacerdote era um escolhido do rei e membro de seu gabinete; era também, como a Arca indicava, considerado como o santuário nacional do povo de Israel.) Seu ritual de sacrifício deve ter sido, em essência, o que nos foi preservado no Código Sacerdotal. Uma vez que a construção seguiu modelos fenícios, muito de seu simbolismo inevitavelmente refletia uma base pagã. O mar de Bronze (1Rs 7,23-26), por exemplo, provavelmente simbolizava a água doce do fundo do oceano, a fonte de vida e fertilidade, enquanto que o Altar dos Holocaustos (cf. Ez 43,13-17), parece sugerir originalmente a montanha dos deuses⁸⁴. Isso indiscutivelmente apresentava o perigo de conceitos pagãos insinuarem-se na religião oficial de Israel. Contudo, podemos ter como certo que, pelo menos em círculos oficiais, essas características recebiam uma base racional javista, servindo como

⁸² Um templo um pouco posterior em Teltainat, na Síria, foi por muito tempo o mais perfeito paralelo conhecido; mas atualmente há outros, notavelmente um do último período da Idade do Bronze, em Hazor; cf. Y. YADIN, in BA XXII (1959), pp. 3ss. O mais interessante de todos é um templo israelita em Arad, que foi construído no século décimo e continuou em uso pelo menos através do século oitavo. Cf. Y. AHARONI, in BA, XXXI (1968), pp. 2-32; *idem*, *The Israelite Sanctuary at Arad*, in *New Directions in Biblical Archeology*, D. N. Freedman and J. C. Greenfield, eds., Doubleday & Company, Inc., 1969, pp. 25-39.

⁸³ Cf. R. B. Y. SCOTT, in JBL, LVII (1939), pp. 143-149; ALBRIGHT, in BASOR, 85 (1942), pp. 18-27; H. G. MAY, in BASOR, 88 (1942), pp. 19-27.

⁸⁴ Para discussão posterior, veja ALBRIGHT, in ARI, pp. 144-150.

símbolos do domínio cósmico de Iahweh. O culto do templo, embora contivesse características estrangeiras, permaneceu inteiramente de natureza israelita. O templo e seu sacerdócio provaram ter, em geral, uma profunda influência conservadora na vida de Judá, como veremos.

Adjacentes ao templo, estavam as outras construções do complexo palacial (1Rs 7,1-8). Elas incluíam o próprio palácio — que deve ter sido admirável, uma vez que levou treze anos para ser construído; a “Casa do Bosque do Líbano”, assim chamada devido às maciças colunas de cedro que a sustentavam, as quais serviam como arsenal (1Rs 10,16ss; Is 22,8) e como tesouro (1Rs 10,21); um salão de julgamentos, onde os negócios de estado eram discutidos e onde se encontrava o grande trono de marfim do rei (vv. 18-20), e um palácio para a filha do faraó, todo decorado com o esplendor que lhe era devido. Sem dúvida alguma, uma grande diferença da rústica corte de Saul!

c. *O florescimento da cultura*. — A glória de Salomão não se constituía só de coisas materiais, porque fez-se acompanhar por um extraordinário florescimento cultural. Apesar de não termos nenhuma inscrição contemporânea do século décimo israelense, salvo o calendário Gazer⁸⁵ a escrita foi sem dúvida alguma praticada largamente. A maior parte desta escritura não era, naturalmente, de cunho literário. Todos os Estados antigos mantinham uma equipe de escribas para lidar com correspondência diplomática, manter arquivos oficiais e atender à administração rotineira. Salomão, certamente, precisava de um grande número deles, e suas produções devem ter sido numerosas. Apesar de nenhum dos arquivos oficiais de Salomão terem sobrevivido, é a uma condensação deles (1Rs 11,41) que devemos todos os nossos conhecimentos sobre seu reinado. Mas também havia atividade genuinamente literária, em Israel e em outros lugares, provavelmente centrada no templo. Israel encontrava-se exatamente no fim de sua era heróica, num ponto em que os homens naturalmente não impelidos a relatar os acontecimentos do passado. E os israelitas — certamente

⁸⁵ Cf. PRITCHARD, in ANET, p. 320, para o texto. O mais antigo e notável “óstraco” de Arad (mais de 200 ao todo) é da última parte do décimo século, mas trata-se de um fragmento com apenas algumas letras; cf. AHARONI, *The Israelite Sanctuary at Arad*, Freedman & Greenfield, eds., o.c. (na nota 82), p. 27.

porque sua fé se radicava em eventos históricos — tinham um pendor marcante pela história. Começaram, portanto, a produzir, e na mais clara das prosas, uma literatura de caráter histórico, sem par no Velho Mundo. Salienta-se nessa categoria a incomparável História da Corte de Davi (2Sm 9-20; 1Rs 1-2) da qual já falamos, certamente escrita durante o reinado de Salomão. As heróicas narrativas de Davi, Saul e Samuel foram do mesmo modo coletadas e postas em forma literária. As tradições épicas dos primórdios de Israel — dos patriarcas, do êxodo e da conquista, já tinham assumido forma literária na época dos juízes. Foi, contudo, aproximadamente no reinado de Salomão que o Javista (o chamamos assim à falta de outro nome), selecionando material dessas tradições e adicionando outros, moldou sua grande história teológica do relacionamento de Iahweh com seu povo, suas grandes promessas e seus grandes feitos. Esse documento, que forma a base da narrativa do Hexateuco, é uma das obras-primas da Bíblia.

A música e a salmodia também floresceram, principalmente quando Salomão investiu largamente os recursos do Estado no novo templo, enriquecendo seu culto de várias maneiras (cf. 1Rs 10,12). Apesar de sabermos muito pouco sobre as técnicas musicais que prevaleciam na época para fazer uma afirmação definitiva, a música israelita, sob a influência fenícia, provavelmente alcançou logo níveis de excelência, iguais aos de nossos dias. Salmos de origem canaanita foram adaptados para uso israelita (Sl 29;45;18 etc., são exemplos), e outros novos, sem dúvida alguma, foram compostos. Não podemos dizer exatamente quantos Salmos do Saltério já existiam nesse tempo; mas uma grande quantidade deles certamente já existia, apesar de muitos outros, que antes eram usuais, terem sido esquecidos desde então. A sabedoria também se desenvolveu. A Bíblia descreve Salomão como um homem extremamente sábio (1Rs 3,4-28;10,7.23ss), que também gozava de fama internacional como autor de provérbios (c. 4,29-34). A afirmação é difícil de se avaliar, uma vez que não conhecemos as sábias palavras atribuídas a Salomão. Mas é razoável afirmar que a tradição da sabedoria de Israel, da qual o Livro dos Provérbios é a essência, começou a florescer nesta época⁸⁶.

⁸⁶ Excelentes abordagens do assunto sob vários pontos de vista podem ser encontradas em *Wisdom in Israel and in the Ancient Near East*, M. Motj e D. Winton Thomas, eds. in VT, Suppl., Vol. III (1955);

Apesar de “Os Provérbios” serem um livro pós-exílico, não há nenhuma razão para considerar a sabedoria hebraica como um desenvolvimento pós-exílico, e menos ainda para supor que represente uma aquisição tardia de supostas fontes edomitas ou norte-arábicas. Uma literatura gnômica existira já no segundo milênio, e muito antes em todo o mundo antigo, particularmente no Egito, mas também em Canaã (como os provérbios nas Cartas de Amarna, os textos de Ras Shamra etc., como o indicam os canaanismos do “Livro dos Provérbios”). Sabe-se que parte de “Os Provérbios” (cf. cc. 22 a 24) baseia-se nas Máximas Egípcias de Amenemope (que datam do fim do segundo milênio). Não há razão para duvidar que a sabedoria tenha florescido em Israel no século décimo, provavelmente através de mediação canaanita⁸⁷, e cultivada na corte de Salomão.

4. A sobrecarga da Monarquia

Descrevemos até aqui o reinado de Salomão sob um aspecto bastante favorável. Mas há mais a ser dito. A Bíblia nos permite ver o outro lado do quadro, muito menos brilhante, que mostra claramente que na Idade de Ouro nem tudo era curo. Para alguns, trouxe riqueza; para outros, escravidão. O Estado crescia em poder e Israel gemia numa opressão sem precedentes.

a. *Os problemas fiscais de Salomão.* — O Estado de-frontava-se com um dilema financeiro crônico. Apesar de toda a genialidade de Salomão, os recursos de que dispunha eram muito poucos para dar uma base sólida à prosperidade nacional. Ou, em outras palavras, a despesa superava a receita. Quando pensamos sobre os projetos de construção de Salomão, em seu exército, em seu pródigo auxílio ao culto e no sumptuoso luxo que o cercava, isso é compreensível. Para completar, a administração do Estado e seus numerosos empreendimentos requeriam uma burocracia ainda maior, cuja manutenção era certamente considerável. Salomão parece ter criado mais dois postos, além dos que já existiam (1Rs 4,1-6): um oficial superior (*al hannissabin*), certamente o comandante da administra-

cf. também W. BAUMGARTNER, *The Wisdom Literature*, in OTMS, pp. 210-237; A. ALT, *Die Weisheit Salomos*, in KS, II, pp. 90-99.

⁸⁷ Os sábios Etan, Eman, Calcol e Darda (1Rs 4,31) têm todos nomes canaanitas: cf. ALBRIGHT, in ARI, pp. 122ss; *idem*, in YGC, pp. 217-219.

ção provincial e distrital, e um primeiro ministro ou vizir (*al habbayit*), que também era prefeito do palácio (cf. 2Rs 15,5; Js 22,21ss). Mas oficiais subalternos devem ter existido em grande número. O 1Rs 9,23 menciona 550 homens somente para supervisionar as obras. As fontes de renda de Salomão, apesar de numerosas, eram insuficientes. Aparentemente, Davi manteve uma corte muito mais modesta, com suas próprias rendas e os tributos recebidos de seus súditos estrangeiros, sem, ao que sabemos, oprimir seu povo com pesados encargos. Com Salomão, contudo, as conquistas tinham terminado; embora as despesas aumentassem, a receita conseguida com os tributos não aumentava proporcionalmente. O comércio era extremamente lucrativo, mas, uma vez que para cada produto da terra exportado tinha que ser importado algum outro artigo, não era suficientemente lucrativo para diminuir o déficit e normalizar o insuficiente orçamento nacional. Salomão, portanto, foi obrigado a tomar medidas drásticas.

b. *Os distritos administrativos de Salomão.* — Salomão sobrecarregou seus súditos de impostos. Para que a arrecadação fosse eficiente, ele reorganizou os seus domínios, dividindo-os em doze distritos administrativos, cada qual com um governador responsável (1Rs 4,7-19)⁸⁸. Embora em alguns casos esses distritos coincidissem mais ou menos com as áreas tribais, freqüentemente as fronteiras dessas áreas não eram respeitadas. Além disso, o território das antigas cidades-estados canaanitas foi incluído na divisão. A finalidade dessa medida foi, principalmente, obter maiores fontes de renda. Cada distrito era obrigado a fornecer à corte provisões para um mês do ano (v. 20); julgado pelos versículos 22ss, isto deve ter provocado uma terrível pressão sobre os distritos, calculando-se superficialmente cem mil pessoas como parte de cada distrito⁸⁹. Contudo, além das fontes de renda envolvidas, Salomão sem dúvida alguma, procurou ainda, enfraquecendo os vínculos tribais, integrar a população canaanita mais profundamente dentro do Estado, para consolidar o poder mais firmemente em suas próprias mãos. Os governadores eram pessoas nomeadas por

⁸⁸ Veja A. ALT, *Israel's Gaze under Salome* in KS, II, pp. 76-89; W. F. ALBRIGHT, *The Administrative Divisions of Israel and Judah*, in JPOS, V (1925), pp. 17-54; AHARONI, in LOB, (1967), pp. 58-68, onde há mais literatura a respeito.

⁸⁹ Cf. ALBRIGHT, in BP, pp. 56, para estimativas.

Salomão, responsáveis diante de um oficial de seu gabinete; dois deles eram seus próprios genros.

A posição de Judá nessa reorganização é objeto de divergência. Alguns estudiosos acreditam que o texto corrompido do v. 19 menciona um governador de Judá (cf. RSV). Uma sugestão ainda mais plausível é a de que Judá foi igualmente dividida em doze distritos e que a relação em que eles aparecem está preservada em Js 15,21 a 62. Apesar desta relação datar provavelmente do século seguinte⁹⁰, o sistema quase certamente remonta pelo menos aos dias de Salomão⁹¹. De qualquer modo, tratou-se de um passo radical e decisivo, e não apenas porque impunha ao povo um fardo sem precedentes. Significava que o antigo sistema tribal, já em grande parte declinando, tinha sido, no que concernia a suas funções políticas, virtualmente abolido. No lugar de doze tribos, uma de cada vez, ter a responsabilidade do santuário central, havia doze distritos tributados para manter a corte de Salomão!

c. *Outras medidas fiscais e administrativas.* — Eucurrando entre sua crônica situação financeira e a necessidade de providenciar mão-de-obra para seus numerosos projetos, Salomão recorreu à odiada corvéia. Escravidão estatal e trabalho forçado para o Estado eram práticas comuns no mundo antigo. Quando Davi sujeitou os povos conquistados ao trabalho obrigatório (2Sm 12,31), os israelitas provavelmente o aceitaram como fato consumado. Salomão deu continuidade a esta política e a ampliou, exigindo que a população canaanita da Palestina fornecesse levas de escravos (1Rs 9,20-22; cf. Jz 1,28.30.33). Subseqüentemente, contudo, quando até mesmo essa fonte de trabalho mostrou-se inadequada, Salomão foi mais longe, inaugurando a corvéia em Israel: equipes de trabalho foram recrutadas e forçadas a trabalhar por turnos em derrubadas de madeira no Líbano, para os projetos de construção de Salomão (1Rs

⁹⁰ Cf. F. M. CROSS e G. E. WRIGHT, in JBL, LXXV (1956), pp. 202-226. Veja mais adiante p. 248.

⁹¹ CROSS e WRIGHT (*ibid.*), argumentam que a reorganização de Judá já tinha sido feita por Davi. Certamente, o censo de Davi foi o prelúdio de alguma medida fiscal ou administrativa — e foi sentido como tal. Pode ser que Davi tenha planejado um sistema provincial para toda a região, mas encontrou tanta resistência que nunca o levou a efeito no norte de Israel.

5,13ss)⁹². Isto representou, ao mesmo tempo, uma exploração do trabalho humano⁹³ e uma amarga dose para os israelitas, que nasceram livres, engolir. Onde estaria agora a orgulhosa união dos clãs? Salomão usou amplamente o trabalho escravo. Escravos, sem dúvida alguma, eram usados nos trabalhos das minas e fundições de Arabah (os trabalhadores livres certamente se rebelariam contra essa miserável condição de vida)⁹⁴; o índice de mortalidade deve ter sido aterrador. Esses escravos, com certeza, eram tirados da população não-israelita, uma vez que é improvável que Salomão tivesse ousado sujeitar seu povo a uma escravidão estatal declarada. Entretanto, a corvêia causou bastante ressentimento, como veremos.

Os problemas financeiros de Salomão levaram-no ainda a mais uma medida drástica, da qual temos conhecimento. Trata-se da cessão de algumas cidades ao longo da fronteira, perto da baía de Acre (1Rs 9,10-14), ao rei de Tiro. Apesar de se poder supor (v. 11) que Salomão tenha tomado essa medida para poder pagar a Hiram o fornecimento de material de construção, é evidente que isto não é verdade; as cidades (v. 14) eram simplesmente vendidas, ou então apresentadas como garantia de um empréstimo em dinheiro e sem resgate futuro⁹⁵. Duvida-se que isto pudesse ter sido uma transação costumeira em Israel. De qualquer modo, quando uma nação começa a vender seu território, é evidente que sua situação financeira é de fato caótica.

d. *A transformação interna de Israel.* — Bem mais significativa que qualquer medida tomada por Salomão foi a gradual mas implacável transformação interna que ocorreu

⁹² Não há nenhuma razão para colocar isto em dúvida, como o faz NOTH, in *II*, pp. 209ss. A principal queixa de Israel contra Salomão foi especialmente a *corvêia*. Note-se como lincharam Adoniram, o supervisor-chefe das levys de trabalho forçado (1Rs 12,18;4,6;5,14).

⁹³ ALBRIGHT, in *BP*, p. 55, avalia que trinta mil israelitas equivaleriam por alto a seis milhões de americanos em 1960.

⁹⁴ N. GLUECK, *o.c.* (na nota 76), p. 156, acredita que uma área fortemente murada em torno das fornalhas, na mina de Khirbet Najas, servia para impedir que os escravos condenados a trabalhos forçados conseguissem escapar. Sobre a escravidão estatal em Israel, cf. I. MENDELSON, in *BASOR*, 85 (1942), pp. 14-17. Sobre a *corvêia*, *idem*, in *BASOR*, 167 (1962), pp. 31-35.

⁹⁵ Mas cf. F. C. FENSHAM, in *VT*, Suppl., Vol. XVII (1969), pp. 78ss, que acredita que a cessão destas cidades foi parte das estipulações do tratado entre os dois reis.

em Israel, e que foi realmente completada nos dias de Salomão. Pouco restou da antiga ordem de coisas. A confederação tribal, com suas instituições sagradas e sua liderança carismática, deu lugar ao estado dinástico, sob o qual todos os aspectos da vida nacional foram progressivamente organizados. No processo, toda a estrutura da sociedade israelita foi profundamente afetada.

As etapas pelas quais essa transformação aconteceu já foram descritas. A reorganização administrativa do território, feita por Salomão, e que assinalou o fim efetivo da organização tribal, pode ser considerada como tendo alcançado seu clímax. Apesar de persistirem alguns vínculos tribais e o sistema das doze tribos continuar como uma tradição sagrada, em escala nacional, as tribos não eram mais consideradas como tais. A independência tribal terminara. Os homens das tribos, que não tinham conhecido anteriormente uma autoridade central e qualquer obrigação política, salvo quando eram recrutados em tempos de perigo (o que poderia conseguir-se, quando muito, apenas por sanções religiosas), eram agora reorganizados em distritos governamentais, sujeitos a pesados impostos e ao recrutamento para serviço militar — o qual, no reinado de Salomão, havia se tornado recrutamento para serviço manual. O sistema tribal estava acabado; a base efetiva de obrigação social não era mais a aliança com Iahweh, mas o Estado. E isto significava inevitavelmente que a lei da aliança perdera muito de sua importância na vida rotineira.

Mais do que isso, a estrutura da sociedade tribal fora destruída. Uma forte superestrutura comercial e industrial tinha sido inserida na sociedade tradicionalmente agrária e pastoril. Israel não era mais uma simples nação de pequenos lavradores. Os projetos de Salomão trouxeram centenas de pessoas do campo para as cidades, assim erradicando-os de vínculos e padrões tribais. À medida que as cidades cresciam, o desenvolvimento econômico elevava o nível de vida da nação e a influência estrangeira fazia-se sentir, uma cultura urbana até então desconhecida surgia e tomava vulto em Israel. Além disso, a absorção da população canaanita tinha trazido a Israel milhares de pessoas de origem feudal e sem nenhuma noção de leis convencionais, para quem as distinções de classes eram uma coisa natural. Enquanto isto, o crescimento de uma classe mais abastada fazia aumentar a diferença entre ricos e pobres. Em resumo, a democracia tribal se enfraquecera, e anunciava-se o começo — apenas o começo — de um cisma na sociedade

israelita. Havia proprietários, trabalhadores assalariados e escravos; e havia os que se imaginavam aristocratas. Na corte, onde, nos dias de Salomão, se havia criado toda uma geração nascida para a riqueza, ninguém considerava o povo como outra coisa que não pessoas que podiam ser dominadas de corpo e alma (1Rs 12,1-15).

A religião também não escapou da centralização da vida sob a coroa. Trazendo a Arca para Jerusalém, Davi tinha a esperança de unir o Estado com as tradições da liga da aliança, dando portanto ao Estado uma base teológica. Salomão favoreceu essa política com a construção do templo: a Arca da Aliança estava guardada no santuário oficial da dinastia. Isto quer dizer que o ponto central da antiga forma de governo foi assumido pela nova e por ela organizado. Davi e Salomão realizaram o que Saul não conseguira: uniram a comunidade secular e a religiosa sob a coroa. Samuel renegou Saul e o arruinou; mas foi Salomão quem arruinou Abiatar!

5. O problema teológico da Monarquia

Do nosso ponto de vista atual, pelo menos, a nova forma de governo trouxe simultaneamente a Israel tantos aspectos positivos e negativos, que é difícil fazer uma simples avaliação. Não é, portanto, de admirar que o próprio Israel nunca tivesse uma opinião única sobre o assunto. A monarquia era uma instituição problemática, que alguns acreditavam ser uma dádiva divina e que outros achavam intolerável. Tratando-se da noção que Israel tinha de reino e estado, nunca devemos generalizar.

a. *Aliança com Davi.* — Em vista do que foi dito, é fácil descobrir por que muitos israelitas odiavam e temiam as mudanças que a monarquia trouxera, e viviam cheios de amargo ressentimento contra a casa de Davi. Outros israelitas, certamente, tinham uma opinião diferente. Os que se tinham beneficiado pessoalmente com a nova ordem, naturalmente tinham que ser seus partidários, e não eram poucos. Além disso, as realizações de Davi e Salomão tinham sido tão brilhantes e tinham feito tanto pelo país, que muitos devem tê-las considerado como uma obra da divina providência e a justificação de tudo aquilo que a religião os havia ensinado a acreditar. Israel estava finalmente em plena posse da terra prometida a seus

país, e se havia tornado uma nação forte e próspera (cf. Gn 12,1-3; c. 15). Muitos devem ter sentido, assim como os javistas parecem ter sentido, que a aliança com Abraão se realizara — mas em Davi.

Davi e Salomão tiveram sucesso, de qualquer modo, dando a seu governo uma legitimação teológica, que satisfazia a muitos de seus súditos. A transferência da Arca para Jerusalém e a edificação do templo nesta cidade serviam para predispor os sentimentos nacionais em favor da nova capital e para fortalecer a convicção de que a Casa de Davi era a legítima herdeira da antiga forma de governo de Israel. Antigas narrativas (por exemplo, 1Sm 25,30; 2Sm 5,2) e poemas (por exemplo, Sl 78:67-72) dão ênfase ao fato de que Davi havia subido ao trono por designação divina. E embora Salomão tenha sucedido ao trono de um modo inteiramente novo, e não livre de suspeitas, estes poemas e narrativas encontram-se em dificuldade para esclarecer se tal sucessão foi legítima (2Sm cc. 9 a 20; 1Rs cc. 1-2). Logo se firmou o dogma de que Iahweh tinha escolhido Sião como sua eterna morada, fazendo um pacto com Davi, para que sua descendência reinasse para sempre. Este dogma já estava provavelmente bem estabelecido nos reinos de Davi e Salomão, e ajuda a explicar a lealdade de Judá à Casa de Davi. O carisma e a designação divina tinham, teoricamente, sido transferidos perpetuamente do indivíduo para a dinastia ⁹⁶.

Vê-se melhor a teologia da realza de Davi nos salmos reais ⁹⁷, os quais, apesar de não poderem ser datados com precisão, são todos anteriores ao exílio e, em sua maior parte, relativamente antigos. Sua expressão clássica está, entretanto, no crâculo de Natan (2Sm 7,4-17), que indubitavelmente apresenta um núcleo antigo ⁹⁸. Também é encontrado no velho poema de 2Sm 23,1-7, atribuído ao próprio Davi ⁹⁹. A essên-

⁹⁶ Cf. ALT, *Essays* (na nota 1) pp. 256ss.

⁹⁷ Os salmos reais incluem: Sl 2;18 (2Sm 22); 20;21;45;72;89;101; 110;132;144,1-11.

⁹⁸ Sua forma original era provavelmente do tempo de Davi; cf. M. NOTH, *David and Israel em II Samuel VII*, in *The Laws in the Pentateuch and Other Studies* (Trad. ingl.: Oliver & Boyd, Ltd., Edimburgo e Londres, 1966; Fortress Press, Philadelphia, 1967, pp. 250-259).

⁹⁹ Não é de modo algum impossível de se acreditar na tradição. Cf. O. PRECKSCH, *Die letzten Worte Davids*, in BWANT, 13 (1913), pp. 112-125; A. R. JOHNSON, *Sacral Kingship in Ancient Israel*, Uni-

cia dessa teologia é que a escolha da cidade de Sião por Iahweh e a Casa de Davi são eternas (Sl 89,3ss;132,11-14): apesar dos reis poderem ser punidos por seus pecados, a dinastia nunca poderia ser extinta (2Sm 7,14-16; Sl 89,19-37). O rei reinava como o “filho de Iahweh” (Sl 2,7; 2Sm 7,14), seu “primogênito” (Sl 89,27) e seu “ungido” (Sl 2,2;18,50; 20,6). Na medida em que o rei tinha sido estabelecido em Sião por Iahweh, nenhum inimigo poderia prevalecer contra ele (Sl 2,1-6;18,31-45;21,7-12;132,17ss;144,10ss); ao contrário, as nações estrangeiras se submeteriam ao seu governo (Sl 2,7-12;18,44ss;72,8-11). A aliança de Davi seguiu o padrão da aliança patriarcal, porque baseava-se nas promessas de Iahweh para o futuro e possuía caráter incondicional¹⁰⁰. Uma certa tensão com a aliança do Sinai e suas estipulações talvez fosse inevitável.

b. *O Rei e o culto*. — Todavia, isto significava que a instituição da realeza, originalmente estranha a Israel e aceita de má vontade por muitos, tinha conseguido um lugar na teologia javista. A realeza, em Israel como em qualquer outra parte, era uma instituição sagrada, isto é, não secular: tinha bases teológicas e litúrgicas. Uma noção oficial de realeza era reafirmada regularmente durante o culto, no qual, em ocasiões festivas — provavelmente, em especial na grande festa outonal do ano novo — o rei desempenhava um papel importante. A natureza do culto real e da ideologia da realeza em Israel provocou infindáveis debates. Nada mais podemos fazer além de simplesmente expressar uma opinião a respeito. Somos impedidos de fazê-lo pelo fato da Bíblia não fornecer nenhuma informação direta sobre o assunto, deixando-nos fazer deduções por nós mesmos, baseados em passagens isoladas, par-

versity of Wales Press, Cardiff, (1955), p. 15, onde existe mais bibliografia; cf. também ALBRIGHT, in YGC, p. 21.

¹⁰⁰ Veja G. E. MENDENHALL, *Law and Covenant in Israel and the Ancient Near East*, The Biblical Colloquium (1955). Importantes discussões recentes incluem: R. DE VAUX, *Le roi d'Israël, vassal de Yahve*, in *Bible et Orient* (na nota 52), pp. 287-301; H. J. KRAUS, *Worship in Israel* (Trad. ingl.: Basil Blackwell & Mott, Ltd., Oxford; John Knox Press, Richmond, 1966), pp. 179-200; R. E. CLEMENTS, *Abraham and David*, SCM Press Ltd., Londres, 1967; D. R. HILLERS, *Covenant: The History of a Biblical Idea*, The John Hopkins Press, 1969, c. V; M. WEINFELD, *The Covenant of Grant in the Old Testament and in the Ancient Near East*, in JAOS, 90 (1970), pp. 184-203.

ticularmente dos Salmos, a respeito de uma interpretação sobre a qual não há nenhuma unanimidade.

Alguns estudiosos afirmam que, adotando a instituição da realeza, Israel também adotou uma teoria pagã da realeza e um padrão ritual, para expressá-la de modo supostamente comum a todos os seus vizinhos¹⁰¹. O rei era considerado como um ser divino ou semidivino, o qual, por ocasião das festividades do Ano-novo, no papel do deus da fertilidade, que morria e ressuscitava, reatava ritualmente a luta da criação e a vitória sobre as forças do caos, o sagrado matrimônio e a reassunção do deus a seu trono; dessa maneira, pensava-se que se efetuava o renascimento anual da natureza, o bem-estar da terra e o lugar do rei no trono, garantidos para o ano que começava. Esse ponto de vista tem que ser totalmente rejeitado¹⁰². Não há nenhuma prova concreta da existência de qualquer padrão ritual ou teoria da realeza dessa espécie em todo o mundo antigo, muito pelo contrário¹⁰³. Nem é crível que uma estrutura tão essencialmente pagã e tão incompatível com o Javismo normativo pudesse ser aceita em Israel sem violentos protestos; por mais que procuremos qualquer coisa a respeito nas palavras proféticas, não acharemos nada.

O rei de Israel era chamado o “filho de Iahweh”, mas apenas num sentido adotivo (cf. Sl 2,7)¹⁰⁴; ele era o substituto de Iahweh, reinando por escolha e sob permissão divina, com a tarefa de promover justiça sob pena de punição (Sl

¹⁰¹ Sobre diversas versões desse ponto de vista, cf. I. ENGNELL, *Studies in Divine Kingship in the Ancient Near East*, Almqvist and Wiksells, Uppsala, 1943; G. WIDENGREN, *Sakralles Königtum im Alten Testament und im Judentum*, W. Kohlhammer, Stuttgart, 1955; v. também vários artigos nos volumes editados por S. H. HOOKE: *Myth and Ritual*, Oxford University Press, Londres, 1933; *The Labyrinth*, S.P.C.K., Londres; *Myth, Ritual and Kingship*, Oxford University Press, Londres, 1958.

¹⁰² Cf. especialmente M. NORT, *God, King and Nation in the Old Testament*, in *The Laws in the Pentateuch*, (na nota 98), pp. 145-178, com o qual eu concordo plenamente.

¹⁰³ Cf. especialmente H. FRANKFORT, *Kingship and the Gods*, The University of Chicago Press (1948); *idem*, *The Problem of Similarity in Ancient Near Eastern Religions*, Clarendon Press, Oxford, 1951.

¹⁰⁴ Em Sl 45,6, o rei parece ser chamado de “Deus”. Mas esta passagem é notoriamente difícil, devendo provavelmente ser assim traduzida: “Teu trono é [semelhante ao de] Deus para todo o sempre”; cf. JOHNSON, *o.c.*, (veja nota 99), p. 27.

72,1-4.12-14;89,30-32). Ele estava sujeito à censura dos profetas de Iahweh, censura que freqüentemente recebia.

É realmente provável que certos aspectos da idéia de Israel sobre a realeza fossem recebidos de fora. A monarquia israelita foi, afinal de contas, uma inovação que não mostrava nenhum precedente israelita. Uma nação que absorvera milhares de canaanitas, que formara a maior parte da burocracia inspirada em modelos estrangeiros e cujo santuário nacional fora construído conforme um modelo canaanita, sem dúvida alguma assimilou de fora certos aspectos de seu culto — e do seu ideal de realeza. Mas o que quer que tenha vindo de fora foi harmonizado, pelo menos nos círculos oficiais, com o Javismo normativo. Alguns estudiosos acreditam que Israel celebrava a festa da entronização de Iahweh no Ano-novo, sendo ela comparável à da Babilônia, com a diferença de que a luta ritualmente representada não era com poderes míticos do caos, mas com os inimigos históricos de Israel e de Iahweh¹⁰⁵. Embora não seja inteiramente fora de propósito, essa teoria está longe de ser provada; baseia-se somente na interpretação de certos salmos e outros textos de natureza litúrgica, os quais podem ser todos interpretados de outro modo¹⁰⁶. É bem mais provável que a representação ritual da festa do Ano-novo não fosse a entronização de Iahweh, mas sua vinda a Sião para assumir sua residência terrena e cumprir sua promessa a Davi de um reinado eterno¹⁰⁷.

De qualquer modo, a escolha de Sião e de Davi por Iahweh certamente recebeu ênfase no culto; e disso resultaram conse-

¹⁰⁵ Cf. S. MOWINCKEL, *Psalmestudien* II (1922) — reedição, Verlag P. Schippers, Amsterdã, 1961; *idem*, *Zum israelitischen Neujahr und zur Deutung der Thronbesteigungpsalmen*, J. Dybwad, Oslo, 1952; *idem*, *He That Commenth*, Trad. ingl.: Abingdon Press, 1956; *idem*, *The Psalms in Israel's Worship*, Trad. ingl.: Basil Blackwell & Mott, Ltd., Oxford, 1962, Vol. I.

¹⁰⁶ Especialmente para os salmos da coroação: Sl 47;93;96;97;99 etc. A expressão *Yhwh malak*, freqüente nestes salmos e usada para apoiar a teoria da coroação anual de Iahweh, deve provavelmente ser assim traduzida: "É Iahweh que reina", ou expressão semelhante, ao invés de "Iahweh tornou-se rei"; cf. L. KÖHLER, in VT, III (1953), pp. 188ss; D. MICHEL, in VT, VI (1956), pp. 40-68; JOHNSON, *o.c.*, p. 57, *et passim*.

¹⁰⁷ Cf. H. J. KRAUSS, *Die Königsherrschaft Gotes im Alten Testament*, J. C. B. Mohr, Tubinga, 1951; *idem*, *Worship in Israel*, cap. V; cf. W. EICHRODT, *Theology of the Old Testament*, Trad. ingl.: in OTL (1961), Vol I, pp. 123-128.

quências teológicas de profunda significação. Por outro lado, o processo que levava a unir toda a esperança de Israel em Jerusalém, a Cidade Santa, e dar uma forma de expressão nova e normativa à característica de promessa da religião de Israel, tinha sido posto em prática. As glórias de Davi e Salomão, que a muitos pareceram a realização dessa promessa, logo se desvaneceram. Mas como as promessas a Davi e o ideal de realeza foram reafirmados no culto através dos anos, quando eles eram apenas e nada menos que realidades, firmou-se a esperança de um filho de Davi ideal, que deveria vir, sob cujo reinado, justo e triunfante, as promessas deveriam tornar-se realidade. O culto foi a fonte da qual brotou a expectativa de Israel em torno de um messias. O que esta expectativa fez para modelar a fé e a história de Israel através dos séculos que viriam é incalculável.

Por outro lado, a integração do Estado com o culto, e também com sanções divinas, teve consequências de modo algum satisfatórias. Era a inevitável tentação de santificar o Estado em nome de Deus e supor que as finalidades do Estado e da religião deveriam necessariamente coincidir. A opinião geral era de que o culto baseava-se na função inteiramente paga de garantir a segurança do Estado e manter um equilíbrio harmonioso entre a ordem terrena e a divina, a qual deveria proteger o Estado contra infortúnios internos e externos. Na grande festa de outono, a aliança com Davi, inevitavelmente, tendia a colocar em segundo plano a aliança do Sinai e suas exigências, provocando deste modo uma tensão entre ambas. Segundo o conceito geral, as promessas a Davi e a presença de Iahweh no templo garantiam a perpetuação do Estado. Sugerir que o Estado pudesse cair, seria o mesmo que acusar Deus de violação da aliança¹⁰⁸.

c. *Tensão com a Monarquia*. — Para melhor ou para pior, Israel tinha sido submetido à monarquia. Apesar de alguns, pensando na antiga ordem, rejeitarem a nova como uma rebelião contra Deus (cf. 1Sm 8;12), não havia realmente nenhuma possibilidade de retorno às condições pré-monárquicas, e provavelmente poucos em Israel pensassem seriamente nisto. Contudo, a monarquia não era algo que os israelitas estivessem prontos a aceitar como um fato consumado.

¹⁰⁸ Cf. MENDENHALL, *o.c.*, p. 46.

Ainda viviam alguns que podiam lembrar-se do tempo em que ela não existia, e que tinham testemunhado de que maneira ela se tornou realidade. Ela permaneceu, por essa razão, como instituição problemática, sobre a qual Israel pronunciou um duplo veredicto. Alguns, inquestionavelmente, aceitaram o estado davídico como uma instituição divinamente ordenada e estavam mesmo prontos a considerar a realeza sob um aspecto completamente pagão. Outros, não menos leais à Casa de Davi, nunca se esqueceram de que ela governava com a tolerância de um Deus que tinha feito aliança com Israel, estando sujeita à crítica, à luz de uma tradição mais antiga.

Outros, principalmente no norte, apesar de não terem nenhuma noção de uma volta consistente à antiga ordem, recusaram-se a aceitar o princípio da sucessão dinástica e rejeitaram as aspirações da Casa de Davi a reinar perpetuamente. Muitos deles rebelaram-se contra a tirania de Salomão, que eles consideravam como a personificação de tudo o que um rei não deveria ser (Dt 17,14-20)¹⁰⁹ e, longe de considerar o Estado como uma instituição divina, consideravam-no intolerável.

A monarquia, portanto, nunca se livrou da tensão. Nem Davi, nem Salomão, com todo o seu brilhantismo, conseguiram resolver seus problemas fundamentais — principalmente o de diminuir a diferença entre a independência tribal e as exigências da autoridade central, bem como entre a tradição anfictionica e as exigências da nova ordem. Pelo contrário, a política opressiva de Salomão aumentou irremediavelmente a diferença. Apesar de Salomão não se defrontar com nenhuma rebelião séria, os problemas que tinham assediado Davi em sua velhice haviam sido apenas afastados, mas não solucionados. Perto do fim de seu reinado (1Rs 11,26-40)¹¹⁰, quase houve uma rebelião, quando um homem de nome Jeroboão, que era certamente chefe de corvéia das tribos de José (v. 28)¹¹¹, tramou uma rebelião com a ajuda do profeta Aías. A conspiração foi abafada, e

¹⁰⁹ Esta passagem parece refletir algum ressentimento contra Salomão: cf. G. E. WRIGHT, in IB, II (1953), p. 441.

¹¹⁰ Depois de 935, uma vez que na cronologia aqui seguida, Susac (v. 40) subiu ao trono do Egito somente neste ano (veja abaixo).

¹¹¹ Como NORTH (in HI, p. 205) salienta, a palavra usada aqui não é a palavra comum empregada para *corvéia* (*mas*), mas *sēbel* (transporte forçado?); entretanto, (cf. Gn 49,15) parece estar envolvida uma forma de trabalho compulsório; cf. M. HELD, in JAOS, 88 (1968), pp. 90-96.

Jeroboão forçado a procurar refúgio no Egito¹¹². Mas as causas mais profundas do descontentamento não foram removidas, e tampouco, ao que sabemos, qualquer tentativa foi feita para tanto. Antes da morte de Salomão, as tribos do norte já tinham sido completamente afastadas da Casa de Davi.

¹¹² Sobre o suplemento de LXX para a história de Jeroboão, bem como 1Rs 12,24, cf. J. A. MONTGOMERY, *The Book of Kings*, in ICC (1951), pp. 251-254; v. também D. W. GOODING, in VT, XVII (1967), pp. 173-189. Para outros pontos de vista, cf. J. GRAY, *I e II Reis*, in OTL (1963), pp. 268ss, 285-288; M. ABERBACH e L. SMOLAR, in JBL, LXXXVIII (1969), pp. 69-72.

CAPÍTULO 6

OS REINOS INDEPENDENTES
DE ISRAEL E JUDÁDa morte de Salomão
até a metade do século oitavo

Assim que Salomão morreu (922)¹, a estrutura por Davi levantada desabou precipitadamente, sendo substituída por dois Estados rivais de importância secundária. Estes Estados viveram lado a lado, às vezes em guerra entre si, outras vezes em amigável aliança, até que o Estado do norte foi destruído pelos assírios, precisamente duzentos anos mais tarde (722/1).

O período do qual nos ocupamos agora é um período de grande depressão, em muitos aspectos o menos interessante da história de Israel. A idade heróica dos primórdios da nação já tinha terminado. Mas a idade trágica de sua luta de morte ainda não tinha começado. Foi, podemos dizê-lo, um tempo que presenciou tantos acontecimentos como qualquer outro, porém foram relativamente poucos os de significação duradoura.

Sobre esse período temos informações precisas, embora nem sempre com os detalhes que seriam de se desejar. Nossa principal fonte é o Livro dos Reis, parte do grande corpo histórico que foi provavelmente composto um pouco antes da

queda de Jerusalém, e que, embora mais preocupado com a avaliação teológica da monarquia do que com os pormenores de sua história, tira o grosso de seu material dos anais oficiais dos dois reinos ou, mais provavelmente, de um resumo deles (cf. 1Rs 14,19.29)².

A narrativa do Cronista, embora repetindo na maior parte o material do Livro dos Reis, fornece algumas informações adicionais de grande valor³. Os livros dos antigos profetas, Amós e Oséias, lançam mais luz sobre a situação interna da história de Israel no fim do período. Além das fontes bíblicas, temos ainda, para o primeiro período, numerosas inscrições contemporâneas que se referem diretamente à história de Israel e projetam luz sobre não poucos detalhes.

A. A MONARQUIA DIVIDIDA:
OS PRIMEIROS CINQUENTA ANOS (922-876)

1. O Cisma e suas conseqüências

Como dissemos no capítulo anterior, a política opressiva de Salomão tinha alienado completamente o norte de Israel do governo de Jerusalém. Somente a mão forte desse rei evitaria uma séria rebelião. E, portanto, bastante normal que, assim que a mão de Salomão se retirou, o ressentimento contido tenha explodido, desmembrando Israel.

a. *A Secessão do Norte de Israel* (1Rs 12,1-20). — Tem-se a impressão de que o explosão poderia ter sido evitada se o filho de Salomão, Roboão, tivesse sabedoria e tato. Mas tal não era o caso. Pelo contrário, sua arrogância e estupidez tornavam a separação inevitável.

² Sobre a estrutura de Reis e de seu lugar no corpo deuterônômico, cf. especialmente M. NOTH, *Ueberlieferungsgeschichtliche Studien I*, M. Niemeyer, Halle, 1943, que coloca a composição da obra no século sexto.

³ Embora exija apreciação crítica, a história do Cronista não é de modo algum para ser desprezada sem razão: cf. W. F. ALBRIGHT, in *Alex. Max Jubilee Volume*, Jewish Theological seminary (1950), pp. 61-82. Veja também os comentários de W. RUDOLPH, *Chronikbücher*, in HAT (1955) de J. M. MYERS, 3 Vols., in AB, (1965). As diferenças entre as Crônicas e Samuel-Reis (nas partes dos sinóticos) não devem ser explicadas sempre como alterações tendenciosas; cf. W. E. LEMKE, in HTR, LVIII (1965), pp. 349-363.

¹ Para o período da monarquia dividida, seguimos a cronologia de W. F. ALBRIGHT, in BASOR, 100 (1945), pp. 16-22. As datas, contudo, são em certos casos aproximadas. Outras cronologias variam de uma década ou mais para o começo do período, mas raramente variam de mais de um ano ou dois no fim; cf. E. R. THIELE, *The Mysterious Numbers of the Hebrew Kings*, ed. rev. Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1965; A. JEPSEN, *Zur Chronologie der Könige von Israel und Juda*, in BZAW, 88 (1964), pp. 1-48; G. SCHELD, in VT, XII (1962), pp. 88-119; S. MOWINCKEL, *Acta Orientalia*, X (1932), pp. 161-277; J. BEGRICH, *Die Chronologie der Könige von Israel und Juda*, J. C. B. Mohr, Tübinga, 1929; J. LEWY, mesmo título, A. Töpelmann, Giessen, 1927.

Roboão teria certamente subido ao trono de Jerusalém e sido aceito como rei em Judá sem incidentes. Afinal de contas, Jerusalém era uma possessão real, e as pretensões da Casa de Davi parecem ter sido tão completamente aceitas em Judá que o princípio da sucessão dinástica nunca foi lá questionado.

Mas, uma vez que a monarquia era dupla, uma união de Israel e Judá na pessoa do rei, era necessário que Roboão se dirigisse a Siquém para ser aclamado rei de Israel pelos representantes das tribos do norte⁴. Mas ele as encontrou intratáveis. Como preço para aceitá-lo, exigiram que as pesadas cargas impostas por Salomão, particularmente a *corvéia*, fossem aliviadas. Se Roboão houvesse cedido, é possível que o Estado tivesse sido salvo. Mas ele desconhecia ou desprezava completamente os verdadeiros sentimentos de seus súditos. Rejeitando os conselhos de pessoas mais prudentes e agindo de acordo com os conselhos dos jovens como ele, Roboão rejeitou com insolência as reivindicações. Então, os representantes de Israel, irritados, anunciaram a secessão do Estado.

O chefe de corvéia de Roboão, que foi enviado por ele provavelmente para chamar os rebeldes à ordem por meio de açoitões, foi linchado, e o próprio Roboão teve que fugir ignominiosamente. Então, as tribos do norte elegeram Jeroboão, que nesse ínterim voltara do Egito, como seu rei (v. 20)⁵. O cisma representava tanto o recrudescimento daquela independência tribal que Davi e Salomão tinham reprimido mas nunca sufocado quanto a rebelião de Seba (2Sm 20), o repúdio de parte de Israel à sua união com Judá sob a Casa de Davi. É claro que as medidas opressivas de Salomão eram primariamente responsáveis pela situação. Mas, por parte de alguns também estava envolvido o desejo de reativar uma tradição de liderança mais antiga, como indica o papel desempenhado por certos profetas. Devemos recordar que um deles, Aías, em

⁴ Salomão tinha sido aclamado do mesmo modo? Não sabemos. Mas Roboão não podia claramente esperar governar o norte sem um pacto. Sobre o assunto, cf. G. FOHRER, *Der Vertrag zwischen König und Volk in Israel*, in ZAW, 71 (1959), pp. 1-22. Sobre a função da assembléia popular, cf. C. U. Wolf, in JNES, VI (1947), pp. 98-108.

⁵ Mas Roboão e Jeroboão eram possivelmente nomes de trono; ambos são arcaicos e têm virtualmente a mesma significação ("possa o povo expandir-se/multiplicar-se"): cf. ALBRIGHT, in BP, p. 59. Sobre nomes de trono em Israel, cf. A. M. HONEYMAN, in JBL, LXVII (1948), pp. 13-25.

nome de Iahweh, tinha designado Jeroboão rei de Israel, encorajando-o deste modo ao combate (1Rs 11,29-39); e outro profeta, Semeias, quando Roboão reuniu suas forças para sufocar a rebelião (c. 12,21-24), ordenou-lhe que desistisse, declarando que o que havia acontecido era a vontade de Deus⁶.

Estes profetas certamente mantinham-se, como Samuel, na tradição anfictiônica. Eles sentiam profundamente a interferência do Estado nas prerrogativas tribais, e consideravam tanto o severíssimo tratamento de Salomão em relação a seus súditos quanto a promoção que ele dava ao culto de deuses estrangeiros (c. 11,1-8) como graves violações da aliança com Iahweh. Apegando-se à tradição da liderança carismática, eles não reconheciam o direito da dinastia davídica a governar Israel perpetuamente. Além disso, eles quase com certeza não gostavam da anexação estatal do templo central das tribos israelitas e da usurpação de seu controle. Não tem quase significação o fato de que Aías talvez fosse de Silo. Estes profetas representavam um desejo existente em Israel, de sair de um estado davídico-salomônico para uma ordem mais antiga, até mesmo por meio de uma revolução, se fosse necessário.

É interessante que a elevação de Jeroboão ao poder tenha seguido, pelo menos formalmente, o modelo da elevação de Saul: designação profética seguida de aclamação popular.

b. *O colapso do Império.* — Qualquer que tenha sido o fator que o desencadeou, as conseqüências do cisma foram desastrosas. O império arruinou-se quase da noite para o dia. Nem Israel nem Judá, ocupados com problemas internos, tinham a força e a vontade para deter esta ruína ou mesmo tentar detê-la: o desmoronamento seguiu seu curso por falta de resistência. Os territórios arameus do nordeste, quase parcialmente perdidos pela queda de Damasco, não mais podiam ser mantidos.

Pelo contrário, Damasco consolidou rapidamente sua posição e tornou-se, dentro de uma geração, uma séria ameaça

⁶ É difícil de entender por que este incidente deve ser chamado não-histórico (por exemplo, OSTERLEY e ROBINSON, *History of Israel*, Clarendon Press, Oxford, 1932, I, p. 274; KITTEL, in GVI, II, p. 222; J. A. MONTGOMERY, *The Book of Kings*, in ICC (1951) p. 251. Ele não contradiz 1Rs 14,30, o qual, como veremos, não encerra um atentado por parte de Roboão para reconquistar o norte.

para o próprio Israel⁷. Para o sul, as cidades filistéias — exceto Gat, que ainda era dominada por Judá (2Cr 11,8) — estavam livres da dominação israelita. Embora os filisteus não fossem mais perigosos, os combates de fronteira com eles perto de Gebeton⁸ (1Rs 15,27;16,15), ocuparam Israel durante muitos anos.

No leste, a situação era igualmente má. Amon, cuja coroa havia sido assumida por Davi (2Sm 12,30), não devia fidelidade a Israel e não podia ser dominado por Judá, que já não tinha acesso direto a ele; certamente um estado independente no próximo século, sem dúvida nenhuma ele declarou sua independência nessa época.

Do mesmo modo, parece que Moab também se tornou independente. Uma vez que a pedra moabita atribui a Omri sua reconquista por Israel (876-869)⁹ ela pode mesmo ter expandido suas possessões ao norte, nesse ínterim, às custas dos clãs adjacentes de Israel.

Quanto à Edom, a situação não é clara. O fato de parecer que Judá ainda conservava o caminho para o golfo de Acaba pode significar que continuava a exercer algum controle sobre as terras edomitas adjacentes. Porém, não temos meios para dizer se este controle era grande ou pequeno, transitório ou duradouro¹⁰.

Israel e Judá tornaram-se estados de segunda categoria: Judá, com suas antigas possessões tribais, mais as áreas fronteiriças na planície dos filisteus (Gat), o Negeb até Asiongaber, e talvez parte de Edom; Israel, com as antigas possessões tribais, mais as primitivas cidades canaanitas da planície cos-

⁷ Sobre a história deste Estado, veja M. F. UNGER, *Israel and the Arameans of Damascus*, James Clarke & Company, Ltd., Londres, 1957; v. também B. MAZAR, *The Aramean Empire and Its Relations with Israel*, in BA, XXV (1962), pp. 98-120.

⁸ Provavelmente Tell el-melât, algumas milhas a oeste de Gazer. Não sabemos nenhum detalhe, a não ser que houve duas campanhas, com vinte e cinco anos de intervalo.

⁹ Veja adiante, pp. 238ss. Alguns acreditam que Moab permaneceu súdita do norte do Estado durante este período (por exemplo, NOTH, in HI, p. 226); mas cf. R. E. MURPH, *Israel and Moab in the Ninth Century B. C.* in CBQ, XV (1953), pp. 409-417; A. H. VAN ZYL, *The Moabites*, E. J. Brill, Leiden, 1960, pp. 136-139.

¹⁰ A invasão de Susac (adiante), pode muito bem ter terminado completamente. O fato de ter Judá controlado Edom cinquenta anos mais tarde (1Rs 22,47ss) não é prova de que ele o tenha dominado sempre.

teira setentrional e Esdrelon, e talvez por algum tempo, certos territórios arameus a leste do mar de Galiléia.

O império de Davi e Salomão havia desaparecido. Podemos presumir que as conseqüências econômicas deste fato foram graves. Os tributos deixaram de ser recebidos. Com as rotas comerciais ao longo da costa e através da Transjordânia agora fora do monopólio israelita e com lutas internas que dificultavam a livre passagem do comércio e algumas vezes a tornavam impossível, a maior parte das aventuras lucrativas de Salomão sofreu um colapso total. Embora não tenhamos provas evidentes do fato, a economia de Israel deve ter sido severamente prejudicada.

2. Os Estados rivais: guerra regional

O cisma foi seguido por duas gerações de guerra regional esporádica, que não levava a nenhuma conclusão, e durante as quais a posição de ambos os Estados piorava cada vez mais.

a. *A primeira geração: Roboão de Judá (922-915) e Jeroboão de Israel (922-901)*. — Roboão parece que não fez nenhum esforço para forçar a reintegração do norte de Israel ao reino. Provavelmente consciente de que Judá era menor que Israel e pensando finalmente na violenta hostilidade existente contra ele no norte, Roboão sabia que tal coisa era impossível. A organização militar criada por Salomão certamente não poderia ajudá-lo. Podemos supô-lo, tanto porque muitos de seus soldados já não lhe eram fiéis, como porque grande parte deles estava estacionada nas guarnições do norte, fora do seu controle; as tropas disponíveis em Judá não eram suficientes. Além disso, a população de Judá provavelmente tinha pouco entusiasmo pela guerra. O oráculo de Semeias, sem dúvida, refletia um sentimento muito difundido: “Eis o que diz o Senhor: ‘Não subais para combater contra vossos irmãos, os filhos de Israel. Volte cada qual a sua casa, porque de mim procedeu este fato’” (1Rs 12,21-24).

Jeroboão, entretanto, não podia contar com o apoio permanente dos membros da tribo, desejosos de se livrar de Jerusalém, ainda que estes, mais os elementos das tropas de Salomão destacados dentro de suas fronteiras, que ele pode ter sido capaz de conquistar, asseguravam-lhe uma força bastante poderosa para defender sua independência.

Não houve, portanto, nenhuma guerra de maior importância. Os combates havidos eram esporádicos, tendo como motivo a retificação de fronteiras nas terras de Benjamim. Embora as simpatias dos membros da tribo de Benjamim fossem naturalmente divididas, tratava-se de uma tribo historicamente ligada ao norte, sede de Saul. Poderia se esperar que ela se tivesse separado do resto, e possivelmente tenha feito (1Rs 12,20)¹¹. Isto, contudo, Roboão não podia permitir. Uma vez que Jerusalém ficava nas próprias fronteiras de Benjamim, sua perda tornaria a capital indefensável. Roboão, portanto, tomou medidas para ocupar o território de Benjamim (c. 14,30), e certamente conseguiu estabelecer uma fronteira perto dos limites ao norte¹². Como resultado, a capital foi mantida e os interesses de Benjamim foram a partir de então unidos aos de Judá.

b. *A invasão de Susac* (1Rs 14,25-28). — Todas as esperanças de Roboão no sentido de ultimar a reconquista de Israel foram desfeitas por uma invasão egípcia do território no quinto ano de seu reinado (aproximadamente 918). Durante a vida de Salomão (aproximadamente 935), a fraca Vigésima Primeira Dinastia, da qual Salomão fora aliado, havia sido aniquilada por um nobre da Líbia chamado Susac, que fundou a Vigésima Segunda Dinastia (Bubastita)¹³.

Susac tinha esperanças de reafirmar a autoridade egípcia na Ásia, e por esta razão procurou por todos os meios ao seu alcance minar a posição de Israel — por isso é que certamente ele deu asilo a Jeroboão, contra a ira de Salomão. Roboão, que certamente conhecia muito bem as intenções de Susac, foi obrigado a procurar defender o reino, embora seja incerto se foi nesta época ou mais tarde que ele fortificou diversos pontos-chaves para defender-se das incursões contra Judá, vindas do oeste e do sul (2Cr 11,5-12)¹⁴.

¹¹ Eu não concordo que “Judá” tenha substituído “Benjamim” neste versículo (cf. HOTH, in HI, p. 233), embora a “uma tribo” de 1Rs 11,31-36 seja provavelmente Benjamim, refletindo o fato de que Benjamim estava realmente separado de Israel.

¹² Sua localização exata é desconhecida. Jericó permaneceu sem dúvida em território israelita (1Rs 16,34), mais a oeste, mas Ajalon foi tomada e fortificada por Judá (2Cr 11,10).

¹³ As datas para esta dinastia seguem ALBRIGHT, in BASOR, 130 (1953), pp. 4-11; cf. *ibid.* 151, 156, pp. 26ss.

¹⁴ Sobre esta lista, cf. G. BEYER, *Das Festungssystem Rehabeams*, in ZDPV, 54 (1931), pp. 113-134. Os fortes poderiam igualmente ter

Susac combateu com uma violência terrível. A Bíblia, que nos diz apenas que Roboão pagou um enorme tributo a Susac para induzi-lo a retirar-se, dá a impressão de que o ataque foi dirigido somente contra Jerusalém. A própria inscrição de Susac em Karnak porém, relacionando mais de 150 localidades que ele afirma ter tomado, juntamente com evidências arqueológicas, deixa-nos ver a sua verdadeira finalidade¹⁵.

Os exércitos egípcios devastaram a Palestina de uma extremidade à outra. Penetraram pelo Negeb, reduzindo as fortalezas de Salomão naquela área (Arad e Asiongaber foram certamente destruídas nessa época), e chegaram até Edom. Ao longo do perímetro de Judá, Gazer foi tomada e destruída, como indicam as escavações; Dabir e Bet-Sames (embora não mencionadas na lista) foram igualmente destruídas, mais ou menos por essa época, provavelmente por Susac. Tendo penetrado nas terras montanhosas e forçado Judá a capitular, os egípcios continuaram a invasão até o norte de Israel, espalhando a destruição por toda parte. O seu avanço continuou ainda para leste, até a Transjordânia (Penuel, Maanaim), e para o norte, até Esdrelon; em Megiddo (mencionada na lista), foi encontrado um fragmento de um monólito triunfal de Susac¹⁶. O golpe atingiu fortemente tanto Israel como Judá e, em consequência, forçou-os a adiar suas rixas particulares.

Felizmente para ambos, Susac não foi capaz de dar continuidade a suas vitórias e restabelecer o império egípcio na Ásia. A fraqueza interna do Egito não lho permitiu. Os exércitos egípcios abandonaram suas conquistas e se retiraram da

sido construídos depois da invasão de Susac, para prevenir novo ataque: assim, por exemplo, RUDOLPH, *o.c.*, p. 229; Kittel, in GVI, II, p. 223. Vestígios dos muros de Roboão foram provavelmente encontrados em Láquis; cf. Olga TUFTNELL *et al.*, *Lachish III: The Iron Age*, Oxford University Press, Londres, 1953, AOTS, p. 304.

¹⁵ A inscrição foi discutida por vários estudiosos. Cf. especialmente B. MAZAR, *The Campaign of Pharaoh Shishak to Palestine*, in VT supl., Vol. IV (1957), pp. 57-66; v. também AHARONI, in LOB, pp. 283-290.

¹⁶ A destruição de Megiddo salomônico (VA-IVB) foi certamente obra de Susac; cf. Y. YADIN, in BA, XXXIII (1970), pp. 66-96 (cf. p. 95). Tanac, também na lista, foi igualmente destruída; cf. P. W. LAPP, in BASOR, 173 (1964), pp. 4-44 (cf. p. 8). Siquém (não listada) o foi também por esse tempo, talvez por Susac; cf. G. E. WRIGHT, in AOTS, p. 366.

Palestina, deixando talvez uma cabeça de ponte da fronteira sul, perto de Gerar¹⁷.

Por essa época, Roboão, seriamente ferido e forçado depois disso a manter-se vigilante no sul, não estava de modo nenhum apto a tomar medidas decisivas contra Israel, embora o desejasse. A reunião forçada dos dois Estados se havia tornado uma impossibilidade.

c. *Outras guerras regionais.* — O combate ao longo da fronteira continuou através do curto reinado do filho de Roboão, Abia (915-913)¹⁸, e do de seu sucessor, Asa (913-873). O Cronista (2Cr c. 13) nos conta que Abia derrotou Jeroboão na fronteira de Efraim e, em seguida, avançou para ocupar Betel e a área circunvizinha (v. 19). O incidente é certamente histórico¹⁹. É possível (cf. 1Rs 15,19) que Abia tenha concluído um tratado com Damasco e que uma demonstração hostil desta potência tenha rechaçado as forças de Jeroboão, facilitando assim o avanço de Abia. Mas a vantagem foi temporária, pois na próxima geração Asa viu-se em dificuldades para defender sua capital. Asa, como Roboão, teve de enfrentar a invasão do sul, desta vez por parte de Zara, o “etíope” (2Cr 14,9-14).

Como dissemos, é provável que, ao retirar-se da Palestina, Susac tenha deixado guarnições na fronteira, nas imediações de Gerar. É muito possível que Zara fosse comandante de tropas mercenárias destacadas na região²⁰. Não podemos dizer se sua retirada deveu-se a ordens do sucessor de Susac, Osorcon I (aproximadamente 914-874), à sua própria iniciativa ou talvez a alguma colaboração com Baasa (900-877), que, nesse ínterim, se adonara do poder em Israel e estabeleceu relações amigáveis com Damasco (1Rs 15,19).

¹⁷ Cf. ALBRIGHT, in JPOS, IV (1924), pp. 146-148. As fortificações em *Saruén* (Tell el Fâr'ah) não devem ter sido construídas para guarnições de Susac; cf. Wright in BAR, p. 150.

¹⁸ Também chamado “Abian”, o que não é um erro, mas possivelmente um hipocorístico *Abiya-mi* (“Meu pai é verdadeiramente [Iah-weh?]”): cf. ALBRIGHT, *Alex, Max Jubilee Volume* (na nota 3) p. 81, nota 72.

¹⁹ Cf. RUDOLPH, *o.c.*, pp. 235-239; KITTEL, in GVI, II, p. 224.

²⁰ A despeito dos números exagerados (um milhão de homens!), o incidente é histórico. Cf. RUDOLPH, *o.c.*, p. 243; J. M. MYERS, *II Chronicles*, in AB (1965), p. 85. Zara, o “cusita”, pode ter sido um aventureiro etíope ou árabe (cf. Cushan: Hab 3,7) pago pelo faraó.

Com efeito, já que não sabemos quando ocorreu este incidente no reinado de Asa, não podemos nem mesmo ter certeza se Baasa já se tornara rei, embora provavelmente já se tivesse tornado, uma vez que Asa, provavelmente uma criança quando ele subiu ao trono, aparece como adulto na ocasião. De qualquer modo, Asa encontrou o invasor perto das fronteiras de Maresa (cf. 2Cr 11,8), derrotou-o e o perseguiu até Gerar, região que ele devastou. Com isto, cessou a intromissão egípcia nos negócios palestinos — se é que podemos chamá-la de intromissão — e, com a fraqueza crônica do Egito, não voltou a ocorrer por mais de século e meio.

Baasa, entretanto, não queria considerar a fronteira como fixada. Mais tarde, no reinado de Asa, seus exércitos lançaram-se em direção ao sul, rumo às terras de Benjamim, tomando e fortificando Rama, situada a somente cinco milhas ao norte de Jerusalém, colocando assim a capital no mais grave perigo (1Rs 15,16-22)²¹. Em desespero, Asa mandou presentes para Benadad I, de Damasco, pedindo-lhe que rompesse seu acordo com Baasa e viesse em seu auxílio. Com sua duplicidade característica, Benadad aquiesceu, enviando um exército a toda pressa para o norte da Galiléia e forçando Baasa a bater em retirada²². Israel provavelmente perdeu as possessões que ainda tinha na Transjordânia, ao norte do Yarmuc, nessa época ou logo depois. Então, Asa rapidamente contratou trabalhadores para destruir as fortificações de Rama, usando o material para fortificar Gábaa e Masfa²³, com o que assegurou a fronteira um pouco mais para o norte e removeu o perigo de perto da capital. Asa também pode ter ocupado novamente a faixa de terra de Efraim, brevemente em poder de Abia (2Cr 15,8; 17,2).

²¹ 2Cr 16,1 a coloca no trigésimo sexto ano de Asa; mas 1Rs 16,8, data a morte de Baasa do vigésimo sexto ano de Asa. A cronologia do Cronista é defendida por ALBRIGHT (in BASOR, LXXXVII [1942], pp. 27ss); outros, contudo, discordam (cf. RUDOLPH, in VT, [1952], pp. 367ss; B. MAZAR, in BA, XXV [1962], p. 104).

²² Talvez a evidência da destruição de Hazor (cf. Y. YADIN, in AOTS, pp. 254-260) e de Dan (cf. A. BIRAN, in IEJ, 19 [1969], pp. 121ss) esteja ligada a esta campanha.

²³ A sugestão de que “Gabaa” deve ter sido “Geba” (cf. ALBRIGHT in AASOR, IV [1924], pp. 39-92) parece agora improvável; L. A. SINCLAIR, in AASOR, XXXIV-XXXV (1960), pp. 6-9. Masfa, geralmente localizada em Tell en-Nasbeh, na estrada principal, umas sete milhas ao norte de Jerusalém (cf. SINCLAIR, *ibid*, e as referências exis-

Esta rivalidade arrastou-se por duas gerações, e ambos os lados devem ter sentido que nenhum deles poderia chegar à vitória. Embora os combates tivessem sido intermitentes, e com toda probabilidade não muito sangrentos, acarretaram certamente uma sobrecarga na mão-de-obra e na economia de ambos os Estados. Se continuassem nesse comportamento suicida, é concebível que ambos pudessem muito cedo cair vítimas da agressão de inimigos hostis. Portanto, prevalecendo uma resolução prudente, cessaram a guerra e logo abandonaram completamente qualquer idéia de hostilidade.

3. Os Estados rivais: negócios internos

Os dois Estados, embora superficialmente similares, eram muito diferentes em aspectos muito importantes. Judá, embora menor e mais pobre, tinha a população mais homogênea e um isolamento geográfico relativo; Israel era maior, mais rico e, embora estivesse mais perto do centro do antigo sistema tribal, continha uma grande população canaanita e estava, em virtude de acidentes geográficos, mais exposto à influência externa. Além do mais, um tinha tradição dinástica estável e o outro não: prevaleciam teorias do Estado diferentes²⁴. Em virtude dessas coisas, as histórias internas dos dois Estados apresentavam diferenças marcantes.

a. *Política administrativa de Jeroboão*. — Jeroboão teve a missão de criar um Estado onde não existia nenhum. No começo, ele não tinha nem capital, nem máquina administrativa, nem organização militar, nem — o que era mais importante no mundo antigo — um culto oficial. Tudo tinha de ser feito. Temos provas insofismáveis de que Jeroboão era capaz de fazer tudo isto em circunstâncias difíceis.

Em primeiro lugar, Jeroboão instalou sua capital em Siquém (1Rs 12,25). Suas razões eram provavelmente as mesmas

tentes na passagem), era solidamente fortificada nesta época, cf. WRIGHT, in BAR, pp. 51ss.

²⁴ Ver especialmente A. ALT, *The Monarchy in the Kingdoms of Israel and Judah* (1951), in *Essays on Old Testament History and Religion* (Trad. ingl.: Basil Blackwell & Mot, Ltd., Oxford, 1966, pp. 239-259). Embora tenha sido criticada (por exemplo, T. C. G. THORNTON, in JTS, XIV [1963] pp. 1-11; G. BUCCELLATI, *Cities and Nations of Ancient Syria*, Instituto di Studi del Vicino Oriente, Roma, 1967, pp. 200-212). Parece-me que a tese de ALT está fundamentalmente correta.

que levaram Davi a escolher Jerusalém: Siquém tinha uma localização central, possuía antigas associações de culto e — uma vez que era um enclave canaanita-hebreu dentro de Manassés, relacionado fracamente com o sistema tribal — sua escolha provocaria um mínimo de rivalidade tribal, ao mesmo tempo que agradaria aos elementos não-israelitas da população.

As escavações de Siquém revelaram provavelmente traços das reconstruções de Jeroboão²⁵. Sabemos também que Jeroboão construiu Penuel, na Transjordânia — mas é inteiramente incerto que esta cidade fosse uma outra capital, e, se o foi, não se sabe por que motivo²⁶. Em seguida, a capital passou para Tersa (provavelmente Tell el Fâr 'ah, algumas milhas a nordeste de Siquém)²⁷, onde ficou até o reinado de Omri. As razões para as mudanças são desconhecidas (Siquém não era facilmente defensável); mas Tersa também era uma cidade originalmente não-israelita, vagamente ligada ao sistema tribal (Js 12,24; 17,1-4) e ofereceria as mesmas vantagens políticas.

Não sabemos nada da administração de Jeroboão. Possivelmente ele apenas adotou a estrutura administrativa aperfeiçoada por Salomão, no que ela tinha de praticável. O óstraco de Samaria sugere a existência de um sistema provincial modelado no de Salomão, no século citavo²⁸. Sendo assim, isto significa que se pagavam impostos regulares, apesar de não termos nenhum meio para dizer se eles eram pesados ou não. Tampouco sabemos se Jeroboão recorreu a recrutamento de serviço militar ou não — embora a exigência de tropas deva ter sido premente e constante. É altamente provável (cf. 1Rs 15,22) que a corvéia tenha sido posta em prática para a construção das fortificações de Siquém, Penuel e Tersa, assim como para outros projetos estatais, embora em escala modesta. Ainda que não tenhamos notícias de descontentamento popular contra Jeroboão, ele não levou Israel de volta às simples condições pré-monárquicas — e nem pôde fazê-lo. Podemos suspeitar, mas não provar, que isto possa ter ajudado a levar os elementos proféticos a se insurgirem contra ele.

²⁵ Cf. WRIGHT, in BAR, p. 148.

²⁶ Susac pode ter atacado Penuel (acima) porque Jeroboão lá estabeleceu temporariamente sua residência; cf. AHARONI, in LOB, p. 287.

²⁷ Sobre as escavações nesta localidade, veja a propósito R. DE VAUX, in AOTS, pp. 371-383 e a literatura citada no texto.

²⁸ Sobre o óstraco de Samaria, veja adiante, p. 346.

b. *Política religiosa de Jeroboão*. — Mas a ação mais significativa de Jeroboão foi o estabelecimento de um culto estatal oficial, para rivalizar com o de Jerusalém (1Rs 12, 26-33). Ele tinha de fazer isto. O problema da legitimidade teológica, que todas as realezas antigas exigiam, era peculiarmente agudo neste caso. Muitos israelitas, considerando o templo de Jerusalém como sucessor do templo anfictionico, ainda sentiam a tentação de se dirigirem para lá. E isto, em si mesmo, não só contribuía para enfraquecer sua lealdade para com Jeroboão, como também salientava a característica principal do culto do templo, a celebração da eterna aliança de Iahweh com Davi. Jeroboão não poderia consentir que seu povo participasse de um culto que declarava que todos os governos, exceto o de Davi, eram ilegítimos!

Assim, tanto para proteger-se a si próprio como para dar a seu Estado um apoio religioso apropriado, ele ergueu dois santuários oficiais nas extremidades opostas do seu reino: Betel e Dan²⁹. Ambos eram de origem antiga: o primeiro tinha associações patriarcais e um clero que se dizia de origem levítica — provavelmente aarônica — (que [v. 31] os sacerdotes de Jerusalém negavam); o segundo tinha um sacerdócio que se vangloriava de descender de Moisés (Jz 18,30). Falaremos um pouco mais a respeito de Dan. Mas Betel permaneceu “um santuário real e um templo nacional” (Am 7,13) enquanto durou o estado setentrional. Lá Jeroboão instituiu uma festa anual no oitavo mês, com a finalidade de rivalizar com a festa do sétimo mês em Jerusalém (1Rs 8,2) e, sem dúvida, modelada em parte sobre aquela, mas indubitavelmente envolvendo o ressurgimento de tradições arcaicas e práticas em desuso por toda parte (talvez preservadas entre os grupos Javistas que remontavam sua origem até Aarão: cf. os bezerros e Ex 32)³⁰. Jeroboão, assim, pode ser considerado mais como reformador que como inovador.

²⁹ Sobre o prática de estabelecer santuários nas fronteiras do reino, cf. Y. AHARONI, in BA, XXXI (1968), pp. 27-32. As escavações sugerem que Dan também era um centro administrativo e um ponto de defesa contra os arameus: cf. A. BIRAN, in IEJ, 19 (1969), pp. 121-123.

³⁰ Sobre o culto de Jeroboão, cf. R. DE VAUX, *Ancient Israel*, Darton Longmann & Todd, Ltd. Londres; McGraw-Hill Book Company, Inc. Nova Iorque, 1961; ed. em brochura, 1965), pp. 332-336; v. também F. M. CROSS, in HTR, LV (1962), pp. 256-258, que considera Iahweh como originalmente um nome litúrgico de El e acredita que

O Livro dos Reis, que reflete a tradição de Jerusalém, tacha o culto de Jeroboão como idólatra e apóstata. Particularmente os bezerros de ouro que Jeroboão mandou fazer em Betel e Dan foram considerados ídolos (1Rs 12,28). Mas, naturalmente, embora seja provável que um povo inculto lhes oferecesse adoração, eles não eram certamente destinados a representar imagens de Iahweh (os deuses supremos não eram representados zoomorficamente pelos antigos semitas), mas como pedestais sobre os quais o invisível Iahweh ficava ou era entronizado³¹.

Portanto, conceitualmente, eles eram o equivalente ao querubim (esfinges de asas) do templo de Jerusalém. Mas, embora o símbolo do bezerro tenha tido, sem dúvida, um longo uso em Israel, ele foi rejeitado pelo javismo normativo por estar intimamente associado ao culto da fertilidade, sendo portanto um culto perigoso. Uma vez que muitos cidadãos do norte de Israel eram mais ou menos canaanitas, tal símbolo era extremamente perigoso, dando margem à confusão de Iahweh com Ba'al e à importação de características pagãs para o culto de Iahweh.

O autor de Reis foi, sem dúvida, um pouco injusto; mas o Israel do norte certamente não preservou a pureza religiosa! Os círculos proféticos, mesmo no norte, achavam a política religiosa de Jeroboão intolerável; seu primitivo protetor — Aías, de Silo — logo rompeu com ele e rejeitou-o, como Samuel havia feito uma vez com Saul³².

c. *Mudanças dinásticas em Israel: 922-876*. — Nada é mais característico do Estado do norte do que sua extrema instabilidade interna. Enquanto Judá permaneceu com a linha de Davi durante toda a sua história, o trono de Israel mudou de mãos por três vezes nos primeiros 50 anos, através da violência. A explicação para isto está na presença de uma

Jeroboão introduziu um culto antigo de El. Sobre calendários divergentes de culto, cf. S. TALMON, in VT, VIII (1958), pp. 48-74.

³¹ Cf. ALBRIGHT, in FSAC, pp. 298-301; *idem*, in YGC, pp. 171ss. Para ilustrações deste tipo de iconografia (Um deus em pé sobre um touro ou leão), cf. PRITCHARD, in ANET, pp. 163-170. 177-181.

³² Tinha Aías de Silo desejado a restauração do culto anfictionico naquele local ou naquela tradição? Ou, como sugere NOTH, in *Jerusalem and The Israelite Tradition* (1950), in *The Laws in the Pentateuch and Other Studies* (Trad. ingl.: Oliver & Boyd, Ltd., Edimburgo e Londres, 1966; Fortress Press, Philadelphia, 1967), pp. 132-144, tinha provado a separação de Jerusalém, política mas não litúrgica?

viva tradição anfictiônica, na qual a sucessão dinástica não era reconhecida.

Como dissemos, Jeroboão tinha, como Saul, chegado ao poder através de uma designação profética e uma aclamação subsequente por parte do povo, presumivelmente em aliança. O sistema monárquico de Israel, em teoria, era carismático: por designação divina e com o consentimento popular. Mas uma volta real à liderança carismática era impossível. O novo Estado não podia apoiar-se em tal instabilidade, e o ideal carismático colidia com este fato. Quando Jeroboão morreu, seu filho Nadab (901-900) tentou suceder ao pai (1Rs 15, 25-31). Mas, quando se encontrava em campanha com o exército, foi logo assassinado por Baasa, provavelmente um de seus oficiais, que, tendo exterminado toda a Casa de Jeroboão, apoderou-se do trono. Baasa, como Jeroboão, teve designação profética³³, e conservou-se no poder durante toda a sua vida (c. 16,1-7), (900-877).

Mas quando seu filho, Ela (877-876), tentou suceder-lhe, foi também assassinado por um de seus oficiais, Zamri, que exterminou a Casa de Baasa e se fez rei. Zamri certamente não contava com nenhum apoio profético ou popular. Dentro de uma semana (vv. 15 a 23), Omri, general do exército, marchou contra Têrsa com suas forças. Vendo que tudo estava perdido, Zamri suicidou-se. Em seguida, começaram os desentendimentos e lutas entre facções rivais, de tal modo que só depois de muitos anos é que Omri pôde estabelecer-se no trono — com ou sem designação profética, isto não sabemos.

Isso ilustra o choque entre a tradição anfictiônica e o desejo de uma estabilidade dinástica. O papel desempenhado pelos profetas é instrutivo. Tanto Jeroboão como Baasa tinham tido designação profética. Mas o desmoronamento de suas respectivas casas tivera a aprovação dos mesmos profetas (cc. 14,1-16; 15,29; 16,1-17.12). Não sabemos dizer até que ponto estes profetas foram ultrajados por usurpação real de negócios do culto e até que ponto foram ultrajados por outros fatores. Mas eles representavam a tradição anfictiônica à maneira de Samuel. De qualquer modo, estava preservado o estabelecimento de uma dinastia; porém, permanece a dúvida: por quanto tempo Israel poderia suportar semelhante caos?

³³ Em 1Rs 16,2, ele é chamado *Nāgîd*, título aplicado a Saul, cf. acima, p. 256.

d. *Negócios internos em Judá* (922-873). — A história interna de Judá só pode ser entendida através de comparações, e não com uma simples leitura. Não houve mudanças dinásticas. Embora houvesse uma oscilação entre as tendências sincréticas e conservadoras — em virtude tanto de sua tradição cültica e dinástica estável quanto da homogeneidade de sua população — o pêndulo de Judá nunca oscilou tão afastado de seu centro que voltasse com tanta violência como a que se observava em Israel. Havia, sem dúvida, uma tensão entre a aristocracia de Jerusalém e a massa da população rural. Aquela, nascida no luxo da corte de Salomão, e incluindo muitos antecedentes não-israelitas tinha uma visão internacional e apenas simpatizava com a natureza essencial do Javismo. A última, na maioria formada por agricultores e pastores, cuja vida era extremamente simples, apegava-se tenazmente às tradições ancestrais, sociais e religiosas.

Embora não seja muito seguro generalizar, estas tensões, tais como existiam, representavam com toda probabilidade um choque entre as duas tradições, estando os sacerdotes de Jerusalém do lado dos conservadores em tudo o que dizia respeito a assuntos religiosos.

Durante os reinados de Roboão e Abia, o partido do internacionalismo e da tolerância esteve por cima, e as tendências paganizantes estimuladas ou toleradas por Salomão continuaram. Roboão era filho de Salomão com a princesa amonita Naama (1Rs 14,21.31); mas sua esposa favorita, a mãe de Abia, era Maaca, da Casa de Absalão (c. 15,2), que era em parte de origem araméia. Os nomes de ambas as mulheres sugerem um antecedente pagão³⁴, e de Maaca se diz expressamente que adorava Asera (v. 12ss). Enquanto este partido esteve no poder, os ritos pagãos, inclusive a prostituição sagrada e a homossexualidade, tiveram livre curso.

Tudo isto certamente desagradava os javistas tradicionais e rigorosos, com o que foi se formando uma reação durante o longo reinado de Asa (913-873). Asa, que era filho ou irmão de Abia, sucedeu ao trono ainda em criança, quando seu predecessor morreu prematuramente³⁵. Durante sua menoridade,

³⁴ Cf. ALBRIGHT, in ARI, pp. 152ss e as notas do texto.

³⁵ Em 1Rs 15,8 e 2Cr 14,1, Asa é filho de Abia, enquanto que em 1Rs 15,2 e 10; e 2Cr 15,16, ambos são filhos de Maaca; 2Cr 13,2 complica ainda mais as coisas. Uma vez que Abia reinou menos de três anos, pode ser que Asa fosse um filho menor cuja mãe tinha morrido,

Maaca governou como regente, e tudo continuou a seu modo. Mas, quando alcançou a maioridade, Asa passou para o partido mais conservador, depôs a rainha-mãe e instituiu uma reforma (vv. 11 a 15) que, durante seu reinado e o de seu filho Josafá (873-849), libertou Judá, pelo menos oficialmente, de cultos pagãos (c. 22,43). Com a suspensão final da guerra com Israel, no final do reinado de Asa, Judá entrou num período de relativa paz — e, uma vez que controlava a rota comercial para o sul via Acaba, podemos também supor que havia certa prosperidade.

B. ISRAEL E JUDÁ DA ASCENSÃO DE OMRI ATÉ O EXPURGO DE JEÚ (876-842)

1. *A Casa de Omri: recuperação de Israel*

Finalmente, Israel tinha conseguido estabilidade, graças ao rigoroso Omri, cuja posse no trono já assinalamos. Embora seu reinado tenha sido breve (876-869), ele foi capaz de estabelecer uma dinastia que se manteve no poder até a terceira geração e de iniciar uma política que restaurou Israel em sua força e prosperidade.

a. *A situação política por ocasião da ascensão de Omri.* — Pode-se dizer que Omri subiu ao poder no momento exato, pois cinquenta anos de instabilidade tinham deixado Israel incapaz de defender-se contra seus vizinhos hostis. Especialmente perigoso entre eles era o reino arameu de Damasco, que havia usurpado progressivamente a antiga posição de Israel como potência dominante da Palestina e da Síria. Seu governante era o ancião muito capaz Benadad I (aproximadamente 880-842), que, alguns anos antes, havia assaltado Baasa, devastando o norte da Galiléia e provavelmente apoderando-se da Transjordânia, ao norte do Yarmuk³⁶. Um monólito seu,

deixando Maaca para continuar como rainha-mãe, cf. ALBRIGHT, in ARI, p. 153. Para mais possibilidades, cf. MYERS, *o.c.* pp. 79ss.

³⁶ Com senso comum, pode-se dizer que o inimigo de Baasa era Benadad I, enquanto que o inimigo (e aliado) de Acab era Benadad II. Sobre a opinião de serem esses dois uma mesma pessoa, cf. ALBRIGHT, in BASOR, 87 (1942), pp. 23-29.

encontrado em Alepo, mostra que em aproximadamente 850, sua influência dominante (embora provavelmente não seu território real) alcançava a parte externa do norte da Síria. O fato deste monólito ser dedicado a Baal Melcart, de Tiro, sugere que Benadad estava então em relações de aliança com aquele Estado fenício³⁷. Parece que Benadad se aproveitara da fraqueza de Israel durante o reinado de Baasa ou durante a guerra civil que o seguiu (ou seu predecessor já o havia feito antes) para anexar certas cidades de fronteira (provavelmente a leste do Jordão) e extorquir concessões de mercados arameus nas cidades israelitas (1Rs 20,34)³⁸. Omri herdou um Israel reduzido e ameaçado.

Além deste perigo imediato, no horizonte internacional começavam a aparecer nuvens — embora talvez no começo muito pequenas, só alarmando uns poucos — como Israel nunca tinha visto em toda a sua história. O Egito, como era de se esperar, mergulhou uma vez mais em sua futilidade, tornando-se incapaz de se intrometer na Palestina durante o período de que nos ocupamos. Porém, lá longe, na Mesopotâmia, estava surgindo uma nova potência imperial — a Assíria. Devemos recordar que a Assíria, fator importantíssimo na política mundial do segundo milênio, tinha, diante da pressão crescente dos arameus, ficado cada vez mais restrita, até que se viu sozinha para se proteger. O ponto mais baixo desse estado de depressão foi atingido com Assur-rabi II (1012-972) e seus sucessores, quando Davi e Salomão estavam no trono. Mas, enquanto o Estado de Davi se desmoronava, sua recuperação começava sob Assur-dan II (935-913) e seus sucessores.

O seu governante agora era Assur-naşir-pal II (884-860), homem que fez do terror um instrumento do Estado e cuja brutalidade não tinha tido talvez paralelo na história da Assíria. Continuando as conquistas de seus predecessores, Assur-naşir-pal dominou a alta Mesopotâmia para oeste, até o Eufrates, obrigando todos os Estados arameus, um a um, a

³⁷ Sobre este monólito, cf. ALBRIGHT, *ibid.*; v. também *idem*, e G. DELLA VIDA, in BASOR, 90 (1943), pp. 30-34; cf. PRITCHARD, in ANE, Suppl. p. 655, sobre o texto.

³⁸ Se estas concessões foram extorquidas do próprio Omri (cf. B. MAZAR, in BA, XXV [1962], p. 106, que é desta opinião), isto deve ter sido antes de ele se estabelecer firmemente no poder. Mas a linguagem é de caráter impreciso: “pai” pode significar simplesmente predecessor.

ajoelhar-se a seus pés. Então, durante o breve reinado de Omri, ele lançou suas forças através do rio, fez devastações a oeste e ao sul, através da Síria, até o Líbano, e “lavou suas armas” no Mediterrâneo, extorquindo tributo das cidades fenícias de Arvad, Byblos, Sidon e Tiro³⁹. Uma vez que os assírios se retiraram, isto não representou uma conquista permanente. Mas já era um prenúncio de tempos piores. Um a um, os pequenos Estados da Síria e da Palestina despertaram para o fato de que surgira um perigo mortal.

b. *A política exterior da Casa de Omri.* — Embora a Bíblia só consagre a seu reinado cinco ou seis versículos (1Rs 16,23-28), Omri foi evidentemente um homem de grande habilidade. Os assírios referiam-se a Israel como “a Casa de Omri” muito depois de ter terminado sua dinastia! A política de Omri para a recuperação de Israel modelou-se, em suas características principais, na política de Davi e Salomão; ela requeria paz interna, relações amigáveis com Judá, íntimos vínculos com os fenícios e mão forte sobre o leste do Jordão, particularmente contra os arameus. Esta política foi lançada por Omri e continuada por seu filho Acab (869-850), numa série de medidas que, em virtude da natureza de nossas fontes, não podem ser colocadas em ordem cronológica.

O próprio Omri selou uma aliança com Etbaal, rei de Tiro, pelo casamento de Acab com Jezabel, filha de Etbaal (1Rs 16,31)⁴⁰. A aliança foi mutuamente vantajosa. Tiro estava no auge de sua expansão colonial (Cartago foi fundada mais tarde, nesse mesmo século). Sendo Tiro parcialmente dependente da importação de víveres, a aliança ofereceu a Israel tanto um escoadouro para seus produtos agrícolas como numerosas oportunidades comerciais. Tiro, por sua vez, desejava tanto contrabalançar o poder de Damasco quanto reativar o comércio com Israel e, através dele, com as terras do sul. O próximo passo foi a aliança com Judá. No começo do reinado de Acab, se não antes, a aliança foi formalmente arranjada pelo casamento da irmã (ou filha) de Acab, Atalia, com Jorão,

³⁹ Para o texto, cf. PRITCHARD, in ANET, pp. 275ss.

⁴⁰ Esta foi certamente arranjada por Omri. Etbaal governou aproximadamente de 887 e 856; cf. ALBRIGHT, *Mélanges Isidore Lévi*, Bruxelles, 1955 (Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves XIII, 1953) pp. 1-9.

filho de Josafá, rei de Judá⁴¹. Não há a menor razão para se supor, como pensam muitos, que não se tratava de um acordo amigável entre iguais⁴². A aliança era tanto militar quanto comercial. Com efeito, mais adiante, temos conhecimento de uma tentativa de restabelecer o comércio ultramarino de Asiongaber (c. 22,48ss)⁴³. Embora a tentativa tenha falhado, o fato de ela ter sido feita indica uma esperança de reaver as fontes das riquezas de Salomão.

Com sua rixa interna terminada, Israel e Judá podiam mostrar força contra seus vizinhos. De todo o Estado transjordânico, somente Amon não foi reconquistado. Pelo que sabemos da pedra moabita (cf. 2Rs 3,4)⁴⁴, Omri derrotou Mcab e o fez um estado tributário, limitando suas fronteiras e estabelecendo israelitas no território ao norte do Arnon. Edom, qualquer que tenha sido o seu *status* nesse ínterim, foi uma vez mais província de Judá, administrada por um governador (1Rs 22,47). Enquanto controlava as rotas comerciais para o norte da Arábia a leste, Josafá também alongava suas fronteiras para o oeste, dentro do território filisteu (2Cr 17,11; cf. 2Rs 8,22).

c. *Hostilidade e aliança com Damasco.* — Israel também conseguiu vencer o seu mais perigoso rival, Benadad, de Damasco. Embora não tenhamos conhecimento de nenhuma ação de Omri contra os arameus, o fato de ter tentado a conquista de Moab é sinal de que ele era capaz de expulsá-los de suas

⁴¹ 2Rs 8,18; e 2Cr 21,6, consideram Atalia como filha de Acab; 2Rs 8,26; e 2Cr 22,2, filha de Omri. (RSV traz “neta”). Uma vez que seu filho nasceu aproximadamente em 864 (cf. 2Rs 8,26), ela não podia ter sido filha de Acab e Jezabel, que não poderiam estar casados há mais de dez anos na época. Ela pode ter sido filha de Acab, de um antigo casamento, ou (cf. H. J. KATZENSTEIN, in IEJ, 5 [1955], pp. 194-197) filha de Omri, criada por Acab e Jezabel depois da morte de sua mãe.

⁴² A suposição de que Josafá era vassalo (por exemplo, OESTERLEY e ROBINSON, *o.c.*, I, p. 288; KITTEL, in GVI, II, p. 240) baseia-se sobretudo em 1Rs 22,29-36. Mas este incidente não precisa ser interpretado, e os versículos 44.48ss sugerem o contrário. Tampouco o testemunho de 2Cr 17,2 pode ser desprezado como uma fantasia do Cronista.

⁴³ Diz-se que Josafá se recusou nessa ocasião a ajudar Acázias, filho de Acab; 2Cr 20,35-37 afirma o contrário. Será que falhou uma tentativa? Ou Josafá recusou a sugestão de Acázias de se fazer uma outra tentativa? (cf. KITTEL, in GVI, II, p. 263).

⁴⁴ Para o texto, cf. PRITCHARD, in ANET, pp. 320ss. Veja também R. E. MURPHY, in CGQ, XV (1953), pp. 409-417.

fronteiras. E Acab teve de combatê-los mais uma vez. Embora a natureza de nossas fontes não nos permita reconstruir o desenrolar dos acontecimentos com segurança⁴⁵, é evidente que, no fim das contas, a vantagem ficou com Israel. Tem-se a impressão (1Rs 20) de que, no começo do reinado de Acab, forças araméias penetraram profundamente em Israel, esperando sem dúvida deter o seu soerguimento. Ameaçado, parece que Acab foi forçado a dirigir-se a Benadad, virtualmente como a seu Senhor. Mas então, depois de um golpe audacioso ter repellido os invasores, houve uma segunda investida a leste do Jordão, que terminou com a vitória esmagadora de Israel e a captura do próprio Benadad. Diz-se que Acab tratou seu inimigo com notável brandura; exigindo somente a restituição de certas conções anteriormente extorquidas de Israel, ele fez um tratado com ele e o deixou partir — para descontentamento de certos profetas, que não tinham a preocupação com a violação das regras da Guerra Santa que Samuel tivera anteriormente (1Sm 15).

De qualquer modo, Acab e Benadad tornaram-se aliados — e a razão está na ameaça representada pela Assíria. A Assur-nasir-pal II, cujas campanhas não haviam sido esquecidas, tinha sucedido Salmanasar III (859-852). No seu primeiro ano, este rei, tendo marchado para o oeste até o Eufrates, atravessou o rio e adentrou-se pelo norte da Síria, até as montanhas de Amanos e o Mediterrâneo. Os vários reis do oeste, sabendo muito bem que nenhum deles poderia detê-lo, formaram rapidamente uma coalizão. Os líderes desta coalizão, que recrutaram membros da Cilícia até Amon⁴⁶, foram Adadezer

⁴⁵ A maior parte do que sabemos a respeito da Casa de Omri vem de um ciclo de narrativas proféticas contidas em Reis. Argumenta-se freqüentemente (por exemplo, C. F. WHITLEY, in VT, II [1952], pp. 137-152; J. M. MILLER, in JBL, LXXXV [1966], pp. 441-454) que, uma vez que os nomes de certos reis — quando mencionados — possivelmente não são originais nestas narrativas (1Rs cc. 20;22 etc.), na verdade se referem aos acontecimentos da dinastia de Jeú. Não estou convencido disto. Mas qualquer reconstrução permanece hipotética; a de J. MORGENSTERN mostra um quadro inteligente: cf. *Amos Studies* I, Hebrew Union College, 1941.

⁴⁶ A coalizão foi apoiada pelo Egito se é que os mil soldados de Musri mencionados nas inscrições de Salmanasar eram egípcios; cf. H. TADMOR, *Que and Musri*, in IEJ, 11 (1961), pp. 143-150. Isto, contudo, é objeto de discussão. Sobre os membros da coalizão, cf. também *idem*, *Scripta Hierosolymitana*, VIII (1961), pp. 244-246.

(Benadad) de Damasco⁴⁷, Irhulni de Hamat e (embora a Bíblia não o mencione)⁴⁸ Acab de Israel — que contribuiu com duzentos carros de combate e dez mil soldados de infantaria. Foi uma medida tomada no tempo exato! Em 853, Salmanasar atravessou novamente o rio e lançou-se para o sul, através da Síria; e em Carcar, sobre o Orontes, a coalizão o encontrou. Embora Salmanasar, como assírio que era, se vangloriasse de uma vitória esmagadora, parece que ele foi temporariamente vencido. Só depois de quatro ou cinco anos é que ele encontrou-se em condições de fazer nova tentativa. A coalizão tinha, no momento, alcançado sua finalidade.

2. A Casa de Omri: a situação interna

A política vigorosa da Casa de Omri salvou Israel do desastre, tornando-o uma vez mais uma nação de certa força. Internamente, contudo, provocou tensões que cancelaram seus resultados benéficos, criando uma situação prenhe de perigos.

a. *A situação sócio-econômica.* — Todas as evidências sugerem que, sob a Casa de Omri, Israel gozou de uma considerável prosperidade material. O maior testemunho disso é a nova capital, em Samaria. A localidade — uma alta colina idealmente defensável — foi comprada por Omri (1Rs 16,24), sendo, como Jerusalém, uma propriedade da coroa. A arqueologia demonstrou que a cidade, começada por Omri e completada por Acab, tinha fortificações sem paralelo na Palestina antiga, em virtude da excelência de sua estrutura e acabamento. Incrustações de marfim encontradas em um dos edifícios (as obras de marfim mais antigas da Samaria datam deste período) podem ilustrar a “casa de marfim” construída por Acab (c. 22,39)⁴⁹, de que nos fala a Bíblia.

A Casa de Omri também se empenhou em construções por toda parte. Eles mantinham uma segunda residência em Jez-

⁴⁷ Adadezer (Adad-idri) parece ter sido o nome pessoal do rei, Benadad seu nome de trono (ALBRIGHT, in BASOR, 87 [1942], p. 28).

⁴⁸ Sabemos disto somente pelas inscrições do próprio Salmanasar: cf. PRITCHARD, in ANET, pp. 278ss. Sobre as relações entre a Assíria e Israel a partir deste período, cf. W. W. HALLO, in BA, XXIII (1960), pp. 34-61.

⁴⁹ Cf. J. W. CROWFOOT e outros, *Early Ivories from Samaria*, Palestine Exploration Fund, Londres, 1938; *The Buildings at Samaria* (1942); *Objects from Samaria* (1957). Para um excelente resumo, cf. A. PARROT,

rael (c. 21 etc.)⁵⁰, e também fortificaram as defesas de certas cidades-chaves, sem dúvida para proteção contra as armas de cerco aperfeiçoadas que estavam começando a ser usadas então. Muralhas maciças com saliências e recessos, que substituíam as paredes de casamata de Salomão em Megiddo e Hazor, assim como túneis trabalhados através da rocha para as fontes embaixo destas cidades, com a finalidade de lhes assegurar água suficiente em caso de cerco, são exemplos disto (o famoso aqueduto de Megiddo que, por muito tempo, foi considerado pré-israelita agora sabe-se com certeza datar-se da Casa de Omri, assim como o enorme aqueduto recentemente descoberto em Hazor)⁵¹.

Armas ofensivas também foram aperfeiçoadas, como deixam ver as evidências do grande número de carros de combate que Acab conseguiu pôr em campo em Carcar, bem como dos famosos estábulos de Megiddo, com estrebarias para uns 450 cavalos, que por muito tempo se pensou que fossem salomônicos mas que agora, ninguém o duvida, são tidos como do século nono.

Porém, apesar destas evidências de riqueza e força, tem-se a impressão, por certas narrativas do Livro dos Reis — que certamente refletem com precisão as condições — que a sorte dos camponeses não era das melhores. Não temos meios para dizer se as exações regulares do Estado eram onerosas ou não. Mas existem sinais de uma progressiva desintegração da estrutura da sociedade israelita e de um sistema grosseiro e cruel que tendia a colocar o pobre à mercê do rico.

Os pobres, forçados, em tempos de penúria, a tomar emprestado aos ricos à taxas de usura, hipotecavam suas terras

Samaria, The Capital of the Kingdom of Israel, Trad. ingl.: SGM Press, Ltd., Londres, 1958; mais brevemente, G. E. WRIGHT, in BA, XXII (1959), pp. 67-78; P. R. ACKROYD, in AOTS, pp. 343-354.

⁵⁰ A. ALT (*Der Stadtstaat Samaria* [1954; cf. KS, III, pp. 258-302]) afirma que duas "capitais" refletem uma dupla função da Casa de Omri: eram reis da população canaanita e israelita, e isto implicava num dualismo de culto: Iahweh, deus de Israel, Baal Melcart, deus de Samaria. O argumento, embora brilhantemente desenvolvido, é em grande parte deduzível: cf. G. E. WRIGHT, in JNS, VX (1956) pp. 124ss.

⁵¹ Sobre Hazor, veja convenientemente Y. YADIN, in AOTS, pp. 244-263, e a literatura aí citada; mais recentemente, *idem*, in BA, XXXII (1969), pp. 50-71; IEJ, 19 (1969), pp. 1-19. Sobre recentes descobertas em Megiddo, cf. YADIN, in BA, XXXIII (1970), pp. 66-96. Mas cf. também o artigo de J. B. PRITCHARD, in *Near Eastern Archaeology in the Twentieth Century*, J. A. Saunders, ed., pp. 267-276.

— quando não as suas pessoas ou as de seus filhos — como garantia. Assim, enfrentava-se — e, pode-se conjecturar, não raramente (2Rs 4,1) — a perspectiva da evicção, quando não da escravidão. Podemos suspeitar, se não podemos provar, que a grande seca do reinado de Acab (1Rs 17ss) — trata-se provavelmente de uma das que, de acordo com Josephus (Ant., VIII, 13,2), Menandro de Éfeso narra⁵² — fez com que muitos pequenos agricultores perdessem todas as suas terras. Apesar de não podermos dizer quantos grandes latifundiários aumentaram as suas propriedades pela violência e a injustiça, podemos supor que o caso de Acab e Nabot (1Rs 21), embora talvez atípico, não foi com certeza um exemplo isolado. As práticas que Amós conheceu um século mais tarde certamente não foram aperfeiçoadas do dia para a noite! Israel estava cheio de gente que, como Jezabel, não tinha idéia de lei da aliança ou, como Acab, tinha pouco interesse por ela.

b. *A crise religiosa: Jezabel.* — Muito mais séria, contudo, foi a crise precipitada pela política religiosa da Casa de Omri. Como vimos, a aliança com Tiro foi selada com o casamento de Acab com Jezabel. Seguidora das divindades tíreas, Baal Melcart e Asera, Jezabel tinha naturalmente permissão para, juntamente com seus súditos e os mercadores que a acompanhavam com interesses comerciais, continuar a prática de sua religião nativa em solo israelita.

Para tanto, foi construído um templo a Baal Melcart em Samaria (1Rs 16,32ss)⁵³. Isto não foi mais do que Salomão havia feito para suas mulheres estrangeiras (c. 11,1-8) e algo que o mundo antigo aceitaria com a maior naturalidade; é provável que somente os de mentalidade estreita se opusessem. Mas Jezabel, que era uma mulher de mentalidade forte, ardente

⁵² MENANDRO coloca esta seca no reino de Etbaal de Tiro e diz que durou um ano inteiro. Os três anos de 1Rs 18,1 provavelmente abrangem as chuvas da primavera de um ano até as chuvas de outono do ano seguinte (isto é, um ano e partes de dois outros); cf. NOTH, in HI, p. 241.

⁵³ Baal de Tiro não era nenhuma divindade local, mas rei do submundo; como mencionado acima (p. 319), seu culto tinha penetrado nos territórios arameus: cf. ALBRIGHT, in ARI, pp. 151ss, 233; BASOR, 87 (1942), pp. 28ss. Outros afirmam que o deus de Jezabel era Baal-schamein: O. EISSFELDT, in ZAW, 57 (1939), pp. 1-31 (cf. *Kleine Schriften*, II J. C. B. Mohr, Tubinga, 1963, pp. 171-198). Cf. também ALBRIGHT, in YGC, pp. 197-202.

de um zelo quase missionário por seu deus e sem dúvida desprezando as tradições culturais e a religião de sua pátria adotiva, com certeza procurava tornar o culto de Baal a religião oficial da corte.

Havia a ameaça de uma apostasia geral de Iahweh. De certo modo, naturalmente, a ameaça não era nova. Como já indicamos mais de uma vez, rondava uma tentação de adotar a adoração dos deuses da fertilidade juntamente com a adoração de Iahweh e de trazer para o culto de Iahweh práticas próprias dos deuses da fertilidade. Este perigo se intensificara com a absorção em massa de canaanitas sob Davi e Salomão, muitos dos quais com certeza só praticavam a religião nacional de Israel superficialmente. Uma vez que a maioria desses canaanitas encontrava-se agora dentro das fronteiras setentrionais do Estado, grandes porções de sua população eram apenas semijavistas, quando muito. Uma política estatal que favorecesse o culto de Baal, teria sido aceita sem choque e até com alegria por parte de muitos. Possivelmente Acab permitiu essa política porque sabia disso e sentia que não podia contar somente com o Javismo como base de seu governo.

Embora não haja estatísticas que nos digam quão profundamente o paganismo penetrou, tem-se a impressão de que a estrutura nacional estava minada e completamente envenenada. Embora Acab permanecesse nominalmente como javista, como o indicam os nomes de seus filhos, Acazias e Jorão, a corte e a classe dominante estavam completamente paganizadas; os profetas de Baal e Asera gozavam de *status* oficial (1Rs 18,19). Quanto à massa de israelitas nativos, podemos supor que, embora alguns resistissem (c. 19,18) e outros se tornassem francamente pagãos, a maioria — como as maiorias estão habituadas a fazer — oscilava entre as duas correntes (c. 18, 21).

Os javistas leais foram logo perseguidos. Não é provável que Jezabel, por mais que desprezasse o Javismo tenha encabeçado o movimento para suprimi-lo logo no começo. Mas, como sua política encontrou resistência, ela irritou-se e recorreu a medidas cada vez mais severas, chegando até a executar os que ousavam se opor a ela (c. 18,4). Os profetas de Iahweh, que se tornaram o alvo especial de sua cólera, tiveram que enfrentar uma situação sem precedentes: embora nunca houvesse acontecido isto em Israel, eles recebiam agora repre-

salias pelo fato de pregarem a palavra de Iahweh⁵⁴. E isto tinha sérias conseqüências. Alguns profetas, sendo simples humanos, cederam à pressão e se contentaram, a partir de então, a dizer somente o que o rei gostava de ouvir (c. 22,1-28). Outros, como Miquéias ben Imlah, recusando-se a comprometer-se com a situação e acreditando que Iahweh havia decretado a destruição da casa de Omri, foram afastados não somente do Estado, mas até do convívio de seus companheiros profetas. Começou, dentro das ordens proféticas, um cisma que não mais seria sanado.

c. *Elias*. — Embora a mão de ferro da rainha conseguisse reprimir a resistência (c. 18,4), um ódio amargo estava sendo armazenado nos corações de muitos israelitas. Sobressaindo sobre todos os inimigos de Jezabel, cristalizando e simbolizando a oposição deles todos, encontrava-se o profeta Elias — uma figura tão misteriosa e imponente que seus feitos tornaram-se lendários em Israel. Embora não possamos reconstruir os detalhes da carreira de Elias, a não ser pelas histórias contadas a respeito dele e de seu sucessor Eliseu, podemos saber algo dos feitos relacionados com Acab e Jezabel.

Sendo galaadita, das proximidades da fronteira do deserto (c. 17,1), Elias estava impregnado da tradição mais rigorosa do Javismo. A Bíblia o pinta como uma figura solitária, austera, de pêlo espesso, com cinto de couro cingido aos rins (2Rs 1,8), possivelmente um Nazireato numa preparação ritual perpétua para a guerra, que freqüentava lugares desertos para aparecer, como por um passe de mágica, onde quer que houvesse uma batalha de Iahweh a ser combatida: no monte Carmelo (1Rs 18), mostrando que Baal não era nenhum deus, incentivando para fazer novamente a escolha de Iahweh, passando todos os profetas de Baal ao fio da espada⁵⁵, enfren-

⁵⁴ Note como Samuel, Natan, Aías de Silo e outros, todos denunciaram seus respectivos reis sem sofrer qualquer represália. O sentimento de que a pessoa do profeta era inviolável persistiu até o fim da história de Israel, (Jr 26,16-19).

⁵⁵ O Baal do Carmelo era com toda probabilidade Baal Melcart: cf. ALBRIGHT, in ARI, pp. 151ss e 233, e a referência aí existente a R. DE VAUX (*Bulletin du Musée de Beyrouth*, 5, pp. 7-20). O. EISSFELDT (*Der Gott Karmel*, Akademie-Verlag, Berlim, 1954) prefere Baal-shamem. ALT (*Das Gottesurteil auf dem Karmel*, in KS, II, pp. 135-149) argumenta que a relação reflete a tomada de um santuário local de Baal para o Javismo: cf. também K. GALLING, *Geschichte und Altes Testament*, J. C. B. Mohr, Tubinga 1953, pp. 105-125.

tando Acab em sua vinha adquirida injustamente e amaldiçoando-o pelo crime que ele cometera contra Nabot (c. 21).

Perseguido pela ira de Jezabel, ele fugiu para Horeb (c. 19), a montanha das origens primitivas de Israel, a fim de refugiar-se lá e receber de novo a palavra do Deus da Aliança. Finalmente, ele desapareceu no deserto (2Rs 2), e foi arrebatado num carro de fogo para o céu.

Elias era o exemplo típico da tradição mosaica primitiva, ainda viva em Israel. Não sabemos o que ele pensava da monarquia ou dos cultos oficiais de Jerusalém e Betel. Mas ele considerava Acab e Jezabel como verdadeiros anátemas. Seu deus era o Deus do Sinai, que não admitia nenhum rival e não tiraria vingança sangrenta por crimes cometidos contra a lei da Aliança, como os de Acab.

Por isso, Elias declarou uma guerra santa contra o estado pagão e seus deuses pagãos. Embora ele próprio não fizesse parte deles, parecia que por vezes ele havia participado dos grupos proféticos (2Rs 2), como Samuel havia feito muito antes dele, sem dúvida incitando-os a se manterem unidos e firmes.

Como o Estado era odioso aos olhos de seu Deus, ele forjou planos para derrubá-lo (1Rs 19,15-17)⁵⁶ e os transmitiu a seus seguidores. Jezabel fez muito bem em reconhecer Elias como seu mortal inimigo. Enquanto houvesse alguém que o seguisse, não poderia haver reconciliação entre o Estado e grande número de seus cidadãos.

3. A destruição da Casa de Omri

O fato da reação ter sido adiada até que Acab e Elias sássem de cena não diminuiu em nada a sua violência. Finalmente, a cólera reprimida explodiu com tal violência que exterminou a Casa de Omri e por pouco não destruiu todo Israel.

a. *Os sucessores de Acab: Acázias (850-849) e Jorão (849-842).* — Temos conhecimento de que Acab encontrou a morte quando lutava contra os arameus (1Rs 22,1-40)⁵⁷.

⁵⁶ Alguns pensam que este está secundariamente ligado a Elias (NOTH, III, pp. 229), mas é isto justamente que se espera que Elias faça.

⁵⁷ Eu não vejo nenhuma razão para supor, como fazem alguns (NOTH, in HI, p. 242; e também os artigos de WHITLEY e MILLER,

Podemos supor que o sucesso temporário obtido em Calcar tenha levado Acab a pensar que a coalizão tinha servido a seus fins ou que a demora de Benadad em cumprir suas promessas (cc. 20,34;22,3) o haviam provocado a recomençar as hostilidades. De qualquer modo, ele lançou-se à conquista da cidade fronteiriça de Ramot de Galaad, com Josafá de Judá, tomando a região ao seu lado; foi durante essa aventura que Acab perdeu a vida. Foi seguido por dois de seus filhos, em sucessão, nenhum dos quais provou ser capaz de realizar um bom reinado. O primeiro deles, Acázias, depois de reinar por apenas alguns meses, adoeceu e não mais se recuperou (2Rs 1). Seu irmão Jorão, que o sucedeu, parece ter percebido o ressentimento sentido por muitos de seus súditos, porque, aparentemente (c. 3,1-3), tentou diminuir os problemas, removendo alguns dos mais repreensíveis objetos de culto pagão. Mas uma reforma verdadeira era impossível, mesmo que Jorão a tivesse desejado, porque a sombra sinistra da rainha-mãe caía sobre a terra.

Enquanto isso, a situação externa piorava. Jorão enfrentou uma rebelião protagonizada por Mesa, rei de Moab, que tinha sido um vassalo de seu avô e de seu pai (2Rs 3,4-27). Apesar de Jorão, com a ajuda de Judá, ter marchado até Moab, perto da extremidade sul do Mar Morto, e aparentemente ter sido vitorioso, foi incapaz de acabar com a rebelião. Posteriormente, como a pedra moabita nos revela, Mesa atacou o norte de Arnon, massacrrou a população israelita lá existente e estabeleceu moabitismo em seu lugar⁵⁸. A guerra com Damasco também teve uma longa duração; oito anos depois de Acab ter

na nota 45), que esta relação foi deslocada de outro contexto. A nota do versículo 40 não é suficiente para provar que Acab morreu pacificamente. É bastante provável que Israel e Damasco não estivessem novamente em guerra, e esta opinião é corroborada pelo silêncio dos escritos assírios, que já não mencionam Israel como membro da coalizão. Para uma discussão mais aprofundada, cf. UNGER, *o.c.*, pp. 69-74, 154ss.

⁵⁸ Para o texto, cf. PRITCHARD, in ANET, pp. 320ss. Embora Mesa diga que ele se rebelou contra o filho de Omri, em vista da passagem de 2Rs 3,4ss, a palavra "filho" deve ser tomada por "neto", como acontece freqüentemente na Bíblia. Mas a revolta deve ter rebentado antes da morte de Acab; (cf. AHARONI, in LOB, pp. 305-309; VAN ZYL, *o.c.*, pp. 139-144); então, quando Jorão não conseguiu dominá-la, começou a expansão moabita. Porém, possivelmente, alguns dos acontecimentos descritos pela pedra moabita deram-se depois da queda da Casa de Omri, em 842.

encontrado a morte em sua vã tentativa de tomar Ramot de Galaad, o exército israelita ainda estava combatendo neste local. Apesar da linguagem do c. 9,14 sugerir que a cidade tenha passado para o domínio israelita, os detalhes da batalha não podem ser reconstituídos⁵⁹. Judá também estava encontrando sérias dificuldades. Josafá, que morreu um ano depois de Acab, tinha sido sucedido por seu filho Jorão (849-842), cujo reinado coincidiu com o rei de mesmo nome em Israel. Esse Jorão também não era uma grande figura militar. Durante seu reinado, Edom, que tinha sido uma província do reino de seu pai e possivelmente um território dependente de Judá desde Davi, revoltou-se e conseguiu sua independência (2Rs 8,20-22). Apesar de seus esforços, Jorão foi incapaz de evitá-lo. Isto significou a perda do porto marítimo e da fortaleza de Asiongaber (cf. 14,22), e possivelmente das minas de Arabah, com sérias consequências econômicas, como podemos supor. Ao mesmo tempo, Lobna, na fronteira filistéia, também se tornou livre. Apesar de não representar uma grande perda em si, isto demonstra que o controle de Judá nas cidades fronteiriças, ao longo da extremidade das planícies costeiras, não era muito seguro (cf. 2Cr 17,11).

b. *Oposição contínua aos familiares de Omri: Eliseu e o Nebi'im*. — Em Israel, entretanto, a oposição à casa de Omri continuou a crescer. Seu líder foi o sucessor de Elías, Eliseu, que deu continuidade aos desígnios de seu senhor. Como tinha acontecido a Samuel muito antes, Eliseu trabalhou em estreita cooperação com aquelas ordens proféticas (*b'ne hann'bi'im*) que continuavam a resistir à política do Estado. Esses profetas nos permitem ver claramente a natureza da reação que estava sendo preparada solapadamente⁶⁰. Encontramos grupos deles vivendo

⁵⁹ Se as narrativas de 2Rs cc. 6 e 7 referem-se a este contexto, a guerra durante algum tempo esteve mal para Israel. Mas (note-se que o nome do rei não é mencionado) elas *podem* refletir acontecimentos do reino de Jeú ou de Joás.

⁶⁰ Para uma orientação a propósito da discussão corrente sobre o movimento profético, cf. H. H. ROWLEY, *The Nature of Old Testament Prophecy in the Light of Recent Study*, in *The Servant of the Lord and Other Essays*, ed. rev., Basil Blackwell & Mott, Ltd., 1965, pp. 95-134; antes, O. EISSFELDT, in OTMS, pp. 115-160 (especialmente pp. 119-126). Sobre o movimento profético em geral, cf. especialmente J. LINDBLOM, *Prophecy in Ancient Israel*, Basil Blackwell & Mott, Ltd., Oxford, 1962.

uma vida comunitária (2Rs 2,3-5; 4,38-44), sustentados pelos donativos dos devotos (c. 4,42), freqüentemente possuindo um chefe no comando (c. 6,1-7). Eram reconhecidos por seu espesso pêlo, que representava o seu culto (2Rs 1,8; cf. Zc 13,4) e aparentemente também por uma cicatriz característica (1Rs 20,41).

Eles podiam dar seus oráculos em grupos (1Rs 22,1-28) ou individualmente (2Rs 3,15), elevados em êxtase pela música e pela dança, e por isso geralmente esperavam uma contribuição (2Rs 5,20-27; cf. 1Sm 9,7s). Seu comportamento fez com que muitos pensassem que eram loucos (2Rs 9,11); de vez em quando, eram alvo de zombarias (2,23-25). Entretanto, eram patriotas entusiastas, seguiam os exércitos de Israel nos campos de batalha (3,11-19), encorajavam o rei a lutar nas guerras da nação (1Rs 20,13s) e desejavam que elas fossem travadas de acordo com as regras da Guerra Santa (vv. 35 a 43). O próprio Eliseu era chamado "os carros de Israel e seus cavaleiros" (2Rs 13,14): pode-se dizer que o homem valia por divisões inteiras!

Os profetas já tinham, por esse tempo, uma história de mais ou menos uns duzentos anos em Israel. Eles representavam um esforço para o êxtase no judaísmo, psicologicamente semelhante a manifestações similares em quase todas as religiões existentes, inclusive no cristianismo. Nos dias da crise dos filisteus, observamos grupos deles profetizando em delírio selvagem, ao acompanhamento de música (1Sm 10,5-13; 19, 18-24). Intensamente patriotas, eram representantes da tradição carismática da aliança tribal. Possuídos de fúria divina, conseguiram homens para levar a efeito a Guerra Santa contra os filisteus. Quando a monarquia foi estabelecida, os profetas, patriotas como eram, pareceram, na maioria das vezes, ser favoráveis a ela.

Entretanto, enraizados nas tradições de um governo ainda mais antigo, reservavam-se o direito de criticar livremente o rei e o Estado, de acordo com a aliança e a lei de Iahweh. Só assim podemos compreender, por exemplo, a censura de Natan a Davi no caso de Betsabéia (2Sm 12,1-15) ou o oráculo profético, caracterizando o censo como um pecado contra Iahweh (2Sm 24). Observamos inúmeras vezes a disposição dos profetas de participarem de uma ação política direta (e na tradição anfictionica), designando líderes em nome de Iahweh, resistindo ao princípio de sucessão dinástica e designando ou-

tros líderes para derrubá-los. Apesar de patriotas, sempre tinham considerado as tradições e instituições do governo antigo de Israel como normativas, e por elas tinham procurado corrigir o Estado.

Não constitui surpresa que as guerras araméias tenham provocado o renascimento das atividades proféticas; Israel estava outra vez ameaçado por uma força estrangeira, e havia uma Guerra Santa a combater. Os profetas estimularam esta guerra de todas as maneiras, como vimos. Mas, ao mesmo tempo, não poderia haver nenhuma paz verdadeira entre uma tradição tão fortemente nacionalista, tão fervorosamente apegada às antigas tradições do Javismo, e a Casa de Omri. Tudo o que a política da Casa de Omri tinha de vínculos estrangeiros, de normas alheias às tradições nacionais, de desrespeito à lei da Aliança e de adoração de deuses estrangeiros era diametralmente oposto a tudo o que eles defendiam. Apesar de alguns terem se rendido diante da perseguição, o resto nutria o seu ressentimento, e esperava o momento para o combate.

c. *Outros fatores de oposição.* — Os profetas não estavam de modo algum sozinhos no seu ódio à Casa de Omri. O fato da revolução, quando estourou, ter sido dirigida por um general do exército (2Rs 9 e 10) e ter sido apoiada pelo exército, indica insatisfação nesta arma, provavelmente por causa da maneira ineficaz pela qual a guerra com Aram estava sendo conduzida e, também, com as qualidades de Jorão como chefe. Sem dúvida, envolvido em tudo isto, como ocorre tão frequentemente nos círculos militares, estava o descontentamento com o que era considerado como debilidade da frente interna, o que, por sua vez, se associava à prevalência da luxúria e dos costumes estrangeiros decadentes entre as classes privilegiadas.

O descontentamento do exército provavelmente refletia o descontentamento popular. Só podemos, entretanto, suspeitar disso. Porém, se a situação social e econômica interna era efetivamente como a descrevemos acima, não podemos deixar de duvidar que havia descontentamento. O incidente de Nabot possivelmente não podia passar despercebido ou sem despertar irritação. Afinal de contas, isso não era tratamento ao qual os israelitas livres se tivessem jamais submetido! Embora não tenhamos notícias de revolta popular, Jeú e seus

soldados quase certamente agiram de acordo com o que eles sabiam ser o sentimento do povo.

Outros elementos conservadores também estavam dispostos a uma rebelião. Entre eles, estavam os recabitas, certamente de um clã quenita (1Cr 2,55), cujo líder Jonadab participou diretamente da revolução que estava fermentando (2Rs 10,15-17). Século e meio mais tarde (Jr 35), os recabitas estavam ainda comprometidos com um voto de nazireato: nem beberem vinho, nem serem proprietários de vinha, nem cultivarem o solo, nem construir casas, mas morarem em tendas como seus antepassados.

Eles aparecem, portanto, como um grupo que, por princípio, nunca tinha consentido na transição para a vida sedentária. Apegando-se nostalgicamente às tradições simples e democráticas de um passado remotíssimo, eles não somente rejeitavam totalmente a nova ordem de Israel, como também a vida agrária com tudo o que ela implicava de simplicidade e, ao mesmo tempo, a desintegração dos padrões antigos⁶¹. Para eles, Jezabel e sua corte mereciam uma destruição sacrificial completa (*herem*), que eles estavam prontos a ajudar. Eram extremistas. Mas os sentimentos dos israelitas conservadores em geral eram provavelmente só um pouco menos rancorosos.

d. *O expurgo sangrento de Jeú (2Rs 9;10).* — a revolução eclodiu em 842. Superficialmente, ela tomou a forma de um golpe de estado, dado por um general, Jeú. Realmente, como sua violência indica, foi uma explosão da até então contida cólera popular e de tudo o que era conservador em Israel, contra a Casa de Omri e toda a sua política.

De acordo com a narrativa, foi Eliseu quem acendeu o estopim. Aproveitando-se da ausência de Jorão, que estava em Jezrael recuperando-se de seus ferimentos, ele despachou um dos “filhos dos profetas” para os quartéis-generais do exército em Ramot de Galaad, com ordens de ungir Jeú rei. Quando os oficiais de Jeú tomaram conhecimento do que estava acontecendo, imediatamente o aclamaram. Observava-se uma vez mais o modelo de realeza tradicional por designação profética e

⁶¹ Sobre as tendências primitivistas em Israel, cf. ALBRIGHT, *Primitivism in Ancient Western Asia*, in *A Documentary History of Primitivism and Related Ideas*, A. O. Lovejoy e G. Boas, eds., Vol I, The Johns Hopkins Press, 1935, pp. 421-342.

aclamação popular — embora a aclamação, neste caso, fosse realmente feita só pelo exército.

Em seguida, Jeú subiu em seu carro e foi à toda velocidade para Jezrael. Jorão, acompanhado de seu parente Acázias, que tinha naquele ano subido ao trono de Judá e que havia participado da ação em Ramot de Galaad (2Rs 8,28), saiu para encontrá-lo. Jeú, sem dizer palavra, esticou seu arco e prostrou Jorão por terra, morto. Acázias pôs-se em fuga, mas foi igualmente morto. Jeú, então, entrou em Jezrael e, mandando lançar Jezabel de uma janela, começou a exterminar não só toda a família de Acab, mas tudo o que tinha de algum modo relação com sua corte. O golpe de estado logo se transformou num banho de sangue.

Dirigindo-se para a Samaria, Jeú encontrou uma delegação da corte de Jerusalém e, com uma brutalidade louca e sem nenhuma causa aparente, exterminou-os a todos. Finalmente, tendo chegado à capital, atraiu os adoradores de Baal para dentro de seu templo com o pretexto de oferecer sacrifício e assassinou-os a todos, até o último. O próprio templo, com todo o seu aparato, foi completamente arrasado. Foi um expurgo de indizível brutalidade, que, além de carecer de qualquer justificativa do ponto de vista moral, teve, como veremos, conseqüências desastrosas. Mas o culto de Baal Melcart foi extirpado. Iahweh ficou, pelo menos oficialmente, o deus de Israel.

4. Negócios internos de Judá — aproximadamente 873-837

Os acontecimentos acima tiveram seus paralelos no reino do sul. Mas, uma vez que Judá era caracteristicamente mais estável, as tendências paganizantes lá penetraram menos profundamente, com o resultado de que a reação não teve a violência do expurgo sangrento de Jeú.

a. *O reinado de Josafá (873-849).* — Já vimos como Josafá tornou-se aliado da Casa de Omri em sua política agressiva e como essa aliança trouxe uma força renovada e grande prosperidade a Judá. Josafá, como Asa antes dele, tem a seu favor o fato de ter sido um javista sincero, que procurou eliminar todas as tendências pagãs dentro do seu reino (1Rs 22,43). Por esta razão, apesar dos estreitos vínculos com

Israel, o culto de Baal não conseguiu firmar-se em Judá enquanto ele viveu.

