

ORIGENS DO ISRAEL BÍBLICO: FASES DE COMPOSIÇÃO E DESENVOLVIMENTO DA IDEOLOGIA PAN-ISRAELITICA ENTRE OS SÉCULOS VIII A.C. E VI A.C.

ORIGINS OF BIBLICAL ISRAEL: PHASES OF COMPOSITION AND DEVELOPMENT OF PAN-ISRAELITE IDEOLOGY BETWEEN THE EIGHTH CENTURY B.C. AND THE SIXTH CENTURY B.C.

Bruno Alves Coelho*
Matheus da Silva Carmo*

Recebido em: 31/03/2023

Aprovado em: 20/04/2023

DOI: 10.57147/espacos.v3i1i.899

Resumo: O presente trabalho, como principal objetivo, analisa a ideologia pan-Israelita que pode ser entendida como a consciência identitária de união entre Israel e Judá como um único povo. Nossa proposta gira em torno da concepção de que tal ideologia foi construída gradativamente ao longo da História de Israel e Judá, principalmente a partir de três momentos que, apesar de suas particularidades históricas, relacionam-se entre si: século VIII a.C., sob a tutela do Reino de Israel, século VII a.C., sob o amparo do Reino de Judá e no século VI a.C. durante o período neobabilônico. Por meio do debate historiográfico entre variados especialistas, demonstramos como se deu a formação e aplicabilidade do pan-Israelismo, fundamental para a composição do imaginário recorrente na Bíblia Hebraica de um Israel unido formado pelas Doze Tribos.

Palavras-chave: Israel, Judá, Antigo Oriente Próximo, Bíblia Hebraica, pan-Israelismo.

Abstract: The present work, as main objective, analyzes the pan-Israelite ideology that can be understood as the identity consciousness of union between Israel and Judah as a single people. Our proposal revolves around the conception that such ideology was built gradually throughout the history of Israel and Judah, especially from three moments that, despite their historical particularities, relate to each other: 8th century BC, under the tutelage of the Kingdom of Israel, 7th century BC, under the protection of the Kingdom of Judah and in the 6th century B.C. during the Neo-Babylonian period. Through the historiographical debate among various experts, we demonstrate how the formation and applicability of pan-Israelism occurred, which is fundamental to the composition of the recurring imaginary in the Hebrew Bible of a united Israel formed by the Twelve Tribes.

Keywords: Israel; Judah; Ancient Near East; Hebrew Bible; pan-Israelism.

Introduzindo: A recente discussão sobre o pan-israelismo

Atualmente, pan-israelismo¹ é utilizado de forma pacífica e generalizada pelos pesquisadores dos povos hebreus durante o período monárquico da tardia Idade do

* Pós-graduado em História Antiga e Medieval (UERJ), Mestre em História (Universitat de Lleida), doutorando em História (UFMG).

* Pós-graduado em História Antiga e Medieval (UERJ), Mestre em História (UFJF).

Ferro, ou Idade do Ferro III. Do nosso ponto de vista o conceito pan-israelismo é bem adequado para tratar o movimento daqueles povos até se forjar a ideia tão bem difundida nos textos bíblicos sobre o “Israel Bíblico”² unificado sob uma única monarquia e prestando adoração a um único Deus num igualmente culto unificado e bem definido em Jerusalém. Todavia, também percebemos que este conceito carece de um apanhado historiográfico, isto é, embora seja largamente utilizado por historiadores e teólogos hodiernamente, seu emprego não leva em conta uma discussão mais aprofundada quanto à origem e desenvolvimento dele.

Não obstante o ponto pacífico sobre a utilização de pan-israelismo para definição e construção histórica do que se entende por Israel Bíblico, não há, contudo, consenso entre os pesquisadores do período sobre o lugar e o momento que esta *ideologia* teria emergido nos povos hebreus. Fato este que rendem em nossos dias firmes e acalorados debates acadêmicos! Apresentaremos um pouco deste debate atual e suas respectivas propostas e interpretações, não apenas como registro do atual estado da questão, mas, também, como metodologia de entendimento de nossa proposta, neste artigo, sobre o pan-israelismo como construção progressiva e marcada por etapas, tanto em sua construção histórica quanto político-teológica.

De forma concreta, pan-israelismo é empregado para designar a *ideologia* bíblica testemunhada pela *Obra Historiográfica Deuteronomista* que buscava a unidade do povo de Judá, sob uma monarquia unida e forte, e a unidade da religião organizando e centralizando culto a YHWH em Jerusalém. De forma marcadamente manifesta, este pensamento pan-israelita teria sido inaugurado num viés mais consciente e organizado durante o reinado de Josias, 650 a.C., que teria promovido uma série de reformas político-religiosas. O objetivo destas reformas e a maneira como elas seriam empregadas estão registrados no Segundo Livro dos Reis, capítulos 22 ao 25 (2Rs 22-25). Estes textos bíblicos são utilizados como fonte principal para se apontar o

¹ Pan-israelismo é a ideologia do reino unido de Israel, registrada sobretudo pelas Sagradas Escrituras. De forma bem sucinta, esta ideologia é demarcada pelo trinômio do “uno”, ou seja, um só Deus, um só povo, um só rei (Dt 6, 4; 7, 7-16; 17, 14-20). Desta feita, o conceito pan-israelismo, nos estudos atuais sobre o Israel Antigo, expressaria a formação do “Israel Bíblico” ou do “*All Israel*”, em tradução livre, o “Um Israel”.

² Utilizamos aqui o conceito proposto por Davies em 1992 e mais desenvolvido em 2007, “Israel Bíblico”, que visa à distinção desta temática mais específica da mais genérica “Israel Antigo” ou “Israel histórico”: (DAVIES, 2015, 154).

nascimento do pan-israelismo no povo hebreu, entretanto, ao comparar as afirmações textuais com as descobertas arqueológicas, nota-se alguma disparidade. Daí, brota uma acalorada série de debates e discordâncias sobre o *nascimento* do Israel Bíblico. Na sequência, apontamos alguns dos especialistas que discutem sobre a questão.

Podemos dizer que Philip R. Davies é quem inaugura as discussões recentes sobre esta temática. Para Davies, a criação do “Israel Bíblico” teria se dado a partir da pressuposição de um corpo de leis acordado entre Israel e YHWH (DAVIES, 2014, 66). Todavia, isto não teria ocorrido antes do exílio babilônico, mas, após, pois, em sua opinião, a literatura deuteronomista não aponta para fatos de um passado remoto, mas, para eventos vivenciados quando de sua redação que, por sua vez, querem buscar fundamentação e legitimação na evocação de narrativas passadas para legitimarem as práticas presentes. Davies ilustra bem este seu ponto de vista, por exemplo, quando trabalha a narrativa de 2Rs 22 e as reformas josiânicas. Onde as narrativas apontam para um quadro acadêmico e não um quadro bíblico, de forma que o período áureo do governo de Josias tenha sido uma narrativa intelectualmente projetada com ampla atividade literária a fim de consolidar a ideia da *restauração* do reino davídico “pan-israelita” (DAVIES, 2014, 75-76). Ademais, Davies não vê a possibilidade de Judá se autodefinir como “Israel” no tempo de monarquias separadas e mesmo rivais, ou seja, para ele isto se tornou possível não por causa de uma tradição política, mas, por uma questão religiosa ocorrida por conta da dupla filiação de Benjamim, chamada mesmo de Jacó, que, com o exílio das lideranças do sul para a Babilônia, serviu de referência religiosa para o povo que permaneceu na terra, mas, desprovido de sua liderança; ou seja, Benjamim seria duplamente identificada com os povos do norte e do sul, assim, o povo do sul, quando do domínio babilônio se viu alijado de sua liderança política, já havia uma identificação com as tradições religiosas de Benjamim, assim, o que ocorreu foi apenas sua popularização entre o povo do sul, daí, se automear “Israel”, não está em vista do norte, mas, em função dos benjamitas sulistas (DAVIES, 2005, 8-13).