Parece que Josafá foi um rei justo e capaz. De acordo com a passagem de 2Cr 19,4-11, ele empreendeu uma reforma judiciária, sobrepondo a uma administração de longa data baseada no direito consuetudinário, dirigida pelos anciãos das aldeias, um sistema de juizes designados pelo rei nas cidades-chaves — sendo estes juizes provavelmente escolhidos, no começo, dentre os próprios anciãos locais. Ao mesmo tempo, estabeleceu-se em Jerusalém o que podia ser denominado de cortes de apelação, sob a presidência do sumo sacerdote, para assuntos religiosos, e do *nāgîd* de Judá⁶², para assuntos civis (em Israel os dois freqüentemente se sobrepunham).

Como a transição da administração da justiça pelos anciãos locais, primeiro para magistrados escolhidos dentre eles, depois para os juizes designados pelo rei, certamente se consumou muito antes do exílio, não há razão para se duvidar da historicidade desta medida⁶³. Sua finalidade, sem dúvida, era a de normalizar o processo judicial, erradicar a injustiça e fornecer — o que estava faltando anteriormente — uma máquina adequada para apelação de causas⁶⁴. Se as listas de Js 15, 21-62; 18,21-28 refletem as condições deste período, como acreditam muitos estudiosos, então Josafá teria regularizado também os assuntos fiscais, com uma reorganização dos distritos administrativos, nos quais a terra teria sido com certeza dividida⁶⁵.

b. *Os sucessores de Josafá: usurpação de Atalia.* — Apesar de sua lealdade ao Javismo, a aliança de Josafá com Israel

⁶² Dificilmente um oficial real (em RSV, "governador"), mas um ancião tribal designado.

⁶³ Veja especialmente W. F. ALBRIGHT, *The Judicial Reform of Jehoshaphat*, in *Alex, Marx Jubilee Volume*, na nota 3, pp. 61-82; v. também RUDOLPH, *o.c.*, pp. 256-258.

⁶⁴ Embora os israelitas sempre pudessem apelar para alguém, Davi, pelo menos (2Sm 15,1-6), não tinha nenhuma máquina judicial para tratar destes casos. Não sabemos que medidas seus sucessores tomaram a este respeito, se é que tomaram alguma.

⁶⁵ Cf. F. M. CROSS e G. E. WRIGHT, *The Boundary and Province Lists of the Kingdom of Judah*, in *JBL*, LXXV (1956), pp. 202-226; cf. também AHARONI, in *LOB*, pp. 297-304. O sistema pode ser do tempo de Davi; cf. acima, pp. 268ss, 290. Também foram apresentados os argumentos para datar estas listas dos reinos de Osias (por exemplo, AHARONI, in *VT*, IX [1959], pp. 225-246), de Ezequias (cf. Z. KALLAI-KLEINMANN, in *VT*, VIII [1958], pp. 134-160) e de Josias (A. ALT, *Judas Gaue unter Josia*, in *KS*, II, pp. 276-288).

produziu frutos amargos. A Josafá sucedeu, como já dissemos, seu filho Jorão (849-842), cuja rainha foi Atalia, da Casa de Omri (2Rs 8,16-24). Mulher de grande força de vontade, Atalia ganhou grande ascendência sobre seu marido, “não muito capaz”, e introduziu o culto de Baal em Jerusalém. De acordo com o Cronista (2Cr 21,2-4), Jorão, subindo ao trono, mandou matar todos os seus irmãos e seus partidários, possivelmente para eliminar futuros rivais⁶⁶. Embora não haja nenhuma prova disto, é muito provável que este ato tenha tido o mando de Atalia (ela era certamente capaz disto!), pois ela sentia que sua posição não estava muito segura.

Quando Jorão morreu prematuramente, depois de um curto e ineficiente reinado (de acordo com 2Cr 21,18-20, de uma infecção intestinal), sucedeu-lhe seu filho Acazias (2Rs 8, 25-29), que, como notamos acima, foi, em menos de um ano, eliminado pelo expurgo de Jeú. Atalia, logo após, apossou-se do trono, executando, presumivelmente com a ajuda de seus assistentes, todos os descendentes reais que poderiam opor-se a ela (2Rs 11,1-3). Uma vez que ela era adepta de Baal Melcart, o culto deste deus foi promovido em Jerusalém paralelamente ao de Iahweh.

Os acontecimentos em Judá, depois disso, sucederam-se como em Israel, mas de uma maneira mais suave. Não é provável que Baal, deus de Tiro, tivesse muitos seguidores entre a população conservadora de Judá. Seu culto era mais uma moda de corte, e até entre os cortesãos não deveria ser bem aceito. Além disso, devido talvez parcialmente às reformas de Josafá, parece que as tensões sócio-econômicas observáveis em Israel não eram quase tão marcantes em Judá, resultando no fato de não existir apreciável descontentamento popular.

Além do mais, Atalia, quase certamente, não tinha seguidores reais. Ela era uma intrusa, uma mulher que se tinha apoderado do trono mediante uma violência criminoso — e não era da Casa de Davi! O seu governo não tinha a menor legitimidade aos olhos do povo. Por isso é que não durou muito (842-837). Joás, filho de Acazias, foi salvo de Atalia por sua tia, a mulher de Jojada, sumo sacerdote (2Cr 22,11), que o escondeu no recinto do templo. Quando a criança tinha

⁶⁶ A relação baseia-se numa antiga tradição: cf. RUDOLPH, *o.c.*, p. 265.

sete anos (2Rs 11,4-21), Jojada, que havia feito planos minuciosos com os oficiais da guarda real, levou-o ao templo e o coroou rei. Atalia, ouvindo o alvoroço, saiu correndo, gritando que havia sido traída, sendo então conduzida para fora do recinto e sumariamente executada. O templo de Baal também foi demolido e seu sacerdote morto, mas não temos mais conhecimento de derramamento de sangue, e provavelmente não houve mais nenhum. O povo, alegre por ter-se livrado de Atalia, saudou Joás como seu rei com a maior alegria.

C. ISRAEL E JUDÁ DOS MEADOS DO SÉCULO NONO AOS MEADOS DO SÉCULO OITAVO

1. Meio século de fraqueza

Embora Jeú tenha livrado o seu país do culto de Baal de Tiro e tenha sido capaz de fundar uma dinastia que governou aproximadamente por um século (a mais longa dinastia que teve Israel), seu reinado (842-815) não foi um reinado feliz. Pelo contrário, ele inaugurou um período de calamitosa debilidade, durante o qual o Estado do norte quase perdeu a sua existência independente. Isso deveu-se não somente à confusão interna, mas a circunstâncias que se originavam além das fronteiras de Israel e sobre as quais ele não tinha controle.

a. *O que aconteceu depois do expurgo de Jeú.* — O expurgo, embora tenha sido um fato extremamente lamentável e provavelmente tenha salvo Israel de uma perigosa mistura com um ambiente pagão, deixou a nação inteiramente paralisada. A estrutura das alianças sobre as quais se fundamentava a política da Casa de Omri — uma política que, por todos os seus resultados nocivos, fez voltar Israel a uma posição de relativa força — foi destruída de golpe. E o foi necessariamente. O assassinato de Jezabel e de seus seguidores tírios, e o conseqüente insulto a Baal Melcart acabaram abruptamente com as relações com a Fenícia, enquanto que a aliança com Judá não pôde sobreviver ao assassinato do rei Acazias e de muitos de sua família e sua corte. Com o colapso dessas duas alianças, Israel perdeu, de um lado, a principal fonte de sua

prosperidade material e, de outro, o seu único aliado militar de confiança.

Além disso, Israel foi minado internamente. O extermínio de toda a corte, e certamente da maior parte de seus oficiais (2Rs 10,11), tinha desfalcado a nação da nata dos seus líderes. Ademais, um derramamento de sangue tão indiscriminado teria inevitavelmente de provocar um mal-estar e um descontentamento capazes de paralisar a nação durante anos; um século mais tarde (Os 1,4), ainda havia um sentimento geral de que Jeú tinha cometido excessos desnecessários e atraído a condenação por crime de derramamento de sangue sobre si e sobre sua Casa. Tampouco está claro se o próprio Jeú possuía a habilidade e a visão necessárias para restaurar a riqueza nacional. Ele provavelmente não tomou nenhuma medida eficaz para corrigir os abusos sociais e econômicos, já que estes continuaram sem repressão (Amós!). Embora tenha acabado com o culto de Baal Melcart, Jeú não era um javista fervoroso. Permaneceram sem ser molestadas muitas variedades nativas de paganismo (2Rs 13,6), e as práticas pagãs continuaram a se adaptar livremente ao culto de Iahweh — como a leitura de Oséias deixa ver bem claro.

b. *A ascensão de Damasco.* — Jeú logo viu que era incapaz até mesmo de defender as fronteiras de Israel. Infelizmente, a fraqueza de Israel e sua confusão coincidiam com a agressividade ativa de Damasco. Não muito antes do expurgo de Jeú, Benadad I, inimigo de Acab e às vezes seu aliado, fora assassinado no próprio palácio por um oficial chamado Hazael, que se havia apoderado do trono⁶⁷. Hazael (aproximadamente 842-806), teve primeiro que enfrentar os assírios. Salmanasar III, que não aceitara a derrota de Carcar em 853 como definitiva, nos anos seguintes fez repetidas campanhas contra a coalisão síria, ainda encabeçada por Damasco e Hamat. A mais séria destas campanhas foi a de 841, logo depois que Hazael apossou-se do poder. Os exércitos assírios devastaram o sul, derrotaram as forças araméias, lançaram o cerco a Damasco e destruíram todos os seus jardins e bosques.

⁶⁷ Cf. 2Rs 8,7-15. Um texto de Salmanasar III refere-se a Hazael como “filho de Ninguém” (isto é, um homem do povo): Cf. PRITCHARD, in ANET, p. 280. Este golpe precedeu ao de Jeú (cf. 2Rs 8,28), mas não de muito; em 845, Benadad ainda reinava, como indicam as inscrições assírias.

Em seguida, incapaz de fazer Hazael capitular, Salmanasar fez uma incursão para o sul até Hauran, e para o oeste até o mar, ao longo do litoral fenício, extorquindo tributo de Tiro e Sidon, bem como de Jeú, rei de Israel, durante a passagem⁶⁸.

Mas os assírios ainda não tinham vindo para ficar. Pelo contrário, seus exércitos se retiraram e, exceto uma incursão muito menos séria em 837, não molestaram o oeste durante uma geração. Nos seus últimos dias, Salmanasar esteve ocupado com campanhas em toda parte, e em seguida com uma rebelião realizada por um de seus filhos, que durante seis anos dividiu o reino.

Seu filho e sucessor Shamsi-adad V (824-812) foi o primeiro a estabelecer a ordem e depois a consolidar sua posição diante dos vizinhos — particularmente diante do rei de Urartu, nas montanhas armênias, que se havia tornado um rival perigoso. Nos anais de Salmanasar III e Shamsi-adad V, incidentalmente encontramos a primeira menção a medos e persas, povos indo-arianos que se estabeleceram ao noroeste do Irã. Depois da morte de Shamsi-adad, a rainha Semíramis reinou como regente por quatro anos, durante a menoridade do herdeiro legal, Adad-ninari III. Até o final do século nono, a Assíria foi incapaz de ameaçar novamente os estados arameus.

Isto permitiu a Hazael combater livremente Israel. Jeú não pôde fazer-lhe resistência, e logo perdeu todo o sul da Transjordânia, até a fronteira moabita, sobre o Arnom (2Rs 10,32ss; Am 1,3). Seu filho Joacás (815-801) não teve melhor sorte; batido e vencido⁶⁹, recebeu de Hazael uma guarda pessoal de apenas dez carros e cinquenta cavaleiros, mais uma força policial de dez mil soldados de infantaria (2Rs 13,7). E isto quando só Acab reunira dois mil carros em Carcar!

⁶⁸ Salmanasar fala deste tributo (PRITCHARD, in ANET, pp. 380ss) e também o pinta em seu Obelisco Negro (PRITCHARD, in ANEP, chapa 355). Jeú é chamado “filho de Omri”. Mas, como Bet-Omri (“A Casa de Omri”) era provavelmente o nome oficial da capital de Israel, o título não significa mais que “Jeú de Samaria” (ou Israel); cf. ALBRIGHT, in JBL, LXXI (1952), p. 251.

⁶⁹ Alguns acreditam que 2Rs 6,24 a 7,20 (em que o rei israelita não é nomeado) reflete a humilhação de Joacás: cf. KITTEL, in GVI, II, p. 270; cf. nota 45, acima.

As forças araméias também se introduziram pela planície costeira até a região dos filisteus, cercaram e tomaram Gat⁷⁰ e só foram impedidos de invadir Judá com o pagamento de um pesado tributo (2Rs 12,17ss). Quanto a Israel, com todo o seu território na Transjordânia, em Esdrelon e ao longo do mar — e provavelmente também na Galiléia — sob controle arameu, ficou reduzido à condição de Estado tributário de Damasco. Parece (Am 1) que a maior parte de seus vizinhos, aproveitando-se de sua fraqueza, atacaram-no e exploraram-no de todas as maneiras possíveis.

c. *Negócios internos de Judá: Joás (837-800)*. — Durante este período, Judá, embora não sofresse as lutas internas que enfraqueceram Israel e fosse menos seriamente afetado pela agressão dos arameus também encontrava-se fraco. Seu rei era Joás⁷¹, que, como notamos, tinha sucedido no trono, ainda em criança, a Atalia, que fôra destronada. Virtualmente, tudo o que sabemos de seu longo reinado (2Rs 12), além do fato de ter pago tributo a Hazael, é que ele reformou o templo e o purificou — uma medida sem dúvida nenhuma necessária depois das abominações de Atalia. Uma vez que isto provavelmente começou logo depois de sua subida ao trono, certamente tudo foi feito de acordo com a orientação de Jojada, sumo sacerdote que provavelmente governava como regente durante a minoridade do rei. Embora o Livro dos Reis apresente Joás como um rei divino, não o elogia demasiadamente, deixando-nos a suspeita de que se poderia dizer mais.

O Cronista (2Cr 24) é mais explícito. Ele declara que a divindade do rei derivava da influência de Jojada, e só durou enquanto ele viveu. Diz-nos que, depois da morte de seu tutor, Joás rebelando-se contra a demasiada dominação sacerdotal, foi influenciado por um elemento mais tolerante e permitiu que o paganismo florescesse uma vez mais. Quando o filho de seu tutor o censurou, mandou-o matar. Embora alguns estudiosos demonstrem um certo ceticismo sobre este incidente, não há nada de improvável nele. De qualquer modo,

⁷⁰ Gat provavelmente ainda pertencia a Judá (cf. 2Cr 11,8). Hazael possivelmente agiu aqui como aliado dos filisteus, como o LXXI de 2Rs 13,22 virtualmente afirma (cf. North, in *HI*, pp. 237ss), Mas cf. MONTGOMERY, *o.c.*, p. 438.

⁷¹ Tanto este rei como o rei do mesmo nome de Israel (2Rs 13,10-25) são chamados alternativamente Joás e Jeoás — que são, naturalmente, variações do mesmo nome.

devido à sua tibieza religiosa, a seus fracassos militares ou a outras razões, antes de seu reinado chegar ao fim, Joás foi terrivelmente odiado por alguns de seus súditos. Finalmente, acabou sendo assassinado. Sucedeu-lhe seu filho Amasias.

2. O ressurgimento de Israel e Judá no século oitavo

O século oitavo trouxe uma reviravolta dramática, projetando Israel e Judá às alturas do poder e da prosperidade desconhecidas desde o tempo de Davi e Salomão. Isto deveu-se parcialmente ao fato de que ambos os Estados foram abençoados com hábeis governantes. Mas a principal razão está no resultado feliz de acontecimentos mundiais dos quais Israel se beneficiou.

a. A situação mundial na primeira metade do século oitavo.

— A Ascensão de Damasco cessou abruptamente quando Adad-nirari III (811-784) assumiu o poder na Assíria. Retomando a política agressiva de Salmanasar III, ele fez várias campanhas contra os estados arameus, durante as quais (aproximadamente 802) a cidade de Damasco foi esmagada, seu poder aniquilado e seu rei Benadad II, filho e sucessor de Hazael, ficou sujeito a onerosos tributos. E Israel também não escapou, pois Adad-nirari nos diz que ele também recebeu tributos de Israel, juntamente com tributos de Tiro, Sidon, Edom e outras regiões⁷². Mas isto representava apenas um símbolo nominal de submissão, em vez de uma conquista permanente; o golpe que feriu Damasco não atingiu Israel com tanta violência. Felizmente, Adad-nirari não foi capaz de dar continuidade aos seus triunfos. Seus últimos anos encontraram-no ocupado em outra parte. Seus sucessores, Salmanasar IV (783-774), Assur-dan III (773-756) e Assur-nirari V (755-

⁷² Cf. PRITCHARD, in *ANET*, pp. 281ss. A estela recentemente publicada (cf. Stephanie PAGE, *Iraq*, XXX [1968], pp. 139-153; VT, XIX [1969], pp. 483ss) conta-nos que Adad-nirari recebeu tributo de Joás (Jehoash) de Samaria. Esta é a menção mais antiga de Samaria conhecida (por este nome, em vez de Bet-Omri) num texto assírio. A estela indica tanto que Adad-nirari fez mais uma campanha para o oeste depois que Joás tomou o trono, como também que o reino deste último começou por volta de 802 (cf. A. JEPSEN, in VT, XX [1970], pp. 359-361; J. A. SOGIN, *ibid.*, pp. 366-368), e que ele era co-regente com seu pai (A. CODY, in CBQ, XXXII [1970], pp. 325-340).

-746), foram governantes ineficientes que, apesar de repetidas campanhas, foram incapazes de se manter a oeste do Eufrates.

A Assíria se enfraqueceu tanto por dissensões internas quanto por ameaças, principalmente por parte do poderoso reino de Urartu, que se expandindo para leste e oeste, agora igualava, senão excedia, em tamanho a própria Assíria. Estendendo os seus interesses ao norte da Síria, Urartu ganhou aliados entre os pequenos Estados da região. Por volta da metade do século oitavo, a Assíria já parecia ameaçada de desintegração. Na Síria, entretanto, Damasco, embora um tanto recuperada de sua opressão às mãos da Assíria, foi durante a maior parte deste período vítima de uma amarga — e visivelmente mal-sucedida — rivalidade com Hamat⁷³, não estando, portanto, em condições de dominar Israel.

b. *Ressurgimento: Joás de Israel (802/1-786); Amasias de Judá (800-783)*. — O ressurgimento de Israel começou com Joás, neto de Jeú, que subiu ao trono logo depois que os assírios arruinaram Damasco. Embora não tenhamos detalhes tangíveis, sabemos que ele recuperou todas as cidades perdidas por seu pai (2Rs 13,25). Presumivelmente, isto significa que os arameus foram expulsos do território israelita a oeste do Jordão e talvez do próprio leste do mesmo rio⁷⁴. Joás reduziu Judá à capitulação total (2Rs 14,1-14; 2Cr 25,5-24). A narrativa do Livro dos Reis deixa a pendência entre os dois Estados inteiramente sem motivação. O Cronista, cuja narração certamente baseia-se numa tradição fidedigna, no-la apresenta. E o faz dizendo-nos que Amasias, tendo projetado a reconquista de Edom, assalariou mercenários israelitas para reforçar suas tropas e depois, resolvendo não usá-las, dispensou-os e mandou-os de volta. Enfurecidos, os mercenários começaram a exteriorizar sua cólera depredando algumas cidades ao longo do caminho

⁷³ Conhecida da estela contemporânea de Zakir, rei de Hamat; cf. PRITCHARD, in ANE Suppl., pp. 655ss, onde F. ROSENTHAL preferiu uma data antiga do século oitavo; (cf. a bibliografia aí existente, especialmente NORTH, in ZDPV, LII [1929], pp. 124-141).

⁷⁴ M. HARAN (in VT, XVII [1967], pp. 266-297) argumenta com base em 2Rs 13,25 que Joás não recuperou a Transjordânia, uma vez que aquela área foi perdida por Jeú (2Rs 10,32ss), não por Joacás. Isto é possivelmente correto, mas nós sabemos muito pouco dos detalhes deste combate para que possamos ter certeza. Não estou convencido de que Am 1,1 a 2,6 indique que a Transjordânia não estava sob o controle israelita quando Jeroboão II se apossou do trono.

de volta para suas terras. Amasias, que nesse ínterim tinha vencido os edomitas e tomado sua cidade principal⁷⁵, não soube o que havia acontecido até a sua volta; então, num ímpeto de cólera, declarou guerra a Joás, apesar da tentativa deste de dissuadi-lo. Numa batalha travada em Bet-Sames, Judá foi totalmente derrotado e Amasias feito prisioneiro. Então, Joás marchou contra a indefesa Jerusalém, tomou-a, saqueou-a, derrubou parte de seus muros e retirou-se, levando reféns.

Sem dúvida, ele poderia ter incorporado Judá a seu reino, mas não quis agravar a situação com este ato. Amasias foi conservado em seu trono — podemos imaginar com que humilhação. Logo depois, houve uma conspiração para afastá-lo (2Rs 14,17-21); embora ele tenha tido conhecimento do fato e fugido para Láquis, foi preso e assassinado. E seu filho Azarias foi feito rei em seu lugar.

c. *Ressurgimento: Jeroboão II (786-746) e Azarias (783-742)*. — O ressurgimento dos estados-irmãos alcançou seu zênite na próxima geração sob o domínio de Jeroboão II, mandatário capaz que governou por muito tempo, e de seu contemporâneo Azarias, que era igualmente jovem, capaz e que também governou por longo tempo.

Jeroboão foi uma das figuras militares marcantes da história de Israel. Embora não tenhamos conhecimento de nenhuma de suas batalhas (existe uma alusão em Am 6,13 a duas vitórias suas na Transjordânia), ele conseguiu colocar suas fronteiras setentrionais onde tinham sido as fronteiras de Salomão, na entrada de Hamat (2Rs 14,25; 1Rs 8,65). Em virtude desta ação ao norte da Celessíria, um pouco ao sul de Cades, houve uma restrição tanto no território de Damasco quanto no de Hamat. Com efeito, 2Rs 14,28, sugere que Jeroboão impôs sua autoridade a ambos os Estados, o que certamente não é improvável; mas o texto deste versículo é irremediavelmente obscuro, deixando incerta a amplitude precisa das conquistas de Jeroboão. Mas pode-se presumir uma derrota completa de Damasco, e a anexação, pelo menos, das terras araméias da Transjordânia, ao norte do Yarmuk.

⁷⁵ A Sela' ("a rocha") de 2Rs 14,7 é geralmente igualada a Petra. Mas embora esta identificação se baseie numa tradição antiga (cf. LXX), ela é questionada por muitos (cf. M. HARAN, in IEJ, 18 [1968], pp. 207-212, e as referências aí existentes). A extensão das conquistas de Amasias no Edom é desconhecida.

No sul da Transjordânia, a fronteira de Israel fica num ponto ao longo do mar Morto ("mar de Arabá"). Como este ponto (chamado em Am 6,14 de "torrente de Arabá") é incerto, não sabemos com certeza, pelo texto, se Jeroboão apenas impôs certas restrições aos moabitas ou se os conquistou completamente. Se a "torrente de Arabá" é a mesma "torrente dos salgueiros" (Is 15,7), (*arābīm*), e se esta é, como parece, o Wadi el-Hesā (Zered), no extremo sul do mar Morto⁷⁶, houve uma conquista total. De qualquer modo, podemos presumir que pelo menos os moabitas e amonitas foram expulsos do território israelita e controlados severamente.

Azarias, que começou a reinar em Judá com dezesseis anos de idade (2Rs 15,2), e que provavelmente, no começo, foi obscurecido por seu contemporâneo⁷⁷, logo surgiu como um parceiro acabado deste programa agressivo. Em 2Cr 26,9.11-15, são atribuídas a ele a reforma das defesas de Jerusalém, a reorganização e a nova estrutura do exército e a introdução de novos dispositivos a serem usados em caso de cerco⁷⁸. Ele também empreendeu operações ofensivas (2Cr 26,6-8). Ademais, impôs abertamente seu controle sobre as terras edomitas, e depois consolidou sua posição ao longo das rotas de comércio, com operações contra as tribos árabes do noroeste⁷⁹. O porto fortificado de Asiongber (Elat) foi reconstruído (2Rs 14,22) e reaberto como uma estação intermediária para o comércio com o sul; encontrou-se no local um selo provavelmente do filho de Azarias e seu co-regente, Jotão⁸⁰. O Negeb e o deserto do sul estavam igualmente debaixo do firme controle de Azarias, como se vê pelo sistema de fortificações erguido naquelas

regiões para proteger as rotas das caravanas⁸¹. Azarias também estendeu suas fronteiras até o interior da planície costeira, tomando Gat, Jabneel e Asdod, e erguendo cidades em território filisteu.

Embora no fim de seu reinado, "ferido pela lepra" (2Rs 15,5), Azarias fosse forçado a passar o exercício público do poder a Jotão, ele parece ter permanecido o governante real durante toda a sua vida.

Na metade do século oitavo, as dimensões de Israel e Judá juntos eram quase tão grandes quanto as do império de Salomão. E como parece ter sido aproveitada plenamente a posição na qual a região se encontrava, seguiu-se uma prosperidade desconhecida desde Salomão.

Estando os dois Estados em paz um com o outro, as duas principais vias de comércio — para o norte e para o sul da Transjordânia; para o norte da Arábia, ao longo da planície costeira, para o interior, vindo dos portos fenícios — uma vez mais passando inteiramente através de território dominado pelos israelitas, despejavam verdadeiros rios de riqueza em ambos os países. Houve, provavelmente, uma revitalização do comércio do Mar Vermelho, como houve um ressurgimento da indústria do cobre de Arabá. É quase certo que Tiro — ainda no fim do seu segundo período de expansão comercial — tenha sido novamente atraída para o programa por meio de um tratado, como nos dias de Salomão e da Casa de Omri.

Tudo isso resultava numa prosperidade tal que nenhum israelita podia lembrar-se de ter visto algo assim em toda a sua vida. Os esplêndidos edifícios e as caras incrustações de marfim de origem fenícia ou damascena, provenientes da Samaria, mostram que Amós não exagerava ao falar do luxo de que vivia cercada a classe A de Israel⁸². Judá gozava de igual riqueza, de igual prosperidade. Em ambos os países, a população alcança o máximo crescimento no século oitavo, com muitas cidades passando além de suas muralhas. A descrição que o

⁸¹ Cf. Y. AHARONI, in IEJ, 17 (1967), pp. 1-17; *idem*, in LOB, p. 314.

⁸² Veja referências na nota 49, acima. A maior parte dos marfins data do século oitavo. O esplêndido brasão de jaspe de "Sema", serviço de Jeroboão, encontrado em Megiddo, também é atribuído a este período; para a sua descrição, cf. WRIGHT, in BAR, pp. 160ss. (Mas cf. YEIVIN, in JNES, XIX [1960], pp. 205-212, que acredita que este brasão data do reinado de Jeroboão I).

⁷⁶ Cf. AHRONI, in LOB, p. 313.

⁷⁷ Alguns suspeitam (por exemplo, ALBRIGHT, in BP, p. 70) que o texto obscuro de 2Rs 14,28 alude à expansão israelita às custas de Judá. Mas não podemos estar certos.

⁷⁸ Não máquinas balísticas, mas estruturas de madeira erguidas em torres e ameias, dentro das quais se podia adaptar escudos, oferecendo assim maior proteção para os fundeiros e arqueiros que defendiam as muralhas; cf. Y. YADIN, *The Art of Warfare in Biblical Lands*, McGraw-Hill Book Company, Inc., 1963, Vol II, pp. 326ss.

⁷⁹ Os LXX são mais claros, lendo *Minaioi* (*Me'unim*) por "amonitas" (difícilmente correto neste contexto). Cf. RUDOLPH, o.c., pp. 282-285.

⁸⁰ Cf. N. GLUECK, in BASOR, 79 (1940), pp. 13-15; *ibid.* 72 (1938), pp. 2-13.

Cronista (2Cr 26,10) faz dos esforços de Azarias para aperfeiçoar e desenvolver os recursos econômicos e agrícolas de seu país, especialmente no Negeb, é corroborada pelo fato de que este deserto era mais intensamente colonizado nesta época do que em qualquer outra, desde o início da história de Israel⁸³. A arqueologia também revela que indústrias de vários tipos (por exemplo, a indústria da fiação e do tingimento em Dabir)⁸⁴ se achavam no auge. Numa palavra, quando os reinos de Israel e Judá alcançaram a metade do segundo século de sua existência, encontravam-se numa época de prosperidade como nunca tinham vivido antes. Era, pelo menos superficialmente, uma época de grande otimismo e de grande confiança nas promessas de Deus para o futuro.

3. *A enfermidade interna de Israel: o primeiro dos profetas clássicos*

O quadro mais ou menos brilhante pintado acima deve, contudo, ser confrontado com outro, muito menos luminoso. Este quadro no-lo fornecem o Livro de Amós e o Livro de Oséias. Com efeito, estes livros nos põem diante dos olhos uma visão profunda da sociedade israelita da época e deixam ver bem claro que pelo menos o norte do Estado, apesar de sua aparência de riqueza, encontrava-se num estado avançado de decadência social, moral e religiosa. A prosperidade do século oito foi, de fato, um acesso hético de sua enfermidade mortal.

a. *Desintegração social do norte de Israel.* — Infelizmente, quase nada sabemos da administração do Estado por Jeroboão. O ostraco de Samaria (um grupo de sessenta e três listas de partidas de óleo e vinho recebidas na corte, provavelmente como pagamento de impostos)⁸⁵ parece indicar um sistema ad-

⁸³ Sobre as explorações no Negeb, veja os vários artigos de N. GLUECK, in BASOR; mais recentemente, 179 (1965), pp. 6-29 (p. 6, nota 1, para referências a relações mais antigas). Para uma relação popular, *idem*, *Rivers in the Desert*, 2ª ed., W. W. Norton & Company, Inc. (1968), especialmente cap. VI.

⁸⁴ Cf. ALBRIGHT, in AASOR, XXI-XXII (1943) — veja o índice.

⁸⁵ Procedem de uma área que corresponde mais ou menos a um dos distritos de Salomão, e provavelmente representam impostos e não receitas de propriedades da coroa. O fato de que grande quantidade delas é datada do décimo quinto ano (e uma do décimo sétimo?) de um rei não nomeado, levou durante muito tempo os estudiosos ao

ministrativo modelado sobre o de Salomão. Porém, não podemos dizer que encargos, fiscais ou de outra espécie, o Estado impunha a seus cidadãos. É certo, contudo, que a condição do cidadão humilde era desnecessariamente pesada, e que o Estado pouco ou nada fazia para o aliviar.

A sociedade israelita, como Amós no-lo revela, era marcada por flagrantes injustiças e um contraste chocante entre os extremos de riqueza e pobreza. O pequeno lavrador, cujo estado econômico era, quando muito, marginal, achava-se muitas vezes nas garras de usurários e, à menor calamidade — uma seca, a perda de uma colheita (cf. Am 4,6-9) — ficava sujeito à execução da hipoteca e à evicção, quando não ao trabalho escravo.

O sistema, que já era por si mesmo severo, tornava-se cada vez mais cruel em virtude da ganância dos ricos, que se aproveitavam sem a menor consciência do estado de miséria dos pobres para ampliar suas posses, muitas vezes recorrendo às práticas mais ilícitas como falsificação de peso e medidas e a vários subterfúgios legais para conseguir os seus fins (cf. Am 2,6ss; 5,11; 8,4-6)⁸⁶. E, embora as práticas ilícitas campeassem em toda parte, uma vez que os juízes eram venais (Am 5,10-12), os pobres não tinham a quem recorrer: eram cada vez mais roubados e desapropriados.

A verdade é que, por esta época, a estrutura social de Israel tinha passado por uma mudança radical. Ela tinha sido originalmente uma federação tribal, formada em aliança com Iahweh. Embora tivesse conhecido nos seus primeiros dias muita injustiça e violência, sua estrutura social tinha sido uma estrutura unificada, sem distinções de classe, na qual a base de toda a obrigação social era a aliança com Iahweh e na qual todas as controvérsias eram julgadas pela lei da aliança.

Agora, tudo havia mudado. A monarquia, com toda a organização exigida pela coroa, tinha transferido a base efetiva

reino de Jeroboão. Mais recentemente, Y. YADIN (*Scripta Hierosolymitana*, VIII [1961], pp. 1-17) apresentou fortes documentos para uma data no reinado de Menaém, e sua opinião recebeu acolhida geral. Mas o reino de Jeroboão, uma vez mais, parece preferível; cf. AHARONI, in LOB, pp. 315-327 (onde existe mais literatura), que divide a ostraca entre os reinos de Jeroboão e de seu pai, Joás. Cf. também AHARONI, in BASOR, 184 (1966), pp. 13-19.

⁸⁶ Parece certo que existe uma ficção legal por baixo de tudo isto, como vender “ao pobre um par de sandálias” (Am 2,6): cf. E. A. SPEISER, in BASOR, 77 (1940), pp. 15-20.

da obrigação social para o Estado e, juntamente com o começo da atividade comercial e seu franco progresso, criou uma classe privilegiada, enfraqueceu os laços tribais e destruiu a solidariedade característica da sociedade tribal. Além disto, a absorção de numerosos canaanitas que não estavam integrados no sistema tribal e cujo *background* era feudal, dera a Israel uma massa de cidadãos que pouco compreendiam a aliança ou a lei da aliança.

Estas tendências, iniciadas com Davi e Salomão, continuavam livres de todo controle, apesar dos protestos e revoluções. Por volta do século oitavo, embora o javismo permanecesse a religião nacional, com seu culto superficial à aliança com Iahweh, a lei da aliança chegara na prática a significar muito pouco. A sociedade de Israel havia perdido o seu padrão ancestral, mas não tinha feito as pazes com nenhum novo padrão.

b. *Decadência religiosa no norte de Israel.* — Como se pode suspeitar do que ficou dito acima, a desintegração social acompanhou passo a passo a decadência religiosa. Embora os grandes templos de Israel estivessem cheios de adoradores e fossem generosamente mantidos por eles (cf. Am 4,4ss; 5,21-24), é evidente que o Javismo em sua forma pura já não era mais praticado. Muitos dos santuários locais eram abertamente pagãos; o culto da fertilidade, com seus ritos degradantes, era praticado em toda parte (Os 1 a 3; 4,11-14). É significativo que o óstraco de Samaria traga quase tantos nomes compostos com "Ba'al" quanto com "Iahweh"⁸⁷. Embora em muitos destes casos Ba'al (Senhor) possa ter sido apenas uma invocação de Iahweh (cf. Os 2,16) é clara a conclusão de que muitos israelitas eram adoradores de Ba'al (o Judá da época tinha dito "não" a tais nomes!)⁸⁸. Devemos nos lembrar que o expurgo de Jeú se dirigira contra o Ba'al de Tiro, não tendo erradicado os cultos pagãos nativos, pois nem mesmo tentara fazê-lo. Embora não tenhamos meios de medir até que ponto, parece que até a religião oficial do Estado tinha absorvido ritos de origem pagã (Am 2,7ss; 5,26; Os *passim*) e, o que era pior, dado ao culto toda a função pagã de aplacar

a divindade com rituais e sacrifícios para assegurar a paz do *status quo*.

Um Javismo tão diluído não poderia com certeza ter nenhum sentimento profundo da lei da aliança, e tampouco poderia insurgir-se contra a violação desta lei. Os sacerdotes dos santuários locais, também pagãos ou meio-pagãos, certamente pouco se preocupavam com as leis e com sua violação. Quanto ao clero do culto do Estado, era composto de oficiais e grandes homens de estado, que não poderiam nem reprovar ou censurar a situação (Am 7,10-13). Mais surpreendente ainda parece o fato de não ter havido nenhuma reprovação enérgica por parte das crdens proféticas, que nunca hesitaram no passado em resistir ao Estado em nome de Iahweh. A maior parte delas parece ter capitulado completamente diante da ordem existente. Podemos apenas supor que, tendo resistido a Jezabel até a morte e tendo visto seus fins imediatos alcançados pelo expurgo de Jeú, elas se satisfizeram muito facilmente e, cegas para o fato de que o paganismo ainda permanecia e alegrando-se com o ressurgimento de Israel, tinham colocado seu fervor patriótico a serviço do Estado e dado a este serviço a bênção de Iahweh; incapazes de criticar os seus oráculos nacionalísticos, contribuía para a complacência geral. Parece até que, como um grupo, os profetas tinham mergulhado numa corrupção geral e se tornado oportunistas, profissionais interessados principalmente nas suas retribuições (Am 7,12; Mq 3,5.11), sendo olhados por todos com desprezo.

Entretanto, sente-se que o estado geral de Israel, apesar de estar profundamente contaminado, era de otimismo. Isto devia-se em parte ao orgulho pela força da nação e pelo horizonte internacional desanuviado momentaneamente, mas devia-se também à confiança nas promessas de Iahweh.

A verdade é que tinha havido uma perversão íntima na religião de Iahweh. Os atos generosos de Iahweh em benefício de Israel eram sem dúvida lembrados freqüentemente no culto e a aliança de Iahweh com seu povo era periodicamente reafirmada; mas parece (Am 3,1ss; 9,7) que isto era considerado como a proteção incondicional de Iahweh a favor da nação durante todos os anos futuros, enquanto que as obrigações impostas pelo favor de Iahweh (cf. Am 2,9-12) e pelas estipulações da aliança tinham sido totalmente esquecidas. Com efeito, parece que se tinha estabelecido um conceito geral de que a aliança entre Deus e seu povo era algo que existia na

⁸⁷ A proporção é aproximadamente de 7 para 11 em favor dos nomes formados com Iahweh; cf. ALBRIGHT, in ARI, p. 155.

⁸⁸ A afirmação continua verdadeira, mesmo com a adição do óstraco de Arad (mais de cem, do período da monarquia, mas muito fragmentárias); cf. AHARONI, in BAR, XXXI (1968), pp. 2-32 (cf. p. 11).

natureza das coisas, assegurando incondicionalmente à nação o favor divino. A obrigação da aliança, enquanto não tinha perdido totalmente sua significação, era concebida como uma questão puramente de culto, cujas exigências poderiam ser satisfeitas — e, conforme o ponto de vista de Israel, o estavam sendo — por um ritual sofisticado e pela generosa manutenção dos santuários nacionais.

Quanto ao futuro, Israel confiava na vinda do Dia de Iahweh. A origem deste conceito, mencionado pela primeira vez em Am 5,18-20, mas já uma esperança popular enraizada no século oitavo, é obscura e discutida⁸⁹. É provável que, à medida em que eram lembradas as tradições dos grandes dias da intervenção de Iahweh no passado — no Êxodo, na conquista, nas Guerras Santas dos juízes — crescia a expectativa do dia em que Iahweh viesse intervir decisivamente em favor de Israel, esmagar seus inimigos e assegurar-lhe a posse da terra prometida a seus antepassados.

Embora Israel ainda estivesse apegado às características de sua religião normativa — eleição, aliança, promessa —, existia uma profunda perversão no seio da própria religião. O Javismo corria o perigo de tornar-se uma religião pagã.

c. *O protesto profético: Amós e Oséias.* — Nesta conjuntura, subiram ao palco da história de Israel os dois primeiros daquela sucessão de profetas cujas palavras nos foram preservadas na Bíblia: Amós e Oséias. Embora não fossem de modo algum homens de personalidades idênticas, embora suas mensagens sobre algumas questões fossem muito diferentes, ambos atacavam os abusos do momento de uma maneira que se tornou clássica.

Da carreira de Amós, que começou a falar por volta de meados do século citavo⁹⁰, conhecemos somente os seguintes

⁸⁹ G. VON RAD certamente está correto ao encontrar as origens do conceito nas tradições da Guerra Santa; cf. *The Origin of the Concept of the Day of Yahweh*, in JSS, IV (1959), pp. 97-108; *idem*, *Old Testament Theology*, Vol. II Oliver & Boyd, Ltd., Edimburgo e Londres, Trad. ingl.: Harper & Row, Publishers, Inc., Nova Iorque, 1965, pp. 119-125.

⁹⁰ J. MORGENSTERN, *o.c.*, pp. 161-179, arrisca a colocá-la precisamente em 752/1. Embora não possamos concordar com muitas das deduções de *Morgenstern*, a data não pode estar muito incorreta. A maior parte dos oráculos de Amós foi proferida no fim do reinado de Jeroboão.

fatos: que veio de Técoa, nas fronteiras do deserto da Judéia (Am 1); que era membro das ordens proféticas, sendo porém um pastor de ovelhas cuja única credencial era um tremendo senso de vocação para falar a palavra de Iahweh (c. 7,14ss; 3,3-8); que seu ministério, pelo menos em sua maior parte, foi desempenhado dentro das fronteiras setentrionais do Estado; e que, tendo uma vez (c. 7,10-17) desabafado no santuário régio de Betel, fora proibido de continuar a falar.

A mensagem de Amós era um ataque violento contra os males sociais de seu tempo, particularmente contra as injustiças e a desonestidade com que os ricos tratavam os pobres, esmagando-os (c. 2,6ss; 5,10-12; 8,4-6), mas também sobre a imoralidade e o luxo que tinham minado o caráter nacional (c. 2, 7ss; 4,1-3; 6,1-6) — tudo isto ele considerava como pecado, que Iahweh iria castigar severamente. Embora Amós nunca use a palavra “aliança”, é claro que ele avaliava o pecado nacional de acordo com o critério da lei da aliança, achando-o duplamente odioso à luz do favor de Iahweh para com Israel no Êxodo e na doação da terra (c. 2,9-12)⁹¹.

Ele atacava o conceito geral de que a eleição de Israel por Iahweh garantia-lhe proteção (cc. 1;2;3,1ss;9,7) ou de que as obrigações da aliança podiam ser cumpridas apenas com atividades de culto (c. 5,21-24), declarando que o culto de Israel havia se tornado um lugar de pecado, no qual Iahweh não estava presente (cc. 4,4ss;5,4-6).

Amós não tinha nenhuma esperança quanto ao reino do norte. Ou melhor, oferecia alguma esperança somente sob a condição de que praticasse a justiça (c. 5,14ss), mas não via nem sinal disto. Sendo assim, declarava que o único futuro de Israel era a ruína total (cc. 5,2;7,7-9;9,1-4.8a); o Dia de Iahweh, esperado pelos israelitas, deveria ser o terrível dia do juízo divino (c. 5,18-20).

Deve-se notar que, apesar disso tudo, Amós não promovia nenhuma revolução contra o Estado, como fizeram seus

⁹¹ Pode ser que a fonte imediata das normas de avaliação de Amós esteja no “etos de clã” de seu próprio passado rural (assim, por exemplo, H. W. WOLF, *Amos' geistige Heimat*, in WMANT, 18 [1964]), mas somente se este for compreendido como um dos canais importantes através do qual foi transmitido o conhecimento da lei da aliança. Parece claro que Amós conheceu material legal como o que encontramos no Livro da Aliança; cf. J. L. MAYS, *Amos*, in OTL (1969), pp. 47-49.

predecessores. Embora tivesse sido acusado disso (c. 7,10-13), sua furiosa negativa (v. 14ss) era corroborada pelos fatos. Amós não pregava a revolução porque acreditava que Israel não tinha mais cura, nem mesmo com uma revolução: Iahweh, e somente Iahweh é que deveria vingar-se.

Quanto a Oséias, embora a totalidade dos seus oráculos diga respeito ao caótico período que deverá ser descrito no próximo capítulo, sua carreira começou igualmente (Os 1,4) durante o reinado de Jeroboão, somente um pouco depois ou um pouco antes de Amós. Cidadão do norte, Oséias parece ter descoberto sua vocação através de uma trágica experiência doméstica (c. 1 a 3). Embora seja impossível ter certeza⁹², parece que sua mulher, que ele amava ternamente, o atraíu e passou a levar uma vida de imoralidade, se não de prostituição sagrada; alegando que ela tinha prevaricado, ele foi obrigado a separar-se dela. Essa experiência, sem dúvida, contribuiu para dar à mensagem de Oséias uma forma característica.

Descrevendo o vínculo da aliança como um matrimônio, ele declarou que Iahweh, sendo “casado” com a nação de Israel, esperava dela a fidelidade que um marido espera de sua esposa, mas que a nação de Israel, adorando outros deuses, cometeu “adultério” e, por isso, estava sujeita à “separação”, à ruína nacional (c. 2,2-13). Oséias insurgiu-se contra o culto de Baal, o culto paganizado de Iahweh e toda a corrosão moral que o paganismo facilitava (cc. 4,1-14; 6,8-10; 8,5ss), acusando Israel de ter esquecido os benefícios de Iahweh (cc. 11,1-4; 13,4-8) e afirmando que Israel não era mais o seu povo (c. 1,9). E uma vez que não via nenhum sinal de verdadeira penitência (cc. 5,15-6,6; 7,14-16), ele acreditava, como Amós, que a nação estava sob a maldição da aliança, condenada à destruição (cc. 7,13; 3,9-17). Com certeza, ele alimentava a esperança de que, como ele, que tinha (naturalmente) perdoado e reabilitado sua própria mulher (c. 3), Iahweh, no seu infinito amor, um dia perdoaria Israel depois de tê-lo castigado, o reabilitaria em sua terra e mais uma vez se “casaria” com a nação (cc. 2,14-23;

⁹² Não podemos discutir aqui esta questão controversa; veja os últimos comentários de J. L. MAYS (*Hosea*, in OTL, 1969), pp. 21-60. Para melhor discussão sumária, veja H. H. ROWLEY, *The Marriage of Hosea* (1956) reeditado, in *Men of God*, Thomas Nelson & Sons, 1963, pp. 66-97.

11,8.11; 14,1-7). Mas isto era algo posterior ao inevitável desastre prestes a desabar sobre a nação.

d. *O lugar dos profetas na história da religião de Israel.* — Uma vez que o movimento do qual Amós e Oséias foram os primeiros representantes devia continuar por mais três séculos, influenciando todo o curso da história de Israel de maneira a mais profunda, é necessário, neste ponto, dizer algumas palavras a respeito de sua natureza.

Os profetas clássicos representam, com efeito, um fenômeno novo em Israel. Entretanto, eles não eram certamente os pioneiros espirituais, especificamente os descobridores do monoteísmo ético, como têm sido tantas vezes considerado. Embora não deva ser questionada a originalidade de sua contribuição, eles não eram contudo inovadores, mas homens que, estando bem inseridos na tradição de Israel, adaptavam esta tradição a uma nova situação.

Os profetas clássicos, é verdade, não gostavam da venalidade dos profetas profissionais e estavam convencidos de que seus oráculos otimistas não representavam a palavra de Israel, rompiam totalmente com as ordens proféticas, desmentiam-nas e denunciavam-nas (Am 7,14; Mq 3,5 e 11; Jr 23,9-32). Além disso, em certas questões essenciais, eles eram diferentes dos antigos profetas extáticos. Os profetas clássicos, embora muitas vezes fazendo suas profecias mimeticamente, como seus predecessores tinham feito (por exemplo, Is 20; Jr 27 e 28; Ez 4 e 5; 1Rs 22,1-28) e, embora dados a profundas experiências psíquicas (Am 7,1-9; Is 6; Jr 1; Ez 1 etc.), não profetizavam em frenesi extático, mas em plena posse de suas faculdades, transmitindo suas mensagens na forma de oráculos poéticos builados, geralmente da mais alta qualidade literária.

Eles transmitiam publicamente tais mensagens; e, sem dúvida, enquanto eles eram lembrados, elas eram transmitidas e coligadas através de um complexo processo de transmissão oral e escrita, que deu origem aos livros proféticos como os conhecemos. Além disso, embora saibamos que certos profetas atraíam grupos de discípulos (por exemplo, Is 8,16), eles não profetizavam em grupos, mas sozinhos. Ademais, apesar de transmitirem freqüentemente suas mensagens nos santuários, empregando muitas vezes terminologia litúrgica, e de muitos

deles terem vindo das fileiras do clero, eles não atuavam como funcionários do culto ⁹³.

Tratava-se de homens de todas as condições sociais, que tinham sentido o impulso da palavra de Iahweh e que tinham descoberto — freqüentemente, provavelmente sempre — sua vocação através de alguma experiência pessoal. Finalmente, como seus predecessores, eles discordavam livremente do Estado e tentavam influenciar continuamente sua política, mas nunca, ao que sabemos, tomaram parte em atividades revolucionárias.

Ao mesmo tempo, é evidente que os profetas clássicos continuavam a tradição de seus predecessores. Eles eram tratados com o mesmo título (*nābî*), desempenhavam a mesma função de pregar a palavra de Iahweh e lançavam seus oráculos com as mesmas formas de tratamento. Com efeito, as semelhanças eram tão grandes que seria difícil distinguir um profeta “verdadeiro” dos profissionais por qualquer teste externo (Jr 27;28; Dt 18,20-22); Amós enganou-se realmente com um deles (Am 7,12). Ademais, os profetas clássicos tinham muito dos pontos de vista de seus predecessores: por exemplo, não gostavam de compromissos estrangeiros, mas gostavam de conservar as tradições do passado e de nelas buscar as formas à luz das quais deveria ser julgada a ordem existente (Am 2, 9-12; Os 11,1;12,9ss;13,4ss; Jr 2,2ss). E, o que é mais importante, os pontos principais da crítica profética clássica — a adoração dos deuses estrangeiros e a violação da lei da aliança — foram precisamente os pontos do ataque da ordem profética.

Basta-nos apenas recordar a censura de Natan a Davi, a denúncia de Elías do crime de Acab contra Nabot ou a guerra santa de Elías contra Ba'al de Tiro, para vermos que os profetas clássicos não foram os primeiros a descobrir que Iahweh exige um comportamento correto, nem os primeiros a insistir em que somente Iahweh deve ser adorado. Em ambos os pontos, eles eram herdeiros de uma tradição que remontava, numa linha ininterrupta — através de homens como Miquéias ben

⁹³ Freqüentemente se expressa a opinião de que os profetas falavam como funcionários do culto. Porém, apesar de não ser impossível que alguns deles (Naum, por exemplo?) eram tais, os profetas, clássicos, como um grupo, em minha opinião não podem ser entendidos como tais. Para discussão deste assunto, veja a bibliografia, cf. H. H. ROWLEY, *Worship in Ancient Israel* S. P. C. K., Londres, 1967, cap. 5.

Imlah, Elías e Aías de Silo —, até Samuel e à ordem da aliança dos primórdios de Israel.

Os profetas clássicos eram representantes, em uma nova ordem, de uma missão que já existia em Israel desde o começo ou pouco antes da monarquia. Era uma missão que estava em continuidade com a liderança carismática dos juízes, através da qual se concebia Iahweh como exercendo o governo direto de seu povo ⁹⁴.

Tratava-se, no verdadeiro sentido da palavra, de uma missão política, porque os profetas falavam como mensageiros da corte celeste de Iahweh, como agentes designados do seu império no mundo, sendo seu dever lembrar aos reis e aos grandes do Estado que o governador real de Israel era Iahweh, criticando e corrigindo o Estado à luz da vontade declarada de Iahweh. E os profetas fizeram repetidas vezes tal crítica, como vimos. Mas agora, nos meados do século oitavo, quando se tornou evidente que a nação como um todo, por sua má conduta, se havia rebelado completamente contra o domínio de Iahweh e quando as próprias ordens proféticas pareciam em geral ter perdido a força e a vontade de fazer qualquer crítica eficiente, é claro que se fazia mister uma palavra mais severa.

Esta palavra, foi trazida pelos profetas clássicos. Todo o seu ataque aos pecados da sociedade estava fundamentado no sentimento cada vez mais arraigado da soberania de Iahweh sobre Israel e da obrigação incondicional de Israel de obedecer às normas de sua aliança. Eles rejeitavam a noção de que o *status* de Israel como povo de Iahweh se baseava, à maneira dos pagãos, no sangue, no solo e no culto, de que a aliança com Iahweh o obrigava incondicionalmente para o futuro ou de que a obrigação da aliança poderia ser atendida por uma religiosidade material.

Consultando as tradições normativas, eles acharam a base da existência de Israel nos favores de Iahweh para com a nação e no pacto solene de aceitar sua liderança, independentemente de qualquer outro deus e obedecendo rigorosamente à

⁹⁴ Para a compreensão da missão profética tratada aqui, cf. W. F. ALBRIGHT, *Samuel and the Beginning of the Prophetic Movement in Israel* (The Goldenson Lecture for 1961; Hebrew Union College Press); G. E. WRIGHT, *The Nations in Hebrew Prophecy*, in *Encounter*, XXVI (1965), pp. 225-237; E. F. CAMPBELL, *Sovereign God*, in *Mc Cormick Quarterly*, XX (1967), pp. 3-16.

sua justa lei em todas as suas injunções, quer na vida particular, quer na vida pública. Toda a sua mensagem girava em torno de um profundo conhecimento da aliança com Iahweh e de suas exigências. Mas, uma vez que estava claro para eles que Israel tinha violado claramente os termos da aliança — estando realmente em rebelião declarada contra o soberano Senhor da aliança —, a única mensagem que eles podiam ouvir na corte celeste era uma mensagem de julgamento: Iahweh, como acusador e juiz, está julgando seus vassalos rebeldes e proferirá uma sentença contra eles; ele voltou sua ira contra seu povo, desencadeará as maldições da aliança sobre ele e o destruirá.

Mas, paradoxalmente, à medida que os profetas anunciavam a sentença divina, a nota de promessa inerente à religião de Israel — diante da qual eles não podiam capitular e a qual tampouco podiam aceitar em sua forma popular — começou a ser desligada da nação, sendo arremessada para o futuro com novas dimensões.

Em Israel, o século citavo chegou a seus meados com uma nota terrivelmente dissonante: o Estado de Israel, externamente forte, próspero e confiante no futuro, estava internamente corcoido, vítima de uma doença incurável. Este sentimento de insatisfação, apregoadado por Amós e Oséias, mas certamente sentido por outros, expressava-se na idéia de que Israel tinha chegado ao fim, de que a religião de Israel não podia mais fazer as pazes com Israel, de que Iahweh tinha sido completamente alienado do seu povo, no que se refere ao norte do Estado. Como veremos, o “verão indiano” não havia durado muito. Israel tinha de fato começado a morrer. Quando o norte do Estado baixou ao túmulo, devendo ser seguido mais tarde por seu irmão do sul, foi sobretudo graças aos profetas que a religião de Israel recebeu uma nova injeção de vida.

QUARTA PARTE

A MONARQUIA (cont.) Crise e decadência

O PERÍODO DA CONQUISTA ASSÍRIA

De meados do século oitavo
à morte de Ezequias

No terceiro quartel do século oito, Israel viu-se diante de circunstâncias que alteraram decisiva e permanentemente sua situação política. Até o momento, traçamos a história de duas nações independentes. Embora elas tenham guerreado continuamente com seus vizinhos, tendo sido algumas vezes humilhadas, nunca tinham perdido a sua autonomia; e tampouco a sua sorte, embora não afetada pela corrente dos acontecimentos mundiais de maiores repercussões, tinha ficado em tempo algum dependente de outros impérios, a não ser indiretamente.

A verdade é que toda a história de Israel, através dos quinhentos anos de sua existência como povo, fora desenvolvida num grande vazio de poder; não existira nenhum império capaz de perturbá-lo profunda e permanentemente. Como resultado de tudo isto, Israel nunca se encontrara diante de uma emergência que, de uma maneira ou de outra, não tivesse sido capaz de vencer, e de sobreviver a ela.

Depois da metade do século oitavo isto não mais iria acontecer. A Assíria resolveu com toda a seriedade transformar-se num grande império, e as nuvens que por muito tempo haviam permanecido baixas no horizonte, transformaram-se numa tempestade, que desabou sobre os pequenos povos. O norte do Estado foi atingido pelas trovoadas e transformou-se em ruínas. Embora Judá tenha conseguido sobreviver ainda por um século e meio à própria Assíria, nunca mais, a não ser por um breve período de tempo, iria conhecer novamente a independência política. É da história destes anos trágicos que nos ocupamos no presente capítulo.

A nossa maior fonte de informação é mais uma vez o Livro dos Reis, com dados suplementares fornecidos pelo Cronista. As informações sobre os reis assírios são extraordinariamente profusas em relação ao período que discutimos, ilustrando a narrativa bíblica em muitos pontos — e a elas recorreremos de vez em quando. Luzes adicionais inestimáveis nos serão dadas, naturalmente, pelo Livro de Isaías, pelos Livros de Miquéias e — com referência ao começo do período — por Oséias.

A. AVANÇO ASSÍRIO: A QUEDA DE ISRAEL E A SUBJUGAÇÃO DE JUDÁ

1. O começo da queda de Israel

Com a morte de Jeroboão (746), a história do Estado do norte torna-se uma história de desastre consumado. Com sua enfermidade interna irrompendo para fora, Israel viu-se a braços com a anarquia no próprio momento em que era chamado a enfrentar, na Assíria rompante, a mais grave ameaça de toda a sua história. Dentro de apenas vinte e cinco anos, Israel tinha sido apagado do mapa.

a. *O ressurgimento da Assíria: Teglathfalsar III.* — A Assíria ambicionava as terras além do Eufrates, tanto por causa de sua valiosa madeira e seus recursos minerais como porque elas eram a porta do Egito, para o sudeste da Ásia Menor e para o comércio do Mediterrâneo. Por isso é que os exércitos assírios fizeram por mais de um século campanhas periódicas voltadas para o oeste.

Até agora, contudo, o poder assírio existira em bases pouco firmes e fora ameaçado seriamente por rivais, o que não lhe permitiu consolidar suas conquistas, razão pela qual sua história se tornara uma sucessão de avanços e recuos. Foi um dos seus avanços que permitiu a Israel dar seu último suspiro. O dia de graça havia passado; a Assíria chegara para conquistar, ocupar, dominar.

O inaugurador deste período da história assíria, o verdadeiro fundador do seu império foi Teglathfalsar III (745-727), um governante excessivamente enérgico e capaz. Ao se apoderar do trono, ele viu-se diante da tarefa de reafirmar o

poder assírio contra os povos arameus (caldeus) de Babilônia, para o sul, e contra o reino de Urartu, para o norte, assim como de realizar as potencialidades assírias no oeste.

Por uma série de medidas, em que não nos podemos deter para descrever em detalhes, todas as suas metas foram alcançadas. A Babilônia foi pacificada. No fim do seu reinado (729), depois de algumas perturbações na Babilônia, Teglathfalsar III apoderou-se do trono babilônico e governou com o nome de "Pulu". Sardur II, rei de Urartu, juntamente com seus aliados, foi totalmente derrotado a oeste do Eufrates e, subsequentemente, sua capital foi sitiada; Urartu, com seu território diminuído, deixou de ser rival perigoso para a Assíria. Posteriores campanhas contra os medos, no norte do Irã, levaram as armas assírias até a região do monte Demavend (Bikni), ao sul do mar Cáspio.

Muito antes destas tarefas serem realizadas, Teglathfalsar voltou-se para a meta de subjugar o oeste, dando início em 743 e nos anos seguintes a numerosas campanhas contra a Síria. Inicialmente, ele sofreu a oposição de uma coalizão, em cujo comando estava um certo Azriau de Yaudi¹. Este, provavelmente, não era outro que Azarias (Osias) de Judá. Muitos estudiosos, com certeza, por causa das dificuldades cronológicas e porque o encontro evidentemente se deu no norte da Síria, supuseram que este Azarias era governador de tal Estado, além de que colocar dois Judás, cada qual com um rei chamado Azarias, é exigir muito de uma coincidência. A probabilidade é que Osias, embora velho e incapacitado pela lepra, como chefe (depois da morte de Jeroboão) de um dos poucos Estados estáveis que restaram no oeste, compreendeu o perigo e tomou a liderança, procurando enfrentar a situação, como Acab havia feito um século antes².

Entretanto, a tentativa de deter o avanço assírio falhou. Em 738, se não antes, Teglathfalsar extorquiu tributos da maio-

¹ PRITCHARD, in ANET, pp. 282ss, para o texto.

² Cf. especialmente H. TADMOR, *Azriau of Yaudi*, in *Scripta Hierosolymitana*, VIII (1961), pp. 232-271; v. também E. R. THIELE, *The Mysterious Numbers of the Hebrew Kings*, ed. rev., Wm. B. Eardmans Publishing Company, 1965, Cap. V; ALBRIGHT, in BASOR, 100 (1945), p. 18; M. F. UNGER, *Israel and the Arameans of Damascus*, James Clarke & Company, Ltd. Londres, 1957, pp. 95-98. Judá pode também ter tomado o controle de partes da Transjordânia depois da morte de Jeroboão (cf. 2Cr 27,5).

ria dos Estados da Síria e do norte da Palestina, inclusive de Hamat, Tiro, Byblos, Damasco — e Israel. Osias, provavelmente, morreu (aproximadamente 742) antes que as represálias assírias pudessem alcançá-lo.

As campanhas de Teglatfalasar diferiam das de seus predecessores no seguinte: não eram expedições para extorquir tributos, mas sim para realizar uma conquista permanente. Para consolidar seus ganhos, Teglatfalasar adotou uma política que, embora não sendo inteiramente nova, nunca havia sido aplicada antes com tanta consistência.

Em vez de contentar-se em receber tributos de príncipes nativos e punir as rebeliões com represálias brutais, Teglatfalasar, quando rebentava uma rebelião, habitualmente deportava os culpados e incorporava suas terras às províncias do império, esperando deste modo debelar qualquer sentimento patriótico capaz de alimentar a resistência. Esta norma, seguida rigidamente por Teglatfalasar e copiada por seus sucessores, era algo cuja significação Israel, por sua vez, iria ter que aprender.

b. *Anarquia política em Israel (2Rs 15,8-28)*. — Mesmo uma nação forte e abençoada, com o mais sábio governo, não poderia ter podido sobreviver àquela ameaça. E Israel não era tal nação. Pelo contrário, debatendo-se nas garras de uma anarquia sem peias, Israel praticamente tinha deixado de funcionar como nação.

Nos dez anos que se seguiram à morte de Jeroboão, Israel teve cinco reis, três dos quais se apoderaram do trono pela violência, e nenhum deles com a mais leve pretensão de legitimidade. Zacarias, filho de Jeroboão, foi assassinado depois de um reinado de apenas seis meses (746-745) por um tal Salum ben Jabes, que também foi liquidado dentro de um mês por Menaém ben Gadi, tendo o primeiro a clara proteção da outrora capital de Tera.

Não sabemos o que motivava estes golpes — se a ambição pessoal, se a norma política, se rivalidades locais. O certo é que tudo isso mergulhava a nação numa guerra civil de atrocidade nunca vista (v. 16)³.

³ MT coloca esta atrocidade em Tarsa, a qual M. HARAN (in VT, XVII [1967], pp. 284-290) acredita ser Thapsacus, no Eufrates (cf. 1Rs 4,24) — neste caso, ela não foi feita contra os israelitas. Mas é difícil entender como Menaém poderia ter sido capaz de fazer campanha tão longe da pátria (a menos que a tenha feito como membro

Foi Menaém (745-738) que pagou tributo a Teglatfalasar quando este avançou para o oeste⁴. O tributo, que era pesado, foi conseguido por meio de uma alta taxa, imposta a todos os proprietários de terras em Israel. Embora Menaém provavelmente tivesse pequena margem de escolha no caso, parece (v. 19) que ele empenhou de boa vontade a independência do país, esperando que os assírios o ajudassem a se manter em seu trono vacilante. Isso foi certamente muito doloroso para os israelitas patriotas.

Logo depois, Menaém foi substituído por seu filho Fakéia (738-737), em seguida assassinado por um de seus oficiais, Faké ben Romolias, que, por sua vez, apoderou-se do trono⁵. Quaisquer que sejam os motivos que tenham influído nisto, tratou-se de um golpe que mudou muito a política nacional. É possível (cf. Is 9,8-12) que Rezin, rei de Damasco, e alguns dos filisteus, procurando organizar a resistência contra a Assíria e notando que Menaém não estava com vontade de aliar-se a eles, tenham atacado Israel e talvez apoiado Faké, na esperança de levá-lo a seus planos⁶. Não sabemos se os confederados esperavam ou não a ajuda do Egito, que ocorreria mais tarde (2Rs 17,4); mas é possível (Os 7,11;12,1) que sim. De qualquer modo, assim que subiu ao trono, Faké transformou-se num líder da coalizão antiassíria. Isso logo levou à guerra com Judá, desencadeando a caminhada para o desastre.

c. *Desintegração interna de Israel*. — Embora a confusão acima não tivesse sido um mero sintoma de desmoronamento interno, foi pelo menos isto: Israel estava de

da coalizão chefiada por Osias?). Muitos estudiosos lêem "Tappuah", de acordo com LXX^L (cf. RSV, NEB).

⁴ Cf. 2Rs 15,19ss, bem como a inscrição de Teglatfalasar (PRITCHARD, in ANET, p. 283). A Bíblia o chama de "Pulu", nome com o qual governou mais tarde na Babilônia. O incidente é geralmente colocado em 738, mas pode ter sido mais cedo; o texto não é datado; cf. THIELE, *ibid*.

⁵ Os nomes do rei e do assassino são idênticos. Suspeita-se (A. M. HONEYMAN, in JBL, LXVII [1948], p. 24) que Faké usurpou tanto o trono quanto o nome do trono de seu predecessor. Isaías (cc. 7,4ss. 9;8-5) sempre o chama simplesmente de "ben Romolias".

⁶ Exatamente como Faké e Rezin mais tarde se propuseram a depor Acáz (Is 7,5ss) pela mesma razão; cf. R. B. Y. SCOTT, in IB, (1956), pp. 234ss. Isaías 9,8-21 se refere claramente a este período. Os arameus podem ter reconquistado sua fronteira do século nono ao norte de Galaad na mesma época; cf. H. TADMOR, in IEJ, 12 (1962), pp. 114-122.

fato *nas últimas*. O barco do seu Estado, fazendo água por todos os lados, sem bússola nem timoneiro competente e com sua tripulação desmoralizada, estava afundando. As palavras de Oséias, de quem falamos no capítulo precedente, revelam a gravidade da situação. As palavras do profeta nos revelam o quadro patético das conspirações e contraconspirações que dilaceravam o corpo político da nação (cf. Os 7,1-7; 8,4; 10,3ss) e das acomodações da política nacional, mostrando como, de uma maneira ou de outra, esta ou aquela facção se adonava do poder (capítulos 5,13; 7,11; 12,1) e indicando o colapso completo das leis e da ordem, que não ofereciam segurança nem para a vida nem para a propriedade particular (cf. capítulos 4,1-3; 7,1).

É evidente que os crimes sociais denunciados por Amós vinham dilacerando o corpo da sociedade, lançando irmão contra irmão, classe contra classe, região contra região, até que Israel não pôde mais manter-se como nação. A retirada da mão forte de Jeroboão e a crescente ameaça assíria revelavam claramente a extensão a que tinha chegado a desintegração social. Ao mesmo tempo, o paganismo, que existira e continuava a existir, sendo o tema principal de Oséias, tinha dado seus amargos frutos na embriaguez, na luxúria, na licenciosidade sexual sob a égide da religião: tudo isso corroía o caráter nacional (cf. Os 4,11-14.17ss; cf. Is 28,1-4).

Tendo restado muito pouca coisa da severa moralidade do javismo, não havia integridade, não havia princípio, não havia religião comum que pudesse fornecer a base para uma ação desinteressada de espírito público.

Esta decadência interna expressava-se na crise política, e com ela se agregava. Tendo sido esquecida a lei da aliança com o seu poder de coesão e suas sanções, tiveram livre curso as rivalidades, as opressões e o interesse desenfreado. Os israelitas insurgiram-se contra os israelitas como canibais (cf. Is 9,19ss), mostrando uma barbárie que teria sido chocante até entre os pagãos (2Rs 15,16; cf. Am 1,13). O Estado, com base vacilante, perdeu completamente o controle da situação. Embora Israel, que nunca tivera uma tradição dinástica estável, sempre estivesse sujeito a revoluções, tinha pelo menos preservado com bastante insistência a ficção da liderança por designação divina e aclamação popular. Agora, porém, tudo isso acabara, pois qualquer um se apoderava do trono até mesmo sem nenhuma pretensão de legitimidade — coisa que Oséias

considerava como um pecado contra Iahweh e um sinal de sua ira contra a monarquia israelita como tal (cf. Os 8,4; 10,3ss) ⁷.

Sem coesão interna e sem apoio teológico, o Estado viu-se incapaz de uma ação inteligente e ordenada: cada virada do leme leva o barco do Estado contra os rochedos. Não é, pois, de admirar que Oséias — e com uma fúria que desafia qualquer descrição (cf. capítulos 9,11-17; 13,9-16) — tenha pronunciado a sentença contra Israel, que já estava condenado. O que maravilha é que ele pôde antecipar para além daquela condenação uma nova e imerecida ação da graça divina, que traria novamente Israel de volta da catástrofe que se abatiera sobre ele (cf. capítulos 2,14ss; 12,9), curaria sua infidelidade e restauraria uma vez mais os laços de aliança entre o povo e seu Deus (2,16-23; 14,1-7). É aqui que se encontram as sementes da noção da nova aliança e do novo êxodo, que dominou completamente os últimos profetas, tornando-se visível no Novo Testamento.

2. Os últimos dias do Reino de Israel (737-721)

Somente uma sabedoria incomum poderia talvez ter salvo Israel de seu estado desesperador. Entretanto, em vez de mostrar sabedoria, seus líderes manifestavam uma incapacidade absoluta de se dar conta da realidade da situação. Sob Faké (737-732) ⁸, Israel deu um passo em falso fatal e atraiu sobre si a cólera da Assíria.

a. *A coalizão araméia-israelita e seus resultados*. — Faké, como indicamos acima, representava os setores de Israel que desejavam resistência contra a Assíria. Por isso, ele tornou-se logo, juntamente com Rezin, rei de Damasco, o líder de uma

⁷ É possível (por exemplo, cc. 9,15; 13,10ss) que Oséias considerasse a realza em si como uma instituição pecaminosa. Neste caso, isto estaria de acordo com um antigo sentimento (por exemplo, Jz 8,22ss; 9,7-15; 1Sm, cc. 8; 12). Cf. T. H. ROBINSON, *Die Zwölf Kleinen Propheten*, in HAT, 2ª ed. (1954), pp. 38ss, 51; H. W. WOLFF, *Dodekapropheten 1, Hosea*, in BKAT (1961), pp. 216ss; 295ss.

⁸ Os vinte anos dados a Faké (2Rs 15,27) podem ser admitidos, supondo-se que ele tenha afirmado que governou muito antes de subir ao trono. Talvez ele tenha de fato exercido uma autoridade (semi) autônoma em Galaad (cf. v. 25) desde a morte de Jeroboão; cf. H. J. COOK, in VT, XIV (1964), pp. 121-135; E. R. THIELE, in VT, XVI (1966), pp. 83-102. Mas cf. ALBRIGHT, in BASOR, 100 (1945), p. 22, nota 26, sobre esta questão.

coalizão formada para esta finalidade. Os confederados, naturalmente, desejavam que Judá, agora governado por Osias, filho de Jotão (742-735)⁹, se unisse a eles. Mas Judá, preferindo adotar uma política independente, recusou-se. Faké e Rezin, assim, não querendo ter um poder neutro e potencialmente hostil atrás de si, tomaram medidas para forçá-lo a entrar na linha (2Rs 15,37). A esta altura dos acontecimentos, entretanto, Jotão morreu e foi sucedido por seu filho Acáz, sobre quem caiu toda a força do golpe. A coalizão invadiu Judá pelo norte¹⁰ e cercou Jerusalém (2Rs 16,5), com a intenção de depor Acáz e colocar no trono, em seu lugar, um certo Ben Tabeel (Is 7,6)¹¹. Nesse ínterim, os edomitas, que tinham estado sob o domínio de Judá durante a maior parte do século oitavo, reconquistaram sua independência e expulsaram as tropas de Acáz de Elat (Asiongaber), as quais, como indica a arqueologia, foram por eles destruídas. Se esta libertação foi realizada com a ajuda dos arameus, como indica 2Rs 16,6 (MT), ou pelos próprios edomitas, como pensam alguns estudiosos (cf. RSV), não se pode afirmar ("Aram" e "Edom" parecem ser quase o mesmo em hebraico). De qualquer modo, parece que então os edomitas (2Cr 28,17) uniram-se aos confederados e atacaram Judá. Ao mesmo tempo, os filisteus, possivelmente agindo de comum acordo, fizeram incursões contra o Negeb e Shephelah, tomando e ocupando certas cidades da fronteira (vv. 17ss). Se esta reconstrução é verdadeira, Judá foi invadido de três lados.

Acáz, vendo seu trono em perigo, e incapaz de se defender, não viu nenhuma saída a não ser apelar para Teglafalasar, pedindo socorro. Um pouco da consternação que reinava em Jerusalém pode ser sentida lendo-se Isaías (c. 7,1 a 8,18),

⁹ Os dezesseis anos atribuídos a Jotão (2Rs 15,33) certamente incluem sua co-regência com seu pai adoentado; cf. ALBRIGHT, *ibid.*, p. 21, nota 23.

¹⁰ A narrativa da derrota de Acáz em 2Cr 28,5-8, a despeito dos números exagerados, baseia-se numa tradição de confiança; cf. W. RUDOLPH, *Chronikbücher*, in HAT (1955), pp. 289ss.

¹¹ Tâb' el (ou melhor, Bêt Tâb' el) é conhecida, através de um texto assírio quase contemporâneo, como uma terra araméia, provavelmente ao norte da Transjordânia. Ben Tabeel pode ter sido um filho de Osias ou Jotão com uma princesa araméia; cf. ALBRIGHT, in BASOR, 140 (1955), pp. 34ss. B. MAZAR, in IEJ, 7 (1957), pp. 137-145, 22-238, alega que a Casa de Tâb' el (Tôb' el) é a mesma de Tobias, que governou a Transjordânia nos tempos do pós-exílio (cf. adiante, pp. 519ss).

que se refere a esta crise. Sabemos que Isaías enfrentou o rei e, admoestando-o pelas terríveis consequências do que ele estava prestes a fazer, pediu-lhe que não tomasse tal decisão, mas confiasse nas promessas de Iahweh a Davi. Acáz, contudo, incapaz da religiosidade que o profeta dele exigia, não aceitou a solicitação, enviou um generoso presente a Teglafalasar e pediu-lhe insistentemente seu auxílio (2Rs 16,7ss).

Teglafalasar agiu prontamente. Isaías, porém, provavelmente estava certo. Não era nem necessária a solicitação de Acáz para que Teglafalasar viesse em seu auxílio. Embora a seqüência dos acontecimentos não esteja inteiramente certa, Teglafalasar caiu sobre a coalizão e destruiu-a completamente, como indicam a Bíblia e suas próprias inscrições¹². Movimentando-se inicialmente (734) para o sul, litoral a dentro, através do território israelita, ele subjugou as cidades filistéias que se lhe opunham — especialmente Gaza, que fora a cabeça da rebelião — e, em seguida, continuou atacando até o rio do Egito (Wâdî el-'Arîsh), onde estabeleceu uma base, bloqueando assim eficientemente toda a possível ajuda do Egito para a coalizão¹³.

Subseqüentemente (é provável que em 733), Teglafalasar atacou novamente Israel, desta vez com toda a sua força. Todas as terras israelitas da Galiléia e da Transjordânia foram assoladas, parte da população foi deportada (2Rs 15,29) e numerosas cidades (por exemplo, Megiddo e Hazor) foram destruídas¹⁴. O território então ocupado foi dividido em três províncias: Galaad, Megiddo (incluindo a Galiléia) e Dor (na planície litorânea)¹⁵.

¹² Parece-me provável que o apelo de Acáz tenha precedido a campanha de 734; cf. UNGER, *o.c.*, pp. 99-101; AHARONI, in LOB, pp. 327-333. Para uma interpretação um pouco diferente, cf. NOTH, in HI, pp. 258-261; v. também H. TADMOR, in BA, XXIX (1966), pp. 87-90.

¹³ Sobre esta campanha, cf. A. ALT, in *Tiglatpileasers III erster Feldzug nach Palästina*, in KS, II, pp. 150-162; em inglês, v. J. GRAY, in ET, LXIII (1952), pp. 263-265.

¹⁴ Megiddo III foi destruída e reconstruída como capital provincial. Foi descoberto o palácio-fortaleza do governador assírio; cf. WRIGHT, in BAR, pp. 164ss. Sobre Hazor, que foi destruída e novamente reconstruída como cidade, veja Y. YADIN, in AOTS, pp. 244-263 (pp. 256ss) bem como a literatura citada no local. Lá foi encontrada uma jarra de vinho trazendo as palavras "pertencente a Faké".

¹⁵ Sobre estas províncias, cf. A. ALT, *Das System der assyrischen Provinzen auf dem Boden des Reiches Israel*, in KS, II, pp. 188-205.

Teglatfalasar teria sem dúvida destruído completamente Israel se Faké não fosse assassinado por um tal Oséias, filho de Ela (2Rs 15,30), que se rendeu imediatamente e pagou tributo¹⁶. Só sobrou Damasco. Em 732 (cf. c. 16,9), Teglatfalasar tomou essa cidade e assolou-a, executando Rezin, deportando grande parte da população e transformando seu território em quatro províncias assírias.

b. *A queda de Samaria* (2Rs 17,1-6). — A política de Faké custou caro a Israel. De todo o seu território, somente uma área mais ou menos equivalente às antigas possessões tribais de Efraim, a oeste de Manassés, ficou para seu último rei, Oséias (732-724), governar como vassalo assírio. Mesmo assim, a louca corrida para a ruína não parou. Oséias se submeteu à Assíria apenas para salvar o que restara de seu país, e sem dúvida planejava a capitulação, assim que a julgasse oportuna. Pouco antes de Teglatfalasar ser sucedido por seu filho Salmanasar V, Oséias, pensando que sua chance havia chegado, fez propostas ao Egito e deixou de pagar tributo.

Isto foi o suicídio de Israel. Na época, o Egito encontrava-se dividido em numerosos Estados rivais inexpressivos, não estando em condições de ajudar ninguém. O “rei do Egito” a quem Oséias recorreu (2Rs 17,4) era com toda a probabilidade Tefnakhte, da fraca Vigésima Quarta Dinastia, cuja residência era em Sais, a oeste do Delta¹⁷. Não se podia esperar nenhuma ajuda dele, e realmente nada veio. Em 724, Salmanasar atacou. Oséias, que certamente apareceu diante de seu senhor esperando fazer as pazes, foi feito prisioneiro. Os assírios ocuparam então o território, à exceção da cidade de Samaria, que ainda continuaria a manter-se por mais de dois anos. Embora o sucessor de Salmanasar, Sargão II — que se apoderou do trono assírio depois da morte de Salmanasar,

¹⁶ Veja também a inscrição de Teglatfalasar: PRITCHARD, in ANET, p. 284.

¹⁷ Assim, não pode mais ser identificado como “Sib’e, *turtan* (comandante-chefe) do Egito”, mencionado nos anais de Sargão (cf. PRITCHARD, in ANET, p. 285), uma vez que R. BORGER mostrou (in JNES, XIX [1960] pp. 49-53) que o nome deveria ser transcrito como Re’e. H. GOEDICKE, in BASOR, 171 (1963) pp. 64-66, argumentou convincentemente que “So” é simplesmente a tradução hebraica da palavra egípcia para saís. 2Rs 17,4 deve ter afirmado originariamente que Oséias mandou “So (isto é, Sais) para o rei do Egito”; cf. ALBRIGHT, *ibid.*, p. 66.

em 722 — se vanglorie repetidamente de ter tomado Samaria, a Bíblia está certa em atribuir a tomada daquela cidade a Salmanasar¹⁸. A cidade caiu, com certeza, no final do verão ou no outono de 722/721. Milhares de cidadãos — 27.290, de acordo com Sargão — foram subsequentemente deportados para a Alta Mesopotâmia e a Média, para, por último, desaparecerem do cenário da história¹⁹.

O último território restante da nação foi organizado como província de Samaria, sob a direção de um governador assírio. Uma vez que Salmanasar morreu pouco depois da redução da Samaria, coube a Sargão (721-725) regularizar sua situação. A subida deste governante ao trono foi recebida com apreensão em várias partes do reino. Suas inscrições nos confirmam que, no oeste, eclodiram rebeliões em Hamat, na cidade filistéia de Gaza e em várias províncias, inclusive Damasco e Samaria; coube a Sargão (721-705), regularizar sua situação. Hamat e, em seguida marchou para a fronteira do sul da Palestina, onde, em Ráfia, rechaçou uma força egípcia que viera em socorro de Gaza. É possível que tenha sido nessa época que ele realizou a deportação em massa de Samaria, da qual se gaba, e organizou a província em bases permanentes. Durante os anos seguintes (2Rs 17,24), as populações deportadas da Babilônia, de Hamat e de outras partes foram restabelecidas na região²⁰. Esses estrangeiros trouxeram consigo seus costumes nativos e religiões (vv. 29 a 31) e, juntamente com outros, introduzidos mais tarde ainda, misturaram-se ao restante da população israelita sobrevivente. Encontraremos seus descendentes, mais tarde, como samaritanos.

3. Judá como satélite da Assíria: Acáz (735-715)²¹

Graças à recusa de Acáz a participar da coalizão contra a Assíria, Judá escapou da calamidade que se abateu sobre

¹⁸ Sobre este ponto e sobre as campanhas de Sargão em geral, cf. H. TADMOR, in JCS, XII (1958), pp. 22-40, 77-100; v. igualmente W. W. HALLO, in BA, XXIII (1960), pp. 51-56. Para as inscrições de Sargão, cf. PRITCHARD, in ANET, p. 284ss.

¹⁹ Para evidência dos deportados norte-israelitas para a Mesopotâmia, cf. ALBRIGHT, in BASOR, 149 (1958), pp. 33-36; *idem*, in PB, pp. 73ss.

²⁰ Para evidência dos colonizadores mesopotâmicos em Siquém, que foi destruída pelos assírios aproximadamente em 724/3, cf. G. E. WRIGHT, *Shechem*, McGraw-Hill Book Company, Inc. 1965, pp. 162ss.

²¹ Estas datas são a de ALBRIGHT, in BASOR, 100 (1945), p. 22;

Israel. Mas não como nação livre! Recorrendo a Teglathfalar, solicitando auxílio, Acaz renunciou à sua liberdade (2Rs 16, 7ss), tornando Judá um Estado vassalo do império assírio. Humanamente falando, é difícil, apesar das severas críticas de Isaías, ver como Judá poderia ter evitado este destino fatal e sobrevivido; o dia do pequenino estado independente da Ásia havia passado. Mas as conseqüências do passo foram desastrosas, como Isaías dissera que seriam.

a. *Judá sob Acaz: tendências sincréticas.* — As conseqüências mais sérias da política de Acaz encontram-se no domínio da religião. No antigo Oriente, a sobrevivência política envolvia o reconhecimento dos deuses do soberano — naturalmente, não em lugar das religiões nativas, mas juntamente com elas. Isto, como é natural, explica as inovações (2Rs 16, 10-18) que Acaz introduziu no Templo de Jerusalém. Sabemos que ele foi obrigado a aparecer diante de Teglathfalar, na nova cidade provincial de Damasco, para prestar-lhe fidelidade e, parece, prestar homenagem aos deuses assírios, num altar de bronze lá existente.

Uma cópia desse altar foi erguida no templo em Judá, para uso do rei. O altar de bronze já tinha sido reservado. Naturalmente, o grande altar do templo, uma vez que o rei não ousou retirá-lo e nem lhe pediram para fazê-lo, continuava em uso ritual, como antes (v. 15)²². O texto obscuro do versículo 18 pode significar que Acaz também foi obrigado pelo rei assírio a fechar sua entrada particular no templo, reconhecendo assim simbolicamente que não possuía mais nenhuma autoridade lá²³. Embora as mãos de Acaz estivessem atadas, é certo que tais medidas eram por todos consideradas como

THIELE, in VT, XVI (1966), pp. 83-107 e outros. Os dados bíblicos sobre este ponto são excessivamente confusos. Contudo, desde que a invasão de Senaquerib, que se deu em 701, é colocada no décimo quarto ano de Ezequias (2Rs 18,13), o reino de Acaz deve ter terminado (apesar de 2Rs 18,1ss.9ss), aproximadamente em 715. Sobre 18,9ss, veja a sugestão de W. R. BROWN, publicada por ALBRIGHT, in BASOR, 174 (1964), pp. 66ss.

²² Cf. ALBRIGHT, in ARI, p. 156. Embora o texto não seja inteiramente claro, parece ser uma explicação mais plausível do que supor que o novo altar era para uso geral, enquanto o velho era reservado ao rei (cf. J. A. MONTGOMERY, *The Books of Kings*, in ICC, [1951], pp. 460ss).

²³ Plausivelmente, NOTH, in HI, p. 266.

humilhantes, um insulto ao deus nacional, Iahweh já não dispunha plenamente de sua casa!

Todavia, isso ainda não era o fim. Porque Acaz, ao que tudo indica, não tinha uma fé viva nem qualquer zelo pela religião nacional, não fez nenhum esforço para constituir defesas contra o paganismo, aliás intacto. Como a passagem de 2Rs 16,3ss alega e como as passagens proféticas da época (por exemplo, Is 2,6-8.20;8,19ss; Mq 5,12-14) indicam, floresciam as práticas pagãs negativas, juntamente com toda sorte de costumes estrangeiros, cultos e superstições. Acaz é mesmo acusado, em que ocasião não o sabemos, de oferecer seu próprio filho em sacrifício como cumprimento de um voto ou promessa, de acordo com a prática pagã da época²⁴. O reino de Acaz foi lembrado pelas gerações vindouras como um dos piores períodos de apostasia que Judá conheceu.

b. *Condições econômicas e sociais em Judá.* — Sob outros aspectos, a situação em Judá também era menos que ideal. A nação havia sido levada à derrocada econômica. O território estrangeiro ganho por Osias, incluindo Edom e o porto de Asiongaber, foi perdido durante a guerra arameu-israelita, e a maior parte dele nunca mais foi recuperado. Isto incluía uma perda enorme de rendas. Ao mesmo tempo, o tributo exigido pela Assíria era tão pesado, que Acaz via-se obrigado a esvaziar o tesouro e tirar todos os recursos do templo para satisfazê-lo (2Rs 16,8.17), naturalmente sobrecarregando ao máximo seus súditos. O pior é que havia sinais de que a decadência social e moral que tinha destruído Israel também começara em Judá.

Naturalmente, não devemos pintar um quadro demasiado carregado, porque nem a decadência religiosa nem a deterioração social tinham chegado em Judá ao ponto a que chegaram em Israel. Lá não se encontra aquela apostasia generalizada que Oséias nos mostrou no norte. Além do mais, julgando pelas evidências arqueológicas, a economia nacional, que tinha sido colocada em firmes bases por Osias, continuava sólida, apesar das extorsões assírias.

As cidades da Judéia, no fim do século oitavo, tinham uma homogeneidade notável de população e não apresentavam extre-

²⁴ As palavras "fez até passar seu filho pelo fogo" (2Rs 16,3) referem-se ao sacrifício humano, não a uma espécie de juízo de Deus (cf. 2Rs 17,31; Jr 7,31; etc.). Para discussão e referências, cf. ALBRIGHT, in ARI, pp. 156-158; YGC, pp. 203-212.

mos de riqueza ou pobreza. Parece ter existido concentrações de artesãos, e cidades inteiras dedicavam-se quase exclusivamente ao trabalho de uma única indústria, como a tecelagem e a indústria de tingimento de Dabir, já mencionadas; pode-se observar também algumas provas de prosperidade comum.

A desintegração dos padrões sociais e a concentração da riqueza nas mãos de alguns não tinham chegado aos extremos que atingiram em Israel. Tais tensões, quando existiam, eram provavelmente mais entre pequenos proprietários e aldeões, de um lado, e a aristocracia de Jerusalém, de outro, do que dentro da própria estrutura da sociedade local²⁵.

Todavia, como Isaías e Miquéias nos deixam entrever, a sociedade de Judá não estava livre do vírus que destruiu Israel. E a situação deve ter certamente piorado durante a reação pagã sob Acaz. Como implicava necessariamente uma brecha na aliança de Iahweh, o paganismo levava inevitavelmente à desconsideração para com a lei da aliança, ameaçando assim a sociedade de Israel nos seus fundamentos. A classe rica de Judá não era claramente melhor do que a sua correspondente de Israel. Tanto Amós (6,1) como Miquéias (1,5) chegaram a igualar as duas. Os grandes proprietários de terra expropriavam constantemente os pobres, muitas vezes por meios desonestos (por exemplo, Is 3,13-15; 5,1-7.8; Mq 2,1ss.9)²⁶. Além disso, sendo os juízes corruptos, os pobres não tinham a quem recorrer (Is 1,21.23; 5,23; 10,1-4; Mq 3,1-4.9-11).

Entretanto, os ricos viviam no luxo, sem senso de justiça ou preocupação pelo estado de seus irmãos menos afortunados (por exemplo, Is 3,16 a 4,1; 5,11ss; 20-23). Além disso, novamente como em Israel, a religião oficial parece que não ofereceu nenhuma censura eficaz à situação. Apoiada pelo Estado e dedicada aos interesses oficiais, ela não podia, pela situação em que se encontrava, criticar a política do Estado e tampouco a conduta dos nobres que o dirigiam. Pelo contrário, seu culto sofisticado e muito bem mantido alimentava a noção (Is 1,10-17) de que as exigências de Iahweh só poderiam ser satisfeitas com rituais de sacrifícios. O clero, pelo menos como Miquéias o pinta, era corrupto: os sacerdotes,

²⁵ Cf. A. Alt, *Micha* 2,1-5. *GES ANADASMOS in Juda* (cf. in KS, III, pp. 373-381).

²⁶ As passagens de Isaías e Miquéias citadas aqui não podem ser datadas exatamente. Mas todas elas convêm melhor antes das reformas de Ezequias, portanto aproximadamente no reino de Acaz.

oportunistas, preocupavam-se somente com sua vida material; os profetas modelavam os seus oráculos pelo volume dos seus rendimentos (Mq 3,5-8.9-11). Até aqui, a luxúria havia penetrado (Mq 2,11; Is 28,7ss). Numa palavra, se a situação não era tão má como tinha sido em Israel, a diferença era apenas de grau.

B. A LUTA PELA INDEPENDÊNCIA: EZEQUIAS (715-687)

1. A política de Ezequias e sua significação

Durante o reino de Acaz, Judá permaneceu submissa à Assíria. Mas, embora tal situação parecesse não ter alternativa, não podemos deixar de pensar que o povo patriota a sentia amargamente. O filho de Acaz e seu sucessor, Ezequias, parece que alimentava tal sentimento, já que ele modificou totalmente a política de seu pai em todos os pontos. De início com certa cautela, depois com ousadia, ele procurou livrar-se da Assíria. Embora suas tentativas parecessem inúteis — de fato, elas estavam de antemão condenadas ao fracasso — elas eram quase inevitáveis.

a. *O fundamento da política de Ezequias: fatores internos.* — O simples patriotismo, o natural desejo de independência de um povo altivo certamente desempenhou um papel importante na formação da política de Ezequias. Entretanto, não é suficiente para explicá-la. Como sempre em Israel, os fatores religiosos estavam presentes. A política de Acaz tinha produzido uma situação intolerável para os iahwehistas leais. Não é provável que Isaías e Miquéias fossem as únicas pessoas que se insurgiram contra os abusos sociais tolerados pelo regime, ainda mais que as tendências paganizantes, embora seguidas por muitos, sem dúvida despertavam uma oposição mais forte do que as práticas semelhantes haviam despertado no norte de Israel.

Não somente Judá, graças à sua população conservadora e sua tradição de culto estável, era caracteristicamente menos aberta a importações estrangeiras; na época, os elementos religiosos também tinham progredido muito além de uma fácil tolerância de práticas religiosas populares, como teria sido possível antes, mesmo em Judá. Uma apostasia aberta para o

paganismo era provavelmente mais uma exceção do que uma regra em Judá. Quanto ao culto assírio oficial, ele não só era religiosamente ofensivo, mas também constituía uma irritante recordação da humilhação nacional, que poderia agradar apenas a uns poucos bajuladores servis. Provavelmente, no fundo, o próprio Acáz não estava satisfeito com este culto.

Em suma, havia uma apreciável porção de gente em Judá que se deixava influenciar por idéias de reforma. Essas pessoas eram sem dúvida estimuladas pela maneira como os profetas explicavam a ruína que se abatera sobre Israel: o julgamento por Iahweh de um povo apóstata e violador da aliança divina. E quando os profetas apontaram pecados semelhantes em Judá e o ameaçaram com a ira divina por causa desses pecados, deve ter havido um sentimento geral de que Judá tinha que passar por uma reforma, se quisesse escapar da sorte de seu irmão do norte. Todavia, enquanto Judá permanecesse sujeito à Assíria nenhuma reforma satisfatória seria possível. A adoração dos deuses assírios, que tinha sido um fermento de paganismo, não podia ser afastada nem desprezada, pois isto constituiria um ato de rebelião. E os impostos assírios, que agravavam inapelavelmente os males sócio-econômicos do povo, também podiam ser eliminados. O desejo de uma reforma profunda, unindo-se ao patriotismo, produziu a fonte do descontentamento geral.

A própria natureza da teologia nacional oficial, a qual, como indicamos²⁷, dava grande ênfase ao dogma da aliança eterna de Iahweh com Davi, contribuiu para isto. Reafirmava-se constantemente no culto que Iahweh havia escolhido Sião como a sede terrena do seu governo, tendo prometido a Davi uma dinastia que deveria reinar para sempre e triunfar sobre todos os seus inimigos (Sl 2,4-11; 72,8-11; 89,19-37; 132,11-18).

Poder-se-ia admitir, com certeza, que um rei pecador pudesse atrair castigo sobre si mesmo e sobre a nação (2Sm 7, 14-16; Sl 89,30-37.38-51), mas não se podia admitir a possibilidade de que a dinastia pudesse acabar ou que as promessas falhassem. Uma teologia desta natureza só poderia encarar aquela humilhação como sinal de desagrado divino para com o rei de então.

Portanto, havia um desejo intenso, ilustrado pela incidência constante de oráculos messiânicos em profecias do período

(por exemplo, Is 9,2-7; 11,1-9; Mq 5,2-6)²⁸, falando da vinda de um rei melhor, um filho ideal de Davi, o qual, dotado de carisma divino, estabeleceria vitoriosamente o seu reino de justiça e paz, realizando as promessas dinásticas. Para os profetas que emitiam esses oráculos e para as pessoas que ouviam suas palavras, a política de Acáz só poderia parecer uma covarde falta de fé. Não poucos quiseram aproveitar-se da primeira chance para derrubar esta política.

b. *O fundamento desta política: a situação mundial.* — As esperanças, sem dúvida, eram alimentadas pelos acontecimentos em curso dentro e fora do império assírio. Nem bem se tinha estabelecido no trono (721), Sargão II teve que enfrentar uma rebelião na Babilônia, encabeçada pelo príncipe caldeu Marduk-Aplaidin, o Merodac-baladan da Bíblia (2Rs 20,12; Is 39,1), que contou com a ajuda do rei de Elam. Completamente derrotado pelos rebeldes, Sargão perdeu o controle da Babilônia, não o reconquistando senão depois de muitos anos.

Entrementes, outras campanhas chamaram sua atenção. Na Ásia Menor, Mita (Midas), rei dos Mushkis frígios, mostrou ser um terrível inimigo. Uma rebelião encabeçada por ele, envolvendo o Estado vassalo de Cárquemis, da Síria (717), provocou Sargão a destruir aquele antigo centro de cultura hitita, deportar sua população e, em seguida, empreender várias campanhas contra a Ásia Menor. Sargão também se voltou contra Urartu, já enfraquecido por Teglathfalsar III, e agora gravemente ameaçado pelas incursões de povos bárbaros indo-arianos chamados sumérios, que desciam do Cáucaso.

Aproveitando-se da oportunidade, Sargão destruiu completamente o poder de Urartu, removendo assim um antigo rival — mas, ao mesmo tempo, o dique mais resistente contra a impetuosa torrente dos bárbaros. Outras campanhas, no nordeste do Irã, estabeleceram a autoridade assíria sobre os príncipes medos lá reinantes. Intensamente ocupado como estava, a não ser para uma demonstração de força numa incursão até

²⁸ Para discussão dos problemas críticos envolvidos, veja os comentários. Eu não concordo que esta classe de passagens deva ser relegada para uma data posterior. Sobre a primeira delas, cf. especialmente A. ALT, *Jesaja 8,23-9,6. Befreiungsnacht und Krönungstag* (cf. KS, II, pp. 206-225); sobre Miquéias, 2,2-6, cf. *idem*, in KS, III, pp. 313-381 (na nota 25).

²⁷ Veja acima c. 5, pp. 294-299.

o rio do Egito (716-715)²⁹, depois de 720 Sargão não fez mais nenhuma campanha importante na Palestina. Isto pode ter encorajado os vassallos inquietos a imaginar que ele era um homem com quem se podia brincar.

Entrementes, o Egito sofria uma reviravolta que o levaria novamente a uma posição de relativa força. A autoridade central do Egito havia desmoronado antes da metade do século oitavo. A Vigésima Segunda Dinastia, enfraquecida há longo tempo, teve durante alguns anos a rivalidade da Vigésima Terceira Dinastia, igualmente fraca³⁰, que acabou completamente por volta de 730-725, quando vários rivais incapazes — incluindo a assim chamada Vigésima Quarta Dinastia (aproximadamente 725-710/9) passaram a disputar o poder. Esta era a situação quando Samaria caiu, e a ajuda egípcia mostrou-se inútil.

Mas aproximadamente em 716/15³¹, o rei etíope, Piankhi, tendo-se apoderado do Alto Egito, dominou todo o território, acabando com a Vigésima Terceira Dinastia e permitindo que Bocchoris, o último rei da Vigésima Quarta, governasse como seu vassalo³². Piankhi fundou a Vigésima Quinta Dinastia (etíope); pelo menos em 710/9, todo o Egito já estava unido sob seu controle. Em vista destes sinais de ressurgimento, os vassallos assírios da Palestina ousaram mais uma vez recorrer ao Egito, pedindo socorro.

c. *Os primeiros sinais de rebelião: Ezequias e Sargão.* — Assim que a Vigésima Quinta Dinastia se consolidou no poder, o Egito retomou sua histórica política de intervenção na Ásia.

²⁹ Cf. A. ALT, in KS, II, pp. 226-234; H. TADMOR, in JCS, XII (1958) pp. 77ss.

³⁰ Sobre os difíceis problemas cronológicos deste período da história do Egito, cf. especialmente ALBRIGHT, in BASOR, 130, pp. 8-11; *ibid.*, 141 (1956), pp. 23-26.

³¹ Esta data é agora preferida por ALBRIGHT (*ibid.*, p. 25), embora geralmente se dê uma data perto de 720 (ou mais cedo); assim, ALBRIGHT anteriormente, seguindo E. DRIOTON e J. VANDIER, *L'Égypte, in Les Peuples de l'Orient méditerranéen*, Vol. II, Presses Universitaires de France, Paris, 2^a ed., 1946, pp. 512-521, 542ss.

³² Cf. ALBRIGHT, *ibid.* The Shilheni, que deu cavalos de presente a Sargão em 716, quando este marchou para o rio do Egito, foi provavelmente Osorcon IV, último rei da Vigésima Terceira Dinastia. O "faraó" mencionado por Sargão em 715 foi provavelmente Bocchoris, da Vigésima Quarta Dinastia; cf. PRITCHARD, in ANET, p. 286, para os textos.

O avanço assírio até às próprias fronteiras do Egito constituía uma ameaça mortal para esta nação, uma vez que a invasão tornou-se uma possibilidade sempre presente. Minar a autoridade assíria na Palestina tornou-se, portanto, a sua primeira linha de defesa. Mal informados como mostraram estar, alguns elementos da Palestina pensavam ter chegado o tempo da revolta. Por volta de 714³³, Asdod rebelou-se. Tendo-se recusado a pagar tributo à Assíria, o rei da Palestina foi destronado e substituído por seu irmão. Mas a população rebelde imediatamente o banuiu, aceitando um usurpador como seu rei. Outras cidades da Palestina foram arrastadas para a revolta e, como Sargão nos diz, Judá, Edom e Moab foram convidados a se unir aos revoltosos; tanto a Bíblia como os textos assírios são claros em que houve promessa da ajuda egípcia (Is 20). E, de fato, como Isaías (c. 18, que quase certamente diz respeito a este contexto) indica, os embaixadores do próprio rei etíope serviram a Ezequias, esperando contar com sua cooperação³⁴.

As opiniões estavam divididas em Judá: participar ou não? Como sabemos, Isaías sofreu terrível oposição, tanto por ter procurado o rei para que desse uma resposta negativa aos emissários etíopes, quanto por ilustrar simbolicamente a loucura de se confiar no Egito (c. 20), caminhando por toda Jerusalém de pés descalços e vestindo somente uma tanga.

Não sabemos exatamente qual foi a decisão de Judá. Mas, com certeza, as palavras de Isaías e daqueles que com ele concordavam eram ouvidas. Pelo menos, quando a revolta foi esmagada, Judá escapou ileso, o que provavelmente significa que ele não tomou parte na revolta e não se entregou irrevogavelmente³⁵. Antes assim! Sargão, que por essa época estava se preparando para reconquistar a Babilônia, encontrava-se no auge do poder. Em 712, seu general vingou-se cruelmente dos rebeldes, reduzindo Asdod e reorganizando-a como pro-

³³ Como a revolta, que durou 3 anos (Is 20,3), foi sufocada em 712 (ou 711); mas cf. H. TADMOR, in JCS, XII (1958), pp. 79-84, pelo qual ela deve ter começado em 714/13.

³⁴ Apesar das dificuldades inerentes a esta interpretação (sobre a qual veja os comentários), devo concordar com aqueles que vêem em Isaías 14,28-32 a resposta do profeta aos emissários filisteus nessa mesma época.

³⁵ TADMOR (*ibid.*) argumenta, com base em um texto não datado, que Sargão atacou Azeca, levando Judá à submissão pelo medo; cf. também H. L. GINSBERG, in JAOS, 88 (1968), pp. 47-49, que aproxima Is 22,1-14 a este incidente. Não se pode ter certeza.

víncia assíria³⁶. E a ajuda egípcia não somente deixou de concretizar-se; quando o líder da rebelião fugiu para o Egito em busca de ajuda, o faraó³⁷ covardemente o entregou aos assírios! A decisão fatal de Judá foi temporariamente adiada.

d. *Reforma de Ezequias*. — Uma vez que, como indicamos acima, o nacionalismo e o zelo javista convergiam em larga escala na política de Ezequias, não é surpreendente sabermos (2Rs 18,3-6; 2Cr 29 a 31) que ele instituiu uma reforma total do culto. Não podemos dizer quando precisamente Ezequias tomou as várias medidas que se lhe atribuem. Porém, com certeza, elas não podiam ter sido tomadas todas ao mesmo tempo. Como o repúdio aos deuses assírios significava virtualmente uma declaração de rebeldia, dificilmente isto foi feito muito antes do começo da reforma (705). No entanto, as medidas de reforma foram certamente tomadas muito antes. É provável que a política de Ezequias tenha sido, de início, feita cautelosamente, prevendo uma possível reação assíria e, logo depois, intensificada e ampliada, à medida que o movimento de independência ganhava corpo.

Quaisquer que tenham sido estas medidas, a reforma de Ezequias foi grandemente eficaz, sendo a precursora da reforma de Josias, feita quase um século mais tarde. Não contente em afastar as práticas estrangeiras introduzidas ultimamente por Acáz, Ezequias começou a remover vários objetos de culto por muito tempo associados pelo povo ao Javismo.

A menor delas foi (2Rs 18,4) a remoção de uma imagem de bronze de uma cobra, que tinha fama de ter sido feita pelo próprio Moisés e que fora colocada no templo desde tempos imemoriais. Provavelmente porque as práticas pagânizantes estivessem se introduzindo sobretudo nos santuários de Iahweh, Ezequias antecipou-se a Josias, tentando fechá-los — embora não tenhamos condições de dizer com que sucesso conseguiu aplicar tal medida.

Como o povo ainda não estava preparado para a medida, e sem dúvida a ressentia, nem sempre ela foi bem sucedida.

³⁶ Em 701, contudo, Asdod tinha novamente um rei nativo. Cf. A. ALT, in KS, II, pp. 234-241, sobre o assunto. As escavações testemunham uma violenta destruição de Ashdod, provavelmente por Sargão, em 712. Foram encontrados fragmentos de uma sua estela de vitória; cf. D. N. FREEDMAN, in BA, XXVI (1963), p. 138.

³⁷ Provavelmente Piankhi, de acordo com a cronologia adotada acima; o texto de Sargão esclarece que foi o rei etíope e não o vassalo Bochoris.

Mas não há razão para duvidar que Ezequias a tentou. Sabemos — e não é inacreditável — que os assírios mais tarde tiveram como ponto de honra (2Rs 18,22) procurar afastar o povo de Ezequias³⁸. Quer o ancestral da lei deuteronômica fosse conhecido em Jerusalém nesse período quer não, devemos nos lembrar que a idéia de um santuário nacional central não se originou de Josias, mas remonta, em última análise, à tradição do santuário da Arca da liga tribal.

Ezequias não limitou seus esforços a Judá. Como Josias depois dele, ele procurou persuadir o povo do extinto Estado do norte a participar do programa e aderir à adoração de Iahweh em Jerusalém (2Cr 30,1-12). Apesar da maneira característica do Cronista tratar o material (Ezequias dirige-se aos israelitas do norte como se eles fossem os futuros samaritanos!), não há nenhuma razão para pôr em dúvida a historicidade deste incidente³⁹.

A política de Ezequias não tinha por finalidade somente a independência de Judá, mas também envolvia a reafirmação das pretensões dinásticas representadas pelo sonho (cf. Is 9,1-7) da reunião de Israel do norte e do sul sob o trono de Davi. Esperava-se que a unificação religiosa, com a reativação de Jerusalém como santuário nacional de Israel inteiro, servisse de prelúdio para a unificação política e a independência⁴⁰. Possivelmente a dificuldade que os assírios experimentaram em manter dócil a população de Samaria desse visos de realidade ao sonho.

O interesse sentido pelos reis de Judá de manter vínculos com Israel do norte é ilustrado pelo fato de que a mulher de Manassés, filho de Ezequias, era de uma família galiléia (2Rs 21,19) — como o seria também uma das mulheres de Josias,

³⁸ Y. AHARONI (in BA, XXXI [1968], pp. 26ss) nota que o templo de Arad deste período (Stratum VII) não tinha altar para sacrifícios pelo fogo e que ele foi fechado no período seguinte (Stratum VI). Ele atribui a primeira destas medidas (proibições de sacrifícios) a Ezequias, e a segunda a Josias.

³⁹ Como fazem muitos comentaristas: por exemplo, Rudolph, *o.c.*, pp. 299-301. Sobre a possibilidade de que a Páscoa de Ezequias seguisse o calendário norte-israelita, cf. H. J. KRAUS, in EvTh, 18 (1958), pp. 47-67; S. TALMON, in VT, VIII (1958), pp. 48-74.

⁴⁰ Sobre possíveis aspectos políticos da reforma de Ezequias, cf. E. NICOLSON, in VT, XIII (1963), pp. 380-389; M. WEINFELD, in JNES, XXIII (1964), pp. 202-212.

mais tarde (c. 23,36)⁴¹. Entretanto, o esforço não foi bem sucedido. Sabemos que as propostas de Ezequias, embora conseguissem alguma reação no extremo norte, foram recusadas em Efraim — em parte, sem dúvida, por causa da rivalidade regional, mas em parte também porque os assírios, que certamente olhavam todas essas coisas com interesse crescente, tinham reorganizado o santuário de Betel (c. 17,27ss) justamente para contrabalançar essa propaganda. O sonho de um Israel unido se havia desfeito, pelo menos no momento.

Embora não tenhamos informações diretas, a reforma de Ezequias teve, sem dúvida, aspectos sociais. Uma volta ao Javismo rigoroso teria necessariamente envolvido uma tentativa de remover os abusos econômicos contra os quais Isaías e Miquéias tinham-se insurgido. Sabemos (Jr 26,16-19; cf. Mq 3,12) que a pregação de Miquéias, que atacava em primeiro lugar exatamente esses abusos, influenciaram Ezequias nos seus esforços; e o fato de que Isaías, igualmente severo, estivesse do lado de Ezequias, prova pelo menos que este rei não era culpado de ser conivente com injustiças manifestas.

Não sabemos que medidas Ezequias deve ter tomado. O aparecimento, aproximadamente por essa época, de barcos com o brasão real provavelmente indica alguma espécie de reforma fiscal ou administrativa, talvez uma tentativa por parte do Estado de regularizar a coleta de impostos e de pôr fim à desonestidade pela introdução de uma medida-padrão⁴². Talvez este período também tenha sido testemunha da introdução de um sistema de associações, modeladas de acordo com os padrões fenícios, tendo por finalidade proteger os artesãos dos exploradores⁴³ — embora não possamos dizer que papel o Es-

⁴¹ Cf. ALBRIGHT, in JBL, LVIII (1939), p. 184ss.

⁴² As mais antigas delas datam provavelmente do reino de Ezequias. Trazem a inscrição "do rei" (*lmk*) e um nome de lugar (Hebron, Ziph, Socoh ou *mmšt*). A sua significação é discutida; cf. entre outros D. DIRINGER, in BA, XII (1949), pp. 70-86; P. W. LAPP, in BASOR, 158 (1960), pp. 11-22; Y. YADIN, in BASOR, 163, (1961), pp. 6-12; AHARONI, in LOB, pp. 340-346 (onde há mais literatura relacionada). Cf. também A. D. TUSHINGHAM, in BASOR, 80 (1940), pp. 22-35.

⁴³ Cf. ALBRIGHT, in BP, pp. 75ss; I. MENDELSON, in BASOR, 80 (1940), pp. 17-21. Tais associações, abundantemente atestadas num período posterior, eram certamente de origem mais antiga. O fato de certas cidades (as indústrias de lã e de tingimento de Dabir) ou bairros de cidades (cf. Jr 37,21) se dedicarem a uma única indústria prova a existência de associações ou organizações semelhantes.

tado jogou em tudo isso —, se é que teve algum. De qualquer modo, a exploração não pôde mais continuar livremente. Estando a estrutura social de Judá ainda intacta, manteve-se uma prosperidade geral relativa.

2. Ezequias e Senaquerib

Enquanto Sargão reinou, não houve nenhum rompimento aberto com a Assíria. Mas quando o rei foi sucedido por seu filho Senaquerib (704-681), um homem de muito menos habilidade, Ezequias, pensando evidentemente que a ocasião era propícia, recusou formalmente o tributo (2Rs 18,7) e tomou providências para defender a sua independência.

a. *O desencadeamento da rebelião.* — Parecia que a situação podia oferecer esperanças de sucesso. Sargão morreria durante uma de suas grandes campanhas, numa batalha que redundou provavelmente em derrota séria para a Assíria, sendo enterrado muito longe de sua pátria.

Assim que assumiu o trono, Senaquerib deparou-se com uma rebelião em ambas as extremidades de seu reino. Na Babilônia, Marduk-Aplaidin (Merodac-baladan), o príncipe caldeu que mantivera sua independência contra Sargão durante a maior parte do reinado deste, restabeleceu-se como rei e, com a ajuda elamita, estava desafiando os esforços assírios para destroná-lo (somente em 702 é que o conseguiram).

Simultaneamente, a revolta fervia no oeste. Isto fazia parte de um plano conjunto, pois sabemos que Merodac-baladan enviou mensageiros a Ezequias (2Rs 20,12-19; Is 39), como sem dúvida o fizera com relação a outros reis, procurando obter sua participação⁴⁴. O Egito igualmente deveria dar seu apoio. Agora governado pelo enérgico Shabako (aproximadamente 710/9 a 696/5)⁴⁵ o Egito parecia estar em melhores condições do que antes para tornar efetiva sua ajuda. À medida que a revolta se espalhava em toda parte, na Palestina e na Síria,

⁴⁴ O incidente adapta-se muito bem aqui (cf. NOTH, in HI, p. 267; OESTERLEY e ROBINSON *History of Israel*, Clarendon Press, Oxford, 1932, vol. I, p. 388), embora possa ser plausivelmente colocado em 714-712, quando Ashdod estava em plena revolta e a participação de Ezequias era solicitada pelo Egito e por outros.

⁴⁵ Novamente segundo a cronologia de ALBRIGHT, in BASOR, 130 (1953), pp. 8-11.

formou-se uma coalizão considerável. O rei de Tiro era o chefe, seguido também por outras cidades fenícias. Na Filistéia, embora Asdod e Gaza se mantivessem indiferentes, Ashkelon e Ecron estavam profundamente empenhados⁴⁶.

Pode ser que Moab, Edom e Amon também tenham tomado parte, mas sem oferecer qualquer resistência quando Senaquerib atacou. Ezequias, embora nacionalista convicto e ardente, estava sob pressão, tanto da parte dos confederados como da parte de certos nobres patriotas. Apesar das severas admoestações de Isaías, que censurava toda aquela situação, tachando-a de loucura e rebelião contra Iahweh, Ezequias tomou parte na coalizão e enviou mensageiros ao Egito para negociar um tratado (cf. Is 30,1-7; 31,1-3). E, de fato, tornou-se um dos chefes da revolta.

Como Senaquerib nos conta, Padi, rei de Ecron, que havia permanecido leal à Assíria, foi entregue por seus súditos a Ezequias e feito prisioneiro em Jerusalém. Se a passagem de 2Rs 18,8 refere-se a este contexto, Ezequias também usou da força contra as cidades relutantes dos filisteus, procurando dominá-las⁴⁷. Ezequias, naturalmente, sabia que Senaquerib não iria deixar passar a oportunidade; então, no breve tempo que tinha à sua disposição, procurou providenciar suas defesas (2Cr 32,3-5) e conseguir abastecimento de água para o caso de um cerco. Foi então que ele cavou o famoso aqueduto de Silóé (2Rs 20,20; 2Cr 32,30), que trouxe as águas da fonte de Gion, por debaixo da colina de Jerusalém, para um reservatório na extremidade inferior da cidade⁴⁸. A sorte tinha sido lançada.

⁴⁶ O rei de Ecron foi leal, mas seus súditos o depuseram; veja a inscrição de Senaquerib: PRITCHARD, in ANET, pp. 287ss.

⁴⁷ Mas o versículo pode referir-se a um esforço posterior para reconquistar o território perdido em 701; Cf. KITTEL, in GVI, II, p. 391 (cf. adiante, p. 385). Veja H. L. GINSBERG, in *Alex, Marx Jubilee Volume*, (Jewish Theological Seminary, 1950), pp. 348ss, para uma discussão do assunto.

⁴⁸ O túnel foi cavado a partir de ambas as extremidades e uma inscrição foi feita na rocha onde se encontraram as duas turmas de trabalhadores. Cf. WRIGHT, in BAR, pp. 172-174, para uma descrição pormenorizada. Isaías (22,11), sugere que o reservatório situava-se no interior dos muros da cidade. KENYON, porém, que não achou nenhum vestígio de muro na área, acredita que foi subterrâneo, um reservatório feito na rocha, cujo acesso era feito através de uma espécie de poço ou galeria; cf. Kathleen M. KANYON, *Jerusalem*, Thames and Hudson, Ltd., Londres, McGraw-Hill Book Company, Inc., 1967, pp. 69-77.

b. *Campanha de Senaquerib em 701*. — Em 701, com a Babilônia momentaneamente pacificada, Senaquerib estava livre para atacar. Temos conhecimento dessa campanha pela narração de 2Rs 18,13-16 e da própria inscrição de Senaquerib, que a ratifica mas também a aumenta incomensuravelmente. Deslocando-se para o sul, ao longo da costa, Senaquerib começou esmagando a resistência no reino de Tiro e substituindo seu rei, que fugiu para Chipre, por um governador de sua própria escolha. As invasões assírias, ocasionalmente, foram tão desastrosas para Tiro como para Israel. Tendo terminado o auge de sua glória, ela foi substituída em importância comercial pelos gregos e por algumas de suas próprias colônias, como Cartago. Com a submissão de Tiro, a revolta começou a fracassar. Reis de perto e de longe — Byblos, Arvad, Asdod, Moab, Edom, Amon acorreram a Senaquerib com tributo.

No entanto, os Estados de Ashkelon e Ecron, juntamente com Judá, ainda resistiam. Senaquerib marchou contra eles. Primeiro, reduziu os territórios tributários de Ashkelon, perto de Jope, e, em seguida, marchou para o sul, a fim de tratar com Ecron — cujo rei, devemos nos recordar, estava prisioneiro em Jerusalém por ter-se recusado a cooperar. Um exército egípcio que marchava em socorro de Ecron foi derrotado em Eltekeh, perto de Ecron. Em seguida, Senaquerib tomou Ecron e outras cidades rebeldes da Palestina sem nenhuma dificuldade e castigou os revoltosos com execução ou exílio. Então, voltou-se para Judá. Conta-nos ele que reduziu 46 cidades fortificadas de Judá, deportou seus habitantes⁴⁹ e prendeu Ezequias e o restante de suas tropas em Jerusalém “como um pássaro na gaiola”. O morticínio deve ter sido horrível (Is 1,4-9). As escavações de Láquis, que Senaquerib assolou, revelam, juntamente com provas da destruição, uma enorme cova, dentro da qual os despojos de uns mil e quinhentos corpos foram lançados e cobertos com ossos de porco e outros entulhos — provavelmente o lixo do exército assírio⁵⁰.

⁴⁹ A. UNGNAD, in ZAW, 59 (1943), pp. 199-202, calcula os deportados em uns 2.150 (Senaquerib dá 200.150!).

⁵⁰ Para a descrição, cf. WRIGHT, in BAR, pp. 167-171; *idem*, in VT, V (1955), pp. 97-105, para a discussão sobre o problema estratégico. Veja também os quadros de Senaquerib: PRITCHARD, in ANET, placas 371-374. DABIR também revela uma destruição parcial neste período.

O caso de Ezequias era desesperador. Abandonado por algumas de suas tropas⁵¹ e instado pelo próprio Isaías a desistir (Is 1,5), ele mandou emissários a Senaquerib quando este ainda estava cercado Láquis (2Rs 18,14), solicitando trégua. Os termos da trégua foram severos. O rei de Ecron foi entregue e restabelecido em seu trono. Partes do território de Judá, de dimensões incertas⁵², foram divididas entre ele e os reis leais de Asdod e Gaza. Além disso, Senaquerib exigiu um tributo drasticamente alto, obrigando Ezequias a despojar o templo e os tesouros reais para levantar a quantia, que foi depois enviado a Nínive, juntamente com outros presentes, incluindo algumas das filhas de Ezequias como concubinas.

c. *Os últimos dias de Ezequias.* — Depois de 701, os acontecimentos são incertos. Mas, uma vez que, como tentaremos mostrar no Apêndice I, a narrativa de 2Rs 18,17 a 19,37 e Is 36ss pouco se enquadra em 701, embora não deva ser considerada como lendária, é possível que tenha havido outra rebelião e uma segunda invasão assíria, depois que Taraka (2Rs 19,9) assumiu o poder no Egito (aproximadamente 690/89).

As circunstâncias deveriam ter sido favoráveis. Depois de sua campanha de 701, Senaquerib enfrentou uma emergência contínua e cada vez maior na Babilônia. Quando o governador lá instalado depois da expulsão de Merôdac-baladan (Bel-ibni) se rebelou (aproximadamente 700), Senaquerib substituiu-o por seu filho Asshur-nadin-shum. Mas aproximadamente em 694/3 outra rebelião, encabeçada pelo rei de Elam, colocou o usurpador (Nergal-ushezib) no trono; o filho de Senaquerib foi preso e depois morto. Este usurpador foi liquidado rapidamente, e seguiu-se logo outro (Mushezib-Marduk). Toda a Babilônia estava em rebelião declarada. E quando marchou para lá, a fim de sufocá-la (691), Senaquerib teve de enfrentar uma coalizão de babilônios, elamitas e outros, sofrendo uma grave derrota.

⁵¹ Sf. Senaquerib. Isaías 22,2ss alude ao fato?

⁵² A expressão de Senaquerib é ambígua. Alguns (por exemplo, ALT, in KS, II, pp. 242-249) pensam que foi todo Judá (salvo Jerusalém); outros (por exemplo, H. L. GINSBERG, *o.c.* na nota 47, pp. 349-351) que todo Judá, ao sul de uma linha em direção a leste, partindo aproximadamente de Moreset-Gat. Mas a faixa de Shephelah também é provável (ALBRIGHT, in BP, p. 78).

Parecia que a Assíria estava perdendo o controle da situação. Exatamente nessa ocasião (690/89), o enérgico jovem Taraka tornou-se co-regente e governador real do Egito. É plenamente plausível supor que as notícias dos reveses assírios, mais a promessa de ajuda por parte do Egito, tenham levado Ezequias mais uma vez a rebelar-se. Naturalmente, não podemos dizer se outros também estavam envolvidos. Se a passagem de 2Rs 18,8 refere-se a este acontecimento⁵³, é possível que Ezequias tenha se aproveitado da oportunidade para recuperar o território que lhe fora tomado por Senaquerib.

Por um momento, Senaquerib nada pôde fazer. Mas, em 689, a rebelião na Babilônia foi dominada. A Babilônia foi tomada e assolada, seus habitantes tratados com a maior ferocidade, seus templos profanados e destruídos e a imagem de Marduk levada para a Assíria. Isto deixou Senaquerib livre para voltar-se para o oeste, e é provável que ele o tenha feito, aproximadamente em 688. Os acontecimentos narrados em 2Rs 18,17 a 19,37 e Is 36ss adaptam-se mais a este contexto.

Embora não tenhamos nenhum detalhe, parece (2Rs 18,17;19,8) que Senaquerib apareceu mais uma vez na planície costeira e, como antes, começou a reduzir as fortalezas da fronteira de Judá (Láquis e Lebna), ao mesmo tempo em que bloqueava mais uma vez Ezequias em Jerusalém.

Entretanto, Taraka (c. 19,9) estava marchando em socorro de Ezequias. Querendo resolver a situação de Judá antes de enfrentar o faraó e sabendo que não havia tempo para vencer Jerusalém pelo cerco e por assalto, mandou seu comandante geral a Ezequias, exigindo capitulação⁵⁴. Mas Ezequias, sabendo muito bem que a capitulação significaria o fim de Judá e a deportação de seus habitantes (18,31ss), preferiu morrer combatendo. Nisto, ele teve o apoio do ancião Isaías, que, convencido agora de que a Assíria havia esgotado a paciência divina assegurava-lhe que Jerusalém nunca seria tomada (2Rs 19,29-34; Is 14,24-27;17,12-14;31,4-9 etc.).

O resultado do encontro entre Senaquerib e Taraka é desconhecido. Provavelmente foi uma vitória assíria — e certa-

⁵³ Cf. KITTEL, in GVI, II, p. 391; mas cf. 283 e a nota 47 acima.

⁵⁴ Se Senaquerib se dirigiu uma ou duas vezes a Ezequias para que ele se rendesse, isto depende de se considerar 2Rs 18,17 a 19,8 (9a), 36ss e 19,9 (9b) — 35 como narrativas paralelas ou uma narração contínua. A questão não tem tanto interesse para o quadro total.

mente o foi, se algo existe na tradição de Heródoto (II, 141) no sentido de que os assírios fizeram pressão contra as fronteiras do Egito. Mas Jerusalém não foi tomada. Sugerem-se duas explicações: que o exército de Senaquerib foi atacado por uma epidemia (2Rs 19,35) e que chegaram notícias de que sua presença era necessária na pátria (v. 7). As duas não se excluem obrigatoriamente e ambas são plausíveis. A primeira pode alegar o apoio um tanto duvidoso da tradição de Heródoto, que dá conta de que o exército assírio foi dizimado por uma praga de ratos. Talvez a peste bubônica. De qualquer modo, deve-se supor alguma notável preservação, pelo menos em virtude dos oráculos de Isaías, que prediziam que ela seria preservada, e porque o que ocorreu serviu para fortalecer a fé na inviolabilidade de Sião, até que nos últimos anos esta opinião tornou-se um dogma nacional fixo.

Mas, embora os assírios se retirassem deixando Jerusalém intacta, Judá não era livre. O fato de Senaquerib não ter voltado para vingar-se explica-se muito bem por ter Ezequias morrido no ano seguinte (687/6). Seu filho Manassés, então, desistiu da rebelião e fez as pazes. O golpe em favor da independência, que tão caro custara a Judá, havia fracassado.

C. OS PROFETAS DO FIM DO SÉCULO OITAVO EM JUDÁ

1. *A emergência nacional e a mensagem profética*

Não nos podemos afastar da história de Judá no final do século oitavo sem uma menção qualquer aos profetas que exerceram então o seu ministério, referindo-se incansavelmente à emergência nacional. Proceder assim seria deixar a história incompleta, pois tais profetas foram certamente de maior significação histórica do que alguns reis de Judá — ou da Assíria, no caso vertente. Embora houvesse naturalmente outros, dois nos são conhecidos. Isaías e Miquéias.

Ambos iniciaram suas pregações quando as sombras da Assíria começavam a projetar-se sobre a terra e o Estado do norte caminhava para seu túmulo, e ambos viveram até os trágicos anos que se seguiram — Isaías durante todo o período a que se refere este capítulo.

a. *A crise espiritual de Judá.* — Para apreciar estes profetas, deve-se entender a crise que a nação enfrentava. Não

se tratava apenas da ameaça externa, física, da agressão assíria, já descrita, mas de uma emergência espiritual, que coincidia com ela e ameaçava o caráter e a religião nacionais em seus próprios fundamentos. Esta emergência originava-se, em parte, da mesma enfermidade interna que destruíra o Israel do norte e que também estava presente em Judá, embora em escala reduzida. Isto já notamos acima.

Falamos dos males sócio-econômicos, contra os quais a religião oficial não tinha nenhuma censura eficiente e os quais foram agravados pelas extorsões assírias, e falamos também das tendências sincréticas, sempre endêmicas, que campeavam nos dias de anarquia religiosa que se seguiram ao reconhecimento dos deuses assírios por Acáz. Embora tais tendências ainda não tivessem provavelmente tomado um caráter bastante sério em si mesmas, a ponto de poder destruir a nação, elas indicam um certo enfraquecimento na estrutura fundamental da nação e certamente não eram capazes de ajudar a luta pela sua existência.

Em suma, com a desintegração progressiva dos padrões sociais dos antepassados, a aliança do Sinai — com suas austeras obrigações religiosas, morais e sociais, que tinham sido a base original da sociedade israelita —, fora grandemente esquecida por muitos cidadãos de Judá, para quem Iahweh se havia tornado o protetor nacional, cuja função era, em retribuição a uma observância meticulosa do culto, proteger e abençoar a nação (Is 1,10-20).

Mas isto não era tudo. Como dissemos antes, a monarquia em Judá não tinha sua legitimidade conferida pela antiga aliança de Moisés, mas pela aliança eterna de Iahweh com Davi. Esta noção bastante diferente de aliança⁵⁵ tinha visivelmente obscurecido a noção mais antiga de aliança na mentalidade nacional. Acreditava-se e afirmava-se por meio do culto que Iahweh escolhera Sião como sua morada e prometera a Davi uma dinastia eterna; que cada rei, como “filho” ungido de Iahweh (Sl 2,7 etc.) seria protegido de seus inimigos; que, por fim, a dinastia teria um domínio maior do que o de Davi, tendo os reis da terra prostrados a seus pés (Sl 2,7-11; 72,8-11 etc.).

⁵⁵ Cf. G. E. MENDENHALL, *Law and Covenant in Israel and the Ancient Near East*, The Biblical Colloquium 1955; v. também D. R. HILLERS, *Covenant: The History of a Biblical Idea*, The Johns Hopkins Press, 1969.

A existência do Estado, em suma, não se baseava nos termos da aliança feita no deserto com Iahweh, mas nas suas promessas incondicionais a Davi. Embora estas duas noções de aliança não fossem totalmente incompatíveis, como o ilustra o fato de ter havido um acordo entre elas, ocorria entretanto uma certa tensão⁵⁵.

Na teologia oficial, embora as obrigações morais próprias do Javismo fossem impostas ao rei (por exemplo, Sl 72), que devia manter a justiça sob pena de severa punição, as promessas eram certas e incondicionais (Sl 89,1.4.19-37; 2Sm 7, 14-16). O culto oficial era o servo da teologia nacional. Sua função era, através de sacrifícios e oferendas e pela reafirmação ritual das promessas, assegurar o bem-estar da nação.

Uma certa paganização interna era inevitável, embora externamente se mantivesse um Javismo normativo: o culto do Estado tornou-se, como nas religiões pagãs em geral, o sustento espiritual e a defesa da ordem existente. Seus ministros poderiam possivelmente criticar um rei individualmente, mas não podiam criticar fundamentalmente o Estado cu acreditar que ele pudesse cair. Inevitavelmente, como demonstram Isaías e Miquéias, a tendência era não haver absolutamente crítica alguma.

Os acontecimentos do final do século oitavo caíram sobre a teologia de Judá com toda a força de uma avalanche. Colocando em risco a própria existência do Estado e da dinastia, a ideologia nacional foi posta fundamentalmente em dúvida. Podia-se mesmo crer nas promessas de Davi? Se a Assíria pode tratar a nação com desprezo, se os deuses assírios podem penetrar na casa de Iahweh, o que é que se podia dizer do poder de Iahweh para realizar suas promessas?

A reação de Judá foi dupla e oposta: uma confiança cega e fanática e uma infidelidade covarde — ambas igualmente destrutivas. Havia aqueles que, certos de que Iahweh cumpriria suas promessas a Judá, mesmo que procedesse de maneira a mais desregrada, sem medir conseqüências, levaram a nação a uma rebelião desastrosa e quase suicida. E havia aqueles que, como Acáz, possivelmente porque achassem ilusória a confiança na teologia nacional (cf. Is 7,1-17), não viam outra maneira de salvar Judá a não ser fazer dele um instru-

mento a serviço da Assíria. É de se admirar que, depois que a submissão à Assíria trouxe somente miséria e a rebelião provou ser inteiramente infrutífera, não tenha ocorrido uma completa decepção com a teologia nacional e suas promessas; e, com isto, o abandono de tudo a pretexto do Javismo. O perigo desta situação foi agudo, como indicam os acontecimentos do reinado de Manassés, ao qual voltaremos mais adiante. Que tal não tenha acontecido realmente deve-se atribuir em grande parte, humanamente falando, aos profetas — especialmente a Isaías e aos que ouviam sua palavra.

b. *O profeta Isaías: sua carreira e sua mensagem.* — Em toda a sua história, Israel produziu poucas figuras de maior estatura que Isaías. Chamado à missão profética (Is 6,1) no ano da morte de Osias, ele pairou sobre a cena de sua época durante cinquenta anos, e, embora talvez poucos naquela época assim pensassem, guiou a nação através de suas horas de tragédia e de crise, mais do que qualquer outro indivíduo. A julgar pela facilidade com que se aproximava do rei, ele era de boa família, se é que não era um membro da própria corte. Entretanto, a missão da maior parte de sua vida foi opor-se à política da corte e censurá-la com os termos mais severos.

Deprimido com sua primeira experiência (c. 6), tanto pela terrível santidade de Iahweh quanto pela gravidade do pecado nacional, Isaías transmitiu uma mensagem que, antes de tudo, era uma denúncia formal totalmente de acordo com a tradição de Amós. Com uma cólera furiosa, ele censurou os poderosos e inescrupulosos nobres e os juízes venais que tinham conspirado para privar os desamparados de seus direitos (cf. 1,21-23; 3,13-15; 5,8 e 23; 10,1-4). As classes superiores decadentes, mimadas, interessadas somente em bens materiais, preocupadas apenas com prazeres (3,16 a 4,1; 5,11ss; 22), admitindo qualquer espécie de modo de vida estrangeiro e sem padrões morais ou fé em Deus (5,18-21), pareciam-lhe merecer infinitamente a ira divina.

Isaías estava convencido desde o começo (c. 6,9ss) de que estava falando para um povo incapaz de se corrigir. Comparando a nação (5,1-7) a uma vinha bem cuidada, que deveria ter produzido boa uva mas não produziu, ele declarou que Judá deveria ser destruído e, como uma vinha inútil, lançado ao fogo, por não ter respondido à graça de Iahweh com uma vida justa e correta. Ele declarou que, devido a seus crimes

⁵⁵ Cf. H. J. KRAUS, *Worship in Israel*, Trad. ingl.: Basil Blackwell & Mott, Ltd., Oxford; John Knox Press, Richmond, 1966, pp. 189-200.

contra a justiça, o culto magnífico com o qual Judá esperava satisfazer as exigências de Iahweh era inaceitável e ofensivo à sua divindade (c. 1,10-20). Como Amós, Isaías esperava que o dia de Iahweh chegasse como dia do juízo (2,6-21), e considerava os assírios como instrumento daquele juízo (5, 26-29). Ele via a nação desmoronando internamente (3,1-12), mergulhando na ruína (6,11ss), reduzi-la a escombros (10, 22ss) — e declarava que a pequena parte que dela sobrasse deveria ser lançada de novo às chamas da catástrofe (5,13) ⁵⁷.

O primeiro choque de Isaías com a política nacional ocorreu durante a crise de 735-733, quando a coalizão israelita-araméia marchava contra Jerusalém para obrigar Judá a cooperar na luta contra a Assíria. Por este tempo, Isaías teve um filho, ao qual deu o nome ominoso de Searjasub (“um resto voltará”) ⁵⁸. Sabendo que Acáz estava disposto a recorrer à ajuda da Assíria, Isaías, acompanhado de seu filho, enfrentou o rei (7,1-9) e, assegurando-lhe que os confederados nunca conseguiriam realizar seu propósito, pediu-lhe insistentemente que não o fizesse, mas que confiasse nas promessas de Iahweh.

Diante da vacilação de Acáz, Isaías apareceu diante da corte (7,10-17) e ofereceu um sinal da parte de Iahweh para confirmar que o que ele tinha dito era verdade. Quando o rei se recusou a atender seus pedidos com hipócritas palavras piedosas, Isaías, aceso em ira, deu o famoso sinal de Emanuel: o nascimento desta criança, provavelmente para a casa real, significaria que as promessas de Iahweh a Davi estavam firmes; mas, como Acáz não tinha acreditado, também seria um sinal da terrível calamidade que sua covardia atrairia sobre a nação.

Censurando repetidas vezes a política real e pintando suas terríveis conseqüências (7,18-25; 8,5-8a), Isaías convocou todos os que podiam ouvi-lo a cerrar fileiras na oposição (8,11-15). Um segundo filho, nascido por essa época (c. 8,1-4), foi chamado de Maher-shalal-hash-baz (“Despojo rápido, presa veloz”) como um lembrete de sua profecia de que a coalizão israelita-

⁵⁷ Sobre este texto muito difícil, cf. ALBRIGHT, in VT (1957), pp. 254ss; S. LWRY, in JBL, LXXXVI (1957), pp. 225-232.

⁵⁸ O nome também é capaz de uma conotação auspiciosa (“Só um resto voltará”) e isto é desenvolvido em Is 10,20ss. Mas, uma vez que parece que ele envolve uma admoestação a Acáz (10,22ss), a conotação ominosa provavelmente é original. Eu não considero os versículos 20 a 23 como pós-Isaías, como o fazem muitos historiadores.

-araméia seria logo desfeita, se o rei acreditasse nisso. Mas Acáz não acreditava. Pelo contrário, ele mandou tributo a Teglatfalasar e colocou a independência em suas mãos. Vendo suas palavras rejeitadas com desdém, Isaías transmitiu a seus discípulos uma instrução do que tinha dito, como testemunho para o futuro (8,16-18), e retirou-se.

Apesar de tudo isto, Isaías não perdeu as esperanças. Sua fé em Deus era bastante profunda para que ele supusesse que o desprezo da nação fosse frustrar o propósito divino e cancelar suas promessas. Apesar de sua convicção de que Acáz havia traído sua missão, e talvez por causa disso, Isaías considerava como um tesouro o ideal dinástico como havia sido perpetuado no culto (Sl 72) e deu uma expressão clássica à expectativa de um rebento da linha de Davi, que iria realizar este ideal (Is 9,2-7; 11,1-9) mostrando os dons carismáticos que se supunha se encontrarem na dinastia (c. 11,2), estabelecendo a justiça que sobretudo Acáz não estabelecera e pondo um fim, para sempre, à humilhação nacional. Isaías estava convencido de que Iahweh controlava os acontecimentos e que sua finalidade de estabelecer seu governo régio de paz sobre as nações era algo certo (cc. 2,2-4; 11,6-9) ⁵⁹. Por isso é que ele encarava tal tragédia como parte daquela finalidade: era uma disciplina, um expurgo pelo qual Iahweh removeria a escória da nação deixando um povo corrigido e purificado (cc. 1,24-26; 4,2-6) ⁶⁰.

A nota ominosa no nome de seu filho Searjasub começou a dar lugar a um nome cheio de esperança (c. 10,20ss): talvez somente um resto, mas pelo menos um resto, voltará (isto é, se arrependerá). Embora repetidas vezes desiludido, Isaías nunca perdeu a esperança de que Deus tiraria da tragédia um

⁵⁹ Provavelmente nunca será decidido com uma evidência objetiva se as palavras de Is 2,2-4 (igualmente Mq 4,1-5) são de Isaías ou de Miquéias, ou de algum profeta desconhecido. Todavia, não vejo razão para considerá-las como uma expressão de esperança profética do século oitavo, apreciada pelos discípulos de ambos os profetas. Cf. especialmente H. WILDBERG, in VT, 7 (1957), pp. 62-81.

⁶⁰ Muitos historiadores negam que toda a passagem do c. 4,2-6 ou parte dela sejam de Isaías. Mas, como a passagem parece ter sido muito modificada com a transmissão, não posso concordar que ela seja basicamente tardia. Cf. V. HERNTRICH, *Der Prophet Jesaja, Kap. 1-12* (ATD, 1950), pp. 61-73; J. LINDBLOM, *Prophecy in Ancient Israel*, Basil Blackwell & Mott, Ltd., Oxford, 1962, pp. 249ss.

remanescente corrigido e purificado do seu povo (cc. 28,5ss; 37,30-32).

c. *Isaías: sua carreira e sua mensagem (continuação)*. — Depois de não ter sido atendido em 735-733, parece que Isaías não fez nenhuma tentativa para influenciar a política nacional durante o reinado de Acáz. Vimos encontrá-lo depois que Ezequias tomou posse do trono, quando (714-712) solicitaram a Judá que participasse da revolta contra a Assíria, encabeçada por Asdod e apoiada pelo Egito. Como vimos, embaixadores da Vigésima Quinta Dinastia (c. 18) e provavelmente também dos filisteus (c. 14,28-32), foram ter com Ezequias para solicitar sua cooperação. Isaías (que se havia oposto à submissão à Assíria!) opôs-se tenazmente ao esquema. Sua posição era de que Iahweh tinha fundado Sião e bastava para sua defesa (c. 14,32), e que ele, no devido momento, daria o sinal para a destruição da Assíria (c. 18,3-6); mas até então, deixaria que o povo esperasse! Quando a conspiração estava sendo planejada, Isaías circulou por Jerusalém descalço e vestindo apenas uma tanga, como um prisioneiro de guerra (c. 20), protestando simbolicamente contra os resultados desastrosos da confiança na ajuda do Egito. Possivelmente ele foi ouvido, uma vez que Judá saiu ileso quando a rebelião foi esmagada, com certeza porque não havia participado dela.

Mas a vitória de Isaías, se é que houve, foi breve. Quando uma rebelião geral irrompeu por ocasião da morte de Sargão (705), Judá, como vimos, estava totalmente dentro do movimento, tendo negociado ajuda com o Egito. Isaías censurou os governantes com toda a violência de que era capaz e predisse o desastre total (por exemplo, cc. 28,14-22; 30,1-7.12-17; 31,1-3). Ele não só sabia que a ajuda egípcia era inútil, como também considerava a aliança, selada em nome dos deuses egípcios (c. 28,15), como prova de uma pecaminosa falta de fé em Iahweh (por exemplo, cc. 18,12.16ss; 30,15). Mas os líderes da nação, um bando de pagãos e imorais (cf. cc. 28,7ss; 29,15), zombaram dele (c. 28,9-13.14), dizendo-lhe sumariamente que saísse do caminho e parasse de repetir sempre a mesma coisa (c. 30,9-11).

Rejeitado, Isaías mais uma vez pôs por escrito o que tinha dito, como testemunho para o futuro (c. 30,8). Mas nunca abriu mão de sua posição. Quando, em 701, a rebelião levou a nação à beira da ruína, ele a denunciou (c. 1,4-9) e reco-

mendou com insistência que se desistisse dela (v. 5). E, quando ela terminou, a conduta daqueles que escaparam com vida — e não graças a si mesmos — parecia-lhe prova de que a nação era mesmo incorrigível (c. 22,1-14) ⁶¹.

Ouvimos falar pela última vez de Isaías quando (aproximadamente em 688) Ezequias mais uma vez se rebelou e Senaquerib invadiu Judá pela segunda vez ⁶². Nessa ocasião, Isaías tinha a convicção de que a Assíria, antes destinada a ser instrumento do juízo de Iahweh, havia esgotado a paciência divina com seus ímpios *hubris* (c. 10,5-19), e que Iahweh estava prestes a mostrar sua soberania derrotando a Assíria no solo da Palestina (cc. 14,24-27; 31,4-9) e salvando seu povo, como fizera certa feita no Egito (c. 10,24-27) ⁶³. Portanto, aparentemente, ele se comportava de maneira inteiramente paradoxal. Ele, que com tanta persistência se opusera à rebelião contra a Assíria, na hora da dificuldade extrema de Judá, ficou quase sozinho do lado de seu rei e o estimulou a manter-se firme, declarando que os assírios haviam se excedido em seu orgulho e blasfemado contra Iahweh (c. 37,21-29), razão pela qual nunca conseguiriam tomar Jerusalém (cc. 29,5-8; 37,33-35)! Ezequias permaneceu firme, a cidade não foi tomada e Isaías foi vingado. Com isto, o idoso profeta desaparece de cena. A tradição de que ele teria sido martirizado pelo ímpio Manassés é tardia e não tem fundamento.

d. *A mensagem de Miquéias*. — Antes de analisar a significação da mensagem de Isaías, deve-se dizer uma palavra sobre seu contemporâneo Miquéias. Pouco sabemos de Miquéias, a não ser que veio de uma aldeia chamada Moreshet-Gat, ao sul de Judá (Mq 1,1) e que seu ministério começou aproximadamente junto com o de Isaías, continuando até o reinado de Ezequias (Jr 26,16-19).

Os ataques de Miquéias seguiram o padrão profético clássico, com ênfase — talvez devido a suas origens humildes — nos abusos sócio-econômicos, particularmente na opressão dos proprietários rurais pelos nobres ricos de Jerusalém. Parecia a Miquéias que Jerusalém era sob todos os aspectos

⁶¹ Embora isso seja discutido, eu relaciono Is 1,4-9 e 22,1-14 ao ano de 701. Para discussão, veja os comentários.

⁶² Veja acima, pp. 369-386 e apêndice I.

⁶³ Embora não preservado em sua forma métrica original, eu considero o c. 10,24-27 como basicamente de Isaías. Cf. R. B. Y. SCOTT, in IB, V (1956), p. 245; LINDBLOM, *o.c.*, p. 224.

tão má quanto Samaria, merecendo igualmente o juízo de Deus (c. 1,2-9), pois lá ele viu homens gananciosos desapropriando os pobres (cc. 2,1ss.8ss), governantes corruptos que não faziam justiça e eram culpados de cruel opressão (cc. 3, 1-3,9-11) e um clero que não abria a boca porque sua única preocupação era viver (c. 3,5.11). Miquéias denunciou tudo isto veementemente — e não lhe agradeceram pelo trabalho (c. 2,6)! Contudo, com admiração, ele viu que seu povo, certo das promessas incondicionais da teologia oficial e confiante de que Iahweh habitava em seu meio, não sentiu nenhum medo de perigo (c. 3,11).

A resposta de Miquéias a isto foi uma desassombrada mensagem de condenação. Apegado como era às tradições do Javismo primitivo, ele considerava esta iniquidade como uma violação dos preceitos da aliança, que Iahweh certamente vingaria. Numa passagem clássica (c. 6,1-8) ⁶⁴ ele imaginou Iahweh tendo uma querela com seu povo, que havia esquecido suas ações generosas para com ele no passado. Afirmava também que a vontade de Deus — que consiste num modo de vida justo e generoso e numa humilde obediência — certamente não pode ser satisfeita por nenhuma atividade de culto. Miquéias pronunciou contra Judá uma sentença de condenação de proporções totais.

Indo além de Isaías, ele chegou a declarar que Jerusalém e o templo seriam transformados num montão de ruínas, numa floresta (c. 3,12). A confiança, apoiada na teologia oficial, de que Iahweh escolhera Sião como o local de sua morada eterna (Sl 132) é rejeitada sem mais rodeios. Contudo, mesmo aqui (provavelmente o mesmo Miquéias e certamente aqueles discípulos que preservaram suas palavras), a esperança íntima na aliança de Davi ainda se conserva (c. 5,2-6 [Heb. v. 1-5]) ⁶⁵. Mas com uma diferença: espera-se que Jerusalém caíra, mas que Judá, totalmente livre, será governado por um prin-

⁶⁴ Não vejo razão de espécie alguma para atribuir 6,1-8, a uma data posterior, como alguns fizeram. Sobre o fundamento da mensagem de Miquéias, cf. W. BEYERLIN, *Die Kulturtraditionen Israels in der Verkündigung des Propheten Micha*, in FRLANT, N.F., 54 (1959).

⁶⁵ Deve-se ter muita cautela em atribuir esta passagem a uma data posterior, como se faz comumente. Embora não se possa provar que seja de Miquéias, ela se enquadra no contexto de cráculos semelhantes do século oitavo, de Isaías, e na teologia do próprio Miquéias. Veja especialmente BEYERLIN, *o.c.*, pp. 77-81; v. também ALT, in KS, II, pp. 373-381 (na nota 25).

cipe da Casa de Davi, de Belém, que surgirá na Idade da Paz. Parece que alguns acreditavam nas promessas associadas à dinastia de Davi, mas rejeitavam o aspecto ligado a Jerusalém e ao templo.

2. Os efeitos da pregação profética

Os efeitos da pregação profética, embora em sua maior parte intangíveis e difíceis de avaliar, foram profundos. Em particular, a pregação profética forneceu uma explicação para a humilhação da nação pelos assírios que permitia à teologia nacional ajustar-se à crise. Deu um impulso ao movimento de reforma em Judá, que produziu frutos durante gerações. Deu à esperança futura de Israel uma forma clássica e durável, afetando deste modo a história, tanto de Israel como do mundo, através dos séculos futuros.

a. *Os profetas e a teologia nacional.* — Notamos como a aliança do Sinai, com suas severas obrigações morais e sanções foi encoberta no pensamento popular pela aliança de Davi, com suas promessas incondicionais. Embora esta última também tivesse suas exigências morais (Sl 72,1-4.12-14), a ênfase não recaía sobre elas, mas sobre as promessas, as quais — como era de sentimento geral — garantiam a segurança da nação, sua sobrevivência e seu glorioso futuro. A crise assíria contradizia frontalmente esta teologia otimista e levantava uma questão: as promessas de Iahweh, que não podiam nem mesmo proteger sua nação da humilhação e sua própria casa da invasão indevida, tinham alguma validade? Sem uma interpretação que possibilitasse à teologia nacional explicar a calamidade com base em suas próprias premissas, é bem possível que ela não tivesse sobrevivido. E foram os profetas — sobretudo Isaías — que deram tal interpretação.

Tanto nas mensagens de Isaías como nas de Miquéias notamos uma justaposição aparentemente inconsistente entre condenação inflexível e segurança inequívoca. Mas se não devemos tentar uma harmonização artificial, tampouco a dificuldade deve ser removida por meio da crítica, pois trata-se, de fato, da chave do problema. A pregação de Isaías era, ao mesmo tempo, uma poderosa reafirmação da teologia davídica e de suas promessas, uma rejeição daquela teologia tal como era po-

pularmente aceita e a infusão nela de um elemento condicional tirado das tradições do Javismo primitivo.

Isaías acreditava firmemente nas promessas de Iahweh a Davi, e durante toda a sua vida exortou a nação a confiar nelas; somente desta maneira a sua mensagem pode ser entendida⁶⁶. Ele se opôs a Acáz em 735/733, não apenas porque pensasse que a política do rei era insensata, mas também porque ela indicava (Is 7,9) uma pecaminosa falta de fé na própria teologia que o rei afirmava no seu culto oficial! Em 714-712 e em 705-701, ele se opôs ao fato de se confiar no Egito não simplesmente porque soubesse que o Egito era uma “cana pisada”, mas também porque não podia concordar com uma política baseada na habilidade humana, sem confiança em Iahweh (cc. 28,14-22; 29,15; 30,1-7; 31,1-3). E certamente ficou do lado de Ezequias, reafirmando as promessas de Iahweh a Sião, porque, na hora de desespero, Ezequias, sem nenhuma ajuda, tinha finalmente confiado! Durante toda a sua vida, o lema de Isaías fora *confiança* nas promessas (cc. 7,9; 14,32; 28,12 e 16ss): “Se vos retirardes e vos aquietardes, sereis salvos; tranqüilidade e confiança serão a vossa força” (c. 30,15). Ele declarou (c. 7,17) que a nação estava em dificuldade não porque as promessas a Davi não fossem verdadeiras, mas porque não se acreditava nelas! E, porque não se acreditava, o próprio Iahweh estava combatendo contra Jerusalém, como Davi fizera uma vez (c. 29,1-4)⁶⁷.

Mas Isaías (e Miquéias) certamente rejeitavam a teologia nacional tal como era popularmente entendida. No espírito do Javismo primitivo, Isaías não conhecia promessas incondicionais. Embora seu livro contenha poucas alusões claras à tradição do Êxodo⁶⁸ — nunca é usada a palavra “aliança” —,

⁶⁶ Cf. W. VISCHER, *Die Immanuel-Botschaft im Rahmen des Königlichen Zionsfestes*, Evangelischer Verlag, Zollikon-Zürique, 1955.

⁶⁷ Leia v. 1: “Ai de Uruei, cidadela que Davi assediou!”; e v. 3: “e te assediarei como Davi” (com os Setenta). Note também as referências às vitórias de Davi (2Sm 5,17-25; 1Cr 14,8-17) em Is 28,21 — somente aqui Iahweh luta *contra* Israel! Cf. R. B. Y. SCOTT, in IB, V (1956), pp. 319ss, 323.

⁶⁸ Realmente, apenas as passagens de 10,24-27 e 4,2-6, ambas discutidas (mas cf. as notas 60 e 63, acima). Sobre as tradições que fundamentam as pregações de Isaías, cf. H. WILDBERGER, *Jesajas Verständnis der Geschichte*, in VT, Suppl., Vol. IX (1963), pp. 83-117; W. EICHRODT, *Prophet and Covenant: Observations on the Exegesis of Isaiah*, in *Proclamation and Presence*, J. I. Durham e J. R. Porter eds.,

a lembrança da aliança antiga, com suas terríveis obrigações, informava o ataque de Isaías ao pecado nacional. Pode-se dizer que as alianças de Davi e do Sinai — uma enfatizando a presença de Iahweh com seu povo e suas promessas a este mesmo povo, a outra seus generosos atos passados e as exigências morais — encontram-se em tensão na teologia de Isaías, ou melhor, que a aliança do Sinai se harmoniza com a aliança de Davi pela ênfase na possibilidade de castigo inerente nesta última (2Sm 7,14; Sl 89,30-32), o que a teologia oficial tinha pensado evitar com atividades de culto. Isaías encarava a humilhação da nação como o castigo divino do seu pecado. E, precisamente por tratar-se de castigo, não implicava a revogação das promessas.

Esta característica, juntamente com a concepção incomparavelmente exaltada que Isaías tinha de Iahweh, cujo trono divino (mas não cuja “morada” literal!) estava em Sião, o capacitava a interpretar com uma altivez nunca antes igualada o desastre em curso no desenrolar dos acontecimentos mundiais com base na teologia nacional.

Ele declarava que a humilhação de Judá era um ato de Iahweh, representando um justo julgamento dos pecados de Judá, mas também a disciplina purificadora (c. 1,24-26) que possibilitaria o cumprimento de suas promessas. Isaías considerava a poderosa Assíria como instrumento de Iahweh, o açoitador da sua cólera (cc. 5,26-29; 10,5-19) que, depois de ter servido para sua finalidade, seria cortado por causa de seu ímpio orgulho. Para ele, tudo isto é parte do plano de Iahweh (c. 14,24-27), cuja finalidade é ainda a de cumprir para com Judá castigado e corrigido as promessas feitas a Davi (cc. 9,2-7; 11,1-9). Aqueles que receberam as palavras de Isaías nunca poderiam considerar a humilhação da nação como um fracasso de Iahweh, mas como uma demonstração de seu poder justo e soberano; e tampouco a tragédia poderia extinguir a esperança — porque Isaías colocara a esperança precisamente além de um julgamento trágico, parte do próprio plano de Iahweh.

b. *Os profetas e o movimento da reforma.* — A pregação dos profetas também encorajou Ezequias em suas tentativas de reforma. Sabemos especificamente que as severas palavras de Miquéias perturbaram a consciência do rei e o leva-

ram à penitência (Jr 26,16-19; Mq 3,12), e podemos supor que as palavras de Isaías tenham produzido o mesmo efeito. É verdade que a remoção de cultos estrangeiros foi uma faceta do nacionalismo ressurgente, e provavelmente se daria de qualquer modo. Mas o ataque dos profetas contra os abusos sócio-econômicos e as admoestações de julgamento sem dúvida deram à reforma uma urgência e uma dimensão ética que ela de outro modo não poderia ter. Embora não tenhamos conhecimento de nenhuma medida tangível que resultasse da pregação profética, é certo que ela produziu seus frutos. Os profetas tinham seus discípulos (Is 8,16), que não somente se lembravam de suas palavras, mas também as preservavam carinhosamente e conservavam vivos os seus ideais.

Estes homens de Deus, que não podem mais ser identificados, consideravam tais oráculos como tesouros, da mesma maneira que os profetas que os tinham escrito (Is 8,16;30,8) lembravam-se de outros e punham-nos por escrito ou os transmitiam oralmente. Foi deste modo que começou este longo processo de coletar e transmitir a matéria que constituiu os livros proféticos, tais como os conhecemos. As palavras dos antigos profetas, Amós e Oséias, embora dirigidas em primeiro lugar a Israel do norte, também eram acatadas e transmitidas em Jerusalém e aplicadas a Judá⁶⁹.

O resultado foi que, embora a reforma de Ezequias fosse de curta duração, a pregação profética continuava a causar um grande impacto. A natureza condicional da aliança com Iahweh e a terrível obrigação que ela impunha à nação não mais podiam ser esquecidas. O núcleo de um partido de reforma estava criado em Judá, o qual, apesar de impotente durante longo tempo, nunca pôde contentar-se e acomodar-se enquanto o paganismo florescesse na terra e a lei da aliança fosse violada. É provável que numa época qualquer depois de 721, o núcleo da lei do Deuteronômio, que representava uma antiga tradição legal, com suas raízes na lei consuetudinária da antiga liga tribal, tenha sido trazido de Israel do norte para Jerusalém e aí preservado por círculos simpatizantes dos ideais proféticos. Reeditado no reinado de Ezequias ou Manassés, ele tornou-se a base da grande reforma de Josias, da qual falaremos no próximo capítulo.

⁶⁹ Várias passagens em Amós e Oséias sugerem a aplicação de suas palavras a Judá: cf. Am 2,4ss;9,11ss; Os 1,7;4,15a;6,11a.

c. *Os profetas e a esperança nacional.* — Da maior importância e significação, contudo, foi o modo como os profetas transmutaram a esperança nacional, dando-lhe sua forma clássica e definitiva. A teologia oficial, tal como era interpretada por Isaías, recebeu uma dramática justificação nos acontecimentos. Isaías havia anunciado a crise como o castigo divino para os crimes de Judá e a Assíria como o instrumento deste castigo determinado por Deus. E, apegando-se às promessas da aliança de Davi, declarou finalmente que Jerusalém se manteria firme e que o resto da nação sobreviveria. E assim aconteceu. teceu!

Isto, naturalmente, deu grande prestígio a Isaías, confirmando a teologia nacional e suas promessas na mente popular. Mas nem tudo era positivo. A inviolabilidade de Sião tornou-se um dogma fixo, que seria perigoso contradizer (Jr c. 26). Embora se concebesse que Judá deveria ser castigado, por seus pecados, acreditava-se que ele sempre permaneceria firme e que as gloriosas promessas de Iahweh se realizariam um dia para ele.

Isaías, sem dúvida, teria repudiado este dogma. Embora tanto ele como Miquéias tivessem conservado o ideal dinástico e suas promessas, sua pregação tivera o efeito de estender as promessas além da nação existente, conquanto lhe atribuissem condições morais que a nação existente não poderia de fato cumprir. Sua esperança não era a esperança popular expressa no culto — para *esta* nação, e sem condição! Pelo contrário, eles condenavam a nação existente e, como Amós, consideravam o dia da intervenção de Iahweh como o dia do seu julgamento.

As promessas de Davi que eles conservavam, portanto, foram levadas além do dia de Iahweh, o qual, como o dia do castigo, da disciplina e do expurgo, tornou-se o prelúdio da promessa. Além disso, o ideal de Davi, como eles o pintavam, a própria essência do ideal dinástico, estava de fato muito além das possibilidades da atual Casa de Davi. A esperança nacional era assim mantida — mas ganhava uma dimensão mais ampla. A promessa não era *somente* promessa. Era, com efeito, **promessa a um Israel novo e obediente, que ainda não existia.**

A esperança nacional, assim transmutada e levada além da nação existente, estava capacitada a sobreviver à queda da nação, como de fato sucedeu, continuando a existir mesmo de-

pois da teologia régia que a havia criado ter deixado de ter significação. Na pregação de Isaías estava o começo daquela busca incessante de um remanescente puro, de um novo Israel que um dia se elevaria do rescaldo de tragédia e ao qual seriam cumpridas as promessas, e também do desejo daquele que deveria vir em plena história para remir Israel e estabelecer o seu governo divino sobre a terra.

Esta expectativa, muitas vezes frustrada, encontrou sua plena realização — assim dizem os cristãos — somente depois de longos e penosos anos “na plenitude dos tempos”, quando veio o descendente “da casa e da linhagem de Davi”, que a fé considera como “o Cristo [Messias], o Filho do Deus vivo”.

APÊNDICE I

O PROBLEMA DAS CAMPANHAS DE SENAQUERIB NA PALESTINA

A narração dos feitos de Senaquerib contra Ezequias em 2Rs 18,13 a 19,37 (Is 36ss)¹ apresenta um problema difícil. Ela contém o relato de uma ou duas campanhas? Esta pergunta foi assunto de debate por mais de um século sem que se tenha chegado a nenhuma conclusão; e é provável que ainda o seja, por falta da descoberta de prova recente extrabíblica — isto é, dos anais oficiais de Senaquerib referentes à última década de seu reinado aproximadamente (se é que tal prova chegou a existir). Pode-se, portanto, assumir uma posição, mas com a maior reserva². E, embora a maioria das opiniões

¹ As referências de versículo serão dadas aqui somente para a narração de 2 Reis.

² Para uma revisão completa das evidências e das várias soluções propostas, mostrando as debilidades de cada uma delas, veja a dissertação de L. L. ONOR *Senaquerib's invasion of Palestine* (1926), (reedição AMS Press, Inc., 1966). Mais recentemente, B. S. CHILDS (*Isaiah and the Assyrian Crisis*, SCM Press, Ltd., Londres, 1967) também fez uma revisão das evidências e recusou-se a tirar quaisquer conclusões históricas. Realmente, quaisquer conclusões não poderão passar de meras suposições. Mas o historiador não se pode contentar em tirar nenhuma delas, estando porém obrigado a indicar onde parece estar o equilíbrio da probabilidade na questão.

tenha no passado se inclinado para a opinião de que foi apenas uma campanha³, a posição que assumimos no texto baseia-se na crença de que a evidência se satisfaz melhor supondo-se que foram duas (uma em 701 e outra depois)⁴. Portanto, algumas palavras de explicação vêm muito a propósito aqui.

As duas narrações bíblicas são, com pequenas diferenças verbais, idênticas, só que a de 2Rs 18,14-16 está faltando em Isaías. Esses versículos dizem-nos que, quando seu território foi assolado pelos assírios, Ezequias rendeu-se, submeteu-se a condições e pagou o tributo exigido. Em seguida, segue-se a narração da exigência da rendição incondicional feita por Senaquerib, da recusa de Ezequias com o estímulo de Isaías e da admirável libertação da cidade.

É provável — embora muitos tenham suas dúvidas — que 2Rs 18,17 a 19,37 harmonize as duas narrações separadas, a primeira nos capítulos 18,17 a 19,9a,36ss (Narração A), a segunda no capítulo 19,9b-35 (Narração B). Mas, uma vez que não tencionamos discutir que estas passagens se refiram a duas diferentes campanhas (parecem ser paralelas), o ponto não é vital para a questão em causa e pode ser deixado de lado.

O importante é que 2Rs 18,14-16 (não em Isaías), e somente esta passagem, é admiravelmente corroborada e suplementada pela narração que o próprio Senaquerib fez da campanha de 701⁵. No presente texto, levamos em conta esta narração. Basta-nos dizer que ela conta como os assírios, tendo

³ Para a defesa da opinião que afirma ter havido uma só campanha e uma lista completa de literatura atualizada, cf. H. H. ROWLEY, *Hezekiah's Reform and Rebellion* (1962; reeditado in *Men of God*, Thomas Nelson & Sons, 1963, pp. 98-132); v. também G. FOHRER, *Das Buch Jesaja*, Vol. II in *Zürcher Bibelkommentare*, Zwingli Verlag, Zürique, 1962, pp. 151-181; W. EICHRODT, *Der Herr der Geschichte*, *Jesaja* 13-23,28-39, Calwer Verlag, Stuttgart, 1967, pp. 225-260.

⁴ Esta posição tem sido constantemente mantida por W. F. ALBRIGHT: JQR, 24 (1934), pp. 370ss; BASOR, 130 (1953), pp. 8-11; BP, pp. 78ss. Ultimamente, um número crescente de historiadores têm anunciado sua adesão a esta posição: por exemplo, J. GRAY, *I & II Kings*, in OTL (1963), pp. 599-632; E. NICHOLSON, in VT, XIII (1963), pp. 380-389; C. VAN LEEUWEN, *Sanchérib devant Jérusalem*, in *Oudtestamentische Studiën*, XIV (1965), pp. 245-272; R. DE VAUX, *Jerusalem and the Prophets*, in *The Goldenson Lecture for 1965*, Hebrew Union College Press, pp. 16ss; RB, LXXIII (1966), pp. 498-500; S. H. HORN, *Did Sennacherib Campaign Once or Twice Against Hezekiah?* in *Andrews University Seminary Studies*, IV (1966), pp. 1-28.

⁵ Cf. PRITCHARD, in ANET, pp. 287ss.

tratado com Ashkelon e Ecron e tendo derrotado uma força egípcia em Eltekeh (perto de Ecron)⁶, dirigiu-se para Judá e o assolou, prendendo Ezequias em Jerusalém e forçando-o a render-se. Ela conclui dizendo que grande parte dos habitantes de Judá foi levada para os senhores filisteus leais, que Ezequias ficou sobrecarregado com pesado tributo anual e que, mais tarde, ele mandou seu tributo a Senaquerib, em Nínive. Esta narração é um paralelo perfeito do c. 18,13-16. Não existe conflito entre as duas, e a data é 701.

Como a história da libertação de Jerusalém, não ilustrada por documentos assírios, pode ser relacionada com isto? Devemos notar a menção a Taraka, no c. 19,9. Naturalmente, concorda-se que Taraka só se tornou governante em 690/89 (no ponto de vista que seguimos aqui, ele tornou-se co-regente de seu irmão Shebteko naquele ano e foi coroado rei por ocasião da morte deste em aproximadamente 685/4)⁷, mas isto geralmente tem sido explicado com um anacronismo inofensivo, que atribui a Taraka a posição que ele ocupou posteriormente. Textos publicados anos atrás, porém, dão ao assunto uma luz diferente⁸. Dizem-nos eles que Taraka só tinha vinte anos quando veio pela primeira vez da Núbia para o Baixo Egito, a fim de se associar a seu irmão. Assim, se supusermos que ele foi feito co-regente imediatamente depois de sua chegada (isto é, tendo ele chegado em 690), ele só poderia

⁶ A localização precisa de ambos os lugares é ponto de discussão. Mas é certo que Ecron situava-se no extremo norte das principais cidades dos filisteus e que Eltekeh estava perto; cf. o texto de Senaquerib e Js 19,43ss.

⁷ A data do começo do reino de Taraka encontra-se na assim chamada "Primeira Estela de Serapeum", conhecida por mais de um século, que nos diz o boi sagrado Apis, nascido no ano 26 do reinado de Taraka, morreu no vigésimo ano Psamético I, na idade de 21 anos. Como o começo do reino de Psamético é fixado em 664, isto significa que Taraka começou a reinar (como rei ou co-regente) aproximadamente em 690. Tem-se discutido os argumentos de Macadam (veja nota 8, adiante) sobre uma co-regência de seis anos; cf. K. A. KITCHEN, *Ancient Orient and Old Testament*, Inter-Varsity Press, pp. 82-84, e as referências ali contidas. Mas cf. as notas de HORN, *o.c.*, pp. 3-11.

⁸ Cf. M. F. LAMING MACADAM, *The Temples of Kawa*, Vol. I, Oxford University Press, Londres, 1949. Discussões significativas incluem: J. LÉCLANT e J. YOYOTTE, in *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, 51 (1952), pp. 17-27; J. M. A. JANSSEN, in *Biblica*, 34 (1953), pp. 23-43; J. A. WILSON, in *JNES*, XII (1953), pp. 63-65; v. também ALBRIGHT, in *BASOR*, 130 (1953), pp. 8-11.

ter nove anos em 701. Mesmo se supusermos que ele chegou à corte de seu irmão um pouco mais cedo, no reinado deste (de acordo com a cronologia seguida aqui Shebteko só se tornou governante em aproximadamente 696/5, ele não poderia ser mais do que um jovem entre treze e dezenove anos em 701. De qualquer modo, os textos afirmam que ele nunca se separou de sua mãe, na Núbia, antes de vir ter com seu irmão, na idade de vinte anos. Portanto, dificilmente ele teria podido comandar um exército na Palestina em 701⁹.

Se relacionarmos as duas narrações de 2Rs 18,17 a 19,37 aos acontecimentos conhecidos de 701, devemos considerá-las como tardias, lendárias e de ínfimo valor histórico, ou então, pelo menos, devemos considerar a menção a Taraka como um erro. Escolher a primeira opção seria um procedimento injustificável. Embora as duas narrações não sejam em sentido algum relações analíticas (como é o caso de 18,13-16), mas composições livres, certamente feitas pelos discípulos de Isaías e de um tipo freqüentemente designado com fundamentos formais como "lendas proféticas", elas são notavelmente isentas de características imaginosas. Pelo contrário, elas dão prova de notável memória histórica.

Isto é a enfática verdade da Narração A. Ela não só lembra "corretamente" os nomes dos oficiais de Ezequias (Eliakim, o primeiro-ministro; Sobna, o secretário real)¹⁰, como também

⁹ Pode-se evitar esta conclusão (como KITCHEN, *ibid.*) negando qualquer co-regência significativa de Taraka com Shebteko, colocando o reinado de Shebteko alguns anos mais adiante, entre aproximadamente 702/1 e 690/89 (como, por exemplo, LÉCLANT e YOYOTTE, *o.c.*) e supondo que Taraka foi levado para a corte de seu irmão imediatamente após a ascensão deste. Mas, independente do fato de que estas datas parecem muito altas para Shebteko e que uma co-regência de alguns anos entre os irmãos parece provável, isto envolve a improvável suposição de que Taraka, um inexperiente jovem de vinte anos que, por suas próprias declarações, nunca havia deixado antes sua casa na Núbia, teria sido colocado no comando de uma força expedicionária na Palestina, dentro de poucos meses (como se supõe) de sua chegada à corte.

¹⁰ Cf. Is 22,15-25. Isaías declara que Sobna, que era primeiro-ministro na época, seria destituído do cargo ignominiosamente e substituído por Eliakim. Entre o tempo em que esta declaração foi feita (infelizmente não sabemos quando foi) e os acontecimentos de 2Rs 18,17 e 19,37, aparentemente houve uma reorganização do conselho de ministros, se bem que Sobna tenha sido apenas removido ignominiosamente e exilado, como predisse Isaías. (Não podemos afirmar se ele caiu ou não em desgraça, posteriormente).

contém (como faz a Narração B) várias alusões aos acontecimentos dos séculos nono e oitavo, que podem ser confirmados pelos documentos assírios¹¹. Além disso, em sua referência ao discurso de Rabshakeh — embora ninguém suponha que ele tenha sido recebido por uma estenógrafa —, o narrador mostra um perfeito conhecimento dos usos militares e diplomáticos assírios e contemporâneos.

Características como estas, embora naturalmente não provem a precisão da narração em todos os seus detalhes, levam-nos a duvidar que o relato seja tardio e fruto de imaginação. Pelo contrário, ele deve ter sido composto enquanto a lembrança das invasões assírias ainda estavam vivas na memória nacional (e, depois do reinado de Senaquerib, Judá não sofreu mais invasões, ao que saibamos).

Quanto à Narração B, embora ela se preocupe em apresentar Ezequias como um paradigma do rei divino, cuja fé foi recompensada (o que alguns consideram como uma característica “lendaria”) não contém nada de fantástico ou incrível que nos force a considerá-la como fictícia¹². Realmente, os 150 mil assírios que teriam sido assassinados pelo anjo do Senhor, parece um número impossivelmente alto¹³. Mas a dizimação do exército assírio por uma epidemia não é, em si mesma, de maneira nenhuma improvável e, além disso, pode talvez ser ilustrada pela tradição de Heródoto (II, 141) que o exército de Sena-

¹¹ Cf. ALBRIGHT, in BASOR, 130 (1953), pp. 8-11; 141 (1956), pp. 25ss, que registrou nada menos do que dez. Não há nenhum “*non sequitur* surpreendente” (pace CHILDS, *o.c.*, p. 18) em salientá-lo. Ninguém supõe que “demonstra a natureza histórica de toda a narração”; mas o fato de que pelo menos *nestes pontos* o narrador mostra uma boa memória histórica sugere que ele viveu não muito longe dos acontecimentos (ou tinha uma boa tradição sobre eles à sua disposição), e isto fortalece nossa crença de que este relato não deve ser deixado de lado como não tendo fundamento histórico nenhum (que é o ponto em discussão).

¹² A conclusão de CHILDS (*o.c.*, pp. 94-103), que se recusa tenazmente a tratar de questões históricas, de que a narração é uma posterior (pós-deuterônica) fixação histórica da tradição de Sã, com Senaquerib tomando o lugar dos inimigos não identificados de Sl 46; 48; etc., é uma conclusão que eu não acho muito convincente. A influência da tradição de Sã sobre a narração é, sem dúvida, evidente; mas a frustração de Senaquerib pode muito bem ter sido vista como uma ilustração da defesa certa de Sã por Deus, justamente devido a uma correta memória histórica.

¹³ Cf. HORN, *o.c.*, pp. 27ss, que acredita que o número era originalmente 5.180.

querib foi dizimado por ratos perto da fronteira egípcia¹⁴. De qualquer modo, deve-se supor que houve uma libertação dramática de Jerusalém, pelo menos para explicar a crença popular na inviolabilidade de Sã, que depois se tornou um dogma fixo, como também o fato de que os cráculos de Isaías que prediziam esta libertação eram apreciados e preservados com estima. As narrações de 2Rs 18,17 a 19,37 devem ser consideradas como refletindo ocorrências históricas.

Mas, se admitimos que essas narrativas não deixam de ter bases históricas, elas só podem ser relacionadas aos acontecimentos de 701 com a suposição de que a menção a Taraka é um erro e a constatação que Senaquerib foi menos do que franco conosco em suas inscrições, pretendendo que sua campanha foi mais completamente vitoriosa do que realmente o foi.

Não se teria, *a priori*, nenhuma dificuldade em fazer a primeira suposição. Os reis assírios não costumavam celebrar derrotas, e muitas vezes falsificavam a verdade, pintando derrotas como vitórias. Nunca se deve acreditar nas glórias narradas por eles, sem um grande espírito crítico. Se Senaquerib procurou amedrontar Jerusalém para levá-la à capitulação e fracassou, se seu exército foi dizimado por uma epidemia, se circunstâncias de toda espécie o forçaram a retirar-se sem conseguir seus objetivos, ele provavelmente não no-lo teria dito.

Certamente aconteceram coisas na campanha de 701 que ele preferiu esconder da posteridade. Entretanto, deve-se dizer que, se tivéssemos somente as inscrições de Senaquerib e 2Rs 18,13-16 (as duas narrações que certamente se referem a 701), ninguém teria nunca duvidado de que a campanha realizou-se exatamente como Senaquerib afirmou. A menção a Taraka, como um erro, está certamente dentro das possibilidades. A memória humana é uma coisa fraca, podendo armar ciladas a todos nós; e pode também ter traído o antigo narrador. Entretanto, não se deve, muito apressadamente — e com certeza não dogmaticamente —, supor que isto realmente aconteceu.

¹⁴ O relato de Heródoto é tão deturpado que muitos historiadores recusam-se terminantemente a dar-lhe qualquer crédito; por exemplo, W. BAUMGARTNER, *Herodots babylonische und assyrische Nachrichten*, in *Zum Alten Testament und seiner Umwelt*, E. J. Brill, Leiden 1959, pp. 282-331 (cf. pp. 305,309). Certamente não se pode usar isto para provar nada; entretanto, como outros acreditam, ele pode encerrar uma vaga lembrança do desastre do exército de Senaquerib no período posterior ao reinado de Shabako (Heródoto coloca o incidente no reinado do sucessor de Shabako, mas lhe dá o nome errado).

Como vimos, o narrador "A" mostra uma memória histórica admiravelmente perfeita, indicando-nos nomes, lugares e detalhes de costumes assírios. Não é possível (provável?) que sua memória fosse igualmente boa neste ponto? É possível que uma tradição que se lembrava corretamente mesmo de nomes de oficiais de Ezequias (certamente homens de importância relativamente menor na história) tivesse se enganado sobre o nome do faraó do Egito que desempenhou um papel importante nos acontecimentos?¹⁵

É possível, certamente, mas não pode ser considerado normal. Infelizmente, não podemos ter provas, nem de um nem de outro. Mas, se é possível que um narrador que viveu uma geração ou pouco mais depois dos acontecimentos possa ter tomado anacronicamente o nome de Taraka como o faraó mais conhecido do período, também é igualmente possível que o compilador da história do Deuterônômio, que colocou a narrativa no seu estado presente e que viveu numa distância mesmo maior dos acontecimentos, possa ter cometido um anacronismo em relação a duas campanhas distintas¹⁶. Pode-se razoavelmente considerar a segunda possibilidade como mais provável.

Mas, admitindo-se que o nome de Taraka é um erro, abrem-se dois caminhos diante de nós para a reconstrução dos acontecimentos. Com infinitas variações e detalhes, os historiadores têm seguido um ou outro, ou uma combinação de ambos. Podemos supor que os acontecimentos dos capítulos 18,17 a 19,37 se deram, na ordem da Bíblia, pouco depois da capitulação descrita no c. 18,14-16¹⁷; então, ou os versículos 13-16 devem ser considerados como resumo de toda a campanha, estrutura dentro da qual os acontecimentos de 18,17 a 19,37 devem ser adaptados¹⁸; ou então deve-se adotar uma acomodação entre

¹⁵ Da mesma forma como um inglês que vivesse uma geração depois do fim da Primeira Guerra Mundial, e que conhecesse a fundo as táticas políticas e militares da diplomacia alemã e soubesse corretamente os nomes dos ministros ingleses que serviram neste tempo, mas que confundisse o Presidente Roosevelt com o Presidente Wilson, ou o general Eisenhower com o general Pershing. Evidentemente, esta analogia não vem a prova nada, mas pode ser um exemplo esclarecedor.

¹⁶ Cf. GRAY, *o.c.*, pp. 604ss.

¹⁷ Cf. KITTEL, in GVI, II, pp. 430-439; mais recentemente, ROWLEY, *o.c.*, e EICHRODT, *o.c.*

¹⁸ Cf. APPAROT, *Nineveh and the Old Testament* (Trad. ingl.: SCM Press, Ltd., Londres, 1955), pp. 51-63; e FOHRER, *o.c.*, pp. 152-157.

ambos¹⁹. Admite-se que pode haver uma interpretação para cada um desses pontos de vista, e não se pode provar que um dos dois seja incorreto (admitindo-se mais uma vez que o nome de Taraka seja um engano). Mas subentende-se aqui que nenhuma das duas posições é plenamente satisfatória e que ambas estão sujeitas a muitas objeções positivas.

2. A primeira destas reconstruções implica a suposição de que a libertação de Jerusalém se deu depois que Ezequias se rendeu e aceitou as condições de Senaquerib (conforme a descrição de 18,13-16 e das inscrições de Senaquerib). Deve-se supor que Senaquerib, tendo feito incursões na planície dos filisteus, derrotou os egípcios em Eltekeh, tratou com seus vassallos rebeldes na área, dirigiu-se para Judá, assolou-a e aprisionou Ezequias em Jerusalém.

Entretanto, Ezequias enviou mensageiros a Senaquerib, que estava então cercando Láquis, e ofereceu-lhe submissão de acordo com os termos de Senaquerib — que, como vimos, eram severos, mas não envolviam a capitulação de Jerusalém. Deve-se então supor que Senaquerib, lamentando depois sua brandura, talvez devido à aproximação de uma nova força egípcia sob o comando de "Taraka", (c. 19,9), e temendo que Ezequias lhe causasse problemas na retaguarda, enviou mensageiros e pediu que Jerusalém abrisse suas portas ao exército assírio — uma solicitação que ia além dos termos que Ezequias aceitara e que significaria com certeza o fim do reino de Judá. Ezequias, temendo a perfídia do rei assírio, preferiu morrer a aceitar as propostas de Senaquerib. Este, contudo, não foi capaz de manter suas exigências, ou porque seu exército tivesse sido dizimado pela doença e temesse enfrentar a aproximação dos egípcios nesta situação de fraqueza, ou por causa da notícia de que sua presença era necessária em casa, ou por ambas as razões, vendo-se então obrigado a se retirar às pressas e deixar Jerusalém ileso.

Deve-se admitir que se pode fazer uma conjectura persuasória para esta reconstrução e que, se não fosse a menção a Taraka, ela poderia ser considerada satisfatória como prova, como qualquer reconstituição. Entretanto, muitas objeções po-

¹⁹ Por exemplo, OESTERLEY e ROBINSON, *History of Israel*, Clarendon Press, Oxford, 1932, pp. 393-399, 409ss. Pode-se achar uma revisão muito bem feita das reconstruções típicas em HORN, *o.c.*

dem surgir, as quais, tomadas em conjunto, têm um peso considerável.

(1) No primeiro caso, Ezequias capitulou porque estava indefeso. Tendo sido derrotados todos os seus aliados, tendo sido derrotados os egípcios em Eltekeh e estando todo o seu país, salvo Jerusalém, nas mãos dos assírios (cf. Is 1,4-9), ele viu que qualquer resistência seria inútil. Sendo assim, ele se rendeu, colocando-se à mercê de Senaquerib ("aceitarei o que me impuseres": 2Rs 18,14).

Poder-se-ia pensar que, se Senaquerib lhe tivesse imposto quaisquer exigências que julgasse oportunas — inclusive a rendição de sua própria pessoa —, Ezequias não teria nenhuma escolha, a não ser obedecer compulsoriamente. Contudo, nem o capítulo 18,14 nem Senaquerib falam de qualquer coisa, a não ser de um tributo oneroso, mais a redução do território de Judá e — de acordo com outra versão dos anais de Senaquerib — a entrega de grandes quantidades de material bélico: carros, escudos, lanças, arcos e flechas, dardos etc.²⁰

E, naturalmente, também se poderia supor que Ezequias estava obrigado a entregar este material imediatamente, juntamente com toda a parcela do tributo que pudesse recolher na hora. Portanto, é difícil entender que Ezequias, tendo possivelmente sido efetivamente desarmado, pudesse ter pensado em empreender alguma resistência em 701, mesmo que, como este ponto de vista presume, Senaquerib tenha depois aumentado suas exigências, incluindo a capitulação de Jerusalém.

(2) Essa reconstituição supõe que a derrota dos egípcios em Eltekeh se deu antes da capitulação inicial de Ezequias. Poder-se-ia pensar que isto tivesse destruído qualquer confiança que Ezequias possa ter tido na eficácia da ajuda egípcia; com efeito, o fracasso egípcio, sem dúvida, desempenhou um papel importante em sua decisão de solicitar condições de capitulação. Contudo (c. 18,19-25), Rabshakeh é depois (neste ponto de vista) visto como censurando-o por continuar (reassumir) a não querer confiar no Egito. Isto, em si mesmo, é estranho. Realmente, ninguém supõe que o discurso de Rabshakeh, como é relatado, represente uma cópia estenográfica

²⁰ Cf. D. D. LUCKENBILL, *The Annals of Sennacherib*, The University Chicago Press, 1924, p. 60; ROWLEY, *o.c.*, pp. 119ss.

fica, e não se pode tirar inferências muito amplas de suas palavras. Mas, como os que propõem esta interpretação geralmente supõem que ainda havia realmente esperança de ajuda egípcia e que isto fortalecia a disposição de Ezequias a resistir, devemos considerar este ponto muito importante. Frequentemente se afirma que a força derrotada em Eltekeh era pequena — talvez não mais do que um destacamento de vanguarda²¹ — e que o exército principal egípcio, (comandado por Taraka) estava avançando na retaguarda.

Mas isto parece improvável, por numerosas razões. Não há realmente nenhuma razão para se crer — exceto porque convenha à reconstituição que a força derrotada em Eltekeh fosse uma força pequena, e ainda menos que fosse uma simples vanguarda. Se este fosse o caso, o faraó teria sido culpado de uma deplorável ignorância da ciência militar, expondo suas forças dispersas diante do exército assírio. E, não sendo uma pequena força, é difícil acreditar que os egípcios, em vista de sua notória incapacidade militar, tivessem um segundo exército, preparado para tomar a ofensiva dentro de um mês ou dois, no exterior. E é mesmo mais improvável que o faraó tivesse levado um exército para a Palestina depois de uma derrota inicial, e numa ocasião em que, como seu serviço de inteligência deveria tê-lo informado, a rebelião que ele vinha apoiar já havia sido sufocada (a capitulação inicial de Ezequias parece tê-la terminado). Um segundo reforço militar egípcio em 701 é uma suposição muito improvável.

(3) Além disso, deve-se notar que os termos que devem ter sido impostos a Ezequias, segundo nossas fontes, são, exteriormente, incompatíveis. No c. 18,14-16, Ezequias está onerado com pesado tributo, o qual ele paga. Senaquerib diz ter exigido um tributo anual crescente, e afirma que os emissários de Ezequias o entregaram em Nínive (o que não exclui a possibilidade, senão a probabilidade de que ele tenha recebido pelo menos um pagamento inicial na hora). Ele também nos diz ter reduzido o território de Ezequias — uma medida que ele deve ter tomado antes de deixar a Palestina. Tudo isso implica a intenção de deixar Ezequias no seu trono e o reino de Judá continuar existindo. Contudo, Rabshakeh, em seu discurso (c. 18,31ss), exige a rendição de Jerusalém e diz

²¹ Cf. ROWLEY, *o.c.*, pp. 122ss.

ao povo (o que parece que ele já sabe) que ele deverá ser deportado, mas que a pronta submissão tornará sua sorte mais suave; isto é, o reino de Judá devia acabar. (Independentemente da importância que dermos às palavras do discurso de Rabshakeh, como ele nos é relatado, é isto o que exatamente teria sucedido nas circunstâncias, de acordo com a prática normal assíria).

Como se deve explicar esta incompatibilidade? Senaquerib exigiu um tributo anual crescente e depois decidiu pôr fim ao reinado de Judá e deportar sua população; em seguida, quando Ezequias, desafiadoramente, recusou-se a entregar Jerusalém (ele que já se havia rendido) terá Senaquerib voltado às exigências originais — e as terá recebido?

A reconstituição que estamos discutindo supõe que foi este o caso: que Senaquerib, depois que Ezequias pediu e aceitou os seus termos, perfidamente aumentou suas exigências e tentou tomar posse de Jerusalém, mas foi impedido de fazê-lo por uma combinação de (para ele) circunstâncias infelizes para suas intenções; então, ele tinha forçosamente de exigir o que pudesse conseguir. Naturalmente, não se pode provar que esta reconstituição dos acontecimentos seja incorreta. Mas é mais fácil acreditar que os termos mencionados por Senaquerib e no c. 18,14-16 (as duas únicas fontes que *certamente* se referem a 701) eram os únicos existentes e que a rendição de Jerusalém nunca foi exigida.

A relativa brandura de Senaquerib para com Ezequias pode ser facilmente explicada, supondo-se que, tendo os egípcios sido derrotados e a revolta sufocada em todas as partes, Senaquerib, quando Ezequias solicitou cláusulas de rendição, se satisfizesse em aceitá-las, feliz por evitar a perda de tempo e o esforço que a redução de Jerusalém pelo cerco teria exigido (a operação, mais tarde, tomou a Nabucodonosor um ano e meio).

(4) Finalmente, a passagem dos cc. 19,7.36ss implica (e a narração foi composta depois do acontecimento) em que Senaquerib tenha sido assassinado logo depois de sua tentativa de tomar Jerusalém. Mas isto só aconteceu realmente vinte anos depois de 701. Talvez não se deva dar muita importância a isto. Com efeito, alguns historiadores concluem que este aparente lapso de tempo dos acontecimentos, juntamente com a menção a Taraka seja mais uma prova de que a narração

foi composta numa data muito posterior, quando a memória dos acontecimentos já não estava muito clara. E talvez tenha sido assim. Mas deve-se salientar que é justamente a conclusão oposta que deve ser tirada.

Se os acontecimentos de 18,17 a 19,37 realmente se deram enquanto Taraka governava o Egito, então não houve lapso significativo (somente uns seis ou sete anos, que na longa perspectiva da história, não devem ser em absoluto considerados), e isto deve ser tomado como prova adicional de que a memória histórica do narrador era correta (ou a memória da tradição sobre a qual ela baseou). E, se não houve lapso de tempo entre a ameaça de Senaquerib a Jerusalém e sua morte, então deve haver um lapso entre 18,16 e 17, onde — podemos supor — o historiador do Deuterônômio juntou as narrações de duas campanhas distintas. Por estas razões — e acima de tudo por causa da menção a Taraka, que não deve ser desprezada como errônea por falta de maior evidência — é difícil considerar os acontecimentos de 18,17 a 19,37 como tendo ocorrido em 701, como uma consequência da capitulação de Ezequias narrada em 18,13-16.

3. A segunda reconstituição dos acontecimentos mencionada acima argumenta que a narrativa de 18,17 a 19,37 deve ser lida dentro da estrutura de 18,13-16, e não como sua sequência. Esta reconstituição, embora evitando algumas das dificuldades oferecidas pela primeira, suscita outras, ainda mais sérias, que devem ser consideradas.

Ela pressupõe algo como o que se segue. Quando Senaquerib estava cercando Láquis, Ezequias enviou embaixadores a ele, implorando condições de capitulação (18,14). Senaquerib, ocupado no momento, enviou o Rabshakeh, com uma força considerável, para exigir uma rendição incondicional (cc. 18,17 a 19,7) — o que Ezequias, com o conselho e o estímulo de Isaías, recusou. O Rabshakeh (copeiro-mor) voltou (19,8) e encontrou Senaquerib em Lebna. Nesse ínterim, Láquis havia caído. Mais ou menos nesta ocasião, os egípcios se aproximaram (o exército dirigido por “Taraka” e o mencionado por Senaquerib eram o mesmo), e Senaquerib os encontrou e derrotou em Eltekeh. Entrementes, ele enviou uma segunda mensagem a Ezequias (c. 19,9-13)²², que, desta vez (apesar

²² Assim, alguns dos historiadores como, por exemplo, PARROT, *o.c.* Outros acreditam que houve somente uma mensagem, transmitida

da impressão dada pela narrativa), desistiu e pagou o tributo exigido, como vemos em 18,14-16 e em Senaquerib. Mas, então, os assírios se retiraram sem ocupar a cidade e sem fazer novas represálias — ou porque Senaquerib tenha-se abrandado em virtude da capitulação de Jerusalém sem combate ou por causa de uma epidemia em seu exército, ou por outras razões.

Apesar desta reconstituição ter a vantagem de não exigir a suposição de que as duas forças egípcias marcharam contra a Palestina em 701 ou que Ezequias voltou à resistência depois de ter capitulado, pode apresentar algumas objeções:

(1) Como a primeira reconstituição, ela exige que consideremos o nome de Taraka como um engano (e contra esta suposição já mostramos fortes reservas acima), e também envolve o mesmo lapso de tempo aparente entre a morte de Senaquerib (em 681) e os acontecimentos de 701.

(2) Além disso, deve-se objetar que esta reconstituição não leva muito a sério a tradição bíblica da libertação de Jerusalém. Ela não dá nenhuma explicação convincente de como tal tradição poderia ter-se originado. Ela nos leva a crer que a campanha de 701 terminou com a abjeta capitulação de Ezequias e o pagamento do tributo, muito embora tenha dado origem a uma (dupla) tradição de libertação miraculosa, que impressionou profundamente a memória nacional. Isto parece muito improvável. Na verdade, a ação de Ezequias, sem dúvida, salvou a cidade do assalto e da destruição e seu povo da deportação ou de coisa pior. Mas, realmente, não é fácil entender como a humilhação descrita em 18,14-16 e em Senaquerib possa ter sido interpretada como uma ilustração da capacidade de Iahweh para defender Sião de seus inimigos.

(3) As palavras de Isaías a Ezequias (19,32-34) prometem (literalmente: “ele não virá a esta cidade”) não só que os assírios não tomarão Jerusalém, como também que eles nem mesmo se aproximarão dela ou a cercarão, mas sim voltarão para sua terra por outro caminho. Isto parece contradizer as conhecidas palavras de Isaías, ditas exatamente antes de 701 (Is 29,1-4), quando ele declarou que Jerusalém *seria* cercada. Embora não esteja claro que o principal exército assírio estava

sem dúvida, quando as tropas de Senaquerib estavam devastando as cidades afastadas de Judá.

diante de Jerusalém em 701, nem que a cidade foi tomada de assalto, Senaquerib nos diz que ele bloqueou a cidade com fortificações e forçou Ezequias a render-se. As palavras de Isaías em 2Rs 19,32-34 poderiam ter sido proferidas em 701? Se o foram, Isaías estava errado; e, se ele estava errado (isto é, se a cidade foi bloqueada e se rendeu), por que suas palavras asseguravam a sua tão apreciada inviolabilidade?

(4) Além disto, esta reconstituição, pelo menos em algumas das formas em que é apresentada, pressupõe que, quando Ezequias ainda tinha esperanças de ajuda egípcia, Senaquerib impôs-lhe exigências tão irracionais (capitulação incondicional e ameaça de deportação) que ele foi obrigado a recusar, mas que, quando os egípcios foram vencidos e Ezequias ficou só, sua capitulação foi aceita com condições muito mais suaves. Isto parece estranho.

(5) Finalmente, supor que o exército de “Taraka” e a força derrotada em Eltekeh eram o mesmo implica em dificuldades geográficas, isto é, se dermos importância às palavras de 19,8ss. De acordo com estes versículos, “Taraka” aproximou-se quando Senaquerib dirigia-se para Lebna, depois de ter vencido Láquis. Senaquerib, contudo, nos diz que a força vencida em Eltekeh estava vindo em socorro de Ecron, e que foi batida antes que Ecron, Eltekeh e Timnah fossem tomadas. E, como Láquis fica consideravelmente ao sul dos últimos lugares mencionados (Lebna fica a meio caminho entre os dois pontos), isso nos levaria a supor que Senaquerib dirigiu-se da área de Jope para o sul, através do território de Ecron — deixando para trás suas principais cidades, sem conquistá-las —, reduziu Láquis e voltou para Lebna, assediando nesse ínterim Judá, *antes* de voltar para o norte, onde se encontraria com os egípcios em Eltekeh e venceria Ecron. Não é um quadro impossível. Mas tampouco é provável, nem é algo que corresponde inteiramente ao que dizem as inscrições de Senaquerib.

4. Além das considerações acima, embora o espaço nos proíba extensos debates e questões críticas e exegéticas aqui, as afirmações de Isaías com referência à crise assíria — parece-me são muito melhor entendidas se supomos que houve duas invasões por parte de Senaquerib. As palavras que lhe são atribuídas em 2Rs 18,17 a 19,37 (Is c. 36ss) expressam, todas,

uma tranqüila segurança de que Jerusalém seria salva e os assírios frustrados pelo poder de Iahweh. Não existe nenhuma alusão a censuras a Ezequias por causa de sua política desastrosa, que levava a nação a tal situação. Vários outros oráculos, inquestionavelmente de Isaías (Is 14,24-27; 17,12-14; 30,27-33; 31,4-9), são semelhantes em tom e deixam pouca dúvida de que, pelo menos em alguma fase de sua carreira, ele tenha realmente expressado tais sentimentos.

Entretanto, suas afirmações conhecidas, em 701 e nos anos imediatamente anteriores (cc. 28,7-13.14-22; 30,1-7.8-17; 31,1-3), mostram que ele denunciou constantemente a rebelião e a aliança egípcia que a apoiava como uma loucura e um pecado e predisse como consequência um desastre fatal. Em 701, quando Senaquerib devastou todo o território e bloqueou Jerusalém (c. 1,4-9), se as palavras significam alguma coisa, ele aconselhou a capitulação ("Para que golpear-vos mais, se persistis na rebeldia?"; v. 5). E o c. 22,1-14, que foi provavelmente proferido quando os assírios levantavam seu bloqueio e se retiravam, sugere que nada durante o curso destes acontecimentos fez com que ele alterasse o seu juízo sobre o caráter e a política nacionais. Não é fácil acreditar que, nesse mesmo ano, ele também aconselhasse a rebelião e promettesse a libertação.

Todavia, é uma verdade indubitável que a polaridade do pensamento de Isaías em relação à Assíria não pode ser explicada como uma evolução dos seus pontos de vista durante o curso de sua carreira ou uma mudança de posição teológica devido a circunstâncias diferentes²³. Isaías nunca considerou a Assíria senão como um instrumento nas mãos de Deus e nunca acreditou que ela devesse ter a última palavra na história, mas que, tendo cumprido sua missão, chegaria ao fim e seria humilhada por seu orgulho blasfemo (c. 10,5-19). Portanto, em qualquer época de sua vida ele poderia ter anunciado a destruição final da Assíria. Mas é quase inconcebível que, durante a mesma rebelião (a que culminou em 701), ele tivesse expressado simultaneamente *ambas* as convicções acima, isto é, o desastre fatal de Judá (c. 30,8-17) e a promessa de que Deus protegeria Judá e arrasaria a Assíria (cc. 14,24-27; 31,4-9); que pudesse predizer o cerco de Jeru-

²³ Como CHILDS, *o.c.*, p. 120, observa muito corretamente. Mas eu nunca pensei de outro modo, como ele parece supor.

salém (c. 29,1-4) e anunciar que não haveria nenhum cerco (c. 37,33-35); que pudesse aconselhar a capitulação (c. 1,5) e recomendar a resistência.

Sempre houve uma polaridade no pensamento de Isaías em relação à Assíria, e ambas as afirmações acima são consequências legítimas de sua teologia. Mas, com certeza, ele não poderia ter feito afirmações tão opostas — e, aparentemente, tão contraditórias — na única e mesma ocasião; deve-se supor circunstâncias diferentes.

Certamente, se poderia argumentar, como fazem os que propõem a primeira reconstituição descrita acima, que Isaías passou por uma mudança repentina de atitude em 701. Com efeito, ele denunciou a rebelião, predisse que ela terminaria num desastre e urgiu para que desistissem dela. Mas então, quando Senaquerib violou com perfídia os termos com base nos quais tinha aceito a capitulação de Ezequias e exigiu que Jerusalém lhe abrisse as portas, Isaías se convenceu de que a Assíria, com sua traição e orgulho, havia esgotado demais a paciência divina, razão pela qual Deus interviria para defender sua cidade e salvá-la, de acordo com suas promessas a Davi.

Mas depois, quando os assírios se retiraram, Isaías ficou amargamente desiludido ao descobrir (c. 22,1-14) que o povo nada aprendera de penitência, gratidão ou confiança em Deus com as experiências que havia passado. Naturalmente, isto ilustra as características aparentemente contraditórias da mensagem de Isaías em relação aos acontecimentos de 701, que muitos acharam aceitáveis. Mas, além do fato de pressupor duas mudanças muito repentinas de atitude por parte de Isaías no decorrer de um período muito breve de tempo, depende inteiramente da primeira reconstituição dos acontecimentos descritos acima, a qual já colocamos em dúvida com fundamentação. Em vista deste fato e da conhecida atitude de Isaías em 701 e nos anos imediatamente anteriores, deve-se supor a possibilidade de que pelo menos alguns de seus oráculos que anunciavam a defesa certa de Sião por parte de Deus e sua intenção de aniquilar a Assíria, foram emitidos durante uma invasão assíria posterior — quando esses oráculos teriam plena aplicação²⁴.

²⁴ Dizeres como os de Isaías 10,20ss.24-27 parecem claramente pressupor que o horror de 701 é coisa do passado e que eles esperam

Devemos repetir que nossas afirmações não contribuem para nenhuma prova definitiva. A matéria deve ser considerada em aberto. Mas, em virtude das linhas anteriores de evidência, deve-se levar em consideração a possibilidade de que 2Rs tenha unido as narrativas de duas campanhas, uma em 701 (c. 18,13-16), a outra mais tarde (c. 18-17 a 19,37). Este ponto de vista, que é desenvolvido no texto, sugere que, enquanto Senaquerib estava ocupado em submeter a Babilônia, depois de sua derrota para os babilônios e elamitas em 691, desencadeou-se outra rebelião no oeste, encabeçada por Taraka, para a qual Ezequias foi atraído. Uma vez que Senaquerib venceu a Babilônia em 689, possivelmente ele marchou contra ela em 688, e foi justamente então que se deu a milagrosa libertação de Jerusalém. Contudo, Ezequias foi sem dúvida salvo de outras represálias porque morreu aproximadamente um ano mais tarde (687/6).

É inteiramente certo que as inscrições assírias não mencionam esta campanha posterior. Mas isto não pode ser usado como evidência de uma ou outra maneira, já que não temos nenhum relato histórico de qualquer espécie sobre o reinado de Senaquerib (depois de 680)²⁵. Embora uma nova evidência possa alterar o quadro — e o dogmatismo também deve ser evitado — parece que a teoria de duas campanhas é, atualmente, a que melhor corresponde à verdade.

ansiosamente uma mudança total da situação pela intervenção divina, num futuro próximo. Contrariamente à opinião de muitos, nunca nos convencemos de que estes dizeres não derivem de Isaías. De qualquer modo, eles mostram que, depois de 701, o povo esperava ansiosamente uma libertação iminente do jugo do tirano assírio. Uma posterior rebelião, no reinado de Senaquerib, não é certamente uma impossibilidade histórica.

²⁵ Um fragmento de uma placa de alabastro, sem data, que menciona uma campanha contra os árabes, pode ser a única exceção. Podemos admitir que esta placa abre a possibilidade de uma atividade militar posterior no oeste, porém não mais do que isso.

O REINO DE JUDÁ

O último século

Entre a morte de Ezequias e a conquista final de Jerusalém pelos babilônios transcorreu exatamente um século (687-587). Raramente uma nação experimentou tantas e tão repentinas mudanças de sorte em tempo relativamente tão curto. Na primeira metade desse período, Judá era um Estado vassalo da Assíria. Depois, em rápida sucessão, atravessou períodos de independência e sujeição. Primeiramente foi conquistado pelo Egito, e depois pela Babilônia, tendo sido destruído numa rebelião inútil contra esta última. Estas fases seguiram-se tão rapidamente que foi possível para um só homem presenciá-las a todas, como aconteceu com Jeremias.

Nossas melhores fontes históricas vivas — novamente o Livro dos Reis (2Rs 21 a 25), complementado pelo Cronista (2Cr 33 a 36) — são bastante insuficientes e apresentam muitas lacunas. Informações adicionais consideráveis nos são fornecidas pelos livros dos Profetas que estiveram em atividade durante aquele período especialmente Jeremias, mas também Ezequiel, Sofonias, Naum e Habacuc. Além disso, fontes cuneiformes, particularmente a crônica babilônica que brilhantemente ilumina a última parte do período, nos possibilitam traçar um quadro completo, que nunca poderíamos conseguir apenas com as fontes bíblicas.

A. O FIM DO DOMÍNIO ASSÍRIO: JUDÁ READQUIRE A INDEPENDÊNCIA

1. *Judá em meados do século sétimo*

O esforço de Ezequias pela independência, como já dissemos, havia falhado. É provável que só a sua morte o tenha salvo de severas represálias por parte de Senaquerib. Seu filho

Manassés, que assumiu o trono ainda em criança (2Rs 21, 1), abandonou a resistência e declarou-se leal vassalo da Assíria.

a. *O clímax da expansão da Assíria.* — Humanamente falando, Manassés quase não teve escolha. No segundo quartel do século sétimo o Império Assírio atingiu as suas maiores dimensões, e resistir-lhe teria sido uma inutilidade e mesmo um suicídio. Senaquerib foi assassinado por alguns de seus filhos (2Rs 19,37)¹ e sucedido por Assaradon (680-669), um dos filhos mais jovens, o qual deu provas de ser um governante extremamente enérgico. Tão logo se estabeleceu no poder, Assaradon procurou estabilizar a situação na Babilônia. Para tanto, restaurou a cidade e o templo de Marduk, que seu pai havia destruído. Isto, juntamente com várias campanhas, nas quais não nos podemos deter, o manteve ocupado nos primeiros anos de seu reinado. Depois disso, ele voltou sua atenção para a conquista do Egito. Uma vez que o Egito havia apoiado virtualmente todas as rebeliões que vinham causando problemas na parte oeste do império da Assíria, esse empreendimento objetivava sem dúvida de uma vez por todas, pôr um fim às perturbações na sua própria fonte. Embora uma tentativa inicial (674/3) tenha sido aparentemente detida na fronteira, Assaradon foi vitorioso.

Em 671, suas tropas derrotaram Taraka e ocuparam Mênfis, apoderando-se da família real e dos tesouros da corte egípcia. Os príncipes egípcios, então, lhe renderam tributos, sendo-lhes permitido governar os seus distritos sob a supervisão dos governadores assírios.

Mas isso não colocou um fim à resistência egípcia. Nem bem o exército assírio partiu, Taraka, que havia escapado para o sul, provocou uma rebelião, fazendo com que uma nova campanha se tornasse necessária. Assaradon, um homem doente, morreu a caminho do combate. Todavia, seu filho e sucessor, Assurbanípal (668-627), logo pressionou a campanha e sufocou a rebelião (aproximadamente 667). Taraka escapou novamente para o sul, onde, poucos anos após (aproximadamente 664), veio a falecer. Os príncipes rebeldes foram levados para Nínive e executados, com a única exceção de Neco, o príncipe de Sais, que, juntamente com seu filho Psamético,

¹ Cf. PRITCHARD, in ANET, p. 289, com relação aos textos assírios.

foi poupado e reconduzido à sua posição². Posteriormente, quando Tanutamun, sucessor de Taraka, continuou a causar perturbações, os assírios (663) marcharam para o sul, subiram o Nilo até Tebas, tomaram a antiga capital e a destruíram (cf. Na 3,8). Logo depois, o faraó retirou-se para a Núbia e a Vigésima Quinta Dinastia terminou. Destruída a única força capaz de oferecer resistência à Assíria, é fácil imaginar que Manassés permanecesse dócil.

b. *O reino de Manassés (687/6-642): negócios internos.* — Pelo que sabemos, baseados no Livro dos Reis e nos escritos assírios, Manassés continuou vassalo leal à Assíria durante todo o seu longo reinado. Assaradon o incluí entre os vinte e dois reis que foram solicitados a fornecer materiais para os seus projetos de construção, enquanto que Assurbanípal o aponta como um dos muitos vassalos que o ajudaram em sua campanha contra o Egito³. De acordo com 2Cr 33,11-13, ele foi levado certa vez à força, acorrentado, à presença do rei assírio, presumivelmente por suspeita de deslealdade, mas depois foi tratado com brandura e reconduzido ao seu trono. Embora esse incidente não seja mencionado nos Reis, nem nos documentos assírios, é razoável supor-se que ele tenha base histórica — possivelmente em conexão com a revolta de Shamas-shum-ukim (652-648), da qual logo falaremos⁴. Não sabemos se Manassés foi declarado inocente ou foi perdoado, como ocorreu com o príncipe egípcio Neco. Mas é bem possível que ele não fosse tão leal à Assíria quanto devia ser e, se pudesse, declararia sua independência.

Entretanto, a política de Manassés representava uma ruptura total com a de Ezequias e uma volta à de Acáz. Suas conseqüências, especialmente em se tratando de matéria religiosa, foram sérias (2Rs 21,3-7). Como vassalo, Manassés tinha de prestar homenagem aos deuses de seu soberano, e realmente o fez, erguendo altares para as divindades astrais assírias no

² PRITCHARD, in ANET, pp. 294ss, para os detalhes.

³ PRITCHARD, in ANET, p. 291, 294.

⁴ Cf. W. RUDOLPH, *Chronikbücher* (in HAT, 1955), pp. 315-317; KITTEL, in GVI, p. 399. Outros, contudo, referem o incidente à grande assembléia de 672, destinada a assegurar a sucessão de Assurbanípal ao trono, e supõe que Manassés foi forçado a estar presente na ocasião para que ele prestasse juramento de vassalo; por exemplo, D. J. WISEMAN, *Iraq*, XX (1958), p. 4; cf. também R. FRANKEN, *Oudtestamentische Studien*, XIV (1965) pp. 150-152.

próprio templo. Suas ações, contudo, foram muito mais do que meramente perfunctórias, constituindo um repúdio total à reforma e a todas as suas obras. Os santuários locais de Iahweh, que Ezequias procurou fechar, foram restaurados. Os cultos pagãos e as práticas — tanto nativas quanto estrangeiras — tiveram livre curso, com todo o aparato da religião da fertilidade, enquanto que os rituais da prostituição sagrada eram tolerados até mesmo dentro do templo (v. 7, cf. 23,4-7; Sf 1,4ss). A adivinhação e a magia, que tinham grande popularidade na Assíria⁵, entraram em voga em Jerusalém (2Rs 21,6), assim como as modas estrangeiras das mais diversas espécies (Sf 1,8). O rito bárbaro do sacrifício humano novamente apareceu.

É provável que muitas dessas práticas não representassem um abandono consciente do culto nacional. A natureza do Javismo primitivo tinha sido tão amplamente esquecida e ritos incompatíveis com ele tão longamente praticados que, em muitas mentes, a distinção essencial entre Iahweh e os deuses pagãos havia ficado obscurecida. É possível que o povo praticasse tais ritos juntamente com o culto de Iahweh sem consciência de que, assim o fazendo, estava renegando a religião nacional. A situação era de um imenso perigo para a integridade religiosa de Israel. O Javismo corria o risco de se transformar sem sentir em politeísmo aberto. E, como Iahweh sempre fora concebido rodeado de sua corte celeste — e como os corpos celestes eram popularmente considerados membros dessa corte —, a introdução do culto das divindades astrais levava o povo a pensar que estes deuses pagãos eram membros da corte de Iahweh, e os adorava como tais. Se não se tivesse colocado um freio a isso, Iahweh poderia ter-se transformado em pouco tempo no Deus principal de um panteão e a religião de Israel se teria prostituído completamente⁶.

Além disso, a decadência da religião nacional trouxe consigo o desprezo da lei de Iahweh e novos incidentes de violência e injustiça (Sf 1,9;3,1-7), juntamente com o ceticismo em relação à capacidade de Iahweh para atuar nos aconteci-

⁵ Cf. F. M. T. de L. BOHL, *Das Zeitalter der Sargoniden*, in *Opera Minora*, J. B. Wolters, Groningen, 1953, pp. 284-422, para ter uma idéia do papel desempenhado pelas artes ocultas na corte assíria.

⁶ Cf. especialmente G. E. WRIGHT, *The Old Testament Against Its Environment*, SCM Press, Ltd., Londres, 1950, pp. 30-41.

mentos (c. 1,12). A reforma de Ezequias foi completamente cancelada e a voz da profecia silenciada. Os que protestavam — e foram muitos, realmente — foram tratados severamente (2Rs 21,16).

O autor de Reis, assim, não pode falar bem de Manassés, classificando-o como o pior rei que já se sentou no trono de Davi, cujo pecado era tal que jamais poderia ser perdoado (cc. 21,9-15;24,3ss; cf. Jr 15,1-4)⁷.

2. Os últimos dias do Império Assírio

Mesmo quando a Assíria alcançou o auge do seu poder, as sombras de um iminente desastre começaram a projetar-se sobre ela. De fato, ela se havia expandido muito. O seu coeso império era uma estrutura construída às pressas com elementos heterogêneos ligados entre si pela força bruta. O esforço constante para extorquir a docilidade de seus súditos, que só alimentavam ódio para com ela, começou a dar seus frutos exatamente quando novas forças começaram a aparecer além de suas fronteiras, forças contra as quais ela não tinha condições de lutar. As pessoas já adultas na metade do século sétimo, ainda iriam ver o desmoronar do império assírio e o seu desaparecimento da face da terra.

a. *Ameaças externas e internas ao Império da Assíria.* — Embora a Assíria não tivesse rival entre as potências mundiais, possuía muitos inimigos dentro e fora de seu território. Na Babilônia, onde o irmão mais velho de Assurbanípal, Shamas-shum-ukim, governou como rei substituto, continuava a insatisfação entre os elementos caldeus (araméus) da população⁸, que, como sempre, podiam contar com o apoio de Elam, a leste.

⁷ 2Cr 33,15-17 conta como Manassés se arrependeu e como se corrigiu; cf. também a Prece apócrifa de Manassés. Entretanto, em 2Rs, c. 23, está claro que os abusos pelos quais ele era responsável continuaram até que Josias os extirpou.

⁸ A própria população da Assíria se tinha tornado araméia, e o aramaico começava a sobrepujar o assírio como a língua da diplomacia e do comércio; 2Rs 18,26 ilustra este processo, uma geração antes. Cf. R. A. BOWMAN, *Arameans, Aramaic and the Bible*, in JNES, VII (1948), pp. 65-90; v. também A. JEFFREY, *Aramaic* (in IDB, I, pp. 185-190), que contém mais literatura sobre o assunto.

Na extremidade oposta do reino, o Egito não podia ser controlado eficientemente. Psamético I (664-610), filho de Neco, para o qual os assírios tinham mostrado misericórdia, embora fosse nominalmente vassalo, expandiu gradualmente seu poder até que a maior parte do Egito ficou sob o seu domínio. Assim que se sentiu bastante forte (aproximadamente em 655, ou pouco depois), ele provavelmente deixou de pagar tributo e tornou-se formalmente independente⁹.

Então, começou a Vigésima Sexta Dinastia (Sait). Psamético contava com o apoio de Giges, rei de Lídia, outro inimigo da Assíria, que desejava causar-lhe todo mal que pudesse. Assurbanípal, sempre ocupado, não estava em condições de contra-atacar eficazmente.

Uma ameaça ainda mais séria para a Assíria era constituída pelos povos indo-arianos, que estavam fazendo pressão sobre sua fronteira do norte. Entre eles, naturalmente, estavam os medos, que se localizavam no oeste do Irã desde o século nono; os reis assírios tinham repetidas vezes feito campanhas contra eles e os subjugado em parte. No fim do século oitavo, como notamos acima, as hordas dos bárbaros sumérios descenderam de além do Cáucaso, sendo seguidas pelos citas. Os sumérios devastaram Urartu durante o reinado de Sargão II, e depois realizaram uma incursão à Ásia menor, destruindo o reinado de Midas, na Frígia.

No século sétimo, outros sumérios e citas se estabeleceram no noroeste do Irã. Assaradon procurou proteger-se contra esses povos aliando-se aos citas contra os sumérios e medos. Assurbanípal combateu os sumérios na Ásia Menor, como o fizera Giges da Lídia, que por fim morreu numa batalha contra eles. Embora Assurbanípal saísse vitorioso em todas as batalhas e protegesse eficazmente suas fronteiras, um observador perspicaz temeria pelo que iria acontecer se o dique se rompesse.

Em 652, Assurbanípal enfrentou uma rebelião que ameaçou desmembrar o império. Na Babilônia, eclodiu uma revolta geral, encabeçada por seu próprio irmão, Shamas-shum-ukim, e apoiada pela população caldeia da área, assim como pelos elamitas e vários povos das montanhas do Irã. O descontentamento se espalhou até a Palestina e a Síria, quase certamente instigado por Psamético, que já estava na ocasião independente do controle assírio.

⁹ Cf. F. K. KIENITZ, *Die Politische Geschichte Ägyptens vom 7. bis zum 4. Jahrhundert vor der Zeitwende*, Akademie-Verlag, Berlin, 1953, pp. 12-17, para discussão.

tamento se espalhou até a Palestina e a Síria, quase certamente instigado por Psamético, que já estava na ocasião independente do controle assírio.

É possível, como notamos acima, que Judá estivesse envolvido nesta rebelião, ou quase. Com efeito, despertava grave suspeitas (2Cr 33,11). Ao mesmo tempo, tribos árabes do deserto da Assíria aproveitaram-se da oportunidade para assolar os estados vassalos assírios a leste da Palestina e da Síria, de Edom e de Moab, para o norte, até a área de Sobac, espalhando ruínas por toda parte. Foi uma emergência de primeira grandeza.

Embora Assurbanípal dominasse a situação, só o fez depois de uma luta terrível, que abalou as bases do império. Em 648, a Babilônia foi tomada, depois de um cerco de dois anos. Shamas-shum-ukim cometeu suicídio. Depois, Assurbanípal voltou-se para Elam, apoderou-se de Susa e (aproximadamente em 640) eliminou o Estado elamita. Vingou-se também das tribos árabes¹⁰ e reafirmou sua autoridade na Palestina, restabelecendo a população deportada de Elam e da Babilônia na Samaria e outras partes do oeste (Esd 4,9ss)¹¹.

A reconquista do Egito, todavia, estava fora de questão no momento. É bem possível que Assurbanípal se tenha mostrado clemente para com Manassés, permitindo-lhe mesmo reforçar suas fortificações (2Cr 33,14) para ganhar um vassalo perto da fronteira egípcia, pronto e capaz de defender o reino contra uma possível agressão daquele lado¹².

b. *O colapso da Assíria.* — Os últimos anos de Assurbanípal são pouco conhecidos. Naturalmente, tendo dominado todos os seus inimigos, ele achou tempo para trabalhos de paz — entre outras coisas, colecionando uma grande biblioteca, onde foram preservadas cópias dos mitos e das epopéias da antiga Babilônia, incluindo as histórias do dilúvio e da criação babilônica, cuja descoberta, há apenas um século, despertou uma sensação sem precedentes.

¹⁰ Cf. PRITCHARD, in ANET, pp. 297-301, para os textos.

¹¹ Osnappar é Assurbanípal. Diz-se igualmente que Assaradon também colocou deportados em Samaria (Esd 4,2).

¹² Esta é provavelmente a melhor explicação de 2Cr 33,14; cf. RUDOLPH, *Chronikbücher*, in HAT (1965), p. 317.

Quando ele morreu — em 627, como está agora estabelecido¹³ — o fim do império estava próximo. A gigantesca estrutura da Assíria tremeu em suas bases, vacilou e caiu: em menos de vinte anos, a Assíria havia desaparecido.

O curso preciso dos acontecimentos é incerto. Parece que o filho de Assurbanípal, Sin-shar-ishkun, se associou a ele no trono desde aproximadamente 629. Entretanto, quando o velho rei morreu, um certo general lançou uma rebelião e proclamou um outro filho, Asshur-etil-ilani, como rei. Isto resultou num conflito entre os dois rivais, o qual durou vários anos (aproximadamente 627-624?), antes que Sin-shar-ishkun finalmente triunfasse¹⁴. Apesar dos detalhes serem totalmente obscuros, pode-se supor que, como resultado desses problemas internos, o domínio da Assíria sobre seu grande império ficou enfraquecido. É possível que o ataque mal sucedido dos medos contra Nínive, mencionado por Heródoto (I, 102), que foi repellido com a ajuda dos citas e durante o qual o rei medo Fraortes perdeu a vida, tenha ocorrido neste espaço de tempo¹⁵. Se é assim, parece igualmente ter havido uma invasão cita na Ásia Ocidental, da qual também fala Heródoto (I, 103-106). E se ela realmente aconteceu (e a narrativa pode muito bem ter base histórica), nos conturbados anos após 625, isto coincidiu com o colapso final da Assíria¹⁶. Mas,

¹³ Pela inscrição de Nabonídis, que mostra que Assurbanípal reinou até seu quadragésimo segundo ano; cf. PRITCHARD, in ANE, Suppl. pp. 560-562, para o texto. Para discussão, cf. especialmente C. J. GADD, *Anatolian Studies*, 8 (1958), pp. 35-92, v. também R. BORGER, *Weiner Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 55 (1959), pp. 62-76.

¹⁴ Nossa reconstituição segue a de ALBRIGHT; cf. BP, p. 108, nota 155. Mas BORGER (*ibid.*) acredita que Sin-shar-ishkun e Asshur-etil-ilani eram a mesma pessoa, sendo o último nome um nome de trono. Para uma reconstituição totalmente diferente, cf. J. Reade, in JCS, XXIII (1970), pp. 1-9.

¹⁵ Cf. R. LABAT, *Kastariti, Phraorte et les débuts de l'histoire mède* in *Journal Asiatique*, 249 (1961) pp. 1-12, que argumenta convincentemente que Heródoto tencionava incluir os anos da dominação cita, da qual ele fala dentro do reinado de Ciaxares, sucessor de Fraortes, e que este foi morto em 625, aproximadamente.

¹⁶ Para discussão desta questão tão controvertida, cf. *inter alia*, LABAT, *ibid.*, A. MALAMAT, in IEJ, I (1950/1951), pp. 154-159; B. OTZEN, *Studien über Deuterostacharia*, Munksgaard, Copenhagen, 1964, pp. 78-95; A. CAZELLES, *Sophonie, Jérémie, et les Scythes en Palestine*, in RB, LXXIV (1967), pp. 24-44. Sobre os citas em geral, suas origens, sua cultura e história, veja muito a propósito, Tamara TALBOT Rice, *The Scythians*, Fredrick A. Praeger, Inc., Publisher, 1957.

no presente estado de nossos conhecimentos, é impossível dizer mais. De qualquer modo, os medos, sob Ciaxares (aproximadamente 625-585), filho de Fraortes, logo se prepararam para retomar o ataque contra a Assíria. Neste ínterim, os babilônios, comandados pelo príncipe caldeu Nabopalassar (626-605) — que foi o fundador do império neobabilônico —, levantaram-se novamente em luta pela independência. Em outubro de 626, Nabopalassar derrotou os assírios fora da Babilônia e, no mês seguinte, subiu ao trono¹⁷. Apesar de repetidos esforços, os assírios não puderam desalojá-lo.

Dentro de alguns anos, a Assíria estava lutando por sua sobrevivência contra os medos e os babilônios. E nesta hora de desespero, surpreendentemente, ela encontrou um aliado no Egito. Psamético, pensando evidentemente que a Assíria não podia mais ameaçá-lo e temendo que um eixo medo-babilônico pudesse ser mais perigoso, desejou que a Assíria — que ele manteve enfraquecida — lhe servisse de anteparo. Provavelmente, também, ele viu a chance de ganhar, em troca da sua ajuda, carta branca na esfera de influência do Egito na Palestina e na Síria.

As forças egípcias chegaram à Mesopotâmia em 616¹⁸, em tempo de ajudar a deter Nabopalassar, que tinha avançado até o Eufrates e estava impondo à Assíria uma tremenda derrota. Mas os medos, agora, já começavam a tomar parte decisiva na guerra: depois de muitas manobras, Ciaxares tomou de assalto Assur, a antiga capital assíria em 614. Nabopalassar, entrando em cena demasiado cedo para participar, concluiu um tratado formal com ele. Dois anos mais tarde (612), os aliados assaltaram Nínive e, depois de um cerco de três meses, tomaram-na e destruíram-na completamente. Sin-shar-ishkun morreu na devastação. O que restou do exército assírio, sob o comando de Assur-uballit II, retirou-se para Haran, no oeste, onde, tendo os egípcios pelas costas, esforçaram-se por manter viva a resistência. Mas, em 610, os babilônios e seus aliados tomaram Haran. Assur-uballit, com a derrota de suas forças, retirou-se pelo Eufrates para cair nos braços do Egito. Uma tentativa de retomar Haran (em 609) falhou miseravelmente. A Assíria tinha terminado.

¹⁷ Cf. a Crônica Babilônica. Veja referências na nota 40, adiante.

¹⁸ Ou talvez antes; a Crônica Babilônica para 622-617 não chegou até nós.

3. O reinado de Josias (640-609)

Quando a Assíria perdeu o controle de seu império, mais uma vez Judá achou-se uma nação livre, mesmo que fosse à sua revelia. Coincidindo com a conquista da independência — e em parte como um aspecto dela — o jovem rei Josias lançou a mais completa reforma de toda a história do país.

a. *Judá retoma sua independência.* — Manassés tinha continuado como um dócil vassalo de Nínive até o fim de seu longo reinado. Sucedeu-lhe seu filho Amon (642-640) (2Rs 21,19-26), que, naturalmente, seguiu a sua política. Este infeliz rei foi logo assassinado por certos membros de sua família que viviam na corte, provavelmente por altos oficiais. Suspeita-se que a conspiração foi maquinada por elementos antiassírios, que escolheram este meio de luta para transformar a política nacional¹⁹. Mas parece que alguns sentiam que a ocasião não era bem apropriada para isto, porque lemos que “o povo da terra”, evidentemente uma assembléia da pequena nobreza²⁰, executou imediatamente os assassinos e colocou no trono o filho do rei, Josias, que tinha então oito anos de idade.

Sob Josias, a independência de Judá foi um fato. As providências tomadas para o conseguir ainda permanecem, de certo modo, matéria de conjecturas. A questão está ligada à reforma de Josias, à qual voltaremos mais abaixo. Nada sabemos dos dias de infância de Josias. Provavelmente, os negócios do Estado estavam nas mãos de conselheiros, que se mantinham numa discreta linha de ação diante da Assíria. A informação de 2Cr 34,3a pode indicar que, até o oitavo ano de Josias (63/2), tomou-se a decisão de fazer uma mudança na política nacional assim que fosse possível. Parece que esta oportunidade chegou no décimo segundo ano de Josias (629/8). Nessa ocasião, Assurbanípal estava velho e seu filho Sin-shar-ishkun havia subido ao trono como seu co-regente. A Assíria, cujo controle efetivo do oeste já tinha começado a se enfraquecer, não mais estava em condições de intervir.

¹⁹ Cf. A. MALAMAT, *The Historical Background of the Assassination of Amon King of Judah*, in IEJ, 3 (1953), pp. 26-29, sobre o assunto.

²⁰ Sobre o termo, veja MONTGOMERY, *The Books of Kings*, in ICC, 1951, p. 423, e as referências do texto, especialmente E. WÜRTHEIN, *Der 'Amm ha' arez im Alten Testament*, in BWANT, IV, 17 (1936).

É razoável supor-se que, por esta época (cf. 2Cr 34,3b-7), Josias não só tenha lançado uma reforma violenta, como também tenha marchado para tomar posse das províncias de Samaria e Megiddo (e provavelmente de Galaad), nas quais os assírios tinham dividido o território do norte de Israel. Pelo menos por algum tempo, ele também estendeu seu controle até o Mediterrâneo, como indica uma sua fortaleza no litoral ao sul de Jope²¹. Não sabemos se Josias anexou estas áreas imediatamente ou depois de algum tempo. Mas, como algumas tropas assírias ficaram (se ficaram!) para lhe fazer oposição e como a maior parte dos israelitas do norte provavelmente recebeu a reforma de braços abertos, não parece que ele tenha encontrado muita resistência.

É mesmo possível que Josias tenha tomado esta decisão e dado este passo quando ainda era nominalmente vassalo, uma vez que a Assíria não só era incapaz de o deter, mas também estava querendo fazer todo o possível para manter sua lealdade e persuadi-lo a afastar-se do Egito, na época ainda uma potência hostil²². Seja como for, na ocasião em que a reforma de Josias chegou ao seu clímax (622) a Assíria estava nas últimas, deixando Judá livre, não só nominalmente, mas também de fato.

b. *A reforma de Josias: suas principais características.* — A reforma de Josias, sob muitos pontos de vista a mais completa da história de Israel, é descrita em pormenores em 2Rs 22,3 a 23,25 e em 2Cr 34,1 a 35,19. No pensar dos escritores da Bíblia, ela eclipsa de tal maneira os demais atos de Josias, que eles não nos dizem virtualmente nada mais sobre ele. Não podemos estar muito certos da ordem em que se processaram suas diversas fases.

²¹ Sobre as escavações em Yabneh-yam (Meşad Hashavyahu), cf. J. NAVEH, in IEJ, 12 (1962), pp. 89-113. Um óstraco hebreu (e fragmentos de outros) descoberto no local não deixa a menor dúvida de que Josias controlava esta área; cf. NAVEH, in IEJ, 10, pp. 129-139; F. M. CROSS, in BASOR, 165 (1962), pp. 34-46; S. TALMON, in BASOR, 176 (1964), pp. 29-38. Asas de jarros com o selo real, encontradas em Gazer, indicam controle judaico daquela cidade; cf. H. D. LANGE, in BA, XXX (1967), pp. 45ss.

²² Psamético pôde muito bem ter unificado o Egito antes, enquanto ainda era nominalmente vassalo da Assíria. Jeremias (2,18) provavelmente reflete vacilações na política de Judá nesta época.

De acordo com o autcr do Livro dos Reis (2Rs 22,3), a reforma realizou-se no décimo oitavo ano de Josias (622), quando, durante obras de reparo no templo, foi encontrada uma cópia do “livro da lei”. Levado à atenção do rei, o livro despertou-lhe a mais profunda consternação. Tendo consultado o oráculo, convocou os anciãos do povo para o templo, leu-lhes a lei e, juntamente com eles, fez uma aliança com Iahweh para prestar-lhe sempre obediência. Tem-se a impressão de que esta lei foi a base das várias medidas que ele tomou e que todas elas foram levadas a efeito no mesmo ano (cf. 2Rs 23,23).

Isto só parece improvável superficialmente. O próprio fato de que o templo estava sendo reparado quando foi encontrado o livro da lei indica que o processo de reforma já estava em andamento, pois o reparo e a purificação do templo já eram medidas de reforma. O Cronista, por outro lado, nos diz que a reforma se deu em diversas fases e que ela já estava sendo aplicada quando o livro da lei foi encontrado. Ele também esquematiza seu material, colocando-o virtualmente todo no décimo segundo ano de Josias e deixando pouco a ser feito no oitavo: apenas celebrar uma Páscoa — o que é igualmente improvável.

Ambas as narrações parece que englobam medidas tomadas durante um certo período de tempo. Entretanto, embora não seja possível uma certeza, é muito plausível supor (cf. 2Cr 34,3-8) que a decisão de repudiar o culto oficial assírio tenha sido tomada no oitavo ano de Josias (633/2) e que depois, no seu décimo segundo ano (629/8), coincidindo com a subida de Sin-shar-ishkun ao trono da Assíria, tenha começado um expurgo radical de todas as práticas idólatras, que também se estendeu até o norte de Israel quando Josias marchou para aquela região. Então, no oitavo ano (622), tendo terminado o controle assírio, o fato de se ter achado o livro da lei deu à reforma uma direção e levou-a à conclusão²³.

²³ Embora muitos se tenham mostrado céticos sobre a narração do Cronista (por exemplo, RUDOLPH, *Chronikbücher* in HAT [1955], pp. 319-321), seu quadro de uma reforma em estágios deve ser considerado como o mais historicamente plausível: por exemplo, W. A. L. ELSLIE, in IB, III (1954), pp. 537-539; J. M. MYERS, *II Chronicles* in AB (1965), pp. 205-208; F. MICHAELI, *Les Livres des Chroniques, d'Esdras et de Néhémie*, Delachaux & Niestlé, Neuchâtel, 1967, pp. 243ss; A. JEPSEN, *Die Reform des Josia* in *Festschrift Fr. Baumgartel*, Erlanger Forschungen, Reihe A, Band 110 1959, pp. 97-108.

Com certeza, ninguém pode dizer precisamente que medidas foram tomadas no décimo segundo ano e quais foram tomadas depois. Algumas delas, consideradas como do décimo segundo ano, também são tidas como inspiradas pelo livro da lei, que ainda não havia sido encontrado. Mas o quadro do Cronista, de uma reforma em várias fases, está certo. A reforma marchou paralelamente com a independência e prosseguiu com ela.

As principais características da reforma são claras. Foi, antes de tudo, um expurgo radical de cultos e práticas estrangeiros. Sendo odiada por todas as pessoas patriotas, a religião assíria foi a primeira a entrar na mira da reforma. Os reparos do templo, em pleno andamento em 622, representavam talvez a purificação que se seguiu à remoção oficial. Vários cultos solares e astrais, a maioria dos quais sem dúvida de origem mesopotâmica (2Rs 23,4ss.11ss), também foram banidos, como o foram os cultos pagãos nativos, alguns introduzidos por Manassés (vv. 6,10), vários de longa data (vv. 13ss). Seu pessoal, incluindo sacerdotes eunucos e prostitutas, de ambos os sexos, foi todo morto²⁴. Além disso, a prática da adivinhação e da magia foi suprimida (v. 24). Os locais de culto do norte de Israel — sendo, do ponto de vista de Jerusalém, uniformemente idólatras — dificilmente poderiam passar despercebidos a um reformador tão zeloso quanto Josias. Na medida que tomou o controle do norte, a reforma também se estendeu naquela região, e os santuários da Samaria, particularmente o templo rival de Betel, foram profanados e destruídos, sendo mortos os seus sacerdotes (vv. 15-20).

De acordo com 2Cr 34,6, do qual não há razão para se duvidar, a reforma estendeu-se até o norte da Galiléia. O coroamento das medidas de Josias foi fazer o que Ezequias havia tentado fazer, mas sem sucesso permanente: fechando todos os santuários de Iahweh em todo Judá, ele centralizou toda a adoração pública em Jerusalém²⁵. Os sacerdotes rurais foram

²⁴ A palavra de 2Rs 23,5 traduzida por “deposto” (RSV) significa literalmente “feito cessar”; ela implica uma execução (cf. 2Cr 34,5; 2Rs 23,20). Os “sacerdotes idólatras” (*ke'mārim*) são sacerdotes eunucos; cf. ALBRIGHT, in FSAC, pp. 234ss.

²⁵ O templo de Arad é provavelmente uma ilustração disto. Ele existiu desde o século décimo, mas quando foi construída a última cidadela (VI), ele foi abandonado e destruído (passaram um muro de casamata através dele): cf. Y. AHARONI, in BA, XXXI (1968), pp. 18-27; AOTS, pp. 395-397.

convidados para tomar lugar entre o clero do templo (2Rs 23,8). Nunca houvera antes uma reforma tão radical em seus fins e tão consistente em sua execução!

c. *A reforma de Josias: seus antecedentes e sua significação.* — O livro da lei encontrado no templo, e que tão profundamente influenciou Josias, foi, como é consenso geral hoje, alguma forma do livro do Deuteronômio²⁶. Inegavelmente, Josias tomou muitas medidas de acordo com este livro. Isto, sem dúvida, é verdade para a centralização do culto de Jerusalém e para sua tentativa de integrar o clero rural com o do templo, já que tais medidas são especificamente exigidas pelo Deuteronômio (por exemplo, Dt 12,13ss.17ss;18,6-8). Além disso, a lei do Dt 13, que com veemência sem precedentes considera a idolatria como um crime capital e a condena, pode explicar a ferocidade com a qual ele tratou não só os funcionários dos cultos pagãos, como também os padres javistas do norte de Israel — que eram idólatras a seus olhos²⁷.

Entretanto, do que ficou dito, deve ficar bem claro que apenas o livro da lei não pode explicar a reforma. Outros fatores entraram em jogo. Em primeiro lugar, a reforma foi obviamente uma faceta do nacionalismo ressurgente. A oscilação entre o sincretismo e a reforma, que coincide com as mudanças na política nacional, terá certamente sido notada — e não é com certeza nenhum acidente.

Como Ezequias derrotou Acáz, assim Josias também derrotou Manassés. E, sendo a religião assíria o próprio símbolo da humilhação nacional, qualquer movimento de independência certamente teria que se desfazer dela e, tendo-o conseguido, teria que ir mais além, procurando eliminar todas as características religiosas consideradas não-israelitas. Além do mais, a anexação do norte de Israel por Josias, que deu expressão política ao ideal de um Israel livre e mais uma vez unido sob o cetro de Davi, tinha necessariamente seus aspectos religiosos. Essencialmente uma afirmação da teologia oficial de Judá, ela deve ter sido acompanhada de ênfase na escolha de Sião por

²⁶ Este ponto de vista foi sugerido por alguns padres da Igreja (por exemplo, São Jerônimo); e agora, nos tempos modernos, é geralmente aceito. Para um sumário da discussão, com bibliografia, cf. H. H. ROWLEY, *The Prophet Jeremiah and the Book of Deuteronomy*, 1950 (reedição, in *From Moses to Qumran*, Lutterworth Press, Londres, 1963, pp. 187-208).

²⁷ Cf. A. ALT, KS, II, p. 260.

Iahweh como sede de seu domínio e legítimo centro religioso nacional. Assim, a unificação política envolveu inevitavelmente certo grau de unificação de culto e, conseqüentemente, um áspero tratamento dos santuários rivais, javistas ou pagãos, que lhe pudessem opor resistência. Vista deste modo, a reforma foi um aspecto de nacionalismo e, realmente, não deixou de ser uma reafirmação mais forte da política de Ezequias.

Mas só o nacionalismo não constitui uma explicação suficiente. Em todo o mundo da época pairava uma certa ansiedade no ar. As civilizações antigas do Oriente, que tinham florescido durante milhares de anos, estavam chegando ao fim. Os diques tinham-se rompido, e um dilúvio de águas revoltas ameaçava levar tudo de vencida. Como indicam os textos da época, os homens viviam com medo de serem condenados a cada momento, havia uma insegurança geral que corroía a paz de cada um e, ao mesmo tempo, suspirava-se nostalgicamente por melhores dias, pelos dias vividos antigamente. Assim, por exemplo, os faraós da Vigésima Sexta Dinastia voltaram-se deliberadamente para a cultura da Idade das Pirâmides. Assurbanípal mandou copiar os documentos antigos e os recolheu em sua biblioteca, e seu irmão Shamas-shum-ukim ordenou que suas inscrições fossem exaradas em sumério, língua de há muito inteiramente morta. Em toda parte observavam-se tendências semelhantes²⁸.

Era um tempo perigoso, um tempo em que o homem necessitava da ajuda dos deuses. E Judá não estava isento desta situação. Ao lado do entusiasmo da independência há pouco conquistada e do otimismo implícito na teologia dinástica oficial, achavam-se uma profunda insatisfação e um pressentimento de julgamento, juntamente com o sentimento, sem dúvida inconsciente, de que a segurança da nação estava na volta às tradições antigas.

Além disso, foi justamente nessa época que o movimento profético entrou numa fase de florescimento. Assegurando que a nação estava sob julgamento e iria conhecer a ira de Iahweh se não se arrependesse, os profetas ajudaram a preparar o terreno para a reforma.

²⁸ Cf. ALBRIGHT, in FSAC, pp. 314-319, para discussão e mais exemplos. Posteriormente, Nabucodonosor empregou um babilônico arcaico em suas inscrições; Nabonidus superou a todos em seu zelo arcaico, como veremos.

Conhecemos dois profetas que exerceram seus ministérios por este tempo: Sofonias e o jovem Jeremias²⁹. Sofonias, que deve ter sido da casa real (Sf 1,1), levou adiante a tradição de Isaías, no verdadeiro sentido da palavra³⁰. Ele denunciou os pecados, tanto os de culto como os pecados éticos que a política de Manassés havia permitido que florescessem, como uma arrogante rebelião contra Iahweh, a qual atraía toda a ira do Todo-poderoso (cc. 1,4-6.8ss.12;3,1-4.11). Anunciando que o terrível Dia de Iahweh estava iminente (c. 1,2ss.7.14-18), ele declarou que a nação não tinha outra esperança que não a do arrependimento (c. 2,1-3), para o qual Iahweh havia oferecido uma última oportunidade (c. 3,6ss). Como Isaías, Sofonias acreditava que Iahweh tencionava tirar de uma nação castigada e corrigida um resto puro (c. 3,11-13).

Jeremias, que começou seu ministério em 627 (Jr 1,2) conservava-se numa tradição ainda mais antiga, indo, através de Oséias, até à própria aliança de Moisés. Atacando violentamente a idolatria com a qual a nação se havia paganizado, ele declarava que este pecado era indesculpável, pois representava um pecado contra a bondade de Iahweh, que tirara Israel do Egito e o transformara em seu povo (c. 2,5-13). Empregando a imagem de Oséias, comparava Judá a uma esposa adúltera, que certamente receberia a pena do divórcio se não se arrependesse (cc. 3,1-5.19-25;4,1ss). Ao mesmo tempo que pedia a Iahweh por seu povo, ele também alimentava esperanças de que a nação de Israel voltasse a ser novamente a família de Iahweh (cc. 3,12-14;31,2-6.15-22)³¹. Uma pregação desta natureza naturalmente despertava simpatia pela política religiosa e oficial de Josias. Embora seja improvável que Jeremias tenha

²⁹ Sofonias deve ter profetizado antes da reforma, uma vez que vários dos abusos que ele atacou foram justamente os abusos que a reforma extirpou. Alguns historiadores acreditam que o ministério de Jeremias começou no fim do reinado de Josias, mas seus argumentos não convencem. Para uma revisão do assunto discutido, com bibliografia, cf. H. H. ROWLEY, *The Early Prophecies of Jeremiah in their Setting* (reeditado in *Men of God*, Thomas Nelson & Sons, 1963, pp. 133-168).

³⁰ Por exemplo, no seu entendimento de pecado, em sua concepção do Dia de Iahweh e de um remanescente purificado. Cf. F. HORST, *Die Zwölf Kleinen Propheten* in Hat, 2ª ed. (1954), pp. 188, 198ss; K. ELLIGER, *Das Buch der Zwölf Kleinen Propheten*, II, in ATD, 3ª ed. (1965), pp. 79ss.

³¹ A exceção de versículos como 2,16;3,16-18, a totalidade dos capítulos 2 e 3 representa a pregação de Jeremias antes (e durante) a reforma; 31,2-6 e 15-22 também se referem a ela.

tomado parte ativa de sua execução, quase certamente ele favoreceu seus objetivos no começo. Com certeza ele não admiraria Josias, como admirou (c. 22,15ss), se julgasse que a ação maior do rei era um erro.

Dentro deste fermento de nacionalismo ressurgente, embora de certa ansiedade, a lei deuteronomica soou como um despertador de consciências. Embora, sem dúvida, fosse repetida na geração que precedeu à reforma, não se tratava de uma lei nova, e muito menos de uma "fraude piedosa", como muitas vezes tem sido chamada, mas de uma coleção homilética de leis antigas que, em última análise, derivavam da tradição legal de Israel primitivo. Naturalmente, transmitida no norte de Israel, certamente ela foi trazida para Jerusalém depois da queda de Samaria e lá, entre Ezequias e Josias, reformulada e transformada em programa para a reforma³². Suas leis, portanto, em sua maior parte, não poderiam ter sido tão novas assim.

Mas o quadro da aliança primitiva de Moisés e suas exigências, durante séculos sobreposto na mente popular por outra noção de aliança, a davídica, foi realmente uma novidade.

O Deuteronomio, impregnado de nostalgia e de saudade dos dias antigos, sentimentos característicos dos tempos, declarava com desesperada urgência que a própria vida da nação dependia de uma volta à relação da aliança na qual se tinha baseado originalmente a existência nacional. Sua descoberta representava nada mais nada menos do que a redescoberta da tradição mosaica³³. A consternação que ela despertou reflete-se muito bem no comportamento de Josias, que (2Rs 22,11) rasgou suas roupas em sinal de profunda tristeza. Deve ter parecido ao jovem rei religioso que, se esta era realmente a lei de Iahweh, a nação estava vivendo num paraíso de loucos, supondo que Iahweh, através das promessas feitas a Davi, estaria irrevogavelmente comprometido em defendê-la.

³² Sobre a origem do Deuteronomio, veja especialmente G. VON RAD, *Studies in Deuteronomy* (Trad. ingl., SCM Press, Ltd., Londres, 1953); G. E. WRIGHT, in IB, II (1953), pp. 311-329; A. ALT, *Die Heimat des Deuteronomiums* (in KS, II, pp. 250-275); para uma excelente resenha da discussão, cf. E. W. NICHOLSON, *Deuteronomy and Tradition*, Basil Blackwell & Mott, Ltd., Oxford, 1967.

³³ Sobre este ponto e os seguintes, cf. G. E. MENDENHALL, *Law and Covenant in Israel and the Ancient Near East*, in *The Biblical Colloquium* (1955), pp. 47ss.

Em nome da teologia oficial da aliança com Davi, a reforma convocava o povo a uma noção de aliança mais antiga, comprometendo a nação e o povo à obediência a suas estipulações. Entretanto, deve-se notar que a aliança (c. 23,3) havia sido feita “diante de Iahweh” (isto é, Iahweh fora mais uma testemunha do que um participante), e o rei desempenhava um papel semelhante ao de Moisés no Deuteronômio (e Josué, em Js 24). Através desta aliança solene, feita pelo rei e pelo povo, a lei deuteronômica era, com efeito, reconhecida como a lei básica do Estado, à qual toda a sua política devia se adequar.

d. *Os últimos anos de Josias: conseqüências da reforma.*

— Não sabemos virtualmente nada do reinado de Josias entre o término da reforma e sua morte. Tendo acabado com a última pretensão assíria à suserania, não havia no momento ninguém para questionar a independência de Josias e seu controle sobre os territórios que conseguira anexar. Apesar de não termos certeza da verdadeira extensão de seus domínios é provável que a maior parte das áreas nitidamente israelitas estivesse em suas mãos. Certamente, ele dominava as antigas províncias da Samaria e de Megiddo, e provavelmente também Galaad³⁴; e governava também parte da planície costeira, como já vimos.

Embora não estejamos informados dos posteriores atos régios de Josias, deve ter sido imperativa uma reorganização militar, em vista da independência recém-conquistada e de suas vastas fronteiras³⁵. Também deve ter sido necessária uma revisão da máquina administrativa³⁶. Além disso, mesmo que a refor-

³⁴ Embora não tenhamos uma evidência direta disto, parece *a priori* provável (cf. NORTH, in HI, pp. 273ss). Mas deve-se ter cautela em deduzir a extensão do domínio de Josias das listas de cidades de Josué, porque estas, com toda probabilidade, refletem condições anteriores; cf. acima, p. 364, nota 65.

³⁵ A menção de Kittim no óstraco de Arad, do Stratum VI, juntamente com poucos (aparentemente) nomes gregos, indicam mercenários gregos ou cipriotas a soldo de Josias; cf. Y AHARONI, in BA, XXXI (1968), pp. 9-18; AOTS, pp. 397-400. Em duas fortalezas judaicas foi encontrada cerâmica grega do século sétimo: Tell el-Milh, ao sul de Arad, e Meşad Hashavyahu (Yabneh-yam), no litoral.