Israel Finkelstein tem posição discordante sobre a formação do Israel Bíblico e, conseqüentemente, do surgimento da ideologia pan-israelita. Para Finkelstein o surgimento do Israel Bíblico deu-se em Judá após a queda do Reino do Norte (FINKELSTEIN, 2015, 38), portanto, diferentemente de Davies, este processo ocorreu

antes do exílio babilônico. A posição de Finkelstein nasce de sua metodologia arqueológica aplicada à formação de Judá. Esta teria ocorrido em três fases bem demarcadas: 1) período de formação (meados do século XII a.C. ao final do século X a.C. ou, mais possivelmente, na Idade do Ferro II A, em fins do século X a.C. ou cerca de 900 a.C.): neste contexto Jerusalém era uma pequena aldeia nas terras altas e a região montanhosa ao sul era pouco habitada; 2) período intermediário: cerâmicas com datação da tardia Idade do Ferro II A testemunham os primeiros sinais de um Estado mais articulado no século IX a.C., com fortificações e construções para atividades públicas; 3) período de Estado desenvolvido (final do século VIII a.C.) onde apresenta um aparato burocrático avançado, com hierarquias de assentamentos, construção de monumentos e produção em massa de produtos agrícolas secundários (FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2006, 260).

De acordo com as pesquisas de Finkelstein, Judá, do século IX ao início do VIII a.C., não possuía as condições mais comuns de um Estado desenvolvido: alfabetização e economia centralizada (FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2006, 263). Todavia, num breve período em fins do século VIII a.C., pelos registros arqueológicos, Judá se tornou um Estado altamente burocrático com a economia em rápido desenvolvimento. Esta nova realidade foi possível devido à sua incorporação à Assíria (732 a.C.) e a queda do Reino do Norte (722-720 a.C.), sendo que este segundo evento acarretou para Judá a recepção de grande afluxo de refugiados do norte (FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2006, 265-266; FINKELSTEIN, 2015, 36-37).

Com este novo contingente populacional, Judá teve transformada sua realidade: de uma população puramente judaíta, agora era uma mistura de judaítas e ex-israelitas fugidos do domínio assírio no norte. Esta nova realidade foi um desafio para as lideranças de Judá e acabou criando uma demanda urgente de unir os dois segmentos da nova sociedade numa única identidade nacional. Esta empreitada foi levada a cabo pelo rei Ezequias e sua elite de Jerusalém que, em fins do século VIII a.C., forjaram nova identidade àquela nova sociedade a partir da centralização do culto no templo de Jerusalém³ e pela propaganda de celebração dos primeiros membros da dinastia

³ Boa parte da nova população de Judá provinha do sul de Israel e, justamente por isso, é provável que mantivesse suas tradições no santuário de Betel, localizado apenas 17km de Jerusalém. Esta realidade proporcionava uma divisão populacional em Judá. Daí, parece óbvio o procedimento de destruição dos

davidida como sendo os reis fundadores de todo o Israel (FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2006, 269). Portanto, a questão do pan-israelismo para Finkelstein reside nesta urgente necessidade interna de Judá: conciliar as tradições do norte e do sul a fim de se criar nova identidade nacional, porém, o surgimento do pan-israelismo não engloba a ideia de reunir sob a mesma identidade o Reino de Judá e o território do extinto Reino de Israel, mas, pan-Israel é a conciliação de tradições *em* Judá e apenas *dentro* de suas fronteiras (FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2006, 279; FINKELSTEIN, 2015, 39).

Nadav Na'aman concorda com a posição de Finkelstein de que o Israel Bíblico surgiu com a queda do Reino do Norte (NA'AMAN, 2010, 14) e dá um passo além na tentativa de responder aos questionamentos de Davies sobre o motivo pelo qual Judá teria adotado o nome de um rival recentemente caído, questão não respondida por Finkelstein. Para Na'aman a questão parece ser simples: a adoção da identidade israelita pelos escribas e elite judaítas foi motivada pelo desejo de assumir a herança altamente prestigiosa vacante do Reino do Norte, assim como a Assíria tinha procurado tomar posse da herança altamente prestigiada da antiga Mesopotâmia (NA'MAN, 2010, 17).

Outra importante voz nesta arena polifônica é a de Koog P. Hong. Logo de partida, é preciso dizer que ele é também concordante com as posições de Finkelstein e Na'aman sobre a origem do Israel Bíblico como datando do período da queda do Reino do Norte (Hong, 2013, 288). Posto isto, Hong traz criativa interpretação sobre esta origem, pois, sua questão – assim como a discordância entre Finkelstein e Na'aman – não reside em quando surgiu o Israel Bíblico, mas, como. Hong utiliza-se da metodologia de Na'aman de averiguar na cultura judaica a recorrente forma de assimilação de culturas de prestígio, como a Assíria fez com a Babilônia e Judá teria feito com Israel. Todavia, Hong não enfatiza o aspecto da literatura monárquica, mas, retrocede sua leitura ao período do patriarcado, olhando para a combinação literária de Jacó e Abraão.

A identidade do Reino do Norte, ao que parece, se formou em torno da narrativa de Jacó. Após a queda de Israel e o afluxo de refugiados rumo a Judá, houve

outros santuários rurais a fim de se moldar uma população com tradição única, ao mesmo tempo que fortaleceu a poder do rei davídico e causou a elevação de Judá como um Estado completo (FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2006, 274-275).

uma combinação literária da tradição nortenha de Jacó com a tradição sulista de Abraão. Nesta releitura ancestral, Abraão foi colocado antes de Jacó na linha genealógica. Isto mais alguns retoques pró-judaítas, acabou por interferir radicalmente na identidade de Israel, pois, a precedência estava em Abraão como fundador, não em Jacó. Esta narrativa no início da Torá teve impacto bastante profundo e positivo na interpretação geral, de forma que os ex-israelitas não poderiam mais se entender fora da figura abraâmica, isto é, sem Abraão, tornou-se impensável a identidade de Israel. Esta releitura foi encaixada em formulações teológicas sobre a queda do Norte e a milagrosa salvação do Sul, de forma, que Judá tornou-se o novo Israel (HONG, 2013, 286). Portanto, para Hong, a construção da identidade pan-israelita deve muito mais à releitura dos patriarcas do que da monarquia (HONG, 2013, 285).

Posto este pequeno apanhado de algumas das principais vozes que ressoam atualmente no debate referente ao pan-israelismo queremos, na sequência, introduzir nossa posição e contribuição para esta temática.

1. Realidade política do Reino do Norte do século IX a.C. ao VIII a.C.

Uma vez contestada a hipótese do Reino Unido entre Israel e Judá⁴ a pesquisa histórica e arqueológica sobre a antiguidade de Israel compreendeu que ambos os reinos foram, em sua origem, distintos e que, apesar de conservarem traços religiosos comuns, eram diferentes não só em sua geografia, mas também em sua cultura (FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2003). A partir disso, a crítica bíblica mostrou que os textos da Sagrada Escritura que relatam realidades do Reino do Norte são profundamente negativos e depreciativos, uma vez que Israel é visto por Judá como cismático e idólatra (FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2003, 234).

Tal constatação abriu caminho para a leitura das instituições próprias do Reino do Norte de uma maneira diferente, possibilitando que a pesquisa histórica contemporânea produzisse uma série de estudos sobre as instituições e tradições do Reino do Norte e a forma como elas, após o Exílio de Israel em 722 a.C., foram levadas para Judá e ali reinterpretadas. Exemplos disso são as tradições de Jacó, Saul e do Êxodo.

⁴ Para Israel Finkelstein e Neil Silberman (2003, 238) a concepção de uma grande monarquia unificada entre Israel e Judá sob Davi é inconcebível historicamente.

Uma relevante redescoberta das pesquisas arqueológicas foi a importância da dinastia Omrida para a constituição de Israel como um reino organizado⁵ na segunda metade do século XI a.C., uma vez que essa dinastia foi a primeira experiência dinástica de Israel. Tal dinastia trouxe o primeiro período de estabilidade política e social para Israel, e isso será reconhecido pela denominação “Casa de Omri” que estará presente nos textos assírios do século VIII a.C., para se referir a Israel, mesmo em um momento onde a dinastia Omrida não mais existia, mostrando assim a sua importância. Durante o reinado desta dinastia, Israel passou a ser uma potência regional no Levante, conquistando extensas regiões no extremo norte e na Transjordânia.

1.1 Dinastia Jeú

Durante o reinado da dinastia omrida e, principalmente, nos primeiros dias da dinastia Jeú, o reino dominante no Levante era o Reino de Aram Damasco, e essa dominação cresce principalmente a partir da ascensão do rei Hazael ao poder, em 842 a.C., trazendo consequências consideráveis para Israel. Quando Hazazel (reinou de 843-796 a.C.) sobe ao trono de Damasco, a dinastia omrida conhece sua ruína, graças a uma série de assaltos militares, internos e externos, empreendidos pelos arameus contra Israel, fazendo com que seu território fosse drasticamente reduzido. No ano de 853 a.C., Salmanasar III marcha em direção ao levante, buscando estabelecer sua hegemonia no Oeste. Porém, uma aliança antiassíria – sendo os reinos de Damasco e Israel os mais fortes – é formada entre os reinos do Levante e o Império Assírio é, momentaneamente, rechaçado. Com a tentativa fracassada de dominação, a Assíria abriu espaço para que, somado à derrocada omrida, os arameus crescessem como grande potência regional do final do século IX a.C. e início do século VIII a.C., gozando de plena liberdade de ação, uma vez que o único rival imediato de Damasco, a saber, Israel, estava enfraquecido.

Depois de 837, Salmaneser III não apareceu mais na Síria, e agora Hazazel tinha as mãos livres para consolidar e ampliar o poder de seu Estado arameu e também voltar-se imediatamente contra Israel.[...] Por muito tempo, Hazazel ainda permaneceu na consciência de Israel como inimigo especialmente perigoso e temido (2Rs 8, 11s) (DONNER, 2017, 337).

A hegemonia assíria se relaciona diretamente com a derrocada dos omridas e a ascensão da dinastia Jeú. Para a historiografia deuteronomista, o fim da dinastia omrida se dá pela investida do general javista Jeú (reinou de 842 a 814 a.C.) que, ao ser ungido pelo profeta Eliseu (2Rs 9, 1-10), empreende uma revolta contra Jorão, filho de Acab por conta da idolatria empreendida pelos omridas que adotaram o deus Baal como divindade tutelar de Israel ao lado de YHWH. A revolta, tal como narrada em 2Rs 9, 28-29 apresenta traços de restauração da fidelidade cúltica a YHWH por parte de Jeú que mata os adoradores de Baal e destrói seu templo em Samaria (2Rs 10, 18-27). Porém, existem fortes indícios arqueológicos que levam a crer que a revolta de Jeú foi impulsionada pela ambição do rei damasceno Hazael em solidificar sua hegemonia no corredor siro-palestino a partir da supressão dos omridas, formando assim o reino mais forte da história do período do ferro no Levante (FINKELSTEIN, 2015, 153) e para isso, impulsionou a revolta de Jeú contra o último omrida Jorão.

Tal realidade está documentada, a partir de uma inscrição real aramaica do rei Hazael de Damasco, datada do século IX a.C., denominada estela de Tel Dan. O objetivo de tal estela era comemorar a vitória sobre Israel e a ocupação da cidade de Dan. E a parte central fala sobre a derrocada dos omridas.

(Quando) meu pai ficou doente e foi ao encontro dos seus [antepassados], o rei de Israel veio a terra do meu pai. Mas Hadad me fez rei, e Hadad veio até mim e eu parti dos sete [...] do meu reino eu matei set[enta r] eis que tinham preparado mi[lhares de ca]rros e milhares de cavalos. [E eu matei Tho]ram, filho [de Acab], rei de Israel e eu matei [Ahaz]yahu, filho [de Yohoram r]ei da estirpe de Davi. Eu levei [à ruína a cidade deles e] a terra deles á [desolação...] (LIVERANI, 2008, 151).

A inscrição acima citada se relaciona com a narrativa presente em 2Rs 9, 28-29, porém, um adendo trazido pela inscrição é que nela, o rei de Damasco reivindica a morte dos reis de Israel e Judá, uma vez que o texto bíblico diz que foram mortos ao longo da revolta de Jeú. Isso mostra que o rei Jeú foi colocado no trono por influência direta de Hazael de Damasco, fazendo de Israel seu vassalo. Ou seja, a dinastia omrida que foi amplamente criticada pelo culto prestado a Baal pela historiografia deuteronomista constituiu Israel como uma forte potência regional, ampliando seus territórios, enquanto a dinastia Jeú, apesar de ser louvada como javista, teve os

territórios de Israel reduzidos, era politicamente fraca e submissa aos arameus de Damasco (LIVERANI, 2008, 154).

A partir de tais considerações, podemos verificar que os maiores interessados na derrocada omrida eram os arameus e a revolta de Jeú foi usada como um elemento interno dos interesses de Hazael, como demonstrou William Schniedewind (1996) partir da comparação entre o texto de Reis e da estela de Tel Dan. Jeú pode ter efetuado sua investida em nome dos interesses de Hazael, uma vez que o texto deuteronomista teria mascarado tal realidade objetivando exaltar os pressupostos religiosos da revolta (KAEFER, 2016, 71).

Malgrado aos fatos acima mencionados, a Dinastia Jeú garantiu estabilidade e crescimento econômico a Israel, que viveu à sombra dos arameus, a partir da alternância entre colaboração e conflito. O auge da Dinastia Jeú foi o governo de Jeroboão II que, aproveitando o fim da hegemonia damascena, fez Israel voltar a ser um reino de destaque a partir da reconquista de vários territórios outrora pertencentes aos omridas e da expansão para novos territórios (LIVERANI, 2008).

2. Reinado de Jeroboão II

Jeroboão II governou Israel durante 40 anos, 793-753 a.C., teve o reinado mais longo dos reis de Israel e formou um reino de prosperidade política e econômica, a partir daquilo que ficou conhecido como “Glória Jeroboamica” (FERNANDÉZ, 1998, 71). Para melhor compreender esse momento vivido por Israel, devemos olhar para a política internacional em que ele está inserido.

Como dito anteriormente, durante grande parte da dinastia Jeú, Israel viveu sob o jugo de Damasco que tinha ampla liberdade de ação depois da retirada assíria. Porém, tal situação muda quando o rei Hazael morre em 796 a.C., e seu filho Haddad III sobe ao trono, pois o reino arameu começa a apresentar desgastes internos (BOLEN, 2002, 61). Entre o final do século IX e início do século VIII a.C., Adadnari III (reinou de 810 a 782 a.C.), rei da Assíria, marchou várias vezes sob o Levante (805, 804, 802, 796 a.C.). Na última campanha, a capital do reino de Damasco foi sitiada e o rei Haddad III foi forçado ao pagamento de pesados tributos ao soberano assírio. A partir desse momento, o reino arameu se constituiu como um vassalo do Império Assírio e junto

com ele o Reino de Israel, uma vez que a estela de Adadnarari III confirma a homenagem prestada pelo rei Joás de Samaria (DONNER, 2017).