³⁶ Asas de jarros com sinete real (o “nome do rei” mais o nome de um lugar) e com uma ampolheta alada sugerem que a reforma de Josias referia-se também a assuntos administrativos. Sobre este ponto, cf. acima, p. 380, nota 42 e as obras lá citadas.

ma tenha-se orientado sobretudo no sentido de acabar com abusos religiosos, sem a menor dúvida ela teve efeitos benéficos que foram muito além da esfera especificamente litúrgica. A abolição dos cultos pagãos com seus inumeráveis ritos não podia deixar de ser uma bênção para a terra, moral e espiritualmente. E, uma vez que o Estado estava empenhado na observância da lei da aliança, e como o próprio Josias era um homem justo (Jr 22,15ss), podemos estar certos de que a moralidade pública e administração da justiça receberam, pelo menos por algum tempo, um grande impulso para melhor.

Entretanto, permanece a questão de se a reforma foi inteiramente bem sucedida. É certo que ela estabeleceu firmemente Jerusalém nas boas graças de muitos, que passaram a considerá-la como o único santuário legítimo, o que podemos constatar no fato de que, mesmo depois de sua destruição, as pescas (do norte de Israel!) continuavam a fazer peregrinações à cidade (Jr 41,5). Mas, como era de se esperar, tal centralização era violentamente atacada por outros. O clero dos santuários extintos relutava em ceder suas antigas prerrogativas e integrar-se humildemente no sacerdócio de Jerusalém, e muitos se recusaram terminantemente a fazê-lo (2Rs 23,9). Mas tampouco o clero de Jerusalém queria recebê-los de boa vontade, a não ser numa condição de inferioridade. Esta posição permaneceu ambígua até muito mais tarde, quando (Ez 44,9-14) a situação *de facto* foi estabelecida *de jure*, ficando definida uma classe subordinada de clero.

Portanto, a reforma estabeleceu um monopólio sacerdotal em Jerusalém que certamente não poderia ser benéfico —, pelo menos totalmente benéfico —, como raramente o são os monopólios espirituais. Além do que, a abolição dos santuários locais e a concomitante redução de ocasiões de culto das quais o povo pudesse participar deve inevitavelmente ter resultado numa certa secularização da vida em áreas afastadas, numa separação entre a vida do culto e a vida comum como nunca tinha existido antes. O vácuo assim criado devia ser preenchido por alguma coisa, boa ou má.

Mais sério foi o fato de a reforma tender a satisfazer-se com medidas externas, as quais, longe de afetar profundamente a vida espiritual da nação, criavam um falso senso de paz que nada podia penetrar. Jeremias queixava-se de que ela só resultara numa maior atividade de culto, sem uma volta real

acs “caminhos de outrora” (Jr 6,16-21)³⁷, e de que os pecados da sociedade continuavam, sem protesto por parte do clero (c. 5,20-31). Parecia-lhe que a nação, tão satisfeita consigo mesma porque possuía a lei de Iahweh, já não queria ouvir suas palavras proféticas (c. 8,8ss)³⁸ e estava mergulhando na ruína como um “cavalo que se atira ao combate” (vv. 4-7).

A promulgação oficial da lei antiga, marcou, de fato, o primeiro passo no processo que progressivamente a elevou ao ponto de ser ela nos tempos pós-exílicos o princípio organizador da religião e, ao mesmo tempo, o primeiro passo no processo concomitante pelo qual o movimento profético, tendo suas palavras, progressivamente, se tornado supérfluas, chegou ao fim. A própria lei da reforma, que tomava de empréstimo uma nota de responsabilidade moral e religiosa à teologia nacional, fortificava este espúrio senso de segurança contra o qual Jeremias batalhou em vão. Como a lei exigia uma reforma como o preço da segurança nacional, o povo supunha que, fazendo-se essa reforma, as exigências de Iahweh estariam satisfeitas (cc. 6,13ss;8,10ss). A aliança de Moisés, sendo suas exigências supostamente satisfeitas, tornou-se serva da aliança de Davi, garantindo a permanência do templo, a dinastia e o Estado. A teologia da lei tornara-se, pois, uma caricatura de si mesma: a proteção automática comprada por uma submissão externa³⁹. Criou-se um sério problema teológico, que a tragédia logo viria a agravar ainda mais.

B. O IMPÉRIO NEOBABILÔNICO E OS ÚLTIMOS DIAS DE JUDÁ

1. Da morte de Josias à primeira deportação (609-597)

Embora os últimos anos de Josias testemunhassem a destruição final da Assíria, este feliz acontecimento não devia trazer a paz a Judá, nem aos outros povos da Palestina e da Síria. No momento mesmo em que Naum se alegrava com a queda do tirano, potências rivais se estavam juntando como

³⁷ A opinião, muitas vezes expressa, de que Jeremias ficou reduzido ao silêncio durante alguns anos, depois da reforma, parece-me questionável; cf. minhas observações em *Jeremiah*, in AB (1965), pp. XCII-XCVI).

³⁸ Cf. RUDOLPH, *Jeremia*, in HAT (1947), pp. 52ss.

³⁹ Cf. MENDENHALL, *o.c.*, pp. 48ss.

aves de rapina para dividir o cadáver. Vencesse quem vencesse, Judá sairia perdendo, porque o dia do pequenino Estado independente do oeste da Ásia tinha, de há muito, chegado. De fato, Judá perdeu — primeiro, sua independência; depois, sua vida. A história destes trágicos dias foi brilhantemente esclarecida por textos recentemente publicados⁴⁰, e deve, de certo modo, interessar-nos.

a. *A morte de Josias e o fim da independência.* — Já descrevemos como os babilônios e os medos arrasaram a Assíria, tomando e destruindo Nínive em 612 e expulsando o governo refugiado assírio de Haran em 610. Como os medos, no momento, estavam lutando para consolidar suas possessões no leste e no norte das montanhas, o controle da parte oeste do defunto império da Assíria ficou entre a Babilônia e o Egito, o qual, esperando entre outras coisas ganhar carta branca na Palestina e na Síria, fora aliado da Assíria. Entre os dois, Judá foi arrastado à ruína.

O golpe foi desfechado em 609 (2Rs 23,29ss; 2Cr 35, 20-24)⁴¹. Naquele ano Neco II (610-594), que havia sucedido a seu pai, Psamético, marchou com uma grande força para Cárquemis, no Eufrates, a fim de ajudar Assur-uballit num último esforço para retomar Haran dos babilônios. Em Megiddo, agora parte do território de Israel reunido, Josias tentou detê-lo. Não sabemos se Josias era formalmente aliado dos babilônios, como Ezequias o fora certa vez, ou se agia indepen-

⁴⁰ Cf. D. J. WIESMAN, *Chronicles of Chaldean Kings* (626-556 B.C.) in the *British Museum*, The British Museum, Londres, 1956, que traz passagens destas crônicas inéditas até aqui, mais parte publicada por C. J. GADD em 1923. Apareceram muitos artigos relacionando estes textos com a história de Judá, todos eles fundamentais para a discussão seguinte; cf. W. F. ALBRIGHT, in BASOR, 143 (1956), pp. 28-33; E. R. THIELE, *ibid.*, pp. 22-27; D. N. FREEDMANN, in BA, XIX (1956), pp. 50-60; H. TADMOR, in JNES, XV (1956), pp. 226-230; J. P. HYATT, in JBL, LXXV (1956), pp. 277-284; A. MALAMAT, in IEJ, 6 (1956), pp. 246-256; *idem*, in IEJ, 18 (1968), pp. 137-156; E. VOGT, in VT, Supl. Vol. IV (1956), pp. 67-96. Sobre todo este período, cf. ALBRIGHT, *The Seal of Aliakim and the Last Pre Exilic History of Judah* in JBL, LI (1932), pp. 77-106, um artigo que ainda conserva todo o seu valor.

⁴¹ Não 608, como argumentaram alguns: por exemplo, M. B. ROWTON, in JNES, X (1951), pp. 128-130; KIENITZ, *o.c.*, pp. 21ss. Os documentos falam de um movimento egípcio em massa em 609, mas não existe nenhuma referência a movimento em 608; em 608/7, os babilônios estavam ativos em toda parte. Cf. ALBRIGHT, in BASOR, 143 (1956), pp. 29-31; TADMOR, in JNES XV (1956), p. 228; etc.

dentemente. Mas, com certeza, ele não queria uma vitória egípcio-assíria, cujo resultado seria colocá-lo à mercê das ambições do Egito. O resultado, de qualquer modo, seria trágico. Josias foi morto na batalha⁴² e levado morto em seu carro de combate para Jerusalém, em meio a grande lamentação. Seu filho Joaáz foi ungido e proclamado rei em seu lugar⁴³.

Neco, entretanto, continuou até o Eufrates, para tomar parte no assalto a Haran. O ataque fracassou fragorosamente, embora não haja certeza de que a ação de Josias tenha detido suficientemente o faraó a ponto de afetar o resultado final. Com a Mesopotâmia firmemente nas mãos dos babilônios, Neco decidiu consolidar sua posição a oeste do rio. Uma de suas medidas foi chamar Joaáz, que só estava no trono há três meses, a seus quartéis gerais em Rebla, no centro da Síria, depondo-o e deportando-o para o Egito (2Rs 23,31-35; Jr 22,10-12). Eliakim, irmão de Joaáz, com o nome mudado para Joiakim⁴⁴, foi colocado no trono como vassalo do Egito e o território foi sujeito a pesado tributo, que foi levantado com extorsivas taxas impostas aos cidadãos livres. A independência de Judá, que durara apenas uns minguados vinte anos, tinha acabado.

b. *Judá sob o domínio egípcio (609-605)*. — Embora Neco não tivesse conseguido salvar a Assíria, a campanha de 609, como indicamos, trouxe a Palestina e a Síria para o seu controle. Por alguns anos, ele conseguiu conservar as suas conquistas. Durante 608/7 e 607/6, os babilônios, conduzidos por Nabopalassar e seu filho, Nabucodonosor, empreenderam uma campanha nas montanhas armênias, presumivelmente para proteger o seu flanco direito, tendo em vista que o exército egípcio estava postado a oeste do Eufrates. Durante estes anos,

⁴² Cf. 2Cr 35,20-24. Como o livro de Reis não menciona nenhuma batalha, alguns (por exemplo, NORTH, in HI, p. 278) pensam que não se deu nenhuma, mas que Josias foi preso e executado. Mas a narração do Cronista traz a marca da autenticidade: cf. B. COUROYER, in RB, LV (1948), pp. 388-396; pp. 331-333. *Chronikbücher*, in HAT (1955), RUDOLPH. Megiddo II foi destruída mais ou menos por este tempo (cf. WRIGHT, in BAR, p. 177), que sugere que houve uma batalha.

⁴³ Parece, em 2Rs 23,31.36 que Joaáz era um filho mais novo. Sendo certa a suposição, ele foi certamente colocado no trono de preferência a Joiakim, na expectativa de que ele continuasse a política de Josias. Mas (cf. 22,1) Joiakim nasceu quando seu pai tinha apenas 14 anos?

⁴⁴ Sobre nomes de trono em Judá, cf. A. M. MONEYMAN, in JBL, LXVII (1948), pp. 13-25.

as hostilidades limitaram-se a incursões através do rio, de ambos os lados, com os babilônios procurando uma cabeça de ponte ao norte de Carquemis, de onde pudessem atacar as forças egípcias que se encontravam naquela cidade, e com os egípcios procurando evitá-lo⁴⁵. Nessas operações, as forças se contrabalançavam, não havendo golpe decisivo de uma parte nem da outra.

Entretanto, Joiakim continuava como vassalo do faraó. A situação interna de Judá não era lá muito boa. É provável, embora não seja certo, que o território de Judá tenha ficado mais uma vez restrito às dimensões que tinha antes de Josias. Apesar de não termos novamente nenhuma prova direta, não pode haver dúvida de que as taxas egípcias pesaram muito na economia da terra (agora presumivelmente reduzida). Joiakim, além disso, não era um sucessor digno de seu pai, mas um tiranete inapto para a posição de mando. Sua desconsideração irresponsável para com seus súditos é muito bem ilustrada por suas ações no começo do reinado, quando, visivelmente insatisfeito com o palácio de seu pai, esbanjou dinheiro na construção de um novo palácio, mais luxuoso e pior, usando trabalho forçado para construí-lo (Jr 22,13-19)⁴⁶. Isso provocou Jeremias, cujo desprezo por Joiakim era ilimitado, chegando até ao sarcasmo.

Sob Joiakim, a reforma perdeu seu vigor. O rei não tinha visivelmente nenhum zelo por ela, ainda mais que a oposição do povo à reforma também nunca afrouxara. Além disso, a trágica morte de Josias e a conseqüente humilhação nacional, vindo virtualmente sobre os passos da reforma, devem ter parecido a muitos uma negação da teologia do Deuteronômio, pois a obediência às exigências deuteronomicas não tinha previsto nenhum desastre como o acontecido.

Anos mais tarde, parece que muitos já consideravam a reforma um erro, chegando mesmo a lamentar a calamidade nacional "decorrente" da reforma (Jr 44,17ss). De qualquer modo, as práticas pagãs recuaram (cc. 7,16-18; 11,9-13; cf. Ez 8), mas a moralidade pública degenerou (por exemplo, Jr 5,26-29; 7,1-15). Embora houvesse gente, mesmo em altos pos-

⁴⁵ Para detalhes, veja especialmente ALBRIGHT, in BASOR, 143 (1956), pp. 29ss.

⁴⁶ Alguns acreditam que o palácio descoberto em Ramt Rahel, ao sul de Jerusalém, é construído por Joiakim; cf. Y. AHARONI, in OATS, pp. 178-183.

tos — como os nobres que defenderam Jeremias (cc. 26;36) —, que deplorava tal situação, pouco se poderia fazer para remediá-la. Os profetas que a censuravam encontraram oposição, perseguição e, em alguns casos, a morte (c. 26,20-23). Tem-se a sensação de que a teologia oficial, com suas promessas imutáveis, triunfou na sua forma mais distorcida e que o povo continuava confiando em que o templo, a cidade e a nação estavam eternamente protegidos em virtude da aliança de Iahweh com Davi — na medida em que os profetas e sacerdotes o asseguravam (cc. 5,12;7,4;14,13 etc.).

c. *O avanço da Babilônia: a primeira deportação de Judá.* — Em 605, uma repentina quebra do delicado equilíbrio mundial de forças colocou Judá diante de um novo perigo. Naquele ano, Nabucodonosor lançou-se contra as forças egípcias em Cárquemis e derrotou-as fragorosamente (cf. Jr 46,2ss); perseguindo-as para o sul, ele desferiu-lhes um segundo golpe, ainda mais violento, nas proximidades de Hamat⁴⁷. O caminho para o norte da Síria e da Palestina estava aberto. Em agosto de 605, o avanço babilônico foi sustado pelas notícias da morte de Nabopalassar, que obrigaram Nabucodonosor a voltar às pressas para a pátria, a fim de assumir o poder. E o fez em setembro do mesmo ano, embora o primeiro ano oficial de seu reinado tenha começado no Ano Novo seguinte (abril de 604)⁴⁸.

Mas o avanço babilônio recomeçou em seguida. Embora possa ter encontrado uma resistência mais tenaz do que os textos sugerem, no fim de 604 o exército babilônio já estava na planície da Palestina, onde tomou e destruiu Ascalon (cf. Jr 47,5-7), deportando os líderes de sua população para a Babilônia⁴⁹. É provável que uma carta aramaica descoberta no Egito contenha um apelo fútil de seu rei, pedindo auxílio ao

⁴⁷ Veja as referências na nota 40, sobre os pormenores.

⁴⁸ Isto provavelmente explica a discrepância cronológica de um ano entre Reis e Jeremias (cf. 2Rs 24,12;25,8 e Jr 52,28ss). Veja os artigos de ALBRIGHT e FREEDMAN na nota 40, acima. Parece que Reis conta de 605, quando Nabucodonosor realmente tomou o poder: Jeremias, do seu primeiro ano oficial.

⁴⁹ Príncipes ascalônios, marinheiros, artesãos etc. são relacionados entre os cativos daí uns dez anos mais tarde; cf. E. F. WEIDNER, *Mélanges Syriens offerts à M. René Dussaud*, Vol. II, Paul Geuther, Paris, 1939, pp. 923-935.

faraó⁵⁰. Judá caiu na maior consternação em virtude desta mudança nos acontecimentos, como indicam os pronunciamentos proféticos da época e o grande jejum observado em Jerusalém em 604 (Jr 36,9). Possivelmente um ano depois (603/2) do exército babilônico ter vencido a Filistéia, Joiakim transferiu sua aliança para Nabucodonosor, tornando-se seu vassalo (2Rs 24,1).

É incerto se Nabucodonosor realmente invadiu Judá ou não; possivelmente tenha bastado uma exibição de força. O destino de Judá havia completado um ciclo perfeito: mais uma vez tornava-se súdito de um império mesopotâmico.

Joiakim, entretanto, não era um vassalo obediente. A esperança de Judá parecia mais uma vez estar com o Egito, como estivera nos dias das invasões assírias, é esta esperança não pareceu totalmente vã. Mais tarde, em 601, Nabucodonosor marchou novamente contra o Egito, e teve que travar uma tremenda batalha com Neco perto da fronteira, na qual ambos os lados sofreram terrivelmente. Mas, desde que Nabucodonosor voltou para sua terra e passou o ano seguinte reorganizando seu exército, certamente não houve nenhuma vitória babilônia.

Encorajado por isto, Joiakim rebelou-se (2Rs 24,1). Foi um erro fatal. Embora não fizesse campanha em 600/599, e estivesse ocupado em outras partes em 599/8, Nabucodonosor não tinha nenhuma intenção de deixar Judá escapar. Logo que pôde tomar uma atitude definitiva, despachou contra Judá os contingentes babilônios disponíveis na área, juntamente com bandos de guerrilhas arameus, moabitas e amoritas (2Rs 24,2; Jr 35,11), para que se apoderassem do território e o saqueassem. Em dezembro de 598, o exército babilônio marchou. E, naquele mesmo mês, Joiakim morreu⁵¹. Com toda a probabilidade, ele foi assassinado (cf. Jr 22,18ss; 36,30), por ser responsável pela situação da nação e *persona*

⁵⁰ A. DUPONT-SOMMER (in *Semitica*, I [1948], pp. 43-68), H. L. GINSBERG, in *BA*, III (1948), pp. 24-27, e a *mim* mesmo, in *BA*, XII (1949), pp. 46-52; v. também J. A. FITZMYER, in *Biblica*, 46 (1965), pp. 41-55, onde se encontra mais literatura. Mas alguns duvidam que a carta tenha vindo de Ascalon; cf. E. VOGT, *o.c.*, pp. 85-89; v. também A. MALAMAT, in *IEJ*, 18 (1968), pp. 142ss, que o relaciona com os acontecimentos de 601.

⁵¹ Cf. FREEDMAN, in *BA*, XIX (1956), pp. 54ss e a nota 22; HYATT, in *JBL*, LXXV (1956), pp. 278ss sobre o ponto. Este é claro de uma comparação entre 2Rs 24,6 e 8 e 10ss e a Crônica Babilônica.

non grata para os babilônios. Com o seu assassinato, esperava-se que as coisas melhorassem.

Seu filho de dezoito anos, Joiaquim, foi colocado no trono (2Rs 24,8) e, decorridos três meses (em 16 de março de 597), a cidade capitulou. A ajuda egípcia, se é que se esperava alguma (v. 7), não chegou. O rei, a rainha-mãe, os altos oficiais e os cidadãos eminentes, juntamente com uma enorme presa, foram levados para a Babilônia (vv. 10,17). O tio do rei, Matanias (Sedecias), foi instalado como governante em seu lugar.

2. O fim do reino de Judá

Poder-se-ia esperar que as experiências de 598-597 tivessem deixado Judá, pelo menos no momento, corrigido e dócil. Porém, nada disso aconteceu. O reinado de Sedecias (597-587) não viu nada além de uma agitação contínua e uma constante sedição, até que a nação, aparentemente destruindo-se a si mesma, conseguiu finalmente atrair sobre si a ruína total. Em apenas dez curtos anos, ela estaria acabada para sempre.

a. *Judá depois de 597: os distúrbios de 594.* — A insensatez de Joiaquim custou caro a Judá. Algumas de suas cidades principais, como Láquis e Dabir, foram tomadas de assalto e violentamente danificadas⁵². Seu território foi provavelmente reduzido pela remoção do Negeb de seu controle⁵³. Sua economia foi arruinada e sua população drasticamente diminuída⁵⁴. Apesar de não ser grande o número dos que foram realmente deportados⁵⁵, o foi proporcionalmente à população

⁵² Cf. WRIGHT, in BAR, pp. 178ss. Sobre Dabir, cf. ALBRIGHT, in AASOR, XXI-XXII (1943), pp. 66-68. Com relação a Láquis há uma diferença de opinião; cf. WRIGHT, *ibid.*; *idem*, in VT, V (1955), pp. 97-105; ALBRIGHT, in BASOR, 150 (1958), p. 24.

⁵³ Isto é, o "Negeb de Simeão"; cf. H. L. GINSBERG, in *Alex, Max Jubilee*, Jewish Theological Seminary (1950), p. 363ss, e as observações de ALBRIGHT citadas na nota 47a, para a evidência. A última fortaleza de Arad parece ter sido destruída nesta época; cf. Y. AHARONI, in BA, XXXI (1968), p. 9. Mas, como Dabir foi novamente devastada em 588/7, a região montanhosa do sul de Judá encontra-se ainda dentro do Estado.

⁵⁴ ALBRIGHT (in BP, pp. 84, 105ss) julga que a população de Judá caiu de um elevado número de aproximadamente 250 mil no século oitavo para talvez a metade deste número entre 597 e 587.

⁵⁵ 2Rs 24,14.16 dá dez mil a oito mil, respectivamente, o que é provavelmente um número aproximado. O número preciso de 3.023 (Jr

total e, além do mais, representavam a elite dos líderes da região. Os nobres que ficaram para servir Sedecias parecem ter sido chauvinistas da pior espécie, completamente cegos para a realidade da situação.

Tampouco Sedecias era o homem indicado para dirigir os destinos do país numa hora de tanta gravidade. Embora pareça ter sido bem intencionado (Jr 37,17-21;38,7-28), ele foi um fraco, incapaz de resistir aos nobres que o cercavam (c. 38,5), e temia a opinião popular (v. 19). Além disso, sua posição era ambígua, porque seu sobrinho Joiaquim era ainda considerado rei legítimo por muitos de seus súditos, e provavelmente também pelos babilônios.

Os textos descobertos na Babilônia, que mostram que Joiaquim foi cortesão na corte de Nabucodonosor, chamam-lhe "rei de Judá"⁵⁶, enquanto que alças de jarro encontradas na Palestina trazem a inscrição "Eleakim, mordomo real de Joiaquim". Isto mostra que a propriedade da coroa ainda era sua⁵⁷. Os judeus da Babilônia chegavam até a contar as datas "do exílio do rei Joiaquim" (Ez 1,2 etc.). Muitos em Judá pensavam da mesma forma e desejavam seu rápido retorno (Jr 27ss). A ambigüidade da posição de Sedecias, sem dúvida, cortou toda a autoridade que ele pudesse ter. Ao mesmo tempo, entre os nobres de Sedecias, havia provavelmente aqueles que se aproveitaram da deportação de seus predecessores, considerando-se os verdadeiros remanescentes de Judá, aos quais o território pertencia de direito (cf. Ez 11,14ss;33,24). E, naturalmente, tais elementos começaram a colocar as esperanças dinásticas em Sedecias (cf. Jr 23,5ss)⁵⁸. Enquanto houvesse esta mentalidade, quer tendo-se esperança em Joiaquim ou Sedecias, era inevitável um fermento atuante.

As fagulhas foram sopradas por uma rebelião que eclodiu na Babilônia em 595/4, envolvendo possivelmente elemen-

52,28) só considera possivelmente os homens adultos. Para outra explicação, cf. A. MALAMAT, in IEJ, 18 (1968), p. 154.

⁵⁶ Cf. WEIDNER, *o.c.*; PRITCHARD, in ANET, p. 308; v. também ALBRIGHT, *King Joiaquim in Exile*, in BA, V (1942), pp. 49-55.

⁵⁷ Cf. ALBRIGHT, in JBL, LI (1932), pp. 77-106; H. G. MAY, in AJSL, LVI (1939), pp. 146-148. Outro foi encontrado em Ramat Rahel: cf. AHARONI, in AOTS, p. 179.

⁵⁸ Jeremias (23,5ss) faz um claro trocadilho com o nome de Sedecias e declara que ele não é o "rebenço" de Davi. Dificilmente o profeta poderia ter feito este trocadilho se a noção contrária não estivesse difundida. Cf. W. RONDOLPH, *Jeremia*, in HAT (1947), pp. 125-127.

tes do exército, com a qual parecem ter-se envolvido alguns judeus deportados, instigados por seus profetas com promessas de uma libertação rápida e incitados a cometer atos de desordem (Jr 29; cf. vv. 7 a 9). Embora não saibamos até que ponto chegou a insatisfação entre os judeus, alguns de seus profetas foram executados por Nabucodonosor (vv. 21 a 23), sem dúvida por causa de suas afirmações subversivas. Esta rebelião, embora logo sufocada, despertou esperanças na Palestina.

Durante o ano de 594/3, os embaixadores de Edom, Moab, Amon, Tiro e Sidon (c. 27,3) encontraram-se em Jerusalém para discutir planos de revolta⁵⁹. Aí também os profetas incitavam o povo, declarando que Iahweh tinha quebrado o jugo do rei da Babilônia e que, dentro de dois anos (c. 28,2ss) Jcíaquim e os outros exilados voltariam triunfalmente para Jerusalém. Jeremias (c. 27ss) os denunciou violentamente como rumores mentirosos espalhados em nome de Iahweh, e também escreveu uma carta aos exilados (Jr 29), mandando que eles se esquecessem de seus sonhos loucos e se preparassem para ficar no exílio ainda por um longo tempo. Ou porque os egípcios não a tenham apoiado, ou porque tenha prevalecido uma decisão mais prudente, ou porque os conspiradores não tenham chegado a um acordo entre si, a rebelião não deu realmente em nada. Sedecias enviou emissários à Babilônia (Jr 29,3) — e talvez tenha ido pessoalmente (Jr 51,59) — para fazer as pazes com Nabucodonosor e testemunhar-lhe sua lealdade.

b. *A rebelião final: a destruição de Jerusalém.* — O passo fatal fora protelado apenas temporariamente. Depois de cinco anos (por volta de 589), um patriotismo feroz, apoiado por uma confiança cega e imprudente, arrastou Judá a uma rebelião aberta e irrevogável. Não sabemos por que meios Judá foi levado nesta direção. Houve certamente um entendimento com o Egito, cujo faraó, Hophra (Áprias; 589-570), sucessor de Psamético II (594-589), retomou a política de interferência na Ásia. Por outro lado, não parece que a revolta se houvesse espalhado na Palestina e na Síria. Ao que sabemos, somente Tiro, que foi cercada por Nabucodonosor depois que

⁵⁹ A data do quarto ano de Sedecias (Jr 28,1b); o c. 27,1 está errado (a versão dos Setenta o omite), mas 28,1a harmoniza as duas datas (a versão dos Setenta está correta).

Jerusalém caiu, e Amon parecem ter-se envolvido⁶⁰. Os outros Estados parece que ficaram indiferentes ou hostis à idéia, com Edom mesmo passando finalmente para o lado da Babilônia (cf. Ab vv. 10 a 14; Lm 4,21ss; Sl 137,7). O próprio Sedecias, a julgar por suas repetidas consultas com Jeremias (Jr 21,1-7; 37,3-10.17; 38,14-23), não estava muito certo e firme no seu pensamento, mas não era capaz de resistir ao entusiasmo dos seus nobres.

A reação da Babilônia foi rápida. Já em janeiro de 588 (2Rs 25,1; Jr 52,4), seu exército chegou e, bloqueando Jerusalém (cf. Jr 21,3-7), começou a redução dos pontos fortes distantes, tomando-os um por um, até que, finalmente, no fim do ano, sobravam somente Láquis e Azeca (Jr 34,6ss). A queda de Azeca, talvez, é ilustrada por uma das cartas de Láquis, nas quais um oficial comandante de um posto de observação escreve ao comandante da guarnição de Láquis, dizendo que não mais podiam ser vistos os sinais de fogo em Azeca⁶¹. O moral de Judá ficou deprimido, com muitos, até mesmo entre seus líderes, sentindo que o caso de Judá não tinha esperanças⁶². Provavelmente no verão de 588, as notícias de que o exército egípcio estava avançando forçaram os babilônios a levantar temporariamente o cerco de Jerusalém (Jr 37,5). Talvez os egípcios estivessem marchando em resposta a um apelo direto de Sedecias, possivelmente refletido em outra Carta de Láquis (III), que nos diz que o comandante do exército de Judá foi para o Egito aproximadamente nessa época. Uma onda de alívio espalhou-se em Jerusalém. Somente Jeremias continuava a predizer o pior (Jr 37,6-10; 33,21ss), e ainda que suas palavras certamente não fossem bem recebidas, ele estava com a razão. A força egípcia foi logo rechaçada e o cerco retomado.

Embora Jerusalém resistisse com tenacidade heróica até o verão seguinte, o seu destino estava traçado. Sedecias queria

⁶⁰ Pode-se inferir a implicação de Amon de Ez 21,18-32 e Jr 40,13 a 41,15 (veja adiante). Cf. GINSBERG, *o.c.*, pp. 365-367.

⁶¹ A IV Carta de Láquis. As Cartas de Láquis são um grupo de 21 óstracos, descoberto em 1935 e 1938. A maior parte delas data de 589/8 (uma é datada exatamente do "nono ano" [de Sedecias]). Cf. WRIGHT, in BAR, pp. 181ss para uma boa descrição; ALBRIGHT em PRITCHARD, in ANET, pp. 321ss, para a tradução e mais literatura.

⁶² A Carta VI de Láquis. Nesta carta, há uma queixa de que os nobres "enfraquecem as mãos" do povo — o mesmo de que Jeremias foi acusado (Jr 38,4)!

capitular (Jr 38,14-23), mas temia fazê-lo. Em julho de 587 (2Rs 25,2ss; Jr 52,5ss)⁶³, exatamente quando as reservas de alimentos da cidade terminavam os babilônios abriram brechas através das muralhas e se lançaram dentro da cidade. Com alguns de seus soldados, Sedecias fugiu de noite para o Jordão (2Rs 25,3ss; Jr 52,7ss), sem dúvida esperando estar seguro, pelo menos temporariamente, em Amon. Mas foi levado para perto de Jericó e conduzido diante de Nabucodonosor, em seu quartel-general de Rebla, no centro da Síria. Não tiveram compaixão dele. Depois de fazê-lo testemunhar a execução de seus filhos, cegaram-no e o levaram acorrentado à Babilônia, onde ele morreu (2Rs 25,6ss; Jr 52,9-11).

Um mês mais tarde (2Rs 25,8-12; Jr 52,12-16), Nabuzaradan, comandante da guarda de Nabucodonosor, chegou a Jerusalém e, cumprindo ordens, pôs fogo à cidade e derrubou suas muralhas. Alguns dos oficiais eclesiásticos, militares, civis e alguns cidadãos eminentes foram levados diante de Nabucodonosor, em Rebla, sendo ali executados (2Rs 25,18-21; Jr 52,24-27), enquanto outro grupo da população era deportado para a Babilônia⁶⁴. O Estado de Judá acabara para sempre.

c. *Epílogo: Godolias*. — Resta ainda um breve apêndice à história (Jr cc. 40 a 44; 2Rs 25,22-26). Depois da destruição de Jerusalém, os babilônios organizaram Judá de acordo com o sistema provincial do império. O país tinha ficado completamente arrasado: suas cidades destruídas, sua economia arruinada, seus cidadãos mais importantes mortos ou deportados, sobrevivendo apenas a população composta principalmente por camponeses, incapazes de causar qualquer distúrbio (2Rs 25,12; Jr 52,16).

Como governador, os babilônios nomearam Godolias, membro de uma família nobre, cujo pai, Aicão, salvara certa vez a vida de Jeremias (Jr 26,24) e cujo avô, Safan, tinha sido, provavelmente, secretário de estado de Josias (2Rs 22,3) e um dos principais acionadores da grande reforma. Como indica

⁶³ Alguns historiadores acreditam que a cidade não caiu até julho de 586; recentemente, A. MALAMAT, in IEJ, 18 (1968) pp. 137-156; K. S. FREEDY e D. B. REDFORD, in JAOS, 90 (1970), pp. 462-485. Mas 587 parece preferível: cf. E. KUTSCH, in ZAW, 71 (1959), pp. 270-274.

⁶⁴ O número exato de 832 pessoas (Jr 52,29) provavelmente leva em conta somente homens adultos, e possivelmente apenas pessoas tiradas da população de Jerusalém.

um sinete encontrado em Láquis com seu nome, Godolias foi primeiro-ministro ("sobre a casa") do gabinete de Sedecias. Possivelmente porque Jerusalém estivesse inabitável⁶⁵, ele colocou a sede de seu governo em Masfa (provavelmente Tel en-Nasbeh).

Mas esta experiência logo fracassou. Embora Godolias tenha procurado conciliar o povo (Jr 40,7-12) e restaurar o país, dando-lhe certo ar de normalidade (v. 10), as pessoas exigentes consideravam-no colaboracionista. Não sabemos quanto tempo durou no cargo, uma vez que nem Jr 40,1 nem 2Rs 25,25 informam em que ano terminou seu governo. Tem-se a impressão que durou apenas dois ou três meses, embora possa muito bem ter sido um ano ou dois, ou até mais. De qualquer modo, foi descoberto um plano para matá-lo, de um tal Ismael, membro da casa real, que era apoiado pelo rei de Amon, para onde Ismael havia fugido e onde a resistência ainda continuava. Embora fosse avisado por seus amigos, Godolias era muito orgulhoso para acreditar no que ouvia. Como recompensa por seu orgulho, foi traiçoeiramente assassinado por Ismael e seus conspiradores, juntamente com uma pequena guarnição de babilônios e grande número de inocentes espectadores. Apesar da enérgica perseguição dos homens de Godolias, Ismael fugiu para Amon. Os amigos de Godolias, embora inocentes, naturalmente temiam a vingança de Nabucodonosor; assim, contra os pedidos mais insistentes de Jeremias, resolveram fugir para o Egito — e levaram Jeremias com eles. Uma terceira deportação, mencionada em Jr 52,30 (em 582), pode ter representado uma represália tardia a estas desordens. A província de Judá provavelmente tenha sido eliminada, e pelo menos a maior parte de seu território foi incorporada à província vizinha de Samaria. Mas não temos informações dos detalhes.

C. OS PROFETAS DOS ÚLTIMOS DIAS DE JUDÁ

1. *Emergência teológica*

No próximo capítulo, voltaremos a considerar a natureza da crise, tanto física quanto espiritual, na qual a queda de

⁶⁵ A extensão da devastação no declive leste da cidade foi fortemente ilustrada pelas escavações; cf. Kathleen M. KENYON, *Jerusalem*,

Jerusalém lançou os últimos restos da nação israelita e a maneira como ela sobreviveu a esta crise. Contudo, deve-se notar aqui que a sobrevivência só foi possível porque os profetas que se dirigiam à nação na hora da sua mais cruel agonia, já antes da tragédia haviam localizado os problemas teológicos nela envolvidos e lhes dado uma resposta com base na religião ancestral de Israel. Uma história das últimas horas de Judá não seria completa sem a menção à obra destes profetas e seu significado.

a. *A teologia nacional em crise.* — Qualquer pessoa que tenha compreendido a natureza da teologia nacional de Judá, como ela era popularmente entendida, verá que a nação estava totalmente despreparada para enfrentar a emergência iminente. Esta teologia, como dissemos antes, centralizava-se na afirmação da escolha de Sião por Iahweh como a sua sede e em suas promessas imutáveis à dinastia de Davi, de um governo eterno e de uma vitória permanente sobre seus inimigos. Vimos como ela foi levada a uma violenta crise por ocasião das invasões assírias e como Isaías, injetando-lhe uma profunda nota moral e salientando a possibilidade de um castigo divino a ela inerente, reinterpreto-a, possibilitando sua sobrevivência. Contudo, Isaías não negou essa teologia; pelo contrário, ele a reafirmou em nível mais profundo. Mas sua afirmação categórica a Ezequias de que Jerusalém não seria tomada, tão dramaticamente confirmada pelos acontecimentos, mais o colapso da Assíria depois ocorrido, que parecia confirmar suas palavras, conspiraram para estabelecer na mente popular a inviolabilidade do templo, da cidade e da nação como um dogma infalível.

Embora a reforma de Josias, apoiada por este dogma, tenha chamado a nação para uma teologia mais antiga ainda, isto foi temporário, como vimos, esvaindo-se na desilusão com a trágica morte de Josias e com os infelizes acontecimentos que se seguiram. Quanto mais tenebrosa era a hora, tanto mais desesperadamente a nação se apegava às eternas promessas feitas a Davi, achando segurança no templo onde ficava o trono de Iahweh (Jr 7,4;14,21), e no culto através do qual sua cólera era acalmada e seu favor reconquistado (cc. 6,14;8,11;14,7-9.19-22). Enlevada por otimismo teológico, a

nação marchou em direção à tragédia, confiante de que o Deus que frustrara Senaquerib também frustraria Nabucodonosor (cc. 5,12;14,13). É plenamente provável que os mais ferenhos opositores de Jeremias (c. 26,7-11) fossem justamente os discípulos de mente estreita de Isaías, que não estavam a altura de seu mestre!

O desastre de 597 reviveu os problemas levantados pelas invasões assírias, mas com muito maior intensidade. Judá nunca conhecera tão grande humilhação. O templo de Iahweh saqueado de seus tesouros, o legítimo descendente de Davi ignominiosamente tirado de seu trono e levado cativo para uma terra distante! Pode-se supor que a impossibilidade de aceitar tal situação à luz das promessas dinásticas, que acendera as violentas esperanças da apressada restauração de Joiaquim (cc. 27ss), fez com que outras esperanças fossem postas em Sedecias (c. 23,5ss) — que era, afinal de contas, um descendente de Davi — e finalmente levou a nação a uma rebelião suicida. Os acontecimentos de 597 parecem ter sido encarados como o grande expurgo disciplinar anunciado por Isaías, depois dos quais as promessas se realizariam. Não se pensava mais que a nação pudesse cair; até o fim esperava-se a intervenção de Iahweh, como nos dias de Ezequias (c. 21,2). Quando o fim realmente chegou, a teologia oficial foi incapaz de explicá-lo.

b. *O problema da soberania divina e da justiça.* — Embora a crise teológica de Judá só se tenha tornado aguda quando seu fim chegou, os problemas já tinham começado a surgir muito antes deste término. Os acontecimentos dos últimos anos, de fato, tinham desmentido as afirmações da teologia oficial em todos os seus passos, tornando inevitável que se pusesse em dúvida a capacidade de Iahweh para controlar os acontecimentos e sua lealdade no cumprimento das promessas. Entretanto, não podemos documentar esta dúvida como gostaríamos. Mas na moldura do quadro, por assim dizer, descobrimos indícios de que o povo, não tendo mais confiança total no poder onipotente de Iahweh, achou prudente recorrer a outros deuses (Jr 7,17-19;44,15-18; Ez 8), e em outras passagens (c. 18,2,25; Jr 31,29), registramos sussurros de que Iahweh não era justo. Os trágicos acontecimentos exigiam uma explicação em termos do poder soberano de Iahweh e de sua justiça que a religião oficial não podia fornecer.

Não é de se admirar, portanto, que a literatura do período mostre uma intensa preocupação com este problema — em Jeremias e Ezequiel, naturalmente, mas também em outros autores. É o tema principal de Habacuc, que provavelmente falcou no reinado de Joiakim, quando se deu a invasão babilônica. Na tradição de Isaías, Habacuc via os babilônios como instrumento da disciplina de Iahweh (Hab 1,2-11), os quais, tendo servido à finalidade que lhes fora destinada, seriam julgados (v. 12-17). Confiando que o Iahweh que dominava em Sião era o único Deus (c. 2,18-20), justo e capaz de libertar seu povo (1,12ss), Habacuc esperava confiante (c. 2,4) por sua poderosa intervenção (c. 3) e pelo julgamento da Babilônia (c. 2,6-17). A respeito, podemos mencionar os livros históricos Reis e Deuteronômio, que foram compostos provavelmente por este tempo⁶⁶. O autor desta obra investigou a teologia oficial até à teologia da aliança do Sinai como vem expressa no Deuteronômio e, articulando as tradições históricas do povo com a estrutura do argumento, procurou mostrar que esta teologia tinha sido confirmada pelos acontecimentos e que não somente o futuro da nação mas também todas as vicissitudes de sua história dependiam diretamente da sua lealdade ou deslealdade em relação às estipulações da aliança com Iahweh.

2. Os profetas e a sobrevivência da religião de Israel

Como dissemos, em boa parte a religião de Israel sobreviveu à tragédia porque os problemas teológicos surgidos já tinham recebido resposta antecipada de certos profetas. Embora outros contribuíssem para tal resposta, ninguém contribuiu mais do que Jeremias e Ezequiel.

a. *O profeta do julgamento de Iahweh: Jeremias.* — Nenhum personagem mais enérgico ou mais trágico subiu ao palco de Israel do que o profeta Jeremias. Sua voz era a voz autêntica do Javismo mosaico, falando, por assim dizer, extemporaneamente para a nação nas agonias da morte. Sua missão, durante toda a vida, foi dizer, uma e repetidas vezes, que Judá

⁶⁶ Cf. o tratamento fundamental de M. NOTH, *Ueberlieferungs geschichtliche Studien* I, M. Niemeyer, Halle, 1943. Concorde, de preferência, com os que colocam a composição desta obra entre 622 e 587, reeditando-a mais tarde no exílio.

estava condenado e que esta condenação era o julgamento justo de Iahweh pela violação da aliança por parte de Judá.

Graças à abundância de material biográfico neste livro, a história da vida de Jeremias é melhor conhecida do que a de qualquer outro profeta⁶⁷. Nascido perto do fim do reinado de Manassés no vilarejo de Anatot, ao norte de Jerusalém, ele ainda era um garoto quando começou sua carreira, cinco anos antes de ser encontrado o livro da lei no templo (cc. 1,1ss.6)⁶⁸. Ele pertencia a uma linhagem sacerdotal. Sua família possivelmente descendia dos sacerdotes do antigo santuário da Arca de Silo — o que poderá ajudar a explicar o profundo respeito de Jeremias pelo passado de Israel e a natureza da aliança primitiva. Já vimos como, a exemplo de Sofonias, combatendo o paganismo que Manassés havia promovido, Jeremias ajudou a preparar o clima para uma reforma mais completa.

Embora seja improvável que Jeremias tenha participado ativamente da própria reforma, certamente ele deve ter aprovado a erradicação das práticas pagãs e a tentativa de reviver a teologia da aliança mosaica. Ele admirava muito Josias (c. 22,15ss) e, quando o rei promoveu seu programa de reunificação, esperou pelo dia em que um Israel restaurado viesse juntar-se a Judá na adoração de Iahweh em Sião (cc. 3,12-14; 31,2-6.15-22)⁷⁰. Mas, como também já vimos, ele logo manifestou ter apreensões. Ele viu um culto ativo, mas não notou nenhuma volta aos caminhos de outrora (c. 6,16-21); um conhecimento da lei de Iahweh, mas uma falta de vontade de ouvir a palavra de Iahweh (c. 8,8ss) e um clero que oferecia a paz divina a um povo cujos crimes contra as normas da aliança eram notórios (cc. 6,13-15; 8,10-12; 7,5-11). Ele pen-

⁶⁷ Para detalhes, além dos comentários, veja os estudos de J. SKINNER, *Prophecy and Religion*, Cambridge University Press, 1922; G. A. SMITH, *Jeremiah*, Harper & Brothers, 4^a ed., 1929; A. C. WELCH, *Jeremiah: His Time and His Work*, Oxford University Press, Londres, 1928; v. também J. BRIGHT, *Jeremiah*, in AB (1965).

⁶⁸ Não acho convincentes os argumentos aduzidos por alguns historiadores para negar isto. Veja nota 29 acima.

⁶⁹ Não é certo, mas provável. A casa de Abiatar era em Anatot (1Rs 2,26ss) e ele era da casa de Eli (1Sm 14,3; 22,20). É improvável que Anatot contivesse diversas famílias sacerdotais não relacionadas. A memória de Silo era certamente real para Jeremias (Jr 7,12 e 14: 26,6).

⁷⁰ As passagens de Jr 31,2-6.15-22 não devem ser colocadas depois de 587 (cf. SMITH, *o.c.*, pp. 297-303; SKINNER, *o.c.*, pp. 299-305), mas no reinado de Josias.

sou que as exigências da aliança se tinham esvaído por trás da exterioridade do culto (c. 7,21-23), e que a reforma havia sido uma coisa oficial que não tinha conseguido obter o arrependimento de ninguém (cc. 4,3ss;8,4-7).

Jeremias, que vivia obcecado pela premonição de condenação que tornara-se ultimamente seu principal tema, ficou completamente desiludido sob Joiakim. Quando este rei deixou que a reforma caducasse, Jeremias começou a pronunciar a oração fúnebre da nação, declarando que, tendo-se revoltado contra seu divino rei (c. 11,9-17), ela iria conhecer os castigos que a aliança de Iahweh reservava para aqueles que violassem suas cláusulas. A humilhação de 609, afirmou ele, não era uma negação da teologia do Deuteronomio, mas precisamente uma ilustração dela — algo que a nação atraíu sobre si pelo desprezo de Iahweh (c. 2,16). Mas este castigo, avisava ele, era apenas provisório, pois Iahweh estava enviando “do norte” o agente do seu julgamento — agora visto como os babilônios (cc. 4,5-8.11-17;5,15-17;6,22-26) — que, iria lançar-se sobre a nação impenitente e destruí-la completamente (cc. 4,23-26;8,13-17)⁷¹.

Apoiando-se assim na teologia da aliança mosaica, Jeremias rejeitou totalmente a confiança nacional nas promessas davídicas. Ele não negou, com certeza, que aquelas promessas tinham validade teórica (c. 23,5ss), nem rejeitou a instituição da monarquia como tal. Mas estava convencido de que, uma vez que o Estado existente falhara em suas obrigações, nem ele nem seus reis iriam conhecer nada das promessas (cc. 21,12 a 22,30): a promessa de Iahweh à nação era a ruína total! A confiança popular na eterna escolha de Sião por Iahweh era por ele considerada como uma fraude e uma mentira, declarando que Iahweh abandonaria sua casa e a entregaria à destruição, como fizera com o santuário da Arca de Silo (cc. 7,1-15;26,1-6).

A perseguição que estas palavras causaram a Jeremias e a agonia que lhe causou tê-las pronunciado formam um dos capítulos mais emocionantes da história da religião. Jeremias foi odiado, escarnecido, relegado ao ostracismo (cc. 15,10ss.17;

⁷¹ Não se pode dizer quantas destas palavras foram pronunciadas originalmente tendo em vista os babilônios. Talvez, no começo, Jeremias não tivesse nenhum inimigo específico em mente (ou tinha os citas?); cf. acima, p. 423). Mas ele certamente chegou a ver o julgamento de Deus realizado nos babilônios.

18,18;20,10), continuamente atormentado e, mais de uma vez, quase morto (cc. 11,18 a 12,6;26;36). Condenando assim o Estado e o templo, ele tinha, como a teologia oficial o interpretava, cometido uma traição e pronunciado uma blasfêmia: ele havia acusado Iahweh de infidelidade em relação à sua aliança com Davi (c. 26,7-11)! O espírito de Jeremias quase rompeu-se com tal situação. Ele desabafava em acessos de recriminação e cólera, chegava a estados tristes de depressão e quase ao desespero suicida (cc. 15,15-18;18,19-23;20,7-12.14-18). Ele odiou sua missão e quis deixá-la (cc. 9,2-6;17,14-18), mas o ímpeto e a compulsão da palavra de Iahweh impediam-no de ficar em silêncio (c. 20,9); ele sempre achava forças para continuar (c. 15,19-21) — pronunciando o julgamento de Iahweh. Entretanto, quando este julgamento chegou, o profeta sofreu a mais profunda agonia (cc. 4,19-21;8,18 a 9,1;10,19ss).

Depois de 597, quando parecia que o julgamento se cumprira e havia esperanças arrebatadoras de uma pronta restauração, Jeremias prosseguiu na monótona repetição de sua condenação. Não vendo nenhum sinal de que qualquer lição tivesse sido aprendida e nenhum sinal de arrependimento causado pela tragédia, declarou que o povo — que reviravolta no tema de Isaías (Is 1,24-26)! — era metal de refugo, que não podia ser purificado (Jr 6,27-30).

Realmente, parecia-lhe (c. 24) que o melhor fruto da nação e sua esperança tinham sido arrancados, restando apenas o refugo imprestável. E quando (594) o povo esperava que Joiaquim logo voltasse, Jeremias denunciou o fato; e, colocando uma canga de boi ao pescoço (c. 27ss), declarou que o próprio Deus tinha colocado o jugo da Babilônia no pescoço das nações e que elas deveriam submeter-se a este jugo ou perecer. Quando chegou a rebelião final, Jeremias resolutamente predisse o pior, anunciando que não ia haver nenhum milagre, e que o próprio Iahweh estava combatendo contra seu povo (c. 21,1-7).

Quando os judeus começaram a ter esperanças, por ocasião do avanço dos egípcios (c. 37,3-10), ele os zurziu sem piedade. E chegou ao ponto de aconselhar o povo a desertar (c. 21,8-10) o que muitos fizeram (cc. 38,19;39,9). Por isto ele foi colocado num calabouço, onde quase morreu (c. 38). Os babilônios finalmente o soltaram e, pensando que ele estava do seu lado

(c. 39,11-14), permitiram-lhe que escolhesse entre ir para a Babilônia ou não. Ele preferiu ficar (c. 40,1-6).

Depois do assassinato de Gedolias, os judeus que fugiram para o Egito levaram-no com eles contra sua vontade; e foi lá que ele morreu. As últimas palavras que saíram de seus lábios (c. 44) foram ainda sobre o julgamento do pecado do seu povo. A esperança, para Jeremias — e ele tinha esperança, como veremos —, ficava muito além do reino de Judá, que tinha sido destruído por Iahweh devido à violação da aliança.

b. *A mensagem do julgamento: Ezequiel*. — À voz de Jeremias, desde a longínqua Babilônia, juntou-se a voz de seu jovem contemporâneo Ezequiel⁷², que anunciava igualmente a condenação de Judá como o julgamento justo de Iahweh. Da vida de Ezequiel conhecemos muito pouco. Ele era sacerdote (Ez 1,3). Quase certamente pertencia ao clero do templo, que tinha sido levado para a Babilônia na deportação de 597. É muito provável que, muito jovem ainda, ele tenha ouvido a violenta pregação de Jeremias nas ruas de Jerusalém e se tenha comovido com ela⁷³. Chamado à missão profética no ano de 593 (c. 1,2), por meio da bizarra e aterradora visão da glória de Iahweh (c. 1) ele continuou a pregar entre os exilados durante pelo menos vinte anos (cc. 29,17;40,1), portanto até mais ou menos uns quinze anos depois da queda final de Jerusalém. Mas, antes deste acontecimento, ele só tinha uma palavra: condenação sem piedade, sem remorso (c. 2,9ss).

Não se pode encontrar figura mais estranha em toda a sequência dos profetas do que Ezequiel. Ele era uma personalidade severa, e não muito atraente, cheio de contradições, possuindo uma maneira de ser áspera que ocultava emoções apaixonadas e, podemos suspeitá-lo, profundamente reprimidas.

⁷² Não podemos tratar aqui do problema do Livro de Ezequiel. Cf. H. H. ROWLEY, *The Book of Ezekiel in Modern Study* (1953) (reeditado in *Men of God*, na nota 29, pp. 169-210), para uma orientação de discussão e conclusões que sejam eminentemente acertadas. O livro contém as palavras de Ezequiel como elas foram transmitidas (e comentadas) por seus discípulos; cf. os comentários, mais recentemente: W. ZIMMERLI, *Ezechiel* (2 vols., in BKAT, 1969); W. EICHRODT, *Ezekiel* (Trad. ingl., in OTL, 1970). À luz especialmente destas duas obras, não vejo razão por que a tradição do exílio de todo o ministério de Ezequiel precise ser posta em dúvida.

⁷³ Sobre suas relações, cf. J. W. MILLER, *Das Verhältniss Jeremias und Hesekiels sprachlich und theologisch untersucht*, van Gorcum & Co., Assen, 1953.

O seu ensinamento tem ora a secura de uma pregação sacerdotal, ora uma eloquência vibrante e indisciplinada. Embora um autocontrole rígido naturalmente lhe proibisse desabafos como os de Jeremias, a condenação que ele se sentia obrigado a anunciar provocava-lhe violentas tensões internas e, às vezes, deixava-o fisicamente esgotado (cc. 24,27;33,22).

Em momentos de êxtase ou quase-êxtase, ele transmitia sua mensagem através de atos simbólicos, que devem ter parecido, mesmo a seus contemporâneos, completamente singulares. Traçando um diagrama de Jerusalém num tijolo de argila, ele comia alimento racionado, enquanto dispunha o assédio simulado da cidade (c. 4,1-15). Rapando os cabelos e a barba, ele queimou um pouco do cabelo, cortou outro pouco com a espada, espalhou-os ao vento, com o restante fez um feixe e pregou-o na orla de seu manto (c. 5,1-4), simbolizando o destino do seu povo. Numa ocasião (c. 12,3-7), fazendo um buraco na parede de sua casa, Ezequiel saiu por ele ao crepúsculo e, carregando às costas a sua bagagem, fingiu estar indo para o exílio. Quando, um pouco antes de Jerusalém cair, sua mulher veio a falecer, ele reprimiu qualquer sinal de tristeza, indicando a aproximação de um desastre, muito profundo para lágrimas (c. 24,15-24). Ezequiel não era um homem que se pudesse chamar de normal⁷⁴. Entretanto, ele permanecia como uma sentinela, guardando seu povo (c. 3,17-21) e anunciando o juízo justo de Iahweh com a autêntica voz da religião normativa de Israel.

O tema de condenação de Ezequiel, embora diferente em sua maneira de expressão, era fundamentalmente o mesmo de Jeremias. Condenando a idolatria persistente de seu povo (c. 8), sua rebelião e sua obstinação inflexível, ele declarava que estas coisas atraíam a ira divina. Diferentemente de Jeremias (Jr 2,2ss) e de Oséias (Os 2,15 etc.), que tinham idealizado os dias do deserto como um tempo em que Israel fora fiel e puro, Ezequiel declarou que seu povo fora corrupto desde o começo (Ez 20,1-31;23).

Retomando a figura da mulher adúltera de Oséias, ele caracterizou Jerusalém (c. 16) como um filho bastardo do

⁷⁴ As tentativas de psicanalisar Ezequiel de longa distância são inúteis. Cf. C. G. HOWIE, *The Date and Composition of Ezekiel* (JBL, Monograph Series, IV [1950], cap. IV), sobre este ponto. Para uma discussão bem dirigida da personalidade de Ezequiel, cf. KITTEL, in GVI, III, pp. 144-180.

pecado, cuja maldade tinha excedido de muito a de Samaria — e de Sodoma. Mesmo que tivesse em seu seio os homens mais justos — Noé, Daniel e Jó — sua justiça não seria suficiente para contrabalançar sua culpa e salvá-la (c. 14,12-20). Como Jeremias, Ezequiel considerava a nação como uma escória, que devia ser lançada na fornalha da ira de Iahweh (c. 22,17-22). Embora ele lutasse contra a idéia (cc. 9,8;11,13), sabia que até este último remanescente de Israel iria ser destruído.

Por tudo isso, Ezequiel rejeitou a esperança nacional tão obstinadamente quanto Jeremias. Sabendo que o decreto de destruição de Iahweh estava lançado contra a cidade (cc. 9 a 11), ele assemelhava-se aos profetas que davam oráculos esperançosos aos loucos que tentavam salvar uma parede que cedia simplesmente rebecando-a com argamassa (c. 13,1-16). Ezequiel, como veremos, não perdeu as esperanças fundamentadas nas promessas de Davi, mas arrancou-a de suas raízes no Estado de então e lançou-a em direção ao futuro. Numa linguagem de grande força de expressão, ele descreve uma visão que teve, na qual viu a própria presença de Iahweh, por assim dizer, levantar-se do seu trono, sair do templo, sobrepairar sobre ele — e partir (cc. 9,3;10,15-19;11,22ss). Iahweh cancelara sua escolha de Sião e já não estava em sua casa! Ezequiel interpretava plenamente o desastre nacional como o julgamento justo do pecado da nação por Iahweh. Não era somente uma ação de Iahweh, mas, positivamente, era Iahweh vingando-se a si mesmo como Deus soberano (c. 14, 21-23 etc.).

c. *Os profetas e o futuro de Israel.* — Embora notados por poucos durante a sua vida, estes profetas talvez tenham feito mais do que todos os outros para salvar Israel da extinção. Demolindo impiedosamente a falsa esperança geral, anunciando a calamidade que caía sobre a nação como o julgamento justo de Iahweh soberano, eles deram uma explicação à tragédia antecipadamente, em termos de religião, evitando assim que ela destruísse sua religião.

Embora isto tenha certamente tirado muitos de sua segurança religiosa e mergulhado outros em pleno desespero, os israelitas sinceros eram levados a se recolher dentro de seus corações e a fazer penitência. Mais do que isto, a mensagem

profética, embora dirigida à nação, também tinha sido uma convocação a todos os que pudessem ouvir para que permanecessem fiéis à palavra de Iahweh, contra a política nacional e as instituições oficiais.

Com isso, facilitava a formação de uma comunidade nova, baseada na decisão individual, que poderia sobreviver ao naufrágio da antiga. Certamente, falar de Jeremias e Ezequiel como pais do individualismo, como muitas vezes fazem os manuais, é uma orientação errada. Por toda a sua natureza fortemente coesa, a religião de Israel nunca desconheceu os direitos e responsabilidades do indivíduo sob a lei da aliança de Iahweh. E tampouco Jeremias ou Ezequiel proclamam uma religião individual contra uma religião comunitária, porque ambos ansiavam precisamente pela formação de uma nova comunidade.

Contudo, a comunidade do culto nacional, à qual todo cidadão pertencia automaticamente, estava terminando. Uma nova comunidade, baseada na decisão individual, teria de substituí-la, se Israel tivesse que continuar como povo. A pregação profética foi exatamente uma preparação para esta comunidade.

A religião de Jeremias era intensamente individual, no bom sentido da palavra, porque, para ele, o culto nacional era uma abominação da qual ele não podia participar. O fato de ele não só censurá-lo, como também declarar que o seu ritual de sacrifício não passava de um ritual superficial em relação às exigências de Iahweh (Jr 6,16-21;7,21-23), juntamente com a ênfase contínua que dava à necessidade de purificação interna (Jr 4,3ss;14 etc.), certamente preparava o caminho para o grande dia em que a religião viveria sem um culto externo de qualquer espécie — uma coisa impossível para a mentalidade antiga. E, através da sua famosa individualização do problema da justiça divina (Ez 18), aparentemente mecânica e facilmente levada ao absurdo, Ezequiel também ajudou a liberar os homens das algemas das associações (v. 19) e do sentimento fatalista (Ez 33,10;37,11) de que eles estavam para sempre condenados pelo pecado do passado: cada geração e cada indivíduo tem a sua chance diante da justiça divina. Assim, ambos os profetas encorajavam os judeus, perdidos e desesperados, a serem individualmente leais à vocação de Iahweh, que era ainda, mesmo neste caso, Senhor

Soberano. E ambos asseguravam ao povo que Iahweh o receberia sem templo e sem culto, na terra do seu cativo, se ele o procurasse de todo o coração (Jr 29,11-14; Ez 11,16; Dt 4,27-31). Os homens que recebiam estas palavras não perdiam as esperanças.

Além do mais, Jeremias e Ezequiel, os demolidores da falsa esperança, ofereciam uma esperança positiva, porque ambos consideravam o exílio como um intervalo (Jr 29,10-14; Ez 11,21), depois do qual estava o futuro de Deus. A esperança em Jeremias era tão fora de toda a expectativa que alguns duvidaram que ele tivesse esperança, mas ele a tinha! Mesmo quando Jerusalém estava se desmoronando, manteve sua fé no futuro de seu povo — e no solo da Palestina! — comprando uma propriedade (Jr 32,6-15) e declarando que “as casas e os campos e as vinhas deverão ser comprados novamente nesta terra”. É verdade que isto não era propriamente esperança, mas um triunfo da fé nas intenções de Iahweh sobre o desânimo do próprio Jeremias (Jr 32,16-17a,24ss). Tampouco baseava-se em qualquer ressurgimento esperado da nação ou em qualquer esforço humano, mas em um novo ato redentor (Jr 31,31-34): Iahweh chamaria novamente seu povo — como uma vez tinha chamado do Egito — e, perdendo seus pecados, faria com ele uma nova aliança, escrevendo a lei desta aliança nos seus corações. O abismo terrível entre as exigências da aliança de Iahweh, segundo as quais a nação tinha sido julgada, e suas promessas certas, as quais a religião não podia frustrar, foi preenchido do lado da graça divina. A própria teologia do êxodo, que tinha condenado a nação, tornou-se o fundamento de sua esperança.

Depois de 587, Ezequiel dirigiu igualmente a seus compatriotas palavras de conforto e esperança. Ele falou de uma nova libertação de êxodo, e de uma nova disciplina de deserto, durante as quais Iahweh purificaria seu povo antes de levá-lo para a pátria (Ez 20,33-38)). Embora esperasse ansiosamente a restauração de um Israel unido sob o governo de Davi (cc. 34,23ss;37,15-28), ele esperava que isto fosse realizado por Iahweh, o bom pastor de suas ovelhas (c. 34). Iahweh sopraria o seu espírito sobre os ossos de uma nação extinta, fazendo com que ela surgisse como um exército sobremaneira grande” (c. 37.1-14), dando a seu povo um coração novo e um novo espírito para servi-lo (v. 14; cf. cc. 11,19;

36,25-27 etc.), reconduzindo-o à sua terra e estabelecendo com ele sua eterna aliança de paz (cc. 34,25;37,26-28), e colocando o seu santuário para sempre no meio dele⁷⁵.

A antiga esperança nacional estava assim mantida, mas projetada no futuro, esperando como recompensa uma nação nova e transformada, totalmente dependente de um novo ato salvador de Deus. Estas eram as esperanças em torno das quais o núcleo de uma nova comunidade de Israel deveria formar-se, esperando através das trevas pelo futuro de Deus.

⁷⁵ Cf. Ez c. 40 a 48. Não há razão para não considerar o material básico destes capítulos como de Ezequiel. Sobre o templo aqui descrito e sobre o de Salomão, cf. *inter alia*, HOWIE, *o.c.*, pp. 43-46; *idem*, in BASOR, 117 (1950), pp. 13-19; W. ZIMMERLI, *Ezekieltempel und Salomonstadt*, in *Hebräische Wortforschung* (Festschrift W. Baumgartner; E. J. Brill, Leiden 1967), pp. 398-414. Sobre o templo, no pensamento de Ezequiel, cf. W. EICHRDT, *Der neue Tempel in der Heilshoffnung Hesekiels*, in *Das ferne und nahe Wort* (Festschrift L. Rost; A. Töpelmann, Berlin, 1967), pp. 37-48.

QUINTA PARTE

A TRAGÉDIA E DEPOIS DA TRAGÉDIA
Os períodos exílico e pós-exílico

EXÍLIO E RESTAURAÇÃO

A destruição de Jerusalém e o exílio subsequente marcam a grande linha divisória da história de Israel. De um golpe, sua existência nacional terminou e, com ela, todas as instituições sobre as quais sua vida de corporação se tinha expressado: nunca mais Israel seria recriado precisamente da mesma forma. Com o Estado destruído e, como consequência natural, com o culto oficial supresso, chegara ao fim a antiga comunidade de culto nacional. E Israel se tornara, no momento, um aglomerado de indivíduos arrancados de suas raízes e vencidos, não mais um povo por nenhuma marca externa. Porém, a maravilha está em que sua história não terminou, apesar de tudo. Israel não somente sobreviveu à calamidade, mas, formando uma nova comunidade das ruínas da antiga, retomou sua vida como povo. Sua religião, disciplinada e fortalecida, igualmente sobreviveu, encontrando aos poucos a direção que deveria tomar nos séculos futuros. No exílio, e depois do exílio, nasceu o Judaísmo.

É tarefa imensamente difícil escrever a história de Israel neste período. Nossas fontes bíblicas são as mais inadequadas. Sobre o exílio propriamente dito a Bíblia não nos diz virtualmente nada, a não ser o que se pode saber dos escritos proféticos e outros escritos da época.

Com relação ao período pós-exílico, até o final do século quinto, nossa única fonte histórica é a parte final da obra do Cronista encontrada em Esdras-Neemias, suplementada pelo livro apócrifo de 1º Esdras, que traz o texto dos Setenta da narração do Cronista de Esdras. Mas o texto desses livros apresenta extremas deslocções; encontramos problemas não resolvidos de primeira grandeza, juntamente com muitas lacunas que devem ser preenchidas, tanto quanto possível com in-

formações respigadas de outros livros bíblicos pós-exílicos e de outras fontes, extrabíblicas.

E, depois de se ter feito tudo isso, ainda permanecem lacunas abissais e problemas desafiadores.

A. O PERÍODO DO EXÍLIO (587-539)

1. *A situação dos judeus depois de 587*

A calamidade de 587 não deve de modo algum ser minimizada¹. Embora a noção popular de uma deportação total que deixou a terra vazia e despovoada seja errônea e deva ser rejeitada, a catástrofe foi deveras aterradora, a ponto de ter causado a ruptura da vida judaica na Palestina².

a. *A ruptura da vida em Judá.* — O exército de Nabucodonosor deixou Jerusalém em ruínas. Como as evidências arqueológicas testificam eloqüentemente, todas, ou virtualmente todas as cidades fortificadas no interior de Judá foram arrasadas, em muitos casos para não serem nunca mais reconstruídas (cf. Lm 2,2-5)³. Somente no Negeb, aparentemente separado de Judá em 597, e na área próxima da fronteira norte, que pode ter sido parte da província babilônia de Samaria, algumas cidades escaparam da destruição. A população do território foi evacuada. Além dos que foram deportados para a Babilônia, milhares devem ter morrido nos campos de batalha, de fome ou de doença (cf. Lm 2,11ss.19-21;4,9ss); alguns — e certamente mais do que sabemos (2Rs 25,18-27) — foram executados, enquanto outros (cf. Jr 42ss) procuravam salvar suas vidas fugindo.

¹ Como fez C. C. TORREY numa série de escritos, durante mais de meio século. Mais recentemente, *The Cronicler's History of Israel*. Yale University Press, 1954.

² Sobre todo este capítulo, cf. E. JANSSEN, *Juda in der Exilzeit*, in FRLANT, N. F. 51 (1956); P. R. ACKROYD, *Exile and Restoration*, in OTL (1968).

³ Dabir, Láquis e Bet-Sames estão entre as cidades escavadas que sabemos foram destruídas. Jerusalém foi, naturalmente, completamente arrasada; cf. Kethleen M. KENYON, *Jerusalem*, Thames and Hudson, Ltd., Londres; McGraw-Hill Book Company, Inc., Nova Iorque, 1967, pp. 78-104, 107ss.

Além disso, os babilônios não substituíram os judeus deportados por elementos trazidos de fora, como os assírios fizeram na Samaria. A população de Judá, que provavelmente excedia a 250 mil no século oitavo, chegando possivelmente à metade desse número depois da deportação de 597, ficou sendo de pouco mais de 20 mil, mesmo depois que os primeiros exilados voltaram⁴, e deve ter sido muito esparsa nos anos seguintes. Depois do assassinio de Godolias, como dissemos, Judá naturalmente perdeu sua identidade, o território ao norte de Bet-sur foi anexado à província de Samaria⁵, enquanto que a região montanhosa ao sul (a futura Iduméia) era gradualmente ocupada pelos edomitas (1Esd 4,50), que estavam sendo rechaçados de seu território pela pressão árabe⁶.

Não sabemos virtualmente nada do que aconteceu em Judá durante os cinquenta anos que se seguiram. Podemos presumir que, quando a situação se acalmou, os refugiados voltaram (cf. Jr 40,11-12), juntaram-se à população que tinha ficado na terra e passaram a levar uma vida feita de todas as espécies de dificuldades. De fato, seu estado era realmente triste e precário (Lm 5,1-18). Quanto ao templo, embora tendo sido incendiado, ainda continuava a ser um lugar sagrado, ao qual os peregrinos continuavam a afluir — e também do norte de Israel (Jr 41,5) — para oferecer sacrifícios entre as ruínas tostadas. Praticava-se aí uma espécie qualquer de culto, embora esporadicamente, durante o período do exílio.

Porém, embora houvesse homens justos em Judá que, como seus irmãos distantes, se lamentavam sobre Sião e suspiravam por sua restauração⁷, todavia, eles não tinham um chefe e, sem ajuda de ninguém, não podiam fazer mais do que sonhar. O impulso para a restauração, quando chegou, não parriu deles. É muito provável que a lealdade religiosa desse pobre povo tenha sido seriamente abalada e que seu Javismo já não fosse um Javismo puro. Pelo menos era assim que os profetas da

⁴ Cf. ALBRIGHT, in BP, pp. 87, 105ss, 110ss, para as evidências.

⁵ Cf. A. ALT, *Die Rolle Samarias bei der Entstehung des Judentums* (segunda edição, in KS, II, pp. 316-337), especialmente pp. 327-329.

⁶ Cf. ALBRIGHT, in BASOR, 82 (1941), pp. 11-15. A ocupação do sul de Judá pelos edomitas começou durante o exílio e se completou nos fins do século sexto.

⁷ Algumas passagens, como Sl 74;79; Is 63,7 a 64,12; Lamentações (veja os comentários), parecem referir-se a este contexto. Há ocasiões regulares de jejum e de luto (Zc 7,3ss).

época o consideram (por exemplo, Ez 33,24-29; Is 57,3-13; 65,1-5 e 11ss)⁸.

É verdade que a derrota de 587 deixou o território do antigo Estado do norte ileso; uma população israelita, como antes, continuava a manter-se na Samaria, na Galiléia e na Transjordânia. Todavia, embora fosse israelitas do norte que se tinham tornado — em parte como resultado da reforma de Josias — adeptos fiéis do culto de Jerusalém (Jr 41,5), a maioria deles praticava um Javismo de natureza altamente sincrética. A religião do norte de Israel tinha sido infiltrada por características pagãs antes de 721, como nos informa Oséias, e ficou ainda mais diluída com misturas importadas por elementos estrangeiros que tinham sido levados para lá pelos reis assírios (2Rs 17,29-34). Os esforços efêmeros de Josias não produziram nenhuma mudança fundamental. Além disso, tendo esse povo estado — salvo por um breve período de tempo sob Josias — durante século e meio sob domínio estrangeiro, a chama do zelo nacionalista, embora não extinta, tinha certamente ficado abafada. Embora os israelitas da Palestina fossem ainda numericamente a maioria, o futuro de Israel dificilmente estaria com eles. O verdadeiro centro de gravidade de Israel tinha temporariamente se deslocado da pátria⁹.

b. *Os exilados na Babilônia*. — Os judeus que viviam na Babilônia representavam a nata política, eclesiástica e intelectual de sua terra — por isso é que eles foram escolhidos para a deportação. Naturalmente, o número deles não era grande. Jr 52,28-30 dá os totais precisos para as três deportações (597, 587 e 582), e a soma para todas elas é de apenas 4.600. É, porém, um número razoável. Apesar de, provavelmente, serem contados somente os homens adultos, o total geral dificilmente poderia ter sido mais do que três ou quatro vezes este número¹⁰. Mas estes exilados, embora poucos em

⁸ Os capítulos 56 a 66 de Isaías, como veremos, datam, em sua maior parte, dos anos imediatamente posteriores ao exílio, mas as condições descritas estão longe de ser diferentes.

⁹ Não podemos concordar com aqueles que consideram (por exemplo, NOTH, in HI, pp. 294ss) o grupo da Babilônia como um “posto avançado” de Israel, o verdadeiro núcleo daqueles que ficaram na Palestina. Talvez numericamente o fossem; mas um “remanescente” não se mede pelo número.

¹⁰ Para discussão e mais referências, cf. JANSSEN, *o.c.*, pp. 25-39; ACKROYD, *o.c.*, pp. 20-23. A passagem de 2Rs 24,14 e 16 dá dez mil

número, eram os que iriam formar o futuro de Israel, não só dando à sua religião uma nova direção, como também dando o impulso para a definitiva restauração da comunidade judaica na Palestina.

Embora não devamos diminuir as dificuldades e a humilhação que os exilados sofreram, o tratamento que receberam não parece ter sido demasiado severo. Transportados para o norte da Mesopotâmia, não longe da própria Babilônia, não ficaram dispersos entre a população local, mas certamente em colônias especiais (Ez 3,15; Esd 2,59;8,17), numa espécie de confinamento¹¹. Certamente, eles não eram livres; mas também não eram prisioneiros. Permitiam-lhes construir casas, dedicar-se à agricultura (Jr 29,5ss) e, naturalmente, ganhar o seu sustento da maneira que pudessem. Podiam fazer reuniões e continuar a manter uma espécie de vida comunitária (cf. Ez 8,1;14,1;33,30ss). Como notamos acima, seu rei Joiaquim, que foi deportado com o primeiro grupo em 597, foi recebido como prisioneiro da corte babilônia, sendo ainda considerado como rei de Judá.

Sobre as vicissitudes posteriores dos exilados, não sabemos quase nada. Alguns deles, como já indicamos, foram envolvidos em distúrbios em 595 ou 594, pelo que alguns de seus líderes sofreram represálias (Jr 29). Mais tarde (depois de 592), Joiaquim foi lançado na prisão, provavelmente por cumplicidade ou suspeita de cumplicidade em alguma ação sediciosa (2Rs 25,27-30); e lá ficou durante todo o resto do reinado de Nabucodonosor. Mas não sabemos se este fato tinha ligação com os acontecimentos de 587, e se estava envolvido neles uma parte considerável da comunidade judaica.

Afinal de contas, não há evidências de que os exilados sofressem tratamento severo, além do tratamento próprio da sua condição de exilados. Pelo contrário, a vida na Babilônia deve ter dado a muitos oportunidades que eles nunca teriam na Palestina. Com o passar do tempo, como veremos, muitos judeus entraram no comércio e se enriqueceram.

(ou oito mil) para a primeira deportação, o que é naturalmente um total geral aproximado, incluindo mulheres e crianças. Cf. também K. GALLING, *Studien zur Geschichte Israels im persischen Zeitalter* (J-C Mohr, Tübinga, 1964), pp. 51ss, que acredita que o total geral pode ter sido superior a vinte mil.

¹¹ Esta não foi uma deportação à maneira assíria; cf. ALT, in KS, II, p. 326, que enfatiza seu caráter temporário.

c. *Os judeus no Egito e alhures.* — Além desses judeus levados à força para a Babilônia, outros — e certamente não poucos — deixaram voluntariamente a pátria para buscar segurança em outra parte. Muitos deles foram para o Egito. Temos conhecimento de uma leva que fugiu para lá depois do assassinato de Godolias, levando com eles Jeremias (Jr 42ss), e provavelmente esta leva não foi a primeira. É provável, de fato, que muitos judeus se tenham refugiado no Egito, ou lá se estabelecido como mercenários ou qualquer outra coisa, durante os tormentosos últimos dias de Judá.

Podemos supor que, à medida que a nação entrava em colapso, a onda de refugiados aumentava. O grupo de Jeremias se estabeleceu em Táfnis (Jr 43,7), exatamente do outro lado da fronteira, enquanto que outros grupos podiam ser encontrados em outras cidades do Baixo Egito (Jr 44,1). Seus descendentes presumivelmente permaneceram aí durante o período persa (Is 19,18ss). A eles se juntaram mais tarde os imigrantes dos dias dos Ptolomeus, tornando o Egito um centro da comunidade judia mundial. Todavia, nada sabemos de sua vida, entrementes.

De especial interesse é uma colônia militar judaica que existiu durante o século quinto em Elefantina, na primeira catarata do Nilo. Como esta colônia ainda se encontrava na região quando os persas conquistaram o Egito, em 525¹², ela deve ter sido criada por um dos faraós da Vigésima Sexta Dinastia, provavelmente Áprias (589-570)¹³.

Não sabemos quando estes povos chegaram ao Egito, se antes ou depois de 587¹⁴. O fato de que eles se chamavam a si mesmos de "judeus" prova que sua origem não era a Samaria. A natureza do seu culto sincretista, do qual falaremos mais tarde, torna plausível a teoria de que tenham vindo dos arredores de Betel, que, depois de sua erradicação por Josias, reviveu e floresceu até a segunda metade do século sexto¹⁵.

¹² Para o texto pertinente, cf. PRITCHARD, in ANET, p. 492. Será que a passagem de Is 49,12 ("Sinim") refere-se a Siene-Assuã (cf. Ez 29,10;30,6)? Se for o caso, os judeus estiveram aí já em 540.

¹³ Cf. ALBRIGHT, in ARI, p. 162, e o documento de W. STRUVE lá citado, que eu nunca vi. E. G. KRAELING, in BA, XV (1952), p. 65, prefere o reinado de Amasis (570-526).

¹⁴ Contingentes judeus possivelmente ajudaram Psamético II (594-589) em sua campanha da Núbia; cf. M. GREENBERG, in JBL, LXXXVI (1957), pp. 304-309.

¹⁵ Cf. ALBRIGHT, in ARI, pp. 162-168. A. VINCENT propõe um ponto de vista semelhante.

Embora não conheçamos detalhes, podemos presumir que os judeus também procuraram refúgio em outras terras além do Egito. Sabemos que muitos deles fugiram dos babilônios para Moab, Edom e Amon (Jr 40,11). Embora alguns voltassem quando passou a tempestade, podemos estar certos de que muitos não voltaram. Provavelmente as terras israelitas na Galiléia, na Samaria e na Transjordânia receberam igualmente uma onda de fugitivos. Não temos informações para afirmar nada mais além disso¹⁶.

Embora não houvesse ainda nenhuma diáspora em toda a terra, iniciava-se uma tendência irreversível. Israel começava a espalhar-se entre as nações (Dt 28,64). Jamais Israel seria contêrmino com nenhuma entidade política ou área geográfica. Qualquer que fosse o seu futuro, não haveria a possibilidade de uma volta completa ao padrão do passado.

2. O exílio e a religião de Israel

Quando se considera o vulto da calamidade que caiu sobre Israel, não é de se admirar que ele não tenha sido tragado pelo vórtice da história juntamente com as outras pequenas nações do oeste da Ásia, que não perdesse para sempre sua identidade como povo. E se se pergunta por que tal não aconteceu, a resposta está certamente em sua religião: a religião, que lhe deu existência, mostrou-se sobretudo capaz de tal prodígio. Contudo, esta resposta não deve ser dada impensadamente, porque o exílio provou ao máximo a religião de Israel. O que Israel conquistou não aconteceu automaticamente, mas somente depois de muita meditação e de um profundo reajuste.

a. *A natureza da emergência.* — Com a queda de Jerusalém, a emergência teológica descrita no capítulo precedente alcançou proporções críticas. O dogma sobre o qual se baseavam o Estado e o culto tinha recebido um golpe mortal. Este golpe, como dissemos repetidas vezes, foi representado pela certeza da escolha eterna de Sião por parte de Iahweh para sua morada terrena e suas promessas incondicionais a Davi de uma dinastia que nunca teria fim.

¹⁶ Sobre possíveis colônias judaicas na Arábia no período pós-exílico, cf. adiante, p. 478.

Protegida por este dogma, a nação ficou segura e, rejeitando as admoestações proféticas em contrário como tremendas heresias, esperava confiantemente a poderosa intervenção de Iahweh e um futuro que trouxesse o rebento ideal da linhagem de Davi — talvez o próximo — sob o qual o domínio justo e benéfico de Iahweh haveria de estabelecer-se, realizando todas as promessas dinásticas.

Este era o destino da história nacional que se deveria aguardar com toda a certeza, além do qual não havia mais nada a desejar. Os arietes de Nabucodonosor, naturalmente, derrubaram irreparavelmente esta teologia. Era uma falsa teologia, e os profetas que a tinham proclamado, mentiram (Lm 2,14). Nunca mais ela voltaria completamente na forma antiga.

Com isto, encaremos a verdade, a própria veracidade do Deus de Israel foi posta em dúvida. A religião de Israel, apesar de seus deslizos, sempre foi de natureza monoteísta. Embora não formulasse abstratamente o monoteísmo, desde o começo ela só concebia a existência de um único Deus, declarando que os deuses pagãos eram entidades negativas, “não-deuses”.

Mas como se explicaria tudo isso, se a teologia oficial e nacional ruiu sob os golpes de uma potência pagã? Os deuses da Babilônia seriam realmente entidades negativas, “não-deuses”? Não seriam realmente deuses poderosos? É assim que muitos judeus devem ter pensado no seu íntimo. Dessa maneira, era forte a tentação de deixar a religião ancestral (Jr 44,15-19; Ez 20,32). Entretanto, outros feridos pela desgraça, sentindo que ela era, de certo modo, a vontade de Iahweh, dirigiam-se à justiça divina com altas lamentações (Ez 18,25; Lm 5,7)¹⁷. Mesmo as melhores pessoas, aquelas que tinham recebido a palavra profética, estavam mergulhadas no desespero, temendo que se tivesse cometido um pecado mortal e que Iahweh, em sua ira, houvesse se desligado de Israel e cancelado seu destino como seu povo (Is 63,19; Ez 33,10; 37,11). Com lágrimas nos olhos, eles clamavam por misericórdia, mas não viam o fim dos seus sofrimentos (Sl 74,9ss; Lm 2,9).

¹⁷ O Livro de Jó representa o clássico tratamento deste problema. Embora sua data seja incerta, ele pode provir deste período, aproximadamente; para discussão, veja os comentários. M. H. POPE (*Job*, in AB [1965], pp. XXX-XXXVII) e W. F. ALBRIGHT (cf. YGC, p. 224) dataram o diálogo poético do século sétimo (ou começo do sexto).

Havia uma ameaça geral de perda da fé. Esta ameaça agravou-se quando os judeus, arrebatados de sua terra natal, entraram em contato direto com os grandes centros de cultura da época, a maioria deles pela primeira vez. Jerusalém, que, nas suas mentes estreitas, era o próprio centro do universo de Iahweh, deve ter parecido por comparação realmente atrasada e retrógrada. Tendo diante dos olhos riquezas nunca sonhadas e poderes quase ilimitados, com templos magníficos de deuses pagãos em toda parte, deve ter ocorrido a muitos deles a dúvida de que Iahweh, o Deus Soberano de um pequeno Estado que ele parecia incapaz de proteger, fosse realmente, afinal de contas, o único e supremo Deus.

A gravidade da tentação de apostatar depreende-se da grande polêmica de Isaías (cc. 40 a 48), que, aliás, não teria sido necessária. A religião de Israel estava sendo provada numa situação de vida ou morte. Naturalmente, ela não podia continuar como um culto nacional, apegada ao *status quo ante* como se nada tivesse acontecido. Ela tinha que esclarecer sua posição diante das grandes nações e de seus deuses, diante da tragédia nacional e de sua significação — ou então perecer.

b. *A tenacidade da religião de Israel.* — Embora o teste tenha sido severo, a religião de Israel fez-lhe frente vitoriosamente, mostrando uma admirável tenacidade e vitalidade. Uma solução para o problema — que, essencialmente, desse uma adequada explicação teológica do desastre nacional e do fato de manter-se viva uma chama de esperança para o futuro — já tinha, de fato, sido dada anteriormente pelos próprios profetas que viveram a tragédia, particularmente Jeremias e Ezequiel. Isto já indicamos no capítulo anterior. Anunciando-a incessantemente como um justo julgamento de Iahweh devido ao pecado da nação, estes profetas deram à tragédia uma explicação coerente, permitindo que ela fosse encarada não como uma contradição, mas como uma justificação da religião histórica de Israel. Além disso, suas afirmações, mesmo quando demoliam falsas esperanças no triunfo final da intenção redentora de Iahweh, davam a todos uma esperança à qual apegar-se. O exílio poderia ser visto como um castigo merecido e como um expurgo que preparava Israel para um novo futuro. Com estas palavras, e afirmando ao povo que Iahweh não estava longe dele, mesmo na terra do exílio, os profetas preparavam o caminho para a formação de uma nova comunidade.

E, realmente, começava de fato a aparecer uma nova comunidade, embora suas características sejam quase totalmente obscuras. Não era mais uma comunidade de culto nacional, mas uma comunidade marcada pela adesão a uma tradição e a uma lei. É compreensível, portanto, a ênfase dada à lei entre os exilados, porque agora a nação e o culto haviam terminado, pouco ficando que os distinguísse como judeus. Além disso, como os profetas tinham explicado a desgraça como um castigo pela violação da lei da aliança, não é de se admirar que as pessoas se sentissem mais inclinadas a considerar esta característica de sua religião. Em especial, o Sábado e a circuncisão, embora fossem ambas instituições antigas, começaram a receber mais atenção do que nunca.

A observância do Sábado tornou-se cada vez mais o sinal distintivo do judeu fiel. Em várias passagens referentes ao período do exílio e pós-exílio, o Sábado aparece como o teste crucial de obediência à aliança (Jr 17,19-27; Is 56,1-8; 58,13ss), um "sinal" perpétuo instituído na Criação (Gn 2,2ss), de que Israel era Israel (Ex 31,12-17; Ez 20,12ss). A circuncisão, que fora praticada pelos antigos vizinhos de Israel, exceto pelos filisteus, mas não, evidentemente, pelos babilônios, tornou-se igualmente um sinal da aliança (Gn 17,9-14) e uma marca distintiva do judeu¹⁸.

Também é muito compreensível, vivendo os judeus numa terra "impura", que houvesse uma grande preocupação, inclusive entre os discípulos de Ezequiel, pelo problema da limpeza ritual (por exemplo, Ez 4,12-15; 22,26; c. 44ss)¹⁹. Essas coisas podem parecer secundárias para nós; mas, para os judeus exilados, eram meios para confessar a fé e os símbolos visíveis de uma religião que não tinha perecido: durante o exílio, embora não possamos dizer precisamente como e onde, os documentos e tradições do passado foram zelosamente preservados. Despertando a memória dos feitos passados de Iahweh

¹⁸ A precaução de ACKROYD (*o.c.*, pp. 35ss) contra demasiada ênfase nestes pontos talvez seja válida. Entretanto, é fato que a circuncisão e o Sábado recebem uma ênfase relativamente pequena nos escritos pré-exílicos, ao passo que a partir do exílio assumem uma importância cada vez maior.

¹⁹ Isto também não é novo; cf. o Código de Santidade (Lv. caps. 17 a 26), que foi composto provavelmente perto do fim do Estado de Judá (de material muito mais antigo). Mas é compreensível que tal material tivesse sido de importância crucial na situação exílica, especialmente nos círculos sacerdotais.

para com seu povo e mantendo uma firme esperança no futuro, essas coisas davam *vida* à comunidade. Os livros históricos do Deuterônômio (Josué a 2º Reis), provavelmente compostos pouco antes da queda do Estado foram reeditados, acrescentados (2Rs 25,27-30) e adaptados à situação dos exilados²⁰.

As palavras dos profetas, agora justificadas pelos acontecimentos, foram igualmente preservadas, oralmente e por escrito, e em muitos casos anotadas e atualizadas, por assim dizer, mediante adições e ampliações²¹. Embora os detalhes sejam inteiramente desconhecidos, o processo de coleta do material — que finalmente deu origem aos livros proféticos como os conhecemos — seguiu o seu curso. As leis do culto, que compreendem o grosso do assim chamado Código Sacerdotal, e que refletem a prática do templo de Jerusalém, foram igualmente compiladas e codificadas em forma definitiva, mais ou menos por este tempo — um passo necessário, agora que o culto, com sua prática controlada pelos costumes e pelos precedentes, havia desaparecido. A narrativa sacerdotal do Pentateuco (P) provavelmente também foi composta durante o século sexto, possivelmente no exílio. Ela apresenta uma história teológica do mundo, começando na criação e culminando nos mandamentos dados no Sinai, que são apresentados como modelo eternamente válido, não somente para o passado, como também para todos os tempos. Assim, ao mesmo tempo que a comunidade se apegava a seu passado, preparava-se para o futuro.

c. *A esperança da restauração.* — O futuro pelo qual os exilados esperavam era uma eventual restauração de sua pátria. Tal esperança nunca morreu. Embora, sem dúvida, alguns logo se resignassem com a vida na Babilônia, a parte principal da comunidade exilada recusava-se a aceitar a situação como definitiva. Isto, sem dúvida, devia-se em parte ao fato de que

²⁰ Cf. acima, p. 450. É incerto se a edição exílica foi produzida na Babilônia ou na Palestina. A riqueza das fontes (narrações históricas, etc.) de que o autor dispõe leva a acreditar que a obra original foi composta em Jerusalém antes de 587; é improvável que tais narrações tenham sobrevivido.

²¹ Note-se, por exemplo, a maneira como o material mais antigo é transformado na passagem de Isaías (13,1 a 14,23), num oráculo de condenação da Babilônia; ou Jeremias (cc. 30ss), em que o material foi ampliado conforme o estilo do Segundo Isaías. Esta característica, porém, embora observável na maior parte dos livros proféticos pré-exílicos, não deve ser exagerada.

os exilados estavam convencidos de que tal situação era provisória, uma espécie de acampamento e não uma habitação verdadeira e definitiva. E, de outra parte, também deveu-se ao fato de que seus profetas, apesar de todas as suas condenações contra a nação, tinham continuado a assegurar a todos que a intenção de Iahweh era a restauração final de seu povo — e esta restauração se daria precisamente na Terra Prometida (Jr 32,6-15; Ez 37). Por isso, eles podiam encarar o exílio como uma espécie de intervalo. É verdade que, depois dos distúrbios de 595/4, mencionados acima, não temos mais conhecimento de sedição aberta por parte dos exilados — a não ser que a prisão de Joiaquim tenha sido ocasionada por uma ação dessa natureza.

Mas isto não significava resignação. Pelo contrário, aquelas pessoas consideravam-se peregrinos numa terra estrangeira. Alimentavam um ódio mortal para com aqueles que os tinham levado à tal situação e, saudosos, suspiravam por Sião distante (Sl 137). Eles esperavam ansiosamente que Iahweh julgasse a orgulhosa Babilônia, e eventualmente os libertasse (Is 13,1 a 14,23). As ruínas da Cidade Santa pesavam sobre seus corações. Confessando seus pecados (1Rs 8,46-53), eles rezavam pela restauração (Is 63,7 a 64,12) e pediam a intervenção de Iahweh como nos dias do Êxodo.

Não podemos dizer precisamente em que termos o exilado comum pensava na restauração. Provavelmente a maioria não desejava mais do que o restabelecimento da nação, de acordo com o padrão antigo. A teologia de Davi estava bem viva (Ez 34,23ss; 37,24-28); e a libertação de Joiaquim da prisão pelo filho de Nabucodonosor (2Rs 25,27-30) pode ter acendido as esperanças de que ele pudesse voltar para o trono. Mas, se foi este o caso, nada aconteceu.

Outros, entretanto, como indica a *Civitas Dei* de Ezequiel (cc. 40 a 48), estavam fazendo grandiosos planos para a reconstituição da nação, não de acordo com as linhas mestras do extinto Estado de Davi, mas seguindo uma adaptação idealizada do padrão mais antigo da liga tribal²². Estes planos

²² Cf. M. NOTH, *The Laws in the Pentateuch and Other Studies* (Trad. ingl.: Oliver & Boyd, Ltd., Edimburgo, 1966; Fortress Press, Philadelphia, 1967), pp. 67-70. Considero os cc. 40 a 48 como basicamente de Ezequiel, com algumas ampliações. Cf. os comentários, mais recentemente os de ZIMMERLI e EICHRODT relacionados acima, p. 454, nota 72.

visavam uma teocracia, presidida por um sacerdócio saduceu, na qual o príncipe secular (c. 45ss), recebia um papel inteiramente subordinado, principalmente como mantenedor do culto. Tudo o que era ritualmente impuro e estrangeiro deveria ser energeticamente excluído do culto (c. 44,4-31). Seu centro seria o templo restaurado, que contaria novamente com a presença de Iahweh, o qual sentaria permanentemente em seu trono (c. 43,1-7). Era um programa utópico (note-se a localização artificial das tribos somente no oeste da Palestina [c. 47,13 a 48,29]), que pouco correspondia à realidade. Mas influenciava poderosamente na formação do futuro. Os olhos de muitos dos exilados voltavam-se para esta Jerusalém que, no momento, só existia em sua fé.

3. Os últimos dias do império babilônico

A extrema instabilidade do Império Babilônico certamente acendia as esperanças. Realmente, este império foi de muito curta duração. Criado por Nabucodonosor e seu pai, teve o começo de seu fim marcado pela morte de Nabucodonosor, vinte e cinco anos depois da queda de Jerusalém.

a. *O fim do reinado de Nabucodonosor* (m. 562). — O próprio Nabucodonosor foi capaz de manter o império intacto e mesmo de ampliá-lo. Seu mais terrível rival externo era o rei medo Ciaxares, que, como já sabemos, fora aliado da Babilônia na destruição da Assíria. Enquanto os babilônios absorviam o primitivo território assírio na Mesopotâmia, na Síria e na Palestina, Ciaxares construiu um Estado maciço, cuja capital era Ecbátana. Subjugando outros povos indo-arianos do Irã, ele dirigiu-se para o oeste, através da Armênia, até o leste da Ásia Menor, onde bateu-se com Aliates, rei da Lídia. Em 585, não querendo o equilíbrio do poder abalado, Nabucodonosor interveio, tornando-se um instrumento na fixação da fronteira entre a Média e a Lídia, no rio Halis. Entretanto, ele manteve suas próprias fronteiras e, pouco mais tarde, até mesmo estendeu suas conquistas até a Cilícia²³.

²³ A Cilícia ainda era independente em 585, mas foi tomada por Nabucodonosor provavelmente antes de 570. Cf. ALBRIGHT, in BASOR, 120 (1950), pp. 22-25; D. J. WISEMAN, *Chronicles of Chaldean Kings* (626-556 B.C.) in the British Museum, The British Museum, Londres, 1956, pp. 39ss.

Depois de ter destruído Jerusalém, Nabucodonosor fez outra campanha para o oeste, onde continuava a agitação, sem dúvida instigada por Áprias (Hophras), faraó do Egito (589-570). Conhecemos poucos detalhes. Em 585, Tiro foi sitiada. E embora Ezequiel cantasse a condenação daquela cidade (Ez 26 a 28), e Nabucodonosor a bloqueasse durante treze anos, Tiro, defendida na fortaleza de sua ilha, desafiou-o (Ez 29, 17-20); mesmo obrigada a reconhecer a soberania babilônica, permaneceu um estado semi-independente. Em 582 (Jr 52,30), o exército babilônio estava de novo em Judá, dando-se então uma terceira deportação de judeus. Josephus (Ant. X, IX, 7) coloca uma campanha na Celessíria, Moab e Amon naquele ano, e esta pode ser a campanha na área do Líbano mencionada numa inscrição sem data, do tempo de Nabucodonosor²⁴. Mas não podemos ter certeza. Embora tanto Jeremias (cc. 43,8-13; 46,13-26) como Ezequiel (cc. 29 a 32) esperassem que Nabucodonosor procedesse à invasão do Egito, ele protelou-a no momento, possivelmente achando que se tratava de uma tentativa muito arriscada. Entretanto, a idéia desta invasão continuava em sua mente. Em 570, tendo sofrido uma derrota às mãos dos gregos de Cirene, Áprias enfrentou um motim no seu exército, encabeçado por um tal Amasis. No curso da batalha seguinte, Amasis fez-se rei e Áprias perdeu a vida. Em 568, aproveitando-se da confusão, Nabucodonosor invadiu o Egito. Como a inscrição que conta este fato é apenas um fragmento, não sabemos mais detalhes²⁵. Evidentemente, a finalidade de Nabucodonosor não era a conquista, mas realizar uma demonstração punitiva para prevenir o Egito contra posteriores intromissões na Ásia. Se este foi o caso, ele alcançou sua finalidade: depois disso, o Egito e a Babilônia viveram em relações amigáveis até à queda da Babilônia.

b. *Os sucessores de Nabucodonosor.* — Com a morte de Nabucodonosor, o poder da Babilônia declinou rapidamente. Faltava estabilidade interna. Em apenas sete anos, o trono foi ocupado três vezes por diferentes monarcas. O filho de

²⁴ PRITCHARD, in ANET, p. 307. Uma vez que Josephus afirma que Nabucodonosor nesta campanha invade o Egito, mata o faraó e remove os judeus que estavam lá para a Babilônia (tudo incorreto), hesitamos em dar crédito a esta narração.

²⁵ PRITCHARD, in ANET, p. 308. Cf. F. K. KIENITZ, *Die politische Geschichte Ägyptens vom 7. bis zum 4. Jahrhundert vor der Zeitwende*, Akademie-Verlag, Berlin, 1953, pp. 29-31.

Nabucodonosor, Amil-Marduk (562-560)²⁶ — o Evilmerodac que livrou Joiaquim da prisão (2Rs 25,27-30) —, foi substituído depois de dois anos, com toda a probabilidade violentamente, por seu cunhado Nergal-shar-usur (Neriglissar), provavelmente o Nergalsareser que aparece como oficial babilônio em Jr 39, 3-13. Embora Neriglissar (560-556) fosse bastante enérgico — em 557/6, ele fez uma campanha até o oeste da Cilícia (Pirindu) para castigar um ataque ao protetorado da Babilônia na parte oriental daquele país (Hume)²⁷ —, ele morreu depois de quatro anos, deixando no trono seu filho menor Labashi-Marduk. Este logo foi destituído por Nabu-na'id (Nabonidus), descendente de uma família nobre de origem araméia de Haran, que se apoderou do trono.

Nabonidus (556-539) contava naturalmente com o apoio dos elementos dissidentes da Babilônia, talvez sobretudo daqueles que sentiam o peso da terrível força econômica e espiritual dos sacerdotes de Marduk. Mas seu reinado trouxe grande discórdia à Babilônia²⁸. Adorando a deusa da lua Sin, como sua mãe, ele favoreceu o culto desta deusa, reconstruiu o seu templo em Haran (destruído em 610) e procurou abertamente elevar Sin à suprema posição no panteão de Babilônia. Ele também escavou vários locais onde foram erguidos templos em Babilônia para descobrir as datas de construção e os nomes dos seus construtores, e mandou que seus sábios decifrassem as inscrições antigas e revivessem numerosos ritos, de há muito abandonados. Tais inovações atraíram sobre ele a inimizade de muitos, particularmente dos sacerdotes de Marduk, que o consideravam ímpio.

Depois das primeiras campanhas na Cilícia²⁹ e na Assíria, provavelmente para sufocar revoltas, Nabonidus transferiu sua residência para o oásis Teima, no deserto da Arábia, a sudeste de Edom, onde permaneceu por dez anos. Os negócios da Babilônia foram entregues ao príncipe da coroa Bel-sahr-

²⁹ PRITCHARD, in ANET, p. 305; ALBRIGHT, in BASOR, 120 (1950), pp. 22-25.

²⁶ Para a cronologia deste período e dos seguintes, cf. R. A. PARKER e W. H. DUBBERSTEIN, *Babylonian Chronology*, 625 B.C.—A.D. 75, Brown University Press, 1956.

²⁷ Cf. WISEMAN, *o.c.*, pp. 37-42, 75-77; v. também ALBRIGHT, in BASOR, 143 (1956), pp. 32ss.

²⁸ Para textos relativos a Nabonidus, cf. PRITCHARD, in ANET, pp. 305ss, 309-315; ANE, Supl., pp. 560-563.

-ușur (Belsassar); mas, como o rei não foi à Babilônia na ocasião, não se celebrou o Festival do Ano-novo, clímax do ano litúrgico babilônio — fato que muitos cidadãos consideraram um sacrilégio. Sabemos agora que o motivo imediato da partida de Nabonidus foi uma revolta por parte dos cidadãos da Babilônia e outras cidades, provocada pela política religiosa do rei³⁰. Todavia, longe de ser um refugiado, Nabonidus aproveitou-se da oportunidade para estender o controle da Babilônia sobre uma cadeia de oásis ao longo das rotas das caravanas em direção ao sul, até Medina (Yathrib). Nestes oásis, ele estabeleceu colônias militares. É muito possível que soldados judeus se encontrassem entre as tropas de Nabonidus e que as colônias judaicas da Arábia, existentes nos primeiros séculos da era cristã e no tempo de Maomé, tivessem seu começo nesta ocasião³¹.

Embora Nabonidus voltasse finalmente à Babilônia, afirmando que foi bem recebido pelo povo, as discórdias a respeito da sua política continuaram. A Babilônia era uma terra dividida contra si mesma, mal preparada para enfrentar uma emergência nacional.

c. *A ascensão de Ciro*. — Exatamente nesta ocasião, surgiu uma nova ameaça externa, que a instável Babilônia não estava preparada para enfrentar. Como dissemos, o rival mais perigoso da Babilônia durante todo este período foi o Estado medo, cujo rei era agora Astíages (585-550), filho de Ciaxares. Como os medos eram uma ameaça constante a seu território, podemos imaginar que Nabonidus tenha-se alegrado quando irrompeu a revolta no império medo. O líder dessa revolta era Ciro, o persa, rei vassalo de Anshan, no sul do Irã, e de uma Casa (os Aquemênidas) relacionada com os reis medos. É verdade que, no começo, Nabonidus apoiou Ciro, mas ele logo se arrependeu de tê-lo feito. Em 550, Ciro apoderou-se de Ecbátana, destronou Astíages e tomou o vasto império medo. E, assim que concluiu estas façanhas, lançou-se a

³⁰ Cf. PRITCHARD, in ANE, Supl., pp. 562ss, e a literatura lá citada, especialmente C. J. GADD, in *Anatolian Studies*, 8 (1958), pp. 35-92. Sobre a situação política deste período e dos seguintes, cf. K. GALLING, *Politische Wandlungen in der Zeit zwischen Nabonid und Darius*, o.c., pp. 1-60.

³¹ Cf. R. DE VAUX, *Bible et Orient*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1967, pp. 277-285; H. W. F. SAGGS, in AOTS, pp. 46ss; v. também as obras citadas na nota anterior.

uma série de campanhas violentas, que espalharam o terror por toda parte.

Temendo agora Ciro mais do que temera os medos, Nabonidus aliou-se a Amasis, faraó do Egito (570-526), e Cresus, rei da Lídia (aproximadamente 560-547/6), numa aliança defensiva contra Ciro. Mas foi tudo em vão. Em 547/6, Ciro marchou contra a Lídia. E, em sua marcha, varreu a Alta Mesopotâmia, tirando aquela área, e provavelmente o norte da Síria e a Cilícia, do controle babilônio³². Em seguida, cercando o Halis, no coração do inverno, atacou de surpresa a capital da Lídia, Sardes, tomando-a e incorporando a Lídia a seu reino. Com a maior parte da Ásia Menor, até o mar Egeu, sob o controle de Ciro, a aliança defensiva com o Egito foi por terra e a Babilônia ficou só.

A Babilônia teve uma trégua de alguns anos. As atividades de Ciro nos anos seguintes não são inteiramente claras. Mas parece que ele empregou o tempo ampliando seus domínios para leste³³, fazendo campanhas através da Hircânia e da Pártia contra o território do Afeganistão, e através das estepes para além do Oxo, até Jaxartes. Com alguns golpes rápidos, ele criou um gigantesco império, muito maior de que qualquer outro antes dele. Em sendo assim, todos viam claro, inclusive os próprios babilônios, que a Babilônia estava indefesa. Ciro poderia tomá-la quando quisesse; a única dificuldade era escolher o momento. E, como veremos, ele não esperou muito.

4. Na véspera da libertação: reinterpretação profética da religião de Israel

Estes acontecimentos, sem dúvida, suscitaram a maior excitação entre os judeus, despertando as esperanças latentes de libertação. Entretanto, ao mesmo tempo, eles exigiam com premência uma reinterpretação mais profunda da religião de Israel. Os acontecimentos mundiais projetavam-se numa tela muito mais ampla do que nunca; o dia das pequenas nações — e dos pequenos deuses — havia passado. Muitos judeus, talvez inconscientemente, devem ter-se perguntado a si mesmos que parte Iahweh, divindade protetora de um povo

³² PRITCHARD, in ANET, p. 306; cf. WISEMAN, o.c., p. 42.

³³ Cf. A. T. OLMSTEAD, *History of the Persian Empire*, The University of Chicago Press, 1948, pp. 45-49; R. GHIRSHMAN, *Iran*, Trad. ingl.: Penguin Books, Inc., 1954, p. 131.

arrancado de sua terra, poderia ter nesta coalizão de impérios. Teria ele realmente controle dos acontecimentos, levando-os a uma conclusão triunfante, como afirmava? A história passada de Israel e seu sofrimento presente podiam ser explicados à luz de sua vontade soberana? Teria ele realmente poder para vingar seu povo? Embora tais perguntas fossem feitas sem uma forma filosófica, elas estavam implícitas na situação e não podiam ser ignoradas. À medida que os horizontes assim se ampliavam, a religião necessitava de uma reformulação mais corajosa e mais universal, para poder acompanhar os acontecimentos.

Providencialmente, exatamente antes da tempestade desencadear-se sobre a Babilônia, levantou-se entre os exilados a voz de outro grande profeta, sob muitos aspectos o maior de todos. Uma vez que seu nome é desconhecido e suas profecias são encontradas nos últimos capítulos do livro de Isaías, ele é convencionalmente chamado de o Segundo Isaías³⁴. Ele é que iria dar à religião de Israel a adaptação necessária.

a. *Iahweh, o único Deus, Senhor Soberano da história.* —

A mensagem do Segundo Isaías era, antes de tudo, uma mensagem de conforto para com seu humilhado e vencido povo. Ele tinha ouvido (c. 40,1-11) os arautos celestiais anunciando a decisão de Iahweh de aceitar a penitência de Israel e noticiando que, muito breve, com uma ternura infinita, Iahweh iria recolher seu rebanho e levá-lo para a pátria. Toda a profecia é dominada pelo pensamento do Deus que vem salvar o seu povo. Mas, embora parecesse que a ascensão meteórica de Ciro e o iminente colapso da Babilônia tivessem contribuído para esta confiança da próxima libertação de Israel, ela não se fundamentava nesta situação política, mas na própria concepção que o profeta fazia do Deus de Israel. Foi ele, realmente, quem deu ao monoteísmo sempre implícito na reli-

³⁴ As passagens de Isaías (capítulos 40 a 55) que são datadas de imediatamente antes e durante a queda de Babilônia (539) podem com segurança ser consideradas como suas. Embora seja possível que parte dos capítulos 56 a 66 sejam igualmente sua, esses capítulos situam-se, na maior parte, depois da volta, e serão considerados posteriores. Os capítulos 34 e 35 também pertencem ao Segundo Isaías ou ao seu discípulo chegado. Para mais discussão, veja os comentários, mais recentemente J. L. McKENZIE, *Second Isaiah*, in AB (1968); C. WESTERMANN, *Isaiah 40-66* (Trad. ingl. in OTL, 1969).

gião de Israel sua expressão mais clara e mais consistente. Ele pintou Iahweh como um Deus de incomparável poder: criador de todas as coisas sem auxílio ou intermediário, senhor das hostes celestes e das forças da natureza, nenhum poder terrestre lhe poderia resistir e nenhuma semelhança poderia representá-lo (c. 40,12-26). Ele também satirizou com ironia selvagem os deuses pagãos (c. 44,9-20), chamando-lhes pedaços de madeira e de metal (cc. 40,19ss;46,5-7), que nada podiam fazer na história porque *nada eram* (c. 41,21-24). Iahweh é o primeiro e último, o único Deus, ao lado do qual nenhum outro existe (cc. 44,6;45,18 e 22;46,9).

Proclamando esta teologia, o profeta podia assegurar a seu povo que Iahweh tinha o controle absoluto da história. Com força dramática, ele imagina o tribunal celeste diante do qual os deuses das nações são intimados a se apresentar e mostrar alguma prova de uma finalidade na história, comprovando assim sua capacidade de guiar os acontecimentos, o que justificaria sua pretensão de serem deuses (cc. 41,1-4;43,9). Eles não podem fazê-lo, mas se apresentam tremendo diante de Ciro, cuja vinda eles não podiam nem prever nem evitar (cc. 41,5-7; 46,1ss); sua futilidade mostra que eles não são deuses em absoluto (c. 41,21-24.28ss). Iahweh, ao contrário, é o criador do universo, o palco da história, o Senhor soberano de tudo o que acontece no mundo (cc. 45,11-13.18;48,12-16). No começo dos tempos, ele formou um plano e chamou Abraão e Jacó para realizá-lo (cc. 41,8-10;51,1-3); e deste plano, que mostra que ele é Deus, o seu povo é testemunha (cc. 43,8-13;44,6-8).

Como os outros profetas, o Segundo Isaías entendeu o exílio como o justo julgamento do pecado de Israel por Iahweh (cc. 42,24ss;48,17-19). Mas o exílio não implicava em nenhuma desistência do seu propósito (o que seria uma desonra inimaginável para seu nome) porque, tendo purificado Israel, era sua intenção redimi-lo (c. 48,9-11). O Segundo Isaías teve mesmo a coragem de chamar Ciro de instrumento inconsciente da vontade de Iahweh, instrumento que Iahweh tinha suscitado e iria usar para o restabelecimento de Sião (cc.44,24 a 45,7;41, 25ss;46,8-11). Com isso, o profeta deu uma resposta ao desafio da história do mundo, resumindo toda a marcha do império com base na religião histórica de Israel: todas as coisas se realizam dentro da vontade e pelo poder de Iahweh, que é o único Deus. E ele convocou Israel a confiar neste Deus onipotente e redentor (cc. 40,27-31;51,1-16).

b. *O futuro de Iahweh: o triunfo universal do seu domínio.*

— Embora esperasse que Ciro efetuar a restauração dos judeus, o Segundo Isaías elevou sua esperança muito acima das noções populares de uma mera volta física à Palestina e à restauração do Estado de Davi. Antes, ele esperava não menos do que uma repetição dos acontecimentos do êxodo, a reconstituição de Israel e o restabelecimento do domínio real de Iahweh no mundo. Repetidas vezes ele declarou que “algo de novo” estava por acontecer (cc. 42,9; 43,19; 48,3.6-8) pois Iahweh, por assim dizer, estava impaciente para dar à luz (c. 42,14ss). Este acontecimento decisivo é descrito várias vezes em termos de uma estrada através de um deserto florido e regado por água corrente (cc. 40,3-5; 41,18ss; 42,16; 49,9-11; 55,12ss; 35). Essas imagens são tiradas da tradição do êxodo. Como os outros profetas antes dele (Os 2,14-20; Is 10,24-27; Jr 31,2-6; Ez 20,33-38), o Segundo Isaías via a aflição do seu povo como uma escravidão renovada do Egito e a peregrinação através do deserto. Assim, ele descrevia a próxima libertação como um novo êxodo (cc. 43,16-21; 48, 20ss; 52,11ss), e, portanto, como um reatamento numa escala bem maior dos acontecimentos que constituíram a história de Israel. Sendo assim, ele podia considerar tudo isto como o coroamento da atividade criadora e redentora de Iahweh, remontando não somente ao êxodo mas à própria criação (c. 51,9-11). O que se esperava claramente não era uma mera reabilitação da antiga ordem, mas uma mudança da história, além da qual estava o triunfo final do domínio de Iahweh.

Portanto, ele dava grande ênfase ao restabelecimento da aliança de Iahweh com Israel e às suas conseqüentes promessas. O profeta, é verdade, não sugeriu que Israel fosse digno disso. Mas, como já havia tirado um povo indigno do Egito, Iahweh podia agora tirar um povo cego, surdo e extremamente contumaz (cc. 42,18-21; 48,1-11) de uma nova escravidão, concedendo-lhe sua eterna aliança de paz (c. 54,9ss). O Segundo Isaías não chamou a isto uma nova aliança, como fizera Jeremias, porque ele insistia em que a aliança entre Israel e Iahweh nunca havia sido quebrada (c. 50,1); o exílio não tinha sido um “divórcio”, mas uma alienação momentânea, da qual, com sua eterna misericórdia, Iahweh tiraria agora o seu povo pecador (c. 54,1-10), dando-lhe a promessa de Abraão, de uma descendência numerosa (cc. 49,20ss; 54,1-3).

A nota de promessa inerente à religião de Israel recebia assim uma clara reafirmação. Mas esta não consistia numa mera repetição das antigas esperanças populares com relação à dinastia e ao Estado. Embora este “algo novo” tivesse em mira cumprir todas as expectativas referentes à linhagem de Davi (c. 55,3-5), o rei davídico nele desempenhava um papel muito pequeno ou quase nulo. Como na teologia primitiva de Israel, Iahweh é rei; seu agente terreno é o gentio Ciro, que não passa de um instrumento inconsciente³⁵. O próprio Iahweh levaria pessoalmente o seu rebanho através do deserto até Sião (c. 40,1-11), para lá estabelecer o seu domínio régio (c. 51,17 a 52,12) sobre um novo e “carismático” Israel, que tivesse recebido e reconhecido seu espírito com alegria (c. 44,1-5).

Mais do que isso, o profeta declarou que o domínio de Iahweh seria universal, estendendo-se não somente aos judeus mas também aos gentios. Certamente, com este profundo senso da eleição de Israel, ele não podia duvidar, nem duvidou, do papel peculiar e proeminente de Israel na economia divina. Mas ele esperava ansiosamente o tempo em que todas as nações reconheceriam Iahweh como Deus (c. 49,6). Ele esperava que as nações vissem na reviravolta então em curso a poderosa exibição do poder de Iahweh; e que depois, libertando-se dos escombros de sua religião pagã, vissem claramente a falácia da idolatria e se voltassem para o único Deus que pode salvar (c. 45,14-25).

O profeta chegava até a esperar que Ciro reconhecesse a mão de Iahweh em seu triunfo, reconhecendo-o como o verdadeiro Deus (c. 45,1-7). Com o Segundo Isaías, as exigências universais implícitas no monoteísmo, sugeridas muito antes pelas vozes proféticas (Gn 12,1-3; 18,18; Am 9,7) e mais claramente esboçadas na história deuteronomica (1Rs 8, 41-43), tornaram-se explícitas: Iahweh quer reinar sobre toda a terra e os estrangeiros são convidados a aceitar seu domínio. Uma torrente copiosa e fresca veio engrossar o rio da religião de Israel. Embora se possa dizer que houve pouca interpenetração, nunca houve rejeição total. Como veremos, sempre haveria israelitas que receberiam de bom grado os

³⁵ Uma sugestão que os ouvintes do profeta acharam chocante; cf. Is 45,9-13, onde ele censura aqueles que discordam de suas palavras. Veja os comentários; por exemplo, J. MUILENBURG, in IB, V (1956), pp. 526-528.

gentios obedientes no seio da fé e se recusariam a interpretar sua religião em termos estreitos e exclusivamente nacionalistas. A religião de Israel, seu conceito de Deus e sua noção do destino da história ganharam dimensões universais.

c. *Missão e destino de Israel: o servo de Iahweh*. — A palavra mais profunda, contudo, ainda não fora dita. Se o Segundo Isaias deu uma perspectiva mundial à nota de promessa inerente à religião de Israel, também deu a mesma perspectiva à nota de obrigação. Israel, declarava ele, por sua própria existência, era uma testemunha dos desígnios de Iahweh na história e, portanto, também era testemunha do seu atributo de único e verdadeiro Deus (c. 43,8-13). O seu papel, portanto, não era um papel passivo, mas implicava imensa responsabilidade. Não somente Israel não podia adorar outro Deus além de Iahweh e cumprir sua lei da aliança, como também tinha um destino positivo e um dever no programa divino. Se Iahweh é o grande ator dos acontecimentos e Ciro o seu agente político, o verdadeiro instrumento de sua vontade é o seu servo Israel. Na imagem do Servo de Iahweh, o profeta deu a mais profunda interpretação ao destino de Israel e a seu sofrimento presente.

Em todo o Antigo Testamento, nenhum conceito é mais estranho, mais enganoso ou mais ambigüamente profundo do que este. Sua interpretação tem provocado as mais diferentes opiniões contrárias. Mas sua discussão plena não é possível neste livro³⁶.

Nas profecias e fora dos assim chamados "Poemas do Servo"³⁷, o Servo de Iahweh sempre aparece repetidamente em identificação com Israel. Nestes últimos poemas, contudo, a interpretação torna-se difícil. Nele nós vemos o Servo (c.

³⁶ Mesmo relacionar a literatura pertinente levaria páginas. Veja a obra padrão de C. R. NORTH, *The Suffering Servant in Deutero-Isaiah* (2ª ed., Clarendon Press, Oxford, 1956), onde virtualmente tudo o que foi dito sobre o assunto é tratado e comentado. Veja também a discussão mais breve, porém excelente de H. H. ROWLEY, *The Servant of the Lord and Other Essays*, ed., rev., Basil Blackwell & Mott, Ltd., Oxford, 1965, pp. 1-60.

³⁷ Estes poemas (cap. 42,1-4,5-9; 49,1-6 e 7; 50,4-9 e 10ss; 52,13 a 53,12) foram isolados pela primeira vez por B. DUHM, *Das Buch Jesaja* (in HKAT, 4ª ed., 1922). Seus limites e sua relação com o resto da profecia são discutidos. Por razões que não podem ser discutidas aqui, eu os considero parte integrante do pensamento do profeta. Outras passagens (61,1-3) podem igualmente descrever o Servo.

41,1-9) como escolhido de Iahweh e dotado do seu espírito, cuja missão é, com um trabalho discreto mas incansável, levar a lei de Iahweh às nações. O instrumento dos desígnios de Iahweh (c. 49,1-6), embora frustrado e desanimado, tinha ainda o destino de levar Israel de volta a seu Deus e de ser uma luz para as trevas das nações. Obediente a esse destino, ele confia na vingança (c. 50,4-9), apesar do tormento e da perseguição. Ao Servo está prometida a vitória. Seus sofrimentos, suportados inocentemente e sem queixa, têm uma qualidade vicária (c. 52,13 a 53-12)³⁸: ao dar sua vida como oferta pelo pecado de muitos, ele contempla a sua numerosa prole e vê o triunfo dos planos divinos através dos seus sofrimentos.

As origens desse profundo conceito são certamente complexas, e mais fáceis de serem suspeitadas do que provadas. Sem dúvida, desempenhava o seu papel na gênese deste conceito a noção primitiva de tirar o pecado do grupo para colocá-lo em algum animal ou pessoa, separando em seguida esta vítima e sacrificando-a. E talvez também a antiga noção de sociedade como uma personalidade incorporada tenha despertado o pensamento de que, como o pecado do indivíduo acarretava uma maldição sobre o grupo (Js 7), assim a justiça do indivíduo poderia obter a justificação do grupo. Também podemos estar certos de que aqui houve ainda muita reflexão sobre os sofrimentos de profetas e outros, suportados inocentemente a serviço de Deus, como também reflexão sobre o sofrimento nacional, que era demasiado profundo para ser explicado simplesmente como um castigo do pecado.

Além disso, os conceitos geralmente aceitos por todos devem ter tido a sua parte: por exemplo, o mito do deus que morre e ressuscita ou o papel do rei oriental como o representante litúrgico de seu povo que, ocasionalmente, assumia ritualmente os seus pecados. Movimentamo-nos aqui no reino da conjectura. Mas quaisquer que tenham sido suas origens, tenha sido ele formulado pela própria imaginação do profeta ou encontrado já feito e elaborado, o conceito surgiu nos seus lábios como algo inteiramente novo, sem paralelo no mundo antigo.

³⁸ Embora virtualmente o consenso geral, este foi contestado energeticamente por H. M. ORLINSKY, *The So-Called "servant of the Lord" and "Suffering Servant" in Second Isaiah* in VT, Supl., Vol., XIV (1967), pp. 1-133.

A plena intenção do profeta na figura do Servo provavelmente será sempre objeto de discussão. Mas é claro que ele tinha em mente uma intimação a Israel. Fora dos Poemas do Servo, o Servo é sempre Israel, e uma vez dentro deles (c. 49,3), onde a palavra "Israel" não deve ser apagada conforme a conveniência de uma teoria, a identificação é explícita. Certamente, o Servo não é uma descrição do Israel atual ou de um segmento tangível dele. Por outro lado, embora sempre descrito como um indivíduo, o Servo não pode ser identificado com nenhuma personalidade histórica do tempo do profeta ou de época anterior³⁹. O Servo, antes, é uma figura que flutua entre o indivíduo e o grupo, ideal futuro e vocação presente. Uma descrição do Israel da vocação de Deus é também uma intimação a todo israelita humilde para seguir esta vocação e prestar-lhe obediência (c. 50,10). Ele é o padrão do Servo ideal de Iahweh — uma figura cujas características são sacerdotais e régias, mas especialmente proféticas — através do qual Iahweh realizará seus desígnios redentores para Israel e para o mundo. Quando os israelitas, líderes e povo, seguirem de boa vontade o Servo de Iahweh, suportando sem queixa os próprios sofrimentos, transformando-se a si mesmos em vítimas do sacrifício a serviço da vontade divina — então o triunfo prometido se realizará.

Foi assim que este grande profeta, que adaptou a religião de Israel aos vastos horizontes da história do mundo, também deu a mais profunda explicação dos seus sofrimentos. Suas palavras impediram que os homens caíssem no desespero em virtude de seus sofrimentos, porque ele afirmou que os sofrimentos suportados em obediência à vocação divina eram precisamente o caminho da esperança.

O Segundo Isaías talvez não tenha realizado uma obra missionária no sentido moderno, e tampouco suas palavras levaram de fato Israel a um esforço missionário consistente. Entretanto, elas ficaram para sempre em tensão com as interpretações nacionalistas estreitas da religião e, com o correr dos tempos, trouxeram muitos prosélitos para Israel. Além disso, se Israel como povo não viu no Servo o modelo da redenção divina, este modelo, contudo, como veremos, assumiu nitida-

³⁹ Jeremias, Joiaquim, Zorobabel, Ciro, Moisés, o próprio Segundo Isaías estão entre os sugeridos. Mas nenhum se adapta. Veja as obras citadas na nota 36, para maiores detalhes.

mente a forma do ideal pós-exílico do homem religioso como aquele que é manso e humilde. E isso ajudou Israel a sobreviver — os cristãos diriam até à "plenitude dos tempos", quando o modelo do Servo de Deus se realizaria naquele que foi crucificado e ressuscitou.