Juntamente com a ascensão de Jeroboão II em 793 a.C., o reino arameu sofre algumas crises internas, proporcionadas pela campanha de Adadnarari III e a principal delas é que Damasco fica sem sua capital abrindo espaço para que o Reino de Israel pudesse reascender politicamente (SOUZA, 2016, 69). Um dos primeiros feitos de Jeroboão II foi reestabelecer inteiramente os territórios outrora pertencentes ao Reino do Norte que haviam sido perdidos para Hazael em 842 a.C., como consta em 2Rs 14, 25: “Restabeleceu ele os territórios de Israel.”. Durante o reinado de Jeroboão II, o Reino de Israel não só reestabeleceu suas antigas fronteiras, mas se expandiu consideravelmente. Ele apropriou-se dos antigos territórios pertencentes à Dinastia Omrida na Transjordânia, além de regiões como o vale do rio Jordão.

Durante esse período, Israel vivenciou uma grande prosperidade econômica a partir da dominação das rotas comerciais desérticas de Dah el-Gazza, no nordeste do Sinai o que o levou a ter contato com os portos mediterrâneos, fazendo com que Israel controlasse as regiões de comércio entre Arábia e Egito (FINKELSTEIN, 2015, 161). Jeroboão II era rei de um reino que gozava do enfraquecimento do seu principal adversário, o reino de Aram Damasco, além de estar internamente bem estabelecido possibilitando a ambição expansionista.

2.1 Pan-Israelismo sob Jeroboão II

Considerando o conteúdo acima exposto, podemos perceber que desde a Dinastia Omrida, o Reino de Israel se lançou no cenário regional cananeu por meio de conflitos e alianças. Porém, o Reino de Judá teve um papel secundário nas disputas, uma vez que foi feito vassalo de Israel desde o período omrida. Podemos ver a partir da expedição para conquistar a região de Ramot de Gile´ad, o rei Acab estava acompanhado de seu vassalo Josafá, rei de Judá (1Rs 22ss). Outro exemplo da interferência omrida em Judá foi o casamento da filha de Acab e Jezabel, Atalia com o rei Jeorão de Judá que, após sua morte, tomou o trono de Judá constituindo o único período governamental de Judá que não foi encabeçado pelos daviditas (2Rs 8, 16-19). Por fim, podemos ver que durante a campanha do último rei omrida, Jorão, à região de

Ramoth-Gilead, o rei judaíta Acazias o acompanhou como vassalo (2Rs 9ss) (FINKELSTEIN, 2017).

Assim como nos tempos da Dinastia Omrida, durante a Dinastia Jeú, os daviditas também foram vassalos de Israel. Durante o reinado de Joás, o muro de Jerusalém foi rompido e os tesouros do templo levados para Samaria (2Rs 14, 11-14), corroborando o *status* vassálico de Judá frente a Israel (FINKELSTEIN, 2017). Nos dias de Jeroboão II não foi diferente, a influência de Israel sobre o Reino de Judá se tornou ainda mais evidente, sobretudo com a expansão de Israel para a região de Kuntillet ‘Ajrud no extremo sul, fazendo com que Judá se tornasse um local de passagem entre Israel e os novos territórios conquistados. Tais informações mostram que a interação entre Judá e Israel se dá desde a primeira metade do século VIII a.C., com Israel exercendo domínio sobre o Sul.

Tendo como base essa profunda influência exercida pelo Reino do Norte no território judaíta, o arqueólogo Israel Finkelstein (2019) argumenta que a ideologia pan-israelita de uma monarquia unida entre Israel e Judá nasceu originalmente no território de Israel Norte, nos dias de reinado de Joás e sobretudo de Jeroboão II onde o Reino de Judá estava submetido a Israel que compreendia seus domínios de “Dã até Bersabea” como está presente em 2Sm 3, 10; 24, 5-12 (FINKELSTEIN, 2017). Levando em conta tal consideração, a necessidade de criar uma ideologia que corroborasse a conquista de Judá por Israel nasce no governo de Jeroboão II onde, segundo Finkelstein, havia a necessidade de validar ideologicamente a conquista de novos territórios.

A escrita local, que começou a se desenvolver mais ativamente a partir do século VIII a.C., serviu como ferramenta ideológica na legitimação da ambição de formar uma grande monarquia unida entre Israel e Judá governada por Samaria, fruto da aquisição de novos territórios. A produção de textos durante a antiguidade oriental foi, em grande escala, proveniente dos ambientes reinóis e por isso, refletiam categoricamente a ideologia e as ambições objetivas do reino, como mostra Thomas RÖMER (2008) ao falar sobre a historiografia deuteronomista. A partir disso, os territórios conquistados por Israel durante o reinado de Joás e de Jeroboão II, por não fazerem parte originalmente dos territórios israelitas, precisaram ser reivindicados por meio de uma ideologia que autenticasse suas conquistas e isso pode estar registrado em textos

presentes na OHDt que conservam as memórias do Reino de Israel. Um exemplo pode ser extraído da passagem contida no Livro de Josué, capítulo 10, onde um herói do Reino do Norte, a saber, Josué, conquista regiões povoadas de Judá como Jerusalém, Hebron e Laquis, e isso pode representar uma legitimação da conquista de Judá por Israel, tal como fora empreendido nos dias de Joás, donde, “a mensagem poderia ser, o ‘nosso’ herói Josué conquistou a terra onde ‘vocês’ (judaítas) mais tarde estabeleceram seu reino”

Esta ideologia (pan-israelismo) também pode encontrar expressão nos contos do Norte no livro de Juízes. O quinto juiz menor é Ibsan (Abesã), descrito como sendo oriundo de Bethlehem e a maioria dos estudiosos optou para identificar este lugar com Belém nortista, mas Belém de Judá é uma opção não menos atraente. Em vez de ser visto como um texto Deuteronomista [...] esta poderia ter sido uma referência original a Judá, expressando ideias expansionistas pan-israelitas no Norte (FILNKELSTEIN, 2017, 285).

Outra referência está presente no Livro dos Juízes, uma vez que o texto, tal como está descrito na Bíblia Hebraica foi formado a partir de uma “coleção de relatos acerca de salvadores israelitas originários do reino do Norte” (RÖMER, 2008, 94). Então, apesar da reelaboração efetuada pelos deuteronomistas, tal livro preserva importantes tradições de heróis do Reino do Norte, e a região de origem desses heróis são usadas para aludir aos territórios conquistados pelos israelitas, principalmente os juízes menores, uma vez que as regiões dos juízes maiores se concentram mais ao centro do território de Canaã, ou seja, o território original de Israel (FINKELSTEIN, 2019). Podemos citar como exemplo: Aod, na região de Benjamin (Jz 2, 12-30), Gedeão, que era da tribo de Manassés (Jz 6, 1ss), Jefté no território mais ao sul de Gilead (1Rs 10, 6ss); todas tradicionais regiões israelitas. Os juízes menores cobrem as partes provenientes da conquista territorial e outras regiões como o coração da colina de Efraim por Abdon (Jz 13, 12-15), o território do vale de Jezreel oriental a partir da menção a Tola e a seu pertencimento a tribo de Isaacar (Jz 10, 1-2) (FINKELSTEIN, 2017). A menção a Abesã, presente em Jz 12, 8-10 é emblemática nesse contexto, uma vez que ele é identificado em Belém. Alguns estudiosos buscaram ver na menção a Belém de Juízes não a conhecida cidade judaíta, mas uma Belém israelita. Porém, Israel Finkelstein (2019) não vê como inconcebível a identificação com a Belém sulista e

mostra que a menção de Abesã em tal cidade salienta as pretensões pan-israelitas de Israel em legitimar a conquista de Judá (FILNKELSTEIN, 2017, 285).