B. A RESTAURAÇÃO DA COMUNIDADE JUDAICA NA PALESTINA

1. O começo do novo dia

No momento em que o Segundo Isaías falava, a esperança parecia estar a caminho de sua realização. A Babilônia logo caiu diante de Ciro e, dentro de alguns meses, a restauração da comunidade judaica tornou-se, pelo menos potencialmente, um fato. Um novo dia parecia estar despontando para Israel, surgindo um futuro cheio de promessas.

a. *A queda da Babilônia.* — A queda da Babilônia aconteceu rapidamente e com admirável facilidade. Na verdade, se poderia dizer que o Segundo Isaías não se arriscou ao predizê-la, pois devia estar evidente para todos que a Babilônia estava perdida. A Alta Mesopotâmia já tinha sido perdida, como o fora também a província de Elam (Gutium), cujo governador, um general babilônio chamado Gobrias (Gubaru), passou-se para o lado de Ciro e começou a realizar incursões contra a pátria. Dentro da Babilônia, havia provas de pânico (Is 41,1-7; 46,1ss) e de extremas desavenças. Devido a suas inovações religiosas, Nabonidus havia perdido a confiança de seu povo, uma boa parte do qual queria ansiosamente livrar-se dele. Seu esforço para reparar os males que havia causado, reinstituindo o Festival do Ano-novo, chegara atrasado⁴⁰.

O golpe estava sendo desfechado. Os exércitos persas já se tinham concentrado na fronteira e, com a chegada do verão, desfecharam o ataque. A situação era irremediável. Desejando, naturalmente, concentrar todas as suas forças — tanto mili-

⁴⁰ A Crônica de Nabonidus (PRITCHARDT, in ANET, p. 306; cf. ANE Supl., pp. 562ss) sugere que este esforço de Nabonidus foi na primavera de 539. Mas, por causa de lacunas no texto, discute-se o ano da volta de Nabonidus; cf. GALLING, *o.c.*, pp. 11-17.

tares quanto espirituais — na defesa da Babilônia, Nabonidus levou os deuses das cidades distantes para a capital — medida que teve como resultado corromper os cidadãos cujos deuses tinham sido retirados.

A batalha decisiva deu-se em Opis, sobre o Tigre, e redundou numa derrota esmagadora para a Babilônia. A resistência foi anulada. Em outubro de 539, Gobrias tomou Babilônia sem combate. Nabonidus, que havia fugido, foi depois feito prisioneiro. Algumas semanas mais tarde, o próprio Ciro entrou triunfalmente na cidade. De acordo com sua própria inscrição, ele foi recebido como libertador pelos babilônios, aos quais mostrou a maior consideração. Poder-se-ia considerar isto como propaganda, se não fosse o fato de que tanto a Crônica de Nabonidus quanto a assim chamada “narração em Verso de Nabonidus” trazem a mesma história⁴¹. Os babilônios estavam mais que preparados para uma mudança, e a tolerância era uma característica de Ciro. Nem a Babilônia nem qualquer outra cidade foram danificadas. Os soldados persas receberam ordens de respeitar a sensibilidade religiosa da população e evitarem aterrorizar as pessoas. As condições opressivas foram melhoradas. Os deuses levados para a capital por Nabonidus foram devolvidos a seus santuários e as duvidosas inovações daquele rei, foram abolidas. A adoração de Marduk continuou e o próprio Ciro dela participava publicamente. Apertando a mão de Marduk, Ciro estava realmente proclamando que reinava como rei legítimo da Babilônia, por designação divina. E colocou seu filho Cambises como seu representante pessoal na Babilônia.

As vitórias de Ciro colocaram sob seu controle todo o império babilônico. Não se sabe ao certo se ele conquistou a Palestina e o sul da Síria antes ou depois de conquistar a Babilônia, e de que maneira realizou estes feitos⁴². Mas, por volta de 538, todo o oeste da Ásia, até a fronteira egípcia, lhe pertencia.

⁴¹ Para textos referentes ao assunto, cf. PRITCHARD, in ANET, pp. 306, 312-316.

⁴² O Cilindro de Ciro (PRITCHARD, in ANET, p. 316) menciona reis do oeste que lhe trouxeram tributo na Babilônia. Mas Ciro deve ter ocupado esta área anteriormente. Betel foi destruída mais ou menos por esta época e, se não o foi por Nabonidus durante a sua campanha na Síria em 553, o foi possivelmente por Ciro; cf. ALBRIGHT, in ARI, pp. 166ss.

b. *A política de Ciro: o Édito de restauração.* — No primeiro ano do seu reinado na Babilônia (538), Ciro proclamou um decreto ordenando a restauração da comunidade judaica e do culto na Palestina. A Bíblia nos dá duas relações deste fato: em Esdras (c. 1,2-4) e no capítulo 6,3-5. Esta última passagem faz parte de uma coleção de documentos aramaicos (Esd 4,8 a 6,18) provavelmente preservados no templo e incorporados pelo Cronista nesta obra, de cuja autenticidade não se pode duvidar⁴³. Ele tem a forma de um *dikrona* (Esd 6,2), isto é, um memorando de uma decisão oral do rei guardado nos arquivos reais. E ordena que o templo seja reconstruído com despesas pagas pelo tesouro real, faz certas especificações gerais para a reconstrução (naturalmente porque o Estado estava pagando a obra) e manda que os vasos levados por Nabucodonosor sejam restaurados nos seus devidos usos.

O outro relato (Esd 1,2-4) é em hebraico e na linguagem do Cronista; duvida-se muito de sua autenticidade. Até mesmo muitos dos que aceitam a versão aramaica colocam dúvidas a respeito⁴⁴. Entretanto, ele não contém nenhuma improbabilidade que possa lançar dúvida sobre sua historicidade essencial. Na forma de uma proclamação real como as que eram anunciadas aos súditos pelos arautos⁴⁵, ele afirma que Ciro não somente ordenou a reconstrução do templo, como também permitiu que os judeus que quisessem voltar para a pátria

⁴³ Esta autenticidade foi posta em dúvida notavelmente por TORREY (o.c., na nota 1, e referência); e também por R. H. PFEIFFER, *Introduction to the Old Testament*, Harper & Brothers (1941), pp. 823ss. Mas veja a defesa perfeita de E. MEYER, *Die Entstehung des Judentums*, M. Niemeyer, Halle, 1896, pp. 8-71; v. também H. H. SCHAEFER, *Esra der Schreiber*, J. C. Mohr, Tübinga, 1930; R. DE VAUX, *Les décrets de Cyrus et de Darius sur la reconstruction du temple*, in RB. XLVI (1937), pp. 29-57; W. F. ALBRIGHT, in *Alex, Marx Jubilee Volume*, Jewish Theological Seminary (1950), pp. 61-82.

⁴⁴ Por exemplo, MEYER, o.c., p. 9; SCHAEFER, o.c., pp. 28ss; DE VAUX, *ibid.*, p. 57.

⁴⁵ Veja especialmente E. J. BICKERMAN, *The Edict of Cyrus in Ezra 1*, in JBL, LXV (1946), pp. 244-275. Alguns duvidam (por exemplo, R. DE VAUX, in RB, LXVII [1960], p. 623, e as referências citadas) que fosse necessário um decreto de repatriação, entre outras razões porque, estando a Palestina dentro do império, não se necessitaria de nenhuma permissão especial para ir lá. Talvez não para grupos ordinários de viajantes; mas suspeita-se que fosse necessária para qualquer restabelecimento de população (cf. Esd 7,13) — Embora se possa concordar que o primeiro retorno foi provavelmente pequeno.

pudessem voltar. Os judeus que ficaram em Babilônia foram convidados a ajudar na aventura com contribuições. O Cronista também narra a volta dos vasos sagrados levados por Nabucodonosor (Esd 1,7-11), e nos diz que o projeto foi colocado a cargo de Sassabasar, "príncipe de Judá" — isto é, um membro da casa real. Com toda a probabilidade, Sassabasar era o mesmo Seneser mencionado em 1Cr 3,18 como filho de Joiaquim, ambos os nomes sendo corruptelas do nome babilônio Sin-ab-ušur⁴⁶.

Pode parecer surpreendente que um conquistador tão grande como Ciro pudesse se interessar pelos problemas de um povo politicamente tão sem importância como os judeus. Mas sabemos que seu decreto era apenas uma ilustração de sua política geral, cuja moderação era surpreendente, política que foi seguida pela maior parte dos seus sucessores⁴⁷. Ciro foi um dos governantes realmente de visão dos tempos antigos. Em vez de esmagar o sentimento nacional com brutalidade e deportações, como faziam os assírios, seu intento era permitir que os povos sujeitados, tanto quanto possível, gozassem de autonomia cultural dentro da estrutura do império. Embora ele e seus sucessores mantivessem um firme controle por meio de uma complexa burocracia — a maior parte dos altos oficiais eram persas ou medos —, de seu exército e de um eficiente sistema de comunicações, o seu governo não era violento. Pelo contrário, eles preferiam respeitar os costumes de seus súditos, protegendo e promovendo seus cultos tradicionais e, quando possível, dando responsabilidade aos príncipes nativos. A atitude de Ciro diante da Babilônia seguiu exatamente esta orientação.

Ao permitir que os judeus voltassem para a Palestina, ao ajudar o restabelecimento do seu culto ancestral naquela cidade e ao confiar o projeto a um membro de sua casa real, Ciro agia estritamente de acordo com tal política. Todavia, não sabemos como o caso dos judeus chegou tão rapidamente à sua atenção. Possivelmente os judeus influentes conseguiram

⁴⁶ Esta é a sugestão mais provável: cf. ALBRIGHT, in JBL, XL (1921), pp. 108-110; v. também PB, p. 86, e nota 177; BASOR, 82 (1941), pp. 16ss. O nome aparece como "Sanabassar" em 1Esd e em Josephus.

⁴⁷ Para mais exemplos desta política, cf. NOTH, in HI, pp. 303-305; H. CAZELLES, in VT, IV (1954), pp. 123-125.

ser ouvidos na corte⁴⁸. Uma vez que a Palestina está perto da fronteira egípcia, teria sido vantajoso para o rei manter lá um núcleo de súditos leais, e isto deve ter influenciado sua decisão. Todavia, mesmo que ele tenha agido em seu próprio interesse e embora certamente não tenha reconhecido Iahweh como o Segundo Isaías esperava, os judeus tinham motivos para ser-lhe gratos.

c. *A primeira volta.* — Como dissemos, o projeto de restauração ficou a cargo de Sassabasar, príncipe de Judá. Possivelmente ele partiu para Jerusalém assim que foi possível, acompanhado dos judeus (Esd 1,5) que tinham sido inflamados por seus líderes espirituais com o desejo de tomar parte no novo dia. Não sabemos quantos foram nesta leva. A lista de Esdras c. 2, que reaparece em Neemias c. 7, é posterior, como veremos. Porém, é improvável que tenha havido nessa época uma volta de grande número de exilados. Além disso, a Palestina era uma terra longínqua, da qual somente os mais velhos se podiam recordar, e a viagem para lá era difícil e perigosa. O futuro da aventura era, na melhor das hipóteses, incerto. Acresce que muitos judeus nessa ocasião já estavam bem estabelecidos na Babilônia; isto é certamente verdade no século seguinte, quando os nomes judeus aparecem freqüentemente em documentos comerciais de Nippur (473 e depois); possivelmente tal acontecera mesmo antes, como os textos de Elefantina (495 e depois) indicam que ocorreu no Egito⁴⁹. Muitos judeus que se tinham enriquecido desejavam ajudar a aventura financeiramente (Esd 1,4.6), mas não participar dela pessoalmente. Como diz Josephus (Ant. XI, I, 3), eles "não estavam querendo deixar suas propriedades". É provável que somente alguns dos espíritos mais arrojados e mais delicados tenham acompanhado Sassabasar.

Não sabemos quase nada da sorte desta leva inicial. O Cronista, evidentemente não muito informado, parece ter mesclado a carreira de Sassabasar à de seu sobrinho e sucessor Zorobabel. De Sassabasar ele não nos diz nada mais. Da situação política da nova aventura também nada é certo. A fonte

⁴⁸ Josephus (Ant. XI, I, 1ss) faz-nos acreditar que Ciro se comoveu com a leitura das profecias de Isaías (Segundo Isaías) a respeito dele — o que é muito improvável.

⁴⁹ Para possíveis exemplos anteriores da Babilônia, cf. OLMSTEAD, o.c., p. 192.

aramaica (Esd 5,14) nos diz que Ciro nomeou Sassabasar “governador”. Mas o título (*pehāb*) é bastante vago⁵⁰, e não está clara qual foi a posição oficial de Sassabasar: se governador de uma província de Judá reconstituída e separada, governador delegado do distrito de Judá sob o governo de Samaria ou meramente um comissário real a cargo de um projeto específico⁵¹. Mas, como o sucessor de Sassabasar, Zorobabel, é chamado de “governador de Judá” por seu contemporâneo Ageu (c. 1,1.14 etc.)⁵², ele parece de fato ter tido prerrogativas políticas. É provável que Sassabasar tivesse recebido o controle, pelo menos semi-independente, dos negócios de Judá. Mas não podemos ter certeza. De qualquer modo, a situação política da nova comunidade permaneceu durante alguns anos um tanto ambígua.

Parece, como era de se esperar, que Sassabasar começou imediatamente o trabalho do templo, lançando os seus alicerces. É verdade que o Cronista atribui isto a Zorobabel (Esd 3,6-11; Zc 4,9) mas a fonte aramaica (Esd 5,16) concede esta honra especificamente a Sassabasar. Parece que o Cronista uniu a obra dos dois homens. Como não sabemos precisamente quando Zorobabel chegou, é possível que os trabalhos deles se tenham sobreposto de tal modo que fosse possível atribuir o lançamento dos alicerces do templo a ambos. Mas é igualmente possível que, embora Sassabasar tivesse começado o trabalho, tinha-se feito tão pouco que, quando ele foi retomado mais tarde, o conjunto da obra podia ser atribuído a seu sucessor. De qualquer modo, começou-se.

Embora o Cronista não o mencione em ligação com Sassabasar, é quase certo que recomeçou imediatamente um certo culto regular. É igualmente provável, como notamos acima, que houvesse um certo culto durante o tempo em que o templo estava ainda em ruínas (Jr 41,5). Mas este culto era naturalmente esporádico e, do ponto de vista dos recém-chegados, irregular. Tinha-se que empreender um novo começo. É possível que Esdras (c. 3,1-6) refira-se a este começo e a

⁵⁰ Cf. ALT, in KS, II, pp. 333ss.

⁵¹ Cf. ALT, *ibid.*; K. GALLING, in JBL, LXX (1951), pp. 157ss; E. RUDOLPH, *Esra und Nehemia*, in HAT (1949), p. 62.

⁵² Cf. também “governador dos judeus” em Esd 6,7, o que, embora seja possivelmente uma glosa, pode muito bem ser uma glosa correta. Não há nenhuma razão para suspeitar do título de Zorobabel em Ageu (cf. RUDOLPH, *Esra und Nehemia*, pp. 63ss).

figura de Zorobabel novamente se sobreponha à de Sassabasar⁵³. De qualquer modo, deve-se esperar que este passo tenha sido tomado imediatamente, e podemos supor que o foi. A restauração do culto marcou o verdadeiro começo da restauração. Foi um começo modesto, mas um começo. Os judeus leais criaram coragem e a história de Israel não terminou, continuando.

2. Os primeiros anos da comunidade da restauração

Por mais encorajadores que tenham podido ser, os passos dados nos primeiros anos da aventura da restauração foram amargamente decepcionantes, trazendo apenas frustração e desânimo. Com todas as modestas expectativas fracassadas, como estavam longe da realidade as promessas candentes do Segundo Isaías! À medida que os anos desalentadores se sucediam, o moral da comunidade ia baixando perigosamente.

a. *A situação mundial: 538-522.* — A cena política certamente não oferecia sinais de grandes mudanças, do triunfo repentino e universal do domínio de Israel prometido pelo profeta. Não havia fluxo de judeus para Sião, Ciro e as nações não adoravam Iahweh. Pelo contrário, o poder persa crescia cada vez mais, tomando dimensões assustadoras e parecendo invencível.

Com toda a Ásia Ocidental sob o controle de Ciro, não havia potência que pudesse terçar espadas com ele. Enquanto ele viveu, nenhuma rebelião conseguiu turvar a paz do império que ele criou. Quando Ciro finalmente perdeu a vida, durante uma campanha contra povos nômades além do rio Jaxartes, seu sucessor foi seu filho mais velho Cambises (530-522), que tinha sido durante alguns anos seu representante na Babilônia. Tirando do caminho seu irmão Bardiya, que ele considerava uma ameaça à sua posição, Cambises afirmou-se no trono. O grande feito de Cambises foi anexar o Egito ao império, em 525. O faraó Amasis tentou em vão salvar-se, por meio de uma aliança com o tirano de Samos e pelo uso liberal de mercenários gregos, mas foi derrotado quando o

⁵³ Cf. R. A. BAWMANN, in IB, III (1954), pp. 588ss; RUDOLPH, *Esra und Nehemia*, p. 29. Mas não se exclui que o Cronista tenha simplesmente ignorado Sassabasar, e não o juntado a Zorobabel, e que o incidente se refere à reorganização do culto sob este último.

comandante dos mercenários se bandeou para os persas, traindo o plano de defesa do Egito. Entrementes, Amasis morreu. Seu filho Psamético III foi impotente para deter os invasores. O Egito foi logo totalmente ocupado e organizado como satrapia do império persa. Embora outras aventuras de Cambises (na Etiópia, no Oásis de Amon) tenham sido mal sucedidas e uma campanha projetada contra Cartago se tornasse impossível, os gregos da Líbia, Cirene e Barca também se submeteram a ele.

A atuação de Cambises no Egito tem sido muito discutida. Os historiadores antigos, seguidos de alguns modernos, acusam-no de sacrilégio e desconsideração total pela sensibilidade religiosa de seus novos súditos. Mas isto provavelmente deve ser exagero⁵⁴. Embora Cambises possivelmente fosse epiléptico e não inteiramente normal e ainda que um texto elefantino de um século mais tarde diga que ele destruiu os templos egípcios⁵⁵, é improvável que ele tenha seguido uma política diferente da de seu pai em assuntos religiosos. De qualquer modo, os judeus egípcios não tinham motivo para se queixar dele, já que ele poupou o seu templo em Elefantina. Quanto aos judeus da Palestina, não sabemos como ele interferiu em seus negócios⁵⁶. Entretanto, a conquista do Egito, apoio histórico de Judá em todas as tentativas de independência, deve ter causado uma certa depressão e um sentimento de preterição. Com Judá sendo apenas uma pequenina província ou subprovíncia de um império gigantesco que abrangia virtualmente todo o mundo, dentro do alcance visual do homem do Antigo Testamento onde estava aquele “algo novo” de Iahweh, sua promessa de aniquilar as nações, onde estava seu governo triunfante, prometido dentro em breve?

b. *A comunidade judaica: anos de dificuldades e frustrações.* — Embora saibamos poucos detalhes dos primeiros anos, é claro que a situação era a mais aflitiva. Era realmente um “dia de modestos começos” (Zc 4,10). Como dissemos, a reação dos judeus da Babilônia ao Édito de Ciro não foi de modo algum unânime. A comunidade era, no começo, muito

⁵⁴ Para discussão da evidência, cf. OLMSTEAD, *o.c.*, pp. 89-92; mais recentemente, K. M. T. ATKINSON, in JAOS, 76 (1956), pp. 167-177.

⁵⁵ PRITCHART, in ANET, p. 492, para o texto.

⁵⁶ Josephus (Ant. XI, II, 1ss) coloca o incidente de Esd 4,7-23, sob Cambises. Mas isto ocorre provavelmente porque a passagem de 1Esd 2,16-30 confunde o incidente com a reconstrução do templo, que ele sabia ter-se concluído sob Dario I, cujo predecessor foi Cambises.

pequena. Apesar de outros grupos de exilados que voltavam se terem seguido à leva inicial nos anos seguintes, por volta de 522 a população total de Judá, incluindo os que já residiam lá, dificilmente passaria de 20 mil pessoas⁵⁷. A própria Jerusalém, também fracamente povoada, setenta e cinco anos mais tarde (Ne 7,4) ainda era uma grande ruína. Mesmo que a terra de que os judeus dispunham fosse muito pequena (aproximadamente 25 milhas de norte a sul), sua população estava longe de ser densa.

Os recém-chegados enfrentaram anos de dificuldades, provações e insegurança. Eles tinham que começar de novo, numa terra estranha o que, em si mesmo, já era uma tarefa de grande dificuldade. Eles eram atormentados pela inclemência das estações e sofriam perdas parciais de colheitas (Ag 1,9-11; 2,15-17), o que deixou muitos na miséria, sem roupa nem comida (c. 1,6). Seus vizinhos, especialmente a aristocracia de Samaria, que considerava Judá como parte de seu território e ressentia-se com qualquer limitação de suas prerrogativas lá, lhes eram abertamente hostis.

Não se pode dizer como nem quando essa hostilidade se expressou pela primeira vez, mas certamente ela existiu desde o começo⁵⁸. Tampouco era provável que os judeus residentes na terra sempre recebessem bem e com entusiasmo o fluxo de imigrantes. Eles tinham considerado a terra como sua propriedade (Ez 33,24) e ainda a consideravam. Com certeza, teriam dificuldade em dar lugar aos recém-vindos e em concordar com suas pretensões às propriedades ancestrais. O fato de os exilados que voltavam se considerarem o verdadeiro Israel e procurarem separar-se tanto dos samaritanos como de seus irmãos menos ortodoxos e de pessoas impuras (Ag 2,

⁵⁷ A estimativa é de AIBRIGHT; para os argumentos, veja BP, pp. 87, 110ss. Outros historiadores (por exemplo, K. GALLING, *The Gōlā List According to Ezra 2//Nehemiah 7*, in JBL, LXX [1951], pp. 149-158; ed. alemã revista, *o.c.*, pp. 89-108) relacionam esta lista com Zorobabel. Porém, é preferível uma data da última metade do século quinto. A população total era inferior a cinquenta mil. Mas mesmo que houvesse tantos em 520, ela seria talvez menor do que a metade da população de Judá antes de 587.

⁵⁸ Por causa da reunião dos acontecimentos feita pelo Cronista, o incidente de Esd 4,1-5 é difícil de ser localizado cronologicamente. Pode pertencer ao reinado de Dario I. Mas as tensões — que eram políticas, econômicas e sociais — dificilmente teriam começado então. Cf. BOWMAN, in IB, III (1954), p. 595.

10-14) certamente aumentava a tensão. E, como a má vontade leva à violência, a segurança pública estava em perigo (Zc 8,10).

Não é, portanto, de se estranhar que as obras do templo, apenas começadas, parassem. O povo, preocupado com a luta pela existência, não tinha nem recursos nem energia para continuar o projeto. A ajuda prometida pelos persas talvez nunca se tenha concretizado em proporções adequadas, como as circunstâncias exigiam. Aliás, quer por causa da interferência das autoridades de Samaria, quer por causa da inércia burocrática, parece que tal ajuda cessou completamente. Poucos anos mais tarde, ninguém na corte se lembrava mais do Édito de Ciro (Esd 5,1 a 6,5). Muitos judeus, desanimados com a fraca estrutura que estavam construindo (Ag 2,3; Esd 3,12ss) e sentindo que a construção de um templo adequado estava muito além de sua capacidade, estavam prontos a desistir.

Nesse ínterim, Sassabasar desapareceu de cena. Provavelmente ele tenha morrido porque já estivesse perto dos sessenta na época⁵⁹. Sucedeu-lhe como governador seu sobrinho Zorobabel, filho do filho mais velho de Joiaquim, Salatiel⁶⁰, que tinha chegado, naturalmente neste meio-tempo, como chefe de outro grupo de exilados que voltavam. A direção dos negócios espirituais foi assumida pelo sumo sacerdote Jesus, filho de Josedec (Ag 1,1; Esd 3,2 etc.), da linhagem dos saduceus, nascido no exílio (1Cr 6,15), que certamente tinha voltado na mesma época.

A reconstituição da carreira de Zorobabel é difícil, tanto porque o Cronista mesclou a obra de Zorobabel com a de seu tio como porque não sabemos a data de sua chegada. Em-

⁵⁹ Se ele era o quarto filho de Joiaquim (1Cr 3,17ss; cf. nota 46 acima), então nasceu antes de 592, como indica a evidência cuneiforme (cf. c. 8, nota 56) — provavelmente alguns anos antes. Não há razão para se supor que ele tenha voltado para a Babilônia (RUDOLPH, *Esra und Nehemia*, p. 62) e muito menos que tenham arduamente tirado sua autoridade (GALLING, in JBL, LXX [1951] pp. 157ss).

⁶⁰ Assim, em Esdras-Neemias e em Ageu, *passim*. A passagem de 1Cr 3,19 afirma que ele é filho de Fakéia, irmão mais novo de Salatiel. Era ele filho natural de Fakéia com a viúva de Salatiel por meio de um casamento levirato? Esta é a opinião de W. RUDOLPH, *Chronikbücher*, in HAT (1955), p. 29. Zorobabel deve ter nascido antes de 570. Seu nome, como o de Sassabasar é babilônio: "Progenie de Babilônia".

bora estivesse certamente presente (Ag 1,1 etc.) no segundo ano de Dario I (520), certamente ele não deveu sua nomeação àquele rei⁶¹. Não somente é improvável que, nos perturbados primeiros anos de seu reinado, Dario tivesse tempo para se ocupar com os negócios dos judeus, mas também, a julgar pela passagem de Esd 5,1 a 6,5, sabemos que nem ele nem seus oficiais sabiam coisa alguma da comissão de Zorobabel, nem da política anterior da Pérsia em Judá. Tudo o que podemos dizer é que Zorobabel chegou entre 538 e 522 — muito possivelmente bem no começo deste período, durante o reinado de Ciro, como nos informa a passagem do Cronista⁶². Não se exclui a possibilidade de que ele tenha chegado quando o lançamento dos alicerces do templo, começado por Sassa-basar, estava ainda em andamento, estando assim em condições de levar a obra avante e concluí-la, não fosse a interferência dos nobres da Samaria (Esd 3,1 a 4,5). Pelo menos, pelas passagens de Ag 1,3-11; 2,15-17, parece que o maior retorno de exilados (provavelmente comandados por Zorobabel) se deu poucos anos antes de 520. De qualquer modo, dezoito anos depois de terem começado, as obras do templo ainda estavam nos alicerces — aliás, tinham parado totalmente. A comunidade era muito pobre, muito sacrificada e muito desanimada para levar a obra adiante.

c. *A emergência espiritual da comunidade*. — Ageu, Zacarias e Isaías (cc. 56 a 66)⁶³ indicam que o moral da comunidade estava perigosamente baixo. Realmente, havia o

⁶¹ Como alguns argumentaram: por exemplo, GALLING, *o.c.*, (na nota 10), pp. 56-59, que coloca sua chegada em 521/20. Igualmente OLMSTEAD, *o.c.*, p. 136; D. WINTON THOMAS, in IB, VI (1956), p. 1039. É verdade que 1 Esdras atribui a nomeação de Zorobabel a Dario (cc. 3ss; 5,1-6). Mas 1 Esdras não é consistente; a passagem de 5,65-73, a exemplo de Esdras 4,1-5, o dá como presente no reinado de Tiro.

⁶² Cf. RUDOLPH, *Esra und Nehemia* (nota 51), pp. 63ss. GALLING, antes (in JBL, LXX [1951], pp. 157ss), preferiu uma data no reinado de Cambises; cf. ALT, in KS, II, p. 335. Para discussão, referências e mais literatura, cf. ACKROYD, *o.c.*, pp. 142-148.

⁶³ O assim chamado Terceiro Isaías. O grosso deste material deve ser datado melhor nas décadas imediatamente posteriores a 538, pequena parte dele muito depois de 515. Cf. recentemente J. MUILENBURG, in IB, V (1956), p. 414 *passim*; WESTERMANN, *o.c.*, pp. 295ss; ACKROYD, *o.c.*, pp. 228-230. Eu penso que os capítulos contêm palavras do Segundo Isaías pronunciadas depois da volta, complementadas por pronunciamentos de discípulos. O grande profeta teria certamente voltado — mesmo que só pudesse voltar se arrastando.

perigo de que, a não ser nominalmente, a restauração viesse a fracassar completamente. As esperanças do povo tinham chegado muito alto. O quadro brilhante do novo êxodo triunfal e do estabelecimento do domínio universal de Iahweh em Sião não tinha a menor semelhança com a dura realidade. Certamente o Segundo Isaías e seus discípulos continuavam a falar, prometendo uma grande reunião do povo de Iahweh, dos judeus e dos gentios igualmente, numa Sião restaurada e transformada (Is 56,1-8; 60), proclamando as boas novas da redenção (c. 61), convocando todos para um trabalho incessante e para uma oração contínua por Sião (c. 62) e falando da nova criação de Deus que estava prestes a aparecer (c. 65,17-25), da qual os sofrimentos presentes eram apenas as primeiras dores (c. 66,7-14). Mas tais sentimentos, infelizmente, não eram os da maioria. A maior parte do povo queria saber por que as suas esperanças tinham sido proteladas. As pessoas piedosas invocavam a Deus, suplicando a sua intervenção (Zc 1,12; Sl 44,85), enquanto outros começavam a desanimar (Is 59,1,9-11;66,5).

A nova comunidade, de fato, era tudo, menos o Israel ressurgido e purificado do ideal profético. Havia tensões econômicas, possivelmente resultantes da luta pela terra, inevitável em qualquer repatriação em massa, e provavelmente agravadas quando o mau tempo levava os menos afortunados à bancarrota. Alguns sabiam aproveitar-se da infelicidade dos outros em proveito próprio — mesmo ocultando sua falta de consciência sob uma fachada de piedade (Is 58,1-12;59,1-8).

O predomínio de práticas religiosas sincréticas mostra que muitos em Judá eram tudo, menos javistas dedicados e fiéis (cc. 57,3-10;65,1-7 e 11;66,3ss.17). A comunidade estava realmente dividida em dois segmentos que não se entendiam muito bem: aqueles — a maioria dos exilados que tinham voltado do exílio — que estavam impregnados dos elevados ideais proféticos e eram fiéis à religião e às tradições de seus pais; e aqueles — inclusive, provavelmente, o grosso da população nativa — que tinham absorvido tanto o ambiente pagão que sua religião já não era o Javismo em sua forma pura. A medida que a esperança cedia caminho à desilusão, naturalmente aumentava o sincretismo.

E os próprios líderes espirituais acharam que era necessário fazer uma separação dentro da própria comunidade (Is 65,8-16;66,15-17). Em tal clima não nos devemos surpreender

que a missão do Servo de Iahweh recebesse menos ênfase. Embora houvesse muitos profetas que queriam que os estrangeiros desejosos de cumprir as exigências da lei, passassem a integrar sua comunidade (Is 56,1-8) e ansiassem pelo tempo em que muitos deles seriam efetivamente admitidos (Is 66,18-21; Zc 2,11;8,22ss), havia o perigo imediato de que a comunidade perdesse sua integridade, pela assimilação de práticas estrangeiras. Assim, outros líderes, considerando o contato com a população nativa como uma contaminação, achavam ser preciso deixar de vez de pensar no assunto (Ag 2,10-14).

Em vista disso, o fracasso da continuação das obras do templo não era algo trivial. A comunidade necessitava desesperadamente de um ponto focal em torno do qual sua religião pudesse se reunir. Os profetas podiam falar de um Deus tão grande que não podia ser encerrado em nenhum templo, cujas exigências eram a justiça e a humildade e não uma forma externa qualquer (Is 57,15ss;58,1-12;66,1ss). Mas a comunidade não podia ficar indiferente à forma externa, especificamente ao Templo, para manter-se como comunidade. Entretanto, para falar a verdade, não haveria nenhuma “idade nova” para Israel, nem mesmo um futuro, enquanto ele estivesse empenhado numa tarefa tangível, mais ou menos mundana, no presente — em breve, na construção do templo. E suas perspectivas não eram das melhores. Entre a pobreza, o desânimo e a letargia, não se tinha muito ânimo para qualquer esforço. A maioria das pessoas sentia que o tempo não era propício para nada (Ag 1,2).

3. O acabamento do templo

Mas os líderes judeus estavam plenamente convencidos da importância de terminar o templo, recusando-se a interromper a obra. Dezoito anos depois da volta dos primeiros exilados da Babilônia, a energia e a profunda fé desses líderes, ajudados pelo desenrolar dos acontecimentos mundiais, conseguiram entusiasmar o povo para retomar a obra. Uns quatro anos depois, o templo estava terminado. Entretanto, paradoxalmente, a consecução dessa meta foi recebida com amarga desilusão.

a. *A ascensão de Dario I e seus conseqüentes distúrbios.* — A partir de 522, o Império Persa foi palco de uma série de rebeliões, que contribuíram grandemente para desmembrá-

-lo. Naquele ano, quando Cambises voltava do Egito, através da Palestina, teve notícia de que um certo Gaumata havia usurpado o trono e sido aceito como rei na maior parte das províncias orientais do Império. Este Gaumata fazia-se passar por Bardiya, irmão de Cambises, que este tinha secretamente mandado matar alguns anos antes⁶⁴. Em circunstâncias obscuras, Cambises suicidou-se. Entretanto, um oficial a seu serviço, Dario, filho do sátrapa Histaspes e membro da família real em linha colateral, reclamou imediatamente o trono. Aceito pelo exército, ele marchou para leste até a Média, depôs Gaumata e o executou.

Mas a vitória de Dario, longe de firmá-lo na posição, provocou a eclosão de uma verdadeira orgia de revoltas em todo o império. Embora na grande inscrição trilingüe do rochedo de Behistun procure-se diminuir a oposição que lhe faziam, é claro que a insatisfação alastrou-se de uma extremidade à outra do reino. Rebentaram rebeliões na Média, em Elam, em Parsa, na Armênia, em todo o Irã, até as fronteiras lestes mais afastadas, enquanto que, a oeste, tanto o Egito como a Ásia Menor eram afetadas. Na Babilônia, um certo Nidintu-bel, que dizia ser — e possivelmente era — filho de Nabonidus, fez-se proclamar rei com o nome de Nabucodonosor III e conseguiu manter-se no trono alguns meses, antes de Dario destroná-lo e executá-lo. O ano seguinte foi testemunha de outra rebelião na Babilônia, cujo líder também se chamava Nabucodonosor e se dizia filho de Nabonidus. Ele também promoveu vários distúrbios durante alguns meses, até que foi preso e morto barbaramente pelos persas, juntamente com os que o apoiavam⁶⁵. Durante os dois primeiros anos de seu reinado, Dario

⁶⁴ O pretendente é chamado por diversos nomes: Gaumata, pseudo-Bardiya, pseudo-Smerdis etc. OLMSTEAD (*o.c.*, pp. 107-116) argumentou que ele era realmente Bardiya e que Cambises de modo algum o assassinara.

⁶⁵ A cronologia precisa destas rebeliões na Babilônia e sua relação com os oráculos de Ageu e Zacarias (veja abaixo) são obscuras e discutidas. Cf. A. T. OLMSTEAD, in *AJSL*, LV (1938), pp. 392-416, que coloca o fim da primeira em dezembro de 520 e o fim da segunda em novembro de 519. Mais tarde, OLMSTEAD alterou sua posição (*o.c.* [veja nota 33] pp. 110-116, 135-140), mudando as datas para dezembro de 522 e novembro de 521, respectivamente (cf. PARKER DUBBERSTEIN, *o.c.* p. 15ss). Outras discussões incluem: G. G. CAMERON, in *AJSL*, LVIII (1941), pp. 316-319; L. WATERMAN, in *JNES*, XIII (1954), pp. 73-78; P. R. ACKROYD, in *JNES*, XVII (1958), pp. 13-27.

teve que lutar sem tréguas, de uma fronteira à outra, para conseguir vencer. Sua posição só se estabilizou mesmo em 520.

Assim, parecia que o Império Persa estava literalmente caindo em pedaços. À medida que o sentimento nacionalista explodia em toda a parte, criava-se uma tensão inquietadora, da qual a pequena comunidade judaica não estava de modo algum excluída. As esperanças adormecidas despertaram. Talvez a hora esperada, a hora do desmoronamento das nações e do estabelecimento triunfante do domínio de Iahweh, tivesse finalmente chegado!

b. *O despertar da esperança messiânica: Ageu e Zacarias.* — Alguns profetas, convencidos de que o tempo havia chegado, serviram-se dessa esperança para estimular o povo a retomar a construção do templo. Um deles foi Ageu, cujos oráculos proféticos situam-se entre agosto e dezembro de 520. O outro foi Zacarias, que começou a falar no outono do mesmo ano, portanto, antes que Dario começasse a dominar seus inimigos, quando o futuro do Império Persa ainda era duvidoso. Embora não seja preciso supor que alguma dessas rebeliões em particular os tenha levado a falar⁶⁶, não resta a menor dúvida de que eles consideravam os distúrbios do seu tempo como um prelúdio da intervenção de Iahweh. Remontando à teologia oficial de Judá pré-exílico e às promessas feitas a Davi, elas afirmavam que era iminente o cumprimento de tais promessas. O entusiasmo criado por suas palavras impeliu a comunidade a retomar a construção do templo com toda a seriedade (*Esd* 5,1ss; 6,14).

Ageu, em particular, censurava a lassidão e a indiferença com que o povo ficava em sua própria casa, bem acomodado, enquanto a casa de Iahweh jazia em meio às ruínas. Expli- cava que as dificuldades pelas quais a comunidade havia

⁶⁶ Sobre o problema cronológico, veja as obras citadas na nota anterior. Conforme o ponto de vista original de OLMSTEAD, a rebelião de Nabucodonosor III estaria tomando vulto na época; conforme outros pontos de vista (por exemplo, MEYER, *o.c.*, pp. 82-85; WATERMAN, *ibid.*), seria a rebelião de Nabucodonosor IV. Se é verdade, como alguns historiadores acreditam, que a Bíblia considera o ano da ascensão de Dario como seu primeiro ano, isto significa que o “segundo ano” (*Ag* 1,1; etc.) é realmente o seu primeiro ano régio (521-520) e haveria um sincronismo entre as profecias de Ageu e a revolta de Nabucodonosor IV (agosto — fim de novembro de 521; cf. PARKER-DUBBERSTEIN, *ibid.*). Mas é impossível ter-se uma certeza.

passado eram o castigo divino por sua indiferença (Ag 1,1-11; 2,15-19). Convencidos de que Iahweh tinha novamente escolhido Sião como sede do seu reino, viam o término do templo como algo da maior urgência, a precondição necessária à vinda de Iahweh para habitar no seio de seu povo e cobri-lo de bênçãos. Severamente separatista, Ageu insistiu para que se cortasse todos os contatos com os sincretistas religiosos da terra, que eram, explicava ele, tão contagiantes como tocar num cadáver (c. 2,10-14). Pensando que o desânimo do povo se devia ao fato de que a estrutura que eles estavam construindo era extremamente modesta, ele os incitou com a promessa de que Iahweh dominaria as nações, encheria o templo com seus tesouros e tornaria o novo templo mais suntuoso do que o de Salomão (c. 2,1-9). Chegou até (c. 2,20-23) a dirigir-se a Zorobabel em linguagem messiânica, saudando-o como o rei escolhido da Casa de Davi, que haveria de reinar quando o poder imperial ruísse por terra, o que não estava longe de acontecer.

Zacarias, a maioria de cujas profecias são de época posterior às vitórias de Dario, já deixavam bem claro que as esperanças não seriam realizadas assim tão facilmente, mas ao mesmo tempo animava o seu povo em sua luta e esforço⁶⁷. Sua mensagem é dada, em boa parte, na forma de visões cripticas, recurso precursor do Apocalipse, tão popular mais tarde. Como Ageu, Zacarias via nas rebeliões correntes sinais da iminente intervenção de Iahweh. Ele incitava os judeus que ainda moravam na Babilônia a que procurassem fugir para Sião antes da ira de Iahweh, pois Iahweh não demoraria a estabelecer o seu domínio triunfante em Sião (Zc 2,6-13).

Mesmo sendo evidente que Dario era senhor da situação, ele continuava a assegurar a seu povo que a reviravolta tinha sido apenas adiada, mas não tardaria: Iahweh, zeloso de Jerusalém, a tinha escolhido novamente para sua morada e não se demoraria a voltar triunfante para sua casa (Zc 1,7-17; 8,1ss; Ez 43,1-7). E, como o templo devia ser a sede do domínio real de Iahweh, o seu término era da maior urgência para Zacarias. Por isso é que ele estimulava o povo (cc. 1,16; 6,15), declarando que Zorobabel, que havia começado a obra, iria ser ajudado em sua conclusão pelo Espírito de Deus (4,6b-10a).

⁶⁷ As profecias de Zacarias são encontradas nos capítulos de 1 a 8 de Zacarias. O restante do livro é uma coleção separada. A última data dada (Zc 7,1) é novembro de 518.

Ele prometia que Jerusalém havia de ser uma grande cidade, que iria transbordar por sobre suas muralhas (Zc 1,17; 2,1-5) quando o povo de Deus — e também os gentios (cc. 2,11; 8,22ss) — afluísse para lá de todas as partes do mundo (8,1-8). Nesta nova Jerusalém, Jesus, o sumo sacerdote, e Zorobabel, o príncipe da Casa de Davi, seriam como dois canais da graça divina (c. 4,1-6a.10b-14). Zacarias também se dirigia a Zorobabel em linguagem messiânica. Ele declarava que o esperado “rebento” da linhagem de Davi (cf. Jr 23,5ss) estava prestes a aparecer (Zc 3,8) para subir ao seu trono — e que ele não seria outro senão Zorobabel (c. 6,9-15)⁶⁸.

É claro que Ageu e Zacarias afirmavam a realização das esperanças inerentes à teologia oficial do estado pré-exílico, fundamentada na escolha de Sião e da dinastia de Davi. Eles consideravam a pequena comunidade como o verdadeiro remanescente de Israel (Ag 1,12.14; Zc 8,6.12) de que falava Isaías, e Zorobabel como o esperado descendente de Davi que havia de reinar sobre Israel. Suas palavras eram altivas, inflamadas e altamente perigosas. Mas elas serviam a seu fim imediato. A obra do templo seguia o seu curso aceleradamente.

c. *Conclusão e desilusão*. — Até que ponto Israel foi abalado por tais palavras, não temos nenhum meio de afirmar. Entretanto, não existem evidências de que ele tenha cometido algum ato de deslealdade. Mas as palavras dos profetas tinham um certo tom de sedição, e Zorobabel encontrava dificuldades para controlá-las. Quando as autoridades persas tomassem conhecimento delas, podia-se imaginar o que iria acontecer. E, com certeza, havia pessoas que se davam ao trabalho de fazer chegar aos ouvidos das autoridades persas as palavras dos profetas. Eram os nobres de Samaria, que tinham sido tratados asperamente por Zorobabel (Esd 4,1-5) e rejeitados, quando se ofereceram — sinceramente ou com segundas intenções — para ajudar na construção do templo. De qualquer modo, como a fonte aramaica nos diz (Esd 5,1 a 6,12), alguma notícia do caso deve ter chegado a Tatenai, sátrapa de

⁶⁸ Estes versículos referem-se a Zorobabel, cujo nome pode ter ficado originalmente no texto; por exemplo, D. WINTON THOMAS, in IB, VI (1956), pp. 1079-1081; F. HORST, *Die zwölf Kleinen Propheten* in HAT, 2ª ed., (1954), pp. 236-239. Mas cf. W. EICHRODT, in ThZ, 13 (1957), pp. 509-522.

Abar-nahara (a satrapia trans-eufrates, que incluía a Palestina e a Síria), porque ele foi a Judá para saber o que estava se passando. Naturalmente, ele não encontrou nada que o alarmasse. Embora tenha perguntado com ordem de quem o templo estava sendo construído e, recebida a resposta, tenha escrito à corte persa pedindo confirmação, não exigiu nem mesmo que a obra fosse interrompida nesse ínterim (c. 5,5). Dario, tendo ou não ouvido falar do entusiasmo messiânico reinante em Judá, confirmou o decreto de Ciro, que foi encontrado nos arquivos de Ecbátana. Tatenai recebeu ordens de providenciar verbas específicas para custear a construção do templo e a manutenção do culto, e de não interferir de modo algum em nada. Fica claro, portanto, que não houve nenhuma rebelião, porque neste caso toda a obra teria parado ⁶⁹.

A obra continuou até março de 515, quando a construção terminou e foi consagrada com grande alegria (Esd 6,13-18). O novo templo estava longe de ser o santuário nacional do povo israelita no sentido em que tinha sido o de Salomão. Israel não era mais uma nação e, portanto, não mais possuía instituições nacionais. O templo, construído sob o patrocínio da coroa persa, incluía sacrifícios e orações para o rei no seu culto (Esd 6,10). Além disso, como aconteceu durante todo o período da monarquia dividida, muitas pessoas de descendência israelita, na Samaria e em outras partes, não lhe eram fiéis. Entretanto, ele oferecia um local de reunião e dava aos “remanescentes de Israel” uma identidade, como a comunidade de culto do templo de Jerusalém. A experiência da restauração havia sido salva. Tinha sobrevivido à sua primeira crise. E iria continuar.

Entretanto, sabemo-lo muito bem, as esperanças anunciadas por Ageu e Zacarias não se concretizaram. O trono de Davi não foi restabelecido, e a época da promessa não teve a sua aurora. O que aconteceu a Zorobabel foi um mistério. É

⁶⁹ Alguns concluíram das passagens de Zacarias 2,1-5 e de Esdras 5,3-9 (onde a palavra *'ushsarnâ* é traduzida por “muro” em KJV, ASV) que Zorobabel estava realmente fortificando a cidade. Mas a passagem de Zacarias (2,1-5) deve implicar somente o propósito de o fazer, se tanto, uma vez que a palavra *'ushsarnâ* (“estrutura” em RSV) denota provavelmente “materiais de construção”, “vigas” ou semelhante; cf. C. C. TORREY, in JNES, CIII (1954), pp. 149-153; BOWMAN, in IB, III (1954), p. 608; mais recentemente, C. G. TULAND, in JNES, XVII (1958), pp. 269-275.

inteiramente possível que os persas tenham tido notícias do sentimento que havia em Judá e o tirassem de circulação. Mas não sabemos. Não há nenhuma prova de que ele tenha sido assassinado ⁷⁰. Todavia, como não ouvimos mais nenhuma palavra sobre ele e como ninguém de sua família lhe sucedeu, é provável que os persas realmente tenham privado a Casa de Davi de suas prerrogativas políticas. Parece que Judá continuou como uma espécie de comunidade teocrática, sob a autoridade do sumo sacerdote Jesus e de seus sucessores, até a época de Neemias (Ne 12,26). Provavelmente Judá continuou sendo administrado como uma subdivisão da província de Samaria, como o fora no começo, possivelmente por meio de burocratas locais desconhecidos para nós (Ne 5,14ss). Não podemos duvidar que a comunidade judaica, vendo todas as suas esperanças por terra, tenha sentido a mais profunda desilusão. Seria difícil, se não impossível, que as esperanças postas na Casa de Davi e em sua linhagem voltassem novamente a ocupar os corações, como antes.

⁷⁰ Cf. OLMSTEAD, *o.c.* (veja nota 33), p. 142.

A COMUNIDADE JUDAICA NO SÉCULO QUINTO

As reformas de Neemias e Esdras

Quanto à sorte da comunidade judia nos setenta anos que se seguiram ao término da construção do templo, na verdade sabemos muito pouco. Salvo os incidentes cronológicos mal colocados de Esdras (c. 4,6-23), o Cronista nada informa. Além disso, só sabemos o que pode ser inferido das memórias de Neemias, um pouco posteriores, e dos livros proféticos da época, como Abdias (provavelmente no início do século quinto)¹ e Malaquias (aproximadamente 450), complementados com dados de história geral e de arqueologia. É claro, entretanto, que embora a conclusão do templo tivesse assegurado a sobrevivência da comunidade, seu futuro estava longe de estar garantido. Depois do colapso das expectativas e esperanças ligadas a Zorobabel, estava claro — ou deveria estar — que não haveria nenhum restabelecimento da nação judaica de acordo com a ordem antiga, nem mesmo numa forma modificada.

O futuro da comunidade teria de estar em outra qualquer direção. Mas não estava claro qual fosse esta direção e tampouco ficou claro até que, algumas gerações mais tarde, a comunidade foi reconstituída sob a liderança de Neemias e Esdras. Entretanto, o máximo que se poderia dizer dela era que... *existia*.

¹ Embora haja pouco acordo sobre este ponto (veja os comentários) a data aduzida parece preferível. O livro, entretanto, contém material mais recente. Cf. J. A. THOMPSON, in IB, VI (1956), pp. 858ss (que coloca Abdias em aproximadamente 450); ALBRIGHT, in BP, p. 111, nota 182 (que sugere a passagem do século sexto para o quinto).

A. DA CONCLUSÃO DO TEMPLO À METADE DO SÉCULO QUINTO

1. O Império Persa até aproximadamente 450

A história política dos judeus durante este período é inseparável da história do império persa, em cujas fronteiras virtualmente todos viviam, e que, na passagem do século sexto para o quinto, estavam alcançando a sua maior expansão física. Como a história da Pérsia não faz parte da nossa tarefa, deve ser suficiente um esboço sumário que nos forneça um *background* geral².

a. *Dario I Histaspes* (522-486). — Já descrevemos como Dario sufocou as revoltas que encontrou por ocasião da sua ascensão, mesmo quando os profetas hebreus antecipavam a queda do império. Dario deu mostras de ser, em todos os sentidos, um governante capaz e um digno sucessor do grande Ciro.

Campanhas de longo alcance levaram seus exércitos para leste até o Indo, para o oeste ao longo da costa africana até Bengazi, através do Bósforo, e para o norte, contra os citas do sul da Rússia. Antes do fim do século sexto, o seu império ia do vale do Indo até o Egeu, do Jaxartes até a Líbia e, na Europa, incluía a Trácia e uma faixa dos Balcãs, ao longo do Mar Negro ao norte até o Danúbio.

Além disso, Dario deu a este vasto domínio sua organização definitiva, dividindo-o em vinte satrapias, cada uma das quais com um sátrapa, geralmente um nobre persa ou medo, nomeado pela coroa. Embora fossem governantes quase autônomos, dos quais dependiam os governadores locais, os sátrapas eram fiscalizados severamente por comandantes militares diretamente responsáveis perante o rei, por uma complexa burocracia, e por um sistema de inspetores itinerantes que igualmente, prestavam contas ao rei. Era um sistema que procurava equilibrar a autoridade central com um grau de autonomia local. E que persistiu durante todo o tempo em que o império durou.

² Para detalhes, cf. A. T. OLMSTEAD, *History of the Persian Empire*, The University of Chicago Press, 1948; R. GHIRSHMAN, *Iran*, Trad. ingl.: Penguin Books, Inc., 1954; v. também H. BENGTON, *Griechische Geschichte*, C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, Munique, 1950.

Os feitos de Dario foram muitos e brilhantes: seus monumentos em Persépolis e outras localidades, o canal que ele construiu unindo o Nilo ao mar Vermelho, o complexo rodoviário que facilitava as comunicações de uma extremidade à outra do império, suas amplas reformas legais, o aperfeiçoamento de um sistema padronizado de moeda (a cunhagem de moedas tinha começado na Lídia no século sétimo), o que muito contribuiu para promover o sistema bancário, o comércio, a indústria — e muito mais.

Em suma, no reinado de Dario, a Pérsia alcançou o seu auge. Somente numa campanha, e a sua campanha mais ambiciosa, podemos dizer que Dario fracassou. Foi a tentativa de conquistar a Grécia, projeto para o qual ele se preparou durante alguns anos. Depois que uma tentativa inicial fracassou, quando uma tempestade destruiu a frota persa diante do monte Athos, em 490 as tropas persas aportaram na ilha de Eubéia. Mas o tratamento áspero e severo que elas, estupidamente, deram à cidade de Eretria incitou os gregos contra eles. Quando cruzaram o continente, Milcíades com seus atenienses, derrotou-os fragorosamente em Maratona. Dario, forçado a adiar o projeto, não pôde retomá-lo até o dia da sua morte.

b. *Os sucessores de Dario.* — Quem sucedeu a Dario foi seu filho Xerxes (486-465), um homem de pouquíssima capacidade em relação ao pai. Logo no começo, Xerxes teve de enfrentar uma revolta que rebentou no Egito antes da morte de seu pai, e mais tarde (em 482) outra na Babilônia. A Babilônia foi tratada com severidade, tendo seus muros demolidos, seu templo Esagila arrasado e a estátua de Marduk derretida. Depois disso, Xerxes não se preocupou em passar por rei legítimo da Babilônia como fizeram seus predecessores, e começou a tratar a Babilônia como território conquistado. Dominando esses distúrbios, Xerxes voltou-se para a invasão da Grécia. Construindo uma ponte sobre o Helesponto (em 480), ele comandou um enorme exército através da Macedônia, subjugou os heróicos espartanos em Termópilas, tomou Atenas e pôs fogo na Acrópole.

Mas, então, veio o fracasso em Salamina, onde uma terceira frota persa foi destruída. Nisto, Xerxes voltou para a Ásia, deixando o general Mardônio na Grécia com um exército. Mas, no ano seguinte (de 479), este exército foi

feito em pedaços, em Platéia, enquanto o restante da frota persa era destruída perto de Samos. Outras derrotas, que culminaram com o fracasso decisivo às margens do Eurimedon (em 466), forçaram finalmente Xerxes a deixar a Europa, obrigando sua frota a se afastar das águas do Egeu.

Xerxes foi finalmente assassinado. Sucedeu-lhe o filho mais jovem, Artaxerxes I Longimanus, que se apoderou do trono afastando o herdeiro legítimo. O reinado de Artaxerxes (465/4-424) não começou auspiciosamente. Já fustigado pelos ataques gregos contra Chipre, por volta de 460 ele teve que enfrentar uma rebelião no Egito, encabeçada por um certo Inaros, um dinasta líbio que contava com o apoio de Atenas. Em breve, o Baixo Egito ficou livre das tropas persas, exceto Mênfis, que estava cercada. Embora o exército persa, sob o comando de Megabyzus, sátrapa de Abar-nahara, tivesse reentrado no Egito aproximadamente em 456, a resistência continuou até 454, quando Inaros caiu prisioneiro. Depois, quando Inaros foi executado em violação à palavra dada por Megabyzus, este último se rebelou (449/8), mas a rebelião foi logo sufocada e Megabyzus, apesar disso, confirmado no seu posto.

Dificuldades internas, somadas a novos sucessos dos gregos, levaram finalmente Artaxerxes a consentir na paz de Callias (449). As cidades gregas da Ásia Menor, aliadas de Atenas, receberam sua liberdade. Atenas abandonou a pretensão de libertar outras. As tropas regulares persas tinham que permanecer a leste de Hális, e a frota persa não devia entrar no mar Egeu. Tem-se a impressão de que a Pérsia havia sofrido uma humilhação. Embora o seu fim ainda estivesse longe, já começavam a aparecer as debilidades da maciça estrutura do império.

2. A sorte dos judeus em aproximadamente 515-450

Embora não saibamos quase nada da sorte dos judeus neste período, é claro que o futuro da comunidade de Judá permanecia incerto e desalentador. O fracasso em se concretizar a instauração de um Estado davídico provavelmente levou a uma perda de interesse em toda tentativa de restauração por parte dos judeus, em todo o império — e a maior parte deles contentava-se em permanecer onde se encontrava. Embora a população de Judá continuasse a crescer, não houve

certamente um afluxo geral de judeus para a pátria, como tinha sido previsto pelo Segundo Isaías, por Zacarias e outros.

a. *As comunidades judaicas no Império Persa no século quinto.* — Por esta época, embora saibamos muito pouco deles, os judeus estavam bem estabelecidos em várias partes do império. Como a Babilônia permaneceu como centro da vida judaica durante séculos, podemos supor que lá florescia uma comunidade. Na verdade, como indicamos acima, alguns judeus de Babilônia estavam se tornando muito prósperos, enquanto outros, como Neemias, conquistavam altas posições na corte persa. Existe alguma evidência de uma comunidade judaica também na longínqua Sardis (Sefarad), na Ásia Menor, como indicam uma inscrição em lídio e aramaico, aproximadamente de 455, e uma alusão em Abdias versículo 20³. Podia-se também encontrar judeus, durante todo este período, no Baixo Egito (cf. Is 19,16-25), para onde grupos deles tinham fugido depois da queda de Jerusalém, embora não saibamos nada do que aconteceu com eles.

Por outro lado, a colônia judia de Elephantina, na primeira catarata do Nilo, mencionada no capítulo anterior, é bem conhecida através de todo o século quinto, graças à riqueza de textos aramaicos procedentes de lá. Alguns destes textos já eram conhecidos desde o começo do século, enquanto outros apareceram mais recentemente nos Estados Unidos e na Europa⁴. Não nos podemos deter nos negócios legais e econômicos desta colônia, e teremos mais a dizer de sua situação política no próximo capítulo. Basta mencionar aqui que foi uma comunidade estável e florescente, que lançou raízes sociais e econômicas em sua nova pátria.

Sua religião, contudo, era altamente sincrética⁵. Total-

³ Cf. C. C. TORREY, in *AJS*, XXXIV (1917/1918), pp. 185-198; v. também THOMPSON, *o.c.*, p. 867; ALBRIGHT, in *BP*, 88ss e nota 182.

⁴ Para dados originais, veja A. COWLEY, *Aramaic Papyri of the Fifth Century*, B.C., Clarendon Press, Oxford, 1923; cf. PRITCHARD, in *ANET*, pp. 491ss, para seleções. Para o grupo publicado nos Estados Unidos, cf. E. G. KRAELING, *The Brooklyn Museum Aramaic Papyri*, Yale University Press, 1953; *idem*, in *BA*, XV (1952), pp. 50-67, para uma relação popular. O outro grupo foi publicado por G. R. DRIVER, *Aramaic Documents of the Fifth Century B.C.*, Clarendon Press, Oxford 1954, (abreviado e revisado, 1957).

⁵ Cf. A. VINCENT, *La religion des Judéo-Araméens d'Eléphantine* P. Geuthner, Paris 1937; v. também ALBRIGHT, in *AR*, pp. 162-168 e referências; cf. *idem*, in *BASOR*, 90 (1943), p. 40.

mente em oposição à lei deuteronomica, estes judeus tinham um templo dedicado a Iahweh, com um altar sobre o qual queimavam oferendas e faziam sacrifícios a ele⁶. Mas outras divindades também eram adoradas: Eshem-betel, Herem-betel, 'Anat-betel ('Anath-yahu). Trata-se provavelmente de representações hipostáticas de aspectos de Iahweh ("Nome da Casa de Deus", "Sacralidade da Casa de Deus", "Sinal [?] da Casa de Deus") às quais se tinha dado um *status* divino⁷. Diante disto, parece que os judeus de Elephantina, se não abertamente politeístas, tinham combinado um Javismo altamente heterodoxo com características tiradas dos cultos sincréticos de origem araméia. Embora se chamassem judeus e sentissem que eram do mesmo sangue dos seus irmãos da Palestina, como veremos, eles não se encontravam de modo algum no seio da religião e da história de Israel. Com raízes onde estavam, eles certamente não sentiam nenhuma necessidade de voltar para Judá e fazer parte de uma comunidade na terra de seus pais.

b. *A comunidade em Judá: sua sorte externa.* — Entretanto, os judeus não tinham abandonado a aventura da restauração. Pelo contrário, grupos deles continuavam a voltar para a pátria (cf. Esd 4,12), fazendo com que a população de Judá dobrasse em meados do século quinto. As listas do capítulo 2 de Esdras e do capítulo 7 de Neemias, que são provavelmente listas de recenseamento da época de Neemias, aproximadamente, e que enumeram os exilados retornados, os seus descendentes e os judeus já estabelecidos na província, apresentam a população total da época como de pouco menos de cinquenta mil pessoas⁸. Provavelmente boa parte dos retornados tinha chegado desde a construção do Templo. Esta lista e a de Neemias (c. 3) mostram que numerosas cidades de Judá estavam agora habitadas, incluindo algumas (por exemplo, Tecoá, Bet-Sur, Keila) virtualmente despovoadas antes. Também foram encontrados adeptos da comunidade ju-

⁶ Assim era pelo menos, no fim do século quinto, e provavelmente desde o primeiro século. M. BLACK, *entretanto* (in *JSS*, I [1956], p. 69), afirma que o sacrifício *animal* era uma inovação que irritou os egípcios e teve de ser suspensa.

⁷ Cf. ALBRIGHT, *ibid.*; FSAC, pp. 373ss.

⁸ Cf. ALBRIGHT, in *BP*, pp. 92ss, e a nota 180; mas cf. K. GALLING, in *JBL*, LXX (1951), pp. 149-158, para um entendimento diferente desta lista.

daica em Jericó, no território de Efraim, nas proximidades de Betel (c. 7,32) e mais além, na planície costeira, nas vizinhanças da Lud (v. 37). Mas a terra não era ainda densamente populada. A própria Jerusalém tinha pouquíssimos habitantes (v. 4).

A posição da comunidade através destes anos era a mais insegura. Não houve provavelmente nenhum governador nativo em Judá depois de Zorobabel. O distrito era naturalmente administrado de Samaria⁹ e os negócios locais estavam sob a supervisão dos sumo sacerdotes: Jesus, depois Joiakim, e depois Eliasib (Ne 12,10.26). Os atritos com os oficiais da província parecem ter sido constantes, pois eles extorquiam pesados impostos e permitiam que seus agentes atuassem com uma insolência revoltante (Ne 5,4.14ss). Ressentindo qualquer tentativa de diminuir as suas prerrogativas em Judá, eles não perdiam oportunidade para lançar os judeus contra o governo persa. Através de Esdras (c. 4,6), sabemos que, no começo do reinado de Xerxes — possivelmente em 486/5, quando ele estava a braços com uma revolta no Egito — eles acusaram os judeus de sedição. Nada sabemos sobre os fundamentos destas acusações nem de suas consequências¹⁰. Mas podemos supor que, durante todos esses anos, sem proteção militar ou meios de defesa, os judeus estivessem sujeitos a repetidas incursões, represálias e opressões, e sentissem profundamente a sua posição indefesa.

Além desta insegurança, parece que suas relações não somente com a oficialidade de Samaria, mas também com outros vizinhos, eram tensas. Em particular, havia inimizade com os edomitas, os quais, deslocados de sua pátria pela pressão árabe, tinham ocupado a maior parte do sul da Palestina, até o norte do Hebron, como já indicamos. No século quinto, as tribos árabes tomaram Edom completamente (cf. Ml 1,2-5), ocuparam Asiongaber e começaram a dar combate aos edomitas no sul da Palestina. Edom ficou sem uma população fixa, durante

⁹ Cf. a linguagem de Esdras 4,12. O "governador" de Ml 1,8 poderia ser o governador de Samaria — ou mesmo Neemias.

¹⁰ É totalmente dedutiva a opinião de J. MORGENSTERN, in HUCA, XXVII (1956), pp. 101-179; XXVIII (1957), pp. 15-47; XXXI (1960), pp. 1-29, de que uma grande rebelião em 485 levou à destruição de Jerusalém e do templo e ao massacre ou escravização de grande parte da população. O autor desenvolve profundamente esta opinião.

o período persa¹¹. Os judeus certamente não morriam de amores pelos edomitas, cuja perfídia passada não podiam esquecer e cuja presença no solo ancestral de Judá eles sentiam (Ab 1-14). Seus profetas esperavam pelo Dia de Iahweh (Ab 15-21), quando Israel reconquistaria sua terra e os seus inimigos, especialmente os edomitas, seriam destruídos. Os edomitas e árabes, sem dúvida, respondiam na mesma linguagem, com ódio e com toda espécie de provocação que podiam.

Não tendo a necessária proteção, os judeus achavam a sua posição intolerável. Foi por esta razão que, no reinado de Artaxerxes I (Esd 4,7-23), eles dominaram a situação e começaram a reconstruir as fortificações de Jerusalém. Não podemos dizer exatamente quando isto se deu; sabemos apenas que foi antes de 445 (Esd 4,23; Ne 1,3).

É tentador ligar este incidente à revolta de Megabyzus (449/8), que pode ter despertado esperanças de independência ou pelo menos ter feito com que o plano parecesse viável. Mas os nobres de Samaria, com justiça ou não, apresentaram novamente acusação de revolta e conseguiram uma ordem do rei para interromper a obra, ordem que eles executaram então a poder das armas. Sua intenção era que Judá permanecesse constantemente sem defesa.

c. *A comunidade judaica: sua situação espiritual.* — A conclusão do templo havia dado aos judeus um lugar de reunião e, ao mesmo tempo, o *status* de uma comunidade de culto. Observando-se uma lassidão religiosa generalizada, não existe evidência de que florescesse qualquer outro lugar de culto em Judá. Podemos supor que o ritual do templo pré-exílico foi retomado (com certas características régias omitidas ou reinterpretadas) e que os negócios internos da comunidade eram administrados de acordo com a lei, como ela era transmitida pela tradição. Os líderes judeus consideravam orgulhosamente sua comunidade, e só ela, como o verdadeiro remanescente de Israel.

Entretanto, é mais do que evidente que o moral da comunidade não era bom. A frustração levava à desilusão e esta, por sua vez, à lassidão religiosa e moral. As palavras de Mala-

¹¹ Cf. N. GLUECK, in AASOR, XV (1935), pp. 138-140; *idem*, *The Other Side of the Jordan*, in *American Schools of Oriental Research*, ed. rev. (1970); v. também J. STARCKY, *The Nabateans*, in BA, XVIII (1955), pp. 84-106; W. F. ALBRIGHT, in BASOR, 82 (1941), pp. 11-15.

quias, e um pouco mais tarde as memórias de Neemias, ilustram isto claramente. Os sacerdotes, enfastiados dos seus deveres, não viam nada de mal em oferecer animais doentes e feridos a Iahweh (Ml 1,6-14), enquanto sua parcialidade no tratamento da lei degradava sua missão sagrada aos olhos do povo (Ml 2,1-9). O Sábado era desprezado e dedicado ao trabalho (Ne 13,15-22). A falta de pagamento dos dízimos (Ml 3,7-10) forçou os levitas a abandonarem seus deveres para trabalhar e ganhar seu sustento (Ne 13,10ss).

Dessa maneira, generalizou-se a idéia de que não haveria nenhuma utilidade em ser leal à religião (Ml 2,17;3,13-15). Estas atitudes, naturalmente, levaram à bancarrota da moralidade pública e privada, e até ao perigo de que a comunidade se desintegrasse de dentro para fora. A prática do divórcio era um escândalo público (Ml 2,13-16). Sem princípios que os contivessem, os patrões enganavam seus empregados, defraudavam-nos em seus salários e se aproveitavam de seus irmãos mais fracos (Ml 3,5). Tendo hipotecado seus campos por ocasião das secas ou para levantar tributos, os pobres encontravam-se antecipadamente presos e, juntamente com seus filhos, reduzidos à escravidão (Ne 5,1-5). E, o que é muito mais grave, as linhas que separavam os judeus do ambiente pagão em que se encontravam estavam começando a se enfraquecer e a quebrar-se. Os casamentos mistos entre gentios e judeus eram naturalmente comuns (Ml 2,11ss) e, à medida em que os filhos de tais uniões tornavam-se mais numerosos, aumentava ainda mais a já séria ameaça à integridade da comunidade (Ne 13,23-27).

Numa palavra, havia o perigo real de que, se a comunidade não se pudesse reunir, recuperar o seu moral e encontrar uma direção, cedo ou tarde iria perder seu caráter distintivo, isto se não se desintegrasse totalmente. Medidas drásticas estavam se fazendo necessárias, porque a comunidade não poderia continuar naquela situação ambígua e tampouco podia recriar a ordem do passado. Devia-se encontrar um caminho novo para que Israel sobrevivesse como entidade criativa.

B. A REORGANIZAÇÃO DA COMUNIDADE JUDAICA SOB NEEMIAS E ESDRAS

1. *Neemias e sua obra*

O terceiro quartel do século quinto viu uma reorganização total da comunidade judaica, que elevou o seu *status*, salvou-a da desintegração e a colocou no caminho certo, que

ela deveria seguir durante o resto do período bíblico e, com pequenas modificações, até hoje. Esta reforma foi realizada principalmente graças ao trabalho de dois homens: Neemias e Esdras. Embora as esferas de seus esforços se sobreponham, foi o primeiro quem deu à comunidade uma situação política e uma reforma administrativa, e foi o segundo quem reorganizou e reformou sua vida espiritual.

a. *A relação entre as obras de Esdras e Neemias.* — A história de Israel apresenta poucos problemas tão desconcertantes e difíceis de solucionar corretamente do que este. Seria errado de nossa parte interromper aqui esta narração para discutir prolixamente as implicações do problema; o leitor interessado poderá reportar-se ao Apêndice II. Basta-nos aqui prevenir que o problema é real e que qualquer tentativa de reconstituição deve permanecer até certo ponto experimental.

O problema centraliza-se na data em que Esdras chegou a Jerusalém. A data do começo da obra de Neemias é certa, sendo confirmada independentemente pela evidência dos textos de Elefantina: vai (Ne 2,1) do vigésimo ano de Artaxerxes I (445) até (Ne 13,6) um pouco depois do trigésimo segundo ano daquele rei (433). Com respeito à carreira de Esdras, já não existe tal certeza. Os historiadores se dividem em três grandes campos: os que aceitam a posição, aparentemente baseada nos livros canônicos de Esdras e Neemias, de que Esdras chegou, (Esd 7,7) no sétimo ano de Artaxerxes I (458) — por conseguinte uns treze anos antes de Neemias — e concluiu sua obra (Ne 8 a 10) pouco depois da chegada deste (alguns pensam que mesmo antes); aqueles que consideram o “sétimo ano” como o sétimo ano de Artaxerxes II (398) e colocam a chegada de Esdras muito tempo depois que Neemias desapareceu de cena; e aqueles que, acreditando que o “sétimo ano” foi um erro dos escribas, em vez de um outro ano qualquer (plausivelmente o trigésimo sétimo), do reinado de Artaxerxes I, colocam a chegada de Esdras depois da de Neemias, em 428, aproximadamente, mas antes que tivesse terminado sua atividade.

Embora nenhum desses pontos de vista se proponha resolver todos os problemas, o último, por razões aduzidas no Apêndice II, parece ser o mais satisfatório. É o que adotamos nas seções seguintes. Embora pareça contradizer o

sentido claro da relação bíblica, que coloca Esdras primeiro, uma comparação de Esdras-Neemias com a versão grega em 1Esdras (e com Josephus, que a segue), sugere que a obra do Cronista sofreu séria deslocação, com toda a probabilidade depois de ter deixado suas mãos. A ordem dos acontecimentos em nossas Bíblias provavelmente é resultado dessa deslocação secundária. De qualquer modo, acredito que a reconstrução apresentada adiante é fiel à evidência bíblica e, ao mesmo tempo fornece um quadro inteligente dos acontecimentos.

b. *A missão de Neemias*. — A reconstituição da comunidade judaica deu-se na segunda metade do reinado de Artaxerxes I Longimanus (465-424). Coincidiu, então, mais ou menos, com a idade de ouro de Atenas, quando nas ruas daquela cidade caminhavam homens como Péricles, Sócrates, Sófocles, Ésquilo, Fídias — e muitos outros.

As derrotas para os gregos e os distúrbios no Egito e na Síria, que marcaram os primeiros anos de seu reinado, deixaram Artaxerxes com a tarefa de restabelecer sua posição. E ele o conseguiu. Com os gregos, ele escolheu o caminho da diplomacia, quando não o do suborno, caminho que lhe foi facilitado pela incapacidade crônica dos gregos de trabalharem unidos por longo tempo. Ele começou logo a recuperar-se das perdas na Ásia Menor. E então, quando rebentou a desastrosa Guerra do Peloponeso (431), ele e seu sucessor tiveram o prazer de se sentar e contemplar os gregos destruindo-se a si mesmos. O fim da guerra (404) encontrou a Pérsia numa posição mais segura do que nunca.

Quanto a Abar-nahara (Palestina e Síria), era do interesse do rei, depois das rebeliões no Egito e da revolta de Megabyzus, preocupar-se com a estabilidade daquela província, não só por sua importância intrínseca, mas também porque ela se encontrava nas vias de comunicação com o Egito, onde a insatisfação era crônica. As bases de abastecimento ao longo da rota militar para o sul, através da Palestina, correriam perigo se uma agitação qualquer se estendesse àquele país. E podemos imaginar que os judeus revoltados com o tratamento arrogante e cruel que tinham recebido dos oficiais de Samaria, com seu desamparo e com a incapacidade do rei em compreender sua posição (Esd 4,7-23), no momento não morriam de amores pela Pérsia. Foi o desejo do rei de estabilizar a situação na

Palestina que o fez se interessar pelos problemas dos judeus, quando deles teve conhecimento¹².

Providencialmente, na corte de Artaxerxes, havia um judeu chamado Neemias, que tinha galgado um alto posto e, como copeiro do rei, tinha acesso à sua pessoa. Embora fosse quase certamente eunuco, como sua posição normalmente requeria, Neemias era um homem enérgico e capaz; e, mesmo sendo de índole um tanto irascível, tinha grande dedicação à causa de seu povo. Em dezembro de 445 (Ne 1,1-3), uma delegação de Jerusalém, chefiada por seu próprio irmão Hanani, o informou das deploráveis condições daquela cidade e, sem dúvida, também da impossibilidade de se livrarem daquela situação através dos canais oficiais. Profundamente triste e deprimido, Neemias resolveu dirigir-se ao rei e pedir-lhe permissão para ir a Jerusalém, com autorização para reconstruir suas fortificações. Era um pedido muito difícil (Ne 1,11), uma vez que implicava a solicitação de que o decreto anterior do rei (Esd 4,17-22) fosse revogado. Mas quando, quatro meses depois (Ne 2,1-8), ele encontrou sua chance, a sua solicitação foi mais do que bem recebida. Foi-lhe concedido um rescrito autorizando a reconstrução das muralhas da cidade e dando orientação para que o material destinado a esta finalidade fosse levado das florestas reais. Além disso, imediatamente ou um pouco depois, Neemias foi nomeado governador de Judá (Ne 5,14;10,1), que ficou sendo uma província independente, separada da Samaria¹³.

A Bíblia dá a impressão de que Neemias partiu imediatamente, acompanhado de uma escolta militar (Ne 2,9). Mas Josephus (Ant. XI, V, 7), que segue o texto da versão dos Setenta, cuja primeira parte foi preservada em 1Esdras, coloca a sua chegada somente em 440. Embora não tenhamos uma certeza absoluta, esta data pode estar correta¹⁴. Se Neemias foi primeiro à Babilônia e reuniu judeus para acompanhá-lo (como afirma Josephus) e, depois, tendo apresentado

¹² Cf. H. H. ROWLEY, *Nehemiah's Mission and Its Background* (1955), reeditado em *Men of God*, Thomas Nelson & Sons, 1963, pp. 211-245.

¹³ Cf. A. ALT, *Die Rolle Samarias bei der Entstehung des Judentums*, in KS, II, pp. 316-337.

¹⁴ Cf. ALBRIGHT, in BP, p. 91, e a nota 185. Sobre o texto de I (III) Esdras, cf. S. MOWINCKEL, *Studien zu dem Buche Ezra-Nehemia*, Vol. I, Universitetsforlaget, Oslo, 1964, pp. 7-28.

suas credenciais ao sátrapa de Abar-nahara, se ocupou na obtenção de material de construção antes de se encaminhar para Jerusalém (como ele possivelmente fez, uma vez que a obra já estava começada logo depois da sua chegada), a data tem sua razão de ser. De qualquer modo, por volta de 440, o mais tardar, ele estava em Jerusalém, tendo assumido a administração da cidade.

c. *Reconstrução das muralhas de Jerusalém.* — O mais urgente problema que se apresentou ao novo governador foi dar segurança física à comunidade. Assim, ele entregou-se imediatamente à reconstrução das muralhas da cidade, agindo com rapidez e destemor, pois, de outro modo, seus planos seriam contrariados antes mesmo de iniciada sua execução. Três dias depois de sua chegada, ele fez uma inspeção secreta nas muralhas da cidade durante a noite, para avaliar a grandeza da tarefa que tinha diante de si; e somente ali divulgou seus planos aos líderes judeus (Ne 2,11-18). Então, assim que recolheu a mão de obra, começou o trabalho¹⁵. A mão de obra foi recrutada por meio de uma convocação geral em toda a Judéia (Ne 3) e as muralhas divididas em seções, sendo um grupo específico responsável para cada seção. O trabalho continuava rapidamente; dentro de cinquenta e dois dias, ficou concluído um muro. Naturalmente, é incrível que um muro adequado possa ter sido concluído tão rapidamente por operários tão rudimentares. Josephus (Ant XI, V, 8) está quase certo quando afirma que a conclusão efetiva — reforço, acabamento das ameias, portões e revestimento, — exigiu dois anos e quatro meses (até dezembro de 437, de acordo com suas datas)¹⁶.

Tudo isso foi realizado com incríveis dificuldades. A obra só chegou ao fim graças à energia e à coragem de Neemias, bem como à determinação de todo o povo (Ne 4,6). Embora Neemias tivesse plena autoridade, recebida do rei, ele possuía poderosos inimigos que não gostavam da sua presença em

¹⁵ Neemias 6,15 coloca o começo cinquenta e dois dias antes do mês de Elul, isto é, em Ab (agosto) — de 439, de acordo com as datas de Josephus. Cf. ALBRIGHT, *ibid.*

¹⁶ Foram encontrados no lado leste da cidade traços do muro de Neemias. Ele não seguia a linha do muro pré-exílico, mas corria ao longo da crista da colina; cf. Kathleen M. KENYON, *Jerusalem*, Thames and Hudson, Ltd., Londres; McGraw-Hill Book Company, inc., Nova Iorque, 1967, pp. 107-111.

Jerusalém e não perdiam oportunidade para antepor-lhe obstáculos. O principal dentre seus inimigos era Sanabalat, que, como sabemos pelos papiros de Elephantina (cf. Ne 4,1ss), era governador da província de Samaria. Apesar de seu nome babilônio (Sinuballit), Sanabalat era javista como indicam os nomes de seus filhos, Dalaías e Selemias¹⁷. Sua família aliou-se depois, por casamento, com sumos sacerdotes de Jerusalém (c. 13,28). Com ele estava Tobias, governador da província de Amon, na Transjordânia¹⁸. Tobias era igualmente javista como indicam seu próprio nome e o de seu filho Jochanan (c. 6,18), e tinha contatos em Jerusalém; sua família ainda era importante no século segundo¹⁹. Sanabalat, que considerava a Judéia como parte legítima de seu território, naturalmente sentia que lhe tirassem do seu controle. Tanto ele quanto Tobias, que se consideravam israelitas e eram aceitos como tais pelas famílias importantes de Jerusalém, irritaram-se com o fato de que os judeus mais ortodoxos, como Neemias, achassem que a religião deles (certamente um tanto sincrética) era inaceitável e os considerassem como pagãos. A estes dois estava associado (cc. 2,19;6,1.6) um certo Gasem (Gashmu), “o árabe”, que é conhecido pelas inscrições como o poderoso comandante de Kedar (Dedan), no noroeste da Arábia. Sob o controle nominal persa, seu domínio se estendeu para oeste, através do Sinai, até o Egito, incluindo Edom, o Negeb e o sul de Judá²⁰. Neemias tinha inimigos por todos os lados!

Tais inimigos recorriam a toda sorte de expedientes para frustrar os planos de Neemias. Em primeiro lugar, tentaram a zombaria, esperando com ela minar o moral dos judeus (Ne-2,19ss;4,1-3). Vendo que este recurso não produzia nenhum

¹⁷ Mencionado nos textos elefantinos; cf. PRITCHARD, in ANET, p. 492.

¹⁸ Neemias (Ne 2,10;19; etc.) desdenhosamente o chama de “o amonita”, e “o servo”. Este último, entretanto, era seu título oficial (servo do rei).

¹⁹ Sobre os filhos de Tobias, cf. C. C. McCOWN, in BA, XX (1957), pp. 63-76; B. MAZAR, in IEJ, 7 (1957), pp. 137-145, 229-238; v. também R. A. BOWMAN, in IB, III (1954), pp. 676ss, para literatura posterior.

²⁰ Cf. W. F. ALBRIGHT, *Dedan*, in *Geschichte und Altes Testament*, G. Ebeling, ed., J. C. B. Mohr, Tubinga, 1953, pp. 1-12; I. RABINOWITZ, in JNES, XV (1956), pp. 1-9. Gasem deve ter tido uma resistência em Láquis; cf. WRIGHT, in BAR, pp. 206ss. Para um melhor sumário das evidências, cf. W. J. DUMBRELL, *The Midianites and Their Transjordanian Successors*, Dissertação, Harvard University, 1970, c. 6.

efeito, incitaram — com certeza extra-oficialmente e pretendendo ignorar toda a obra — bandos de árabes, amonitas e filisteus (c. 4,7-12) a realizar incursões contra Judá. Jerusalém foi atormentada, e as cidades mais afastadas, aterrorizadas. De acordo com Josephus (Ant. XI, V, 8), não poucos judeus perderam a vida. Neemias reagiu (Ne 4,13-23), dividindo seus homens em dois turnos: enquanto uns combatiam, outros trabalhavam. Ele também (v. 22) trouxe os judeus dos campos que circundavam Jerusalém para a cidade, tanto para sua própria proteção como para fortalecer as defesas da cidade. Vendo que não conseguiam nada, os inimigos de Neemias tentaram (Ne 6,1-4) atraí-lo para fora da cidade, formalmente para uma conferência, mas realmente com a intenção de assassiná-lo. Mas Neemias não era tão tolo assim.

Eles então ameaçaram de acusá-lo de sedição junto aos persas, (vv. 5 a 9) — e ele desafiou-os a fazê-lo. Mas os inimigos de Neemias, infelizmente, não estavam somente fora das muralhas da cidade. Dentro, havia uma quinta-coluna. Tobias e seu filho, tendo contraído matrimônio com mulheres de famílias ilustres de Jerusalém (vv. 17 a 19), possuíam amigos que os mantinham informados de tudo o que Neemias estava fazendo e, por outro lado, enviavam a Neemias cartas com a finalidade de abalar o seu moral. Como último recurso (vv. 10 a 14), contrataram um profeta para amedrontar Neemias com notícias de um atentado contra sua vida, na esperança de que ele fugisse para o templo, procurando refúgio, e assim ficasse desacreditado diante do povo. Mas Neemias, desprezando sua segurança pessoal, não deu ouvidos às atemorizações.

Neemias mostrou que era moralmente superior a seus inimigos. Sua coragem e decisão superaram todos os obstáculos e mesmo o desânimo de seus seguidores (Ne 4,10), e ele viu o fim de sua obra. Então, notando que a cidade ainda tinha poucos habitantes, e sabendo que as muralhas não podiam protegê-la sem homens que a defendessem, providenciou que parte do povo se transferisse para lá em levas (cc. 7,4;11,1ss): muita gente se apresentou como voluntários e, logo depois, as muralhas foram inauguradas com uma cerimônia solene (c. 12,

²¹ Os "Asdoditas" de Ne 4,7 se referem ao povo da província de Asdod (isto é, Filistéia); cf. A. ALT, *Judas Nachbarn zur Zeit Nehemias*, in KS, II, pp. 338-345.

27-43)²². Estava vencida a primeira batalha. A segurança interna estava assegurada.

d. *A administração de Neemias: primeiro período.* — Pouco sabemos da administração provincial realizada por Neemias. Era uma pequenina província, que não chegava a mais de cinquenta mil habitantes, no centro da cadeia de montanhas que vai de Bel-Sur ao norte, até as imediações de Betel²³. Neemias já a encontrou dividida em distritos para fins administrativos, e provavelmente continuou neste sistema, já que o usou como base do seu recrutamento para a reconstrução das muralhas (Ne 3)²⁴. A província via-se a braços com sérias dificuldades econômicas, não só devido aos pesados tributos como também em virtude das inclemências do tempo (c. 5,1-5,15). Pessoas gananciosas se aproveitavam da oportunidade para endividar os pobres e dispor deles. Irritado com tais abusos, Neemias agiu com resolução característica (vv. 6 a 13): chamando os aproveitadores diante de si, fez um apelo patético às suas consciências e à sua condição de judeus, e em seguida obrigou-os a prometer que não mais praticariam a usura e restituiriam o que tinham roubado. E, para garantir a promessa, ele tomou seu juramento solene diante de Deus e da assembléia do povo. Neemias deu exemplo, dispensando os privilégios comuns de governador, não adquirindo nenhuma propriedade e fazendo apenas as coletas necessárias à sua manutenção (vv. 14 a 19).

Segundo indicam todas as evidências, Neemias foi um governador justo e capaz. Sua lealdade para com o rei estava fora de dúvida. Se, como Sanabalat acusava (Ne 6,6ss), existia em Jerusalém alguém que estivesse pregando a rebelião, podemos estar certos de que Neemias não perdia tempo com tal acusação. Entretanto, a firmeza — de fato, a intransigência — de suas convicções, sua rudeza, sua falta de tato e seu

²² Isto aconteceu alguns anos mais tarde, se a menção a Esdras (Ne 12,36) é original; mas pode não ser. Cf. Apêndice II.

²³ As cidades da planície costeira — Lud, Hadid e Ono (Esd 2, 33/Ne 7,37) — provavelmente foram anexadas à província por Neemias (ALBRLGHT, in BP, pp. 92ss). ALT (in KS, II, p. 343, nota 4) acredita que esta área é uma zona neutra entre os territórios de Asdod e Samaria (cf. Ne 6,2).

²⁴ Cf. AHARONI, in LOB, pp. 362-365. Uma vez que a palavra para "distrito" (*pelek*) é acácia, o sistema pode remontar aos dias neobabilônios; cf. NOTH, in HI, p. 324.

temperamento violento certamente lhe conquistaram inimigos, apesar de suas virtudes. Como judeu segundo a tradição estrita vivida no exílio, ele considerava-se em guerra sobretudo com aqueles, muitos dos quais de famílias importantes, que eram negligentes em suas observâncias religiosas e que tinham feito casamentos mistos com os povos vizinhos. E alguns destes já tinham mostrado que não eram amigos dele, como vimos. Uma vez que nem todos os incidentes do capítulo 13 de Neemias podem ser datados com precisão, não podemos dizer exatamente quando Neemias começou a tomar medidas concretas nesse terreno, mas certamente ele estava a par da situação, e deve ter logo pensado que era necessário fazer uma reforma religiosa completa. Uma reforma que ele, como leigo, não podia levar a efeito — especialmente porque a lassidão e a tibieza tinham alcançado até a própria família sacerdotal.

e. O segundo período de Neemias: suas medidas de reforma. — O período da gestão de Neemias durou doze anos (até 433: Ne 5,14), depois dos quais ele voltou para a corte persa (Ne 13,6). Provavelmente, tendo já sido ultrapassado o termo da sua licença original (Ne 2,6), ele não pôde mais prorrogá-la, mas logo deve ter persuadido o rei para que o nomeasse novamente, pois dentro de breve tempo (provavelmente não mais que um ano ou dois) já se encontrava novamente em Jerusalém. Talvez — embora isto não seja mais do que uma teoria plausível —, enquanto esteve fora, ele tenha consultado líderes judeus na Babilônia e traçado planos na corte persa para regularizar os assuntos religiosos de Judá.

Quando Neemias voltou, encontrou a situação, que já não era boa, muito pior ainda. Os mais tolerantes tinham-se aproveitado da sua ausência. Em particular Eliasib, — o próprio sumo sacerdote (cc. 3,1;13,28) — havia chegado ao ponto de instalar um inimigo de Neemias, Tobias, numa dependência do templo reservada para uso do culto. Tendo conhecimento disto, Neemias, irado, ordenou que os pertences de Tobias fossem jogados na rua e que o quarto fosse purificado de sua poluição e restabelecido em sua função própria (c. 13,4-9).

Por esta ocasião, se não antes, Neemias tomou sérias providências contra a indiferença religiosa reinante. Achando que os levitas, em virtude de pressões econômicas, por não receberem o que lhes era devido, estavam deixando o templo

para trabalhar (c. 13,10-14), ele tomou providências para que o dízimo fosse recolhido e nomeou tesoureiros honestos para administrá-lo. Ele também providenciou (v. 31) para que fosse mantido sempre um abastecimento de lenha para o altar. Visando deter o comércio que estava sendo praticado no Sábado, ordenou que as portas da cidade ficassem fechadas todo o dia. Quando os comerciantes chegavam para montar seus negócios fora da cidade, ele os ameaçava com prisão e os enxotava (vv. 15-22). Quando descobria crianças de casamentos mistos que não sabiam nem falar hebraico, ele acendia-se em cólera e, se os pais estavam com elas, os repreendia e amaldiçoava, puxava-lhes a barba e obrigava-os a jurar que haveriam de desistir de casamentos mistos com estrangeiros no futuro (vv. 23-27). Quando ele soube que um neto do sumo sacerdote Eliasib havia casado com a filha de Sanabalat (v. 28ss) — ele o expulsou da terra!

Talvez no momento em que se passavam estas coisas e Neemias tomava estas medidas violentas, foi que Esdras chegou a Jerusalém. Embora os esforços de Neemias não fossem sistemáticos, mas antes medidas *ad hoc*, tomadas para resolver situações à medida que surgiam, mostravam que ele era um advogado da mais estrita observância religiosa. Assim, ele deveria concordar plenamente com o que Esdras tinha vindo realizar, se realmente não foi ele quem o mandou chamar. Como veremos, ele apoiou a reforma de Esdras e colocou seu selo oficial de aprovação sobre ela (cc. 8,9;10,1). Não sabemos quanto tempo durou sua gestão depois disto; provavelmente terminou dentro de poucos anos, talvez quando o seu protetor Artaxerxes I morreu (em 424). De qualquer modo, em 411, um persa chamado Bagoas²⁵ ocupou sua posição, como veremos.

2. Esdras, "o escriba"

Neemias salvara a comunidade, num sentido físico, dando-lhe uma situação política reconhecida, segurança e uma administração honesta. Mas não havia, apesar de seus esforços, reformado radicalmente a vida interior da comunidade. E isto era de urgente necessidade, para que ela pudesse encontrar o seu caminho para o futuro, sem o que as medidas de Neemias teriam tido significação puramente temporária. Pro-

²⁵ Ou então um judeu com um nome persa; veja logo mais adiante, p. 546.

videncialmente, contudo, a reforma necessária aconteceu no final da gestão de Neemias (aproximadamente em 428, na reconstituição aqui adotada), com o aparecimento em cena do “escriba” Esdras.

a. *A natureza da missão de Esdras.* — A comissão de Esdras, da qual somos informados no documento aramaico (Esd 7,12-26), cuja autenticidade não se pode questionar, era muito diferente da de Neemias. Ela só dizia respeito a assuntos religiosos: Esdras chegou armado com um exemplar da lei e com um rescrito da parte do rei, concedendo-lhe plenos poderes para realizar a sua missão. Especificamente (vv. 25ss), ele tinha a missão de ensinar a lei aos judeus que viviam na satrapia de Abar-nahara e organizar um sistema administrativo para que a lei fosse obedecida. Assim, a autoridade de Esdras era, ao mesmo tempo, mais ampla e mais restrita do que a de Neemias. Ele não era um governador civil, mas um governador cuja missão específica era regularizar a prática religiosa judaica. Ele tratava de negócios seculares somente na medida em que a lei sagrada se relacionava com a secular (como na prática se dava inevitavelmente!)

Por outro lado, sua autoridade não se restringia a Judá, estendendo-se a todos os judeus que viviam em Abar-nahara (realmente a maior parte na Palestina). Isto não significa que Esdras pudesse forçar todo o povo de Israel a obedecer à sua lei. Compelir à obediência deste modo seria contrário à prática persa. Significava antes que todos aqueles que aderiam à comunidade de culto de Jerusalém (todos os que se consideravam judeus) teriam que ordenar suas vidas de acordo com a lei trazida por Esdras. E isto era apoiado pelo decreto régio, porque um judeu que desobedecesse tal lei desobedece também “à lei do rei” (v. 26). Além disso, Esdras tinha o direito de receber contribuições dos judeus babilônios para manter o culto do templo (vv. 15 a 19) e de retirar, até um certo limite, dos tesouros reais e provinciais, as quantias necessárias para o mesmo culto (20-22). As pessoas dedicadas ao culto estavam inteiramente isentas de impostos (v. 24).

O *status* de Esdras está contido no título de “sacerdote e doutor da lei do Deus do céu” (Esd 7,12). Isto não significa um doutor da lei em sentido posterior — embora a tradição, com alguma justiça (cf. v. 6), considere Esdras como tal — pois o título oficial de Esdras era de comissário do

governo. Ele era “Secretário Real para a Lei do Deus do Céu” (isto é, do Deus de Israel) ou, em termos modernos, “Ministro de Estado dos Negócios Judaicos”, com autoridade específica na satrapia de Abar-nahara²⁶. Não sabemos como Esdras chegou a receber esta comissão. Ele era sacerdote e certamente um representante da posição dos judeus babilônios, que tinham ficado impressionados com as notícias de indiferença religiosa em Judá e desejavam pôr um termo à situação.

O fato de que tal rescrito tenha sido expedido indica a influência judaica na corte, em que Neemias era talvez o único judeu a chegar a uma alta posição (Ne 11,24). De fato, o próprio Neemias, durante sua visita de 433, pode ter lançado os fundamentos de medida. De qualquer modo, o rescrito, como suas palavras o indicam, foi redigido por judeus. O rei meramente o aprovou e assinou²⁷. Agindo desta maneira, Artaxerxes estava apenas continuando e ampliando a política de seus predecessores. Os persas eram muito tolerantes com os cultos nativos, como vimos, insistindo apenas, para impedir luta interna e para que a religião não se tornasse uma máscara para encobrir rebeliões, que tais cultos fossem regularizados por uma autoridade responsável. E isto se fazia agora em Judá, onde, devido à sua estratégica localização, desejava-se sobretudo tranquilidade interna.

Esdras chegou a Jerusalém provavelmente em 428, ou aproximadamente. De acordo com suas memórias pessoais (Esd 7,27 a 8,36)²⁸, ele não veio só, mas, conforme a permissão que lhe foi dada (c. 7,13), à frente de um grupo considerável, reunido na Babilônia com esta finalidade. Embora a jornada fosse perigosa, Esdras tinha vergonha de pedir uma escolta militar, ou então pensava que isto indicaria falta de confiança em Deus. A caravana partiu em abril, depois de ter jejuado e feito orações; quatro meses depois, chegou a salvo em Jerusalém (cc. 7,8ss;8,31).

b. *O começo da reforma de Esdras.* — Como a relação do Cronista pode não seguir uma ordem cronológica (veja Apêndice II), não podemos ter certeza absoluta de quando

²⁶ Cf. especialmente H. H. SCHAEFER, *Esra der Schreiber*, J. C. B. Tubinga, 1930, pp. 39-59.

²⁷ Cf. E. MEYER, *Die Entstehung des Judenthums*, M. Niemeyer, Halle, 1896, p. 65. SCHAEFER, *o.c.*, p. 55.

²⁸ Cf. Apêndice II, p. 542.

Esdras tomou as várias iniciativas que lhe são atribuídas. Mas, uma vez que sua missão era instruir o povo na lei e regular os assuntos religiosos de acordo com ela (Esd 7,25ss), pode-se supor que ele apresentou a lei publicamente o mais cedo possível, e ele provavelmente o fez. Se, como é provável, a narração do capítulo 8 de Neemias segue-se cronologicamente à história da chegada de Esdras, esta se deu dois meses mais tarde, juntamente com a Festa dos Tabernáculos. De um estrado de madeira, erguido com esta finalidade numa praça pública, Esdras leu a lei desde o romper da aurora até o meio-dia. Para estar certo de que o povo estava entendendo (vv. 7ss), ele e seus auxiliares distribuíram uma tradução aramaica do texto hebraico, seção por seção, possivelmente com explicações²⁹. O povo ficou tão comovido que desatou a chorar. Só com dificuldade é que Esdras, lembrando a alegria daquele dia, conseguiu contê-los. No dia seguinte, depois de uma instrução particular aos líderes do povo sobre as exigências da lei, foi celebrada a Festa dos Tabernáculos, com mais leituras da lei durante todos os dias que a celebração durou.

Apesar do entusiasmo inicial, porém, o trabalho de reforma de Esdras não foi realizado com facilidade. Continuaram os abusos que tanto tinham chocado Neemias, particularmente os casamentos mistos, e neles estavam envolvidos profundamente muitos cidadãos importantes, clero, leigos — inclusive membros da família dos sumos sacerdotes (Esd 10,18; Ne 13, 28)³⁰. Uns dois meses mais tarde, em dezembro (Esd 10,9; Ne 8,2), Esdras foi forçado a tomar uma atitude drástica (Esd cc. 9 e 10). É improvável que ele tenha estado durante tanto tempo sem saber da situação. Na verdade, provavelmente, ele estava a par do que acontecia em geral, mesmo antes de sua chegada, e com certeza logo depois de ter chegado. Provavelmente ele esperava que bastariam a leitura da lei e as medidas de Neemias, algumas das quais foram presumivelmente toma-

²⁹ Cf. W. RUDOLPH, *Esra und Nehemia*, in HAT (1949), pp. 146-149; R. A. BOWMAN, in IB, III (1954), pp. 736ss; SCHAEFER, *o.c.*, pp. 52ss. Mas cf. G. VON RAD, *Studies in Deuteronomy*, Trad. ingl.: SCM Press, Ltd., Londres, 1953, pp. 13ss.

³⁰ Não se sabe ao certo quem era o sumo sacerdote. Eliásib provavelmente morreu antes da volta de Neemias (cf. Ne 13,49). Talvez seu filho Jojada (Ne 12,10.22; 13,28), talvez mesmo seu neto Joanan. Este último, que exerceu o cargo depois de 410, era por esta época um homem maduro (Esd 10,6).

das durante este intervalo. Possivelmente, ele não tomou medidas preliminares por si mesmo. Mesmo assim, embora estivesse muito chocado, Esdras ainda escolheu o processo da persuasão moral. Com grande mostra de emoção, ele chorou e confessou o pecado da congregação diante de Iahweh, até que o próprio povo, sentindo dor de consciência, reconheceu os seus pecados e a violação da lei (Esd 10,1-5), sugerindo voluntariamente uma aliança para que se separassem de suas mulheres estrangeiras e jurando apoiar Esdras em qualquer movimento que ele sugerisse.

Em seguida, enquanto Esdras continuava a jejuar e a orar, os príncipes e anciãos ordenaram que todo o povo se apresentasse em Jerusalém dentro de três dias, sob pena de ostracismo e confiscação de bens (Esd 10,6-8). Esdras tinha esta autoridade (Esd 7,25ss); mas ele somente a usava através dos líderes do povo, que ele agora havia conquistado. Isto teve o seu efeito. Uma grande multidão reuniu-se e, apesar de copiosa chuva que caía, permaneceu docilmente ao ar livre para ouvir as admoestações de Esdras. Quase por unanimidade (somente alguns se opuseram), eles concordaram em obedecer às palavras de Esdras, solicitando apenas algum tempo, porque a inclemência da estação e a grandeza da tarefa de investigar os casos impediam a imediata execução dos planos (Esd 10,9-15). A investigação dos casos, levada a efeito por uma comissão nomeada por Esdras, começou quase imediatamente, concluindo-se três meses mais tarde (março de 427?) (vv. 16ss). Todos os casamentos mistos foram dissolvidos (v. 44).

c. *A conclusão da reforma de Esdras: a reconstituição da comunidade à base da lei.* — De acordo com a reconstituição adotada aqui (veja o Apêndice II), o clímax da carreira de Esdras foi atingido apenas algumas semanas mais tarde (Ne 9,1), com os acontecimentos narrados nos capítulos 9 e 10 de Neemias. Tendo sido resolvida a questão dos casamentos mistos, o povo reuniu-se para uma confissão solene de seus pecados, depois do que jurou viver de acordo com a lei (cc. 9,38; 10,29). Especificamente, eles se comprometeram (c. 10, 30-39) a não se casar mais com mulheres estrangeiras, a evitar o trabalho no Sábado, e a deixar repousar a terra e perdoar todas as dívidas no sétimo ano. Obrigaram-se também a dar anualmente uma taxa para manutenção do templo, a providenciar lenha para o altar e a dar as primícias dos frutos.

Os dizimos também seriam pagos regularmente, de acordo com as exigências da lei.

Uma vez que os pontos sobre os quais entraram em acordo eram, em sua maior parte, os mesmos pelos quais Neemias se batia (Ne 13) e como este (c. 10,1) encabeça a lista dos que assinaram, pensou-se muitas vezes que a passagem de Neemias do capítulo 10, apesar da impressão dada pelo Cronista referia-se realmente ao ponto máximo dos esforços de Neemias e não de Esdras³¹. Naturalmente, isto não é impossível. Entretanto, é igualmente razoável supor que exatamente aqui o trabalho dos dois homens convergia, e que cada qual apoiava o outro. Os abusos que Neemias atacava eram precisamente aqueles que Esdras desejava corrigir. Se a reconstituição adotada aqui é correta (isto é, que a chegada de Esdras deu-se durante o segundo período de Neemias como governador), é ocioso perguntar se as reformas de Neemias precederam as de Esdras ou vice-versa, porque elas se deram em grande parte simultaneamente e culminaram no mesmo ponto.

O compromisso descrito no capítulo 10 de Neemias representa a conclusão dos esforços dos dois homens. No capítulo 13, nós encontramos um relato sumário do próprio Neemias sobre a correção de certos abusos — que lhe é plenamente atribuída. Em Neemias, cc. 9 e 10, e Esdras, cc. 9 e 10, o Cronista nos narra como tais abusos eram tratados. Ele atribui a Neemias um modesto papel nos acontecimentos (Ne 10,1), creditando-os em primeiro lugar ao seu herói Esdras. Mas, de fato, os dois desempenharam papéis indispensáveis. Neemias, embora já tivesse adotado medidas enérgicas contra a lassidão religiosa, precisava da autoridade da lei de Esdras, apoiada como era por decreto régio, para tornar as suas medidas permanentemente efetivas. Mas, como havia tomado tais medidas e, além disso, assumido a liderança do movimento para levar o povo ao compromisso da observância da lei (Ne 10,1), ele não podia — não sendo um homem muito modesto, como indicam suas memórias — deixar de pretender que a reforma fosse obra sua. Esdras por sua vez, embora possuindo

³¹ Cf. ROWMAN, in IB, III, p. 757; RUDOLPH, *Esra und Nehemia*, pp. 167, 173. RUDOLPH, cuja reconstituição em muitos pontos é semelhante à adotada aqui, acha que o Cronista tentou esconder o fato de que os esforços de Esdras terminaram em fracasso. Eu mesmo não vejo qualquer razão para acreditar que Esdras tivesse falhado.

plenos poderes do governo para impor a lei, necessitava do apoio do governador civil para que sua reforma entrasse realmente em vigor de maneira eficiente. Mas, como a lei que Esdras trazia fornecia a base para a reforma e como foi sua autoridade moral que criou a boa vontade popular em aceitá-la, o Cronista não está errado em dar-lhe maior crédito. O fato de que Neemias nada fala do papel de Esdras e o Cronista quase nada do papel de Neemias pode ser explicado supondo-se, plausivelmente, que os dois homens, ambos de personalidades marcantes, não tinham muita simpatia um pelo outro³². Além disso, Neemias considerava as suas memórias puramente como apologia pessoal, enquanto que os interesses do Cronista, predominantemente eclesiásticos, sem dúvida o levavam a considerar o papel do governador civil como subsidiário.

d. *A significação da Obra de Esdras.* — A reforma de Esdras parece ter sido concluída dentro de um ano da sua chegada a Jerusalém. Daí em diante, não ouvimos falar mais dele. Muito possivelmente ele já era de idade avançada, tendo morrido logo depois que sua missão se concluiu. Josephus (Ant. XI, V, 5) o afirma, acrescentando que ele foi sepultado em Jerusalém. Mas também existe a tradição de que ele morreu na Babilônia. O seu suposto túmulo em 'Uzair, no sul do Iraque, manteve-se como lugar santo até os nossos dias³³. Não sabemos.

De qualquer modo, Esdras foi uma figura de capital importância. Embora sejam fantásticos os exageros com os quais a lenda fez dele um personagem não inferior a Moisés³⁴ não deixam de ter sua justificação. Se Moisés foi o fundador de Israel, foi Esdras quem reconstituiu Israel e deu à sua religião uma forma pela qual ele pôde sobreviver através dos séculos.

O trabalho de Esdras foi reorganizar a comunidade judaica de acordo com a lei. A premente necessidade de tal reorganização já havia sido indicada. Embora a reconstrução do templo tenha dado aos judeus um lugar de reunião depois do intervalo do exílio e um *status* de comunidade de culto a

³² Cf. ALBRIGHT, in *Alex. Marx Jubilee Volume*, in *Jewish Theological Seminary* (1950), p. 73.

³³ Cf. SCHAEFER, *o.c.* p. 14, para referências.

³⁴ Em II (IV) Esdras (cf. c. 14), Esdras, por inspiração divina, recria toda a Escritura que supostamente tinha sido destruída. Cf. Sanf. 21b: "Esdras teria sido digno de receber a Tora para Israel se Moisés não o tivesse precedido".

Israel, não podia existir nenhum ressurgimento das antigas instituições nacionais, como o caso de Zorobabel deixou claro. Israel não era mais uma nação e tinha pouca esperança imediata de o ser. E, apesar da tenacidade das tradições da filiação tribal, tampouco podia atrasar o relógio, para se reconstituir numa liga de clãs. Se não se encontrasse alguma forma externa nova, Israel não sobreviveria por mais tempo, e se desintegraria num nacionalismo banal (que já se não desejava mais) ou se diluiria no mundo pagão — como estava ameaçado, e como se diluiu a comunidade elefantina. Já vimos como era crítica sua situação interna e externa. Pois foi Esdras que, dentro da estrutura de estabilidade política dada por Neemias, fez a necessária reorganização com base na lei.

Que lei Esdras trouxe, é uma questão para a qual não existe resposta certa. Não há razão para se supor que tivesse sido uma lei totalmente nova, desconhecida do povo. Como ela já era aceita pelos judeus da Babilônia como a lei de Moisés, a maior parte dela, pelo menos, podia ser conhecida de longa data pelos judeus da Palestina. Alguns supuseram que foi o Código Sacerdotal, que preservou as tradições oficiais do templo pré-exílio como elas foram transmitidas, recolhidas e postas numa forma fixa, possivelmente no exílio. Outros pensam que foi o Pentateuco completado, o qual, existindo há muito tempo todos os seus componentes, foi certamente compilado mais ou menos em sua forma presente antes da época de Esdras, embora não existisse ainda nenhuma edição padronizada. Outros ainda acreditam que foi uma coleção de leis, talvez incluindo várias outras regulamentações de culto secundariamente anexadas à narrativa do Código Sacerdotal, cujos limites exatos não podem mais ser determinados³⁵. Certamente, não podemos dizer quais leis Esdras leu realmente em voz alta. Mas o mais provável é que o Pentateuco completado estivesse em seu poder, e que ele tenha sido a lei imposta à comunidade como prática e regra de religião normativa³⁶. A Tora, natural-

³⁵ Sobre vários pontos de vista e mais referências, veja por exemplo, BOWMAN, in IB, III, pp. 733ss; NOTH, in HI, pp. 333-335; H. H. ROWLEY, in BJRL, 38 (1955), pp. 193-198.

³⁶ Proposta por J. WELLHAUSEN (*Geschichte Israels I*, G. Reimer, Berlin, 1878, p. 421), hoje é aceita por vários historiadores; por exemplo, SCHAEFER, o.c., pp. 63ss; ALBRIGHT, in BP, pp. 94ss; H. CAZELLES, *La mission d'Esdras*, in VT, IV (1954), pp. 113-140; cf. p. 131 etc.

mente, tinha esse *status* logo depois do tempo de Esdras, e é plausível supor que esta tenha sido a lei trazida por ele.

De qualquer modo, a lei foi aceita pelo povo num compromisso solene diante de Iahweh, tornando-se assim a constituição da comunidade. E, como ela também era imposta com a sanção do governo persa, os judeus ficavam numa situação que lhes permitia embora sem identidade nacional, existir como identidade definível. Politicamente sujeitos à Pérsia, eles formavam uma comunidade reconhecida, autorizada a tratar dos seus assuntos internos de acordo com a lei do seu Deus. Tinha-se dado a transição de Israel de uma nação para uma comunidade sujeita a uma lei. E como tal, a partir de então, poderia existir mesmo sem ser um Estado e encontrando-se espalhada pelo mundo. O caráter distintivo dos judeus não seria uma nacionalidade política, tampouco primariamente um *background* étnico, nem mesmo uma participação regular no culto do templo (impossível para os judeus da Diáspora), mas a observância da lei de Moisés. Tinha-se traçado a linha divisória da história de Israel, e seu futuro estava assegurado para sempre.

APÊNDICE II

A DATA DA MISSÃO DE ESDRAS EM JERUSALÉM

O problema mais crucial em relação à história do período persa é o da ordem cronológica das missões de Esdras a Neemias. Até hoje não houve acordo a respeito da solução deste ponto. Embora não possamos apresentar aqui uma discussão plena do problema, daremos algumas justificativas da posição que adotamos.

O problema reside na data da chegada de Esdras a Jerusalém. As datas relativas à atividade de Neemias parecem totalmente certas. Os textos elefantinos dizem que os filhos do inimigo número um de Neemias, Sanabalat, estavam em plena atividade na última década do século quinto e que Sanabalat, naturalmente, já estava muito avançado em anos. Eles mostram também que o sumo sacerdote da época era Joanan, neto de um contemporâneo de Neemias, Eliasib (Ne 3,1;12,10ss.

22)¹. Portanto, o Artaxerxes que foi protetor de Neemias só pode ter sido Artaxerxes I (465-424). A atividade de Neemias se deu (Ne 2,1;13,6) entre o vigésimo ano (445) e um pouco depois do trigésimo segundo ano (433) daquele rei. Exclui-se a hipótese de uma data no reinado de Artaxerxes II (404-358)².

Mas Esdras precedeu ou seguiu Neemias? Estiveram os dois em Jerusalém ao mesmo tempo? As respostas dadas, com uma infinita variedade de detalhes, são essencialmente de três categorias. Alguns, aceitando a data da passagem de Esdras 7,7 como o sétimo ano de Artaxerxes I (458), colocam a chegada de Esdras uns treze anos antes da de Neemias³. Outros, considerando a mesma data como o sétimo ano de Artaxerxes II (398), trazem Esdras à cena logo depois que terminou a obra de Neemias⁴. Outros ainda, vendo no "sétimo ano" da passagem de Esdras 7,7 um erro, em vez de "trigésimo sétimo ano" (428) ou coisa parecida, colocam a chegada de Esdras depois da de Neemias, mas antes que o período de sua

¹ Para um texto importante, cf. PRITCHARD, in ANET, p. 492. O "Jonatan" de Ne 12,11 é provavelmente um erro, em vez de "Joanan", embora alguns historiadores tenham dúvidas (por exemplo, F. AHLEMANN, in ZAW, 59 [1942/1943], p. 98).

² Sabe-se também que um certo Sanabalat II (e provavelmente um Sanabalat III) governaram Samaria; cf. F. M. CROSS, *Papyri of the Forth Century B.C. from Daliyeh*, in *New Directions in Biblical Archaeology*, D. N. Freedman e J. C. Greenfield, eds., Doubleday & Company, Inc., 1969, pp. 41-62; v. também HTR, LIX (1966), pp. 201-211; BA, XXVI (1963), pp. 110-121. Mas em vista das evidências bíblicas e extrabíblicas, é impossível relacionar Neemias com qualquer pessoa que não com Sanabalat I.

³ Não tentaremos uma documentação plena; cf. o artigo de ROWLEY na nota 4, para mais literatura. Para uma defesa clara deste ponto de vista, cf. J. S. WRIGHT, *The Date of Ezra's Coming to Jerusalem*, Tyndale Press, 2ª ed., Londres, 1958; mais recentemente, J. MORGENSTERN, in JSS, VII (1962), pp. 1-11 (que se apóia na teoria dúbia de que Jerusalém foi saqueada em 485) U. KELLERMANN, in ZAW, 80 (1968), pp. 55-87 (que coloca a data da chegada de Esdras em aproximadamente 448).

⁴ Cf. H. H. ROWLEY, *The Chronological Order of Ezra and Nehemiah*, in *The Servant of the Lord and Other Essays*, ed. rev., Basil Blackwell & Mott, Ltd., Oxford, 1965, pp. 135-168, onde existe uma lista completa de literatura até a data da publicação deste livro; mais recentemente, S. MOWINCKEL, *Studien zu dem Buche Ezra-Nehemia*, Vol III, Universitetsforlaget, Oslo, 1965, pp. 99-112; J. A. EMERTON, *Did Ezra Go to Jerusalem in 428 B.C.?* in JTS, XVII (1966), pp. 1-19.

gestão tivesse terminado⁵. Cada uma destas posições tem seus méritos. Como nenhuma delas pode pretender resolver todos os problemas, evita-se o dogmatismo. Entretanto, um exame mais profundo das evidências forçou-me à conclusão (não aquela com a qual comecei!) que a última opinião está sujeita ao menor número de objeções e, portanto, deve ser a preferida.

1. A posição segundo a qual Esdras chegou antes de Neemias em 458

Esta é a opinião tradicional. Ela pode dizer que se baseia nos livros canônicos de Esdras e Neemias e apresenta um quadro não improvável, que, à primeira vista, não parece envolver dificuldades insuperáveis. Sempre fui um pouco inclinado a aceitá-la.

a. *Méritos desta opinião.* — A história, como a Bíblia nos conta, dá certamente a impressão de que Esdras chegou primeiro. O começo de sua missão (Esd cc. 7 a 10), colocado no sétimo ano de Artaxerxes (Esd 7,7ss), é descrito antes de Neemias ser trazido à cena, no vigésimo ano de Artaxerxes (Ne 1,1;2,1). Naturalmente, somos levados a acreditar que Esdras precedeu Neemias de treze anos. Isto não é em si mesmo improvável, nem refutável sem mais, uma vez que muitas das passagens aduzidas como prova não são convincentes. A menção a "um muro" em Esdras 9,9, por exemplo, não prova necessariamente que a obra de Neemias tenha sido realizada antes que Esdras tivesse chegado; a palavra, que não é usual para o muro de uma cidade, *pode* ser tomada em sentido figurado. Tampouco o fato de Neemias ter encontrado somente poucas pessoas em Jerusalém (Ne 7,4), enquanto que uma grande multidão se encontrava com Esdras na cidade, é suficiente para provar que a repovoação da cidade feita por Neemias (Ne 11,1ss) tenha-se realizado antes da chegada de Esdras. Outras explicações também são possíveis. Tampouco a passagem de Esdras (c. 10,6) prova que Joanan, neto de Eliasib, contemporâneo de Neemias, fosse sumo sacerdote nos dias

⁵ Recentemente, ALBRIGHT, in BP, pp. 93ss, e nota 193; NOTH, in HI, pp. 315-335; W. RUDOLPH, *Ezra und Nehemia* in HAT (1949), pp. XXVIss, 65-71; V. PAVLOVSKY, *Die Chronologie der Tätig-keit Esdras*, in *Biblica*, 38 (1957), pp. 275-305, 428-456.

de Esdras. Joanan não é chamado aqui “sumo sacerdote”. O nome era comum, e *podia* tratar-se — embora não me pareça provável — de um tio do mesmo nome⁶. Tampouco o fato de Neemias ter nomeado quatro tesoureiros do Templo (Ne 13,13), enquanto Esdras encontrava, à sua chegada, somente quatro tesoureiros exercendo sua função (Esd 8,33), prova a prioridade de Neemias. Neemias não instituiu necessariamente um novo cargo, mas pode simplesmente ter preenchido um cargo existente com pessoas honestas. E outras passagens igualmente aduzidas devem ser consideradas, da mesma forma, não-convincentes⁷.

b. *Objeções a esta opinião.* — Entretanto, há objeções a esta opinião que parecem quase insuperáveis. Embora certamente não se possa dizer que a jornada sem escolta de Esdras (Esd 8,22) não *poderia* ter sido feita em 458, os primeiros anos agitados de Artaxerxes I, o fato é que a situação não era muito favorável a uma tal jornada⁸. Mais seriamente ainda, é difícil crer que Esdras, tendo a missão de ensinar e impor a lei e estando inflamado de zelo, não tenha lido a lei ao povo nos treze anos que teriam decorrido desde sua chegada (Ne 8,1-8). Alguns dos que colocam a chegada de Esdras em 458 sentem esta dificuldade e, separando as gestões de Esdras e Neemias, colocam a leitura da lei no ano da chegada de Esdras⁹. Mas, o que é ainda mais sério, qualquer teoria que coloque as reformas de Esdras (Esd cc. 9 e 10) antes das de Neemias, inevitavelmente faz crer que Esdras, de uma ou outra maneira, havia fracassado. Deve-se supor que suas reformas não tenham sido tão ineficientes que Neemias tivesse que repeti-las (Ne 13); ou que ele tenha provocado tal oposição que tivesse que desistir até que Neemias viesse em seu socorro; ou que, tendo abusado de sua autoridade (Esd 4,7-23), tivesse caído no desfavor dos persas e tenha sido

⁶ Ou o aposento poderia ter sido conhecido como de Joanan na época do autor e assim identificado por ele; cf. E. MEYER, *Die Entstehung des Judentums*, M. Niemeyer, Halle 1896, p. 91; v. também AHLEMAN, in ZAW, 59, pp. 97ss.

⁷ E também a maioria das passagens usadas para argumentar em contrário! Cf. ROWLEY, *The Servant of the Lord*, pp. 135-168, para discussão.

⁸ Cf. especialmente PAVLOVSKY, *Die Chronologie*, pp. 283-289.

⁹ Por exemplo, KITTEL, in GVI, III, pp. 584-599; H. H. SCHAEFER, *Esra der Schreiber*, J. C. B. Mohr, Tübinga, 1930, pp. 12-14.

castigado por eles do que não se tem nenhuma prova de qualquer espécie¹⁰. Não posso acreditar que Esdras tenha fracassado. Tampouco a Bíblia no-lo pinta como um homem fracassado, uma vez que toda a religião judaica recebeu sua nova forma graças a seu trabalho. Se ele tivesse sido um fracassado, toda a tradição o teria considerado como um segundo Moisés? E, no entanto, ele teria sido um fracassado se suas reformas tivessem precedido as de Neemias.

Além disso, vários indícios, ainda que nenhum deles seja em si mesmo decisivo, fazem crer que Neemias chegou antes de Esdras. Quer a passagem de Esdras 9,9 se refira ao muro de Neemias ou não, Neemias certamente encontrou a cidade quase toda em ruínas (Ne 7,4), enquanto que, quando Esdras chegou, parece que ela estava habitada e relativamente segura. Ademais, Neemias corrigiu logo abusos econômicos (c. 5,1-13) dos quais não há indício na história de Esdras. Não teria o religioso Esdras ficado tão chocado com tais coisas como Neemias, se elas existissem quando ele chegou (como elas existiriam se ele tivesse precedido a Neemias)? E, além disso, as reformas de Neemias (c. 13), se não menos radicais que as de Esdras, eram certamente menos conseqüentes e teriam a característica de uma série de medidas *ad hoc*. Neemias não apelou para nenhuma lei como a que foi lida por Esdras (Ne 8), nem acusou que tenha sido violada uma promessa de observar esta lei. Na verdade, ele não é descrito em tempo algum como alguém que apelasse especificamente para qualquer código de lei, mas que agia instintivamente, por assim dizer, no impulso do momento. Não há indício de que o compromisso de que fala a passagem do capítulo 10 de Neemias (que forma a conclusão da história de Esdras, relatada pelo Cronista) já tivesse sido feito. De qualquer modo, não se pode entender como suas medidas menos conseqüentes poderiam ter tido sucesso onde a reforma radical de Esdras tenha supostamente falhado.

¹⁰ K. A. KITCHEN (Suplemento do *Theological Students' Fellowship Bulletin* [Summer, 1964], pp. VIss) argumenta que Esdras chegou em 458, fez algumas reformas, e então voltou para seu posto na Babilônia (ou Susa), para voltar com Neemias, ler (reafirmar) a lei e selar o acordo. Não se pode dizer que isto seja impossível; mas a Bíblia não faz nenhuma insinuação de que Esdras tenha ido a Jerusalém duas vezes.

Finalmente, embora a narrativa bíblica coloque primeiro Esdras, há certas passagens que sugerem o contrário. Ne 12,26, por exemplo, relaciona os leitores da comunidade judaica entre a construção do templo e a época do autor, e estes são: Jesus, Joiakim (pai de Eliasib, contemporâneo de Neemias), Neemias e Esdras — nesta ordem. Neemias 12,47 passa de Zorobabel a Neemias sem colocar entre eles Esdras. Por estas razões, mais os argumentos cronológicos aduzidos adiante, parece que a melhor data para a chegada de Esdras é quando já tinha sido feito pelo menos a maior parte da obra de Neemias.

2. História do Cronista. Memórias de Neemias e a data do Cronista.

Os livros 1Crônicas e 2Crônicas, o livro de Esdras e o livro de Neemias formam uma obra histórica única, cujo autor, à falta de um nome, é conhecido como “o Cronista”. A composição desta obra nos interessa aqui unicamente porque ela se refere ao problema que estamos discutindo¹¹. A conclusão a que chegamos acima força-nos a considerar o Cronista como um historiador totalmente inseguro, que, por ignorância ou de caso pensado, deturpou os fatos. A nossa posição é que ele não é nada disso.

a. *As memórias de Neemias e sua relação com a história do Cronista.* — É interessante observar que o livro apócrifo de 1 (III) Esdras, que conserva a versão dos Setenta¹², embora fazendo certas adições e mudanças de ordem nos capítulos de 1 a 6 de Esdras, repete substancialmente a narração que encontramos em nossas bíblias até o fim do livro de Esdras; depois, omitindo a história de Neemias (Ne cc. 1 a 7), passa imediatamente para Neemias 7,73;8,1-12 (leitura da lei feita por Esdras), ponto em que se interrompe. Uma vez que em Neemias 8,9 lê-se simplesmente “o governador”, ele não faz em absoluto, nenhuma menção a Neemias. Josephus, que segue o texto alexandrino, também conta a história na mesma ordem (Ant.