Colocar um herói nortista na cidade natal do fundador da dinastia sulista reivindicando-a como pertencente ao território de Israel tem um claro arcabouço ideológico em dizer que até mesmo a dinastia davidita tem elos claros com o Norte. Vale também apontar que a histórica relação entre Judá e Israel, que se estabeleceu desde os dias da Dinastia Omrida, fundamentada na submissão de Judá frente a Israel, mostra que existia um forte contato entre os dois reinos, tendo seu ápice nos dias de Jeroboão II com a conquista do território judaíta. A fim de legitimar o domínio sobre o território de Judá usou-se a lenda da conquista efetuada por Josué e da referência a Abesã como base ideológica pan-israelita de um reino unido entre Israel e Judá governado por Samaria, com uma clara pretensão de conquista territorial mostrando que o desenvolvimento do pan-israelismo em Israel tinha um compromisso velado com a validação de pretensões territoriais por parte de Israel (FINKELSTEIN, 2017).

Com a morte de Jeroboão II em 742 a.C., Israel entra em profunda decadência até que em 722 a.C., o Reino caiu nas mãos do Império Assírio e seu território foi incluído na rede de províncias assírias. Porém, buscando escapar do domínio assírio, muitos israelitas, provenientes das regiões mais ao sul de Israel, fugiram para Judá levando consigo suas tradições autóctones que serão posteriormente reinterpretadas por uma ótica judaíta.

3. A recepção dos refugiados nortistas em Judá

Desde o reinado do rei judaíta Acaz, pai de Ezequias, Judá se submeteu voluntariamente à vassalagem assíria, por ocasião da guerra siro-efraimita como atesta a narrativa de 2Rs 16 e uma lista assíria de 729 a.C., que mostra o rei judaíta submisso ao império Assírio. Tal submissão, fez com que Judá passasse ileso à destruição vivida por Israel em 722 a.C., e até mesmo lucrasse com ela, posto que “o reino de Judá ficou cercado de províncias assírias e vassalos assírios” (FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2003, 329). Tal realidade, fez com que o reino de Judá, sob Ezequias, se convertesse de um reino periférico a um importante reino no Levante, dividindo a fronteira entre a Assíria e o Egito (KOTLER, 2008, 54).

Além disso, a submissão voluntária a Assíria levou Judá à inclusão, já nos dias de Acáz e principalmente no reinado de Ezequias – antes da sua revolta em 701 a.C. –, no cenário econômico internacional assírio, legando-lhe um crescimento considerável (LIVERANI, 2008, 195). Ademais, o reino de Judá passou por um profundo aumento demográfico, fruto da chegada de refugiados vindos da região mais ao sul de Israel que buscavam escapar do assédio assírio: “é provável que depois da conquista de Samaria alguns grupos israelitas do Norte tenham encontrado refúgio em Judá, contribuindo para o crescimento demográfico, para a competência administrativa, para a elaboração religiosa” (LIVERANI, 2008, 195).

A capital do reino de Judá, Jerusalém, sofreu um profundo crescimento, uma vez que de uma cidade modesta com cerca de 10 a 12 acres, se converteu em uma área urbana considerável de 150 acres (FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2003, 329-330), tornando-se assim “a maior (cidade) da terra de Israel naquele tempo” (FINKELSTEIN, 2015, 184). Não só a capital de Judá, mas também as regiões circundantes sofreram um considerável inchaço populacional, e várias aldeias converteram-se em cidades, adquirindo importância em Judá. O reino do Sul se tornou um reino plenamente desenvolvido nesse momento, porque começou a haver construções monumentais, emissão de selos e ostracos da administração real. Além do aparecimento de cidades médias no Sul que serviam de capitais regionais e do empreendimento da produção de vinho e azeite (FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2003, 331-332). Podemos concluir que as razões desse crescimento súbito do Reino de Judá estão relacionadas à vinda de refugiados do caído Reino de Israel e da inclusão de Judá na economia internacional assíria, pela sua cooperação voluntária (FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2003, 333).

A ida de refugiados do Norte para Judá foi apenas mais um capítulo na longa história de contatos e interferências mútuas entre Israel e Judá que se origina desde a primeira metade do século VIII a.C. Mas, com a chegada dos refugiados, pela primeira vez, israelitas e judaítas estariam reunidos sob a égide de Judá e da dinastia davídica, visto que anteriormente Israel tinha uma certa proeminência. As tradições nortistas trazidas pelos refugiados (FINKELSTEIN, 2006, 269) serão incorporadas às tradições judaítas com o objetivo claro de formar uma consistência ideológica única que comportasse nortistas e sulistas (FINKELSTEIN, 2015, 188).

3.1 O reino de Judá sob Josias

Depois da fracassada tentativa de revolta do rei Ezequias, Judá não aspirou revoltar-se de novo contra a Assíria, pelo contrário, se tornou um dos mais fiéis vassalos seus, principalmente sob o governo de Manassés, que apesar de ser taxado pelo historiador deuteronomista como o pior dos reis de Judá (2Rs 21, 3-7), seu reinado de 55 anos (697 a 642 a.C.) constituiu um momento de reestruturação e reflorescimento do Reino de Judá, principalmente no que tange à sua reinserção econômica internacional (FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2003, 361). O reinado de Manassés foi a antessala do de Josias, dado que o último se beneficiou das bases econômicas e políticas sólidas deixadas pelo primeiro que, somadas ao esmaecimento do poder Assírio, possibilitaram ao governo josiânico empreender suas reformas políticas, sociais e religiosas (LIVERANI, 2008, 217). Quando Josias sobe ao trono de Judá em 639 a.C., o império Assírio experimentava um longo processo de enfraquecimento, desde a morte do rei Assurbanipal em 627 a.C. Esse enfraquecimento ocorre graças a uma série de conflitos externos e internos, e o reino de Judá se beneficiou disso (LEVIRANI, 2008, 214-215).

Judá sempre esteve à sombra de alguém mais poderoso, primeiro foram os “irmãos do norte”, uma vez que os reis sulistas, desde os omridas, eram vassalos de Israel e depois os assírios. Agora, por mais que Judá fosse ainda nominalmente vassala assíria, abria-se um horizonte de possibilidade de ação que Josias soube usar em seu favor. Religiosamente, Judá empreende as famosas reformas josiânicas onde os santuários não oficiais ao ar livre, presentes em todo território de Judá, são taxados como heterodoxos e o culto no templo de Jerusalém é exaltado como sendo o único legítimo (2Rs 23, 4-14). No que tange às reformas políticas, o governo de Josias leva a cabo a longa marcha de centralização política já experimentada no governo de seus predecessores e para que isso fosse efetivo, o fundamento religioso da dinastia davídica foi valorizado, já que no mundo antigo, política e religião devem ser entendidas juntas (CARDOSO, 1990, 10). A centralidade política e religiosa vivenciada por Judá nos dias de Josias não ambicionavam apenas um movimento interno, mas tinha como um de seus objetivos a conquista dos antigos territórios pertencentes a Israel e que foram anexados ao império assírio em 722 a.C., com o objetivo de (re)unificar o território do Norte e do

Sul. Por causa do enfraquecimento do poder assírio, Josias ambicionou estender suas reformas para o Norte através da conquista (LIVERANI, 2008, 220).