¹¹ Veja especialmente W. RUDOLPH, *Esra und Nehemia*, in HAT (1949); *idem*, *Chronikbücher*, in HAT (1955); v. também M. NOTH, *Ueberlieferungsgeschichtliche Studien I*, M. Niemeyer, Halle 1943, pp. 110-180.

¹² Cf. MOWINCKEL, *o.c.*, Vol. I (1964), pp. 7-28.

XI, V, 4-6), passando diretamente de Esd c. 10 para Ne c. 8; somente quando a história de Esdras vai até o ponto em que 1Esdras termina (incluindo a narração da morte de Esdras) é que aparece Neemias. Isto nos permite perguntar se a obra do Cronista originalmente incluía as memórias de Neemias ou se elas podem ter sido anexadas a ela depois de sua conclusão¹³.

As memórias de Neemias nos fornecem uma narrativa expressada na primeira pessoa, indubitavelmente composta pelo próprio Neemias. Ela abrange todo o Neemias de 1,1 a 7,4 (incluindo a lista do c. 3), à qual a lista do c. 7,6-73a (//Esd c. 2) foi anexada, juntamente com o v. 5, estabelecendo-se assim o nexos. Depois da interrupção dos cc. 8 a 10, elas recomeçam no c. 11,1ss (o qual retoma o c. 7,4)¹⁴, continuam no c. 12,27-43 (onde elas foram um pouco ampliadas ao serem transmitidas)¹⁵ e terminam no c. 13. É certo que este documento, originalmente, circulou de maneira independente. Ele não apresenta qualquer evidência demonstrável da obra do Cronista como acabamentos editoriais que, em minha opinião, são facilmente explicáveis pelo processo que ampliou a obra de Neemias com o acréscimo de listas etc., e finalmente foi unido à história do Cronista. A obra do Cronista, em sua forma original, provavelmente não incluía estas memórias. Quando foram subsequentemente acrescentadas, elas foram anexadas bem no fim do texto seguido por Josephus. Porque Neemias é mencionado em Ne 8,9 e no c. 10,1 ou, pelo menos, porque o editor acreditava que ele estava presente quando se sucederam os acontecimentos dos cc. 8 e 10, foi necessário inserir o relato da sua chegada e da construção dos muros (que foi feita de uma vez) antes do capítulo 8. Deste modo, Ne c. 8 foi separado de Esd cc. 9;10 (diferentemente de 1Esdras), enquanto que o começo das memórias de Neemias (Ne cc. 1 a 7) foi separado de sua conclusão (Ne 11,1ss;12,27-43; c. 13). Mas as memórias de Neemias, se lidas separadamente, não fazem nenhuma menção a Esdras

¹³ Cf. MOWINCKEL, *ibid.*, pp. 29-61, que, em minha opinião, argumenta convincentemente que este era o caso.

¹⁴ Note-se que Josephus (Ant. XI, V, 8) sintetiza Ne 7,4 e 11,1ss, numa simples sentença!

¹⁵ RUDOLPH (*Esra und Nehemia*, p. 198) encontra material de Neemias nos vv. 27aa, 30*, 31ss, 37-40, 43* (* indica parte do versículo); igualmente SCHAEFER, *o.c.*, p. 7.

(salvo no c. 12,36, que pode ser um acréscimo). Portanto, eles não afirmam se Neemias chegou antes ou depois de Esdras.

b. *A narrativa do Cronista sobre Esdras: sua extensão e ordem cronológica.* — Se o que dissemos acima estiver correto, a obra original do Cronista incluía o Livro de Esdras, mais Ne 7,73 a 8,12 (como em 1Esdras). Mas, como o restante de Neemias, c. 8, c. 9 e c. 10, traz a história do Cronista e está plenamente no seu estilo, podemos supor que sua obra se estendeu até então e que sua conclusão perdeu-se em 1 Esdras. É difícil dizer em que ponto do livro canônico de Neemias terminou a obra do Cronista. Não se pode estar completamente certo se todas as listas dos cc. 11,3 a 12,26 pertenciam a esta obra, ou se algumas foram introduzidas no livro de outras maneiras. Entretanto, parece-me provável que o fim da história do Cronista deve ser encontrado no c. 12,44ss, o qual deve-se supor que retome e conclua a narração do c. 10,28-39¹⁶. O ponto importante a ser observado é que o Cronista quase não menciona Neemias. Seu nome aparece em Ne 8,9 (onde alguns pensam que é uma glosa; 1 Esdras o omite); 10,1 (mas alguns consideram o capítulo 10,1-27 como um encaixe na obra do Cronista)¹⁷; 12,26 (onde novamente o nome é omitido); e 12,47 (provavelmente não uma parte da obra do Cronista). Disto, pode-se facilmente concluir que a narrativa original do Cronista não mencionou Neemias de modo algum! Embora isto não me pareça garantido, a história do Cronista, lida sozinha, não determina a ordem cronológica da chegada de Esdras e Neemias mais do que o fazem as memórias de Neemias.

Ainda que possíveis razões para tanto não venham ao caso aqui, parece que o relato do Cronista sobre a carreira de Esdras (Esd cc. 7 a 10; Ne cc. 8 a 10) não está inteiramente em ordem cronológica. Há fortes razões para se acreditar que Ne c. 8 precedeu Esd cc. 9;10 no tempo, e que a ordem cronológica correta deveria ser: Esd. cc. 7;8; Ne c. 8;

¹⁶ O "aquele dia" do v. 44 certamente não é o dia em que os muros foram inaugurados (c. 12,27-43), mas é mais provável que seja o dia do acordo do c. 10. Os vv. 46ss podem muito bem ser um acréscimo; cf. RUDOLPH, *Esra und Nehemia*, p. 201.

¹⁷ Cf. RUDOLPH, *Esra und Nehemia*, pp. 173ss; A. JEPSEN, in ZAW, 66 (1954), pp. 87-106, exclui o nome de Neemias.

Esd cc. 9;10; Ne cc. 9;10¹⁸. A missão de Esdras (Esd 7,25ss) era regularizar os negócios judaicos de acordo com a lei e instruir o povo sobre ela. Esperava-se que ele, inflamado de zelo como era (Esd. 7,10), começasse imediatamente sua obra. Entretanto, na presente ordem da narrativa, ele chegou no quinto mês do "sétimo ano" (Esd 7,7ss), nada fazendo até o nono mês (Esd 10,9), e então tomou medidas somente porque o caso dos casamentos mistos tinha sido levado à sua atenção. E foi somente muito mais tarde (na presente forma do livro, uns treze anos mais tarde; seguindo somente as datas do Cronista, não antes do sétimo mês do ano seguinte [Ne 8,2]) que ele leu a lei. Isto parece improvável. Além disso, a docilidade do povo diante do problema dos casamentos mistos (Esd 10,1-4) e sua boa vontade em concordar com a lei (v. 3), sugerem que sua leitura pública já tinha sido feita, enquanto que a sugestão de que houve um compromisso nos leva a Ne c. 10 (cf. v. 30)¹⁹.

Mas se (lembrando-nos de que os cc. 1 a 7 de Neemias não fazem parte da história do Cronista) o c. 8 de Neemias for colocado antes dos cc. 9 e 10 de Esdras, tudo fica em ordem. Esdras chegou no quinto mês e leu a lei publicamente no sétimo mês, na Festa dos Tabernáculos (Ne 8,2). Então (Esd cc. 9 e 10), foram tomadas providências a respeito dos casamentos mistos. Isso começou no nono mês (c. 10,9) e terminou uns três meses mais tarde (c. 10,16ss), no começo do ano seguinte. Finalmente (Ne 9,1), no vigésimo quarto dia (provavelmente do primeiro mês) deu-se a confissão dos pecados e o compromisso solene descritos nos cc. 9 e 10 de Neemias. A reforma de Esdras foi, portanto, concluída dentro de um ano de sua chegada a Jerusalém, Mesmo se admitindo que os acontecimentos poderiam ser entendidos diferentemente, esta interpretação é a mais recomendável.

c. *A data do Cronista.* — O fato de parecer que o Cronista fez sua obra um pouco antes ou um pouco depois de 400 a.C. — lembrando-se ainda de ambos os personagens

¹⁸ Muitos historiadores adotam esta posição ou semelhante: por exemplo, TORREY, *The Chronicler's History of Israel*, Yale University Press, 1954, p. XXVIII; RUDOLPH, *Esra und Nehemia*, pp. XXIV, 143ss, etc.; BOWMAN, in IB, III (1954), pp. 644, 732 etc.

¹⁹ A transição da alegria festiva (Ne c. 8) para a confissão abjeta, também é extremamente abrupta. Cf. RUDOLPH, *Esra und Nehemia*, pp. 153ss; BOWMAN, *ibid.*, p. 743.

— leva a crer que ele não confundiu a ordem de Esdras. Prefere-se freqüentemente, é verdade, datas muito posteriores (250 e depois). Mas isto parece fundamentar-se na suposição de que o aramaico de Esdras (Esd 4,8 a 6,18; 7,12-26) é tardio; ou na suposição de que a lista dos filhos de Davi (Cr 3,10-24) e a lista dos sumos sacerdotes (Ne 12,10ss.22) nos levariam aproximadamente até o tempo de Alexandre o Grande; ou na suposição de que a confusão na narrativa do Cronista só é explicável se se julgar que ele viveu em data muito posterior, quando o desenrolar dos acontecimentos já estava totalmente esquecido. Nenhuma destas suposições é convincente.

O aramaico de Esdras parece, à luz dos textos de Elefantina, convir muito bem à última metade do período persa: não há evidência de nenhuma palavra grega²⁰. Quanto às listas, é perigoso argumentar que a data do Cronista foi tirada delas, já que elas poderiam ter sido adições posteriores. E, mesmo assim, elas não nos levam além dos últimos anos do século quinto. A lista dos filhos de Davi (1Cr 3,10-24), desde que o texto tenha sido colocado na devida ordem²¹, leva-nos somente à sétima geração além de Joiaquim, que nasceu em 616 (2Rs 24,8) e foi deportado em 597, e cujos cinco filhos mais velhos nasceram antes de 592, como indica a evidência cuneiforme²². Se nós atribuímos liberalmente vinte e sete anos e meio para cada geração²³, ou muito mais liberalmente ainda vinte e cinco anos, com margem para o fato de que a linha nem sempre passou pelo primogênito, o nascimento da última geração cairia entre 430/25 e 420/15. O Cronista não conhece nenhum filho posterior de Davi²⁴. O mesmo pode ser dito das listas dos sumos sacerdotes (Ne 12,10ss.22). Eliasib estava ativo (cc. 3,1; 13,4-9) durante o primeiro período de Neemias co-

²⁰ Cf. W. F. ALBRIGHT, *The Date and Personality of the Chronicler*, in JBL, XL (1921), pp. 104, 124; v. também *Alex. Marx Jubilee Volume*, Jewish Theological Seminary, 1950, pp. 61-74; F. ROSENTHAL, *Die aramäische Forschung*, E. J. Brill, Leiden, 1934, especialmente pp. 63-71. Cf. H. H. ROWLEY, *The Aramaic of the Old Testament*, Oxford University Press, Londres, 1929, para completa discussão e conclusões circumspectas.

²¹ Cf. RUDOLPH, *Chronikbücher* (veja nota 11), pp. 28-31.

²² Cf. PRITCHARD, in ANET, p. 308, para o texto.

²³ Cf. ALBRIGHT, in BP, p. 95, e a nota 198.

²⁴ Se fosse certo que o Ananias da carta elefantina de 407 (cf. PRITCHARD, in ANET, p. 492) é o Ananias do v. 24, o sincronismo estaria assegurado. Mas não se pode ter certeza.

mo governador (isto é, aproximadamente 445-433). Seu neto Joanan, como nos dizem as cartas elefantinas, era sumo sacerdote na última década do século; o filho de Joanan, Jadua, era certamente maior de idade por volta de 400, e deve ter assumido o cargo mais ou menos na época ou um pouco depois.

As passagens narrativas da obra do Cronista igualmente não conhecem pessoa ou acontecimento posteriores a Neemias ou Esdras. Se a narrativa apresenta confusão porque o Cronista intencionalmente reorganizou a história para servir às suas finalidades, é preferível então uma data posterior para a sua atividade, uma vez que, dentro da memória viva dos acontecimentos, uma falsificação deste porte não passaria despercebida. Se supomos que a confusão deveu-se à ignorância do Cronista ou à deficiência de suas fontes, requer-se então uma data posterior, quando já a memória dos acontecimentos se teria apagado. Entretanto, se o Cronista escreveu aproximadamente um século ou mais depois de 400, é realmente estranho que nem a narrativa nem as genealogias passem deste ponto. Recomenda-se uma data²⁵ para o Cronista situada possivelmente nas últimas décadas do século quinto, mas não muito depois de 400. A confusão existente nos nossos livros de Esdras e Neemias, com toda a probabilidade, foi causada por uma adição secundária das memórias de Neemias ou de outro material à obra do Cronista.

Não sabemos quem era o Cronista. Seu estilo e o estilo das memórias de Esdras (a narrativa na primeira pessoa começa em Esd 7,27) são muito parecidos, se não idênticos — embora alguns historiadores achem isto exagerado²⁶. Isto não exige que consideremos as memórias de Esdras como criação livre do Cronista²⁷ ou que suponhamos que elas foram produzidas pelos discípulos do Cronista, em equipe²⁸. Embora

²⁵ Uma data por volta dos 400 é preferida por alguns historiadores; cf. os artigos de ALBRIGHT na nota 20; *idem*, in JBL, LXI (1942), p. 125; RUDOLPH, *Esra und Nehemia*, pp. XXIVss; J. M. MYERS, *Esra-Nehemiah*, in AB (1965), pp. LXVIII-LXX.

²⁶ Cf. RUDOLPH, *ibid.*, pp. 163-165; MOWINCKEL, *o.c.*, Vol. III, pp. 11-17.

²⁷ Cf. especialmente C. C. TORREY: por exemplo, *Esra Studies*, The University of Chicago Press, 1910; mais recentemente, *The Chronicler's History*; v. também R. H. PFEIFFER, *Introduction to the Old Testament*, Harper & Brothers, 1941, pp. 824-829.

²⁸ Cf. A. S. KAPLUD, *The Question of Authorship in the Ezra Narrative*, J. Dybwad, Oslo, 1944. Deve-se ter cautela em colocar várias

possivelmente seja arriscado insistir sobre isto, não é certamente impossível que o Cronista fosse o próprio Esdras, como é tradição entre os judeus²⁹. Por outro lado, ele pode ter sido algum discípulo mais chegado de Esdras, que tinha passagens das memórias de Esdras — ou as sabia de cor — e as reproduziu com suas próprias palavras, com ampliações verbais. Quem quer que ele tenha sido, não há nenhuma razão convincente para colocá-lo muito depois da geração de Esdras.

3. A opinião de que Esdras chegou no sétimo ano de Artaxerxes II (398)

Voltamos agora à data da chegada de Esdras. Vimos as objeções à colocação dela no sétimo ano de Artaxerxes I e observamos que tanto a obra original do Cronista quanto as memórias de Neemias são omissas sobre a questão de quem chegou primeiro. O problema seria resolvido colocando-se a chegada de Esdras no sétimo ano de Artaxerxes II, depois de ter terminado a atividade de Neemias?

a. *Méritos desta opinião.* — Esta opinião não deixa de ter créditos a seu favor. Em particular, sustenta que a obra de Esdras seja a coisa final e decisiva, como é considerada pela tradição posterior e como de fato parece ter sido. Colocar Esdras no reinado de Artaxerxes II não é em si mesmo fora de propósito (a própria Bíblia não diz de que Artaxerxes se trata), e só exige que suponhamos que a presente ordem da narrativa seja o resultado de confusão secundária, como aduzimos acima, e que as passagens que dão Esdras e Neemias como contemporâneos, são secundárias. Estas, como vimos, são poucas e casuais na narrativa: realmente, só a menção a Neemias em Ne 8,9 (1 Esdras omite) e a menção a Esdras em Ne 12,36 (que pode ser uma adição). A passagem de Ne 12,26 não mostra que os dois sejam necessariamente contemporâneos, mesmo que ambos os nomes sejam originais. Então, se Ne c. 10 refere-se à reforma de Neemias e não à de Esdras, (ou se Neemias 10,1-27 for considerado como uma

“equipes” com estilos característicos numa população de aproximadamente cinquenta mil pessoas.

²⁹ Cf. ALBRIGHT, *o.c.*, (na nota 20); MYERS, *o.c.*, p. LXVIII.

intrusão), não se pode mencionar o primeiro no v. 1 para ligá-lo à obra do último. Se tratamos deste modo esta evidência realmente muito pequena, todas as afirmações explícitas da época perdem o seu valor.

b. *Objeções contra esta opinião.* — Entretanto, colocar a missão de Esdras em 398 causa sérias dificuldades. Como sabemos pelo assim chamado “Papiro da Páscoa” de Elephantina, datada do quinto ano de Dario II (419)³⁰, os assuntos de culto judaico no Egito estavam então sendo regulamentados pelas ordens do rei a cargo do sátrapa Arsamés, através de seu agente para negócios judaicos, cujo nome era Hananias. Se este Hananias (ou Hanani) era irmão de Neemias (Ne 7,2)³¹, o canal dessa regulamentação era Jerusalém. O texto em questão preceitua que a Páscoa (Pão Ázimo) seja observada de acordo com as regras que conhecemos de passagens como as de Ex 12,14-20; Lv 23,5ss; Nm 28,16ss. Assim a prática religiosa judaica estava sendo regulamentada de acordo com a lei pentateuca pelo governo persa, através de canais oficiais, por volta de 419. Mas foi exatamente para realizar tal regulamentação de práticas religiosas que Esdras foi enviado a Jerusalém (Esd 7,12-26) — e certamente pela primeira vez. É pouco provável que a prática judaica estivesse sendo regulamentada num rincão afastado do Egito — e talvez via Jerusalém — antes que o tivesse sido na própria Jerusalém. Se Esdras chegou somente em 398, foi este o caso. Mas se, por acaso, os negócios religiosos tivessem sido regulamentados oficialmente antes de Esdras — por Neemias, por exemplo (do que não temos prova) — para que Esdras foi enviado?³²

Outras considerações também tornam difícil uma data posterior para a chegada de Esdras. Quando o escândalo dos casamentos mistos foi descoberto, diz-se que Esdras retirou-

³⁰ Cf. PRITCHARD, in ANET, p. 491, para o texto.

³¹ Veja especialmente C. G. TULAND, in JBL, LXXVII (1958), pp. 157-161.

³² É bem verdade que o texto do “Papiro da Páscoa” está danificado e que outras interpretações podem ser feitas dele; cf. EMERTON, in JTS, XVII (1966), pp. 7-11, e referências. A interpretação dada, no entanto, parece-me a mais provável. Mas deve-se concordar que nem esta partícula de evidência, nem toda a evidência junta, acrescenta alguma coisa à prova ou à falta de prova de qualquer teoria particular. Pode-se indicar somente onde pode parecer que está o equilíbrio da probabilidade.

-se para os aposentados de Joanan, filho de Eliasib (Esd 10,6). Podemos supor que ambos fossem bons amigos. Embora este possa não ter sido o Joanan (Ne 12,22ss) que era sumo sacerdote em 407, provavelmente o era mesmo; os que defendem este ponto de vista, pelo menos, o supõem. Mas Josephus (Ant. XI, VII, 1) nos diz que, enquanto estava no cargo, Joanan assassinou seu próprio irmão no templo, ação chocante que teve como consequência severas represálias por parte do governador persa. Se Esdras chegou em 398, este incidente tinha quase certamente acontecido. O reformador severo teria sido de tal modo conivente com um assassino que profanara de tal forma a sua sagrada missão? E, no entanto, a narrativa não contém nenhuma alusão a qualquer desentendimento de Esdras com Joanan³³.

A presença de Hatus, filho de Davi, entre os que tinham voltado com Esdras (Esd 8,2) fornece outro argumento. Uma vez que ele é relacionado (v. 1) entre os "chefes de famílias", provavelmente era um homem maduro, no vigor dos seus anos na ocasião. Este Hatus dificilmente será o Hatus, filho de Hasabnias, que estava entre os restauradores (Ne 3,10), mas quase certamente o Hatus que aparece como um descendente de quinta geração de Joiachim em 1Cr 3,22³⁴. Como dissemos, os filhos mais velhos de Joiachim nasceram antes de 592. Calculando as gerações como foi feito acima (veja p. 539), Hatus deve ter nascido entre 490 e 480 (digamos aproximadamente em 485)³⁵. Sendo assim, ele estaria provavelmente perto dos trinta anos em 458 — muito jovem para ser chefe de família. Mas se ele estivesse perto dos 90 em 398, não teria agüentado os rigores da viagem. Portanto, este também não seria o caso. Ele estaria perto dos sessenta em 428. Se Semaías, filho de Secanias, que era um dos restauradores de

³³ Naturalmente, pode ser que Joanan tenha sido atacado agindo em defesa própria; cf. EMERTON, *ibid.*, pp. 11ss. Podemos apenas repetir as observações da nota anterior. Mas Josephus, embora sugira que houvesse uma trama da parte de seu irmão, certamente considerou o ato chocante. Se o incidente foi exatamente como Josephus o descreve, Esdras certamente também o teria descrito.

³⁴ Como a maioria dos historiadores concorda, o texto do v. 21ss está deturpado. O versículo 21 refere-se a uma geração; no v. 22 deveria ler: "E os filhos de Secanias: Semaías e Hatus e ..." (note o total "seis").

³⁵ Cf. ALBRIGHT, in BP, pp. 112ss, nota 193.

Neemias (Ne 3,29), for o Semaías, filho de Secanias de 1Cr 3,22, que vem relacionado (de acordo com o texto reconstruído) como irmão de Hatus, isto está confirmado. Semaías teria então quarenta e poucos anos em 445, o que é uma idade bem apropriada, e Hatus seria uns poucos anos mais jovem. Além disso, se o Ananias de 1Cr 3,24 for o Hananias da carta elefantina de 407, um cálculo retrospectivo como o que fizemos acima colocaria o nascimento de Hatus entre 490 e 480. Parece, então, demasiado tardia a data de 398 para a chegada de Esdras.

4. A opinião de que Esdras chegou aproximadamente em 428

Embora não queiramos ser dogmáticos, parece que se tem uma evidência mais comprovada supondo-se que Esdras chegou depois de Neemias, mas antes que ele tivesse desaparecido do cenário. Se nos lembrarmos que a obra do Cronista não incluía originalmente as memórias de Neemias, então devemos supor apenas que o "sétimo ano" (Esd 7,7ss) é um erro, em vez de outro número qualquer, muito provavelmente "trigésimo sétimo ano". Não gosto de subterfúgios, mas a emenda não é improvável já que exige apenas que se suponha que as três ocorrências consecutivas de um *shin* inicial tenham causado a omissão de uma palavra por haplografia³⁶. Em minha opinião, a hipótese previne objeções levantadas contra a colocação da vinha de Esdras quer em 458 quer em 498, e dá um quadro inteligente do desenrolar dos acontecimentos, o qual procuramos desenvolver no texto.

Embora as passagens que afirmam especificamente esta hipótese sejam poucas, a tradição de que Esdras e Neemias foram contemporâneos não pode ser desprezada sem mais. O fato de que o Cronista raramente menciona Neemias, enquanto que as memórias de Neemias provavelmente não men-

³⁶ Eu não acho convincentes as objeções de EMERTON (in JTS, XVII [1966], pp. 18ss), especialmente se as palavras "o que foi no sétimo ano do rei", no v. 8, forem consideradas como uma glosa baseada na presente formulação do v. 7. Mas há outra probabilidade, de que, na Vorlage do Cronista, o número tenha sido escrito com sinais numerais (cf. RUDOLPH, *Ezra und Nehemia* [na nota 5], p. 71), tendo ocorrido a perda de um dígito. Os números hieráticos estavam em uso em Israel, mesmo nos tempos pré-exílicos; cf. AHARONI, in LOB, pp. 315-317.

cionam em absoluto Esdras, explica-se facilmente. Os interesses do Cronista eram primariamente religiosos e estavam fora dos interesses de Neemias, enquanto que as memórias de Neemias eram uma apologia pessoal, interessadas exclusivamente nos seus feitos. É possível, também, que, como Esdras e Neemias eram ambos impetuosos, acabaram por se desentender totalmente. Se se objetar que a autoridade de Esdras era tal que não podia ter sido exercida enquanto Neemias estivesse exercendo seu cargo, pode-se responder que a objeção aplica-se igualmente a uma data qualquer em 398/7, porque havia certamente um governador nesta época — muito provavelmente o Bagoas que, como mostram os textos de Elephantina, era governador na última década do século quinto. Assim, pode-se pensar que a autoridade de Esdras também se teria chocado com a sua. A verdade parece ser que, como está indicado no texto, a autoridade de Esdras não colidiu *teoricamente* com a autoridade do governador civil, muito embora tenha realmente colidido. Pode-se acrescentar, a bem da verdade, que, apesar de 1 Esdras 9,49 omitir o nome de Neemias por ocasião da leitura da lei (Ne 8,9), ambos os textos dão o governador como presente naquele momento. A não ser que omitamos totalmente a referência ao governador, o que me parece desnecessário, deve-se dizer que o papel atribuído a este governador é o que *poderia* ter sido desempenhado pelo judeu Neemias, mas não por Bagoas ou qualquer outro oficial persa ³⁷.

Adotamos a opinião de que Neemias foi governador de 445 a 443, quando (Ne 13,6) voltou para a corte persa por um período de tempo não especificado. Por volta de 428, Esdras chegou, ocasião em que Neemias, quase certamente de volta a Jerusalém, estava em choque com os apóstatas, como provavelmente já tinha acontecido antes. A obra de Esdras, portanto foi realizada durante o segundo período da gestão de Neemias. Este ponto de vista, que é desenvolvido no texto, permite-nos resolver o eterno problema da relação das refor-

³⁷ Naturalmente não se deve dar muita ênfase a este, porque Bagoas pode ter sido um judeu com nome persa. Mas Josephus (Ant. XI, VII, 1) acredita, sem deixar margem a dúvida, que ele era persa; e a narração de Josephus parece aqui fundamentar-se numa tradição fidedigna; cf. K. GALLING, *Studien zur Geschichte Israels im persischen Zeitalter*, J.C.B. Mohr, Tübinga, 1964, pp. 161-165.

mas de Esdras com as de Neemias, de uma maneira que, creio eu, é plausível e de acordo com a evidência. As reformas de ambos realizaram-se em parte concomitantemente e convergiram para o mesmo ponto. Neemias conta o papel que teve nela e reclama-lhe os méritos; o Cronista, como era de se esperar, atribui o crédito a Esdras.

SEXTA PARTE

PERÍODO DE FORMAÇÃO DO JUDAÍSMO

O FIM DO PERÍODO DO ANTIGO TESTAMENTO

Da reforma de Esdras
ao início da revolta dos Macabeus

Os séculos abrangidos por este capítulo levam-nos ao fim do período do Velho Testamento. No decorrer desse período, os feitos de Esdras e Neemias frutificaram, da mesma forma que o judaísmo gradualmente assumiu a forma que o caracterizaria sempre, daí em diante. Tentar contar com exatidão a história dos judeus neste período, porém, é na verdade uma tarefa ingrata. Por surpreendente que possa parecer, nenhum período da história de Israel, desde Moisés, é tão mal documentado. Por volta do fim do século quinto, a narrativa histórica da Bíblia cessa por completo; só no século segundo (175 em diante), quando surgem trabalhos tais como os livros I e II Macabeus, é que podemos dizer que as fontes históricas judaicas recomeçaram. Embora seja muito conveniente conhecer a história geral do Antigo Oriente, durante grande parte desta época (particularmente o século quarto), nosso conhecimento a respeito dos judeus é quase nulo. É verdade que a notável literatura que engloba as partes mais recentes do Antigo Testamento e o mais antigo dos escritos não canônicos, cai dentro deste período. Mas estes escritos, embora mostrando um quadro claro do desenvolvimento religioso, não dão uma informação histórica muito exata. Nossa história, portanto, pode — e forçosamente deve — ser contada com uma brevidade desconcertante.

A. OS JUDEUS ATRAVÉS DOS SÉCULOS QUARTO E TERCEIRO

1. O último século do domínio persa

Embora o Cronista registre (Ne 12,10-11.22) os nomes dos sumos sacerdotes até aproximadamente o fim do século quinto, e também dos descendentes de Davi até a mesma época (1Cr 3,17-24), sua narrativa termina com Esdras (isto é, aproximadamente 427). Ainda que o último quartel do século quinto esteja um pouco iluminado pelos textos elefantinos, no século quarto já entramos naquele período de quase total obscuridade há pouco descrito.

a. *O fim do século quinto.* — Pouco depois que as reformas de Esdras e Neemias se concluíram, Artaxerxes I morreu (424). Sucedeu-lhe Dario II Nothus, depois de ter assassinado seu pai Xerxes II, o legítimo sucessor de Artaxerxes I (423-404); os detalhes de seu reinado não são de nosso interesse. É suficiente dizer que foi durante seu reinado que houve a interrupção da guerra do Peloponeso (a paz de Nícias, 421-414), o seu recomeço e finalmente o seu término, com a capitulação de Atenas em 404. A Pérsia, pela diplomacia e pelo suborno, e graças à corrupção grega, foi capaz de transformar tudo isso numa vitória para si mesma e estabelecer seu controle sobre a Ásia Menor, mais firmemente do que nunca.

Os negócios de Estado em Judá, neste meio-tempo, são obscuros. O segundo período da gestão de Neemias como governador provavelmente terminou poucos anos depois de 428/7. Pouco tempo depois, sucedeu-lhe seu irmão Ananias, que ocasionalmente tinha servido como seu representante (Ne 7,2). Isto é provável, se o Hananias mencionado no “Papiro da Páscoa” elefantino, de 419, era realmente o irmão de Neemias e (como é bem provável) o chefe dos Negócios de Estado judaico em Jerusalém¹. Mas não temos certeza. Após 410, entretanto, como contam os textos de Elefantina, um persa chamado Bagoas (Bagohi), era governador de Judá² e o sumo sacerdote era Joanan, neto de um contemporâneo de Neemias,

¹ Cf. C. G. TULAND, in JBL, LXXVII (1958), pp. 157-161; PRITCHARD, in ANET, pp. 491ss, para o texto.

² Alguns acreditam que ele era um judeu com nome persa; mas cf. acima, p. 546.

Eliasib. De acordo com Josephus (Ant. XI, VII, 1), este Joanan brigou com seu irmão Jesus: como ele estava conspirando para ficar com seu cargo, Joanan matou-o dentro do próprio templo. Este ato chocante — segundo Josephus — levou Bagoas a impor severas penalidades aos judeus por muitos anos, o que pode ter prejudicado Joanan irreparavelmente aos olhos do povo. Provavelmente, pouco depois disso, ele deu lugar a seu filho Jadua, o último sumo sacerdote incluído na lista pelo Cronista.

Em contraste com a obscuridade dos negócios de estado em Judá, as propriedades da colônia judaica no Alto Egito nesse quarto de século estão brilhantemente ilustradas pelos textos de Elefantina³. Acima já falamos desses judeus e de seu culto sincrético. Em 419, um decreto real foi proclamado (o assim chamado “Papiro da Páscoa”) através do sátrapa Arsamés e Hananias (possivelmente irmão de Neemias e chefe dos negócios de Estado em Jerusalém) para Edonias, sacerdote da comunidade elefantina, ordenando que a “Festa do Pão Azimo” fosse celebrada de acordo com a lei judaica. Isso indica que Dario II estava seguindo a mesma política de seu pai e ampliando-a, procurando regularizar a prática de todos aqueles que na parte oeste do império afirmavam ser judeus (como fez a colônia elefantina), de acordo com a lei promulgada por Esdras (cf. Esd 7,25ss).

Estes mesmos textos nos mostram que, em 410, durante uma ausência de Arsamés do país, irrompeu um tumulto em Elefantina, liderado pelo sacerdote de Khnum e com a conivência do comandante do exército persa, durante o qual foi destruído o templo dos judeus. Os egípcios, sem dúvida, tinham preconceito contra os judeus, não só devido à sua posição privilegiada, mas também por causa de seu costume de sacrificar animais, o que era uma ofensa aos olhos dos egípcios. Embora o tumulto fosse sufocado e os responsáveis punidos, os judeus tiveram problemas para reconstruir o templo. Eles contam como escreveram para Joanan, o sumo sacerdote, pedindo que empregasse seus bons ofícios em favor deles, porém queixam-se de que ele nem mesmo se dignou a responder. Além do mais, na opinião do clero de Jerusalém, nunca deveria ter havido um templo no Egito. Três anos mais tarde (407), os judeus elefantinos escreveram para Bagoas, governador de

³ Para referências, veja c. 10, nota 4, acima.

Judá, e para Dalaías e Selemias, filhos de Sanabalat, governador de Samaria, pedindo sua intervenção. Bagoas e Dalaías responderam favoravelmente, autorizando-os a encaminhar a questão ao sátrapa Arsamés⁴ — e evidentemente foi o que fizeram. É interessante que, em sua petição — naturalmente segundo sugestão do memorando que a autorizava —, eles prometiam não oferecer mais sacrifícios animais, mas ofereceriam somente incenso, comida e bebidas, sem dúvida na esperança de que a ofensa aos judeus de Jerusalém, aos egípcios e às autoridades persas (que não praticavam sacrifícios animais), pudesse assim ser reduzida ao mínimo. Textos publicados alguns anos atrás mostram que o apelo foi bem sucedido, o templo foi reconstruído e já existia no ano 402 a.C.⁵ O incidente ilustra quão próximo, apesar de toda a sua heterodoxia, esses judeus se sentiam de seus irmãos da Palestina e também quão importante Jerusalém, com seu novo *status* oficial e espiritual, era aos seus olhos. Mas, uma vez que foi feito tanto a Jerusalém quanto à Samaria, o apelo também demonstra que o rompimento de relações entre judeus e samaritanos — que, embora demorasse a se formar, tornou-se inevitável — até aquele momento era de pouca importância para os judeus que moravam fora.

b. *Os últimos reis persas.* — Sob o domínio de Artaxerxes II Mnemon (404-358), que sucedeu a Dario II, o império enfrentou um clima tão pesado que parecia a ponto de desmoronar. Pouco depois de sua ascensão, o Egito, sempre impaciente, rebelou-se e conquistou a sua independência (401), assim permanecendo por uns sessenta anos⁶. Antes que o rei pudesse tomar medidas a respeito, enfrentou uma rebelião por parte de seu irmão Ciro (o Moço). Este príncipe, que tinha sido sátrapa na Ásia Menor, quase foi bem sucedido na tentativa de assassinar Artaxerxes no dia de sua coroação.

⁴ Pelo menos, temos sua petição (Cowley, nº 33): ANET, p. 492; embora o destinatário não seja indicado, é bem provável que fosse Arsamés.

⁵ Cf. E. G. KRAELING, *The Brooklyn Museum Aramaic Papyri*, Yale University Press, 1953, p. 63 (Pap. nº 12); v. também *idem*, in BA, XV (1952), pp. 66ss.

⁶ Sob as assim chamadas Vigésima Oitava, Vigésima Nona e Trigésima Dinastias. Antigamente, pensava-se que a liberdade egípcia começou quando Dario II morreu, mas agora sabemos que a colônia elefantina prestava obediência a Artaxerxes II, pelo menos durante o ano de 402. Cf. KRAELING, in BA, XV (1952), pp. 62ss; S. H. HORN e L. H. WOOD, in JNES, XIII (1954), pp. 1-20.

Perdado, voltou à Ásia Menor e, recrutando um exército que incluía treze mil mercenários gregos, lançou-se em direção leste, contra a Babilônia (401). Lá, em Cunaxa, foi derrotado e morto. A retirada para o mar Negro, durante o inverno, dos dez mil sobreviventes gregos, foi imortalizada por Xenofonte em sua *Anábase*. Artaxerxes tinha então que restabelecer sua posição na Ásia Menor e em relação aos gregos. E isso ele fez com sucesso, usando ouro persa para lançar gregos contra gregos, até que, com toda a Hélade esgotada, ele foi capaz, mais de uma vez, (por exemplo na “Paz do Rei” de 386) de ditar termos até mesmo para os gregos da Europa.

Mas, no momento exato em que Artaxerxes parecia estar a ponto de obter pela diplomacia o que Dario I e Xerxes não tinham conseguido pela força das armas, a parte oeste do império foi sacudida pela “Revolta dos Sátrapas”. Os sátrapas ocidentais, muitos dos quais reis por hereditariedade, apenas nominalmente controlados pela coroa, foram instigados a declarar sua independência pelo descontentamento popular em relação aos pesados impostos e pelo exemplo do Egito, que o rei não tinha sido capaz de reconquistar. Dentro em breve, quase todo o império, a oeste do Eufrates, estava em revolta. Os rebeldes uniram-se, formaram uma coalizão e cunharam suas próprias moedas. Mas (aproximadamente 360), quando o faraó Tachos dirigiu-se para a Síria em sua ajuda e as forças rebeldes atravessaram a Mesopotâmia, a Pérsia foi salva por uma revolta no Egito, que levou Tachos a abandonar seus aliados e render-se. Então, a revolta foi sufocada nem bem havia começado. Um a um, os rebeldes se renderam; alguns foram perdoados, e os outros executados. Artaxerxes II morreu deixando o império intacto. Só o Egito ainda era independente, mas, evidentemente, estava enfraquecido internamente.

Sob o domínio de Artaxerxes III Ochus (358-338), a Pérsia parecia dobrar momentaneamente as forças. Um homem enérgico, mas selvagemmente cruel, Artaxerxes III subiu ao trono passando por cima dos corpos de todos os seus irmãos e irmãs, que ele assassinou como possíveis rivais. Tendo sufocado as revoltas em todos os lugares com mão de ferro, ele voltou-se depois para a reconquista do Egito. Durante uma tentativa inicial, que falhou, ele queimou a cidade de Sidon, com milhares de seus habitantes. Por volta de 343, seu objetivo foi alcançado, e a independência egípcia terminou. Todavia, aparentemente mais forte que nunca, o império na verdade estava nas

últimas. Artaxerxes III foi envenenado, sendo sucedido por seu filho Arses (338-336), que também foi envenenado e teve todos os seus filhos assassinados. O fato de que o rei seguinte, Dario III Codomannus (336-331), fosse neto de um irmão de Artaxerxes II, mostra claramente como a linhagem dos Aquemênidas tinha virtualmente se exterminado a si própria com suas sangrentas intrigas. Este Dario teve que enfrentar o julgamento. Enquanto Artaxerxes III governava na Pérsia, Filipe II da Macedônia (359-336) estava consolidando gradualmente o seu poder sobre os estados gregos esgotados. Se os persas não estavam preocupados com isso, havia gregos que estavam, como o ilustram as Filípicas, de Demóstenes. Em 338, o ano em que Artaxerxes foi envenenado, a vitória de Filipe em Queroneia colocou toda a Hélade sob seu domínio. Em 336, Dario III subiu ao trono, enquanto Filipe, que tinha sido assassinado, era sucedido por seu filho Alexandre. Embora ninguém na Pérsia o percebesse, as palavras fatídicas estavam escritas.

c. *Os judeus no último período persa.* — Tal era a situação do mundo durante os primeiros dois terços do século quarto. Mas o que sabemos a respeito dos judeus neste período? Quase nada! De fato quase não se pode indicar um só acontecimento e dizer com segurança que realmente ocorreu. Dos judeus da Babilônia, de qualquer outra parte do império persa e do Baixo Egito, não temos absolutamente qualquer informação. No tocante à colônia de Elephantina, seus textos cessam quando começa o século quarto, e não sabemos o que aconteceu com ela. Possivelmente, sendo conhecida por sua antiga lealdade à Pérsia, caiu vítima do nacionalismo egípcio que ressurgia⁷. Alguns dos seus membros sobreviventes provavelmente dispersaram-se, ficando totalmente perdidos para o judaísmo.

Quanto à comunidade em Judá, pouco se podia dizer além de que ela *existia*. Nós não sabemos nem mesmo os nomes de seus sumos sacerdotes ou de seus governadores civis⁸.

⁷ O último texto elephantino conhecido data de 399. Naturalmente, a colônia não foi danificada por Amirtu (m. 399), mas terminou às mãos de Neferite I, fundador da Vigésima Nona Dinastia; cf. KRAELING, in BA, XV (1952), p. 64.

⁸ Alguns homens cujos nomes aparecem nas inscrições de selos reais dos séculos quarto e terceiro podem ter sido governadores (veja abaixo). Mas, se é assim, não podemos classificá-los em ordem ou assinalar datas para qualquer um deles. De acordo com Josephus (Ant. XI, VIIss), um tal Jadua era sumo sacerdote quando Alexandre chegou (332). Isto é pro-

Na Palestina, fora de Judá propriamente dito, o povo de origem israelita continuou a manter-se como antes, sendo a maioria deles, pelo menos nominalmente, javistas. Alguns deles, especialmente na Galiléia e na Transjordânia, sem dúvida como resultado indireto das reformas de Esdras, passaram a se considerar como parte da comunidade judaica. Pelo menos isso foi verdade por volta do século segundo (cf. 1Mc 5) e o foi provavelmente logo depois.

Por outro lado, as relações entre judeus e samaritanos continuava a piorar. É uma questão delicada quando se deu exatamente o rompimento final de relações entre ambos. Provavelmente este rompimento foi se dando aos poucos, de modo que não se pode fixar uma data precisa. Talvez seja correto considerar a fixação das escrituras samaritanas (o Pentateuco) em sua escrita arcaizante, o que parece ter acontecido no fim do século segundo a.C., como o fim definitivo do processo, visto que foi então que os samaritanos surgiram como uma seita religiosa distinta, completamente alheia à dos judeus⁹. Certamente, o cisma era irremediável àquela altura. Fora, porém, uma longa história de antagonismo mútuo e de constantes atritos desde os tempos de Zorobabel, séculos antes, que preparara o terreno para que o cisma se tornasse inevitável. Particularmente a separação política entre Judá e Samaria, sob o domínio de Neemias, seguida da obra de Esdras, marcou um passo para a separação religiosa irreversível. Como sempre na longa história de Israel (tanto nos dias de Jeroboão I, como agora), a separação política e a religiosa marcharam lado a lado. Embora os samaritanos aceitassem o Pentateuco como a lei de Moisés, os judeus tradicionais do tipo de Neemias os consideravam como estrangeiros e inimigos (o que muito freqüentemente eles foram) e não os acolhiam na comunidade do templo. E, como orgulhosos israelitas do norte, os samaritanos dificilmente con-

vável. Mas provavelmente não era o Jadua filho de Joanan, mencionado acima (como Josephus sugere), mas sim o neto dele. Josephus condensou várias gerações.

⁹ Cf. especialmente J. D. PURVIS, *The Samaritan Pentateuch and the Origin of the Samaritan Sect*, Harvard University Press, 1968, onde há uma lista completa da literatura sobre o assunto. Sobre a história e crenças dos samaritanos, cf. em geral, J. A. MONTGOMERY, *The Samaritans* (1907), reeditado por Ktav Publishing House, Inc., 1968; v. também J. MACDONALD, *The Theology of the Samaritans*, The New Testament Library, A. Richardson, C.F.D. Moule, F. V. Fildon, eds., SCM Press, Ltd., Londres; The Westminster Press, Philadelphia, 1964.

cordariam com a idéia, classicamente expressa pelo Cronista, de que o verdadeiro Israel era o remanescente restaurado de Judá, nem podiam admitir que o único lugar em que seu Deus podia ser legitimamente adorado ficasse além das fronteiras da província, em Jerusalém. Tal situação devia inevitavelmente levar, mais cedo ou mais tarde, à separação religiosa. E assim aconteceu.

Aparentemente, foi no fim do período persa que os samaritanos construíram o seu próprio templo, na montanha Garazim. Josephus, que fala a respeito disso (Ant. XI, VIIss), conta que ele foi feito por Sanabalat, depois de seu genro ter sido banido de Jerusalém (cf. Ne 13,28). Mas Josephus complica as coisas ao colocar o incidente na época de Alexandre, o Grande; ou seja, aproximadamente um século depois da época de Neemias — e de Sanabalat. Contudo, sabemos agora que um Sanabalat II governou Samaria no começo do século quarto e, logicamente, conclui-se que um Sanabalat III foi governador durante o reinado de Dario III, visto que a “paponímia” (o hábito de dar ao neto o nome do avô) era moda entre as famílias nobres da época. Josephus condensou várias gerações e, naturalmente, confundiu dois homens com o mesmo nome.

É provável que a permissão para construir o templo tenha sido concedida por Dario III (ou seu predecessor) e que o trabalho já estava em andamento quando Alexandre chegou. Presumivelmente Alexandre confirmou a permissão, e a construção foi terminada. Pouco depois disso, como veremos, por causa de uma revolta, a Samaria foi destruída e reconstruída pelos gregos. Os samaritanos, que tinham sido desalojados da cidade, reconstruíram então a cidade de Siquém, a qual estava há muito em ruínas, e dela fizeram seu centro cultural e religioso¹⁰. Embora o aparecimento dos samaritanos como uma seita religiosa distinta ainda fosse coisa do futuro, o

¹⁰ Para evidências em apoio a esta reconstituição, cf. G. E. WRIGHT, Shechem, McGraw-Hill Book Company, Inc., 1965, pp. 175-181; *idem* in HTR, LV (1962), pp. 357-366; F. M. CROSS, *Papyri of the Fourth Century B. C. from Dāliyah in New Directions in Biblical Archaeology*, D. N. Freedman e J. C. Greenfields, eds., Doubleday & Company, Inc., 1969, pp. 41-62; *idem*, in HTR, LIX (1966), pp. 201-211; BA, XXVI (1963), pp. 110-121. Para uma resenha de discussão anterior, cf. H. H. ROWLEY, *Sanaballat and the Samaritan Temple* (1955), reeditado in *Men of God*, Thomas Nelson & Sons, 1963, pp. 246-276.

rompimento entre judeus e samaritanos chegou a um ponto em que não podia mais ser sanado.

Como dissemos, não se sabe quase nada dos negócios de Estado em Judá nesse meio-tempo. Parece que tinha a condição de uma comunidade de cidadãos semi-autônoma, à qual era permitido cunhar sua própria moeda e tributar seus próprios cidadãos. Lá pelo século quarto, aparecem moedas de prata semelhantes à dracma ática (o padrão ático da moeda era predominante em toda a parte ocidental do império persa), que levava a inscrição *Yebud* (Judá)¹¹. Há também impressões de selo real em asas de jarros (ou em suas paredes) com as palavras *Yebud* ou *Yerushalem*. Provavelmente estes recipientes eram usados nas coletas de impostos em espécie. Em algumas destas gravações, aparece o nome de uma pessoa em particular, que, em alguns casos, parece ser de alguém designado como “governador”. É incerto se este nome era o de um oficial civil indicado pela coroa ou de um membro do clero. Na medida em que um ou dois dos nomes eram comuns nas famílias sacerdotais no período pós-exílico, parece possível tratar-se do tesoureiro do templo, se não do próprio sumo sacerdote¹². Sendo assim, vemos aqui o prenúncio de uma situação posterior, quando a autoridade civil e religiosa estavam concentradas nas mãos de uma só pessoa, o sumo-sacerdote. Mas nada mais se sabe além destas poucas indicações.

Embora durante este período possa ter havido distúrbios que envolveram Judá, não podemos dizer nada definido sobre eles¹³. Na maioria dos casos, parece que os judeus se contentavam em tratar de seus próprios negócios e deixar que a história se esquecesse deles. Isso não quer dizer que Judá tenha ficado isolado do mundo que o rodeava. Só uma coisa que Neemias temia (Ne 13,23ss) talvez já começasse a acontecer: é possível que já se tivesse iniciado o longo processo pelo qual

¹¹ Sobre estas moedas, veja B. DANAEL, in BA, XXVI (1963), pp. 38-62 (especialmente pp. 40-42); v. também CROSS (*New Directions...*, veja nota 10), pp. 48-52.

¹² A literatura sobre estes selos é grande e difundida através das colunas de vários jornais. Veja Y. AHARONI, in AOTS, pp. 173-176; LOB, p. 360, onde há mais literatura sobre o assunto.

¹³ Antigos autores (Eusébio, Josephus citando Hecateu de Abdera etc.) mencionam a deportação de judeus para a Hircânia por Artaxerxes III. Nada mais sabemos sobre isto. Mas cf. D. BARAG, in BASOR, 183 (1966), pp. 6-12, que liga a destruição de certas cidades palestinas no século quarto à rebelião de Sidon mencionada acima.

o aramaico substituiu o hebraico como linguagem de conversação diária da maioria dos judeus. Isso provavelmente era inevitável. Uma vez que o aramaico não era somente a língua dos vizinhos próximos dos judeus, mas também a língua franca e a língua oficial da parte ocidental do império persa¹⁴, era quase necessário que os judeus a aprendessem, primeiro como uma segunda língua, e acabassem preferindo-a à sua própria. Deve-se acentuar que não foi uma mudança repentina, mas um processo muito lento, que não se realizou completamente nos tempos bíblicos. O hebraico não só permaneceu como a língua dos discursos e composições religiosos, como também continuava a ser uma língua falada, pelo menos na Judéia dos primeiros séculos cristãos, como indicam claramente os textos de Qumran e outros manuscritos descobertos. (Bar-Cochba escreveu cartas em hebraico em 132-135 d.C.)¹⁵. Contudo, a adoção do aramaico estava se tornando crescente, sendo muito difundida desde o século quarto, como mostram moedas, impressões de selos reais e outras descobertas. Os escritos hebraicos da época pré-exílica foram substituídos por uma forma de "letras quadradas", com as quais estamos familiarizados, e que foram adaptadas do aramaico¹⁶.

O impacto da cultura grega (que não começou com Alexandre, como supunham alguns), igualmente se fez sentir¹⁷.

¹⁴ Cf. R. A. BOWMAN, *Arameans, Aramaic and the Bible*, in JNES, VII (1948), pp. 65-90; F. ROSENTHAL, *Die aramaisische Forschung* E. J. Brill, Leiden, 1939, especialmente pp. 24-71; convenientemente, A. JEFFERY, *Aramaic*, in IDB, I, pp. 185-190.

¹⁵ Contra a idéia de que o hebraico era uma língua morta na era cristã, cf. J. BARR, *Comparative Philology and the text of the Old Testament* Clarendon Press, Oxford, 1968, pp. 38-43; C. S. MANN in J. MUNK, *The Acts of the Apostles*, in AB (1967), pp. 313-317; J. M. GRINTZ, in JBL, LXXIX (1960), pp. 32-47 etc. Na verdade, o hebraico, tanto quanto o aramaico e o grego, eram amplamente conhecidos. Para uma excelente resenha da evidência e uma avaliação equilibrada, cf. J. A. FITZMYER, *The Languages of Palestine in the First Century A. D.*, in CBQ, XXXII (1970), pp. 501-531.

¹⁶ Esta, também, não foi uma mudança súbita, visto que a escrita páleo-hebraica continuou, pelo menos com uso limitado, na era cristã; cf. R. S. HANSON, in BASOR, 175 (1964), pp. 26-42. Sobre o desenvolvimento dos escritos judaicos em geral, cf. F. M. CROSS, in BANE, pp. 133-202.

¹⁷ Sobre este ponto, cf. ALBRIGHT, in FSAC, pp. 334-339. Havia colônias gregas no Egito no século sétimo; faraós da Vigésima Sexta Dinastia, tanto quanto os babilônios, fizeram livre uso dos mercenários gregos. Para as evidências da presença de comerciantes e mercenários

Os contatos com terras do Egeu, geralmente freqüentes em qualquer período da história de Israel, tinham sido constantes desde o século sétimo, e se multiplicaram através dos séculos quinto e quarto, durante a época em que a Pérsia e a Grécia tinham relações constantes, fossem elas amigáveis ou hostis. A Ásia foi inundada por aventureiros gregos, mercenários, letrados e comerciantes. Em Judá, a cunhagem seguiu os padrões áticos, como foi mostrado acima, enquanto que os artefatos e cerâmicas gregas foram despejados sobre Judá através dos portos fenícios e transportados ao longo das rotas comerciais para a Arábia¹⁸. Isso inevitavelmente significava alguns contatos, mesmo indiretos, com a mentalidade grega, o que, se não alterou a religião israelita, afetou-a profundamente, como veremos. Afinal de contas, embora a sorte dos judeus, no fim do período persa, estivesse cercada de trevas, era uma escuridão na qual coisas importantes estavam acontecendo.

2. O começo do período helenístico

Como dissemos, a ascensão de Dario III (336) coincidiu com a de Alexandre da Macedônia. Embora ninguém em toda a Pérsia pudesse imaginar, dentro de apenas cinco anos o império não mais existiria. Começaria então a rápida helenização do Oriente, tão portentosa para todos os seus povos e não menos para os judeus.

a. *Alexandre, o Grande (336-323)*. — Não é nossa tarefa repetir em detalhes o que já foi dito muitas vezes sobre a história, já conhecida, das conquistas de Alexandre¹⁹. Tutelado durante algum tempo, enquanto menino, pelo grande Aristóteles, Alexandre tinha um verdadeiro amor por todas as coisas gregas. Movido em parte pelo ideal pan-helênico, e em parte pelos mais vastos motivos mundanos, ele logo pôs em

gregos ou cipriotas na Palestina no século sétimo, cf. acima, p. 296, e nota 35.

¹⁸ Para um sumário das evidências, cf. D. AUSCHER, *Les relations entre la Grèce et la Palestine avant la conquête d'Alexandre* in VT, XVII (1967), pp. 8-30.

¹⁹ Sobre este e os períodos seguintes, veja, por exemplo, F. M. ABEL, *Histoire de la Palestine depuis la conquête d'Alexandre jusqu'à l'invasion arabe*, Vol. I, J. Gabalda et Cie., Paris, 1952; H. BENGTON, *Griechische Geschichte*, C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, Munique, 1950.

movimento uma cruzada para a libertação dos gregos da Ásia do jugo persa (uma coisa que muitos deles particularmente não queriam!). Cruzando o Helesponto em 334, ele derrotou as forças persas locais, que não levaram muito a sério sua expedição no "Granico". Dentro em breve, toda a Ásia Menor lhe pertencia. No ano seguinte (333), em Isso, na altura do golfo de Alexandreta, entrou em combate com o principal exército persa, um exército desajeitado e mal administrado; suas falanges o derrotaram completamente e o puseram em desabalada fuga. O próprio Dario abandonou o campo de batalha e fugiu; sua esposa, família, bagagem e despojos caíram nas mãos de Alexandre. Este, que ampliara seus objetivos a ponto de incluir a conquista de todo o império persa, teve depois de proteger seu flanco antes de continuar a marcha mais para leste. Por isso, voltou-se em direção ao sul, ao longo da costa mediterrânea. Todas as cidades fenícias capitularam, exceto Tiro, que foi destruída após sete meses de cerco. Então, Alexandre seguiu rapidamente para o sul, através da Palestina, e depois de uma demora de dois meses diante de Gaza, entrou no Egito sem resistência (332). Os egípcios, totalmente insatisfeitos com o domínio persa, receberam-no como libertador e o aclamaram faraó legítimo.

No decorrer dessas campanhas, o interior da Palestina, incluindo Judá e Samaria, ficou sob o controle de Alexandre. Exatamente como isso aconteceu não sabemos. A narrativa de Josephus (Ant. XI, VIII) é muito cheia de detalhes lendários para inspirar confiança, enquanto que a Bíblia, afora uma ou duas alusões muito incertas, não o menciona²⁰. A probabilidade é de que os judeus vendo pouca escolha entre o novo senhor e o antigo, tenham-se rendido pacificamente. Naturalmente, Samaria fez o mesmo; mas, subsequentemente, por razões desconhecidas, houve uma revolta, durante a qual o prefeito de Alexandre na Síria, Andrômaco, foi queimado vivo. Alexandre vingou-se cruelmente; Samaria foi destruída e, pouco depois disso, uma colônia macedônia estabeleceu-se lá. Muitos

²⁰ Vários historiadores encontram o *background* de parte de Zc cc. 9 a 14 (especialmente c. 9,1-8) aqui; por exemplo, K. ELLINGER, *Das Buch der zwölf Kleinen Propheten*, II in ATD, 3ª ed. (1956), pp. 145-148; D. WINTON THOMAS, in IB, VI (1956), p. 1092; M. DELCOR, in VT, I (1951), pp. 110-124. Mas isto não é provável; Zc 9,1ss parece ser do século oitavo; cf. A. MALAMAT, in IEJ, 1 (1950/1951), pp. 149-154; v. também E. G. KRAELING, in AJSL, 41 (1924), pp. 24-33.

cidadãos principais da cidade, que naturalmente teriam fugido antes da aproximação das tropas de Alexandre, foram apanhados em uma caverna no Wadī Dāliyah e massacrados. Como dissemos, provavelmente como resultado destes acontecimentos foi que os samaritanos deslocados reconstruíram Siquém e transferiram seu centro para lá²¹.

As campanhas posteriores de Alexandre não nos podem deter. Em 331, ele marchou para o leste, através da Mesopotâmia. Dario fez sua parada final após ter atravessado as montanhas iranianas em Gaugamela, perto de Arbela, quando seu exército foi reduzido a pedaços e dispersado. Então, Alexandre entrou triunfalmente na Babilônia, em Susa e em Persépolis. Ao tentar fugir, Dario foi agarrado por um de seus sátrapas e assassinado. Tendo-se acabado a oposição ativa, Alexandre marchou para as fronteiras orientais mais longínquas do império, onde (327/6) fez campanha além do Indo e (segundo a lenda) chorou por não haver mais mundos para conquistar (na realidade, seus soldados se recusaram a ir mais longe). Alexandre não tinha ainda trinta e três anos de idade (323) quando ficou doente e morreu na Babilônia. Mas sua breve carreira assinalou uma revolução na vida do antigo Oriente, e o começo de uma nova era em sua história.

b. *Os judeus sob os Ptolomeus*. — Nem bem Alexandre morrera, seu império começou a desintegrar-se, enquanto seus generais brigavam entre si, procurando obter todas as vantagens que pudessem. Destes generais, só dois nos interessam: Ptolomeu (Lági) e Seleuco (I). O primeiro assumiu o controle do Egito e estabeleceu sua capital na nova cidade de Alexandria, que em breve tornou-se uma das maiores cidades do mundo. O outro, assenhoreando-se da Babilônia (em 312/11), estendeu seu poder em direção oeste até a Síria e em direção leste até o Irã; suas capitais ficavam em Selêucia, sobre o Tigre, e Antioquia, na Síria — esta última em breve também iria tornar-se uma grande metrópole. Ambos, rivais, cobiça-

²¹ Cf. as obras citadas na nota 10, acima. Falam-nos do assassinato de Andrômaco, Quintus Curtius (*Hist. Alex.* IV, VIII, 9ss). Eusébio (cf. J. P. MIGNÉ, *Patrologiae cursus completus, series Graecae*, XIX, p. 489) e outros falam da destruição da cidade e do subsequente estabelecimento de uma colônia macedônia no local. Esqueletos de umas duzentas pessoas, homens, mulheres e crianças, foram encontrados na caverna de Dāliyah; os papiros lá encontrados mostram que eles pertenciam às principais famílias de Samaria.

vam ardentemente a Palestina e a Fenícia. Mas Ptolomeu, depois de muitas manobras, cujos detalhes não nos interessam, teve sucesso. Quando a situação política se estabilizou, depois da batalha de Ipsos (301), esta área ficou sob seu completo domínio.

A Palestina foi governada por quase um século pelos ptolomeus depois disso. Mas muito pouco sabemos sobre a sorte dos judeus durante este intervalo. É provável que os ptolomeus só tenham feito o mínimo possível de mudanças no sistema administrativo herdado dos persas. Isso é sugerido pelo menos pelos Papiros de Zeno (papiro descoberto em Fayum, representando a correspondência de um certo Zeno, um agente do ministro das finanças de Ptolomeu II Filadelfo [285-246]). Eles incluem duas cartas de Tobias de Ammon, descendente de um inimigo de Neemias, as quais indicam que Tobias continuou a ocupar a posição que tinha tido sob os reis persas: eles eram governadores da Transjordânia, com a responsabilidade de manter a ordem e, sem dúvida, remeter o dinheiro dos impostos. Podemos supor que os judeus, do mesmo modo, gozavam da posição que tinham tido sob os persas. Tal, de qualquer maneira, é o testemunho das moedas e inscrições em jarros descritas acima. O sumo sacerdote, que naturalmente tinha a responsabilidade pessoal de render tributo à coroa, era não só o chefe espiritual da comunidade, como também um príncipe secular. Os registros do século seguinte documentam claramente o desenvolvimento de uma aristocracia sacerdotal. A que taxas os judeus estavam sujeitos não podemos dizer. Mas uma vez que elas eram pagas e a ordem mantida, os ptolomeus aparentemente não interferiram de modo algum nos negócios internos de Judá. Ao que sabemos, os judeus permaneceram súditos submissos e gozavam de uma paz relativa.

Entretanto, a população judaica do Egito aumentava rapidamente. Os judeus certamente vinham se instalando no Egito há séculos, mas o número deles tinha aumentado muito com uma nova onda de imigrantes. A carta de Aristéias (cf. vv. 4,12) afirma, e provavelmente está correta, que Ptolomeu I tinha trazido de volta muitos judeus como prisioneiros, de uma de suas campanhas palestinas (possivelmente em 312)²². Ou-

²² O pseudo-Aristéias data provavelmente do segundo terço do século segundo, porém usa material mais antigo: cf. E. BICKERMANN, in

tros, sem dúvida, seguiram como mercenários ou como imigrantes voluntários, em busca de oportunidades. A população judaica do Egito nessa época é desconhecida, mas certamente era bem grande (dizem que já havia um milhão por volta do primeiro século d.C.). A Alexandria tornou-se o centro do mundo judaico; ademais, os papiros de Zeno, juntamente com outros papiros e ostracos do período, atestam a presença dos judeus em todo o Egito²³. Os judeus de fora das fronteiras da Palestina, nesta época, superavam em número os judeus que viviam na Palestina. Os judeus do Egito logo adotaram o grego como sua língua nativa — embora o hebraico continuasse a ser compreendido, pelo menos por alguns deles, até o fim do século segundo, como indica o papiro de Nash²⁴ (que contém o Decálogo e o Shema em hebraico). Já que a maior parte desses judeus, juntamente com seus prosélitos não entendia mais as suas Escrituras, a partir do século terceiro, foi feita a tradução para o grego, primeiro da Tora e depois dos outros livros. Esta tradução, que levou muitos anos para ser feita, é conhecida como a versão dos Setenta²⁵. A existência das Escrituras em grego representava um tremendo desenvolvimento, não só abrindo novos horizontes de comunicação entre os judeus e gentios, como também preparando o caminho para um impacto maior entre o pensamento grego e a mentalidade judaica. E, naturalmente, viria a facilitar grandemente a difusão do cristianismo.

c. *A conquista da Palestina pelos selêucidas*. — Embora os reis selêucidas nunca tivessem concordado com o que eles consideravam o “roubo” da Palestina e da Fenícia por Ptolomeu, eles não estavam em condições de tomar qualquer medida eficaz contra a situação. As tentativas que fizeram não tiveram sucesso. De fato, em meados do século terceiro, o império selêucida, que, com rebeliões nas províncias orientais (Pérsia, Pár-

ZNW, 29 (1930), pp. 280-298. Embora o número dado (cem mil) seja exagerado, a afirmação provavelmente tem base histórica: cf. ABEL, *o.c.*, pp. 30ss; A. T. OLMSTEAD, in JAOS, 56 (1936), pp. 243ss; M. HADAS, *Aristeas to Philocrates*, Harper & Brothers, 1951, pp. 98ss.

²³ Sobre todo o assunto, cf. V. A. TCHERIKOVER e A. FUKS, *Corpus Papyrorum Judaicarum*, Vol. I, Harvard University Press, 1957, especialmente pp. 1-47.

²⁴ Sobre a data, cf. ALBRIGHT, in JBL, LVI (1937), pp. 145-176.

²⁵ Quanto à questão de se havia um proto-Setenta ou somente muitas traduções independentes e concorrentes, cf. a extraordinária discussão de F. M. CROSS, *The Ancient Library of Qumran*, ed. rev., Doubleday

tia, Hircânia, Bactria), seguidas de perdas na Ásia Menor, tinha diminuído progressivamente, ficara com seu controle reduzido apenas à área situada entre as montanhas Tauro e a Média. Tudo isso, entretanto, mudou quando Antíoco III (o Grande) (223-187) subiu ao trono. Este enérgico soberano, em uma série de campanhas triunfantes, reafirmou o poder selêucida da Ásia Menor até as fronteiras da Índia. Ele também procurou fazer as pazes com o Egito, então governado por Ptolomeu IV Filopator (221-203), e estava às vésperas da vitória quando foi fragorosamente derrotado (217) em Ráfia, na extremidade sul da Palestina. A luta, porém, recomeçou, sendo decidida depois que o menino Ptolomeu V Epifanes (203-181) subiu ao trono do Egito, depois de várias vicissitudes, quando (198), em Panium (Baniyâs), junto às nascentes do Jordão, Antíoco destruiu o exército egípcio e expulsou-o da Ásia. Logo após, o império selêucida anexou a Palestina.

Os judeus, de acordo com Josephus (Ant. XII, III, 3ss), de cuja narrativa não podemos duvidar²⁶, aceitaram a mudança com satisfação, combatendo contra a guarnição de Ptolomeu em Jerusalém e recebendo Antíoco de braços abertos. Sem dúvida, eles estavam ansiosos por ver a guerra terminada, na qual, como nos mostra Josephus, sofreram consideravelmente. Certamente, como povo subjugado, eles tinham esperanças de que qualquer mudança seria para melhor. Antíoco, por seu turno, mostrou a maior consideração pelos judeus. Ele ordenou a volta dos judeus refugiados para suas terras e a libertação daqueles que tinham sido reduzidos ao cativeiro. A fim de que a cidade pudesse recuperar-se economicamente, foi decretada a abolição das taxas por três anos, e mais uma redução geral de um terço nos impostos. Além disso, foram assegurados aos judeus os mesmos privilégios que eles gozavam durante o domínio persa, e provavelmente sob o domínio dos ptolomeus: foi-lhes garantido o direito de não serem molestados e de viverem de acordo com suas leis; foi prometida

& Company, Inc., 1961, c. IV. Sobre as evidências de Qumran e estudos sobre os Setenta, veja convenientemente P. W. SKEHAN, in BA, XXVIII (1965), pp. 87-100.

²⁶ Em defesa de sua autenticidade geral, cf. E. MEYER, *Ursprung und Anfänge des Christentums*, Vol. II, J. G. Cotta'sche Buchhandlung, Stuttgart e Berlin, 1921, pp. 125-128; A. ALT, in ZAW, 57 (1939), pp. 283-285; v. também NORTH, in HIL, pp. 348ss.

uma ajuda do Estado para a manutenção do culto, com base numa soma fixa; todos os funcionários do culto estavam isentos de taxas. A isenção de taxas foi estendida ao conselho dos anciãos (*gerousia*) e aos escribas, enquanto que a lenha para o altar, anteriormente oferecida pela comunidade (Ne 10,34;13,31), foi declarada livre de taxas. Finalmente, os reparos necessários para o templo (que, naturalmente, havia sido danificado) foram completados com a ajuda do Estado²⁷. Foi um começo auspicioso, e os judeus podiam dar-se os parabéns pela mudança.

d. *A expansão e o impacto do helenismo*. — Muito mais assombroso do que qualquer acontecimento político, grande ou pequeno, ainda que estreitamente ligado aos acontecimentos políticos, como veremos, foi o impacto da cultura helênica sobre os povos da Ásia Ocidental — um impacto do qual os judeus de forma alguma foram excluídos. Embora esse processo já se desse durante o período persa, as conquistas de Alexandre, que eliminaram as velhas fronteiras políticas e culturais, expandiram-no numa rapidez vertiginosa²⁸.

O objetivo de Alexandre era conseguir uma união entre leste e oeste, sob a proteção da cultura grega. Para tanto, ele obrigou os iranianos e outros orientais a fazerem uma sociedade consigo, arranhou casamentos em massa entre suas tropas e a população nativa e inaugurou uma política de estabelecer seus veteranos e outros gregos em colônias, em todo o seu vasto domínio. E, muito embora a unidade política que ele criou não durasse, todos os Estados que lhe sucederam foram dominados por homens que, em grau maior ou menor, participavam de seu ideal cultural. Colônias surgiram em toda parte, sendo cada uma delas um ilha de helenismo e um foco de maior expansão. A superpovçada Hélade lançou fora seu excesso, para leste, numa virtual emigração em massa. Gregos, aventureiros anatólios helenizados, negociantes e sábios encontravam-se em toda parte. O grego tornou-se rapidamente a língua franca do mundo civilizado. Capitais tais como Antioquia e Alexandria eram cidades gregas. Alexandria tornou-se na verdade o centro cultural do mundo helênico. No século terceiro, surgiram grandes sábios, como Zenão, Epicuro, Eratóstenes e

²⁷ Muito possivelmente os reparos feitos pelo sumo sacerdote Simão (provavelmente Simão II), mencionado em Ecl 50,1-3.

²⁸ Sobre todo este assunto, cf. ALBRIGHT, in FSAC, pp. 334-357.

Arquimedes, muitos dos quais visitaram Alexandria ou lá trabalharam. Os orientais não-helênicos, assimilando o espírito grego, começaram a produzir obras de ciência, filosofia e história à maneira grega.

Era inevitável que os judeus da Diáspora absorvessem a nova cultura e a nova língua. Nem os judeus da Palestina ficaram imunes. As colônias gregas fundadas desde a conquista de Alexandre pontilhavam a terra — exemplos disso são Sebaste (Samaria), Filadélfia (Ammân), Ptolemaes (Acre), Flotéria (ao sul do mar da Galiléia) e Citópolis (Beth-shan). Todas eram focos de helenismo. As cidades fenícias eram igualmente centros de propagação do helenismo. Um exemplo é a colônia de Sidônia, em Maresa (Mareshah), na Shephelah judaica. Esta colônia, fundada em meados do século terceiro, como mostram as inscrições nas sepulturas e em outros lugares, lá pelo século segundo passou a falar a língua grega²⁹.

Já que os judeus não podiam evitar o contato com seus vizinhos helenizados, ainda menos com seus próprios irmãos do exterior, a absorção da cultura grega e do modo de pensar dos gregos era inevitável. Por volta do século terceiro já se pode notar evidências da influência do pensamento grego na mentalidade dos judeus. Assim, por exemplo, algo como uma tintura estoica marca os ensinamentos de Antígono (observe o nome grego) de Soco, que floresceu na última parte daquele século e que, como Ben-Sira (aproximadamente 180), era daquele grupo proto-saduceu, que resistiu à então nova doutrina de uma vida futura, afirmando que o homem devia cumprir o seu dever e servir a seu deus sem pensar em recompensas³⁰.

Deve-se dizer que tal influência dificilmente foi direta. Era simplesmente o pensamento grego que estava no ar, e inevitavelmente causava impacto na mentalidade dos pensadores judeus no momento em que eles se debatiam com os novos problemas da época em que se encontravam. O simples ato de respirar, no período helênico, envolvia a absorção da cultura grega. Embora os judeus tradicionais não se deixassem levar por isso a qualquer compromisso de ordem religiosa, havia outros judeus que estavam totalmente corrompidos por

²⁹ Cf. ALBRIGHT, in FSAC, pp. 338ss.

³⁰ Cf. Pirke Aboth 1,3. Esta obra data do século terceiro d.C., mas conserva uma tradição muito segura; cf. ALBRIGHT, in FSAC, pp. 350-352, sobre o assunto.

ela, muitos dos quais, na verdade, tornaram-se tão ávidos da cultura grega que chegavam a achar suas leis e costumes nativos um estorvo. Um cisma irreconciliável começou a propagar-se no seio da comunidade judaica. Combinado com uma série de circunstâncias, esse cisma contribuiu para colocar os judeus, quando terminou o período do Antigo Testamento, diante da mais grave emergência de toda a sua história desde a calamidade de 587.

B. OS JUDEUS SOB OS SELÊUCIDAS: REVOLUÇÃO E CRISE RELIGIOSA

1. As perseguições de Antíoco Epífanes³¹

A crise à qual aludimos foi precipitada pela política do rei selêucida Antíoco IV Epífanes (175-163), que, por sua vez, foi imposta pela contínua emergência na qual o estado selêucida se encontrava e da qual não podia escapar.

a. *Os reis selêucidas e sua política.* — Quando Antíoco III levou o poder selêucida ao seu auge, ele acabou indo longe demais nas suas ambições, ousando terçar armas com Roma. Como esta tinha acabado de esmagar Cartago em Zama (202), o general cartaginês Aníbal fugira para a corte selêucida, na esperança de continuar a luta da melhor forma possível. Levado em parte pelo incentivo de Aníbal e em parte por suas próprias ambições (ele se via como árbitro dos negócios de Estado gregos tanto na Ásia como na Europa), Antíoco avançou contra a Grécia. Nisso, Roma declarou-lhe guerra (192), e rapidamente expulsou Antíoco da Europa, perseguindo-o até a Ásia e derrotando-o (190) em Magnésia, entre Sardes e Esmirna (cf. Dn 11,18). Antíoco foi obrigado a se submeter à paz humilhante de Apaméia, cujos termos exigiam que ele entregasse toda a Ásia Menor, menos a Cilícia, que ce-

³¹ Sobre esta e as seções seguintes, cf. E. BICKERMANN, *Der Gott der Makkabäer*, Schocken Verlag, Berlim, 1937; em inglês, E. BICKERMAN, *From Ezra to the Last of the Maccabees*, Schocken Books, Nova Iorque, edição em brochura, 1962, Parte II; com um ponto de vista diferente, V. TCHERIKOVER, *Hellenistic Civilization and the Jews*, Trad. ingl.: The Jewish Publication Society of America, 1959.

desse seus elefantes de guerra e sua armada, que entregasse Aníbal e outros refugiados aos romanos, juntamente com vinte reféns, incluindo seu próprio filho (que mais tarde veio a governar como Antíoco IV), e que pagasse uma enorme indenização. Embora Aníbal tenha fugido para salvar a vida, todos os outros termos foram rigorosamente cumpridos. Antíoco III não sobreviveu por muito tempo a essa desgraça. Em 187, foi morto quando saqueava um templo em Elam para conseguir dinheiro com que pagar os romanos (cf. Dn 11,19).

Com isso, o império selêucida entrou em seu longo declínio. Sempre ameaçado por Roma e continuamente em sérias dificuldades financeiras, começou a lançar impostos cada vez mais pesados sobre seus súditos. Seleuco IV sucedeu a Antíoco III (187-175). Embora Seleuco aparentemente tenha confirmado os privilégios concedidos aos judeus por seu pai (2Mc 3,3), dizem que (2Mc 3,4-40) ele tentou, através de seu ministro Heliodoro e com a conivência de certos judeus que se tinham desavindo com o sumo sacerdote Onias III, apoderar-se de fundos particulares depositados no templo. Embora a história deste incidente seja cheia de detalhes lendários, não há razão para se duvidar que haja uma base real (cf. Dn 11,20)³². Devido às calúnias, Onias foi obrigado a viajar para a corte, a fim de defender-se. Começava a aparecer um presságio sinistro, que parecia o pior.

Seleuco IV foi assassinado, sucedendo-lhe seu irmão Antíoco IV Epífanes (175-163), em cujo reinado a situação chegou a seu ponto culminante. Antíoco IV tinha sido um dos reféns entregues por seu pai a Roma após a paz de Apamea, e estava a caminho da pátria quando recebeu notícias da morte de seu irmão. Subindo ao trono, ele adotou uma política que logo levou os judeus a uma completa rebelião. Esta política, como indicamos, foi imposta pela terrível situação na qual se encontrava o reino. Internamente instável, sua população heterogênea, sem uma unidade real, era ameaçada por todos os lados. Suas províncias orientais estavam cada vez mais ameaçadas pelos Partos, enquanto que ao sul ele enfrentava um Egito hostil, cujo rei, Ptolomeu VI Filometor (181-146), estava pronto a renovar suas pretensões sobre a Palestina e a Fenícia.

³² Cf. ABEL, *o.c.*, pp. 105-108; TCHERIKOVER, *o.c.*, pp. 381-390.

Muito mais séria, entretanto, era a constante ameaça de Roma, que progressivamente estava tomando um interesse ativo pelas terras mediterrâneas orientais, pronta a intervir nos seus assuntos com mão de ferro. Antíoco IV, que, por experiência própria, tinha um saudável respeito por Roma, sentiu uma necessidade desesperada de unificar seu povo para a defesa de seu reino, enquanto o apuro financeiro levava-o a cobiçar qualquer fonte de rendimento que pudesse encontrar. Como seus predecessores, ele estava de olho na riqueza dos vários templos situados dentro de suas terras, alguns dos quais sabemos que ele saqueou durante o seu reinado³³. O templo de Jerusalém dificilmente escaparia à sua atenção.

Ademais, no interesse da unidade política, ele concedeu o direito das "polis" gregas a várias cidades e promoveu todas as coisas helênicas. Isso incluía a adoração de Zeus e outros deuses gregos (em identificação com as divindades nativas), e também dele mesmo como manifestação visível de Zeus (uma imagem aparece em moedas à semelhança de Zeus, enquanto que o nome Epífanes significa "o deus manifesto"). Antíoco certamente não tinha intenção de suprimir qualquer das religiões nativas de seu reino, nem era ele o primeiro soberano helênico a reivindicar as prerrogativas divinas (Alexandre e alguns outros reis selêucidas antes dele também o fizeram)³⁴. Mas sua política, posta em prática com tanta seriedade, era a política certa para provocar violenta oposição entre os judeus tradicionais e fiéis à religião de seus pais.

b. *Tensões internas em Judá.* — Antíoco interfere. Os judeus, deve-se dizer, não estavam isentos de culpa por aquilo que lhes aconteceu. Era grande a tensão entre eles com respeito à conveniência da assimilação da cultura grega e quanto ao grau em que se poderia adotá-la e ainda permanecer judeu. Além disso, Jerusalém estava agitada com rivalidades pessoais envolvendo até mesmo o cargo de sumo sacerdote, o que constituiu uma página negra na história judaica. Todas as facções procuravam obter favores da corte, e Antíoco naturalmente atendia àquela que promettesse a maior obediência às suas

³³ Um templo de "Diana" em Hierápolis (Granus Licinianus) e um de "Artémis" em Elam (Polybius); cf. NOTH, in HI, p. 362.

³⁴ Sobre o assunto, cf. L. CERFAUX e J. TONDRIAU, *Le culte des souverains dans la civilisation gréco-romaine*, Desclée & Cie., Tournai, 1957.

vontades — e que promettesse mais dinheiro. E isso levou-o a interferir nas questões religiosas judaicas de uma forma que nenhum rei antes dele havia feito.

O sumo sacerdote legítimo, quando Antíoco subiu ao trono, era Onias III, um dos homens mais conservadores, que estivera em Antioquia procurando chamar a atenção de Seleuco IV para os interesses da paz, no exato momento em que este último foi assassinado (2Mc 4,1-6). Durante sua ausência, seu irmão Joshua (que era conhecido pelo nome grego Jasão), ofereceu ao novo rei uma avultada soma de dinheiro em troca do cargo de sumo sacerdote, acrescentando ao suborno sua promessa de total cooperação com a política real (2Mc 4,7-9). Antíoco, encantado por encontrar alguém que agira de acordo com seus desejos enquanto pagava pelo privilégio, concordou; e, então, Jasão apoderou-se do cargo e estabeleceu uma ativa política de helenização (1Mc 1,11-15; 2Mc 4,10-15).

Um ginásio foi fundado em Jerusalém para que os jovens nele se matriculassem; todo tipo de esportes gregos foram promovidos, como também a maneira grega de vestir. Jovens sacerdotes negligenciavam seus deveres para competir nos jogos. Embaraçados por causa de sua circuncisão, uma vez que os jovens praticavam esportes despidos (cf. Jub 3,31), muitos judeus se submetiam à cirurgia para disfarçá-la. Os judeus conservadores, profundamente chocados, consideravam tudo isso uma apostasia declarada. E eles não estavam errados. O ginásio não era um mero clube de esportes, nem seus oponentes se opunham simplesmente ao que consideravam um comportamento indecente e imodesto. A posição da religião judaica estava em questão.

O ginásio parece ter sido realmente uma corporação separada de judeus helenizados, com direitos cívicos e legais definidos, estabelecida dentro da cidade de Jerusalém³⁵. Desde que os esportes gregos eram inseparáveis dos cultos de Hércules (2Mc 4,18-20) ou de Hermes, ou da casa real, a participação no ginásio inevitavelmente envolvia um certo grau

³⁵ Cf. BICKERMANN, *Der Gott der Makkabäer* (na nota 31), pp. 59-65. Os membros do ginásio eram chamados "Antioquenos" (2Mc 4,9). O significado provavelmente não é que os judeus de Jerusalém fossem registrados como "cidadãos de Antioquia" (RSV), mas que o ginásio era organizado sob o nome de seu protetor real. Mas cf. TCHERIKOVER, *o.c.*, pp. 161ss, 404-409, que acredita que Jerusalém foi convertida em uma "polis" nesta época.

de aceitação dos deuses que eram seus protetores. A presença de tal instituição em Jerusalém significava que o decreto de Antíoco III, concedendo aos judeus o direito de viver exclusivamente de acordo com suas próprias leis, tinha sido abrogado — e com a convivência dos judeus.

Mas, este não foi o fim. Jasão tinha desfrutado apenas três anos de seu cargo comprado quando um certo Menelau o sobrepujou no lance e o expulsou, obrigando-o a fugir para a Transjordânia (2Mc 4,23-26). Quem era este Menelau não sabemos ao certo; alguns duvidam que ele fosse realmente de linhagem sacerdotal³⁶. Mas seu nome indica que ele também era do partido helenizante. Menelau logo mostrou que tinha menos escrúpulos do que seu predecessor quando, incapaz de aumentar o suborno que tinha prometido ao rei, começou a roubar os vasos do templo e vendê-los (2Mc 4,27-32). Quando o sumo sacerdote legítimo, Onias III, que ainda estava em Antioquia, arriscou-se a protestar, dizem que Menelau arranjou seu assassinato (2Mc 4,33-38).

No que diz respeito a Antíoco, este mostrou quão pouco se interessava pelos direitos e sensibilidades dos judeus quando, em 169, durante seu retorno de uma vitoriosa invasão do Egito, saqueou o templo com a cumplicidade de Menelau, tirando os vasos sagrados e tudo mais que encontrou e retirando até as lâminas de ouro da fachada (1Mc 1,17-24; 2Mc 5,15-21)³⁷. Embora Antíoco não precisasse de desculpas para tais atos além de sua crônica falta de fundos, os judeus devem ter-lhe arrumado uma. De acordo com 2Mc 5,5-10, que provavelmente se refere a este fato, chegou à Palestina o boato de que Antíoco tinha perdido a vida no Egito³⁸. Baseando-se nisso, Jasão marchou contra Jerusalém com mil homens, tomou a

³⁶ De acordo com 2Mc 3,4;4,23, ele era o irmão de um tal Simão, um inimigo de Onias III, que é chamado Benjamita. Mas antigos manuscritos latinos dizem que Simão era de Belgd, que era uma família sacerdotal (Ne 12,5-18). O último certamente está quase correto; cf. TCHERIKOVER, *ibid.*, pp. 403s.

³⁷ 2 Mc coloca este acontecimento depois da segunda campanha de Antíoco no Egito, mas isto provavelmente não está correto; 1Mc 1,20 coloca-o no ano de 169.

³⁸ Seguimos aqueles que relacionam este incidente com a campanha de 169: por exemplo, Abel, *o.c.*, pp. 118-120. Mas uma certeza é impossível; outros colocam-no em 168: por exemplo, BICKERMANN, *o.c.*, pp. 68-71; R. H. PFEIFFER, *History of New Testament Times*, Harper & Brothers, 1949, p. 12.

cidade e forçou Menelau a refugiar-se na cidadela. Embora a maior parte do povo provavelmente considerasse Jasão como pelo menos preferível ao renegado Menelau, ele logo se incompatibilizou com todos mediante um massacre absurdo, e foi mais uma vez banido da cidade. Dizem que se tornou um fugitivo, indo de lugar em lugar, e finalmente morrendo em Esparta. Antíoco aparentemente interpretou tudo isso como uma rebelião contra seu domínio e, tão logo restabeleceu seu favorito Menelau no cargo, considerou o saque ao templo como uma represália. Mas, quaisquer que fossem suas razões, os judeus leais chegaram à conclusão de que Antíoco era inimigo de sua religião e que nada o deteria.

c. *Outras medidas de Antíoco: a proscrição do judaísmo.* — O rompimento definitivo veio logo. Em 168, Antíoco invadiu novamente o Egito, encontrando sucesso fácil e entrando na antiga capital de Mênfis. Mas então, enquanto marchava sobre Alexandria, recebeu um ultimato do Senado romano, entregue pelo emissário Popilius Laenas, ordenando-lhe peremptoriamente que saísse do Egito (cf. Dn 11,29ss). Antíoco, sabendo bem o que Roma poderia fazer, não ousou desobedecer. Mas podemos imaginar que ele estava sofrendo com a humilhação, e que não estivesse muito bem-humorado ao voltar para a Ásia.

Embora, ao que parece, não tenha passado por Jerusalém nessa ocasião, seu temperamento provavelmente não melhorou com as notícias que recebeu de lá. Parece que depois de seu aparecimento anterior em Jerusalém, Antíoco havia colocado lá um comissário real (como tinha feito em Samaria) para ajudar o sumo sacerdote a incrementar a política de helenização (2Mc 5,22ss). Presumivelmente esta política estava encontrando tal oposição que a ordem não podia ser mantida com as tropas de que dispunha. Por isso, no começo de 167, Antíoco enviou para lá Apolônio, comandante de seus mercenários mísios, com uma grande força (1Mc 1,29-35; 2Mc 5,23-26).

Apolônio tratou Jerusalém como uma cidade inimiga. Aproximando-se com o pretexto de intenções pacíficas, ele lançou seus soldados contra o povo desprevenido, assassinou muitos deles e levou outros como escravos. A cidade foi saqueada e parcialmente destruída, e seus muros derrubados. Então, foi construída, talvez no local do antigo palácio davidico, ao sul do templo, talvez na colina oposta a ele no oeste, uma cidadela chamada Acra. Uma guarnição selêucida foi instalada lá, e lá

permaneceu — símbolo odioso do domínio estrangeiro — por uns vinte e cinco anos.

A Acra não era meramente uma cidadela com uma guarnição militar, mas algo muito mais censurável. Era uma colônia de pagãos helenizados (1Mc 3,45;14,36) e judeus renegados (1Mc 6,21-24;11,21) — uma “polis” grega com sua própria constituição, cercada por muros, dentro da agora indefesa cidade de Jerusalém³⁹. A própria Jerusalém, provavelmente, era considerada como território desta “polis”. Isto significava que o templo deixava de ser propriedade do povo judaico como tal e tornava-se o santuário da cidade, o que, por sua vez, significava — uma vez que o apóstata Menelau e seus colegas altamente colocados estavam envolvidos — que todas as barreiras para a completa helenização da religião judaica estavam removidas. Evidentemente, era intenção desses sacerdotes renegados reorganizar o judaísmo como um culto siro-helênico, no qual Iahweh seria adorado em identificação com Zeus, e haveria um lugar para um culto real em que o rei fosse Zeus Epífanês.

O terrível choque com que os judeus tradicionais viam tais procedimentos pode ser claramente notado nos livros dos Macabeus e de Daniel. Provavelmente foi a resistência deles que levou Antíoco a tomar sua medida final e desesperada. Percebendo finalmente que a intransigência judaica estava baseada na religião, ele publicou um edital anulando as concessões feitas por seu pai e, para todos os propósitos e finalidades, proibindo a prática do judaísmo (1Mc 1,41-64; 2Mc 6,1-11). Os sacrifícios regulares foram suspensos, juntamente com a prática do Sábado e as festas tradicionais. Foi ordenada a destruição dos exemplares da lei e proibida a circuncisão de crianças. A desobediência, em qualquer destes casos, acarretava a pena de morte. Altares pagãos foram construídos por todo o território e animais impuros eram oferecidos sobre eles; os judeus foram forçados a comer carne de porco sob pena de morte (cf. 2Mc 6,18-31). A população pagã da Palestina foi obrigada a cooperar, forçando os judeus a participar dos ritos idólatras. Para coroar tudo isto, em dezembro de 167⁴⁰, o culto de Zeus Olímpico foi introduzido no templo (2Mc

³⁹ Seguimos aqui a interpretação de BICKERMANN, *o.c.*, pp. 66-80.

⁴⁰ Ou 168. Existe uma incerteza de um ano para todas as datas do período selêucida, devido à incerteza do “ano selêucida”, com base no qual as datas são calculadas (312/11). As datas dadas aqui são preferidas por ABEL e outros; cf. também RSV de 1 Macabeus.

6,2). Um altar para Zeus (e provavelmente também uma imagem)⁴¹ foi erguido, e carne suína era oferecida sobre ele. Isto constituiu a “abominação da desolação” mencionada por Daniel⁴². Os judeus foram forçados a participar da festa de Dionísio (Baco) e do sacrifício mensal em honra do aniversário do rei (2Mc 6,3-7).

2. A rebelião dos macabeus

Se Antíoco achava que tais medidas obrigariam os judeus a aceitar suas condições, estava enganado, pois só serviram para reforçar a resistência. E, para esta, Antíoco não conhecia nenhuma resposta, a não ser a repressão brutal. Logo, Judá em peso estava em rebelião armada.

a. *Perseguição e resistência crescentes.* — Antíoco, provavelmente, nunca foi capaz de compreender por que suas ações provocaram esta hostilidade irreconciliável dos judeus. Afinal, o que ele havia pedido deles não era, de acordo com a antiga mentalidade pagã, algo que fosse anormal ou censurável. Ele não tinha pretendido suprimir a adoração de Iahweh, nem substituí-la pelo culto de qualquer outro deus, mas somente identificar o deus dos judeus, o “Deus do Céu”, com o deus supremo do panteão grego, e fazer da religião judaica um veículo da política nacional. A maioria de seus súditos teria concordado com tal coisa sem fazer objeção, e havia líderes judeus liberais que estavam desejando fazer o mesmo. O templo samaritano era igualmente dedicado a Zeus Xênio (2Mc 6,2), mas realmente não sabemos se os samaritanos se opuseram a isto; aliás, Josephus (Ant. XII, V, 5) afirma que eles pediram a mudança. Antíoco deve ter-se admirado:

⁴¹ Discute-se se havia uma imagem e um altar, ou somente o último. Mas a existência de uma imagem é plausível. Nem o culto de Zeus nem o culto real eram feitos sem imagem; e os sacerdotes tão apóstatas quanto Menelau dificilmente recusariam mesmo diante disto.

⁴² Daniel 9,27; 11,31; 12,11; e também 1Mc 1,54. “Abominação da desolação” (*shiqqús shômêm* etc.) é um jogo de palavras com *ba'al hashshāmāyā* (Ba'al [Senhor] do Céu), título do antigo deus semítico da tempestade, Adad, com quem Zeus Olímpico tinha sido identificado. Cf. por exemplo, J. A. MONTGOMERY, *Daniel*, in ICC (1927), p. 388.

por que os judeus tinham que ser tão obstinados? Ele, possivelmente, não podia entender a tradição monoteísta e anicônica ou a seriedade com a qual os judeus tradicionais encaravam as exigências de sua lei. Esta religiosidade fazia com que o novo culto lhes parecesse nada menos do que uma detestável idolatria, à qual deviam resistir por todos os meios possíveis.

A reação dos judeus, certamente, não foi unânime. Os judeus helenizados receberam bem o édito real e sujeitaram-se a ele com alegria, enquanto que outros, por vontade ou por medo, seguiram-nos e abandonaram a religião de seus pais (1Mc 1,43-52). Alguns, entretanto, recusaram obediência e formaram uma resistência passiva, preferindo morrer a violar o menor detalhe de sua lei. Antíoco, em resposta, perseguiu-os cruelmente. Mães que circuncidassem seus filhos seriam condenadas à morte com suas famílias (1Mc 1,60ss; 2Mc 6,10). Aqueles que tentassem guardar o Sábado secretamente seriam mortos pelos soldados, quando se recusassem a aceitar as exigências do rei ou se defender naquele dia santo (1Mc 2,29-38; 2Mc 6,11). Muitos, por recusarem tocar em comida impura, foram condenados à morte (1Mc 1,62ss) — e, de acordo com as lendas que surgiram sobre eles (2Mc 6,18 até 7,42; IV Mc), com torturas diabólicas. O núcleo da resistência à política real era formado por um grupo conhecido como o Hasidim (os piedosos, os leais), de cujos membros é provável que tanto os fariseus quanto os essênios sejam descendentes. Não sabemos quantos judeus morreram na perseguição, mas provavelmente não foram poucos. Foi uma perseguição terrível, que nenhum homem seria capaz de aceitar passivamente. Era inevitável que os judeus reagissem com as armas.

b. *O Livro de Daniel.* — O último dos livros do Antigo Testamento, o Livro de Daniel, refere-se a esta situação de trágica emergência. Daniel pertence a uma classe de literatura conhecida como apocalíptica, da qual falaremos mais adiante. É o único livro do Antigo Testamento que pertence a esta classe, embora se observem algumas características semelhantes em certos escritos anteriores. O problema referente à sua composição não nos pode ocupar aqui. Embora muito do seu material possa ser um pouco mais antigo do que o período do

qual nos ocupamos⁴³, todos são unânimes em que o livro, em sua forma presente, foi composto durante as perseguições de Antíoco, não muito depois da profanação do templo, provavelmente em 166/5. O seu autor é quase certamente um dos Hasidim dos quais acabamos de falar. Sentindo-se compelido a resistir à política do rei por todos os meios a seu alcance, ele procurou incitar seus compatriotas judeus a fazer o mesmo, aderindo tenazmente às suas leis, à sua condição de judeus e à sua religião, certos de que Deus interviria para salvá-los.

As histórias do irrepreensível Daniel servem de exemplo de lealdade à lei e da fidelidade de Deus para com aqueles que confiam nele. Nenhum judeu teria tido qualquer dificuldade em compreender a figura de Antíoco, depois de Nabucodonosor. Como nos refere Daniel (c. 1), os jovens de aparência formosa e bem dotados de inteligência tiveram a coragem de não contaminar-se com as iguarias do rei; sendo assim não deviam eles, com igual confiança, recusar-se a comer carne de porco e todos os alimentos impuros? Como Daniel (c. 6) enfrentou a cova dos leões por recusar-se a adorar o rei, não deveriam também eles ter confiança de que Deus os livraria para que adorassem somente a ele? As palavras ativas dos três jovens (c. 3) que preferiram a fornalha ardente a adorar o ídolo do rei falaram diretamente aos judeus que tinham sido intimados a adorar a Zeus ou morrer, e devem ter tido para eles uma realidade que para nós é difícil de imaginar: “em resposta, disseram Sidrac, Misac e Abdênago ao rei Nabucodonosor: ‘Não julgamos necessário replicar-te uma única palavra a respeito deste assunto. Se assim for, o nosso Deus, a quem servimos, tem poder para nos livrar; livrar-no-á, ó rei, da fornalha, com o fogo aceso e da tua mão; se não, hás de saber, ó rei, que nem assim serviremos às tuas divindades, nem adoraremos a estátua de ouro que erigiste’” (c. 3,16-18). A história do orgulhoso Nabucodonosor (c. 4) comendo feno como um boi e a história de Belsassar (c. 5), que viu as palavras da sentença divina na parede, lembraram aos judeus que o poder de Deus era maior que os poderes ímpios da terra. O profeta, na verdade, descreveu todas as glórias do poder mun-

⁴³ Esta é talvez a opinião da maioria dos historiadores. Outros, entretanto, argumentam que todo o livro é obra de um autor deste período: recentemente, H. H. ROWLEY, *The Unity of the Book of Daniel*, in *The Servant of the Lord and Other Essays*, ed. rev., Basil Blackwell, & Mott, Ltd., Oxford, 1965, pp. 247-280.

dano até os seus dias na forma de uma imagem bizarra com cabeça de ouro fino, peito e braços de prata, ventre e quadris de bronze, coxas de ferro e pés parcialmente de ferro e em parte de argila (c. 2) a qual o reino de Deus pulverizou com uma pedra que se desprende de uma montanha.

O vidente quis assegurar a seu povo que tudo estava nas mãos de Deus, predeterminado e certo, e que a presente agonia indicava apenas que o triunfo da vontade divina estava próximo. Ele estava convencido de que, com Antíoco, o limite concedido ao poder ímpio tinha chegado ao fim. No capítulo 7, quatro animais horríveis simbolizavam os poderes que tinham perturbado a terra através dos séculos. O último e mais terrível deles tinha dez chifres (os reis selêucidas), entre os quais despontou um notável pequeno chifre de orgulho blasfemo (Antíoco). No capítulo oitavo, um carneiro de dois chifres (Média-Pérsia) morto por um bode com um enorme chifre (Alexandre); depois, este chifre é quebrado e transforma-se em quatro (os Estados sucessores do império de Alexandre), de um dos quais nasce um pequeno chifre que se faz maior que Deus (Antíoco). Com certeza, Antíoco era simbolizado nisto, porque ele blasfema o Altíssimo, persegue os santos, profana o templo, suspende os sacrifícios e ab-roga a lei (cc. 7,21,25; 8,9-13; 9,27). No capítulo 11, há uma descrição velada da história dos ptolomeus e dos selêucidas, que culmina com a profanação do templo por Antíoco (vv. 31 a 39). O profeta vê tudo isto como parte do plano divino, que está sendo realizado com segurança para obter a sua finalidade. Foi concedido a Antíoco um pouco de tempo (cc. 7,25; 11,36; 12,11), mas sua condenação é certa e virá logo (cc. 8,23-25; 11,40-45). Os “setenta anos” de exílio (Jr 25,12; 29,10), agora reinterpretados como setenta semanas de anos (490 anos) são quase passados (Dn 9,24-27), e o tempo da intervenção de Deus está perto. Numa visão (c. 7,9-14), o profeta descreve o “Ancião” sentado em seu trono; à sua ordem, o “animal” é abatido e o reino eterno entregue a “alguém semelhante a um filho do homem”. Este “filho do homem”, concebido mais tarde em 1 Enoch e no Novo Testamento como um libertador celeste preexistente, representa aqui (c. 7,22,27) os leais e justificados “Santos do Altíssimo”. Com esta segurança da intervenção de Deus, o vidente encorajava seu povo a manter-se firme. Ele não duvidava de que alguns deveriam pagar com a vida a sua lealdade. Mas eles e seus entes queridos poderiam consolar-se

com a certeza de que Deus os ressuscitaria para a vida eterna (c. 12,1-4). Não se pode duvidar que a reflexão sobre o destino dos mártires heróicos muito contribuiu para fortalecer a fé na vida além do túmulo no pensamento do judaísmo.

c. *Judas Macabeu: a purificação do templo.* — Enquanto o Livro de Daniel era escrito, os judeus, perseguidos ao máximo, pegavam em armas contra seus atormentadores. O fato de eles serem capazes de fazer isso com sucesso deve-se tanto à sua coragem indômita como à qualidade de seus chefes, e ao fato de que Antíoco estava tão ocupado em toda parte com problemas de toda espécie, que mal tinha tempo e tropas suficientes para uma pacificação real de Judá. A rebelião explodiu pouco depois que Antíoco publicou seu infame édito (1Mc 2,1-28), na cidade de Modin, a leste de Lud. Ali vivia um homem de linhagem sacerdotal, Matatias⁴⁴, que tinha cinco filhos: João, Simão, Judas, Eleazar e Jônatas. Quando o emissário do rei chegou a Modin para fazer cumprir o édito real, pediu a Matatias que por primeiro oferecesse o sacrifício ao deus pagão. Matatias recusou-se energicamente. Quando outro judeu se ofereceu para cumprir a ordem do rei, Matatias degolou-o sobre o altar, juntamente com o emissário do rei. Em seguida, convocando todos os que eram zelosos da lei e da aliança a segui-lo, fugiu com seus filhos para as montanhas. Ali se reuniu a outros judeus que fugiam da perseguição, inclusive grande quantidade de Hasidim (1Mc 2,42ss). E, na medida em que todos eles depositavam confiança não no esforço humano, mas em Deus (Dn 11,34) sentiram eles que tinha chegado o momento de combater. Matatias e seus adeptos faziam guerrilhas contra os selêucidas e os judeus que se tinham bandeado para seu lado ou que a eles se tinham submetido (1Mc 2,44-48), perseguindo-os e matando-os, destruindo os altares pagãos e circuncidando a força todas as crianças que encontravam. Embora sumamente zelosos da lei, sua atitude era muito prática. Vendo que certamente seriam aniquilados se se recusassem a combater no Sábado, resolveram suspender a lei de guarda do Sábado quando se tratava da própria defesa (1Mc 2,29-41). Matatias, já idoso (1Mc 2,69ss), morreu poucos meses de-

⁴⁴ Josephus (Ant. XII, VI, 1) diz-nos que seu bisavô era Asamonaios (Hashmon). Seus descendentes, os reis de Judá independente, são por isso conhecidos como asmonianos. Matatias era da linha sacerdotal de Joarib (1Mc 2,1; Ne 12,6.19).

pois (166). A liderança, então, passou (1Mc 3,1) para seu terceiro filho, Judas, apelidado “Macabeu” (isto é, “o martelo”). Homem terrivelmente corajoso e de grande capacidade, Judas transformou a resistência judaica em uma luta em grande escala pela independência — tão bem sucedida que toda a revolta é normalmente conhecida pelo apelido de “Guerra dos Macabeus”.

Antíoco, que naturalmente tinha esperanças de que as tropas destacadas na Palestina pudessem sufocar a revolta, logo ficou decepcionado. Primeiro um tal Apolônio — talvez o Apolônio que estivera à frente do saque de Jerusalém um ano ou dois antes — marchou contra Judá da Samaria e, em lugar não especificado, foi derrotado por Judas e assassinado (1Mc 3,10-12). Mais tarde, uma segunda força sob o comando do general Serão, bateu-se no passo de Bet-Horon, foi derrotada e posta em fuga desabalada para a planície (vv. 13-26). Essas vitórias, sem dúvida, animaram os judeus em sua disposição de resistir e levaram centenas deles a se unir sob a bandeira de Judas. Para sorte dos judeus, Antíoco estava então (165) empenhado numa campanha contra os partos, e não podia mandar seu exército principal contra a Palestina (1Mc 3,27-37). Mas ele instruiu o seu emissário Lísias para que tomasse as necessárias providências. Assim, Lísias enviou uma força considerável (vv. 38-41)⁴⁵, comandada pelos generais Ptolomeu, Nicanor e Górgias — que acamparam perto de Emaús, na falda ocidental das montanhas. Mas Judas, embora em número desesperadamente menor, tomou a iniciativa e atacou o acampamento inimigo. Mandando parte de suas forças procurá-lo fora do acampamento, ele obteve uma aplastante vitória (1Mc 3,42 a 4,25). No ano seguinte (164), o próprio Lísias aproximou-se com uma força ainda maior (1Mc 4,26-34) e fez uma marcha circular por Iduméia, para atacar Judá pelo sul. Mas Judas enfrentou-o em Betsura, exatamente na fronteira, impondo-lhe uma fragorosa derrota.

Como os sírios não estavam em condições de tomar medidas imediatas contra ele, Judas no momento estava com as mãos livres. Sendo assim marchou triunfalmente contra Jerusalém, prendeu a guarnição selêucida da cidadela e começou a de-

⁴⁵ Seu número (47 mil), entretanto, é sem dúvida exagerado, como é o da força mais tarde liderada pelo próprio Lísias (1Mc 4,28), que é avaliada em 65 mil.

predar o templo profanado (1Mc 4,36-59). Todo o aparato de Júpiter Olímpico foi removido. O altar profanado foi derrubado e suas pedras amontoadas ao lado “até que chegasse um profeta para dizer o que fazer com elas” (v. 46). Foi erguido um novo altar em seu lugar. Os sacerdotes que tinham permanecido fiéis à lei foram reintegrados no seu ministério, e providenciaram um novo jogo de vasos sagrados. Em dezembro (164) ⁴⁶, três anos depois do mês de sua profanação, o templo foi reconsagrado com festas e grande regozijo. Desde então, os judeus passaram a celebrar a festa de Hanukkah (consagração), em comemoração a este feliz acontecimento. Judas, então, continuou a fortificar Jerusalém e guarnecê-la, como também a cidade da fronteira Betsura, ao sul (1Mc 4,60ss).

O fim do período do Antigo Testamento, viu assim o fim da luta dos judeus pela conquista da independência religiosa, e um começo promissor. Embora tenha sido uma luta prolongada, mantida com muitos reveses e desilusões e com momentos de glória, o seu fim trouxe aos judeus a liberdade religiosa, assim como a autonomia política. Mas, desde que não é nossa finalidade continuar, devemos terminar aqui a nossa história ⁴⁷.

⁴⁶ Ou 165. Como dissemos anteriormente (veja nota 40), existe uma incerteza de um ano para todas as datas da era selêucida.

⁴⁷ Para aqueles que desejam seguir a história até a época do Novo Testamento, alguns manuais muito úteis podem ser utilizados: por exemplo, B. REICKE, *The New Testament Era*, Trad. ingl.: Adam and Charles Black, Ltd., Londres, 1969; W. FOERSTER, *From the Exile to Christ*, (Trad. ingl.: Oliver and Boyd, Ltd., Edimburgo e Londres; Fortress Press, Philadelphia, 1964). Uma edição inglesa abreviada da obra de E. SCHÜRER *A History of the Jewish People in the Time of Jesus* também pode ser utilizada (Schocken Books, Inc., 1961).

O JUDAÍSMO NO FIM DO PERÍODO DO ANTIGO TESTAMENTO

Foi sobretudo graças à obra de Esdras que a comunidade judaica encontrou a forma de religião conhecida hoje como judaísmo. Através das incertezas dos séculos quarto e quinto, o judaísmo continuou a desenvolver-se de acordo com as linhas traçadas, até que, na época da revolta dos Macabeus, embora ainda em processo de evolução, assumiu em essência a forma característica que deveria ter nos séculos futuros. Embora não seja nossa finalidade traçar a história dos judeus daí em diante, não podemos parar sem fazer um esboço, embora necessariamente muito sumário, da evolução religiosa no período do qual nos ocupamos ¹.

A. A NATUREZA E O DESENVOLVIMENTO DO JUDAÍSMO PRIMITIVO

1. A comunidade judaica no período pós-exílico: resumo

Para apreciar devidamente a evolução religiosa no período pós-exílico, é necessário ter em mente a natureza da comunidade da restauração, os problemas que ela enfrentou e a solução dada a esses problemas através da obra de Neemias e Esdras. Por conseguinte, será muito útil, neste ponto, um breve sumário de tudo que foi dito ou sugerido ².

¹ Para um tratamento mais completo, veja as obras-padrões: por exemplo, G. F. MOORE, *Judaism*, 3 vols., Harvard University Press, 1927-1930; M. J. LAGRANGE, *Le Judaïsme avant Jésus-Christ*, J. Gabalda et Cie., Paris, 1931; J. BONSIRVEN, *Le Judaïsme palestinien* (1935), ed. abr., Beauchesne, Paris, 1950; W. BOUSSET, *Die Religion des Judentums*, 3ª ed., H. Gressmann, J. C. B. Mohr, Tubinga, 1926; E. MEYER, *Ursprung und Anfänge des Christentums*, Vol. II, J. G. Cotta'sche Buchhandlung, Stuttgart e Berlim, 1921; etc.

² Sobre toda esta seção, cf. M. NOTH, *The Laws in the Pentateuch and Other Studies* (Trad. ingl.: Oliver & Boyd Ltd., Edimburgo e Londres, 1966; Fortress Press, Philadelphia, 1967), pp. 1-107.

a. *O problema da comunidade da restauração.* — A restauração da comunidade judaica depois do exílio não representa obviamente um ressurgimento da nação israelita pré-exílica, com suas instituições nacionais e seu culto. Esta ordem havia sido destruída e não podia ser recriada. A comunidade da restauração enfrentava, portanto, um problema muito maior do que o da mera sobrevivência física, o de encontrar alguma forma externa através da qual existir, alguma definição de si mesma que pudesse salvaguardar sua identidade como povo. Até esta época, tal problema nunca havia existido, porque Israel sempre tivera uma unidade bem definida dos pontos de vista nacional, litúrgico e étnico. Originalmente, Israel tinha sido uma liga sacra de clãs, possuindo suas instituições, culto, tradições e crenças peculiares; todos que eram membros daquela liga de aliança, que participavam do seu culto e prestavam obediência à sua lei sagrada eram israelitas. Mais tarde, Israel tornou-se uma nação — eventualmente duas nações, cada uma com seu culto e instituições nacionais; ser israelita era ser cidadão de uma ou outra destas nações. Quando a queda do Estado do norte deixou a maioria dos israelitas sem identidade nacional (embora ainda dentro de uma área geográfica definida), a tradição nacional — e o nome — foram continuados por Judá, cujo culto, através das reformas do século sétimo, foi finalmente centralizado em Jerusalém. Assim, até o fim Israel permaneceu uma entidade definível, com fronteiras geográficas e instituições nacionais: “Israel” era a comunidade visível de cidadãos que guardavam fidelidade ao deus nacional, participavam do seu culto e confiavam em suas promessas.

A queda de Jerusalém, que assolou totalmente a nação e suas instituições, pôs fim a tudo isto. Embora o culto de Iahweh fosse perpetuado em várias partes da Palestina, não havia mais uma nação para reunir-se nele, e milhares de israelitas, em virtude da distância, não podiam mais participar de suas cerimônias. Israel, não mais contínuo com nenhuma designação geográfica ou nacional, estava sem uma identidade clara. Os judeus deportados não tinham nada que os distinguisse como israelitas a não ser seus costumes peculiares, nada a que se apegarem a não ser suas antigas tradições, suas memórias e a esperança de um dia voltar à sua terra e recomeçar sua vida como povo. E essa esperança se havia concretizado na restauração — mas também se tinha frustrado. Aqueles que tinham voltado para a Palestina consideravam-se o remanescente

purificado de Israel, que Iahweh livrara da escravidão e fizera herdeiros do cumprimento de suas promessas. Mas esse futuro prometido, embora esperado para muito breve, não veio; e eles tampouco podiam recordar o passado. A comunidade da restauração não podia reviver as antigas instituições nacionais ou viver na antiga esperança nacional. Quando suas esperanças foram postas em Zorobabel, eles tiveram a maior desilusão. Menos ainda podia a comunidade, por mais que se apegasse à ficção de uma estrutura e uma linhagem tribais, recriar as instituições ainda mais antigas da liga sagrada³. Embora várias dessas instituições tivessem sido perpetuadas — ou adaptadas — até à queda do Estado, a ordem tribal tinha de há muito — de há muito mesmo — perdido sua existência real. Eles não podiam em absoluto atrasar o relógio.

É verdade que, com a reconstrução do templo, Israel — ou, antes, a comunidade judaica, que se considerava como o verdadeiro remanescente de Israel — tornou-se novamente uma comunidade de culto, o que foi a sua salvação, como vimos. O verdadeiro israelita podia agora ser identificado como membro desta comunidade. Entretanto, somente isto não representava um fundamento adequado para a sobrevivência continuada de Israel. Se a comunidade se tivesse mantido unida simplesmente por meio da reativação das tradições de culto herdadas da antiga religião do Estado, como a base teológica de muitos se tinha perdido ou forçosamente alterado, o resultado teria sido, na melhor das hipóteses, uma fossilização final, e na pior, a infiltração de princípios pagãos. Além disso, os judeus que viviam longe de Jerusalem não podiam participar ativamente do seu culto: sendo tal participação a única característica de um judeu, eles, mais cedo ou mais tarde, teriam adotado diversos cultos de nações diferentes — ou então — como aconteceu no Egito — cultos locais de origem duvidosa. Em ambos os casos, eles teriam sido dispersos de Israel. Com as antigas formas desaparecidas irrevogavelmente, com as esperanças frustradas e o moral abatido, Israel tinha que encontrar algum elemento na sua herança em torno do qual reunir-se, se quisesse sobreviver. E encontrou tudo isto na sua lei.

³ O desejo de reativar o padrão da ordem tribal pode ser visto, por exemplo, no quadro ideal de Ez, cc. 40 a 48 (cf. NOTH, *ibid.*, pp. 67-70).

b. *A reorganização da comunidade em torno da lei.* — A religião do período pós-exílico foi marcada por uma constante preocupação com a observância da lei. Esta é realmente a característica distintiva que, mais do que qualquer outra, a distingue da religião de Israel pré-exílico. Não significa que era uma nova religião ou representasse a importação de algum elemento novo, estranho à religião de Israel. Antes, era o resultado da ênfase tenaz, unilateral talvez, mas inevitável, numa característica de capital importância em todos os tempos. Desde os dias da liga tribal, a vida de Israel em corporação tinha sido regulada pela lei da aliança, cuja obediência era considerada obrigatória. A monarquia não mudou esta atitude, porque a lei israelita nunca foi propriamente uma lei estatal, mas uma lei sagrada, teoricamente acima do Estado. Mesmo Josias, ao introduzir a lei do Deuteronômio como a constituição nacional, não promulgou nenhuma lei estatal, mas obrigou o Estado a observar a lei da aliança. Além disso, os profetas tinham denunciado o Estado precisamente porque encaravam o comportamento antiético e o paganismo que ele promovia ou tolerava como uma violação das cláusulas da aliança.

O exílio, naturalmente, trouxe muito mais interesse a esta característica da religião. Desde que os profetas tinham explicado a calamidade como castigo pela violação da lei de Iahweh, não é de estranhar que os judeus tradicionais e com espírito religioso se tivessem convencido de que o futuro de Israel dependia de um cumprimento mais rigoroso das exigências da lei. Além disso, tendo a nação e o culto desaparecido, pouco mais havia que os distinguísse como judeus. Isto, sem dúvida, contribui para explicar a ênfase crescente dada ao Sábado, à circuncisão e à pureza ritual, observável no exílio e imediatamente depois. Na verdade, todos os líderes de Israel, a partir de Ezequiel, passando pelos profetas da restauração até Neemias, demonstram grande zelo pela guarda do Sábado, pelo dízimo, pelo templo e seu culto, pela preza cerimonial e por manifestações semelhantes. Para eles, essas coisas não eram trivialidades externas, mas marcas distintivas do Israel purificado pelo qual eles lutavam.

Entretanto, a gente comum da comunidade da restauração, incluindo o clero, não se distinguia por grande zelo pelo culto e pela observância das cerimônias. Pelo contrário, como indicam as censuras que seus profetas lhes faziam (por exemplo, Malaquias), a maior parte deles era excessivamente negligente nes-

sas práticas — e o continuaram sendo, mesmo depois que Neemias deu à comunidade uma situação política definida e certa. O novo Israel desejava desesperadamente algo que o unisse e lhe desse identidade distintiva. Este algo lhe foi fornecido por Esdras, através do livro da lei que trouxe da Babilônia e, com a autoridade da corte persa, impôs à comunidade em solene aliança. Isto caracterizava um grande marco decisivo. Uma comunidade nova e bem definida foi formada, composta daqueles que estavam empenhados na guarda da lei tal como ela fora promulgada por Esdras. Isto significava, por outro lado, uma redefinição fundamental do termo "Israel". Israel não era mais uma entidade nacional, nem uma entidade contérmina com os descendentes das tribos israelitas ou com os habitantes do antigo território nacional, nem mesmo uma comunidade daqueles que de certo modo reconheciam Iahweh como Deus e lhe prestavam adoração. A partir de então, Israel seria considerado (como na teologia do Cronista) como o remanescente de Judá que se tinha reunido em torno da lei. Seria membro de Israel (isto é, judeu) aquele que assumisse os encargos daquela lei.

Mas esta redefinição de Israel representava inevitavelmente a emergência de uma religião que tivesse a lei por centro. Isto repitamo-lo, não significava nenhum rompimento com a antiga religião de Israel, cujas características principais continuavam em vigor, mas um reagrupamento radical daquela religião em torno da lei. A lei não mais regulava apenas os assuntos de uma comunidade já constituída; ela tinha propriamente criado a comunidade! Como princípio organizador da comunidade e linha de demarcação, a lei assumia uma importância cada vez maior. Originalmente definição de ação com base na aliança, ela tornou-se a base da ação, virtualmente sinônimo de aliança e a própria essência e substância da religião. O culto foi regulado e mantido pela lei: ser correto e piedoso era guardar a lei; os fundamentos da esperança futura encontravam-se na obediência à lei. Foi esta ênfase consistente na lei que deu ao judaísmo o seu caráter distintivo.

c. *O desenvolvimento inicial do judaísmo: as fontes.* — O desenvolvimento mencionado acima recebeu a orientação da obra de Esdras e continuou através dos séculos quarto e terceiro, até que, no começo do século segundo, o judaísmo, embora ainda inconsistente, começou a assumir sua forma essencial. Entre-

tanto, é difícil traçar o seu desenvolvimento. Como as fontes da maior parte deste período são insuficientes e como poucas podem ser datadas com precisão, não se pode seguir uma progressão cronológica exata, se é que houve tal progressão cronológica. Todavia, quem quer que compare a comunidade judaica como ela era no século quinto com o que se pode ver na literatura do período Macabeu, sente que se processou uma certa solidificação da fé: o fenômeno conhecido como judaísmo havia começado. Com o auxílio das fontes disponíveis, podemos, com alguma cautelosa interpolação, tentar reconstruir o seu esboço.

Temos à nossa disposição as últimas partes do Antigo Testamento e os escritos primitivos judaicos não-canônicos. As fontes bíblicas para o período da restauração já foram mencionadas. Elas incluem: os capítulos 56 a 66 de Isaías, Ageu, Zacarias (capítulos 1 a 8), Malaquias e Abdias (provavelmente final do século sexto ou começo do quinto). A estas podemos acrescentar a obra do Cronista (aproximadamente 400), o Livro de Joel e o Livro de Jonas (datas incertas, mas ambos possivelmente por volta do século quarto). Além destas, há outras ainda: as últimas partes do Livro de Isaías (especialmente o assim chamado Apocalipse do capítulo 24 a 27), que, embora não possam ser datadas exatamente, remontam provavelmente ao começo do período persa⁴; os capítulos 9 a 14 de Zacarias, uma coleção tardia mas que contém material bastante antigo⁵; o Eclesiastes⁶, o Livro de Ester⁷, os últimos Salmos e a Sabedoria (Provérbios); e, finalmente, o Livro de Daniel (aproximadamente 166/5).

Quanto aos escritos judaicos não-canônicos, os mais antigos deles aparecem muito antes da revolta dos Macabeus, tor-

⁴ Cf. J. LINDBLOM (*Die Jesaja-Apocalypse*, Lunds Universitets Arsskrift, N. F. Avd. 1, 34:3, 1938), que coloca Isaías, cc. 24 a 27, no reino de Xerxes. Mas é impossível se ter certeza.

⁵ Cf. acima, c. 11, nota 20. Para mais discussão, veja os comentários; v. também P. LAMARCHE, *Zacharie IX-XIV*, J. Gabalda et Cie., Paris, 1961; B. OTZEN, *Studien über Deuterostacharia*, Munksgaard, Copenhagen, 1964.

⁶ Dá-se comumente uma data do século terceiro; mas cf. ALBRIGHT, in YGC, pp. 224-228, que, agora, prefere uma data no século quinto.

⁷ Muitos colocam Ester no período macabeu. Mas a história teve sua origem na Diáspora oriental, no fim do período persa, e tornou-se conhecida em Judá no século segundo; para discussão, veja os comentários.

nando-se muito profusos durante a primeira fase daquela revolta. Embora alguns deles, por serem de data incerta, possam ser aduzidos com evidências somente com precaução, ainda fica uma respeitável quantidade de material, que lança luz abundante sobre as crenças do período. Entre os primeiros escritos não-canônicos, estão obras como a de Tobias, que pode provir do século quarto (foram encontrados fragmentos em Qumran em bom "aramaico imperial"), mas que usava fontes ainda mais antigas (a Sabedoria de Aquiear); o Eclesiástico (a Sabedoria de Ben Sira), que, como seu prólogo indica, foi escrito aproximadamente em 180; e talvez Judite, que embora freqüentemente colocado na metade do século segundo, é considerado por muitos como sendo do século quarto⁸. Além disso, embora ainda se discuta, o Livro de Jubileus provavelmente seja do último período pré-macabeu (aproximadamente 175)⁹, como os primeiros elementos dos Testamentos dos Doze Patriarcas¹⁰ e o 1 Enoch¹¹. A Epístola de Jeremias (incluída no Livro de Baruc) pode igualmente ser do começo do século segundo, enquanto que algumas das adições feitas a Daniel na versão grega (a Oração de Azarias) parecem convir

⁸ Como ALT (in KS, II, p. 359) salienta, o *background* histórico pode situá-lo no fim do período persa. J. M. GRINTZ (*Sefer Yehudith*, Bialik Inst., Jerusalém, 1957, que não pude encontrar) datou o livro de aproximadamente 360. Cf. também A. M. DUBARLE, in VT, VII (1958), pp. 344-373; *idem*, in RB, LXVI (1959), pp. 514-549.

⁹ Cf. especialmente L. FINKELSTEIN, in HTR, XXXVI (1943), pp. 19-24; *idem*, *The Pharisees*, The Jewish Publication Society of America, 2ª ed., 1940, Vol. I, pp. 116-268; ALBRIGHT, in FSAC, p. 20. Cf. P. WERNBERG-MOLLER, *The Manual of Discipline*, E. J. Brill, Leiden, 1957, p. 18, nota 2, para mais referências.