Para que toda essa iniciativa política e religiosa fosse eficaz, o Reino de Judá desenvolveu uma obra historiográfica (FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2003, 369) que tinha como objetivo colocar por escrito as tradições autóctones de Judá – e também de Israel, porque os refugiados do Norte as levaram para Judá – a fim de fundamentar as ambições políticas e religiosas de Josias. Tal obra ficou conhecida como historiografia deuteronomista que, nos dias de Josias, tinha um objetivo ideológico claro: subsidiar as ambições da corte judaíta, constituindo-se como “uma literatura de propaganda” (RÖMER, 2008, 50). Afinal, os textos deuteronomistas datados do período josiânico tinham, entre suas principais metas exaltar a dinastia davídica e suas ambições políticas e ideológicas. Isso pode ser visto principalmente a partir da colocação de que YHWH estava com o fundador da dinastia davídica (1Sm16, 16; 17, 37; 18, 12.14.28; 20, 13; 2Sm 5, 10), dando a entender que as ações efetuadas pela monarquia eram expressão da vontade da divindade (LOWERY, 2006, 316).

Outra afirmação recorrente em tais textos é a ideia da centralização cültica em Jerusalém, fechando espaço para qualquer possibilidade de culto a YHWH que não fosse no santuário central, e por mais que o nome de Jerusalém não seja citado explicitamente, a forma como a ideia de “o Lugar que Javé houver escolhido entre uma das suas tribos para aí colocar seu nome” (Dt 12, 5) faz uma clara alusão a Jerusalém e ao seu Templo como sendo local exclusivo de culto, principalmente ao ser entendida no contexto das reformas josiânicas (RÖMER, 2008, 108).

Acompanhada a centralização religiosa, tanto os textos deuteronomistas quanto as reformas josiânicas repugnavam a adoração a outras divindades que não fossem YHWH. Conforme 2Rs 23, 4-14, o rei Josias ordenou que as imagens sacras pagãs presentes no templo de Jerusalém e em todo território judaíta fossem destruídas, e isso é confirmado também pelas leis deuteronomistas que advogam pela centralidade de YHWH e sua exigência do culto único. Dentre outras passagens, isso pode ser visto em Dt 6, 4 que diz: “Ouve, ó Israel. Iahweh é nosso Deus, Iahweh somente”. Vale lembrar que o movimento em torno de uma adoração única a YHWH, nesse período, não estava relacionada com o monoteísmo, mas era uma ferramenta do poder reinol buscando a sua

centralização, pois com a proibição do culto a divindades estrangeiras, sua influência também ficava restrita.

O objetivo de Josias, porém, não era somente empreender suas reformas para Judá, mas objetivava alcançar as populações e territórios que um dia tinham pertencido ao Reino de Israel com o objetivo claro de (re)criar uma monarquia unida entre Israel e Judá que compreendesse a população e o território de ambos os reinos. Para que isso fosse alcançado, lançou-se mão da consciência ideológica pan-israelita de unidade entre Israel e Judá, já existente nos dias de Jeroboão II, só que agora, sob a égide de Judá e da dinastia divídica para que o reino unido fosse (re)construído sob Josias e, tal como Israel havia feito anteriormente, Judá também lançará mão de todo um aparato ratificador para legitimar suas ambições de conquista territorial.

3.2 Pan-israelismo em Judá

Com a ida dos refugiados nortistas para Judá, o Reino do Sul se tornou um reino pan-israelita, protótipo da Monarquia Unida retroprojetada para os dias de Davi e Salomão (KAEFER, 2016, 122), pois sua população era composta de elementos nortistas e sulistas, houve a formação de uma consciência unitária entre judaítas e israelitas. Tal consciência de unidade cultural entre Israel e Judá com o objetivo de criar um só povo já estava em voga em Judá desde o reinado de Ezequias, uma vez que este queria criar uma coesão social interna que condensasse nortistas e sulistas. Uma característica desse momento é que as pretensões de unidade, no reinado de Ezequias, se limitam unicamente à população interna de Judá (FINKELSTEIN, 2017, 279), não havendo pretensões do Sul em conquistar os territórios nortistas recém conquistados pela Assíria.

Porém, com a ascensão de Josias e o esmaecimento do poder assírio, tal realidade mudou. Judá começou a ambicionar os antigos territórios outrora pertencentes a Israel e buscou expandir para lá suas reformas (2Rs 23, 15-20). A partir disso, Josias buscou condensar israelitas e sulistas não só no que tange à população e à cultura, mas também unir seus territórios por meio da conquista militar, expandindo as fronteiras de Judá sobre antigas posses do caído Reino do Norte (LIVERANI, 2008, 220). Com o objetivo de efetivar essas pretensões, criou-se a tradição de uma enorme monarquia que

teria existido durante o reinado de Davi que abarcava os territórios de Israel e Judá, e “isso foi necessário, a fim de dar legitimidade ‘histórica’ para a afirmação de Jerusalém para o domínio sobre todos os territórios hebraicos e todas as pessoas hebreias – tanto no Norte como no Sul” (FINKELSTEIN, 2015, 188). Ou seja, usando como base a “estória” do Reino Unido e da Grande Monarquia composta por Israel e Judá, mas governada a partir de Jerusalém, Josias reivindicava a posse do território nortista, uma vez que esses seriam por direito herança dos daviditas e a conquista militar por ele pretendida não seria uma conquista, mas uma reconquista do território originalmente pertencente a Jerusalém.

A historiografia deuteronomista apresenta traços fortemente propagandísticos em prol dos interesses e concepções da dinastia davídica durante o reinado de Josias. Ela formulará uma série de escritos que tem o objetivo de lançar bases para as pretensões de Josias, e isso pode ser visto, por exemplo, na apresentação de Davi como governante de Israel e Judá, uma vez que os anciãos do Norte espontaneamente sagram Davi como rei, não só de Judá, mas também de Israel (2Sm 5, 3).

O símbolo do pan-israelismo em Judá foi a criação do Reino Unido de Israel, que teria estado em voga durante o reinado de Davi e Salomão, sendo tal monarquia o período de maior prosperidade vivido por Israel e Judá, convertendo-se assim em um reino modelo (LIVERANI, 2008, 124), ou seja, uma era de ouro que fundamentaria a concepção de unidade entre nortistas e sulistas. Caberia a Josias, como um Davi redivivo, restaurar esse tempo de prosperidade (RÖMER, 2008, 99).

Por mais que os objetivos de Josias em anexar os territórios setentrionais não tiveram êxito, assim como suas reformas (LIVERANI, 2008, 221; NA'AMAN, 1991, 44) a consciência unitária criada entre israelitas e judaítas desde os dias de Jeroboão II ganhou mais um capítulo em seu reinado, uma vez que Josias lançou mão desta para fundamentar suas ambições. Em Judá, esta consciência pan-israelita foi enriquecida com um corpo literário historiográfico e com pressupostos religiosos que a deixou mais consistente. Com a queda do reino de Judá perante o império babilônico em 589 a.C., a noção de um Israel unido torna-se a base para a formação da forte coesão ideológica e religiosa existente na comunidade exílica cativa em Babilônia (*gôlāh*) e, conseqüentemente, no judaísmo nascente.

4. Ascensão do Império Babilônico

Após o fim do império Assírio, ocorrido aproximadamente entre 630 a.C. a 612 a.C., a grande suserana do Oriente próximo antigo tornou-se a Babilônia, principalmente quando esta conseguiu frear as ambições imperialistas do Egito⁶.

O Império neobabilônico, assim chamado por ter sua sede na cidade de Babilônia, governado pela dinastia caldeia apropriou-se da herança deixada pelos assírios, sobretudo na Palestina, além de buscar por meios diplomáticos e militares expandir seus domínios a territórios que não tinham sido originalmente dominados pelos assírios (LIVERANI, 2016, 720). O Auge desse processo de domínio Babilônico se deu com o rei Nabucodonosor II, pois com ele “o Oriente Antigo tornou-se babilônico e a cidade da Babilônia tornou-se o centro do mundo conhecido de então” (DONNER, 2017, 427).

Porém, a sujeição dos pequenos reinos, sobretudo os levantinos, não foi uma tarefa fácil para Nabucodonosor. Fizeram-se necessárias várias campanhas militares para subjugar tais reinos que, com a queda Assíria, aproveitaram para expandir seus domínios territoriais, e esse foi o caso do reino de Judá (LIVERANI, 2016, 720). Após a morte de Josias (609 a.C.) e a deportação de seu herdeiro para o Egito, ocorrida quatro meses depois de sua coroação, Neco II instalou Eliaquim, cujo nome mudou para Jeoaquim e “essa mudança de nome [...] objetiva, sem dúvida pretendia ser um ato de soberania” (DONNER, 2017, 434).

Com a vitória babilônica em Karkemish e Hamat, em 605 a.C., (LIVERANI, 2016, 719), a Babilônia passa a exercer domínio sobre a Palestina e os pequenos reinos tornam-se seus vassalos: “O rei do Egito não saiu mais de sua terra, pois o rei da Babilônia havia conquistado desde a torrente do Egito até o Eufrates, tudo o que pertencia ao rei do Egito” (2Rs 24, 7). É neste contexto chamado período de dominação babilônica, que ocorrerá o ocaso do reino de Judá.

⁶ Em 656 a.C., o Egito experimentou um renascimento de suas forças e isso se dá, em grande parte, ao ocaso assírio. Coube a dinastia Saíta (XXVI dinastia) aproveitar esse momento de prosperidade fazendo uso de todo um aparato propagandístico remontando as origens gloriosas egípcias. Psamético I estendeu seu domínio para a Palestina, aproveitando-se da decadência assíria. Para ver mais, LIVERANI, 2020, LIVERANI, 2008, FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2003.

O Rei Jeoaquim foi fiel à Babilônia durante três anos (2Rs 24, 1). Porém, após esse período, ele se rebelou e tal ato pode ter sido inflamado pela ambição egípcia de ainda lutar pela hegemonia na Palestina. Tal revolta, num primeiro momento, não gera nenhuma ação babilônica, mas, em 598 a.C., tropas caldeias marcharam sobre Jerusalém e Joaquim, filho de Jeoaquim morto anos antes da chegada babilônica, apesar de ter resistido durante três meses (2Rs 24, 8), cede voluntariamente à invasão babilônica retardando a destruição de Judá, fazendo que este se tornasse vassalo babilônico, ou seja, ao segundo estágio de dominação babilônica. A aristocracia, a corte judaíta e o Rei Joaquim foram levados cativos⁷ para a Babilônia, tal como atesta a crônica babilônica

No sétimo ano, no mês de Kislev, o rei Akkad preparou as suas tropas, e marchou para terra de Hatti, e montou um cerco contra a cidade de Judá e no segundo dia do mês de Adar tomou a cidade e capturou o rei. Ele indicou um novo rei a sua própria escolha, exigiu pesado tributo, e o trouxe para a Babilônia (FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2003, 394).

Em 597 a.C., Nabucodonosor pôs o terceiro filho de Josias, Matatias, que adotou o nome de Sedecias, no trono de Judá. Sedecias nada mais era que um fantoche nas mãos babilônicas e por causa disso, ele não gozava de apoio por parte da população de Judá (DONNER, 2017, 439) que esperava pela volta de Joaquim (Jr 28, 1-4).

Nos dias do reinado de Sedecias, havia um forte debate interno sobre quais escolhas políticas deveriam ser tomadas naquele momento. Havia, pelo menos, três grupos atuando na esfera política judaíta: 1) o grupo filocaldeu que advogava em prol da submissão de Judá perante a Babilônia, uma vez que a sua rebelião, nos dias de Jeoaquim havia sido muito custosa; 2) o grupo pró-egípcio que preferia a submissão ao Egito do que à Babilônia e acreditava que, em caso de rebelião por parte de Judá, os egípcios viriam a seu favor; 3) o grupo anti-babilônico que defendia a rebelião contra a metrópole, apegando-se na confiança em YHWH que não permitiria que o reino de Judá fosse destruído (LIVERANI, 2008, 237).

Apesar de ter sido colocado no trono pelos babilônicos, Sedecias tendia ao grupo que advogava pela rebelião contra a babilônia a partir do apego a YHWH. Decidiu-se

⁷ “No entanto, é verdade que a destruição de Jerusalém afetou mais as elites deportadas do que a população rural e os mais pobres. As elites (especialmente os funcionários reais) haviam sido separados de suas fontes de poder” (RÖMER, 2008, 112).

então, pela rebelião e isso gerou a ação rápida de Nabucodonosor que “com as forças babilônicas avançou pela zona rural, fazendo as cidades de Judá caírem uma a uma” (FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2003, 395).

Uma vez sitiada, a capital judaíta resistiu muito tempo - por dois anos - apesar das graves condições de carestia. Depois desse período, em 587 a.C., Sedecias tentou fugir, mas foi capturado. A cidade ainda resistiu por alguns meses, mas logo capitulou frente aos babilônicos que a invadiram e queimaram “o templo de Yahewh, o palácio real e todas as casas de Jerusalém” (2 Rs 25, 9). A população urbana foi deportada⁸, mas os camponeses que viviam nas planícies foram deixados em seus lugares (LIVERANI, 2008, 241).

O reino de Judá conhece seu fim, assim como a dinastia davídica. O território judaíta passa a ser governado por um administrador, denominado Godolias, que logo é assassinado, e as classes dirigentes de Judá que outrora fizeram parte de corte real foram levadas cativas para a Babilônia.

4.1 Gôlāh⁹

A população exilada em Babilônia representava a *Intelligia* de Judá e por conta de sua característica *intelectualizada*, não teve um tratamento demasiadamente severo. Os deportados gozavam de uma “liberdade vigiada” e, com isso, puderam estabelecer uma espécie de estrutura invisível que não estava pautada no governo, mas estava pautada na identidade sociocultural (LIVERANI, 2008, 269). Isso fez com que os deportados babilônicos tivessem uma forte coesão entre si, e isso pode ser perceptível a partir da manutenção da onomástica hebraica¹⁰ que era sinal de uma consciência identitária. Era-lhes permitido fazer reuniões e participar da vida comunitária (Ez 8, 1).

⁸ Existe um grande debate historiográfico sobre o número de deportados. Para a deportação de 598 a.C., o texto contido em (2Rs 24, 14-16) fala de 10 mil membros da corte e mais um número impreciso de artesãos. O livro de Jeremias (52, 28-30) fala de 3 mil pessoas na deportação de 598. Em 587 a.C., fala-se sobre 832 pessoas e mais 745 alguns anos depois, somando 4.600 ao todo. Porém, os números registrados no livro de Jeremias parecem ser mais confiáveis, (RÖMER, 2016, 206). Para ver mais: (LIVERANI, 2008).

⁹ “Termo usado para os exilados babilônicos que se instalaram no país da deportação” (RÖMER, 2016, 208).

¹⁰ Os componentes da corte e da família real de Joaquim tiveram de adotar nomes babilônicos como Sheshbassar e Zerubabel (LIVERANI, 2008, 270).