¹⁰ Cf. especialmente E. J. BICKERMAN, *The Date of the Testament of the Twelve Patriarchs*, in JBL, LXIX (1950), pp. 245-260; ALBRIGHT, *ibid.* Uma vez que partes do Jubileu, 1º Enoch, T. Levi e T. Naphtali apareceram em Qumran, é provável que esta literatura tenha se originado nos círculos proto-essênios. Mas, uma vez que as edições recebidas de 1º Enoch e T. Pats, possivelmente vêm de mãos judaico-cristãs, as citações dessas obras como evidências para o nosso período são feitas com extrema reserva. Cf. F. M. CROSS, *The Ancient Library of Qumran*, ed. rev., Doubleday & Company, Inc. (1961), pp. 198-202.

¹¹ T. H. CHARLES (*The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, Clarendon Press, Oxford, 1913, Vol. II, pp. 163ss, 170ss) considerou o assim chamado Livro de Noé, a totalidade dos cc. de 6 a 36 e possivelmente o Apocalipse das Semanas (cc. 93,1-10;91,12-17) como pré-macabeus, e as Visões do Sonho (cc. 83 a 90) como do princípio do período macabeu. Mas veja nota anterior.

melhor ao período Macabeu (aproximadamente 170)¹². Finalmente, 1º Macabeus, embora provavelmente escrito no fim do século dois, é (como em grau menor o é o 2º Macabeus) uma excelente fonte para a história e as crenças dos judeus quando começou a luta pela independência. Tomados em conjunto, estes escritos nos dão uma ótima idéia do judaísmo, tal como ele existia no fim do período do Antigo Testamento.

2. A religião da lei

A importância da lei no judaísmo não pode ser exagerada. Ela era o fator central e integrante, em torno do qual todas as outras características religiosas eram organizadas. Com a sua exaltação, algumas instituições antigas receberam uma reinterpretação e outras perderam totalmente o seu lugar, enquanto que novas instituições surgiam.

a. *O desenvolvimento de um cânon da Escritura.* — Da maior importância é o fato de que a comunidade judaica tenha sido constituída à base de uma lei escrita. É verdade que a lei em forma escrita não era novidade em Israel, nem era esta a primeira vez que um código de lei ocupava uma posição oficialmente normativa. Sob Josias, o Deuteronômio ocupou tal posição no reino de Judá. Entretanto, a reforma de Esdras, embora seguindo o modelo da reforma de Josias, diferia dela num ponto importante: a lei de Esdras não fora imposta a uma comunidade nacional já bem definida, mas serviu como elemento constitutivo que definiu a nova comunidade. Uma vez que toda a vida da comunidade se fundamentava na lei e era regulada por ela, a lei recebeu uma posição singularmente soberana.

Embora não possamos ter certeza de qual foi a lei que Esdras leu para o povo, é muito possível, como dissemos acima, que o Pentateuco completo (todos os seus componentes principais já existiam de há muito) estivesse em seu poder e tenha sido apresentado por ele à comunidade judaica. De qualquer modo, o Pentateuco completo já era conhecido em Jerusalém logo depois de sua época. O Pentateuco como um todo era considerado com uma estima muito superior à que gozava qualquer uma de suas partes componentes, sendo consi-

¹² Cf. BENNETT in CHARLES, *o.c.*, Vol. I, p. 629; E. J. GOODSPEED, *The Apocrypha*, The University of Chicago Press, 1938, p. 355.

derado (e suas partes legais e narrativas igualmente) como a lei (Tora) por excelência e tendo virtualmente uma condição canônica. Não sabemos precisamente como e quando isto aconteceu. Provavelmente não foi por um único ato oficial, mas quando o Pentateuco e a lei se identificaram na mentalidade da comunidade, foram aceitos como autoridade final¹³. Isto certamente se deu no período persa e antes da consumação do cisma samaritano, uma vez que os samaritanos aceitavam o Pentateuco como canônico e não admitiam a mesma condição para o resto do Antigo Testamento.

A canonização efetiva do restante do Antigo Testamento seguiu-se à do Pentateuco. Os livros históricos Josué-Reis (os Primeiros Profetas dos Judeus) — que, com o Deuteronômio, formavam um todo que descrevia e interpretava a história de Israel desde Moisés até à queda de Jerusalém — devem ter sido muito cedo considerados como livros da Sagrada Escritura — sem dúvida seguindo o Deuteronômio, que foi destacado e colocado juntamente com o Pentateuco.

A estes foram acrescentados, para formar a segunda grande divisão das Escrituras judaicas (os Profetas), os livros proféticos. As palavras dos profetas pré-exílicos foram consideradas durante muito tempo como de uma autoridade suprema (Ez 38,17; Zc 1,2-6; 7,12); e, como suas palavras e as dos profetas posteriores foram reunidas nos livros proféticos como os conhecemos, elas também receberam a posição canônica. Provavelmente, esse processo, em sua maior parte, foi completado no fim do período persa, uma vez que poucos (ainda que alguns), mesmo entre os últimos pronunciamentos proféticos, são posteriores a este período. Certamente, o cânon profético foi fixado antes do século segundo, o que explica por que Daniel não foi colocado entre os profetas na Bíblia hebraica, mas entre os Escritos¹⁴.

¹³ Possivelmente através da obra daquilo que a tradição judaica (por exemplo, P. Abot 1,1ss), conhece como "A Grande Sinagoga" — isto é, aqueles doutores da lei que se supunha tivessem funcionado entre a época de Esdras e a de Simão, o Justo (século terceiro) — e que, entre outras coisas, pensa-se que compilaram o cânon. Embora seja difícil confirmar essa tradição, ela deve corresponder a alguma realidade histórica. Cf. MOORE, *o.c.*, Vol. I, pp. 29-36; FINKELSTEIN, *o.c.*, pp. 576-580, para discussão e referências. Mais recentemente, H. MANTEL, *The Nature of the Great Synagogue* in HTR, LX (1967), pp. 69-91.

¹⁴ A referência aos "doze profetas" (isto é, os Profetas Menores) em Eclo 49,10, mostra que mesmo os últimos livros proféticos estavam oficializados por volta de 180.

Antes do século segundo, todos os outros livros do Antigo Testamento (exceto Daniel e, possivelmente, Ester), também já existiam. Os Salmos já tinham sido compilados de há muito, provavelmente antes do fim do período persa (não há salmos macabeus no Saltério), como o foi o Livro dos Provérbios. Embora os limites da terceira divisão do cânon judaico estivessem ainda indefinidos¹⁵, e embora — como mostra uma comparação da Bíblia hebraica com os Setenta — não existisse ainda nenhuma forma fixa de cânon, é claro que o corpo definido das Sagradas Escrituras surgiu por volta do fim do período do Antigo Testamento¹⁶. Entretanto, ainda que estes escritos sejam considerados com a maior estima, o Pentateuco, como o Livro da Lei, continuava a ocupar uma posição eminente, de uma autoridade única.

A canonização da lei deu ao judaísmo uma norma muito mais absoluta e tangível do que qualquer coisa que o antigo Israel tenha conhecido. Uma vez que os mandamentos de Deus foram exarados na lei de uma vez por todas e com validade eterna, a sua vontade, em todas as situações, tinha que ser determinada pela lei; todos os outros meios para este fim foram desprezados ou supressos. Isto, sem dúvida, explica por que a profecia terminou gradualmente: porque a lei tinha, de fato, usurpado a sua função e a tornado supérflua.

Embora os profetas de antigamente fossem reverenciados e se conferisse autoridade às suas palavras, a lei realmente não deixava lugar para um pronunciamento profético livre da vontade divina. O que ainda havia de profecia tomava a forma de pseudepígrafe (isto é, profecias feitas com os nomes de heróis de um passado distante). Embora pudessem esperar ansiosamente pelo tempo em que os profetas apareceriam uma vez mais (1Mc 4,46;14,41), os judeus sabiam

¹⁵ Note como o neto de Ben Sira (Eclo, Prólogo), embora falando repetidamente da "lei" e dos "profetas", refere-se vagamente aos outros livros como "os outros que os seguem", "os outros livros de nossos pais", "o resto dos livros".

¹⁶ Note-se que todos os livros do Antigo Testamento, exceto Ester, são testemunhados em Qumran e todos (com exceção de Daniel?) em "letra manuscrita de livro" muito aperfeiçoada, indicando longa prática em copiar as escrituras.

muito bem que a idade da profecia tinha terminado (c. 9,27): para conhecer a vontade divina, devia-se consultar o Livro da Lei (c. 3,48).

b. *Templo, culto e lei.* — A exaltação da lei não representava nenhuma falta de interesse pelo culto, antes tinha como consequência um zelo muito maior na participação no culto — afinal de contas, a lei o exigia! Entretanto, a situação tornou inevitáveis alguns ajustes e alterações nesta ênfase. O templo não era mais o santuário dinástico da Casa de Davi, no qual o rei, através de seus sacerdotes nomeados, oferecia sacrifícios e outros ritos litúrgicos, de acordo com o costume e a tradição. Tirando-se o fato de ter recebido privilégios da corte persa e estar obrigado a oferecer orações pelo bem-estar do rei (Esd 6,10), ele não era, em nenhum sentido, um culto oficial. Tampouco era o santuário do povo de Israel, à maneira antiga, a não ser talvez em ficção. Pelo contrário, ele pertencia à comunidade judaica restaurada, e seu culto era responsabilidade daquela comunidade como um todo. Presumivelmente a tradição litúrgica do tempo pré-exílico continuou, com as adaptações e alterações que a nova situação exigia. Especial importância assumiu o Dia de Expição, que caía cinco dias antes da Festa dos Tabernáculos (Lv 23,27-32) e que se tornou o começo real do ano litúrgico. Seu ritual (Lv 16), que usava vários ritos antigos, enfatizava aquele senso profundo da opressão do pecado, que os judeus pós-exílicos sentiam de uma maneira talvez impossível para o Israel antigo. O grande julgamento do exílio e o estado presente de Israel serviam de lembrete constante da gravidade que era transgredir os mandamentos divinos; e, como uma estima profunda pela lei aumenta o temor de infringi-la, isto causava uma profunda necessidade de expiação contínua.

Presidindo ao culto encontrava-se o sumo sacerdote, que era o chefe espiritual da comunidade e, progressivamente, também seu príncipe secular. O ministério do sumo sacerdote era hereditário. Descendia ele da Casa de Sadoc, a linhagem sacerdotal do tempo pré-exílico que afirmava ser descendente direta de Aarão, através de Eliazar e Finéias (1Cr 6,1-15). Outros sacerdotes diziam-se igualmente descendentes de Aarão, embora as genealogias fossem certamente, em muitos casos, uma mera ficção. A descendência de Aarão era muito impor-

tante, porque a lei a requeria. Mesmo no século quinto, os sacerdotes que não podiam demonstrar a sua descendência (e, depois que eles foram exilados, muitos não o podiam) corriam o risco de ser barrados do sacerdócio (Esd 2,61-63// Ne 7,63-65), enquanto que nos séculos seguintes lê-se o dogma do sacerdócio aarônico estabelecido pela eterna aliança de Deus (Eclo 45,6-24; 1Mc 2,54)¹⁷.

Juntamente com os sacerdotes, havia o clero menor, cujos membros se diziam descendentes de Levi — embora as descendências fossem certamente muito duvidosas¹⁸. Sem dúvida, alguns deles eram descendentes dos sacerdotes dos santuários proscritos por Josias (2Rs 23,8ss), os quais, embora teoricamente tivessem um lugar igual entre o clero do templo (Dt 18,6-8), foram finalmente forçados a aceitar uma posição subordinada, como serventes do santuário (Ez 44,9-16). Entre o clero menor também havia cantores de coro, porteiros (1Cr 25s) e serventes (Esd 8,20; Ne 3,31 etc.) — e, ao mesmo tempo, um clero consideravelmente grande. Todos, qualquer que fosse a sua origem, eram considerados levitas. O culto e o clero eram mantidos pelos dízimos e presentes, além de uma taxa anual para o templo (cf. Ne 10,32-39) — e periodicamente o Estado também contribuía com algumas subvenções. Embora essas coisas tivessem sido muito negligenciadas antes da chegada de Neemias, provavelmente o seu esforço e o de Esdras bastaram para regularizar a situação, de modo que, daí em diante, sempre houve meios adequados para a manutenção do clero e do culto de acordo com a lei.

O culto, como dissemos, era praticado com extrema seriedade. Dificilmente se poderia exagerar a devoção com a qual os judeus tradicionais o praticavam ou seu zelo para que ele fosse praticado de acordo com a lei (por exemplo Tb 1, 3-8; Eclo 7,29-31; 35,1-11). A sua obstinada resistência quando Antíoco profanou o culto é uma prova bastante clara desta seriedade. Entretanto, o culto não era a força motivadora do judaísmo. Ele se baseava nas cláusulas da lei e era regulado pela lei, antes que, como antigamente, pelas tradições e cos-

¹⁷ Cf. MI 2,4ss.8; Jub c. 32; T. Levi, 5,2; c. 8; etc., para semelhante interesse pelas prerrogativas eternas de Levi.

¹⁸ Como na nota acima (cf. c. 4, p. 216), "levita" era originalmente tanto uma designação de classe como uma designação de clã. Através dos séculos, muitos que tinham desempenhado funções sacerdotais eram reconhecidos como levitas por esta razão.

tumes; ocupava, portanto, uma posição subordinada, abaixo da lei. A lei não descrevia práticas, como antigamente; prescrevia práticas.

Embora fosse praticado com alegria e entusiasmo e representasse uma expressão espontânea da vida nacional, o culto era um cumprimento das exigências da lei. Além disso, à medida que a lei ganhava importância, o sacerdote, embora honrado no seu ministério, perdia algo da sua posição proeminente. A antiga função levítica de dar a lei (isto é, ensinar à base da lei da aliança) cedeu lugar à função agora mais importante de ensinar a própria lei¹⁹. Mas, como podia ser desempenhada por qualquer pessoa versada na lei, esta função não era mais um monopólio sacerdotal. O sacerdote, como tal, tornou-se cada vez mais um funcionário sacerdotal, e sua importância, apesar de grande, foi eclipsada pela importância do doutor da lei.

c. *Sinagoga, escriba e mestre da sabedoria.* — Se a exaltação da lei restringia certas instituições e funções antigas, também ampliava outras e criava novas. Esta instituição nova era a sinagoga, um meio de adoração pública ao lado do templo e seu culto e destinada a sobreviver a ele. Embora a sinagoga seja atestada claramente pela primeira vez em fins do nosso período, suas origens são certamente mais antigas; mas são totalmente obscuras e não podem ser traçadas²⁰. Mas o próprio fato de que a milhares de judeus, em razão da distância, era negado o acesso ao culto do templo, sendo-lhes proibida por lei estabelecer cultos locais, tornou o desenvolvimento de tal instituição inevitável. Mesmo nos tempos pré-exílicos reuniam-se grupos para ouvir os levitas ministrar instrução, enquanto os profetas atraíam círculos de discípulos. No exílio, os judeus naturalmente se reuniam onde pudessem para orar e ouvir seus mestres e profetas (Ez 8,1; 14,1; 33,30s). Podemos supor que tais assembléias continuaram, uma vez que é inconcebível que os judeus da Diáspora pudessem ter permanecido judeus sem uma certa forma de

¹⁹ Cf. NOTH, *o.c.*, (nº 2), pp. 89-91; Ne 8,5-8 é um passo nesta direção.

²⁰ Cf. H. H. ROWLEY, *Worship in Ancient Israel* S.P.C.K., Londres, 1967, c. 7, para discussão e referências. Existiam sinagogas no Egito na última parte do século terceiro. As evidências diretas da Palestina são posteriores, embora o Bet Ha-Midrash seja atestado por volta de 180 (Eclo 51,23).

adoração pública²¹. Mesmo na Palestina havia adeptos da comunidade judaica, muito afastados de Jerusalém para participar regularmente do seu culto, cujas necessidades teriam sido semelhantes. E também podemos supor que quando a lei ganhou posição canônica, os grupos começaram a reunir-se localmente para ouvir a sua exposição. Sinagogas organizadas surgiram gradualmente com adoração regular no Sábado, cuja parte principal era a leitura e a exposição da lei. Nos últimos séculos pré-cristãos, havia sinagogas em todas as cidades.

A medida que a lei ganhava em importância, crescia também a importância de sua correta interpretação e de sua perfeita aplicação. No começo, não havia uma recensão padronizada do Pentateuco, com o resultado de que nem sempre era possível estar certo do que era a lei²². Além disso, uma lei nem sempre concordava com outra, e tampouco a sua aplicação a casos particulares era sempre clara. Tudo isso tornava necessário o desenvolvimento de princípios hermenêuticos para posterior definição e interpretação da lei, a fim de que ela pudesse ser aplicada a toda a vida. Para satisfazer a esta necessidade, surgiu uma classe de escribas, que se dedicavam ao estudo da lei e transmitiam os seus ensinamentos aos discípulos. A origem desta classe é obscura²³, mas provavelmente nasceu e desenvolveu-se *pari passu* com a canonização das escrituras. Pelo fim do nosso período, os escribas já aparecem muito. Ben Sira era escriba, com uma escola de discípulos (Eclo 38,24-34;51,23). Embora a lei maciça oral dos fariseus tenha vindo depois, já tinha começado o processo de "cercar" a lei (P. Aboth 1,1) para que ela não fosse transgredida inadvertidamente. As Escrituras estavam sendo explicadas à luz das Escrituras (por exemplo, Jub 4,30;33,15s), dando-se aos seus mandamentos definições detalhadas (por exemplo, a definição do Sábado em Jub 50, 6-13) e acomodando-se a situações peculiares (por exemplo, a suspensão da lei do Sábado quando se tratava da autodefesa em 1Mc 2,29-41).

²¹ Cf. ROWLEY, *ibid.* pp. 224-227, onde estão relacionados outros que têm a mesma opinião.

²² As descobertas de Qumran evidenciaram que as recensões divergentes do texto hebreu do Antigo Testamento existiam até o começo da era cristã; cf. CROSS, *o.c.*, c. IV.

²³ Sem dúvida está na realidade histórica, correspondendo à tradição judaica da "Grande Sinagoga", entre Esdras e o século terceiro.

Juntamente com o zelo pela lei, havia uma intensa preocupação prática de levar uma vida honesta, como se observa muito bem na literatura da Sabedoria. Devemos nos convencer de que a Sabedoria foi uma manifestação pós-exílica ou de que houve um tempo no período pós-exílico em que a vida de Israel foi dominada por uma classe de professores de sabedoria. A tradição de sabedoria em Israel é muitíssimo antiga, remontando pelo menos ao século décimo²⁴. Depois do exílio, contudo, ela ganhou uma grande popularidade, e no período do judaísmo emergente apareceu em considerável parte da literatura que mostrava a natureza da vida honesta. A Bíblia oferece o livro dos Provérbios (compilado neste período, embora uma grande parte de seu material seja muito mais antiga)²⁵, o Eclesiastes interrogativo e delicadamente cético e muitos dos últimos Salmos (por exemplo, Sl 1;49;112; 119 etc.). Além disso, há livros como o de Tobias, o do Eclesiástico (Sabedoria de Ben Sira) e, depois do fim do nosso período, Sabedoria de Salomão.

Esta tradição de Sabedoria foi internacional, como sempre tinha sido. Uma excelente ilustração disso é o livro de Tobias, que tem relações com a história de Aquicar, uma coleção de sabedoria aramaica, talvez do século sexto (era conhecida em Elefantina no século quinto), com antecedentes ainda mais antigos na literatura gnômica acácia. Não é surpreendente, portanto, em vista de sua origem cosmopolita, que grande parte da sabedoria judaica pareça quase secular, oferecendo prudentes sugestões para alcançar o sucesso e a felicidade, mas sem uma motivação religiosa clara. Mas isto não é verdade. Com efeito, é claro que os mestres judeus adaptaram a tradição de sabedoria de modo a torná-la veículo para descrever uma vida honesta *sob a lei*, pois, para eles, o sumo da sabedoria era temer a Deus e guardar sua lei. Realmente, a sabedoria, em última análise, era sinônimo

²⁴ Cf. acima, p. 287. Note-se também que Jeremias (18,18) agrupa os sábios com os profetas, sacerdotes e líderes espirituais do povo.

²⁵ Para um trabalho excelente sobre a Sabedoria no antigo Oriente e em Israel, bem como sobre o lugar dos Provérbios no movimento da Sabedoria, cf. R. B. Y. SCOTT, *Proverbs-Ecclesiastes* in AB (1965), pp. XV-LIII, 3-30 (existe mais literatura citada). Recentes discussões incluem: R. N. WHYBRAY, *Wisdom in Proverbs*, SCM Press, Ltd., Londres, 1965; G. VON RAD, *Weisheit in Israel*, Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins, Neukirch-Vluyn, 1970; W. McKANE, *Proverbs* in OTL (1970).

da lei. Esta identificação, explícita no rescrito outorgado a Esdras (Esd 7,25), está expressa tão freqüentemente e tão consistentemente que documentá-la seria enfadonho. Encontramo-la nos Salmos (1;37,30ss;111,10;112,1;119,97-104; *et passim*), nos Provérbios (1,7;30,2ss etc.), em outras partes da Bíblia (Jó 28,28; Ecl 12,13s), e igualmente em Ben Sira (Eclo 1,14.18.20.26 *et passim*) e em outros escritos judaicos.

Na verdade, o escriba e o mestre de sabedoria eram provavelmente da mesma classe: Ben Sira era certamente escriba e mestre de sabedoria (Eclo 38,24.33ss;39,1-11)²⁶. O sábio escriba seguia uma profissão honrada, da qual ele se orgulhava (Eclo 38,24-34). O seu mais alto privilégio e a sua excelsa virtude: estudar a lei, meditar nela e aplicá-la à vida (Sl 1;19,7-14;119).

d. *A piedade, a retidão e a lei.* — Para o judeu, o sumo de toda a retidão era cumprir a lei. Isto não significa que a religião fosse um mero legalismo, porque se observa em toda parte uma profunda piedade devocional, um profundo senso ético e uma tocante confiança em Deus e diante de Deus. A lei, devemos lembrar-nos, deu expressão ao ideal que Israel fazia de si mesmo como povo santo de Deus; para realizar este ideal e viver sua vocação, ele deve cumprir a lei em todos os seus detalhes. Não se deve negar que esta ênfase nos detalhes levava ao perigo de se perder a perspectiva, dar o mesmo valor ao trivial e ao importante, de se tornar a religião mera conformidade com regras, de o sermão religioso se transformar numa casuística monótona. O judaísmo não escapou totalmente a este perigo, mas a conformidade mecânica nunca foi a finalidade dos seus melhores mestres da lei. Ao insistir na obediência minuciosa, eles não queriam perder-se em ninharias e dar o mesmo valor a coisas de valores diferentes, mas insistir em que *qualquer* ofensa contra a lei, por menor que fosse, seria grave (cf. IV Mc 5,19-21). Em todas as coisas — em assuntos morais, de negócios, no comportamento individual — devemos lembrar de Deus e de sua aliança (Eclo 41,17-23) — isto é, da lei.

²⁶ Ben Sira chama-se a si mesmo escriba (Eclo 38,24; 51,23), mas nos deu uma vasta obra de sabedoria. Ninguém identifica a sabedoria com a lei mais consistentemente do que ele (por exemplo, Eclo 6,37;15,1;19,20;21,11;39,1-11).

A lei era profundamente ética, conservando e preservando aquela nota moral central na religião de Israel desde o começo. Isto poderia ser documentado indefinidamente. Os mestres judeus continuamente exaltavam o comportamento reto (por exemplo Sl 34,11-16;37,28; Pr 16,11;20,10; Tb 4,14), a honra aos pais (por exemplo Tb 4,3; Eclo 3,1-16), a castidade, a sobriedade e a moderação (por exemplo, Tb 4,12.14ss); Eclo 31,25-31), a piedade e a caridade (por exemplo, Pr 19,17;22,22s; Tb 4,10ss,16;12,8-10; Eclo 4,1-10;29,1.8ss). Eles estimulavam os homens a amar a Deus e ao próximo e a perdoar aqueles que os ofendiam (T. Gad c. 6; T. Benj 3,3ss); “Não faças a outros aquilo que não te agrada” (Tb 4,15). Longe de encorajar o externalismo na religião, declaravam que os sacrifícios dos maus eram abominação diante de Deus (Sl 50,7-23; Pr 15,8;21,3.27; Eclo 7,8ss;34,18-26), afirmando que ele exige antes de tudo um espírito obediente e penitente (Sl 40,6-8;51,16ss etc.). Deve-se acrescentar que estes judeus tradicionais e piedosos não consideravam a observância da lei como uma opressão. Pelo contrário, sentiam uma grande alegria na lei e um grande amor por ela (Sl 1,2;19,7-14;119,14-16.47ss, *et passim*; Eclo 1,11ss). A lei fornece luz e guia para a vida (Sl 119.105 etc.); aquele que se coloca sob sua égide encontra proteção, descanso e alegria (Eclo 6,23-31). De fato, os judeus tinham um imenso orgulho na lei como a marca peculiar da sua identidade (Sl 147,19ss). Este orgulho, se não era sinal de amor, era sinal de uma intensa fidelidade, pois os judeus religiosos preferiam antes morrer que trair. Era a lei que lhes dava coragem para se manterem firmes sob os açoites de Antíoco.

Ninguém pode contemplar a piedade devocional do antigo judaísmo e imaginar que a religião da lei era apenas uma coisa externa. Os últimos Salmos (19,7-14;25;51;106) estão cheios de confissões humildes de pecados, com súplicas ardentes pela misericórdia e o perdão de Deus e um desejo ardente de pureza de coração diante de seus olhos, juntamente com (Sl 25;37;40;123;124) repetidas expressões de paciência na atribulação, de confiança inabalável na libertação por parte de Deus, de gratidão por suas misericórdias e benefícios. Outra literatura do período revela as mesmas características: o senso da opressão do pecado (Esd 9,6-15; Ne 9,6-37; Tb 3,1-6), o desejo de se libertar dele (Eclo 22,27 a 23,6), a piedade pessoal e a confiança na eficácia da oração

(Tb 8; Eclo 38,1-5 e Or. Azar), juntamente com o louvor de Deus pelas suas obras de criação e providência (Eclo 39, 12-35). Característico da piedade pós-exílica era o ideal de mansidão e humildade. O homem piedoso é aquele que, com submissão e confiança perfeita, aceita a provação que Deus lhe impõe. Talvez o conceito do "Servo Sofredor" tenha contribuído em muito para formar este ideal²⁷. Ele é muito forte nos últimos salmos, onde o adorador piedoso é "pobre", "necessitado", "humilde", "manso" (Sl 9,18;10,17;25,9;34,2 e 6;37,11;40,17;69,32ss etc.), e também na literatura não-canônica do período (Eclo 1,22-30;2,1-11;3,17-20). Entretanto, apesar de tudo isso, a piedade judaica não consistia em última análise em atitudes internas, em obras de caridade ou no rigoroso cumprimento de deveres religiosos, mas na observância da lei; a piedade, as boas obras e o dever religioso se baseavam na lei. A essência da religião era amar a lei e prestar-lhe obediência (Sl 1,19,7-14;119; Eclo 2,16; 39,1-11); a pessoa que assim procedia era chamada "religiosa"²⁸.

e. *A absolutização da lei.* — A elevação da lei que acabamos de descrever não representava, como tentamos esclarecer, nenhum rompimento com a antiga religião de Israel, mas um reagrupamento em torno de uma das suas principais características. À medida que esta característica recebia maior ênfase, dava-se uma diminuição na ênfase às outras e uma certa mudança na estrutura do conjunto. Nota-se, em particular, a tendência a liberar a lei do contexto da forma da aliança na qual ela foi originalmente exarada, e encará-la como algo que existe eternamente, imutável. Isto representava um certo enfraquecimento daquele senso vivo de história, tão característico do antigo Israel²⁹.

Na literatura tardia, percebe-se uma acentuada atenuação da noção de aliança e uma tendência a separá-la da ligação específica com os acontecimentos do Êxodo e do Sinai. Já

²⁷ Cf. ALBRIGHT, in FSAC, pp. 332ss. O ideal de humildade não é peculiar a Israel e nem de origem posterior. Mas o seu impacto sobre Israel parece ser do período pós-exílico.

²⁸ Por exemplo, Judite (11,17) é "religiosa" — claramente porque ela guarda as festas, os jejuns e as regras sobre a alimentação, como a lei exige.

²⁹ Cf. NOTH, *o.c.*, (nº 2), pp. 85-107; v. também G. E. MENDENHALL, in IDB, I, pp. 721ss.

no fundamento sacerdotal do Pentateuco, o termo "aliança" não mais se limita a este acontecimento constitutivo da história de Israel, em cuja base foi dada a lei, sendo usado também com referência a vários modos de Deus tratar com os homens. Para muitos, a aliança é virtualmente sinônimo das eternas e imutáveis promessas de Deus. Assim, lemos sobre as alianças eternas com Noé (Gn 9,1-17), com Abraão (Gn 17) e com Finéias (Nm 25,11-13). Na narração sacerdotal dos acontecimentos do Sinai, a ênfase não está em absoluto na aliança, mas no ato de dar a lei³⁰. A literatura posterior conhece igualmente as alianças com Levi (Ml 2,4ss.8), com Aarão (Eclo 45,6ss), com Finéias (1Mc 2,54) e, naturalmente, com Abraão e Noé (Eclo 44,17-21). É, pois, evidente uma atenuação do conceito de aliança.

A própria lei, embora se acreditasse que tinha sido dada através de Moisés, era considerada como algo absoluto e que existia eternamente. Podem-se ver alusões a este modo de pensar na literatura bíblica tardia (Sl 119,89.160) e em Ben Sira (Eclo 16,26 a 17,24); mas o clímax é em Jubileus, onde muitas instituições ordenadas pela lei são colocadas nos tempos primitivos. Assim, o Sábado era celebrado pelos anjos e a eleição de Israel anunciada na Criação (Jub 2,15-33); a lei levítica da purificação era aplicada no caso de Eva (c. 3, 8-14); a Festa das Semanas foi celebrada por Noé (6,17ss) e a dos Tabernáculos por Abraão (c. 16,20-31), enquanto que o ritual sacrificial foi ensinado a Isaac por este último (c. 21,1-20) — e assim por diante. A lei, assim, aparece como uma coisa eterna, absoluta em autoridade, existindo antes do Sinai e antes de Israel. Toda ela escrita em placas celestes (cc. 3,10;4,5;5,13 etc.).

Tudo isso, como aludimos, indica um desligamento da religião do contexto da história. Não que Israel tenha-se esquecido dos acontecimentos históricos que lhe tinham dado origem! Pelo contrário, ele se lembrava deles e reafirmava-os ritualmente, como o faz até hoje. Mas a lei, separada do seu contexto original e tornada supra-histórica e absolutamente válida, tornou-se menos a definição da obrigação da comunidade com base na aliança histórica e mais a base da obrigação e

³⁰ Em P, a aliança de Abraão recebe ênfase; os acontecimentos do Sinai representam a renovação e a extensão dela; veja, por exemplo, W. EICHHRODT, *Theology of Old Testament*, Vol. I, in OTL (1961), pp. 56-58.

da definição de seu conteúdo. A lei virtualmente usurpou o lugar da aliança histórica como base de fé, ou, antes, tornou-se quase sinônimo dela (2Cr 6,11; Eclo 28,7; 1Mc 2,27.50). Transgredir a lei era quebrar a aliança (1Mc 1,14ss; Jub 15,26); conservar a aliança era guardar a lei. Encontra-se até passagens em que a lei precede à aliança; por exemplo, em Eclo 44,19-21, em que Abraão recebe a aliança porque cumpriu a lei e lhe foi fiel (1Mc 2,51-60). Aqui, a lei deixou de ser a definição da resposta exigida aos atos misericordiosos de Deus, tornando-se o meio pelo qual o homem pode conseguir o favor divino e tornar-se digno de suas promessas.

Deste fato, resultavam uma profunda seriedade moral e um profundo senso de responsabilidade individual, que ilustram muito bem a firmeza e o heroísmo com que os judeus fiéis enfrentaram Antíoco. Cada judeu sentia-se na obrigação de manter a aliança por sua fidelidade pessoal à lei. Mas daí também resultava uma grande ênfase na obrigação do homem, com o inevitável desvio de atenção da graça divina. Embora jamais tivessem esquecido a graça de Deus e recorressem continuamente à sua misericórdia, na prática a religião consistia no cumprimento das exigências da lei. Isto significou que o judaísmo ficou peculiarmente sujeito ao perigo do legalismo: isto é, ao perigo de tornar-se uma religião em que a condição do homem diante de Deus é determinada inteiramente por suas obras. Apesar de ser improvável que um judeu corado se vangloriasse de cumprir a lei perfeitamente (cf. Eclo 8,5), a retidão através da lei (acreditava-se) era uma finalidade atingível e, para conquistá-la, o homem tinha de se empenhar.

Também era sentimento geral que Deus premiaria com seus favores os que eram fiéis neste ponto (crença essa que deveria levantar muitas dúvidas, mais tarde, como veremos). Acreditava-se até que as boas ações aumentavam o crédito do homem diante de Deus e constituíam um tesouro de méritos. Embora também possamos ver alusões a esta crença na literatura bíblica tardia (por exemplo, Ne 13,14.22.31), elas são especialmente freqüentes nos escritos não-canônicos (por exemplo, Tb 4,9; Eclo 3,3ss.14;29,11-13; T. Levi 13,5ss). Não nos cabe discutir aqui se isto indica uma visão muito otimista das capacidades do homem ou uma compreensão insuficiente da natureza do pecado e das exigências da própria lei. Mas certamente indica uma tendência a externar a retidão,

que o judaísmo, apesar da espiritualidade de seus grandes mestres, nunca examinou eficientemente. Foi precisamente neste ponto, incidentalmente, que Paulo rompeu radicalmente com a religião de seus pais.

B. CARACTERÍSTICAS DA TEOLOGIA DO JUDAÍSMO PRIMITIVO

1. *A comunidade judaica e o mundo*

A situação na qual os judeus se encontraram causou inevitavelmente problemas que eles nunca tinham sentido antes tão agudamente. E o que dizia respeito à relação da comunidade com o mundo gentio não era o menor deles. Por outro lado, o judaísmo tendia a separar-se do mundo e ensimismar-se, mostrando muitas vezes uma atitude estreita e até intolerante. Contudo, observam-se provas de interesse sincero e profundo pela salvação das nações, algo parecido com o espírito verdadeiramente missionário tal como o procuraremos em vão no Israel pré-exílico, em que estas noções estavam, quando muito, latentes. Esta tensão nunca se resolveu satisfatoriamente.

a. *Fontes de tensão.* — Tal tensão estava enraizada na estrutura da religião de Israel e não era, em essência, nova. De fato, ela se dava entre a fé monoteísta e a noção de eleição. Israel sempre acreditou que era um povo peculiar, escolhido por Iahweh. Ao mesmo tempo, ele tinha concedido a seu Deus — por menos sistematicamente que isto se tenha dado — um domínio supranacional, realmente universal. Além disso, acreditava que esta finalidade era, em última análise, o estabelecimento triunfal de seu domínio sobre a terra. O fato de ser este triunfo concebido como envolvendo a submissão de outras nações (por exemplo, Sl 2,10ss;72,8-19) significava que a questão da relação de Israel com o mundo na economia divina teria sido levantada mesmo que a religião monoteísta não a tivesse tornado inevitável. Entretanto, apesar de ser muito antiga a noção de que a vocação de Israel afetava os povos do mundo (Gn 12,1-3 etc.) e embora alguns entendessem que Iahweh guiasse os destinos das outras nações, além de Israel (por exemplo, Am 9,7), e muitos até esperassem ainda a conversão dos estrangeiros para a sua

religião (1Rs 8,41-43)³¹, na verdade, eles pouco se ocupavam do problema na idade pré-exílica. Israel era uma nação com culto nacional; embora os estrangeiros residentes em sua pátria pudessem ser absorvidos (e o foram), não havia nenhum impulso ativo para fazer proselitismo.

O exílio, como já dissemos, forçou uma reinterpretação da religião de Israel e uma explicação de sua situação diante das nações do mundo e de seus deuses. Já descrevemos como o Segundo Isaías aclamava o triunfo iminente do domínio divino, convidava as nações a aceitá-lo e incitava Israel a ser o testemunho diante do mundo de que Iahweh era Deus. Embora de modo algum ele tivesse imaginado que Israel fosse perder sua posição eleita, sua mensagem propagou-se entre os gentios que se encontravam entre o povo de Iahweh, e assumiu um caráter decisivamente missionário. Este ideal nobre e sublime, apesar de ter recebido a aceitação universal, não morreu, mas foi perpetuado pelos discípulos do grande profeta, como veremos. Mas a restauração não forneceu o clima próprio para que ele florescesse. A situação era demasiado desalentadora e demasiado terrível para admitir tais larguezas de visão. A comunidade tinha de lutar por sua identidade como "Israel", contra os povos da Samaria e outros residentes na terra cuja pureza religiosa era duvidosa. Um mar de povos pagãos ou semipagãos a circundava, de todos os lados. Tinha-se de se traçar uma nítida linha divisória para que a pequenina comunidade simplesmente não se dissolvesse no seu ambiente, perdendo seu caráter distintivo, como já estava em perigo de perder sua língua distintiva. Foi este perigo que levou Neemias e Esdras a tomar suas enérgicas medidas separatistas, como já vimos.

Superficialmente, pode parecer que a reorganização que Esdras fez da comunidade colocou-lhe o selo do exclusivismo e obrigou o judaísmo a voltar-se irremediavelmente para si mesmo. Foi isto — e não foi! Isto porque, se serviu para definir a condição de Israel diante do mundo mais nitidamente do que nunca, tornou-a também mais flexível e instável. O novo Israel era, ao mesmo tempo, mais estreito e mais amplo do que o antigo. Mais estreito porque nem todos os

³¹ Estes versículos podem pertencer à edição do exílio da obra do Deuteronomio, embora não seja certo. Cf. também Is 2,2-4 // Mq 4,1-4, que não precisam, na minha opinião, ser considerados como pós-exílicos.

descendentes do antigo Israel podiam dizer que pertenciam a Israel, mas somente aqueles que obedecessem à lei tal como ela foi promulgada por Esdras. Mais amplo porque — a lei não o proibia, antes o estimulava — nada fundamentalmente impedia que não-israelitas, desejando arcar com as responsabilidades e compromissos da lei, fossem admitidos à comunidade. Continuava, portanto, a tensão entre universalismo e particularismo, desejando-se ardentemente a conversão final dos gentios e ao mesmo tempo não se querendo ter nenhuma relação com eles. Esta tensão nunca desapareceu; mas a última atitude, talvez compreensível, tende a vencer.

b. *Tendências particularísticas: o ideal do povo santo.* — A própria natureza da comunidade judaica tornou inevitável um severo separatismo. O fato de ser ela fundada na lei e estar comprometida com o ideal de manifestar-se o Israel legítimo através do cumprimento da lei, põe certos limites à tolerância. Este ideal nunca seria alcançado se os judeus comessem a misturar-se com os estrangeiros ou se tornassem demasiadamente tolerantes na sua assimilação. O problema que se coloca diante da comunidade nunca foi na prática o de encontrar um meio estratégico para resolver as implicações de âmbito mundial de sua religião, mas o de manter-se separada do mundo para conservar sua identidade. Com efeito, se sempre houve judeus de vistas bastante estreitas em relação aos estrangeiros, houve também outros de vistas bastante largas, no sentido errado. Muitos destes sucumbiram diante da sedução da cultura grega e quebraram completamente seus vínculos religiosos. Na realidade, toda a história da comunidade, culminando na crise dos macabeus, mostrou claramente que ela deve estar separada, conservar-se judia, ou então concordar com o desaparecimento do judaísmo como entidade distinta. Não é, por isso, de se admirar, em vista do que eles sofreram, que tenha havido judeus que odiaram os gentios, considerando-os como inimigos de Deus e da religião.

A nota da separação é dominante na literatura do judaísmo. Dominava a mentalidade de que os judeus deviam evitar tanto quanto possível qualquer contato com os gentios e de modo algum se tornarem semelhantes a eles (por exemplo, Jr. v. Ep. 5); sobretudo os pais não deviam permitir que seus filhos ou filhas se casassem com nenhum deles (Tb 4,12ss), porque tal procedimento era o mesmo que fornicação (Jub 30,

7-10). Havia, muito compreensivelmente, um forte sentimento de que os judeus deviam manter-se unidos, se desejavam mesmo vencer as maquinações de seus inimigos (cf. Ester). Competindo com sua aversão pelos inimigos, estava o desprezo que os judeus nutriam pelos israelitas que desprezavam a lei e apostatavam. Estes são os “maus”, os “ímpios”, os “zombadores”, com os quais não se deve ter nenhuma relação (Sl 1); são os “sem-lei”, que se comprometeram com os caminhos dos ímpios (1Mc 1-11). Os judeus religiosos consideravam-nos com um misto de grande indignação e pesar (Sl 119,53;113;136;158) como homens malditos (Eclo 41,8-10); alguns chegavam mesmo a declarar que lhes devia ser negada qualquer caridade (Tb 4,17). Mas foi para os samaritanos que os judeus reservaram seu mais profundo desprezo. Ben Sira (Eclo 50,25s) colocando-os desdenhosos e escarnecedoramente mais baixo que os edomitas e filisteus, como um povo especialmente execrado de Deus, é talvez o protótipo do judeu que odiava os estrangeiros.

Além desta separação dos estrangeiros, sente-se na comunidade judaica um enorme orgulho. Os judeus eram profundamente cônscios de sua posição peculiar e se vangloriavam dela. Sem dúvida, como o Cronista (cuja narrativa ignora completamente a história do norte de Israel), eles sentiam que o ideal teocrático da herança de Israel se havia realizado neles. Orgulhavam-se de possuir a lei (Sl 147,19s; Tb 4,19), orgulhavam-se da posição privilegiada de povo de Deus (Eclo 17,17), orgulhavam-se de falar a língua usada por Deus na criação (Jub 12,25s), cuja Cidade Santa era o Centro da Terra (Jub 8,19; 1En c. 26).

Seria injusto não reconhecer que este orgulho, embora pudesse parecer odioso, tinha origem no interesse apaixonado pelo ideal do povo santo e na convicção de que Israel nunca poderia chegar a ser aquilo para o qual fora chamado por Deus se se misturasse com as nações (Jub 22,16; cf. Arist. 128s). De qualquer modo que o encaremos, este orgulho trouxe-lhes responsabilidade; serviu para conservar viva a religião de Israel como um espírito mais tolerante não o teria conseguido. Entretanto, contribuiu para produzir um clima de sentimento que não se preocupava muito com o bem-estar dos pagãos e dos pecadores. A atitude predominante parece ter sido a de que os pagãos e pecadores deveriam ser deixados

à sua sorte bem merecida — uma atitude reprovada, mas provavelmente sem muito sucesso, pelo Livro de Jonas.

c. *A salvação das nações: tendências universalistas no judaísmo.* — O que dissemos acima é apenas meia-verdade. Nunca se perdeu totalmente em Israel o senso de sua missão mundial. Especialmente depois da articulação das implicações de religião monoteísta do Segundo Isaías, não se podia suprimir por completo o problema das nações na economia divina. O Segundo Isaías teve seus seguidores. Os profetas do período da restauração, preocupados como estavam com a pureza religiosa da comunidade, mesmo assim esperavam o tempo em que os estrangeiros acorreriam a Sião (Is 56,1-8;66,18-21; Zc 2,11;8,22s; Ml 1,11)³².

Além disso, a lei, longe de colocar qualquer barreira contra isto, acolhia os prosélitos e lhes dava igualdade de tratamento (Lv 24,22; Ez 47,22). Por esta razão, nem mesmo o clima de separação que prevaleceu depois da reforma de Esdras bastou para extinguir a preocupação de reunir as nações. Esta crença é repetidas vezes expressa na literatura do período, isto é, que as nações do mundo — ou pelo menos os sobreviventes das nações — se voltariam finalmente para o Deus de Israel, e no culto do segundo templo, o reinado universal de Iahweh seria proclamado, sendo confirmado seu triunfo escatológico sobre todos os povos (Sl 9,7s;47;93;96 a 99)³³.

Nem faltavam aqueles que sentiam uma obrigação ativa de conquistar os gentios para a fé e se irritavam com a estreiteza de vista de seus irmãos, que não levavam a sério a sua missão de conquistar o mundo. O autor do Livro de Jonas era um deles, porém havia muitos outros tomados do mesmo zelo (Is 19,16-25; Sl 87). E havia judeus cônscios

³² Sobre a interpretação de Ml 1,11, veja os comentários. Não tem importância aqui o fato de ser ou não uma inserção (cf. F. HORST, *Die zwölf Kleinen Propheten* 2ª ed. [1954], p. 267; K. ELLIGER, *Das Buch der zwölf Kleinen Propheten* in ATD, 3ª ed. [1956], pp. 198ss); é uma voz do judaísmo pós-exílico. O mesmo pode dizer-se de Is 66,18-21; cf. J. MUILENBURG, in IB, V (1956), pp. 769-772.

³³ Eu não considero os assim chamados salmos da entronização como pós-exílicos (cf. H. J. KRAUS, *Die Königsherrschaft Gottes im Alten Testament*, J.C.B. Mohr, Tübinga, 1951). Mas eles foram certamente usados no culto da época e são expressivos na crença judaica. (Kraus parece agora ter modificado sua posição; cf. *Psalmen* in BKAT, 2 Vols. [1961] *ad hoc*).

de seus pecados e da necessidade que tinham de perdão que desejavam instruir os pecadores e trazê-los de volta ao serviço de seu Deus (Sl 51,13).

Este espírito persistiu mesmo enquanto o judaísmo se retraía progressivamente para dentro de si, sob o impacto da cultura dos gentios. Mantinha-se a fé de que as nações um dia se voltariam para a adoração de Deus (Tb 13,11;14,6s; 1En 10,21s); Deus os visitaria com suas misericórdias (T. Levi 4,4) e salvaria os gentios justos juntamente com Israel (T. Neft. 8,3). Havia aqueles que sentiam a obrigação de testemunhar sua fé diante das nações (Tb 13,3ss) e que entendiam que um comportamento indigno desonrava Deus aos olhos dos gentios (T. Neft. 8,6). Havia também aqueles que, apesar do orgulho da sua condição de judeus, não atribuíam à sua raça nenhuma superioridade intrínseca (Eclo 10,19-22), vendo mesmo nos bons gentios qualidades que poderiam orgulhar os judeus (T. Benj. 10,10). E embora o judaísmo nunca se tivesse tornado uma religião missionária com um programa ativo de conquista de adeptos, havia judeus que se alegravam quando gentios eram admitidos na sua religião (cf. Jt 14,10). Este fato é uma prova de que se faziam prosélitos. Antes da época do Novo Testamento, encontravam-se prosélitos por toda parte.

2. Reflexão teológica sobre o judaísmo primitivo

Na literatura do judaísmo primitivo, encontra-se uma tendência para a reflexão teológica e um grau de sofisticação de pensamento desconhecidos no primitivo Israel. Embora essa tendência se torne mais evidente posteriormente, podemos observá-la no período no qual estamos interessados. A situação da comunidade judaica, sem falar na experiência de muitos indivíduos, era capaz de levantar problemas que nenhuma pessoa refletida podia deixar de evitar. Além disso, a expansão do helenismo tinha lançado o fermento de novas idéias e novos modos de pensar, que inevitavelmente pressionaram a mente judaica. Os judeus foram levados a explorar áreas até então inexploradas. E ao fazerem-no, freqüentemente tomavam emprestado, para seus propósitos, conceitos de origem grega e iraniana — ou, no caso de grupos com inclinações escatológicas, conceitos derivados da literatura fe-

nícia ou aramaica. E algumas crenças desconhecidas anteriormente foram introduzidas na teologia judaica³⁴.

a. *O governo e a providência de Deus.* — No judaísmo, o monoteísmo triunfou completamente. A luta profética contra os ídolos produziu seus frutos, e a lei veio confirmá-los. Quaisquer que tenham sido as suas deficiências, a religião da lei era profundamente monoteísta. Não fazia nenhuma concessão à idolatria e olhava os deuses pagãos com desprezo (Sl 135,15-21; a carta de Jeremias; Jub 21,3-5). A julgar pela literatura do período do segundo templo, a idolatria deixou logo de ser um problema dentro da comunidade judaica. Embora os judeus sejam censurados por toda espécie de pecados, morais e sociais, e embora se denuncie a negligência no cumprimento da lei repetidas vezes, não encontramos acusações de idolatria³⁵. Os cultos pagãos não foram admitidos no Judá da restauração; os israelitas que participavam deles não era reconhecidos como judeus. Os judeus poderiam experimentar a astrologia, ou crer em mágicas — mas adorar ídolos, nunca! Com efeito, quando a idolatria uma vez mais se tornou um problema, com as perseguições selêucidas, pôde-se dizer que a batalha já estava internamente vencida. Embora os judeus individualmente pudessem apostatar, o judaísmo não podia contemporizar com os ídolos, como fizera ocasionalmente a religião oficial do antigo Israel; a tenacidade com a qual eles resistiram a Antíoco é uma prova disso. O monoteísmo judaico era inflexível. Mesmo quando se infiltravam tendências dualísticas, elas não podiam consistentemente ser levadas a efeito, porque o judaísmo só tinha lugar para um Poder Supremo, que estava acima de todas as coisas.

O judaísmo afirmava persistentemente que todas as coisas existiam sob o domínio e providência de Deus, que é onipotente e justo, e cujos caminhos são impenetráveis (por exemplo, Eclo 18,1-14;39,12-21;43,1-33). Ele governa tudo de acordo com sua lei, que é eternamente válida, imutável e certa (Jub, *passim*); segundo esta lei, ele recompensa cada

³⁴ Sobre estas várias correntes de influência, veja especialmente ALBRIGHT, in FSAC, pp. 334-380.

³⁵ Elas são claras pela última vez nos capítulos 56 a 66 de Isaías, que datamos da década após 538. Não se encontram acusações explícitas assim nos profetas posteriores (por exemplo, Malaquias). A idolatria é inencionada em Zc 13,2, mas quase incidentalmente. Cf. HORST, *o.c.*, p. 257; ELLIGER, *o.c.*, p. 172.

um de acordo com seus méritos (Eclo 35,12-20;39,22-27). Todos os acontecimentos se dão dentro de sua presciência (Eclo 42,18-21) e são guiados para suas finalidades de acordo com seus desígnios eternos. O judaísmo conseguiu combinar uma noção muito estrita da predestinação com a convicção de que cada indivíduo é, ao mesmo tempo, inteiramente responsável por suas opções (Eclo 15,11-20).

Especialmente por volta do fim do nosso período, nota-se uma especulação cada vez maior a respeito dos mistérios divinos. Embora os judeus de uma certa orientação racional declarassem que os caminhos de Deus eram impenetráveis (Ecl 3,11;5,2;8,16s; Eclo 3,21-24), havia outros, de círculos com fortes tendências escatológicas (cf. especialmente Jub e outras partes de 1º Enoch), que eram fascinados por eles. Assim, Jub dispõe a história no padrão de Sábados de Anos, enquanto o Apocalipse de Semanas (1En 93,1-14;91,12-17) divide em dez semanas toda a marcha dos acontecimentos, desde a Criação até o Juízo (note também os períodos do mundo no Livro de Daniel). Tanto os Jubileus quanto o 1º Enoch nos falam como os segredos do céu foram revelados a Enoch. As descrições elaboradas (1En cc. 12 a 36) das jornadas de Enoch até os confins da terra, até Sheol e até o paraíso, durante as quais ele aprendeu os mistérios cósmicos, têm muito de conceitos originalmente muito comuns na mitologia dos povos circunvizinhos a Israel. Entretanto, tais especulações, embora fantásticas, são prova de um espírito profundamente inquiridor, profundamente interessado nos problemas últimos da divina providência.

b. *Anjos e intermediários*. — A exaltação progressiva de Deus trouxe consigo muitas conseqüências teológicas benéficas. Os judeus sobretudo não se aproximavam de seu Deus com familiaridade. Havia uma reação contra falar de Deus em termos antropomórficos e uma ênfase crescente no papel dos anjos e intermediários, porque Deus estava elevado acima do contato pessoal com os assuntos humanos, e havia até mesmo uma relutância cada vez maior em pronunciar o nome divino. Não se sabe quando o nome de Iahweh deixou de ser pronunciado, mas por volta do século terceiro parece ter havido um preconceito geral contra isso. Em seu lugar apareceram diversos substitutos; tantos, realmente, que seria fastidioso relacioná-los todos. A divindade era chamada de

Deus ou o Senhor; Deus do Céu ou Rei do Céu (Tb 10,11; 13,7), ou simplesmente como o Céu (1Mc 3,18s;4,40); ou como Senhor dos Espíritos (1En 60,6 etc.), a Origem dos Dias (1En 60,2; Dn 7,9.13), a Grande Glória (1En 14, 20) etc. O nome mais popular parece ter sido o Altíssimo Deus³⁶. Houve também a tendência de substituir algum aspecto ou atributo da divindade por seu nome, como, por exemplo, a Sabedoria Divina, a Presença Divina, a Palavra Divina.

Esta última tendência às vezes acabava em personificação — às vezes, em virtual hipostatização — da qualidade em causa. No nosso período, a palavra Sabedoria é freqüentemente personificada especialmente nos Provérbios e em Ben Sira. Embora isto freqüentemente não seja senão um recurso poético, há passagens em que a palavra é tomada literalmente (cf. especialmente os cc. 8 e 9 dos Provérbios [8,22-31]; Eclo 1,1-10;24,1-34; v. também, a partir de um período um pouco posterior, a Sabedoria de Salomão 7,25-27;9,9-12; 1En 42,1s etc.). A Sabedoria personificada nada tem de essencialmente helênico, mas provém, em última análise, do paganismo canaanita-arameu, sendo atestada nos Provérbios de Aquicar (por volta do século sexto). O texto do capítulo 8, versículo 9, deve remontar a um original canaanita aproximadamente do século sétimo, com raízes em tradições canaanitas ainda mais antigas. A Sabedoria personificada tomou o lugar do que era originalmente a Deusa da Sabedoria³⁷. Mas isto não ofendia os judeus ortodoxos, uma vez que eles interpretavam o conceito simbolicamente e de modo algum consideravam a Sabedoria como uma divindade subordinada; de fato, em algumas passagens (por exemplo, Eclo 24 e Prov. *passim*), a Sabedoria é claramente sinônimo da lei eterna. Entretanto, ocultava-se aqui um perigo. Como a Sabedoria começou um pouco mais tarde a ser mencionada como emanção da Divindade (como, por exemplo, Sabedoria de Salomão, 7,25-27) e como ela se opõe contra este modo de pensar, pode-se ver aí os começos

³⁶ Ocorre vinte e cinco vezes em Jubileus, treze em Daniel, quarenta e oito em Ben Sira e freqüentemente em outros lugares; cf. CHARLES, *o.c.*, Vol. II, p. 67.

³⁷ Cf. ALBRIGHT, in FSAC, pp. 367-372; v. também H. RINGGREN, *Word and Wisdom*, Hakan Ohlssons Boktryckeri, Lund, 1947. Para uma revisão da opinião e uma interpretação diferente, cf. WHYBRAY, *o.c.*, pp. 72-104.

do gnosticismo judaico. Deve-se acrescentar que, no conceito paralelo do Verbo Divino (novamente de origem semítica muito antiga, não-helênica), que tem um papel de menos importância no pensamento judaico, mas que é atestado de certo modo depois de nosso período (Sb 18,15ss), vemos possivelmente parte do fundamento do Logos cristão.

Como Deus estava elevado acima do contato direto com suas criaturas, foi atribuído um maior papel a seus agentes angélicos. Desenvolveu-se toda uma complexa angeologia. Naturalmente, eles sempre imaginaram Iahweh cercado de seus servidores celestes. Mas o judaísmo salientou esta característica como nunca. Os anjos aparecem como personalidades específicas, com nomes. Quatro arcanjos (Miguel, Gabriel, Rafael, Uriel) aparecem repetidas vezes (Tb 3,17;5,4; Dn 8,16; 10,13; 1En 9,1 etc.). Um pouco mais tarde (mas sempre em Tobias 12,15), o número deles é nitidamente sete; 1En c. 20, relaciona sete, cada um com uma função definida, e chama-os “os anjos que vigiam” (Dn 4,13.17.23; mas em Jubileus, 1º Enoch etc., as sentinelas são anjos decaídos). Embora a idéia de sete anjos principais possa ser de origem iraniana, porque os nomes dos quatro originais são de um tipo comum na nomenclatura do século décimo e de antes dessa época, as personalidades destes anjos derivam possivelmente de antigas crenças populares, cuja história não podemos seguir³⁸. Sob os arcanjos, encontra-se toda uma hierarquia de anjos — “milhares de mil e dez mil vezes mil” (por exemplo, 1En 60,1) — através dos quais (cf. Jub, *passim*) Deus trata com os homens. Embora esta angeologia não represente uma deturpação da religião de Israel, mas antes uma ênfase exagerada em uma de suas características primitivas, ela trouxe o perigo, como tais crenças sempre trazem, de seres menores se introduzirem entre o homem e seu Deus na religião popular.

c. *O problema do mal e da justiça divina: Satã e os demônios.* — O problema do mal e sua relação com a justiça divina foi particularmente agudo a partir do exílio, como é muito compreensível. Tanto a humilhação nacional quanto os sofrimentos de muitos judeus em particular exigiam uma explicação. Em Israel primitivo, supunha-se que o mal era o

³⁸ Cf. W. F. ALBRIGHT, in VT, Supl., Vol. IV (1957), pp. 257ss; FSAC, pp. 362ss.

castigo do pecado; e foi sob esta luz que os profetas explicaram o desmoronamento das nações, como vimos. O Segundo Isaías foi mais além, e incitou Israel a aceitar os seus sofrimentos como parte das intenções redentoras de Iahweh. Podemos supor, contudo, que essa explicação era muito sutil para falar às massas — embora o ideal de uma piedade humilde e submissa fosse ganhando terreno, como notamos acima. Como um todo, Israel aderiu à equação ortodoxa na sua forma mais rigorosa: o pecado leva ao castigo físico; a retidão, ao bem-estar material, nesta vida. Mas esta nítida ortodoxia, embora com muito de verdade, simplesmente não era adequada para resolver o problema, como se vê com muita clareza na profunda agitação do problema que o mundo antigo nos trouxe (o Livro de Jó). Os homens comuns, porém, também o conheciam — e se queixavam (Ml 2,17;3,14).

Entretanto, o judaísmo em geral parecia satisfazer-se com a explicação ortodoxa. Desde o Cronista (aproximadamente 400), com seu senso de uma relação causal estrita entre o pecado e o castigo, até o fim de nosso período, ouve-se repetidas vezes a confiança expressa — muitas vezes através de uma experiência amarga — de que Deus, apesar de tudo, recompensará os bons com coisas boas e castigará os maus. Contudo, alguns tinham consciência do problema e se debatiam com ele até os limites extremos da solução ortodoxa, se não da lei (Sl 49;73); outros viam nos seus sofrimentos uma disciplina e uma provação — e agradeciam a Deus por elas (Sl 119,65-72; Pr 3,11s; Jt 8,24-27). E, naturalmente, os judeus sabiam que os inocentes muitas vezes sofrem. Se eles se tivessem esquecido disto, Antíoco os teria lembrado! Os fatos da experiência estavam continuamente colocando a teodisséia ortodoxa na berlinda. O Eclesiastes chega a ponto de colocar em dúvida a sua própria validade (Eccl 2,15s;8,14s; 9,2-6)³⁹. Certamente, isto não era típico. Mas, embora Ben Sira (Eccl 3,21-24) aconselhasse seus contemporâneos a não se preocuparem demasiado com aquilo que estava acima deles, o problema não poderia ser eliminado totalmente.

³⁹ Não se pode provavelmente afirmar a influência grega direta sobre o pensamento de Koheleth; cf. ALBRIGHT, in YGC, pp. 227ss. Mas pode ter havido influência indireta, por obra dos tempos, que foram de pesquisa e debates. Sobre as evidências da influência fenícia em Koheleth, cf. M. DAHOOD, in *Biblica* 47 (1966), pp. 264-282, e uma série de artigos anteriores (relacionados *ibid.*, nota 2).

A medida que os judeus se viam a braços com o problema, começava-se a colocar grande ênfase no papel de Satanás e seus subordinados. Tradicionalmente, Israel tinha irrefletidamente atribuído a boa ou a má sorte — e, às vezes, a ação humana considerada como pecaminosa (1Sm 18,10s; 2Sm 24) — à mão de Deus. No período pós-exílico, notou-se a tendência de atribuir o mal a Satanás. A figura de Satanás enfatizava a noção querelante angélica ou acusador, cuja função era agir, por assim dizer, como “promotor” do tribunal celeste (1Rs 22,19-23); nas suas citações mais antigas (Jó 1;2; Zc 3), Satã não é nome próprio, mas “o Satã” (adversário). Depois, Satanás aparece como um espírito angélico que tenta os homens para o mal (1Cr 21,1; 2Sm 24,1!) e ainda, mais tarde, como chefe de poderes invisíveis opostos a Deus (cf. Jub, mas especialmente T. Pats), chamado de diversas maneiras: Satã, Mastema, ou Beliar (Belial).

Aliadas a Satanás estavam as hostes dos anjos decaídos (chamados “Sentinelas” em Jub, 1En e T. Pats), alguns dos quais, na crença popular, tornaram-se personalidades distintas: por exemplo, Asmodeu (Tb 3,8.17) e os relacionados com o seu chefe Semiaza em 1En c. 6. A função destes anjos decaídos era tentar os homens, conduzi-los ao pecado e opor-se aos desígnios de Deus (cf. Jub, *passim*). Nos Testamentos dos Doze Patriarcas nota-se tendências dualísticas definidas. Deus arma-se contra Beliar, a luz contra as trevas, o espírito do erro contra o da verdade, o espírito do ódio contra o do amor (por exemplo, T. Levi, c. 19; T. Jud. c. 20; T. Gad. c. 4). Dois caminhos estão diante de todo homem: andar pelo caminho reto e ser governado por Deus ou andar pelo caminho do mal e ser governado por Belial (por exemplo, T. Aser, c. 1). Esta tendência dualística pode derivar indiretamente da influência iraniana. Mestres mais ortodoxos geralmente não a aceitaram com facilidade. Daí ela ter perdido importância no judaísmo posterior. Mas gozou de grande popularidade em círculos sectários, como indicam os textos de Qumran, e exerceu grande influência na teologia cristã, como se vê sobretudo na literatura joanina e também nas epístolas de Paulo.

d. *A justiça divina: juízo e recompensas depois da morte.* — O judaísmo primitivo mostra claramente uma crença — começando a se difundir — na ressurreição dos mortos, fato

que não se nota na literatura de Israel antes do exílio. Esta crença era indubitavelmente necessária para harmonizar a justiça divina com os fatos brutais da experiência. Os pensadores, não podendo deixar de perceber que — qualquer que fosse o ensinamento ortodoxo — o mal freqüentemente fica sem castigo e o bem sem recompensa nesta vida, foram levados cada vez mais a procurar além-túmulo, uma solução para o problema. A noção de recompensas e castigos depois da morte pode derivar em parte da religião iraniana, na qual tais crenças eram correntes. Mas a influência das crenças populares antigas relacionadas com o culto dos mortos foi provavelmente maior do que o suponhamos até aqui⁴⁰. Israel primitivo conhecia, certamente, grande quantidade de crenças e práticas relacionadas com a veneração dos espíritos dos defuntos com adivinhação e coisas semelhantes.

Embora tais práticas fossem drasticamente suprimidas em virtude da reação profética porque encerravam características incompatíveis com o Javismo normativo, elas, quase certamente, permaneceram latentes, e reapareceram mais tarde numa forma diferente, com uma base lógica totalmente diferente, fornecendo assim o fundamento da crescente crença popular na vida futura. De qualquer modo, a idéia da ressurreição começou a aparecer vacilante e esporadicamente na literatura bíblica posterior; e, por volta do século segundo, já era uma crença bem estabelecida⁴¹. As sugestões de tal crença no Antigo Testamento, contudo, são poucas e, na maior parte, ambíguas. Alguns a encontraram em certos salmos (Sl 49,14ss;73,23-25 etc.). Embora isto seja menos do que certo e a opinião esteja dividida em vista do que foi dito acima, não se pode negar apressadamente a possibilidade de tal interpretação⁴². A ressurreição dos justos (Is 26,19) é provavelmente ensinada no

⁴⁰ Cf. W. F. ALBRIGHT, *The High Place in Ancient Palestine* in VT, Supl. Vol. IV (1957), pp. 242-258.

⁴¹ Para discussão da evidência bíblica com bibliografia, veja H. H. ROWLEY, *The Faith of Israel*, SCM Press, Ltd., Londres, 1956. (Trad. bras.: *A fé em Israel*, Ed. Paulinas, S. Paulo, 1977); Cap. IV; v. também R. MARTIN-ACHARD, *De la mort à la résurrection d'après l'Ancien Testament*, Delachaux et Niestlé, Paris e Neuchâtel, 1956.

⁴² Cf. M. DAHOOD, *Psalms III*, in AB (1970), pp. XLI-LII, sobre o assunto. Jó 19,25-27, também foi aduzido. Mas, embora se tenha a impressão de que o autor está querendo uma resposta mais profunda do que a ortodoxia corrente pode dar, o texto é também muito obscuro para garantir conclusões.

Apocalipse de Isaías, embora isto também tenha sido posto em dúvida⁴³. Somente no Livro de Daniel (c. 12,1ss) há evidências da crença de que tanto os bons quanto os maus ressuscitarão, respectivamente, para a vida eterna e para a eterna desgraça; e mesmo aqui a ressurreição é seletiva, não universal. Até o século segundo, outros escritores não sabem nada a respeito de tal crença ou a negam explicitamente. Entre estes estão o cético Qohelet (Ecl 2,15ss;3,19-22;9,2-6), o ortodoxo Antígono de Soco (de acordo com Or. Aboth 1,3) e Ben Sira (Eclo 10,11;14,11-19;38,16-23) que, além disso, declara que a imortalidade do homem está nos seus filhos (Eclo 30,4-6).

Vê-se assim que, mesmo no fim do período do Antigo Testamento, a crença na vida futura não era de modo algum unânime. Os proto-saduceus conservadores, como Antígono e Ben Sira, opunham-se a ela, sem dúvida porque achavam que era uma inovação sem precedentes na tradição, enquanto outros — neste particular antepassados dos fariseus posteriores — eram levados a abraçá-la porque somente assim a justiça de Deus, da qual eles se recusavam a duvidar, podia harmonizar-se com os fatos da experiência. As perseguições de Antíoco, sem dúvida, trouxeram o voto decisivo. Como homens justos eram brutalmente condenados à morte ou perdiam suas vidas combatendo pela fé; a crença de que Deus vingaria a sua justiça além-túmulo, tornou-se uma necessidade absoluta para a maioria dos judeus. No século segundo e posteriormente, como vemos em 1º Enoch, nos Testamentos dos Doze Patriarcas e em outros escritos, a crença numa ressurreição geral e num juízo final havia prevalecido. Era uma doutrina nova, mas uma doutrina necessária para corresponder à estrutura da religião de Israel, para que esta religião permanecesse defensável e convincente. Embora os saduceus nunca tivessem consentido nela (Mc 12, 18-27; At 23,6-10) ela tornou-se uma crença aceita entre os judeus e triunfalmente reafirmada nos evangelhos.

3. A futura esperança do judaísmo primitivo

Uma das características salientes do judaísmo, além de sua exagerada ênfase sobre a lei, era sua intensa preocupação

⁴³ Por exemplo, ROWLEY, *The Faith of Israel* (na nota 41), pp. 166ss, e referências.

com a iminente consumação dos desígnios divinos. Embora esta, naturalmente, fosse uma continuidade do caráter de promessa inerente à religião de Israel desde o começo, também aqui, como em outras partes, se observam significativos aperfeiçoamentos na preocupação. A esperança nacional de Israel antes do exílio, arrancada de seus padrões antigos e levada para o futuro, resultou finalmente numa escatologia plenamente formada, se não consistentemente elaborada. No processo, formas antigas foram reinterpretadas e novas foram adotadas.

a. *O exílio e a reinterpretação da esperança de Israel.* — É uma questão de definição descrever a esperança de Israel antes do exílio como uma escatologia ou não⁴⁴. Mas a religião de Israel sempre teve uma orientação escatológica, na medida em que esperava pelo triunfo dos desígnios de Iahweh e do seu domínio. Em Israel de antes do exílio, a esperança era posta na nação existente, e considerada como a continuação e a consumação da história nacional. Cria-se que Iahweh iria estabelecer Israel, dar-lhe a vitória sobre seus inimigos e uma felicidade sem par sob o seu governo divino. Estas eram as esperanças populares postas tanto no Dia de Iahweh quanto na teologia oficial do Estado davídico, onde tinha suas raízes a noção do Messias. Embora os profetas, ao condenarem a nação por seus pecados e ao fazerem seu bem-estar depender da obediência, levassem a esperança muito além da ordem existente e do juízo iminente, a esperança popular continuou enquanto durou a nação.

Todavia, o exílio pôs um fim a tudo isto. A esperança da existência continuada da nação ou da vinda de um filho de Davi ideal — talvez o próximo — que restaurasse o seu destino, não era mais possível. A queda da nação arrancou pela raiz a esperança de Israel no culto nacional e na teologia dinástica. Mas, não tendo nascido com a monarquia, a esperança de Israel não terminou com ela. Os profetas do exílio nutriam-na, apontando para uma intervenção nova e definitiva, para uma repetição do êxodo, através do qual Iahweh libertaria seu povo da escravidão e o restabeleceria sob seu governo. Embora não estejam ausentes de tudo isto ecos da antiga esperança dinástica

⁴⁴ S. MOWINCKEL, por exemplo, recusa-se a fazê-lo; cf. *He That Cometh*, Abingdon Press 1956, pp. 125-133. Mas sua definição parece-me demasiado estreita para ser totalmente útil; cf. J. LINDBLOM, *Prophecy in Ancient Israel*, Basil Blackwell & Mott, Ltd., Oxford, 1962, pp. 360ss.

(Ez 34,23ss;37,24-28), eles eram raros e dispersos; com efeito, quase não se pode notá-los no Segundo Isaías. Os judeus exilados esperavam o grande dia da derrota da Babilônia e da libertação de Israel (Is 13,1 a 14,23; cc. 34;35;63;64). Assim, o Dia de Iahweh que era antes o dia da vingança da nação e que os profetas transformaram no dia do juízo nacional, assumiu nova importância como o dia em que Iahweh, no contexto da história, julgaria as potências tiranas e restabeleceria seu povo em sua terra.

Mas a restauração, que trouxe a realização desta esperança, trouxe também frustração. Como notamos acima, ela nem remotamente correspondeu às promessas candentes dos profetas. Apesar da volta à Palestina e da reconstrução do templo, o cumprimento da promessa permanecia ainda claramente uma coisa do futuro. E aquela esperança tampouco poderia ser expressa pelo ressurgimento da antiga teologia dinástica, como mostra drasticamente o caso de Zorobabel. A esperança não podia voltar às formas antigas nem satisfazer-se com a presente ou com outra qualquer forma que se originasse da presente. Tinha que encontrar novas formas ou desistir completamente. Mas, embora alguns, sem se preocupar muito com o futuro⁴⁵, possam ter querido considerar a teocracia de Israel após o exílio como uma realização suficiente dos desígnios divinos na história, o judaísmo como um todo não podia seguir esta orientação — que teria significado a rejeição da característica central da religião ancestral de Israel, privando-a de todo senso de história e deturpando assim o seu caráter essencial.

Embora a absolutização da lei emprestasse ao judaísmo uma certa qualidade estática, ela nunca foi levada aos extremos. O judaísmo não só manteve sua esperança futura como também a aumentou, não mais esperando uma situação nova, originada da situação presente, mas uma reviravolta radical, com a introdução no presente de um novo futuro, diferente.

b. *A escatologia no último período do Antigo Testamento.* — No período pós-exílico, muitas das formas através das quais a esperança se expressara anteriormente, tornaram-se

⁴⁵ Alguns acreditam que o Cronista se inclina a isto; cf. W. RUDOLPH, in VT, IV (1954), pp. 408ss. Há certamente um elemento de verdade nisto, embora não deva ser exagerado: cf. W. F. STINESPRING, in JBL, LXXX (1961), pp. 209-219.

de pouca importância. O Messias (rei da Casa de Davi) quase não é mencionado no Antigo Testamento depois de Ageu e Zacarias. Certamente, a escatologia judaica, sendo consistentemente nacionalista, voltou-se naturalmente para o ideal de Davi. Assim, por exemplo, Abdias esperava (vv. 15-21) uma restauração de caráter davidico no Dia de Iahweh; e mesmo o Cronista, embora não fosse um escatologista, desejava uma reabilitação das instituições nacionais e de culto “segundo a ordem de Davi” (Esd 3,10; Ne 12,45 etc.). Mas, a não ser em passagens como as de Zc 9,9ss;12,1 a 13,6, não havia uma ligação específica da esperança com uma figura real ou com a Casa de Davi⁴⁶.

Isso não significa, porém, que eles tinham desistido da esperança do Messias. Nos Testamentos dos Doze Patriarcas, um rei é esperado de Judá, embora ele seja inferior em dignidade ao sumo sacerdote de Levi⁴⁷ (os sectários de Qumran igualmente esperavam um Messias de Aarão e um Messias de “Israel”, sendo que o primeiro tinha uma posição proeminente). E, naturalmente, a esperança de um Messias político continuou forte na época do Novo Testamento. Mas o Messias não tem um papel central ou mesmo essencial na escatologia judaica. E, mesmo quando havia esperanças especificamente messiânicas, elas não eram postas na ordem existente, como no antigo Israel, mas diziam respeito a uma figura que Deus suscitaria para iniciar uma nova ordem. Na literatura apocalíptica, a figura do Messias parece confundir-se com a figura de um libertador celeste que haveria de vir nos últimos dias.

Outras opiniões antigas desempenham igualmente um papel secundário. Muitos judeus provavelmente sentiam que a comunidade da lei *era* o remanescente purificado de Israel ao qual fora dada a nova aliança prometida: os judeus fiéis constituíam a comunidade em cujo coração estava a lei (Sl 37,31; 40,8; Jr 31,31-34). Alguns, certamente, não podiam ficar satisfeitos com isto — por exemplo, os sectários de Qumran, que achavam que *eles* eram o povo da nova aliança, e os cris-

⁴⁶ E possivelmente há material pré-exílico em Zc 9,9ss (cf. HORST, o.c., pp. 213-247) — embora o contexto no qual é transmitido seja pós-exílico.

⁴⁷ Por exemplo, T. Sim., c. 7 *et passim*. Discute-se se se deva falar de um “Messias” de Levi num sentido técnico; cf. E. BICKERMAN, in JBL, LXIX (1950), pp. 250-253. O líder levítico é o sumo sacerdote ungido, que está ao lado e tem precedência sobre o rei ungido.

tãos, que afirmavam que a nova aliança fora dada por Jesus Cristo. Mas, embora os judeus olhassem, além da idade reversa atual, para uma idade futura da mais perfeita obediência à lei (Jub 23,23-31), a esperança de uma nova aliança tinha em geral pouca influência em seu pensamento. Do Servo de Iahweh temos menos ainda. Realmente, a literatura do período não apresenta quase nenhum vestígio de um redentor manso e humilde⁴⁸. Embora compreendesse claramente que devia mostrar-se servo de Deus mesmo em meio ao sofrimento e tivesse feito da humildade e da submissão o ideal de sua piedade, parece que Israel nunca viu no Servo de Iahweh o modelo da futura redenção⁴⁹.

Durante todo o período posterior ao exílio, a característica dominante da esperança de Israel é o Dia de Iahweh, do qual falamos acima. É impossível uma descrição sistemática deste acontecimento, que é o primeiro em toda a literatura profética posterior, porque ele não é apresentado numa única forma. Às vezes é concebido como envolvendo a restauração nacional (o Livro de Abdias), às vezes como o juízo purificador de Deus sobre seu povo (por exemplo, Ml cc. 3;4), às vezes como um rejuvenescimento da criação depois do juízo (Is c. 65ss), às vezes como uma revelação de dons carismáticos, juntamente com terríveis portentos (Jl 2,28-32). Destaca-se especialmente o quadro do conflito escatológico entre Deus e seus inimigos, que encontramos em várias passagens (Ez cc. 38;39; Jl c. 3; Zc c. 14). Comum a todas elas é a noção de um ataque final das nações contra Jerusalém, no qual Deus intervém com cataclismos e prodígios, derrotando o inimigo com uma carnificina pavorosa e estabelecendo o seu povo numa paz eterna. O assim chamado Apocalipse de Isaías (cc. 24 a 27) é semelhante. Nele, o dia de Iahweh vem com

⁴⁸ Podemos encontrar características do Messias e do Servo Sofredor misturadas em Zc 9,9ss. (Cf. ELLIGER, *o.c.*, p. 150; mas cf. nota 47 acima). Zacarias 12,10 é muito obscuro para que se possa tirar conclusões com certeza. C. C. TORREY (in JBL, LXVI [1947], pp. 253-278) viu aqui, e noutras partes, a influência do c. 53 de Isaías e alusões à noção de um Messias de Efraim, que deverá sofrer; mas isto é muito discutível.

⁴⁹ Existe pouca evidência de que os judeus esperassem um redentor sofredor; Cf. H. H. ROWLEY, *The Suffering Servant and the Davidic Messiah in The Servant of the Lord and Other Essays*, ed. rev., Basil Blackwell & Mott, Ltd., Oxford, 1965, pp. 61-93. A comunidade de Qumran não é exceção.

tudo o poder destrutivo de um novo dilúvio (c. 24,18), destruindo os maus. Com os inimigos de Iahweh, celestes e terrestres, acorrentados (c. 24,21s), segue-se a festa da entronização e coroação (cc. 24,23;25,6-8); a morte é abolida, os justos mortos são ressuscitados, (c. 26,19) e o inimigo, o monstro Leviatan (c. 27,1), é massacrado.

Vemos, assim, que a esperança escatologia, embora ainda considerada no contexto da história, não era concebida como a continuação ou mesmo um aperfeiçoamento radical da ordem existente, como se concebia no antigo Israel, mas como uma intervenção divina catastrófica, que redundaria numa ordem nova, diferente. Mesmo que esta nova ordem fosse concebida como renovando todas as glórias do passado, reais ou imaginárias, não era contudo uma mera recriação do passado, mas uma nova idade que surgia depois do juízo, como uma consumação dos desígnios de Deus na história. Os judeus esperavam por este grande clímax, e não somente os judeus de inclinações escatológicas, mas também os judeus em geral. Mesmo uma pessoa tão moderada como Ben Sira invocava fervorosamente a Deus suplicando-lhe que apressasse o dia da reunião de Israel, quando São seria glorificada, todas as profecias cumpridas e Deus reconhecido como Deus por todas as nações (Eclo 36,1-17).

c. *A emergência do apocalíptico*. — Quando o período do Antigo Testamento estava terminando, a escatologia judaica começou a expressar-se numa forma nova, conhecida como apocalipse, e com ela começou uma nova fase. O apocalipticismo gozou de uma enorme popularidade, pelo menos em alguns círculos, entre o século segundo a.C. e o primeiro século cristão. Embora a Bíblia contenha apenas dois exemplos de literatura apocalíptica — o Livro de Daniel no Antigo Testamento e a Revelação a João no Novo —, foram produzidos numerosos escritos semelhantes que não são considerados como canônicos. Apesar de o grosso destes escritos se referir a um período que vai além do nosso interesse, algumas palavras devem ser ditas sobre eles para que a nossa descrição da escatologia do judaísmo primitivo seja completa⁵⁰.

⁵⁰ Para uma discussão mais pormenorizada, veja referências na nota 1; v. também P. VOLTZ, *Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde im neutestamentlichen Zeitalter*, J.C.B., Mohr, 2ª ed., Tübinga, 1934; H. H. ROWLEY, *The Relevance of Apocalyptic*, Lutterworth Press, Londres,

Apocalipse significa “revelação”. Em linguagem esotérica, ele se propõe revelar os segredos e estabelecer o programa dos últimos acontecimentos, que eram julgados iminentes. Não é possível uma descrição sistemática da matéria apocalíptica porque ela não foi sistematizada — como se certifica, desolado, quem examinar os Pseudepígrafos. Os autores de tais escritos estavam convencidos de que o mundo estava chegando ao fim e de que os acontecimentos de sua época davam sinais de que a luta cósmica entre Deus e o mal, da qual a história terrestre era o reflexo, estava chegando ao seu clímax. Eles se preocupavam em descrever o desfecho iminente, o Juízo Final, a justificação dos escolhidos e sua felicidade na nova idade que estava para surgir. A literatura apocalíptica caracteriza-se pelo recurso ao pseudônimo.

Desde que a idade da profecia terminou, os escritores apocalípticos foram obrigados, em virtude de suas obras serem de natureza profética, a colocar suas palavras na boca dos profetas e de pessoas santas há muito falecidas. Eles gostavam muito de descrever visões extravagantes, nas quais as nações e as personagens históricas aparecem como animais misteriosos. Procuravam manipular números para calcular o tempo exato do fim — que estaria próximo. E reinterpretavam as palavras dos antigos profetas, para mostrar como elas estavam sendo cumpridas, ou iriam ser ⁵¹.

Observava-se uma tendência marcadamente dualista. A luta da história era considerada como reflexo da luta cósmica entre Deus e Satanás, entre a luz e as trevas. O mundo, perdido pelos anjos decaídos e poluídos pelo pecado, estava sendo julgado; é um mundo mau, um mundo em rebelião contra Deus, um mundo secular, um mundo quase demoníaco. Contudo, não se duvidava que Deus tinha o controle de tudo e logo viria julgar o mundo, impondo o castigo eterno a Satanás, a seus anjos e àqueles que lhes tinham obedecido,

1944; veja também M. NOTH, *The Understanding of History in Old Testament Apocalyptic*, in o.c., (na nota 2), pp. 194-214; MOWINCKEL, o.c., pp. 261-450; D. S. RUSSEL, *The Method and Message of Jewish Apocalyptic*, in OTL (1964).

⁵¹ Os exemplos poderiam ser multiplicados; assim em Dn 9,24-27, os setenta anos de exílio (Jr 29,10 etc.) tornam-se setenta semanas de anos; no v. 3 da Carta de Jeremias, os setenta anos são setenta gerações. A avidez com que os judeus reapplicavam a profecia é esplendidamente ilustrada um pouco mais tarde pelo Comentário de Habacuc e outras obras semelhantes de Qumran.

e salvando os seus. A escatologia aqui aparece numa nova dimensão. O que se espera não é mais um marco divisório da história — embora dramático — mas um novo mundo (uma idade além da história).

Os antecedentes da matéria apocalíptica são vários e complexos. Sua raiz principal, teologicamente falando, estava na futura esperança de Israel, especificamente no conceito do Dia de Iahweh, como era considerado no último período do Antigo Testamento. Mas, como a profecia do Antigo Testamento não tem as características distintivas da matéria apocalíptica, que acabamos de notar, é evidente que se teve que receber de fora uma considerável parte delas. Considerem-se, em particular, a tendência para o dualismo, a noção do juízo final e do fim do mundo pelo fogo, a divisão da história em períodos do mundo, como também numerosas características individuais nas descrições dos segredos cósmicos, como encontramos, por exemplo, em 1º Enoch. Algumas dessas características, as tendências dualísticas, podem representar conceitos iranianos como as que foram absorvidas pela religião popular judaica e nela evoluíram. Outras remontam a antigos motivos mitológicos, também absorvidos e adaptados pela religião popular, e outros ainda são de origem incerta ⁵². Podemos supor que, como a esperança tinha sido frustrada diversas vezes e como a amarga experiência dava a entender que o mundo presente era irremediavelmente mau, a confiança na salvação divina, que de modo algum poderia ser perdida, projetou-se progressivamente para além do tempo presente e para além da história. Quando se conseguiram novas formas para dar expressão à esperança, já tinha nascido a matéria apocalíptica.

No apocalíptico, encontramos pela primeira vez a figura do Filho do Homem. Em Daniel 7,9-14, encontramos que “alguém semelhante a um filho do homem” recebeu um reino eterno do Ancião dos Dias (Deus). Muitos historiadores consideram o “filho do homem”, aqui, como uma figura

⁵² Cf. ALBRIGHT, in FSAC, pp. 361-363. Sobre a maneira como os motivos mitológicos antigos continuaram numa forma atenuada na ideologia real, para aparecer novamente somente na matéria apocalíptica, cf. F. M. CROSS, *The Divine Warrior in Biblical Motifs*, A. Altmann, ed., Harvard University Press, 1966, pp. 11-30 (cf. pp. 14,18 etc.). Para argumentos fortes contra as influências iranianas, veja P. D. HANSON, in RB, LXXVIII (1971), pp. 31-58.

coletiva que representa “os santos do Altíssimo” (como os quatro animais representam os poderes do mal desta terra), muito embora alguns achem que se trata de um redentor individual. Subseqüentemente, contudo, nas últimas partes de 1º Enoch (cc. 37 a 71), o “filho do homem” aparece claramente como um libertador celeste pré-existente⁵³. Embora se discuta a identificação específica do Filho do Homem como o Messias da Casa de Davi, a sua missão é pelo menos interpretada messianicamente, já que ele é chamado o “Ungido” (c. 48,9ss) e descrito como governando o reino dos santos (cc. 51;69,26-29). As origens deste redentor cósmico, embora geralmente se considerem iranianas, podem muito bem remontar às figuras muito antigas do mito oriental (Atrakhasis), que se teriam fundido no pensamento popular com o conceito do Messias filho de Davi⁵⁴. A importância do Filho do Homem no pensamento do Novo Testamento — e, cremos, do próprio Nosso Senhor — é bem conhecida.

O apocalipticismo ilustra splendidamente a capacidade de Israel de fazer empréstimos, adaptar e assimilar o que recebeu de fora. Esta capacidade representava uma expressão legítima, embora bizarra, de sua fé em Deus, que é senhor soberano da história. Esta capacidade levou a especulações perigosas e inúteis, dando origem a toda espécie de esperanças vãs e impossíveis: isto não se pode negar. Mas ela mantinha a esperança quando tudo parecia sem esperança, afirmando que Deus governa — e governará no Dia do Juízo, no fim da história. Portanto, não nos devemos surpreender que a matéria apocalíptica tivesse grande popularidade em todos os períodos de crise — não menos na idade atômica. Baseados em sua escatologia, os judeus esperavam a consumação. E, enquanto isto, guardavam a lei — que é o meio de Deus para governar os seus neste mundo. Somente obedecendo à lei é que eles poderiam mostrar-se o povo de Deus e estar certos de seu favor, tanto nesta idade como na idade futura.

⁵³ As Semelhanças de Enoch (e o Filho do Homem) não são até aqui testemunhadas em Qumran (Cross, *o.c.*, pp. 150ss) e representam possivelmente um desenvolvimento posterior (ou paralelo).

⁵⁴ Cf. especialmente ALBRIGHT, in FSAC, pp. 378-380, sobre o assunto. Quaisquer que sejam as características místicas que possam ter sido descritas, é improvável que elas representassem um empréstimo recente; cf. Cross, *ibid.*

EM DIREÇÃO À PLENITUDE DOS TEMPOS

Traçamos a história de Israel desde as migrações dos seus ancestrais, no começo do segundo milênio a.C., até o fim do período do Antigo Testamento. Vimos sua religião desenvolver-se, fazendo repetidas adaptações, embora aderindo tenazmente à sua estrutura essencial, desde a religião da antiga liga tribal passando pelos dias do Estado nacional, até que chegou, depois do exílio, àquela forma de religião conhecida como judaísmo. Foi uma longa caminhada, e não podemos ir mais além. Contudo, o próprio fato de nossa história, embora a tenhamos terminado onde termina o Antigo Testamento, ter sido interrompida abruptamente, num ponto que não é absolutamente um termo, levanta uma questão que o leitor consciente se terá feito e que exige de nós algumas palavras de conclusão. É uma questão prática e de fundamental importância teológica. Qual é o destino da história de Israel? Para onde está indo essa história? Onde vai ela terminar?

1. O Término da história de Israel: o problema histórico e teológico

A primeira questão, e mais imediata, é o problema prático de onde propriamente terminar a história de Israel. Sobre o assunto, não há uma resposta comum, sobre a qual todos concordem. Em qualquer ponto que se concluir, termina-se de certo modo arbitrariamente, uma vez que a história de Israel, vivida através dos tempos pelo povo judeu, de fato, não terminou mas continua até o dia de hoje. Entretanto, o fim do período do Antigo Testamento fornece, como se crê, um término quando muito justificável. Com certeza, o rebentar da revolta dos macabeus não é manifestamente um fim, mas o começo de uma nova fase da história, que, por sua vez, leva ainda a outra fase, e esta novamente a algo mais.

Diante de nós está a luta vitoriosa pela independência, sob o comando de Judas Macabeu e seus irmãos, Jônatas e Simão; o domínio dos reis-sacerdotes asmonianos (João Hircano [135-104] e seus sucessores); a conquista da Palestina pelos romanos (63 a.C.) e os anos de domínio romano; e, finalmente, as revoltas dos anos 66-77 e 132-135 da era cristã. Como estas últimas realmente marcaram o término da vida da comunidade judaica na Palestina, poderia parecer que elas seriam o termo lógico da história de Israel. Foi assim que vários historiadores encararam a questão¹. Entretanto, há inúmeros inconvenientes em estendê-la tanto, não sendo o menor a falta de espaço. Este ponto de vista nos obrigaria a discutir não somente a evidência Qumran e toda a questão do judaísmo sectário (o que, aliás, o autor julga fora do âmbito do presente trabalho), mas também a vida de Nosso Senhor e a história dos começos do Cristianismo. Omitir estes começos (certamente de maior significação do que os dos procuradores romanos!), seria, do ponto de vista histórico e do ponto de vista cristão, teologicamente inadmissível. Em vez de omitir o que de modo algum deve ser omitido, é melhor parar logo. Além disso, a última revolta dos judeus, embora representasse uma grande violência, não foi, pelo menos religiosamente falando, um fim, porque aconteceu no meio do período tanaítico.

Assim, pareceu-nos prudente terminar a nossa história onde termina o Antigo Testamento. No tempo em que se fez a longa transição, indo desde o exílio e, portanto, desde Neemias e Esdras, o Judaísmo surgiu, embora não ainda plenamente estruturado e um pouco inconsistente. Nesse ponto, pode-se dizer que acabou a história de Israel como *Israel* — para ser continuada na história do judaísmo. Realmente, além do judaísmo, Israel efetivamente não tem mais história significativa. É verdade que uma relíquia da comunidade de culto do norte israelita (os samaritanos) continuou a existir como unidade definível — e ainda existe — mas somente como um fóssil peculiar de mínima importância histórica. Como o destino da história de Israel era o judaísmo, com o seu aparecimento nós estamos justificados com relação ao cum-

¹ Por exemplo, em inglês: NOTH, in HI; OESTERLEY e ROBINSON, *History of Israel*, Clarendon Press, Oxford, Vol. II, 1932; P. HEINISCH, *History of the Old Testament*, Trad. ingl.: The Liturgical Press, 1952.

primento de nossa tarefa. O que fica além pode ser deixado para a história do povo judeu ou, de outro ponto de vista, para a história dos tempos do Novo Testamento. Contudo, no judaísmo, não nos devemos esquecer, a história de Israel continua até o dia de hoje, e estamos certos de que continuará enquanto durar o mundo e enquanto houver pessoas que reconheçam a vocação do Deus de Israel.

A questão colocada acima, porém, também foi considerada uma questão teológica. Qual é então o destino *teológico* desta história? Qual é o termo desta longa peregrinação de fé? Onde se concretizará este profundo sentimento de “povo”, esta esperança viva das promessas de Deus? Não haverá esperança, ou a esperança é um engano? Tais perguntas não são para o historiador responder, examinando dados, mas para cada homem, de acordo com sua fé e sua religião. Todavia, elas são as perguntas mais importantes. Além disso, elas foram levantadas pelo próprio Antigo Testamento, e isto através do próprio fato de sua história terminar *in medias res*, sem conclusão, numa posição de esperança expectante. O Antigo Testamento nos informa sobre a história de Israel, revelando-nos a natureza de sua religião e como o seu conteúdo interno e instituições externas evoluíram através da história. Diz-nos também como Israel correspondeu às exigências de sua religião, umas vezes com obediência fiel, outras vezes com grosseira falta de compreensão e desobediência — mas sempre, quer quando obedecia, quer quando desobedecia, nunca deixando de afirmar que era o povo daquela religião. O Antigo Testamento também apresenta esta história — porque assim Israel acreditava — como a realização externa da vontade divina, declarando que Deus havia escolhido Israel dentre todas as famílias das nações para ser seu povo particular, servi-lo, obedecer-lhe e receber as suas promessas. E declara, além disso, que a promessa será cumprida até o triunfo final do domínio de Deus neste mundo. Isto é, o Antigo Testamento apresenta a história de Israel como uma história de redenção e promessa, como uma história de “salvação” (*Heilsgeschichte*). Entretanto, ao mesmo tempo, apresenta-nos a história da rebelião, do fracasso, da frustração e da mais amarga desilusão, na qual a esperança é muitas vezes frustrada, sempre adiada e, quando muito, só parcialmente realizada. Numa palavra, é uma *Heilsgeschichte* que não é ainda uma *Heilsgeschichte* — uma história sem fim teológico.

Certamente, nenhuma das formas sob as quais Israel manteve a sua esperança de uma felicidade futura nada encontrou, nem remotamente parecido, com a realização desta esperança, na época do Antigo Testamento. Nenhum príncipe da linhagem de Davi veio restaurar os destinos da nação. Não houve jamais a corrida dos povos para reconhecer as obras poderosas de Iahweh e se submeter ao seu governo triunfante. Não houve nenhuma intervenção escatológica, com portentos e prodígios, para trazer a aurora de uma nova idade. Entretanto, apesar das numerosas frustrações, nunca se perdeu a esperança; ao contrário, ela aumentou cada vez mais. Quando terminou a história do Antigo Testamento, vemos Israel sob o látigo da perseguição, apegando-se com firmeza à sua lei, procurando perscrutar o futuro de Deus, convencido de que o tempo finalmente tinha chegado. Mas, novamente — não! Embora a luta dos macabeus tivesse mais sucesso do que poderia ousar esperar, não terminou em nenhuma *escatologia* — somente no Estado asmoniano. E isto, longe de ser a realização da promessa, era uma ordem não muito agradável a muitos dos melhores judeus, e para muitos positivamente repugnante. Além disso, ela não durou. Logo depois, vieram as legiões romanas e, com elas, o fim da independência dos judeus. A história continuou, — mas não para o seu esperado *telos*.

2. Para onde vai Israel? Seitas e partidos no judaísmo

Com a luta dos macabeus servindo de catalisador, o judaísmo começou a firmar-se no século dois e a assumir a forma que teria nos tempos do Novo Testamento. Contudo, a situação era tal, que levantava com nova intensidade a questão sobre qual seria o futuro do judaísmo. Embora esta questão tivesse sido apenas proposta e discutida de modo abstrato, foi, porém, um assunto vital sobre o qual não houve acordo absoluto. O judaísmo não suportaria ser transformado em outro culto helênico — isto era claro. Os judeus permaneceriam um povo a parte, vivendo de acordo com sua lei, confiando em que Deus o vingaria. E como esta vingança viria a concretizar-se e que atitude o judaísmo tomaria neste intervalo foram questões sobre as quais as opiniões divergiam. As seitas e os partidos que se estabeleceram nos últimos séculos antes do Cristianismo são sintomas deste desacordo.

Havia, naturalmente, os saduceus. Eles tiravam sua força da aristocracia sacerdotal e da nobreza secular a eles associadas — exatamente as classes que, nos dias selêucidas, foram mais atingidas pelo helenismo. Em certo sentido, podiam afirmar que eram conservadores, porque só concediam autoridade à Tora, e nenhuma ao corpo da lei oral explicada pelos escribas. Eles também rejeitavam noções novas, como a crença na ressurreição, as recompensas e castigos depois da morte, a demonologia e a angeologia e as especulações apocalípticas em geral. É provável que sua maior preocupação fosse que o culto do templo e a lei continuassem, especialmente que seus rituais e características sacrificais fossem observados sob a supervisão do sacerdócio constituído. Como quer que eles pensassem que fossem os desígnios de Deus sobre Israel, a sua finalidade no presente era que este *status quo* fosse mantido. Sendo homens práticos do mundo, eles não recuavam diante de compromissos para consegui-lo, prontos a cooperar com soberanos seculares, fossem eles os reis-sacerdotes asmonianos, a divisão mundana, fossem os procuradores romanos, temendo acima de todas as coisas qualquer distúrbio que pudesse alterar o equilíbrio — por isso é que julgaram Jesus perigoso. Com efeito, para eles, o futuro do judaísmo era continuar como uma sociedade de culto hierocrático, sob a lei do Pentateuco.

Opostos a estes, estavam sobretudo os fariseus². Eles continuaram a tradição dos hasidins dos dias dos macabeus, aquele grupo cujo zelo pela lei não admitia compromisso com o helenismo. Embora não fossem de modo algum nacionalistas militantes, os hasidins foram levados pelas perseguições selêucidas a se juntarem na luta pela liberdade religiosa; e quando esta foi alcançada, e a luta tornou-se também uma luta pela independência política, eles perderam o interesse. Os fariseus, que surgiram como um partido durante o século segundo, foram, como os hasidins, minuciosos na sua observância da lei. Suas relações com os reis asmonianos seculares, cuja política eles não podiam aprovar, foram quase sempre tensas. Nenhum grupo aristocrático nem sacerdotal, sua severidade moral lhes conquistou respeito geral entre o povo. Com

² Cf. especialmente L. FINKELSTEIN, *The Pharisees*, The Jewish Publication Society of America, 2 vols., 2ª ed. 1940; v. também as obras citadas no c. 12, nota 1.

feito, eles tornaram-se os verdadeiros mentores espirituais do judaísmo, e eram eles que davam o seu tom. Embora religiosamente mais severos que os saduceus, eles eram em outro sentido, menos conservadores. Não somente aceitavam outras partes da Escritura como oficiais, juntamente com a Tora, como também consideravam a lei oral totalmente obrigatória para interpretar a escrita. Foi através deles que a lei oral foi transmitida e ampliada, até ser finalmente codificada no Mishnah (aproximadamente 200 d.C.), e em seguida completada no Talmud. Os fariseus aceitaram prontamente a ressurreição e outras novas doutrinas semelhantes. Eles acreditavam que o futuro do judaísmo era ser o povo santo de Deus, através da observância da lei, escrita e oral, até os mínimos detalhes; os judeus podiam, assim, esperar o cumprimento das promessas, que viria no tempo de Deus. Embora sofressem sob o domínio romano, os fariseus eram em geral contrários a atividades revolucionárias, como eram as fantasias excêntricas dos apocalípticos.

Havia, naturalmente, aqueles que achavam que o futuro do judaísmo estava num nacionalismo agressivo. As pessoas desta opinião foram a espinha dorsal da revolta dos macabeus, aqueles que levaram mais longe uma mera luta pela liberdade religiosa, transformando-a em uma guerra em grande escala pela independência nacional. O estabelecimento e a ampliação do Estado asmoniano sob João Hircano e seus sucessores, sem dúvida, satisfizeram suas ambições e fizeram com que se acalmasse no momento o nacionalismo militante. Mas a chegada da ocupação romana, que foi uma coisa terrível e humilhante para os judeus patriotas, transformou as centelhas, uma vez mais, em chamas. Na época do Novo Testamento, surgiu um partido de zelotas, fanaticamente zelosos e cruéis, que estavam preparados para combater pela independência contra tudo e contra todos, esperando que Deus viesse em seu socorro³. Homens como estes precipitaram as revoltas de 67-70 e 132-135 d.C., que puseram fim à comunidade judaica. Em sua atitude para com a lei, os zelotas provavelmente pouco diferiam dos fariseus; mas queriam ver o futuro da sua nação como unicamente obediente à lei e cheia de esperança.

³ Sobre os zelotas como perpetuadores do espírito dos macabeus, cf. W. R. FARMER, *Maccabees, Zealots and Josephus*, Columbia University Press, 1956.

Finalmente, havia grupos sectários, como os essênios, que viviam em tensão escatológica, esperando uma consumação iminente. A seita de Qumran, da qual vieram os manuscritos do mar Morto, era quase certamente essênica. Não é nossa intenção discutir este assunto aqui⁴. Como os fariseus, os essênios provavelmente continuaram a tradição hasídica. A sua oposição aos reis-sacerdotes asmonianos, contudo, era irreconciliável. Parece que eles tiraram sua força dos membros do sacerdócio saduceu, e atraíram os elementos das tendências apocalípticas a eles associadas, que consideravam o sacerdócio asmoniano como ilegítimo e apóstata. Provavelmente no último terço do século segundo, eles se retiraram da oposição a Jerusalém e da participação no culto do templo, refugiando-se no deserto da Judéia, onde levaram uma existência quase monástica, em preparação para o fim iminente. Foi naturalmente entre os essênios que a tradição apocalíptica judaica foi levada adiante, sendo produzida grande parte de sua literatura. Eles se consideravam como o povo da Nova Aliança. Tinham a sua própria interpretação da lei, seu calendário próprio e se comprometiam a uma disciplina rigorosa, que praticavam com toda severidade. Esperavam o fim iminente do drama da história, o começo da luta final entre a luz e as trevas, Deus e o mal — que envolveria também uma guerra santa sobre a terra, da qual eles esperavam participar. Convencidos de que todas as profecias estavam sendo cumpridas nos seus dias, eles começaram a mostrar que isto era verdade com alguns livros da Bíblia. A importância da crença essênica para a compreensão do pensamento do Novo Testamento é assunto que tem valor em si mesmo⁵.

⁴ A literatura importante é vastíssima; cf. C. BURCHARD, *Bibliographie zu den Handschriften vom Toten Meer* (Vol. I, 1957; Vol. II, 1965 [BZAW, 76, 89]) para uma lista até a data da publicação desta obra. O melhor comentário ao escrever este livro é de F. M. CROSS, *The Ancient Library of Qumran*, ed. rev., Doubleday & Company, Inc., 1961. Sobre a arqueologia do local, cf. R. DE VAUX, *L'Archéologie et les manuscrits de la Mer Morte*, Oxford University Press, Londres, 1961. Podemos encontrar em vários manuais trechos escolhidos em tradução, como por exemplo, M. BURROWS, *The Dead Sea Scrolls*, The Viking Press, Inc., 1955; *idem*, *More Light on the Dead Sea Scrolls*, mesma publ., 1958; G. VERMES, *The Dead Sea Scrolls in English*, Pelican Books, 1962; T. H. GASTER, *The Dead Sea Scriptures in English Translation*, Doubleday & Company, Inc., ed. rev., 1964.

⁵ Cf. *inter alia* CROSS, *o.c.*, c. V; K. STENDAHL, ed., *The Scrolls and the New Testament*, Harper & Brothers, 1957; M. BLACK, *The*

Não se deve imaginar naturalmente que o judaísmo estava em processo de divisão em grupos de apocalípticos, nacionalistas e legalistas. Havia divisões dentro da estrutura de uma religião seguida em comum, e as linhas divisórias entre elas não eram sempre nítidas e firmes. Tirando os negligentes e os apóstatas, todos os judeus prestavam obediência à lei. E, à exceção dos saduceus, que eram mais mundanos, todos tinham esperanças escatológicas e aspirações nacionalistas. As diferenças estavam na interpretação da lei, no grau de ênfase dada à escatologia e na maneira em que se pensava que a esperança futura da nação viria a se concretizar. Por exemplo, os essênios, embora entendendo a lei diferentemente, eram tão severos na sua observância quanto os fariseus. E estavam sempre preparados, como os zelotes, para combater pelo Deus de Israel quando soasse a hora — e realmente combateram em 66-70 d.C.

Embora geralmente fossem cautelosos em fantasias apocalípticas e entusiasmos messiânicos, os fariseus também esperavam a restauração nacional; alguns deles estavam preparados para combater por esta restauração como o grande Akiba, quando (em 132-135) aclamou Bar-Cochba como Messias. Entretanto, as divisões acima, embora não devam ser exageradas, uma vez que se davam dentro da estrutura de uma comunidade religiosa bem definida, são um indício de que os judeus não estavam de acordo com respeito ao que Israel deveria ser e qual seria a direção que tomaria o seu futuro.

3. O destino da história de Israel: a resposta do judaísmo e a afirmação cristã

Para onde então se encaminha a história de Israel? Afinal, o judaísmo deu a única resposta possível a esta pergunta, e as outras respostas mostraram-se insustentáveis. Quanto à resposta dos saduceus, não era realmente uma resposta, porque não dava ao judaísmo nenhum futuro. Era uma tentativa de preservar um *status quo*; com o fim daquele *status quo*, os saduceus deixaram de existir, e sua resposta de ter qualquer importância. Tampouco o nacionalismo militante trouxe uma resposta. Pelo contrário, ele produziu a destruição nacional e foi forçosamente desprezado, passando a existir somente como

um sonho. E o apocalipticismo também não abriu caminho para o futuro. A esperança apocalíptica simplesmente não chegou a se realizar; um drama tão estranho nunca seria representado no palco da história do mundo. O judaísmo não encontrou o seu futuro como uma comunidade escatológica. O único caminho realmente tomado, foi o único que sobrou: o apontado pelos fariseus, o único que leva ao judaísmo normativo, a Mishnah e ao Talmud.

A história de Israel continuaria na história do povo judaico, um povo escolhido pelo Deus de Israel para viver sob sua lei até a última geração da humanidade. Para os judeus, portanto, a teologia do Antigo Testamento encontra a sua realização no Talmud. A esperança do Antigo Testamento é para eles algo ainda não realizado, indefinidamente adiado, para ser ansiosamente esperado por alguns, desprezado por outros (porque os judeus provavelmente não são mais de uma única opinião quando se trata de escatologia do que os cristãos), secularizado ou atenuado ainda por outros. Assim, a resposta judaica à pergunta "para onde vai a história de Israel?" é uma resposta legítima; e do ponto de vista histórico, é uma resposta certa — porque a história de Israel continua no judaísmo.

Mas há outra resposta, a resposta dada pelos cristãos, obrigatoriamente. Ela também é historicamente legítima, porque o cristianismo de fato nasceu do judaísmo. A resposta é que o destino da história e da teologia do antigo Testamento está em Cristo e no seu Evangelho. Ela declara que Cristo é a introdução esperada e decisiva do poder redentor de Deus na história humana, o marco decisivo das idades e o cumprimento suficiente da esperança de Israel em todas as suas variadas formas. Ela afirma, numa palavra, que é o termo teológico da história de Israel.

Assim, são duas respostas opostas à questão: onde vai a história de Israel? É nesta resposta que, fundamentalmente, os cristãos e seus amigos judeus se dividem. Oremos para que eles continuem se amando mutuamente, como herdeiros da mesma herança de fé, adoradores do mesmo Deus, que é o Pai de todos nós. Temos duas respostas. Pode-se realmente dizer que a esperança de Israel é um engano, uma invenção do pensamento inquietador do homem, que não leva a nenhum lugar. E muitos o disseram. Mas a história não oferece uma terceira resposta: a história de Israel leva diretamente ao Tal-

mud — ou ao Evangelho. Não levou, de fato, a nenhuma outra direção.

Assim, a história do Antigo Testamento nos leva em última análise a uma pergunta decisiva. E esta pergunta é: “Quem dizeis que eu sou?” É uma pergunta a que somente a afirmação da fé pode responder. Mas todos aqueles que lêem a história de Israel se defrontam com ela, quer saibam ou não, e dão uma resposta — pelo menos com a recusa de responder — de uma maneira ou de outra. Os cristãos naturalmente devem responder: “Tu és o Cristo — [Messias], o Filho do Deus vivo”. Depois que eles dizem isso — se sabem o que disseram — a história do Antigo Testamento assume para eles um novo significado, como parte de um drama redentor que tem a sua conclusão em Cristo. Em Cristo, e por causa de Cristo, os cristãos vêem a história do Antigo Testamento, que é “história da Salvação” (*Heilsgeschichte*), mas também uma história de desilusão e fracasso, feita realmente e finalmente *Heilsgeschichte*.

SUGESTÕES PARA LEITURA

I. O “BACKGROUND”: O MUNDO DO ANTIGO ORIENTE

1. *O Antigo Oriente em geral: sua história e cultura*

J. Bottéro, E. Cassin e J. Vercoutter, eds., *The Near East: The Early Civilizations*, Trad. ingl.: George Weidenfeld & Nicolson, Ltd., Publishers, Londres, 1967.

I. E. S. Edwards, C. J. Gadd e N. G. L. Hammond, eds., *The Cambridge Ancient History*, Cambridge University Press. Os vários capítulos dos vols. I e II da edição revista deste importante livro foram aparecendo à medida que ficavam prontos, durante os últimos dez anos, aproximadamente.

H. Frankfort et alii, *The Intellectual Adventure of Ancient Man*, The University of Chicago Press, 1946.

S. Moscati, *Ancient Semitic Civilizations*, Trad. ingl.: Elek Books, Ltd., Londres, 1957.

2. *O começo da civilização no Antigo Oriente*

E. Anati, *Palestine Before the Hebrews*, Jonathan Cape, Ltd., Londres, 1963.

Kathleen M. Kenyon, *Digging Up Jericho*, Frederick A. Praeger, Inc., Publisher, 1957.

M. E. L. Mallowan, *Early Mesopotamia and Iran*, Thames and Hudson, Ltd., Londres, 1965.

J. Mellaart, *Earliest Civilizations of the Near East*, Thames and Hudson, Ltd., Londres; McGraw-Hill Book Company, Inc., Nova Iorque, 1965.

3. *Várias regiões e povos: sua história, cultura e religião*

W. F. Albright, “The Role of the Canaanites in the History of Civilization”, ed. rev., in BANE, pp. 328-362.

H. Frankfort, *Ancient Egyptian Religion*, Columbia University Press, 1948.

R. Ghirshman, *Iran*, Trad. ingl.: Penguin Books, Inc., 1954.

J. Gray, *The Canaanites*, Thames and Hudson, Ltd., Londres, 1964.

O. R. Gurney, *The Hittites*, Penguin Books, Inc., 1952.

S. N. Kramer, *The Sumerians*, The University of Chicago Press, 1963.

S. Moscati, *The World of the Phoenicians*, Trad. ingl.: George Weidenfeld & Nicolson, Ltd., Publishers, Londres, 1968.

R. T. O'Callaghan, *Aram Naharaim*, Pont. Inst. Bíblico, Roma, 1948.

A. T. Olmstead, *The History of the Persian Empire*, The University of Chicago Press, 1948.

A. L. Oppenheim, *Ancient Mesopotamia: Portrait of a Dead Civilization*, The University of Chicago Press, 1964.

G. Steindorff e K. S. Seele, *When Egypt Ruled the East*, The University of Chicago Press, 1947.

M. F. Unger, *Israel and the Arameans of Damascus*, James Clarke & Company, Ltd., Publishers, Londres, 1957.

J. A. Wilson, *The Burden of Egypt*, The University of Chicago Press, 1951.

Y. Yadin, *The Art of Warfare in Biblical Lands*, 2 vols., McGraw-Hill, Book Company, Inc., 1963.

4. *A geografia da Bíblia, Atlas da Bíblia*

Y. Aharoni, *The Land of the Bible: a Historical Geography*, Trad. ingl.: Burns & Oates, Ltd., Londres; The Westminster Press, Philadelphia, 1967.

Y. Aharoni e M. Avi-Yonah, *The Macmillan Bible Atlas*, Collier-Macmillan, Ltd., Londres; The Macmillan Company, Nova Iorque, 1968.

D. Baly, *The Geography of the Bible*, Harper & Brothers, 1957.

L. H. Grollenberg, *Atlas of the Bible*, Trad. ingl.: Thomas Nelson & Sons, 1956.

H. G. May, ed., *Oxford Bible Atlas*, Oxford University Press, Londres, 1962.

G. E. Wright e F. V. Filson, *The Westminster Historical Atlas to the Bible*, The Westminster Press, ed. rev., 1956.

II. AS FONTES DA HISTÓRIA BÍBLICA

1. *O Antigo Testamento: orientação para seu estudo*

Além das introduções mais conhecidas, que seria demasiado longo elencar aqui, aconselhamos as seguintes:

B. W. Anderson, *Understanding the Old Testament*, 2ª ed., Prentice-Hall, Inc., 1966; ed. ingl.: *The Living World of the Old Testament*, Longmans, 1966.

H. F. Hahn, *The Old Testament in Modern Research*, com um panorama sobre a bibliografia mais recente, feito por H. D. Hummel, Fortress Press, 1966.

K. Koch, *The Growth of the Biblical Tradition: The Form-Critical Method*, Trad. ingl.: Adam and Charles Black, Ltd., Londres, 1969.

M. Noth, *The Old Testament World*, Trad. ingl.: Adam and Charles Black, Ltd., Londres; Fortress Press, Philadelphia, 1966.

H. H. Rowley, ed., *The Old Testament and Modern Study*, Clarendon Press, Oxford, 1951.

C. Westermann, *Basic Forms of Prophetic Speech*, Trad. ingl.: Lutter-worth Press, Londres; The Westminster Press, Philadelphia, 1967.

G. E. Wright e R. H. Fuller, *The Book of the Acts of God*, Doubleday & Company, Inc., 1957.

G. E. Wright, ed., *The Bible and the Ancient Near East*, Doubleday & Company, Inc., 1961.

2. *Inscrições e monumentos relativos ao Antigo Testamento*

J. B. Pritchard, ed., *Ancient Near East Texts Relating to the Old Testament*, Princeton University Press, 1950.

J. B. Pritchard, ed., *The Ancient Near East in Pictures*, Princeton University Press, 1954.

J. B. Pritchard, ed., *The Ancient Near East: Supplementary Texts and Pictures Relating to the Old Testament*, Princeton University Press, 1969.

J. B. Pritchard, ed., *The Ancient Near East*, Princeton University Press, 1958. Edição reduzida dos dois primeiros livros acima mencionados.

D. Winton Thomas, ed., *Documents from Old Testament Times*, Thomas Nelson & Sons, 1958.

3. *Arqueologia e Antigo Testamento*

W. F. Albright, *The Archaeology of Palestine*, Penguin Books, Inc., 1949-1963.

N. Glueck, *The Other Side of the Jordan*, American Schools of Oriental Research, ed., rev., 1970.

Kathleen M. Kenyon, *Archaeology in the Holy Land*, Ernest Benn, Ltd., Londres, 1960.

P. W. Lapp, *Biblical Archaeology and History*, The World Publishing Company, 1969.

D. Winton Thomas, ed., *Archaeology and Old Testament Study*, Clarendon Press, Oxford, 1967. Livro de muito valor.

G. E. Wright, *Biblical Archaeology*, ed. revista e ampliada, Gerald Duckworth & Co., Ltd., Londres; The Westminster Press, Philadelphia, 1962. Trata-se da melhor visão de conjunto sobre o assunto.

III. ISRAEL: SUA HISTÓRIA E RELIGIÃO

1. *Obras gerais*

W. F. Albright, *From the Stone Age to the Christianity*, Doubleday Anchor Book, 2ª ed., 1957. Livro de importância fundamental.

W. F. Albright, *Archaeology and the Religion of Israel*, Doubleday Anchor Book, Inc., 5ª ed., 1969. Complementa o livro anterior.

W. F. Albright, *Yahweh and the Gods of Canaan*, The Athlone Press, University of London; Doubleday & Company, Inc., Nova Iorque, 1968. Trata da religião de Israel em oposição com a de Canaã.

W. F. Albright, *The Biblical Period from Abraham to Ezra*, ed. rev., Harper Torchbook, 1963. Um compêndio sucinto.

G. W. Anderson, *The History and Religion of Israel*, in *The New Clarendon Bible*, Oxford University Press, Londres, 1966.

E. L. Ehrlich, *A Concise History of Israel from the Earliest Times to the Destruction of the Temple in A.D. 70*, Trad. ingl.: Darton, Longman & Todd, Ltd., Londres, 1962.

Y. Kaufmann, *The Religion of Israel, from Its Beginnings to the Babylonian Exile*, Trad. ingl. abr.: The University of Chicago Press, 1960.

M. Noth, *The History of Israel*, Trad. ingl.: Adam and Charles Black, Ltd., Londres, 2ª ed.; Harper & Brothers, Nova Iorque, 1960.

H. Ringgren, *Israelite Religion*, Trad. ingl.: S.P.C.K., Londres, 1966.

R. de Vaux, *Ancient Israel*, Trad. ingl.: Darton, Longman & Todd, Ltd., Londres: McGraw-Hill Book Company, Inc., Nova Iorque, 1961.

Th. C. Vriezen, *The Religion of Ancient Israel*, Trad. ingl.: Lutterworth Press, Londres; The Westminster Press, Philadelphia, 1967.

2. Estudos de períodos específicos da história de Israel

P. R. Ackroyd, *Exile and Restoration*, OTL, 1968.

Background to the Bible Series, Prentice-Hall, Inc. Vários volumes desta série são de grande utilidade para o estudante, como por ex.: E. H. Maly, *The World of David and Solomon*, 1966; J. L. McKenzie, *The World of the Judges*, 1966; J. M. Myers, *The World of the Restoration*, 1968.

E. Bickerman, *From Ezra to the Last of the Maccabees*, Schocken Books, Inc., 1962.

The New Clarendon Bible, Oxford University Press, Londres. Vários volumes desta série são de grande utilidade para o estudante, como por ex.: P. R. Ackroyd, *Israel Under Babylon and Persia*, 1970; E. W. Heaton, *The Hebrew Kingdoms*, 1968; D. S. Russell, *The Jews from Alexander to Herod*, 1967.

W. Foerster, *From the Exile to Christ*, Trad. ingl.: Oliver and Boyd, Ltd., Edimburgo e Londres, 1964.

B. Reicke, *The New Testament Era: The World of the Bible from 5000 B.C. to A.D. 100*, Trad. ingl.: Adam and Charles Black, Ltd., Londres, 1969.

H. H. Rowley, *From Joseph to Joshua*, Oxford University Press, Londres, 1950.

V. Tcherikover, *Hellenistic Civilization and the Jews*, Trad. ingl.: The Jewish Publication Society of America, 1959.

3. A mensagem e a teologia do Antigo Testamento: obras gerais

W. Eichrodt, *Theology of the Old Testament*, Trad. ingl.: OTL, vol. I, 1961; vol. II, 1967.

E. Jacob, *Theology of the Old Testament*, Trad. ingl.: Hodder & Stoughton, Ltd., Londres, 1958. Em 1968 foi publicada por Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, edição revista desta obra.

G. von Rad, *Old Testament Theology*, Trad. ingl.: Oliver and Boyd, Ltd., Edimburgo e Londres; Harper & Row, Publishers, Inc., Nova Iorque, vol. I, 1962; vol. II, 1965.

Th. C. Vriezen, *An Outline of Old Testament Theology*, H. Veenman & Zonen, Wageningen, 2ª ed. ingl., 1970.

G. E. Wright, *The Old Testament Against Its Environment*, SCM Press, Ltd., Londres, 1950.

G. E. Wright, *The Old Testament and Theology*, Harper & Row, Publishers, Inc., 1969.

4. Estudos de valor sobre vários assuntos específicos

K. Baltzer, *The Covenant Formulary*, Trad. ingl.: Fortress Press, 1970.

F. M. Cross, *The Ancient Library of Qumran*, ed. rev., Doubleday Anchor Books, 1961.

D. R. Hillers, *Covenant: The History of a Biblical Idea*, The John Hopkins Press, 1969.

H. J. Kraus, *Worship in Israel*, Trad. ingl.: Basil Blackwell & Mott, Ltd., Oxford; John Knox Press, Richmond, 1966.

J. Lindblom, *Prophecy in Ancient Israel*, Basil Blackwell & Mott, Ltd., Oxford, 1962.

D. J. McCarthy, *Treaty and Covenant*, Pont. Inst. Bíblico, Roma, 1963.

G. E. Mendenhall, *Law and Covenant in Israel and the Ancient Near East*, The Biblical Colloquium, 1955.

G. F. Moore, *Judaism*, Harvard University Press, 3 vols., 1927-1930.

S. Mowinckel, *He That Commeth*, Trad. ingl.: Basil Blackwell & Mott, Ltd., Oxford; Abingdon Press, Nashville, 1956.

S. Mowinckel, *The Psalms in Israel's Worship*, Trad. ingl.: Basil Blackwell & Mott, Ltd., Oxford, 2 vols., 1962.

M. Noth e D. Winton Thomas, eds., *Wisdom in Israel and the Ancient Near East*, in VT, Suppl., vol. III; E. J. Brill, Leiden, 1955.

H. H. Rowley, *The Relevance of Apocalyptic*, Lutterworth Press, Londres, 2ª ed., 1947.

H. H. Rowley, *Worship in Ancient Israel*, S.P.C.K., Londres, 1967.

D. S. Russel, *The Method and Message of Jewish Apocalyptic*, OTL, 1964.

R. B. Y. Scott, *The Relevance of the Prophets*, ed. rev., The Macmillan Company, 1968.

R. de Vaux, *Studies in Old Testament Sacrifice*, University of Wales Press, Cardiff, 1964.

B. Vawter, *The Conscience of Israel: Pre-exilic Prophets and Prophecy*, Sheed & Ward, Ltd., Londres, 1961.

5. Obras que reúnem vários ensaios

A. Alt, *Essays on Old Testament History and Religion*, Trad. ingl.: Basil Blackwell & Mott, Ltd., Oxford, 1966.

M. Noth, *The Laws in the Pentateuch and Other Studies*, Trad. ingl.: Oliver & Boyd, Ltd., Edimburgo e Londres, 1966; Fortress Press, Philadelphia, 1967.

G. von Rad, *The Problem of the Hexateuch and Other Essays*, Trad. ingl.: Oliver & Boyd, Ltd., Edimburgo e Londres; McGraw-Hill Book Company, Ltd., Nova Iorque, 1966.

H. H. Rowley, *The Servant of the Lord and Other essays*, ed., rev., Basil Blackwell & Mott, Ltd., Oxford, 1965.

H. H. Rowley, *Men of God*, Thomas Nelson & Sons, 1963.

H. H. Rowley, *From Moses to Qumran*, Lutterworth Press, Londres, 1963.

QUADROS CRONOLÓGICOS

Prólogo

I. Antes de 2000 a.C.

Capítulos 1 e 2

II. Época dos Patriarcas

Capítulo 3

III. Última Idade do Bronze

Capítulos 4 e 5

IV. Ca. 1200-900 a.C.

Capítulo 6

V. Cisma de meados do século oitavo

Capítulos 7 e 8

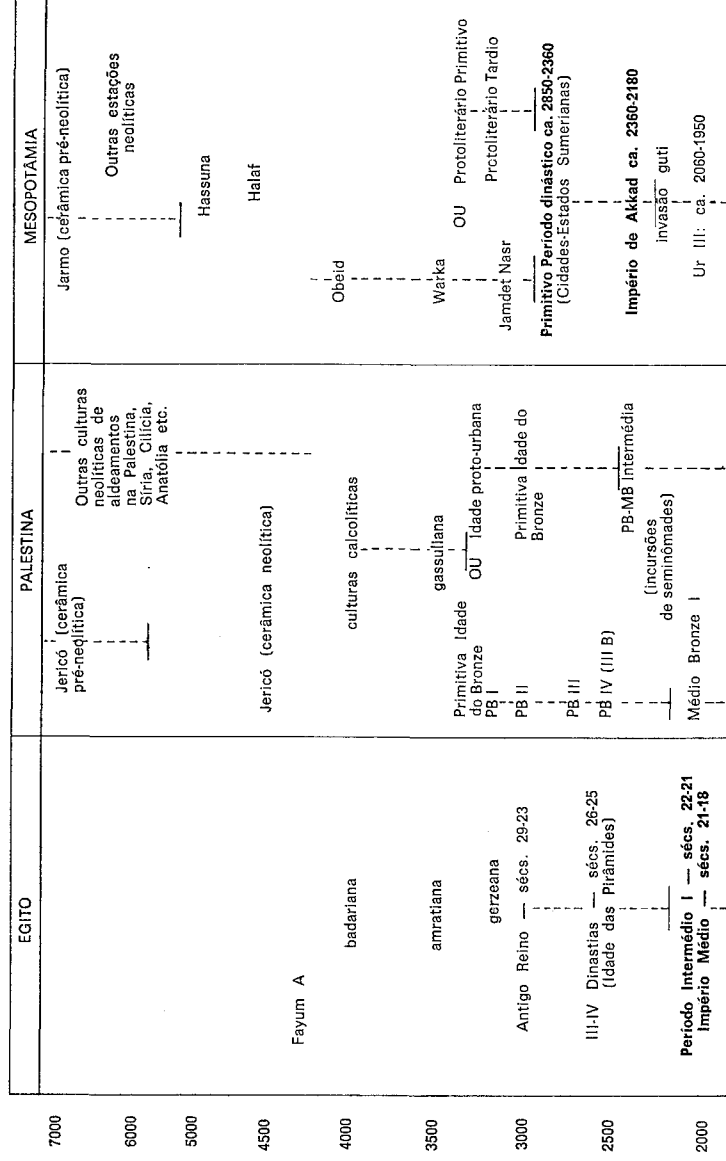
VI. Ca. de meados do século oitavo a meados do sexto

Capítulos 9 e 10

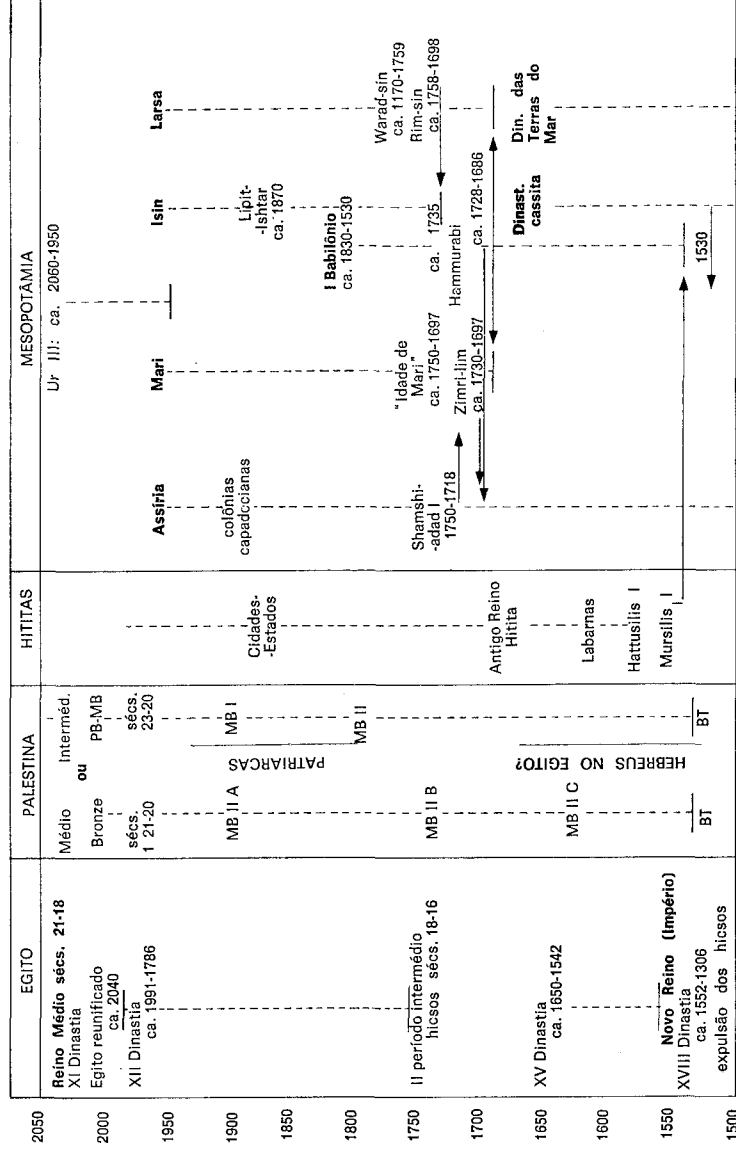
VII. Séculos sexto e quinto

Capítulo 11

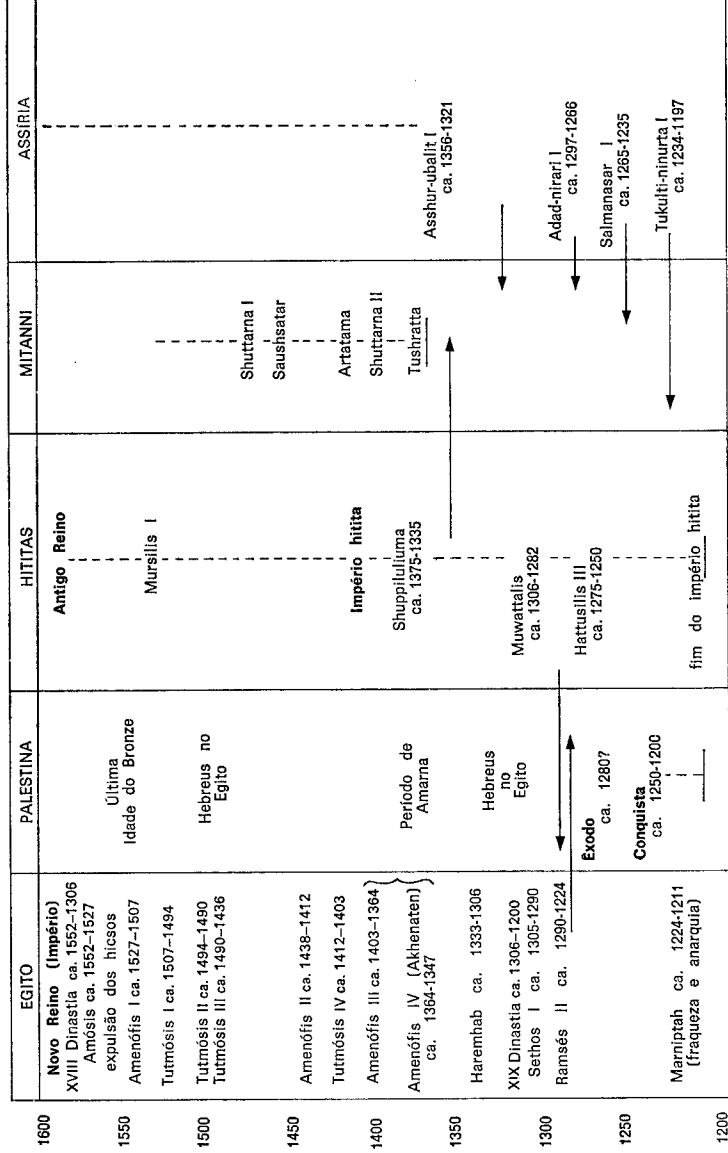
VIII. Ca. 400-150 a.C.



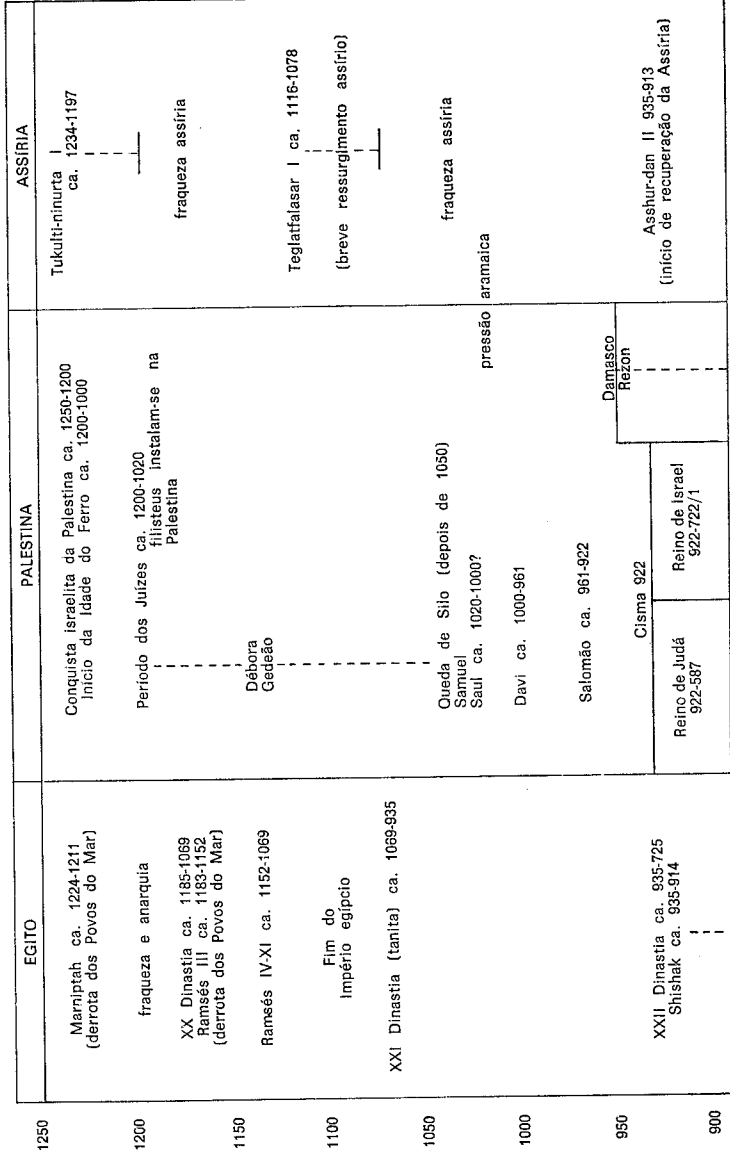
I. Antes de ca. 2000 a.C.



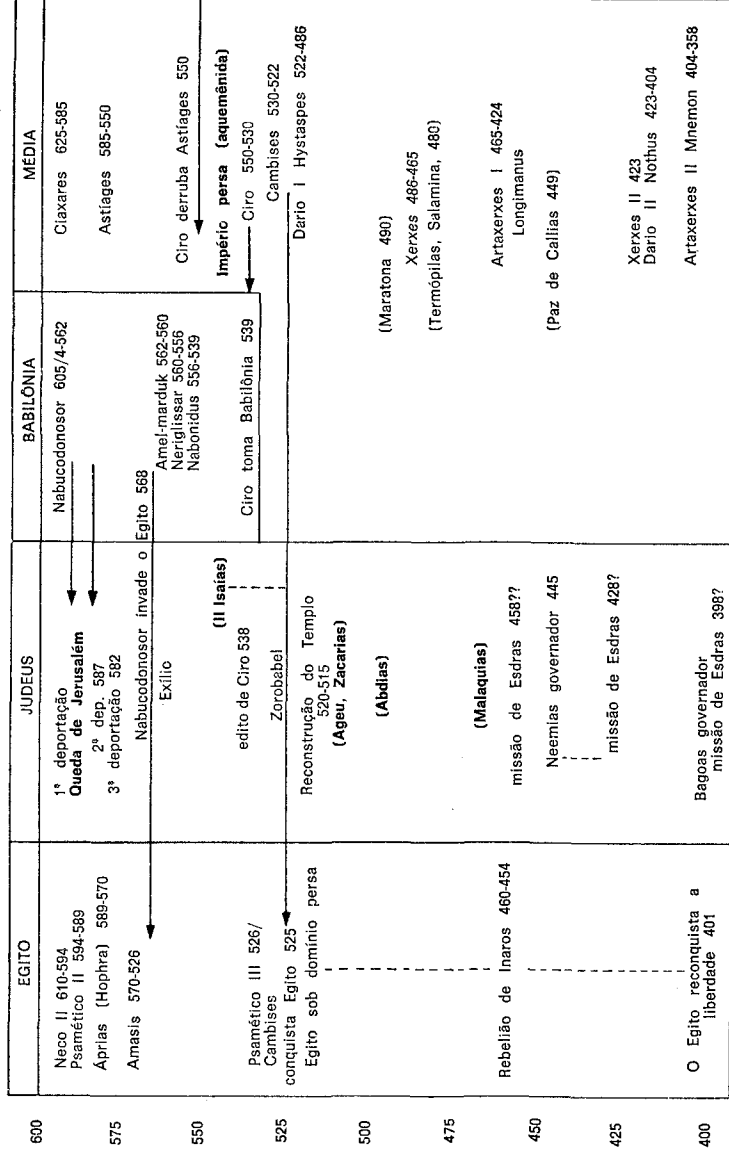
II. Época dos Patriarcas



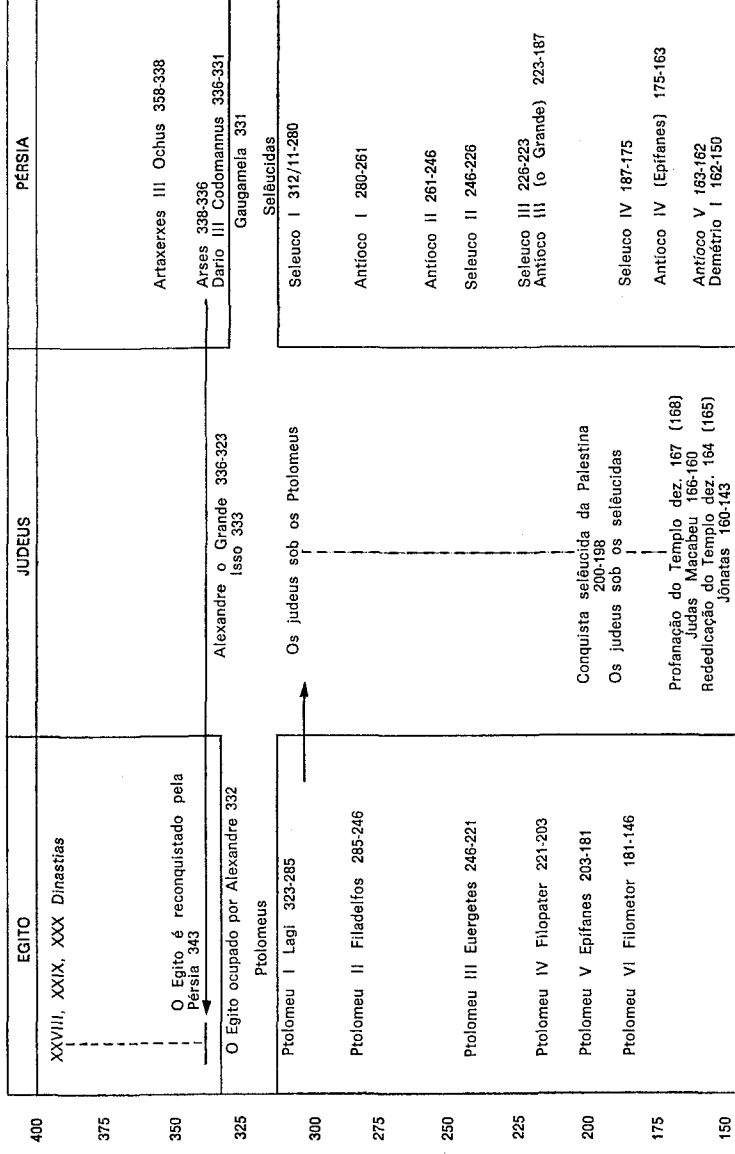
III. Última Idade do Bronze



IV. Ca. 1200-900 a.C



VII. Séculos sexto e quinto



VIII. Ca 400-150 a.C.

REFERÊNCIAS BÍBLICAS

ANTIGO TESTAMENTO

Gênesis

1 a 11: 111	15,13: 155
2: 111	15,13-16: 123
2,2ss: 472	15,17-21ss: 123
2,4b-25: 202	15,18: 126
3,22: 202	16,1-4: 98
4,26: 123	16,13: 123
6 a 9: 111	17: 601
9,1-17: 601	17,1: 123
10,21-31: 114	17,9-14: 472
11,7: 202	18,18: 483
11,14-17: 119	18,18ss: 123
11,28,31: 112	19,30-38: 113
11,32: 109	20: 106
12,1: 123	20,5: 104
12,1-3: 123, 295, 483, 603	21,10ss: 98
12,3: 200	21,32-34: 101
12,4: 104	21,33: 123, 127
12,5: 94, 109	22: 130
12,16: 100	22,14: 123
12 a 50: 80, 81, 103, 104, 106, 107	22,20-24: 114, 211
13,1-13: 94	23: 99n, 100, 106
14: 90, 104, 106, 119	23,10: 149
14,6: 149	24: 100
14,13: 106, 119	24,4-7: 113
14,14: 94, 101, 105	24,10: 96, 109
14,17: 105	25,1-5: 113
14,17-24: 127	25,2: 211
14,18-24: 123, 127	25,9: 149
14,34: 107	25,12-18: 113
15: 129, 295	25,13-16: 211
15,1: 125n	25,20: 109, 114
15,1-4: 98	25,26: 104
15,5: 123	26: 101, 106, 118
15,6: 130, 132	26,2-4: 123
15,7: 112	26,12: 100
15,7-12: 123	27,43: 109
	28,1-7: 109, 114
	28,10: 109
	28,13: 125
	28,13-15: 123
	29,1: 109

29,4: 109
 29,16 a 30,24: 208
 31: 100
 31,13: 123
 31,15: 98
 31,17-35: 130
 31,18: 109
 31,20: 114
 31,21: 109
 31,24: 114
 31,36-55: 125
 31,42: 125
 31,43-55: 109
 31,50: 98
 31,53: 125
 33,18-20: 106
 33,19: 100, 118n
 33,20: 128, 183n
 34: 94, 101n, 106, 107, 118, 172, 173
 34,2: 149
 34,30: 118
 35,7: 123
 35,11ss: 123
 35,16-20: 208
 36: 113
 36,2: 149n
 36,10-14: 211
 36,11.15: 171
 36,20: 149n
 36,20-28: 211
 36,20-30: 149
 36,31-39: 153, 246n
 36,38: 250
 38: 107
 38,5: 174
 39,14.17: 119
 40,15: 119
 43,14: 123
 43,32: 108
 46,3: 128
 46,11: 104
 46,27: 170
 46,34: 108
 47,9: 104
 47,11: 157
 48: 209
 48,8-20: 99
 48,22: 99, 118, 119n
 49: 188, 209
 49,3ss: 99
 49,5-7: 94, 107, 173
 49,14ss: 227, 231
 49,15: 300n
 49,22-26: 200
 49,24: 125
 49,25ss: 206
 50,5: 100

Êxodo

1,11: 155
 1,15: 154n
 1,15-22: 171
 2,6: 119
 3,1: 159, 162
 3,6: 163
 3,6-8: 123
 3,14: 201
 3,18: 119, 121
 5,3: 119, 121
 6,2ss: 123, 124
 6,3: 123
 6,16-20: 104
 6,18-20: 178
 7,16: 121
 12,14-20: 543
 12,38: 171, 178
 12,40: 103, 155, 178
 14,21.27: 156
 15,1-18: 156, 162n, 189, 191, 202
 15,2: 163
 15,13: 162n, 191
 15,13-17: 200
 15,15: 153
 15,18: 198
 15,21: 189
 15,22: 160
 17,8-16: 159
 18,1: 159
 18,4: 163
 18,10-12: 163
 18,11: 203
 18,13-27: 162, 220
 19,3-6: 191, 196
 19,16-19: 159
 20: 187
 20,2: 194, 195
 20,5: 202
 20,7: 207
 21 a 23: 69, 111, 187, 221
 21,2: 119n
 21,12-14: 221
 21,15: 221
 21,17: 221

22,1-4: 221
 22,18: 207
 22,20: 201, 221
 22,22-24: 221
 22,28: 210
 23,14-17: 195, 218
 25 a 31: 214
 31,12-17: 472
 32: 314
 34: 187, 221
 34,14: 201
 34,18-24: 195, 218
 35 a 40: 214

Levítico

1 a 7: 217
 16: 593
 17 a 26: 472n
 23,5ss: 543
 23,27-32: 593
 24,10: 171
 24,22: 607

Números

1: 211n
 1,5-16: 210n
 1,46: 170
 5,11-31: 221
 10,29-32: 171
 10,35ss: 198
 11,4ss: 171
 11,31ss: 160
 13,4-15: 210n
 13,22: 156
 13,29: 148
 14,39-45: 180
 14,43-45: 160
 14,44ss: 174
 20: 158
 20,14: 153
 21: 158
 21,1-3: 174
 21,21-35: 153, 180
 21,24: 181
 21,27-30: 181n, 230
 21,33-35: 181
 22 a 24: 181
 22,4: 153
 23: 164, 181, 188

23,7-10: 200
 23,9: 191
 23,18-24: 200
 23,21: 198
 24: 164, 181, 188
 24,3-9: 200
 24,9: 200
 24,17ss: 153
 25,11-13: 601
 26: 211n
 26,51: 170
 28,16ss: 543
 32,39ss: 209
 33: 160n
 33,2-49: 160
 33,12ss: 160n
 34,17-28: 210n

Deuteronômio

1 a 4: 181
 1,2: 160
 1,7: 148
 4,19: 202, 203
 4,27-31: 458
 5: 187
 6,20-25: 89, 156, 161, 187, 191
 10,5: 195
 12,13ss.17ss: 430
 13: 430
 15,12: 119n
 17,8-11: 221
 17,14-20: 300
 18,6-8: 430, 594
 18,20-22: 354
 21,15-17: 99
 26,5: 114
 26,5-10: 89, 156, 161, 187, 191
 27: 195
 28: 195
 28,64: 469
 31,9-13: 195, 219
 32: 189
 32,1: 195
 32,8ss: 191
 33: 189, 209
 33,2: 159, 161, 164, 202, 213
 33,5: 198
 33,13-17: 200, 206
 33,25-29: 200
 33,28ss: 191

Josué

1 a 12: 165, 166
 4,5: 216
 7: 485
 7 a 9: 165
 7,2: 168n
 8: 167
 9: 149, 172, 245
 9,7: 149
 10: 165
 10,12ss: 206
 10,31ss: 168
 10,34ss: 168
 10,36-39: 165
 10,38ss: 168
 11: 165, 231n
 11,3: 149
 11,10: 168
 11,13: 168n
 11,16-23: 165
 12: 173
 12,17-24: 172
 12,24: 313
 13: 208n
 13 a 19: 208
 13 a 21: 165
 13,2-6: 165
 13,15-23: 230
 13,24-31: 209
 14,13ss: 171
 15,1-12: 208n
 15,3: 160
 15,9: 146
 15,9ss: 279n
 15,13: 171
 15,13-19,63: 165
 15,16-19: 171
 15,21-62: 269n, 291, 335
 15,29: 279n
 15,51: 273
 16,1-3,5-8: 208n
 17,1: 209
 17,1-4: 313
 17,2ss: 172
 17,7-10: 208n
 17,14-18: 228
 17,16: 226
 17,18: 102
 18,1: 215
 18,11-20: 208n
 18,12: 168n

18,15: 146
 18,21-28: 335
 19: 208n
 19,1-9: 173, 209
 19,40-46: 259
 19,43ss: 402n
 19,44: 279n
 20: 269
 21: 270
 21,21: 270n
 23,7-13: 165
 24: 162n, 183, 192, 193, 196, 212, 216, 434
 24,2ss: 109, 128, 195
 24,2-13: 89, 156, 161, 188, 191, 195
 24,14ss: 128, 214
 24,22-27: 195
 24,32: 101n
 24,33: 217

Juizes

1: 165, 172, 233
 1,1-21: 256
 1,9-15: 165
 1,10-20: 171
 1,11-15: 171
 1,16: 160, 171, 174
 1,18: 227n
 1,19: 226
 1,21: 172
 1,22-26: 167, 183
 1,27-35: 262, 263n
 1,28.30.33: 291
 1,31ss: 227
 1,34-36: 233
 3,3: 149
 3,7-11: 229
 3,10: 211
 3,12-30: 230
 3,31: 230
 4: 231n
 4,5: 231
 4,6: 209
 4,11: 171
 5: 188, 207, 209n, 212, 231n
 5,4ss: 159, 161, 164, 206, 213
 5,6: 230
 5,11: 191
 5,14: 209
 5,14-18: 195, 231
 5,15-17: 211

5,17: 209, 228
 5,19: 231n
 5,21: 206
 5,23: 195, 196, 211
 5,31: 200
 6 a 8: 101, 164n, 231
 6,1-6: 232
 6,25ss: 151
 6,25-32: 232
 6,34ss: 232
 7,23: 232
 8,22ss: 232, 234, 246, 365n
 8,31: 232
 9: 232
 9,1ss: 232n
 9,4: 101n, 172
 9,7-15: 365n
 9,7-21: 234
 9,24-49: 231n
 9,46: 172
 10,1-5: 221, 241
 11: 153, 232
 11,1ss: 209
 11,16: 160
 11,24: 203
 11,29: 232
 12: 232
 12,1-6: 233
 12,4: 181
 12,7-15: 221, 241
 13 a 16: 232
 13,2ss: 209
 14,6: 211
 17,7-13: 217
 18: 233
 18,29: 101
 18,30: 217, 314
 18,31: 215
 19,20: 233
 20,26-28: 216
 21,8-12: 195
 21,12: 216
 21,19: 218

1 Samuel

1 a 3: 216
 1,1: 216
 1,3: 215, 217, 218
 1,9: 215, 262
 1,11: 241

1,21: 218
 2,18ss: 216
 3,3: 215, 262
 4: 240
 4,1b a 7,2: 237
 4,4: 198n
 4,6,9: 119
 5 a 7: 241
 7,1ss: 241n
 7,3-14: 242
 7,15-17: 241
 8: 243, 299, 365n
 8,4ss: 243
 8,5: 245
 8,12: 299
 8,20: 245
 9: 241
 9,1: 274
 9,1 a 10,16: 242, 246
 9,2: 248
 9,7ss: 331
 9,11-13: 216
 9,21: 248
 10,1ss: 243
 10,5: 240
 10,5-13: 241, 331
 10,9-13: 248
 10,17-27: 243
 10,23: 248
 11: 243
 11,6ss: 244, 248
 11,8: 244n
 11,12ss: 248
 11,14ss: 216, 243, 246
 12: 196, 243, 299, 365n
 13: 244
 13,3: 240, 242, 244
 13,4-15: 216, 242, 246, 249
 13,5: 168n, 245
 13,5-15: 216
 13,17ss: 244
 13,19-22: 240
 13,23: 240
 14: 244
 14,3: 261, 451n
 14,3,18: 247
 14,18: 241n
 14,21: 244
 14,23,31: 244
 14,47ss: 245
 14,50ss: 247
 14,52: 245, 247, 249

15: 245, 249, 322
 15,6: 171
 15,7: 160
 16,14-23: 249
 17,1-11: 249n
 17,32-40: 249n
 17,42-49: 249n
 17,51-54: 249n
 17,1 a 18,5: 249
 17,5-7: 239n
 17,55-58: 249n
 18: 250n
 18,7ss: 250
 18,10s: 614
 18,13: 250
 18,17-19.21b: 250n
 18,20-27: 250
 19,9-17: 250
 19,18-24: 241, 331
 20,25: 247
 20,30-34: 250
 21,1-9: 250
 21,9: 239n, 250
 22,1ss: 251
 22,6: 247
 22,7: 247
 22,7ss: 250
 22,9-19: 250
 22,17ss: 251
 22,20: 261, 451n
 22,20-23: 251
 23,1-5: 251
 23,12: 251
 23,19ss: 248
 23,19 a 24,22: 251
 24,16-18: 248
 25,7s.15s: 251
 25,10: 251
 25,30: 295
 25,42ss: 251
 25,44: 250
 26: 251
 26,1: 251
 26,1ss: 248
 26,19: 203
 27,1-4: 251
 27,7: 252n
 27,8: 160
 27,8-12: 252
 27,10: 174, 256
 28: 253
 28,4: 252

29: 252n, 253
 29,1: 252
 30,14: 256
 30,26-31: 252
 30,29: 174
 31: 253
 31,11-13: 247

 2 Samuel

 1 a 4: 238
 1,6: 253
 2,1-4: 255
 2,4b-7: 256
 2,8ss: 247n, 254, 255n
 2,10: 256, 258n
 2,12-32: 256
 3,2: 272
 3,2-5: 270
 3,3: 256, 272
 3,4: 275
 3,6-11: 256
 3,12-21: 256
 3,17: 256
 3,17-19: 255n
 3,22-39: 256
 4: 256
 4,2ss: 245
 4,4: 254n
 5: 258n
 5,1-3: 257
 5,2: 257n, 295
 5,4: 254n
 5,5: 258
 5,6: 261
 5,6-10: 172, 260
 5,8: 261n
 5,11: 262, 266
 5,13-16: 270
 5,17: 258n, 259
 5,17-25: 258, 396n
 5,25: 241n, 259
 6: 237, 241n, 261
 6,2: 279n
 6,17: 214
 6,20-23: 271
 7: 262
 7,1: 262
 7,4-17: 295
 7,6ss: 215
 7,14: 296, 397
 7,14-16: 296, 374, 388

8: 263
 8,1: 259n
 8,2: 265n
 8,2.13ss: 265
 8,3: 264n
 8,3-8: 263n, 265
 8,8: 266n
 8,9ss: 266
 8,12: 260
 8,13: 264n
 8,15-18: 260, 268
 9: 270
 9 a 20: 237, 288, 295
 10: 263n
 10 a 12: 263
 10,1ss: 273
 10,1-5: 263
 10,2: 256
 10,6-8: 264
 10,8-14: 264
 10,15-19: 264
 10,18ss: 266n
 11,1: 264
 11,2 a 12,25: 264
 12,1-15: 331
 12,24ss: 270n
 12,26-31: 264
 12,30: 306
 12,31: 291
 13 a 19: 272
 13,20-39: 272
 14: 272
 14,1-24: 269
 15,1-6: 269, 271, 272, 335n
 15,1-12: 273
 15,7: 273n
 15,12: 273
 15,13-37: 273
 15,14-29: 273
 15,18: 259n, 260, 268n
 15,37: 268n
 16,1-8: 273
 16,5-8: 272, 277
 16,16: 268n
 16,21ss: 276
 17,1-23: 274
 17,25: 273
 17,27: 265
 17,27-29: 273
 18: 274
 19,5-7: 274
 19,11-15: 273

19,11-30: 274
 19,24-30: 273n
 19,31-40: 270
 19,41-43: 274
 20: 274, 304
 20,23-36: 268
 21,1ss: 245
 21,1-10: 172, 271
 21,15-22: 259
 21,19: 249, 250n
 22: 295n
 23,1-7: 295
 23,13-17: 259
 23,14: 254
 23,24-39: 270
 23,34: 273
 24: 269, 331, 614
 24,1: 614
 24,18-25: 261

1 Reis

1: 275
 1;2: 273, 288, 295
 1 a 11: 237
 1,5: 271
 1,6: 271
 1,13.17: 275
 1,33.38: 275
 2,1-9: 277
 2,8ss: 274n
 2,10ss: 276
 2,13-46: 276
 2,22: 276
 2,26ss: 275, 451n
 2,29: 274n
 2,35: 275
 2,39ss: 259n
 2,46: 277
 3,1: 277
 3,4-15: 172
 3,4-28: 288
 4,1-6: 289
 4,3: 268n
 4,5: 268n
 4,6: 292n
 4,7-19: 290
 4,9-11: 259
 4,19: 291
 4,20: 290
 4,22ss: 290
 4,24: 280, 362n

4,29-34: 288
 4,31: 289n
 5,1-12: 278
 5,13ss: 292
 5,14: 292n
 6,1: 157
 6,37ss: 286
 7,1-8: 287
 7,8: 277
 7,13ss: 285
 7,21: 286
 7,23-26: 286
 7,45ss: 283
 8: 286
 8,2: 314
 8,41-43: 483, 604
 8,46-53: 474
 8,65: 343
 9,10-14: 292
 9,11: 292
 9,14: 292
 9,15-19: 279
 9,15.24: 285n
 9,16: 259, 270, 277
 9,19: 279
 9,20-22: 291
 9,23: 290
 9,26-28: 281
 10,1-10.13: 282
 10,1-10.15: 280
 10,7.23ss: 288
 10,11ss.22: 281
 10,12: 288
 10,15: 282
 10,16ss: 287
 10,18-20: 287
 10,21: 287
 10,22: 283
 10,26: 279
 10,28ss: 283
 10,29: 149
 11,1-3: 277
 11,1-8: 305, 325
 11,14-22: 280
 11,15-18: 265
 11,17ss: 159n
 11,23-25: 281
 11,25: 280
 11,26-40: 300
 11,28: 300
 11,29-39: 305
 11,31-36: 308n

11,41: 287
 11,42: 254n
 12,1-15: 294
 12,1-20: 303
 12,18: 292n
 12,20: 304, 308
 12,21-24: 305, 307
 12,24: 301n
 12,25: 312
 12,26-33: 314
 12,28ss: 205n, 315
 12,31: 314
 14,1-16: 316
 14,19.29: 303
 14,21: 277
 14,21.31: 317
 14,25-28: 308
 14,30: 305n, 308
 15,2: 317
 15,2.10: 317n
 15,8: 317n
 15,11-15: 318
 15,12ss: 317
 15,16-22: 311
 15,19: 310
 15,22: 313
 15,25-31: 316
 15,27: 306
 15,29: 316
 16,1-7.12: 316
 16,2: 316n
 16,8: 311n
 16,15: 306
 16,15-23: 316
 16,23-28: 320
 16,24: 323
 16,31: 320
 16,32ss: 325
 16,34: 308n
 17ss: 327
 17,1: 327
 18: 327
 18,1: 325n
 18,4: 326, 327
 18,19: 326
 18,21: 326
 19: 328
 19,8: 160n
 19,15-17: 328
 19,18: 326
 20: 322
 20,13ss: 331

20,34: 319, 329
 20,35-43: 331
 20,41: 331
 21: 324, 325, 328
 22: 322n
 21,1-28: 327, 331, 353
 22,1-40: 328
 22,3: 329
 22,19-23: 202, 614
 22,29-36: 321n
 22,39: 323
 22,40: 329n
 22,43: 318, 334
 22,44: 321n
 22,47: 320
 22,47ss: 306n
 22,48ss: 320, 321n

2 Reis

1: 329
 1,8: 327, 331
 2: 328
 2,3-5: 331
 2,23-25: 331
 3,1-3: 329
 3,4: 320
 3,4ss: 329n
 3,4-27: 329
 3,11-19: 331
 3,15: 331
 4,1: 325
 4,38-44: 331
 4,42: 331
 5,20-27: 331
 6,1-7: 331
 6,7: 330n
 6,24 a 7,20: 339n
 7,6: 149
 8,7-15: 338n
 8,16-24: 336
 8,18: 321n
 8,20-22: 330
 8,22: 321
 8,25-29: 336
 8,26: 321n
 8,28: 334, 338n
 9: 332, 333
 9,11: 331
 9,14: 330
 10: 332, 333

10,11: 338
 10,15-17: 333
 10,32ss: 339, 342n
 11,1-3: 336
 11,4-21: 337
 12: 340
 12,17ss: 340
 13,6: 338
 13,7: 339
 13,10-25: 340n
 13,14: 331
 13,22: 340n
 13,25: 342
 14,1-14: 342
 14,7: 343n
 14,17-21: 343
 14,22: 330, 344
 14,25: 343
 14,28: 343
 15,2: 344
 15,5: 290, 345
 15,8-28: 362
 15,16: 362, 364
 15,19: 363
 15,19ss: 363n
 15,25: 365n
 15,27: 365n
 15,29: 367
 15,30: 368
 15,33: 366n
 15,37: 366
 16,3: 371n
 16,3ss: 371
 16,5: 366
 16,6: 366
 16,7ss: 367, 370
 16,8.17: 371
 16,9: 368
 16,10-18: 370
 17,1-6: 368
 17,4: 363, 368
 17,24: 369
 17,27ss: 380
 17,29-31: 369
 17,29-34: 466
 17,31: 371n
 18,1ss.9ss: 370n
 18,3-6: 378
 18,4: 378
 18,7: 381
 18,8: 382, 385
 18,13: 370n

18,13-16: 383, 402, 403, 405, 406,
407, 411, 416
18,13 a 19,37: 400
18,14: 384, 408, 411
18,14-16: 401, 406, 409, 410, 411,
412
18,16: 411
18,17: 384, 411
18,17 a 19,7: 411
18,17 a 19,8(9a).36ss: 385n, 401
18,17 a 19,37: 384, 385, 401, 403,
405, 406, 411, 413, 416
18,19-25: 308
18,22: 379
18,26: 421n
18,31ss: 385, 409
19,7: 386, 410
19,8: 385, 411, 413
19,9: 384, 385, 402, 406
19,9b-35: 385, 401
19,9-13: 411
19,29-34: 385
19,32-34: 412, 413
19,35: 386
19,36ss: 410
19,37: 418
20,12: 375
20,12-19: 381
20,20: 382
21 a 25: 417
21,1: 418
21,3-7: 419
21,6: 420
21,9-15: 421
21,16: 421
21,19: 379
21,19-26: 426
22,1: 438n
22,3: 428, 446
22,3 a 23,25: 427
22,11: 433
23: 421n
23,3: 433
23,4ss.11ss: 429
23,4-7: 202, 420
23,5: 429n
23,6.10: 429
23,8ss: 430, 594
23,9: 435
23,13ss: 429
23,20: 429n
23,23: 428

23,24: 429
23,29ss: 437
23,31-35: 438
23,31.36: 438n
23,36: 380
24,1: 441
24,2: 441
24,3ss: 421
24,6.8.10ss: 441n
24,7: 442
24,8: 442, 540
24,10-17: 442
24,12: 440n
24,14.16: 442n, 466n
25,1: 445
25,2ss: 446
25,3ss: 446
25,6ss: 446
25,8: 440n
25,8-12: 446
25,12: 446
25,18-21: 446
25,18-27: 464
25,22-26: 446
25,25: 447
25,27-30: 467, 473, 474, 477

1 Crônicas

1,49: 250
2,15-17: 273
2,55: 333
3,10-24: 540
3,17ss: 496n
3,17-24: 552
3,18: 490
3,19: 496n
3,21: 544n
3,21ss: 544n
3,22: 544, 545
3,24: 540n, 545
4,21: 174
5,1ss: 99
6,1-15: 593
6,4-8: 261n
6,15: 496
6,28: 217
8,33: 254n
8,34: 254n
9,39: 254n
9,40: 254n
11,4-9: 261n

12,1-22: 252n
14,8-17: 396n
14,16: 259
16,39: 172, 261n
18,1: 259n
18,8: 266n
18,16: 268n
19,7: 264n
20,5: 250
21,1: 614
24,1-3: 261
25s: 594

2 Crônicas

2,5: 203
6,11: 602
8,3: 281n
8,4: 279n, 280
9,25: 279
11,5-12: 308
11,8: 259, 306, 311, 340n
11,10: 308n
13: 310
13,2: 317n
13,19: 310
14,1: 317n
14,9-14: 310
15,8: 311
15,16: 317n
16,1: 311n
17,2: 311, 321n
17,11: 321, 330
19,4-11: 335
20,35-37: 321n
21,2-4: 336
21,6: 321n
21,18-20: 336
22,2: 321n
22,11: 336
24: 340
25,5-24: 342
26,6-8: 344
26,9.11-15: 344
26,10: 346
27,5: 361n
28,5-8: 366n
28,17: 366
29 a 31: 378
30,1-12: 378
32,3-5: 382
32,30: 382

33 a 36: 417
33,11: 423
33,11-13: 419
33,14: 423
33,15-17: 421n
34,1 a 35,19: 427
34,3a: 426
34,3b-7: 427
34,3-8: 428
34,5: 429n
34,6: 429
35,20-24: 437, 438n

Esdras

1 a 6: 536
1,2-4: 489
1,4-6: 491
1,5: 491
1,7-11: 490
2: 491, 511, 537
2,33: 521n
2,59: 467
2,61-63: 594
3,1-6: 492
3,1 a 4,5: 497
3,2: 496
3,6-11: 492
3,10: 419
3,12ss: 496
4,1-5: 495n, 497n, 503
4,2: 423n
4,6: 512
4,6-23: 506
4,7-23: 494n, 513, 516, 534
4,8 a 6,18: 489, 540
4,9ss: 423
4,12: 411, 512n
4,17-22: 517
4,23: 513
5,1ss: 501
5,1 a 6,5: 496, 497
5,1 a 6,12: 503
5,3-9: 504n
5,5: 504
5,14: 492
5,16: 492
6,2: 489
6,3-5: 489
6,7: 492n
6,10: 504, 593

6,13-18: 504
 6,14: 501
 7: 538
 7 a 10: 533, 538
 7,6: 524
 7,7: 515, 532, 545n
 7,7ss: 533, 539, 545
 7,8: 545
 7,8ss: 525
 7,10: 539
 7,12: 524
 7,12-26: 524, 540, 543
 7,13: 489n, 525
 7,15-19: 524
 7,20-22: 524
 7,24: 524
 7,25: 598
 7,25ss: 524, 526, 527, 539, 553
 7,26: 524
 7,27: 541
 7,27 a 8,36: 525
 8: 538
 8,1: 544
 8,2: 544
 8,17: 467
 8,20: 594
 8,22: 534
 8,31: 525
 8,33: 534
 9: 526, 528, 534, 537, 538, 539
 9,6-15: 599
 9,9: 533, 535
 10: 526, 528, 537, 538, 539
 10,1-4: 539
 10,1-5: 527
 10,3: 539
 10,6: 526n, 533, 544
 10,6-8: 527
 10,9: 526, 539
 10,9-15: 527
 10,16ss: 527, 539
 10,18: 526
 10,44: 527

Neemias

1 a 7: 536, 537, 539
 1,1: 533
 1,1-3: 517
 1,1 a 7,4: 537
 1,3: 513

1,3-11: 367
 1,11: 517
 2,1: 515, 532, 533
 2,1-8: 517
 2,6: 522
 2,9: 517
 2,10-19: 519n
 2,11-18: 518
 2,19: 519
 2,19ss: 519
 3: 511, 518, 521, 537
 3,1: 522, 531, 540
 3,10: 544
 3,29: 545
 3,31: 594
 4,1ss: 519
 4,1-3: 519
 4,6: 518
 4,7: 520n
 4,7-12: 520
 4,10: 520
 4,13-23: 520
 4,22: 520
 5,1-5: 514, 521
 5,1-13: 535
 5,4: 512
 5,6-13: 521
 5,14: 505, 512, 517, 522
 5,14-19: 521
 5,15: 521
 6,1-4: 520
 6,1-6: 519
 6,2: 521n
 6,5-9: 520
 6,6ss: 521
 6,10-14: 520
 6,15: 518
 6,17-19: 520
 6,18: 519
 7: 491, 511
 7,2: 543, 552
 7,4: 495, 512, 520, 533, 535, 537
 7,6-73a: 537
 7,32: 512
 7,37: 512, 521n
 7,63-65: 594
 7,73: 536
 7,73 a 8,12: 538
 8: 526, 537, 538, 539
 8 a 10: 515, 537, 538
 8,1-8: 534
 8,1-12: 536

8,2: 526, 535, 539
 8,5-8: 595n
 8,7ss: 526
 8,9: 522, 536, 537, 538, 542, 546
 9: 527, 528, 538, 539
 9,1: 527, 539
 9,6: 202
 9,6-37: 599
 9,38: 527
 10: 527, 528, 535, 538, 539, 543
 10,1: 517, 522, 528, 537, 538, 543
 10,1-27: 538, 543
 10,28-39: 538
 10,29: 527
 10,30: 539
 10,30-39: 527
 10,32-39: 594
 10,34: 567
 11,1ss: 520, 533, 537
 11,3 a 12,26: 538
 11,24: 525
 12,5,18: 573n
 12,6,19: 580n
 12,10ss,22: 531, 540
 12,10-11,22: 552
 12,10,22: 526n
 12,10,26: 512
 12,11: 532n
 12,22ss: 544
 12,26: 505, 536, 538, 542
 12,27,30,31ss,37-40,43: 537n
 12,27-43: 521, 537, 538n
 12,36: 521n, 538, 542
 12,44: 538n
 12,44ss: 538
 12,45: 619
 12,46ss: 538n
 12,47: 536, 538
 13: 522, 528, 534, 535, 537
 13,4-9: 522, 526n, 540
 13,6: 515, 522, 532, 546
 13,10ss: 514
 13,10-14: 522
 13,13: 534
 13,14,22,31: 602
 13,15-22: 514, 522
 13,23ss: 559
 13,23-27: 514, 523
 13,28: 519, 522, 526, 558
 13,31: 522, 567

*Ester**Jó*

1: 202, 614
 2: 202, 614
 19,25-27: 615n
 28,28: 598

Salmos

1: 597, 598, 600, 606
 1,2: 599
 2: 295n
 2,1-6: 296
 2,2: 296
 2,4-11: 374
 2,7: 296, 297, 387
 2,7-12: 296, 387
 2,10ss: 603
 9,7ss: 607
 9,18: 600
 10,17: 600
 18: 288, 295n
 18,31-45: 296
 18,44ss: 296
 18,50: 296
 19,7-14: 598, 599, 600,
 20: 295n
 20,6: 296
 21: 295n
 21,7-12: 296
 25: 599
 25,9: 600
 29: 189, 206, 288
 29,1: 202
 29,10ss: 198
 34,2,6: 600
 34,11-16: 599
 37: 599
 37,11: 600
 37,28: 599
 37,30ss: 598
 37,31: 619
 40: 599
 40,6-8: 599
 40,8: 619
 40,17: 600
 44: 498
 45: 288, 295n
 45,6: 297n
 46: 404n
 47: 298n, 607
 48: 404n

49: 597, 613
 49,14ss: 615
 50,7-23: 599
 51: 599
 51,13: 608
 51,16ss: 599
 68: 189
 68,8: 161
 68,19ss: 191
 68,24: 198
 69,32ss: 600
 72: 295n, 388, 391
 72,1-4.12-14: 298, 395
 72,8-11: 296, 374, 387
 72,8-19: 603
 73: 613
 73,23-25: 615
 74: 465n
 74,9ss: 470
 78,12.43: 157
 78,60ss: 240n
 78,67-72: 295
 79: 465n
 82: 202
 85: 498
 87: 607
 89: 295n
 89,1-4: 388
 89,3ss: 296
 89,19-37: 296, 374, 388
 89,27: 296
 89,30-32: 298, 397
 89,30-37.38-51: 374
 93: 298n, 607
 95,3: 203
 96: 298n
 96 a 99: 607
 97: 298n
 97,9: 203
 99: 298n
 101: 295n
 106: 599
 110: 295n
 111,10: 598
 112: 597
 112,1: 598
 119: 597, 598, 600
 119,14-16.47ss: 599
 119,53.113.136.158: 606
 119,65-72: 613
 119,89.160: 601
 119,97-104: 598

119,105: 599
 123: 599
 124: 599
 132: 295n, 394
 132,11-14: 296
 132,11-18: 374
 132,17ss: 296
 135,15-21: 609
 137: 474
 137,7: 445
 144,1-11: 295n
 144,10ss: 296
 147,19ss: 599, 606

Provérbios

588

1,7: 598
 3,11ss: 613
 8: 611
 8,22-31: 611
 9: 611
 15,8: 599
 16,11: 599
 19,17: 599
 20,10: 599
 21,3.27: 599
 22 a 24: 289
 22,22ss: 599
 30,2ss: 598

Eclesiastes

588

2,15ss: 613, 616
 3,11: 610
 3,19-22: 616
 5,2: 610
 8,14ss: 613
 8,16ss: 610
 9,2-6: 613, 616
 12,13ss: 598

Isaias

1,2: 195
 1,4-9: 383, 392, 393n, 408, 414
 1,5: 384, 393, 414, 415
 1,10-17: 372
 1,10-20: 387, 390
 1,21-23: 372, 389
 1,24-26: 391, 397, 453
 2,2-4: 391, 604n
 2,6-8.20: 371
 2,6-21: 390

3,1-12: 390
 3,13-15: 372, 389
 3,16 a 4,1: 372, 389
 4,2-6: 391, 396n
 5,1-7: 389
 5,1-7.8: 372
 5,8: 389
 5,11s.20-23: 372
 5,11ss.22: 389
 5,18-21: 389
 5,23: 372, 389
 5,26-29: 390, 397
 6: 202, 353, 389
 6,1: 389
 6,9ss: 389
 6,11ss: 390
 6,13: 390
 7,1-9: 390
 7,1-17: 388
 7,1 a 8,18: 366
 7,4ss.9: 363n
 7,5ss: 363n
 7,6: 366
 7,9: 396
 7,10-17: 390
 7,17: 396
 7,18-25: 390
 8,1-4: 390
 8,5: 363n
 8,5-8a: 390
 8,11-15: 390
 8,16: 353, 398
 8,16-18: 391
 8,19ss: 371
 9,1-7: 379
 9,2-7: 375, 391, 397
 9,8-12: 363
 9,8-21: 363n
 9,19ss: 364
 10,1-4: 372, 389
 10,5-19: 393, 397, 414
 10,20ss: 390n, 391, 415n
 10,20-23: 390n
 10,22s: 390, 391
 10,24-27: 393, 396n, 415n, 482
 11,1-9: 375, 391, 397
 11,2: 391
 11,6-9: 391
 13,1 a 14,23: 473n, 474, 618
 14,24-27: 385, 393, 397, 414
 14,28-32: 377n, 392
 14,32: 392, 396

15,7: 344
 17,12-14: 385, 414
 18: 377, 392
 18,3-6: 392
 19,16-25: 510, 607
 19,18ss: 468
 20: 353, 377, 392
 20,3: 377n
 22,1-14: 377n, 393, 414, 415
 22,2ss: 384n
 22,8: 287
 22,11: 382n
 22,21s: 290
 22,15-25: 403n
 24 a 27: 588, 620
 24,18: 621
 24,21ss: 621
 24,23: 621
 25,6-8: 621
 26,19: 615, 621
 27,1: 621
 28,1-4: 364
 28,5ss: 392
 28,7ss: 373, 392
 28,7-13: 414
 29,9-13.14: 392
 28,12.16ss: 392, 396
 28,14-22: 392, 396, 414
 28,15: 392
 28,21: 396n
 29,1: 396n
 29,1-4: 396, 412, 415
 29,3: 396n
 29,5-8: 393
 29,15: 393, 396
 30,1-7: 382, 392, 396, 414
 30,8: 392, 398
 30,8-17: 414
 30,9-11: 392
 30,12-17: 392
 30,15: 392, 396
 30,27-33: 414
 31,1-3: 382, 392, 396, 414
 31,4-9: 385, 393, 414
 34: 480n, 618
 35: 480n, 482, 618
 36ss: 384, 385, 399, 413
 37,21-29: 393
 37,30-32: 392
 37,33-35: 393, 415
 39: 381
 39,1: 375

40 a 48: 202, 471
 40 a 55: 480n
 40,1-11: 480, 483
 40,3-5: 482
 40,12-26: 481
 40,19ss: 481
 40,27-31: 481
 41,1-4: 481
 41,1-7: 497
 41,5-7: 481
 41,8-10: 481
 41,18ss: 482
 41,21-24: 481
 41,25: 481
 41,28ss: 481
 42,1-4: 484n
 42,1-9: 485
 42,9: 482
 42,14ss: 482
 42,16: 482
 42,18-21: 482
 42,24ss: 481
 43,8-13: 481, 484
 43,9: 481
 43,16-21: 482
 43,19: 482
 44,1-5: 483
 44,6: 481
 44,6-8: 481
 44,9-20: 481
 44,24 a 45,7: 481
 45,1-7: 483
 45,9-13: 483n
 45,11-13,18: 481
 45,14-25: 483
 45,18,22: 481
 46,1ss: 481, 487
 46,5-7: 481
 46,8-11: 481
 46,9: 481
 48,1-11: 482
 48,3,6-8: 482
 48,9-11: 481
 48,12-16: 481
 48,17-19: 481
 48,20ss: 482
 49,1-6: 484n, 485
 49,3: 486
 49,6: 483
 49,9-11: 482
 49,12: 468n
 49,20ss: 482

50,1: 482
 50,4-9: 484n, 485
 50,10: 486
 51,1-3: 481
 51,1-6: 481
 51,9-11: 482
 51,17 a 52,12: 483
 52,11ss: 482
 52,13 a 53,12: 484n, 485
 53: 620n
 54,1-3: 482
 54,1-10: 482
 54,9ss: 482
 55,3-5: 483
 55,12ss: 482
 56 a 66: 466n, 480n, 497, 588, 609n
 56,1-8: 472, 498, 499, 607
 57,3-10: 498
 57,3-13: 466
 57,15ss: 499
 58,1-12: 498, 499
 58,13ss: 472
 59,1-8: 498
 59,1,9-11: 498
 60: 498
 61: 498
 61,1-3: 484n
 62: 498
 63: 618
 63,7 a 64,12: 465n, 474
 63,19: 470
 64: 618
 65ss: 620
 65,1-5,11ss: 466
 65,1-7,11: 498
 65,8-16: 498
 65,17-25: 498
 66,1ss: 499
 66,3ss,17: 498
 66,5: 498
 66,7-14: 498
 66,15-17: 498
 66,18-21: 499, 607

Jeremias

1: 353
 1,1ss,6: 451
 1,2: 432
 2: 432n
 2,2ss: 354, 455
 2,5-13: 432

2,16: 432n, 452
 2,18: 427n
 3: 432n
 3,1-5,19-25: 432
 3,12-14: 432, 451
 3,16-18: 432n
 4,1ss: 432
 4,3ss: 452, 457
 4,5-8: 452
 4,11-17: 452
 4,14: 457
 4,19-21: 453
 4,23-26: 452
 5,12: 440, 449
 5,15-17: 452
 5,20-31: 436
 5,26-29: 439
 6,13ss: 436
 6,13-15: 451
 6,14: 448
 6,16-21: 436, 451, 457
 6,22-26: 452
 6,27-30: 453
 7,1-15: 439, 452
 7,4: 440, 448
 7,5-11: 451
 7,12,14: 451
 7,12ss: 240n
 7,16-18: 439
 7,17-19: 449
 7,21-23: 218, 452, 457
 7,31: 371n
 8,2: 202
 8,4-7: 436, 452
 8,8ss: 436, 451
 8,10ss: 436
 8,10-12: 451
 8,11: 448
 8,13-17: 452
 8,18 a 9,1: 453
 9,2-6: 453
 10,19ss: 453
 11,9-13: 439
 11,9-17: 452
 11,18 a 12,6: 453
 14,7-9: 448
 14,13: 440, 449
 14,19-22: 448
 14,21: 448
 15,1-4: 421
 15,10ss,17: 452
 15,15-18: 453
 15,19-21: 453
 17,14-18: 453
 17,19-27: 472
 18,18: 453, 597n
 18,19-23: 453
 20,7-12,14-18: 453
 20,9: 453
 20,10: 453
 21,1-7: 445, 453
 21,2: 449
 21,3-7: 445
 21,8-10: 453
 21,12 a 22,30: 452
 22,10-12: 438
 22,13-19: 439
 22,15ss: 433, 435, 451
 22,18ss: 441
 23,5ss: 443, 449, 452, 503
 23,9-32: 353
 24: 453
 25,12: 579
 26: 399, 440, 453
 26,1-6: 452
 26,6: 240n, 451n
 26,7-11: 449, 453
 26,16-19: 327n, 380, 393, 398
 26,20-23: 440
 26,24: 446
 27: 353, 354
 27ss: 443, 444, 449, 453
 27,1: 444n
 27,3: 444
 28: 353, 354
 28,1a: 444n
 28,1b: 444n
 28,2ss: 444
 29: 444, 467
 29,3: 444
 29,5ss: 467
 29,7-9: 444
 29,10: 458, 579, 622n
 29,11-14: 458
 29,21-23: 444
 30ss: 473n
 31,2-6: 432, 451, 482
 31,15-22: 432, 451
 31,29: 449
 31,31-34: 458, 619
 32,6-15: 458, 474
 32,16-17a,24ss: 458
 34,6ss: 445
 34,9,14: 119n

34,21ss: 445
 35: 333
 35,11: 441
 36: 440, 453
 36,9: 441
 36,30: 441
 37,3-10.17: 445, 453
 37,5: 445
 37,6-10: 445
 37,17-21: 443
 37,21: 380n
 38: 453
 38,4: 445n
 38,5: 443
 38,7-28: 443
 38,14-23: 445, 446
 38,19: 443, 453
 39,3-13: 477
 39,9: 453
 39,11-14: 454
 40 a 44: 446
 40,1-6: 454
 40,7-12: 447
 40,10: 447
 40,11: 469
 40,11-12: 465
 40,13 a 41,15: 445n
 41,1: 447
 41,5: 435, 465, 466, 492
 42ss: 464, 468
 43,7: 468
 43,8-13: 476
 44: 454
 44,1: 468
 44,15-19: 449, 470
 44,17ss: 439
 46,2ss: 440
 46,13-26: 476
 47,5-7: 440
 51,59: 444
 52,4: 445
 52,5ss: 446
 52,7ss: 446
 52,9-11: 446
 52,12-16: 446
 52,16: 446
 52,24-27: 446
 52,28: 443n
 52,28ss: 440n
 52,28-30: 466
 52,29: 446n
 52,30: 447, 476

Lamentações

2,2.5: 464
 2,9: 470
 2,11ss.19-21: 464
 2,14: 470
 4,9: 464
 4,21ss: 445
 5,1-18: 465
 5,7: 470

Ezequiel

1: 353, 454
 1,2: 443, 454
 1,3: 454
 2,9ss: 454
 3,15: 467
 3,17-21: 455
 4: 353
 4,1-15: 455
 4,12-15: 472
 5: 353
 5,1-4: 455
 8: 439, 449, 455
 8,1: 467, 595
 9 a 11: 456
 9,3: 456
 9,8: 456
 10,15-19: 456
 11,13: 456
 11,14ss: 443
 11,16: 458
 11,16-21: 458
 11,19: 458
 11,22ss: 456
 12,3-7: 455
 13,1-16: 456
 14,1: 467, 595
 14,12-20: 456
 14,21-23: 456
 16: 455
 18: 457
 18,2.25: 449, 470
 18,19: 457
 20,1-31: 455
 20,12: 472
 20,32: 470
 20,33-38: 458, 482
 21,18-32: 445n
 22,17-22: 456
 22,26: 472

23: 455
 24,15-24: 455
 24,27: 455
 26 a 28: 476
 29 a 32: 476
 29,10: 468n
 29,17: 454
 29,17-20: 476
 30,6: 468n
 33,10: 457, 470
 33,22: 455
 33,24: 443, 495
 33,24-29: 466
 33,30ss: 467, 595
 34: 458
 34,23ss: 458, 474, 618
 34,25: 459
 36,25-27: 459
 37: 474
 37,1-14: 458
 37,11: 457, 470
 37,15-28: 458
 37,24-28: 459, 474, 618
 38: 620
 38,17: 591
 39: 620
 40 a 48: 459n, 474, 585n
 40,1: 454
 43,1-7: 475, 502
 43,13-17: 286
 44ss: 472
 44,4-31: 475
 44,9-16: 435, 594
 45ss: 475
 47,13 a 48,29: 475
 47,22: 607

Daniel

1: 578
 2: 579
 3: 578
 3,16-18: 578
 4: 578
 4,13.17.23: 612
 5: 578
 6: 578
 7: 579
 7,9.13: 611
 7,9-14: 579, 623
 7,21.25: 579
 7,22.27: 579

7,25: 579
 8: 579
 8,9-13: 579
 8,16: 612
 8,23-25: 579
 9,24-27: 579, 622n
 9,27: 576n, 579
 10,13: 612
 11: 579
 11,18: 569
 11,19: 570
 11,20: 570
 11,29ss: 574
 11,31: 576n
 11,31-39: 579
 11,34: 580
 11,36: 579
 11,40-45: 579
 12,1ss: 616
 12,1-4: 580
 12,11: 576n, 579

Oséias

1 a 3: 348, 352
 1,4: 338, 352
 1,7: 398n
 1,9: 352
 2,2-13: 352
 2,14ss: 365
 2,14-20: 482
 2,14-23: 352
 2,15: 455
 2,16: 348
 2,16-23: 365
 4,1-3: 364
 4,1-14: 352
 4,11-14: 348
 4,11-14.17ss: 364
 4,15a: 398n
 5,13: 364
 5,15 a 6,6: 352
 6,8-10: 352
 6,11a: 398n
 7,1: 364
 7,1-7: 364
 7,11: 363, 364
 7,14-16: 352
 8,4: 364, 365
 8,5ss: 352
 9,11-17: 365
 9,15: 365n

10,3ss: 364, 365
 11,1: 354
 11,1-4: 352
 11,8-11: 353
 12,1: 363, 364
 12,9: 354, 365
 13,4ss: 354
 13,4-8: 352
 13,9-16: 365
 13,10ss: 365n
 14,1-7: 353, 365

Joel

588

2,28-32: 620
 3: 620

Amós

1: 340, 351
 1,1: 351
 1,1 a 2,6: 342n
 1,3: 339
 1,13: 364
 2: 351
 2,4ss: 398n
 2,6ss: 347, 351
 2,7ss: 348, 351
 2,9-12: 349, 351, 354
 3,1ss: 349, 351
 3,3-8: 351
 3,9-17: 352
 4,1-3: 351
 4,4ss: 348, 351
 4,6-9: 347
 5,2: 351
 5,4-6: 351
 5,5: 216
 5,10-12: 347, 351
 5,11: 347
 5,14ss: 351
 5,18-20: 350, 351
 5,21-24: 348, 351
 5,21-27: 218
 5,26: 348
 6,1: 372
 6,1-6: 351
 6,13: 343
 6,14: 344
 7,1-9: 353
 7,7-9: 351
 7,10-13: 349, 352

7,10-17: 351
 7,12: 349, 354
 7,13: 314, 352
 7,14: 353
 7,14ss: 351, 352
 8,4-6: 347, 351
 9,1-4,8a: 351
 9,7: 349, 351, 483, 603
 9,11ss: 398n

Abdias

588

vs. 1-14: 513
 vs. 10-14: 445
 vs. 15-21: 513, 619
 v. 20: 510

Jonas

588

1,9: 119n

Miquéias

1,1: 393
 1,2-9: 394
 1,5: 372
 2,1ss.8ss: 394
 2,1ss.9: 372
 2,2-6: 375n
 2,6: 394
 2,11: 373
 3,1-4,9-11: 372, 394
 3,5-8,9-11: 373
 3,5,11: 349, 353, 394
 3,11: 394
 3,12: 380, 394, 398
 4,1-4: 604n
 4,1-5: 391n
 5,2-6: 375, 394
 5,12-14: 371
 6,1-8: 195, 394

Naum

3,8: 419

Habacuc

1,2-11: 450
 1,12-17: 450
 2,4: 450

2,6-17: 450
 2,18-20: 450
 3: 189, 450
 3,7: 229, 310n

Sofonias

1,1: 432
 1,2ss.7.14-18: 432
 1,4ss: 420
 1,4-6: 432
 1,8: 420, 432
 1,9: 420
 1,12: 421, 432
 2,1-3: 432
 3,1-4,11: 432
 3,1-7: 420
 3,6ss: 432
 3,11-13: 432

Ageu

492n, 588

1,1: 496, 501n
 1,1-11: 502
 1,1,14: 492
 1,2: 499
 1,3-11: 497
 1,6: 495
 1,9-11: 495
 1,12,14: 503
 2,1-9: 502
 2,3: 496
 2,10-14: 495, 499, 502
 2,15-17: 495, 497
 2,15-19: 502
 2,20-23: 502

Zacarias

1 a 8: 502n, 588
 1,2-6: 591
 1,7-17: 502
 1,12: 498
 1,16: 502
 1,17: 503
 2,1-5: 503, 504n
 2,6-13: 502
 2,11: 499, 503, 607
 3: 614
 3,8: 503
 4,1-6a.10b-14: 503

4,6b-10a: 502
 4,9: 492
 4,10: 494
 6,9-15: 503
 6,15: 502
 7,1: 502n
 7,3ss: 465n
 7,12: 591
 8,1ss: 502
 8,1-8: 503
 8,6,12: 503
 8,10: 496
 8,22ss: 499, 503, 607, 562n
 9 a 14: 562n, 588
 9,1ss: 562n
 9,1-8: 562n
 9,9ss: 619, 620n
 12,1 a 13,6: 619
 12,10: 620n
 13,2: 609n
 13,4: 331
 14: 562n, 620

Malaquias

588

1,2-5: 512
 1,6-14: 514
 1,8: 512n
 1,11: 607
 2,1-9: 514
 2,4ss.8: 494n, 601
 2,11ss: 514
 2,13-16: 514
 2,17: 514, 613
 3,4: 620
 3,5: 514
 3,7-10: 514
 3,13-15: 514
 3,14: 613

NOVO TESTAMENTO

Marcos

12,18-27: 616

Atos dos Apóstolos

23,6-10: 616

Romanos

4,3: 132

Hebreus

11,8-10: 132

11,10: 132

APÓCRIFOS

1 *Esdras*

2,16-30: 494n

3ss: 497n

4,50: 465

5,1-6: 497n

5,65-73: 497n

9,49: 546

2 *Esdras*

14: 529n

Tobias

1,3-8: 594

3,1-6: 599

3,8-17: 614

3,17: 612

4,3: 599

4,9: 602

4,10ss.16: 599

4,12ss: 605

4,12.14ss: 599

4,14: 599

4,15: 599

4,17: 606

4,19: 606

5,4: 612

8: 600

10,11: 611

12,8-10: 599

12,15: 612

13,3ss: 608

13,7: 611

13,11: 608

14,6ss: 608

Judite

589

8,24-27: 613

11,17: 600n

14,10: 608

Sabedoria de Salomão

7,25-27: 611

9,9-12: 611

18,15ss: 612

Eclesiástico

589

1,1-10: 611

1,11s: 599

1,14.18.20.26: 598

1,22-30: 600

2,1-11: 600

2,16: 600

3,1-16: 599

3,3ss.14: 602

3,17-20: 600

3,21-24: 610, 613

4,1-10: 599

6,23-31: 599

6,37: 598n

7,8ss: 599

7,29-31: 594

8,5: 602

10,11: 616

10,19-22: 608

14,11-19: 616

15,1: 598n

15,11-20: 610

16,26 a 17,24: 601

17,17: 606

18,1-14: 609

19,20: 598n

21,11: 598n

22,27 a 23,6: 599

24: 611

24,1-34: 611

28,7: 602

29,1.8ss: 599

29,11-13: 602

30,4-6: 616

31,25-31: 599

34,18-26: 599

35,1-11: 594

35,12-20: 610

36,1-17: 621

38,1-15: 600

38,16-23: 616

38,24: 598n

38,24.33ss: 598

38,24-34: 596, 598

39,1-11: 598, 600

39,12-21: 609

39,12-35: 600

39,22-27: 610

41,8-10: 606

41,17-23: 598

42,18-21: 610

43,1-33: 609

44,17-21: 601

44,19-21: 602

45,6ss: 601

45,6-24: 594

49,10: 591n

50,1-3: 567n

50,25ss: 606

51,23: 595n, 596, 598n

Carta de Jeremias

589

v. 3: 622n

v. 5: 605

Oração de Azarias

589

600

1 *Macabeus*

551, 590

1,11: 606

1,11-15: 572

1,14ss: 602

1,17-24: 573

1,20: 573n

1,29-35: 574

1,41-64: 575

1,43.52: 577

1,54: 576n

1,60ss: 577

1,62ss: 577

2,1: 580n

2,1-28: 580

2,27.50: 602

2,29-38: 577

2,29-41: 480, 596

2,42ss: 580

2,44.48: 580

2,51-60: 602

2,54: 594, 601

2,69ss: 580

3,1: 581

3,10-12: 581

3,13-26: 581

3,18ss: 611

3,27-37: 581

3,38-41: 581

3,42 a 4,25: 581

3,45: 575

3,48: 593

4,26-34: 581

4,28: 581n

4,36-59: 582

4,40: 611

4,46: 582, 592

4,60ss: 582

5: 557

6,21-24: 575

9,27: 593

11,21: 575

14,36: 575

14,41: 592

2 *Macabeus*

551, 590

3,3: 570

3,4: 573n

3,4-40: 570

4,1-6: 572

4,7-9: 572

4,9: 572n

4,10-15: 572

4,18-20: 572

4,23: 573n

4,23-26: 573

4,27-32: 573

4,33-38: 573

5,5-10: 573

5,15-21: 573

5,22ss: 574

5,23-26: 574

6,1-11: 575

6,2: 576

6,3-7: 576

6,10: 577

6,11: 577

6,18-31: 575

6,18 a 7,42: 577

4 *Macabeus*

577

5,19-21: 598

PSEUDEPIGRAFOS E OUTROS
ESCRITOS JUDEUS1 *Enoch* 589

6: 614
 6 a 36: 589n
 9,1: 612
 10,21ss: 608
 12 a 36: 610
 14 a 20: 611
 20: 612
 26: 606
 37 a 71: 624
 42,1ss: 611
 48,9ss: 624
 51: 624
 60,1: 612
 60,2: 611
 60,6: 611
 69,26-29: 624
 83 a 90: 589n
 91,12-17: 589n, 610
 93,1-10: 589n
 93,1-14: 610

Livro dos Jubileus 589

2,15-33: 601
 3,8-14: 601
 3,10: 601
 3,31: 572
 4,5: 601
 4,30: 596
 5,13: 601
 6,17ss: 601
 8,19: 606
 12,25ss: 606
 15,26: 602
 16,20-31: 601
 21,1-20: 601
 21,3-5: 609
 22,16: 606
 23,23-31: 620
 30,7-10: 606
 32: 594n
 33,15ss: 596
 50,6-13: 596

Carta de Aristéias

vs. 4.12: 564
 vs. 128ss: 606

Pirke Aboth

1,1: 598
 1,1ss: 591n
 1,3: 568, 616

TESTAMENTO DOS DOZE
PATRIARCAS 589*Testamento de Aser*

1: 614

Testamento de Benjamim

3,3ss: 599
 10,10: 608

Testamento de Gad

4: 614
 6: 599

Testamento de Judá

20: 614

Testamento de Levi

4,4: 608
 5,2: 594n
 8: 594n
 13,5ss: 602
 19: 614

Testamento de Neftali

8,3: 608
 8,6: 608

Josephus

VIII, 13,2: 325
 X, IX, 7: 476
 XI, I, 1ss: 491n
 XI, I, 3: 491
 XI, II, 1ss: 494n
 XI, V, 4-6: 537
 XI, V, 5: 529

XI, V, 7: 517
 XI, V, 8: 518, 520, 537n
 XI, VIIss: 556, 558
 XI, VII, 1: 544, 553
 XI, VIII: 562
 XII, III, 3ss: 566
 XII, V, 5: 576
 XII, VI, 1: 580n

Aarão, 154, 217, 314, 593, 601, 619
 Abar-nahara, 504, 509, 516, 518, 524s
 Abdias, 506, 510, 588, 619s
 'Abdu-Hepa, 107
 Abia, 310s, 317
 Abiatar, 261, 268, 275s, 294, 451n
 Abimelec, 232-234
 Abisag, 276
 Abner, 247, 254-258
 Abraão, 16, 20, 22, 46s, 51, 84, 90-98, 103s, 116s, 122s, 129-132, 191, 295, 481s, 601
 Absalão, 272-277, 317
 Acab, 318n, 320-329, 334, 338s, 354, 361
 Acádios, 35, 45, 54-56, 65s, 115, 140, 150, 597
 Acáz, 363n, 366, 369-375, 378, 387-392, 396, 419, 430
 Acázias (rei de Israel), 321n, 326, 329
 Acázias (rei de Judá), 334, 336s
 Acra, 574s
 Adad (príncipe edomita), 265, 280
 Adad-nirari I, 145
 Adad-nirari III, 339-341
 Adadezer, 264, 266, 281. *Ver também* Benadad I
 Adonias, 275s
 Adoniram, 292n
 Afec, 240, 252
 Agar, 98s
 Ageu, 492, 497, 501-505, 588, 619
 Aqlamu, 114
 Ai, 42, 167
 Aías, 300, 304s, 315, 327n, 355
 Aicão, 446
 Ajalon, 308n
 Akhenaten (Amenófis IV), 138-142
 Akiba, 632

Akkad, império de, 36s, 43-45, 73, 75n
 Alalakh, 71n, 74, 79n, 85, 98, 120
 Aleppo, 67, 79, 319
 Alexandre o Grande, 540, 556, 558, 561-563, 567s, 571, 579
 Alexandria, 563, 565, 567s, 574
 Aliança, 183, 185, 212-214, 219, 305, 328, 331s, 347s, 350-352, 364s, 372, 428, 454, 472, 527s, 535, 539, 587, 600-602
 Aliança, Livro da, 56, 69, 111, 187, 218-221
 Aliança com Davi, 294-299, 314, 367, 374, 387s, 394-399, 434, 436, 440, 448, 453
 Aliança do Sinai, 126, 129s, 161s, 179, 190-200, 208-214, 219-222, 293, 296, 299, 349s, 354s, 387, 397, 432s, 436, 450-454
 Aliança, Nova, 365, 458s, 482, 619s, 631
 Aliança Patriarcal, 123, 126, 129, 132, 197, 295s
 Aliates, 475
 Amalec (itas), 159s, 164, 171, 232, 245, 252
 Amarna, cartas de, 107, 120, 139, 140, 144, 173, 177, 203n, 289
 Amarna, período de, 103, 107, 139s, 142, 152, 157, 177
 Amasias, 342s
 Amasis, 468n, 476, 479, 493
 Amassa, 273s
 Amenemés I (Amenemhet), 58
 Amenemhet II, 59n
 Amenemhet III, 63
 Amenemope, máximas de, 289
 Amenófis II, 155, 178
 Amenófis III, 139s, 143
 Amenófis IV. *Ver* Akhenaten

Amnon, 272
 Amon, 426
 Amon (itas), 113, 153, 232, 244s, 256, 263-265, 267s, 273, 306, 317, 321s, 344, 382s, 441, 444-446, 469, 476, 519, 564
 Amoritas, 43, 47, 53-57, 63-68, 71, 74, 77, 96s, 106, 112, 115, 126, 128, 148, 153, 161n, 164, 173, 176, 180, 181n, 201, 230
 Amós, 303, 325, 338, 345-347, 350-356, 364, 389s, 398s
 Amósis, 73, 136
 Amrafel, 104, 105n
 Amram, 104n
 Amratiana, cultura, 29
 Amun, Amun-Re', 59, 139, 201, 224
 Ananias, 540n, 545
 Anat, 145, 151
 'Anat-betel, 511
 Anatot, 277, 451
 Andrômaco, 562
 Aníbal, 569
 Anjos, 202, 610, 612
 Antígono de Soco, 568, 616
 Antíoco III, o Grande, 566, 569s, 573
 Antíoco IV, Epífanês, 569-582, 594, 599, 602, 609, 613, 616
 Anticquia, 563, 567, 572s
 Aod, 230
 Apaméia, Paz de, 569
 'Apiru, 107, 118-122, 141, 143, 145, 155, 171-183, 232, 251
 Apocalipse, Apocalíptica, 502, 577, 579, 588, 618-624
 Apolônio, 574, 581
 Apophis, 71
 Áprias, 444, 468, 476
 Aquicar, sabedoria de, 589, 597, 611
 Aquis, 251s
 Aquitofel, 273
 Árabes, Arábia, 101, 124, 159, 232, 280-282, 289, 321, 345, 416n, 423, 465, 469n, 477s, 512, 519, 561
 Arad, 215n, 286n, 287n, 309, 348n, 434n, 442n
 Aram, arameus, 54, 109, 113-116, 196, 211, 225, 229s, 256, 263-267, 272, 279-281, 284, 305, 307, 317-322, 328, 332, 338-343, 361, 363n,

365-368, 390, 421n, 441, 511, 611.
Ver também Damasco, Soba etc.
 Aram-naharaim, 109, 113, 229
 Aramaica, 115, 421n, 440, 489, 492, 503, 510, 524, 526, 540, 559s, 589, 597, 609
 Arca, 198, 210, 214, 216, 240s, 261s, 269, 286, 294
 Arca, Tabernáculo, Templo da, 172, 214-216, 227, 241, 261, 379, 451s
 Arioc, 105
 Aristéias, carta de, 564
 Aristóteles, 561
 Arsamés, 543, 553s
 Arses, 556
 Artaxerxes I, Longimanus, 509, 513-517, 523, 525, 532-534, 542, 552
 Artaxerxes II, Mnemon, 515, 532, 542, 554s
 Artaxerxes III, Ochus, 555s, 559n
 Arvad, 320, 383
 Asa, 310s, 318, 334
 Asdod, 225, 260, 278n, 345, 377, 382s, 384, 392, 520n
 Aser, 97, 208
 Asera, 151, 317, 325s
 Ashkeion, 63, 144, 225, 260, 382s, 402
 Asiongaber, 281-285, 306, 309, 330, 344, 366, 371, 512
 Asmodeus, 402
 Asmonianos, 580n, 625-630
 Assaradon, 418s, 422
 Asshur-etil-ilani, 424
 Asshur-nadin-shum, 384
 Asshur-uballit I, 142, 145
 Assíria, assírios, 53, 56s, 65-68, 79, 106, 136n, 138, 142, 145, 147, 224s, 302, 319, 322s, 329, cap. 7 *passim*, 417-431, 434, 436-438, 465, 467, 475, 490
 Assur (cidade e deus), 53, 56, 425
 Assur-dan II, 319
 Assur-dan III, 341
 Assur-nasir-pal II, 319, 322
 Assur-nirari V, 341
 Assur-rabi II, 319
 Assur-uballit II, 425, 437
 Assurbanipal, 196n, 418s, 421-424, 431
 Astarte, 145, 151
 Astíages, 478

Atalia, 320, 335-337, 340
 Aten, 139s, 143, 201
 Atenas, atenienses, 510, 516, 552
 Avaris, 72s, 143, 145, 155-158
 Aya, 142
 Azarias. *Ver* Ozias
 Azarias, Oração de, 589
 Azeca, 377n, 445

 Ba'al, 71, 127s, 130, 145, 151s, 229, 315, 348, 352
 Baal Melcart, 319, 324n, 325-327, 334, 336s, 348, 354
 Baasa, 310s, 316-318
 Babilônia, 36, 57, 59, 137, 140, 147, 224, 278, 361, 369, 375, 377, 381, 383-385, 416, 418, 421-425, 437-446, 450, 454, 464-469, 473n, 476, 480, 487-491, 492s, 499s, 502, 508, 510, 517, 522, 525, 529, 535n, 555s, 563
 Babilônia, Crônica de, 417, 425n, 437n, 441n, 475n
 Babilônia, primeira dinastia de, 52n, 55, 65-69, 79, 85, 120
 Babilônio, império neo-, 425, 436-447, 463-488 *passim*, 521n
 Bactria, 566
 Badariana, cultura, 29
 Bagoas, 523, 546, 552s
 Bala, 208
 Balat, 279
 Banaías, 275, 277
 Bar Cochba, 560, 632
 Barac, 231
 Barca, 494
 Bardiya, 493, 500
 Behistun, 500
 Beida, 21
 Bel-ibni, 384
 Belém, 249, 395
 Belial, 614
 Belsassar, 477, 578
 Ben Sira, 568, 589, 592n, 597s, 601, 606, 611, 613, 616, 621
 Ben Tabeel, 366
 Benadad I, 311, 318, 329, 338
 Benadad II, 318n, 321s, 341
 Benê hamôr, 101n, 107
 Beni-Hasan, 101s
 Benjamim, 96, 109, 208, 220, 242s, 274, 308, 311

Betanat, 151, 230
 Bet-Horon, 279, 581
 Bet-sames, 226, 309, 343, 464n
 Bet-Sur, 475, 511, 521s
 Betel, 102, 130, 177s, 183, 216, 226, 282n, 310, 314s, 328, 351, 380, 429, 468, 488n, 512, 521
 Beth-eden, 225
 Beth-rehob, 264
 Beth-shan, 42, 143, 173, 231, 253, 253n, 568
 Betsabéia, 127, 130, 160, 164, 264, 275, 331
 Bocchoris, 376
 Boghazköy, 78, 120, 144
 Bronze, Idade Média do, 46, 62s, 75-77, 102s, 105s, 136
 Bronze, Primeira Idade do, 31, 41s, 46s, 62, 148
 Bronze, Última Idade do, 62n, 103-106, 135-153, 166-169, 211n
 Byblos, 21, 31, 39, 43, 60s, 64, 67, 126n, 150, 224s, 320, 362, 383

 Caat, 104
 Cades(-barnea), 159s, 164, 174, 179, 245
 Cades (Orontes), 137s, 144, 146, 158n, 267, 343
 Calcolítico, 22-31
 Caldeus, 112s, 361, 381, 421-423, 425
 Caleb(itas), 171, 255
 Callias, paz de, 509
 Cambises, 488, 493s, 497n, 500
 Canaã, cananitas, 39, 42, 47n, 63, 51, 111, 115n, 116, 127, 130, 145, 148-152, 167, 172-176, 180, 182, 188, 205n, 210, 217, 221, 225-232, 234, 238s, 241, 243n, 245, 253, 258-260, 262s, 267, 279, 288-291, 293, 298, 306, 312, 315, 324n, 326, 348, 611
 Cânon, 590-592, 596
 Carcar, 323, 329, 338
 Cariat-jeirim, 241, 261, 279
 Cariat-Sefer. *Ver* Debir
 Carmelo, Monte, 262, 279, 327
 Cárquemis, 67, 72, 77, 225, 375, 437, 440
 Cartago, 320, 383, 494, 569
 Cassita, 75, 79

Çatal Hüyük, 21
 Celessíria, 266, 343, 476
 Cereteus, 268
 Chagar-bazar, 36, 96
 "Chedorlaomer", 105
 Chipre, cipriota, 21, 67, 223n, 278, 283, 383, 434, 509, 360n
 Ciaxares, 425, 475, 478
 Cilícia, 21, 283s, 322, 475, 477, 479, 569
 Ciro, 478, 484, 486n, 487-497, 504, 507
 Cirene, 476, 494
 Citas, 422, 452n, 507
 Citópolis, 568
 Código Sacerdotal (P), 83s, 88, 109, 123, 214, 217n, 283, 473, 530
 Cosseans. *Ver* Cassitas
 Cresio, 479
 Creta, 59, 67, 72, 150
 Cristo, 400, 486s, 620, 626, 633s
 Cronista (O), 270, 303, 336, 340, 342, 346, 360, 379, 417, 428, 463, 489-492, 506, 516, 525, 528s, 536-542, 545-547, 552s, 558, 587s, 606, 613, 619
 Culto (em Israel), 130, 198s, 207, 216-219, 270, 286, 288, 296-299, 312s, 348-354, 387s, 428s, 435, 451s, 475, 492s, 513, 585s, 593-595
 Cunaxa, 555
 Cusan-risatani, 229

 D. *Ver* Deuteronômio
 Dabir, 165, 168s, 171, 309, 372, 380n, 383n, 464n
 Dalaías, 519, 554
 Dálíyeh (papiros), 532n, 558n, 563n
 Damasco, 144, 225, 265s, 281, 305, 310s, 318, 323, 329, 338-345, 362-369
 Dan(itas), 97, 101, 208s, 217, 233, 239, 311n, 314s
 Daniel, 456, 575, 577s, 588, 591s, 610, 616, 621
 Dardana, 144
 Dario I (Hystaspes), 507s, 555
 Dario II (Nothus), 543
 Dario III (Codomannus), 556, 558, 561

Davi, 171n, 172, 208, 214, cap. 5 *passim*, 302, 304s, 319s, 326, 330s, 335, 319s, 326, 330s, 335n, 336, 341, 354, 396s
 Débora, 111, 230s, 233
 Débora, Cântico de, 90, 188, 209, 212
 Decálogo, 187, 193, 195, 220, 565
 Demóstenes, 556
 Deuteronômio (D), 83s, 87, 109, 187, 192s, 195, 379, 398, 430-434, 439, 452, 511, 586, 591
 Dia de Expição, 593
 Dia de Iahweh, 350-352, 390, 399, 432, 513, 617-623
 Dinastia davídica, Teologia da, 294-299, 375, 379, 387-400, 430, 448s, 452, 456s, 469s, 474, 483, 501-505, 617s
 Dor, 367
 Dothan, 102

 E. *Ver* Eloísta
 Eannatum, 35
 Ecbátana, 475, 478, 504
 Ecron, 225, 259, 382s, 402, 402n, 413s
 Ecclasiastes (Qohelet), 588, 597, 613, 616
 Edom(itas), 113, 149, 153, 158, 159n, 164, 171, 180, 211, 229, 245n, 265-267, 279s, 289, 306, 309, 321, 330, 314s, 344, 366, 371, 377, 382s, 423, 444, 445, 465, 469, 477, 512s, 519, 606
 Edonias, 553
 Efer, 172
 Efraim(itas), 99, 165, 181, 209, 215s, 244, 310s, 368, 380, 512
 Egito, egípcios, 36n, 91, 111, 260, 278, 284, 289, 301, 308-311, 322n, 363, 367s, 376-378, 381-386, 392s, 396, Apêndice I *passim*, 418s, 422s, 425s, 432, 437, 447, 453s, 468s, 476, 479, 493s, 500, 508s, 516, 543, 553-556, 562-565, 570, 573s
 Egito, Império do, 106, 120, 135-146, 175-179, 222-224
 Egito, Império Antigo do, 38-42

- Egito, judeus no, 468s, 494, 510, 543s, 564s. *Ver também* Elefantina
- Egito, Médio Império do, 46, 58-65, 70, 107
- Egito, Primeiro Período Intermediário do, 45s
- Egito, Segundo Período Intermediário do, 63s, 68, 70-73. *Ver também* Hicsos
- Egito Pré-dinástico, 21s, 29-31
- Eglon, 168
- El, 123, 127s, 130, 151, 183n, 201, 203n, 214, 314n
- Ela, 316
- Elam(itas), 53, 55, 57, 105, 375, 381, 384, 416, 421, 423, 487, 500, 570, 561n
- Elath. *Ver* Ezion-geber
- Elcanan, 250
- Eleazar (irmão de Judas Macabeu), 580
- Elefantina, 468, 491, 494, 510, 515, 519, 530s, 540, 543, 546, 552-554, 556
- Eleição, 190-193, 198, 200, 350, 483, 601, 603
- Eli, 241, 451n
- Elias, 327s, 354
- Eliakim, 403
- Eliasib, 512, 522s, 526n, 531, 536, 540, 553
- Eliazar (filho de Aarão), 593
- Eliezer, 98
- Eliseu, 327, 330s, 333
- Eloísta (E), 83s, 88s, 109, 118, 123, 188, 191
- Eltekeh, 383, 402, 407s, 411, 413
- Emanuel, 390
- Emaús, 581
- Enlil, 34, 37
- 1º Enoch, livro de, 579, 589, 610, 612
- Erech, 26, 35, 43
- Erettria, 508
- Eridu, 26
- Esaú, 116
- Escatologia, 199, 607-610, 614-624, 628, 630s
- Escribas, 287, 523, 595
- Esdras, 506, 514s, 523, 547, 551s, 557, 583, 587, 590, 594, 596n, 598, 604s, 626
- 1º Esdras, livro de, 463, 490n, 496n, 515-517, 536-547
- Esdras, Memórias de, 541
- Esdrelon, 102, 148, 172s, 223, 227s, 231s, 239s, 252s, 262, 307, 309, 340
- Eshnunna, 55, 67, 69, 111
- Esmirna, 569
- Esparta(nos), 508, 574
- Esquifes, Textos dos, 59
- Essênios, 577, 589n, 631
- Ester, 588, 592, 606
- Etbaal, 320, 325n
- Eurimedon, 509
- Eusébio, 559n, 563n
- Eva, 601
- Evilmerodac (Amil-Marduk), 477
- Êxodo, 156-159, 170s, 174, 177-179, 190s, 193, 351, 474
- Êxodo, Novo, 365, 458, 482, 498, 617
- Ezequias, 335n, 370n, 373-386, 392s, 396-398, Apêndice I *passim*, 420s, 429s, 433, 437, 448s
- Ezequiel, 417, 450, 454-459, 471, 474, 476, 586
- Faké ben Romolias, 363-368
- Fakéia, 363, 496n
- Fariseus, 577, 596, 616, 629-632
- Fayum A, 22, 29
- Fenícia, fenícios, 59-63, 141, 144, 148-151, 158n, 225, 278, 281, 283, 286, 319s, 337, 345, 382, 564-568, 570, 608s
- Ferro, Idade do, 226, 239s, 285
- Filadélfia, 568
- Filho do Homem, 579, 623s
- Filipe II da Macedônia, 556
- Filistéia, filisteus, 101, 119, 223, 226, 230, 233, 238-260, 263, 267, 268n, 285, 306, 321, 331, 340, 345, 363, 366s, 382, 392, 402, 407, 441, 472, 520, 606
- Filotéria, 568
- Finéias, 154, 217, 240, 601
- Fraortes, 424s
- Frígia, frígios, 375, 422

- Gábaa, 240n, 242, 244n, 247, 311
- Gabaão, gabaonitas, 149, 172, 182, 245, 261n, 271
- Gabriel, 612
- Gad(itas), 97, 209
- Galaad(itas), 110, 153, 173, 181, 209, 232, 254, 327, 363n, 365n, 367, 427, 434
- Gálgal, 216, 243-246
- Galiléia, 168s, 227, 231, 240, 253s, 263, 279, 311, 318, 340, 367, 379, 429, 466, 469, 557
- Gasem (Gashmu), 519
- Gassuliana, cultura, 28
- Gat, 225, 251, 259, 268n, 306, 340, 345
- Gaugamela, 563
- Gaumata, 500
- Gaza, 225, 260, 367, 369, 382, 384, 562
- Gazer, 42, 60, 226, 259, 259n, 270n, 278s, 280n, 287, 306n, 427n
- Geba, 244n, 311
- Gebeton, 306
- Gedeão, 101, 229, 232, 234, 246, 257n
- Gelboé, 252, 254
- Gerar, 106, 310
- Gerzeana, cultura, 29, 31, 41
- Gessur, 256, 272
- Giges, 422
- Gilgamesh, poema de, 112
- Ginásio, 572
- Gion, 275, 382
- Girgashitas, 75n, 149
- Gnosticismo, 612
- Gobrias, 487
- Godolias, 446s, 454, 465, 468
- Golias, 239n, 249s
- Górgias, 581
- Gosheun, 157
- Grande Sinagoga, 591n, 596n
- Granico, 562
- Grécia, gregos, 151, 383, 434n, 476, 494, 508s, 516, 552, 555, 560-582 *passim*, 605, 608, 628s
- Gudea, 44
- Guerra Santa, 182, 212, 242, 249, 322, 328, 331s, 350, 350n, 354
- Guti, 43s, 73s

- Habacuc, 417, 450, 622n
- Haçilar, 21
- Hadad (deus). *Ver* Baal
- Hadid, 521n
- Halaf, 23, 26
- Hamat, 266, 323, 338, 342s, 362, 369, 440
- Hammurabi, 52n, 65, 68s, 75, 104s, 126n
- Hammurabi, Código de, 56, 111, 219
- Hananias (Hanani), 517, 543, 553
- Hanukkah (festa de), 582
- Hanum, 273
- Hapiru. *Ver* 'Apiru
- Haremhhab, 142, 155
- Hasidim, 577, 580, 629
- Hassuna, 21
- Hattusilis I, 79
- Hattusilis III, 144
- Hatus, 544s
- Hauron, 145
- Hazael, 338-341
- Hazor, 67, 77, 169, 205n, 231n, 279, 311n, 324, 367
- Haran, 51, 94, 108s, 112s, 122s, 128, 425, 437s, 477
- Heber, 114
- Hebron, 106, 149, 156, 165, 171, 255, 257, 258n, 260, 273, 380n, 512
- Hecateu de Abdera, 559n
- Helenismo. *Ver* Grécia, gregos
- Heliodoro, 570
- Heródoto, 386, 404, 405n, 424
- Hesebon, 153, 164, 180
- Hevitas, 75n, 149
- Hicso(s), 70-77, 96, 104n, 107s, 112, 121s, 136, 143, 145, 149, 155s, 176, 178
- Hiram I, 266, 278, 292
- Hircânia, 479, 559n, 566
- Hircano, João, 626, 630
- História Deuteronomica, 165, 181, 190, 303, 406, 411, 450s, 473, 591, 604
- Hitita(s), 57, 74, 78s, 105s, 136n, 137, 141-150, 191n, 193-196, 224, 226, 239n, 284, 375
- Hitita, lei, 99n
- Hofini, 154, 240
- Hofra. *Ver* Aprias
- Hored. *Ver* Sinai
- Horitas. *Ver* Hurrianos

Horma, 174
 Horus, 39, 145
 Hurriano(s), 43, 56, 68, 71, 73n-76, 79, 97s, 106, 110, 112, 138, 149, 230n
 Iahweh (nome), 200, 610
 Ibbi-sin, 45, 53s
 Ilu-ma-ilu, 75
 Ilu-shuma, 57
 Inaros, 509
 Indo-arianos, 71-76, 138, 149, 339, 375, 422, 475
 Ipsos, 564
 Ipu-wer, Admoestações de, 46n
 Irhulni, 323
 Isaac, 47, 84, 90s, 96, 116, 118, 122s, 125, 130s, 601
 Isaías, 360, 366, 372s, 377, 380, 384-400, 401-416 *passim*, 432, 449s, 453, 503
 Isaías, Segundo, 471, 472n, 480-487, 493, 497s, 510, 604, 607, 613, 618
 Isaías, "Terceiro", 466n, 480n, 497s, 609n
 Isbaal, 254-257
 Ishbi-irra, 53-56
 Isin, 53-55, 65, 68, 75
 Ismael(itas), 97s, 116, 127, 211
 Ismael (assassino de Godolias), 447
 Issacar, 97, 208
 Isso, 562
 Itobaal. *Ver* Etbaal

J. *Ver* Javista
 Jabes-Galaad, 244, 247, 253, 256
 Jacó, 47, 84, 90s, 96, 98s, 104, 106, 116-118, 122s, 125, 130s, 135, 170s, 176, 208
 Jada, 541, 553, 556n
 Jarmo, 20
 Jasão, 572s
 Jebuseus, jebusitas, Jebus, 149, 261, 285
 Javismo, origens do, 122s, 161-163, 181s, 197, 212
 Javista (J), 83, 88s, 109, 111, 123, 161-163, 180, 188, 191, 202, 286, 296
 Jefté, 229, 230n, 232, 244, 257n
 Jemdet Nasr, 25, 31
 Jeramelitas, 174, 256

Jeremias, 417, 432, 435s, 440, 445n, 446-458, 468, 471, 476, 486n, 597n
 Jeremias, epístola de, 589
 Jericó, 17-20, 42, 165s, 167n, 308n, 446, 512
 Jeroboão I, 205n, 300s, 304-316, 557
 Jeroboão II, 343-346, 347n, 350n, 352, 360s, 364, 365n
 Jerusalém, 63, 102, 106s, 127, 150, 172s, 176, 227, 258-262 e *passim* ao longo da história subsequente de Israel
 Jesus (filho de Josedec), 496, 503, 505, 512, 536
 Jetro, 162
 Jeú, 322n, 330n, 333s, 339, 342, 342n, 348s
 Jezabel, 320, 325-328, 333s, 337
 Jezrael, 323, 334
 Jó, 97n, 456, 470n, 613
 Joab, 256, 263, 268, 273-277, 280
 Joacás (rei de Israel), 330n, 339, 342n
 Joacaz (rei de Judá), 438
 Joanan (sumo sacerdote), 526n, 531, 534, 541, 544, 552, 557n
 João (irmão de Judas Macabeu), 580
 Joás. *Ver* Joacás
 Joás (Jeoás, rei de Israel), 340n, 342s
 Joás (rei de Judá), 336s, 340s
 Jocanan (filho de Tobias), 519. *Ver também* Joanan
 Jochebed, 163
 Joel, 588
 Joiakim, 438s, 441s, 450, 452
 Joiakim (pai de Eliasib), 512, 536
 Joiaquim, 442s, 449, 453, 467, 474, 477, 486n, 490, 496, 540, 544
 Jojada, 336s, 340, 526n
 Jonadab, 333
 Jonas, 588, 607
 Jônatas, 580, 626
 Jônatas (filho de Saul), 244, 250, 271
 Jope, 259, 383, 413, 427
 Jorão (rei de Israel), 326, 329s, 333
 Jorão (rei de Judá), 320, 329s, 336
 Josafá, 318, 321, 329, 334-336

José, 96, 99, 103, 107s, 119, 121s, 176, 178, 208s, 300
 Josephus, *Antiguidades*, Ver no fim do índice a lista de referências à Escritura
 Josias, 335n, 378s, 398, 421n, 426-436, 448, 451, 466, 468, 586, 590, 594
 Josué Benun, 42n, 165s, 183
 Jotão (filho de Gedeão), 234
 Jotão (rei de Judá), 345, 366
 Jubileus, Livro dos, 589, 601, 610
 Judá, província de, 446s, caps. 9, 10 e 11 *passim*. *Ver especialmente* 464s, 505, 511-514, 517-522, 553, 556-560, 564
 Judá, reino de, 295, caps. 6, 7 e 8 *passim*, 590.
 Judá, reino de Davi em, 254-263, 269, 274, 291
 Judá, tribo de, 107, 171-173, 208s, 233, 239, 247, 251s, 273s, 417
 Judas Macabeu, 580s, 626
 Judite, 589, 600n
 Juízes, período dos, 110s, 171n, 172, 174, 188, 208, 211, 215, 221-234, 241, 244, 246s, 257, 288, 355
 Kamose, 73
 Kanish (Kültepe), 57, 66
 Karnak, 309
 Kedar, 196n, 519
 Kedem. *Ver* Qedem
 Keila, 511
 Ketura, 211
 Khayana, 72
 Kudur-mabuk, 55, 65
 Kue. *Ver* Cilícia

Labão, 98, 100, 106-110, 113, 125, 129s
 Labarnas, 79
 Labashi-Marduk, 477
 Lab'ayu, 107, 173
 Lachish, 42, 168, 343, 383, 385, 407, 411, 413, 442, 445, 447, 464
 Lagash, 35, 44
 Lamentações, livro de, 465
 Láquis, cartas de, 445
 Larsa, 55, 65-68
 Lei (em Israel), 56, 69, 99s, 111, 187, 199, 219-222, 241, 355s, 398,

430, 433-436, 472s, 524-531, 543, 553, 586s, 590-603, 628-632
 Levi, tribo de, 94, 97, 104, 107, 118, 154, 173, 179, 208, 216s
 Levitas, 217s, 221, 270, 314, 514, 522, 593-595, 601, 619
 Lia, 98, 179, 208
 Líbia, líbios, 60, 146, 223, 309, 494, 507, 509
 Libna, 330, 385, 411, 413
 Lídia, 422, 475, 479, 508, 510
 Liga (Confederação) tribal (israelita), cap. 4 *passim*, 237-242, 257, 267, 290-294, 305, 316, 331, 348, 474, 530, 584
 Lipit-Ishtar, 55, 69
 Lísias, 581
 Lô, 94, 100, 116, 119
 Logos, 612
 Luca, 144, 146
 Lud, 512, 521n, 580
 Lugalzaggisi, 35

Maaca (estado aramaico), 264, 266n
 Maaca (rainha), 317
 Maanaim, 254, 309
 Macabeus, 576-582, 605, 625, 628, 630
 1º Macabeus, 551, 575, 590
 2º Macabeus, 551, 575, 590
 Macmas, 244
 Madian(itas), 113, 159, 162-164, 171, 229, 232
 Magnésia, 569
 Maher-shalal-hash-baz, 390
 Malaquias, 506, 513, 586, 599, 609n
 Manassés (rei de Judá), 386, 389, 393, 398, 418-423, 426, 429s, 432, 451
 Manassés, tribo de, 99, 172, 209, 231, 313, 368
 Maquir, 209
 Maratona, 508
 Marduk, 69, 385, 418, 477, 488, 508
 Mardônio, 508
 Maresa, 174, 311, 568
 Mari, 53s, 56s, 64-69, 116
 Mari, textos de, 64, 66, 74, 85, 96, 101s, 105s, 114, 120, 126n, 150, 161n, 201, 241n
 Marniptah, 145s, 158, 168, 183, 222s
 Masfa, 243, 311, 447

Mastema, 614
 Matanias. *Ver* Sedecias
 Matatias, 580
 Mattiwaza, 142
 Medos, 339, 361, 369, 375, 422-425, 437, 475, 478s, 490, 500, 507
 Mefiboset, 254n, 271, 273n, 274n
 Megabyzus, 509, 513, 516
 Megiddo, 31, 42, 60, 112, 137n, 224, 231n, 279, 280n, 309, 324, 345n, 367, 427, 434, 437
 Melca, 113
 Melquisedec, 107
 Menaém, 347n, 362s
 Menandro de Éfeso, 325
 Menclau, 573-575
 Ménfis, 38, 58, 418, 509, 574
 Mentuhotep, 58
 Merari, 154
 Merodac-baladan (Marduk-Aplaidin), 375, 381, 384
 Mesa, rei de Moab, 329
 Mesolítico, 17
 Messias, messiânico, 299, 374, 400, 501-505, 617, 624, 632-634
 Mical, 250, 256, 258, 271
 Midas, 375, 422
 Miguel, 612
 Milcíades, 508
 Miquéias, 360, 372, 380, 386, 391n, 393-400
 Miquéias ben Imlah, 372, 354s
 Mishnah, 630, 633
 Mitanni, 74, 106, 137-142, 145, 278
 Moab(itas), 113, 153, 158, 159n, 164, 173, 180, 181n, 230, 233, 245n, 265, 267, 306, 321, 329, 339, 344, 377, 382s, 423, 441, 444, 469, 476
 Moabita, pedra, 306, 321, 329
 Modin, 580
 Moisés, 16, 83, 104, 124, 135, 140, 154, 161-163, 171, 178s, 185-189, 193, 198, 201-204, 217, 314, 378, 433s, 486n, 529s, 535, 557
 Moreset-Gat, 384n, 393
 Mursilis I, 79, 137
 Mushezib-Marduk, 384
 Muwattalis, 144
 Naama, 317
 Nabonidus, 424n, 431n, 478, 487, 500
 Nabopalassar, 425, 438s
 Nabot, 325, 328, 332, 354
 Nabucodonosor II, 410, 431n, 438-447, 464, 467, 475s, 490, 578
 Nabucodonosor III, 500, 501n
 Nabucodonosor IV, 501n
 Nabuzaradan, 446
 Nadab, 316
 Nahor, 96, 109, 125
 Naplanum, 54
 Naramsin, 36s, 43
 Narmer, 37, 39n
 Nash, papiro de, 565
 Natan, 264, 275, 295, 327n, 331, 354
 Natufiano (homem), 18
 Naum, 354n, 417, 436
 Neco I, 418, 422
 Neco II, 437, 441
 Neemias, 506, 510s, 514-547, 551s, 557-559, 583, 586s, 594, 604, 626
 Neemias, memórias de, 506, 513, 529, 536s, 541, 545
 Neferhotep I, 64
 Neferite I, 556n
 Neftali, 208
 Negeb, 47, 62, 102, 105s, 122, 159, 171, 180, 240, 245, 252, 279n, 285, 306, 309, 344, 346, 366, 442, 464, 519
 Neolítico, 18-23, 29
 Nergal-ushezib, 384
 Nerglissar (Nergal-shar-usur, Nergalsareser), 477
 Nicanor, 581
 Nícias, paz de, 552
 Nidintu-bel. *Ver* Nabucodonosor III
 Nínive, 21, 36, 69, 384, 402, 409, 418, 424s, 437
 Nippur, 34, 55
 Noe, 250
 Noé, 456, 601
 Nofretete, 140, 142
 Núbia, 59s, 137, 402, 419, 468n
 Nuzi, textos de, 36, 74, 85, 98, 106n, 110, 112, 120s, 138
 Obeid, 24s
 Ofini, 154, 240
 Ofir, 281
 Omri(das), 306, 313, 316-334, 337, 345
 Onias III, 570-573

Ono, 521n
 Oséias (profeta), 303, 338, 346, 350-356, 360, 364s, 371, 398, 432, 455, 466
 Oséias (rei), 368
 Osias (Azarias), 335n, 343-346, 361, 366, 371, 389
 Osorcon I, 310
 Osorcon IV, 376n
 Otoniel(itas), 171, 229, 255
 P. *Ver* Código Sacerdotal
 Paddan-aram, 109, 113
 Padi, 382
 Palegawra, 18
 Paleolítico, 17, 21
 Palmira, 279n, 280
 Panium, 566
 Papiros de Zeno, 564s
 Pártia, partos, 479, 566, 570, 581
 Páscoa, Festa da, 218, 428, 553
 Patriarcas, 15, 50, cap. 2 *passim*
 Patriarcas, Deus dos, 125-130, 163, 176, 203
 Paulo, 603
 Peleteus, 268
 Peloponeso, Guerra do, 516, 552
 Pentateuco, 70, 83s, 89, 93, 100, 185-192, 214, 219, 473, 530, 543, 557, 591, 596, 601, 629
 Pentateuco Samaritano, 557
 Penuel, 309, 313
 Perizitas, 75n, 149
 Persépolis, 508, 563
 Pérsia, persas, 339, 468, 478, 490, 566s
 Pérsia, império da, 487s, 490, 493s, 499s, 507-510, 516, 522, 525, 531, 554-561
 Piankhi, 376, 378n
 Pirâmides (e textos), 38
 Piton, 155
 Platéia, 509
 Popilius Laenas, 574
 Povos do Mar, 146s, 222-226, 230, 239, 253
 Profetas (profecia), 111, 241, 316, 322n, 326s, 333, 346-356, 373s, 389-400, 431s, 436, 440, 444, 447-459, 471, 473n, 479-487, 498-503, 582, 586, 591s, 595, 607, 618, 621, 631

Promessa, 123, 129-132, 180, 191, 197-200, 294, 296, 298, 349, 356, 388-400, 433, 440, 448, 452, 456-459, 469, 474, 482-487, 498, 501s, 584s, 601, 618, 627. *Ver também* Aliança, Nova; Escatologia; Messias; Resto; etc.
 Prosélitos, 607s
 Protoliterário, período, 25, 25n, 28, 31, 41
 Provérbios, Livro dos, 288, 588, 592, 597, 611
 Psamético I, 402n, 418, 422s, 425, 427n, 437
 Psamético II, 444, 468n
 Psamético III, 494
 Ptolemaes, 568
 Ptolomeu (general), 581
 Ptolomeu I (Lagi), 563s
 Ptolomeu II (Filadelfo), 564
 Ptolomeu IV (Filopater), 566
 Ptolomeu V (Epifanes), 566
 Ptolomeu VI (Filometor), 570
 Ptolomeus, Os, 468, 563-567, 579
 Pulu. *Ver* Teglathalasar III
 Qatna, 60, 67, 77, 126
 Qedem, 61, 109
 Quenitas, 160, 162, 174, 256, 333
 Quenizitas, 171, 174
 Queroneia, 556
 Qumran, 560, 566n, 589, 592n, 596n, 614, 619, 622n, 626, 631
 Raba (Rabat-amon), 263
 Rafael, 612
 Ráfia, 566
 Rama (de Benjamim), 311
 Rama (de Samuel), 241s
 Ramot de Galaad, 329, 333
 Ramsés I, 143
 Ramsés II, 121, 136n, 144s, 155, 157s, 178
 Ramsés III, 223, 230
 Ramsés IV-XI, 224
 Ramsés (cidade), 155
 Raquel, 100, 179, 208
 Ras Shamra, 21, 61, 67, 150
 Ras Shamra, textos de, 42, 85, 117, 120, 151, 188, 201, 214n, 216s, 289
 Razon, 281

- Realeza (de Iahweh), 193-199, 212, 215, 219, 296-299, 391, 393, 480-484, 501-503, 603, 607, 624
 Realeza (em Israel), 223s, 242s, 245, 254-258, 271, 294-299, 303s, 312-317, 333, 365
 Realeza (no Antigo Oriente), 33, 37, 40, 44
 Rebla, 438, 446
 Recabitas, 333
 Reshef, 145
 Ressurreição, 580, 614, 629
 Resto, remanescente, supérstite, 390s, 400, 432, 443, 453, 456, 466n, 503, 513, 558, 584-587
 Rezin, 363, 363n, 366, 368
 Rim-sin, 55, 65s, 67
 Roboão, 259, 304-310, 317
 Roma, romanos, 569-574, 626, 628s, 630
 Rúben, 99, 173, 208s, 230, 233

 Sabá, sabeus, 282, 304
 Sabedoria (em Israel), 288s, 597s, 611
 Sacrifício. *Ver* Culto
 Sadoc, saduceu, 261, 268, 275, 475, 496, 593, 631
 Saduceus, 616, 629-632
 Safan, 446
 Salmos, 189, 288, 295n, 298n, 588, 592, 597, 600
 Sacerdotes, sacerdócio, clero, 216-218, 247, 251, 261, 269, 286, 314, 349, 372, 435, 451, 455, 473, 513, 522s, 564, 572, 582, 595, 629
 Salamina, 508
 Salatiel, 496
 Salmanasar I, 145
 Salmanasar III, 322s, 338s
 Salmanasar IV, 341
 Salmanasar V, 368s
 Salomão, 157, 189n, 237, 254n, 259, 266, 270n, 275-295, 300-304, 313, 317, 319s, 324s, 343, 345, 347s
 Salomão, sabedoria de, 597
 Salum ben Jabes, 362
 Samaria (cidade), 325, 334, 341n, 345, 368s, 394, 433, 456, 557s, 562, 568, 574
 Samaria, Óstraco de, 313, 346
 Samaria (província), 369, 379, 423, 427, 434, 447, 465s, 469, 495s, 497, 512s, 516-519, 557, 562
 Samaritanos, 369, 379, 495, 554, 557s, 559, 576, 591, 604, 606, 626
 Samgar, 230
 Samos, 493, 509
 Samsu-iluna, 74
 Samuel, 111, 216, 241-243, 288, 294, 305, 315s, 322, 327n, 328, 330, 355
 Sanabalat I, 519, 521, 531, 554, 558
 Sanabalat II e III, 532n, 558
 Sansão, 229, 232, 240
 Santidade, Código (H) de, 187, 472n
 Sara, 89s, 113
 Sardis, 510
 Sardur II, 361
 Sargão de Akkad, 36, 44
 Sargão II, 368, 375s, 392
 Saruen, 310n
 Sassabasar, 491-493, 496
 Satanás, 612, 614, 622
 Saul, 237, 242-258, 271-274, 285-288, 294, 305, 308, 315s
 Saushsatar, 138
 Searjasub, 390
 Seba ben Bichri, 274
 Sebaste, 568
 Sebna, 403
 Sedecias, 442-446, 449
 Selemias, 519, 554
 Selêucia, selêucidas, 563, 565-582, 609
 Seleuco I, 563
 Seleuco IV, 570, 572
 Semaías (filho de Secanias), 545
 Semei, 274n, 277
 Semeías (profeta), 305
 Semiaza, 614
 Semíramis, 339
 Senaquerib, 381-386, 393, 400-416
 Seon, 180s
 Sequenen-re', 73
 Serão, 581
 Serug, 96
 Servo de Iahweh, 484-487, 499, 600, 620
 Sesóstris, 60
 Set-nakht, 222

- Setenta (LXX), Os, 103, 113, 517, 536, 565, 592
 Seth, 71, 145
 Setos I, 143s, 145, 155, 158, 173
 Shabako, 381
 Sham'al, 225
 Shamas-shum-ukim, 419, 421s, 423, 431
 Shamsi-adad V, 339
 Shamsi-adad I, 66
 Shardina, 144, 146
 Shebteko, 402s, 403n
 Shephelah, 233, 366, 384n, 568
 Shu-sin, 45
 Shuppiluliuma, 141s
 Shuwardata, 107
 Siamun, 277
 Siclag, 252
 Sidon, sidônios, 278, 320, 339, 341, 555, 559n
 Silo, 210, 215n, 216-218, 240-242, 250, 261, 305, 315, 355
 Siloé, 382
 Simão (irmão de Judas Macabeu), 580, 626
 Simão o Justo, 591n
 Simeão, 94, 107, 118, 173s, 209, 255
 Sin, 129, 477
 Sin-muballit, 65
 Sin-shar-ishkun, 424s, 426
 Sinagoga, 595s
 Sinai, 135, 159-162, 171, 179, 193, 213, 267, 328, 473, 519, 600s. *Ver também* Aliança do Sinai
 Sinai, inscrições do, 151n
 Sinai, minas de cobre do, 30, 39, 59s, 160
 Sinuhe, Estória de, 60s, 101, 109
 Siquém, 60, 63, 94, 101n, 102, 106, 118, 130, 141, 149, 172s, 176s, 183, 211n, 214, 216, 232, 304, 309n, 312s, 369n, 558, 563
 Sisera, 231
 So, 368n
 Sobac, 245n, 263n, 264s, 266, 266n, 279n, 280, 423
 Sodoma, 456
 Sofonias, 417, 432, 451
 Suméria, sumérios, 27, 36s, 43-46, 53-55, 375, 422, 431
 Sumu-abum, 55

- Susa, 423, 535n, 563
 Susac, 300n, 306n, 308-311, 313n

 Tabernáculo. *Ver* Arca, Santuário da
 Tabernáculos, Festa dos, 218, 526, 539, 593, 601
 Tachos, 555
 Tadmor. *Ver* Palmira
 Táfnis (Daphnae), 468
 Talmud, 630, 633
 Tamar, 279
 Tanac, 105, 231n, 309n
 Tanis. *Ver* Avaris
 Tanutamun, 419
 Taraka, 385, 402-413, 418s
 Tarshish, 278, 283
 Tatenai, 504
 Tebas, tebanos, 46, 58, 139, 419
 Técoa, 351, 511
 Tefnakhte, 368
 Teglafalasar I, 225
 Teglafalasar III, 360-363, 366-368, 375, 390
 Teima, 477
 Tell Ibraq, 36
 Templo, 189n, 214, 216s, 261, 285-287, 295, 298, 313s, 337, 340, 370, 379, 394, 420, 428s, 448, 451, 456, 459n, 465, 473, 489, 492, 496-506, 511, 529, 544, 559, 567, 570, 573-582, 585s, 593-598, 607, 618, 629, 631
 Templo samaritano, 558, 576
 Terah, 96, 113, 117, 129
 Termópilas, 508
 Tersa, 172, 313, 316, 362
 Testamentos dos Doze Patriarcas, 589, 614, 616, 619
 Textos capadócijs, 57, 78, 85, 120, 125
 Textos de Execração, 61-63, 71, 85, 97, 102, 105s, 121, 126n, 229n
 Teye, 139
 Tidal, 105
 Timnah, 413
 Tiro, 266s, 278, 281, 285, 292, 319s, 325, 337, 339, 341, 345, 362, 382, 444, 276, 562
 Tobias, 366n, 519-522, 564, 589, 597
 Tukulti-ninurta I, 147, 224
 Tushratta, 138

- Tut-ankh-aten (Tut-ankh-amon), 142
 Tutmósis I, 137
 Tutmósis III, 137s
 Tutmósis IV, 138
- Ugarit. *Ver* Ras Shamra
 Umman-manda, 74
 Ur, 43-45, 52-54, 65, 112s, 120, 128
 Ur-nammu, 43s, 56, 69
 Urartu, 73, 339, 342, 361, 375, 422
 Uriel, 612
 Urukagina, 35, 45
 Utu-hegal, 43
- Xenofontes, 555
 Xerxes I, 508s, 512, 555
 Xerxes II, 552
- Yabneh-yam, 427n, 434n
 Yagid-lim, 56, 65
 Yamutbal, 55, 65, 105
 Yasmah-adad, 66s
- Zabulon, 97, 208
 Zacarias (profeta), 497, 500n, 501-504, 510, 588, 619
 Zacarias (rei de Israel), 362
 Zakir, 342n
 Zamri, 237
 Zara, 310
 Zarzi, 18
 Zawí Chemi, 18
 Zelfa, 208
 Zelotes, 632
 Zeno. *Ver* Papiros de
 Zeus, 571, 575-578
 Zimri-lim, 66s, 68
 Zoan. *Ver* Avaris
 Zorobabel, 486n, 495n, 496, 512, 530, 536, 557, 585, 618
 Zoser, 18
- Warad-sin, 55, 65
 Warka, cultura, 24s
 Wasshugani, 137
 Wen-Amun, história de, 224

ÍNDICE

Pág.

- 7 Prefácio à segunda edição
 9 Prefácio à primeira edição
 13 Abreviaturas
 15 Prólogo — *O antigo Oriente antes do ano 2000 a.C., aproximadamente*
 16 A. Antes da história: Fundamentos da civilização no antigo Oriente
 32 B. O Oriente antigo no terceiro milênio a.C.

PRIMEIRA PARTE

ANTECEDENTES E PRIMÓRDIOS, A IDADE DOS PATRIARCAS

- 51 1. *O mundo das origens de Israel*
 52 A. O antigo Oriente nos anos 2000-1750 a.C. aproximadamente
 81 2. *Os Patriarcas*
 82 A. Narrativas Patriarcais: o problema e o método seguido
 95 B. O ambiente histórico das narrativas patriarcais
 108 C. Os antepassados Hebreus e a história

SEGUNDA PARTE

ÊXODO E CONQUISTA

- 135 3. *A formação do povo de Israel*
 136 A. A Ásia ocidental na segunda metade da idade do bronze: o império egípcio

- 154 B. As tradições bíblicas à luz da evidência
- 170 C. A formação do povo de Israel
- 184 4. *A constituição e a religião de Israel primitivo*
- 184 A liga tribal
- 185 A. A religião de Israel primitivo
- 207 B. A constituição de Israel primitivo: a liga tribal e suas instituições
- 222 C. A história da liga tribal: o período dos Juízes

TERCEIRA PARTE

A MONARQUIA DE ISRAEL, PERÍODO DA AUTO-DETERMINAÇÃO NACIONAL

- 237 5. *Da confederação tribal ao estado dinástico*
- 237 O início e o desenvolvimento da monarquia
- 238 A. Primeiros passos para a monarquia: Saul
- 254 B. A monarquia unida de Israel: rei Davi (aproximadamente 1000-961)
- 276 C. A unidade monárquica de Israel: Salomão (aproximadamente 961-922)
- 302 6. *Os reinos independentes de Israel e Judá*
- 302 Da morte de Salomão até a metade do século oitavo
- 303 A. A monarquia dividida: os primeiros cinquenta anos (922-876)
- 318 B. Israel e Judá da ascensão de Omri até o expurgo de Jeú (876-842)
- 337 C. Israel e Judá dos meados do século nono aos meados do século oitavo

QUARTA PARTE

A MONARQUIA (CONT.), CRISE E DECADÊNCIA

- 359 7. *O período da conquista assíria*
- 359 De meados do século oitavo à morte de Ezequias

- 360 A. Avanço assírio: a queda de Israel e a subjugação de Judá
- 373 B. A luta pela independência: Ezequias
- 386 C. Os profetas do fim do século oitavo
- 400 Apêndice — O problema das campanhas de Senaquerib na Palestina
- 417 8. *O reino de Judá*
- 417 O último século
- 417 A. O fim do domínio assírio: Judá readquire a independência
- 436 B. O império neobabilônico e os últimos dias de Judá
- 447 C. Os profetas dos últimos dias de Judá

QUINTA PARTE

A TRAGÉDIA E DEPOIS DA TRAGÉDIA — OS PERÍODOS EXÍLICO E PÓS-EXÍLICO

- 463 9. *Exílio e restauração*
- 464 A. O período do exílio (587-539)
- 487 B. A restauração da comunidade judaica na Palestina
- 506 10. *A comunidade judaica no século quinto*
- 506 As reformas de Neemias e Esdras
- 507 A. Da conclusão do templo à metade do século quinto
- 514 B. A reorganização da comunidade judaica sob Neemias e Esdras
- 531 Apêndice — A data da missão de Esdras em Jerusalém

SEXTA PARTE

PERÍODO DE FORMAÇÃO DO JUDAÍSMO

- 551 11. *O fim do período do Antigo Testamento*
- 551 Da reforma de Esdras ao início da revolta dos Macabeus

552	A. Os judeus através dos séculos quarto e terceiro
569	B. Os judeus sob os selêucidas: revolução e crise religiosa
583	12. <i>O judaísmo no fim do período do Antigo Testamento</i>
583	A. A natureza e o desenvolvimento do judaísmo primitivo
603	B. Características da teologia do judaísmo primitivo
625	Epílogo — <i>Em direção à plenitude dos tempos</i>
635	Sugestões para leitura
641	Quadros cronológicos
651	Referências bíblicas
676	Índice analítico