Uma característica importante da deportação Babilônica era que, diferente da Assíria, não buscava misturar várias populações objetivando ter uniformidade, mas era permitido que os grupos exilados mantivessem sua identidade cultural (LIVERANI, 2008, 244). A população exilada em Babilônia se ocupava como colonos agrícolas, graças a necessidade do Império caldeu de mão de obra. Aos exilados era permitido ganhar o seu sustento da forma como pudessem. Isso parece estar expresso na orientação do profeta Jeremias para os deportados em Babilônia

Construí casas e habitai, plantai pomares e comei seus frutos, casai-vos e geraí filhos e filhas. Ocupai-vos em casas vossos filhos e em dar vossas filhas em casamento para que tenham filhos e filhas; multiplicai-vos, ai não diminuais! Preocupai-vos com a prosperidade da cidade para onde eu vos deportei e intercedei por ela junto ao Senhor, porque da sua prosperidade depende a vossa (Jr 29, 5-7).

O conselho dado pelo profeta exprime a decisão das lideranças da *gôlāh* em colaborar com os babilônicos buscando manter a relativa autonomia que tinham (LIVERANI, 2008, 271). Os deportados estavam alocados principalmente em torno da capital babilônica e na região de Nippur. Também estavam presentes no canal do rio Kebar (Ez 1, 3) e em pequenas vilas ou em pequenas cidades que precisavam ser reabitadas.

Apesar da manutenção de sua cultura, os exilados tiveram de adotar alguns elementos novos, tais como a adoção do aramaico - o hebraico foi conservado como língua litúrgica - e do nome dos meses babilônicos como Nisan, Iyar, Sivan. Mas isso em nada feriu a autoconsciência étnica e religiosa da comunidade exílica. A *gôlāh* se cercou, nesse período, de valores tradicionais que consolidavam o sentimento de pertencimento étnico, “tais como circuncisão, páscoa, rituais e leis alimentares” (RÖMER, 2016, 29).

Para conservar e consolidar a tradição étnica judaíta, muitas famílias preservaram genealogias que mostravam sua pertença às tribos de Israel. A religiosidade também foi relevante nesse momento, uma vez que a reunião no sábado (CAZALLES, 2008, 203) servia como um importante elo comunitário em torno das tradições autóctones. Isso propiciou a formação de uma “escola religiosa que, mais tarde, se transformará na sinagoga, substituiu o templo; ali, o povo se reunia para uma forma simples de adoração” (FOHRER, 2015, 405).

4.2 Pan-israelismo no Exílio

A percepção da ideologia pan-israelita no contexto exílico exige do historiador um duplo olhar: para a comunidade exilada na Babilônia e para a população que permaneceu em território judaíta. Este olhar bifocal demonstra a força e a profundidade que o pan-israelismo havia adquirido nos habitantes de Judá por conta da fase anterior. Iniciemos nossa exposição desta etapa do pan-israelismo por sua faceta mais óbvia e também mais explorada pela historiografia do Antigo Israel, ou seja, pela comunidade exilada na Babilônia.

O período do exílio babilônico, por sua peculiar característica de permitir um convívio pacífico entre a realeza babilônica e a caída realeza judaíta e também pela composição da *gôlāh*, foi um período de profunda reflexão para os exilados. Com a realeza ainda viva e a nova organização comunitária, houve um fortalecimento muito grande da valorização cultural ao mesmo tempo em que faziam a releitura de sua história. Esta releitura, embora não a única, levou em conta a questão da realeza davídica, afinal, sua casa ainda vivia, fato que explica a esperança da restauração de Israel e, justamente por isso, a não recorrência a novos templos, pois, a restauração passaria também pela restauração do templo destruído de Jerusalém (LIVERANI, 2008, 270-271).

É importante perceber que, diferentemente da fase anterior em que a releitura histórica deuteronomista se propunha a responder a crise gerada pela dramática chegada em território judaíta dos refugiados do Norte, buscando amalgamar em suas tradições as culturas daqueles dois povos, agora a releitura histórica não visava à construção de um único povo. A construção pan-israelita de Judá havia conseguido, com sucesso, forjar um único povo; os filhos daquele processo não tinham mais dificuldades identitárias, os exilados formam um povo: Israel. Portanto, a releitura histórica pan-israelita no exílio irá reforçar esta identidade nacional, suas tradições e cultura; todavia, irá acrescentar um novo elemento: por conta da diáspora israelita, presente não apenas na Babilônia, Israel assumirá a vocação de conduzir todos os povos ao único Deus verdadeiro, YHWH.

A pregação profética do Segundo Isaías exemplifica bem o que dissemos acima: “Pouca coisa é que sejas meu servo para restaurar as tribos de Jacó e reconduzir os sobreviventes de Israel. Também te estabeleci como luz das nações, a fim de que a

minha salvação chegue até as extremidades da terra” (Is 49, 6). Transparece de forma bem clara a cristalização da ideologia pan-israelita no Servo, que ora é um enviado e ora é o próprio povo de Israel, que restaurará as tribos de Jacó, ou seja, reerguerá a nação destruída pelos caldeus babilônicos. Todavia, o ideal pan-israelita não se limita à simples restauração da nação, mas, inclusive, este povo deve conduzir todos os povos da terra à adoração de seu Deus tutelar. Esta segunda característica do pan-israelismo exílico é marca recorrente na literatura sapiencial produzida no pós-exílio. Para exemplificar, podemos citar o Livro de Jonas que, embora seja enquadrado tradicionalmente entre os profetas pelas Escrituras cristãs, na verdade trata-se de uma narração de cunho sapiencial. Trazendo o conteúdo do texto para reflexão pan-israelita, ao que parece a ideia de um pan-israelismo extensível a todas as nações não teve uma aceitação tão imediata. Assim, a narração apresenta um profeta desobediente que, mesmo chamado por Deus, recusa sua vocação. Quando a aceita, o faz de mau grado e fica irritado com a não destruição de Nínive. Assim, Jonas representaria Israel que, fechado em si mesmo, queria apenas sua restauração histórica, e Nínive seria a representação de outros povos que, pelo olhar do profeta deveriam ser destruídos. Entretanto, justamente pelo trabalho do profeta, aqueles povos estranhos se voltaram para YHWH arrependidos e não foram destruídos, mas, recebidos em sua *salvação*, como pregava o Segundo Isaiás.

O pan-israelismo no exílio, porém, possui outra face, um pouco menos evidente. De Judá foi deportada a elite do povo assim, a grande massa populacional permaneceu na terra. Esta população judaíta, não plenamente identificada como Israel também impulsionou a elaboração pan-israelita neste contexto, embora, tivesse permanecido em sua terra de origem. Trabalhando sobre as razões que levaram Judá a adotar o nome de Israel, Davies, que como vimos na introdução deste artigo, diz que Judá só se transformou em Israel após o exílio da Babilônia, afirma que este foi processo natural devido a que, por quase um século Judá foi, de fato, Israel, ou seja, durante o período babilônico Benjamin é que ocupou o centro do poder, não Jerusalém (DAVIES, 2005, 6-7). Ademais, a adoção do nome “Israel” por Judá se dá nos períodos neobabilônico e persa, e não apresenta conotação política, mas, religiosa. Afinal, a entidade política *All-Israel* é parte de uma história inventada que buscava, entre outras coisas, embasar a

integração de Judá em Israel e negar a Samaria qualquer reivindicação de continuação nesta entidade (DAVIES, 2005, 8).

O sentido religioso adotado em Judá do nome Israel, seria fruto da grande disseminação do culto do santuário de Betel. O culto em Betel teria exercido grande influência através dos tempos. Antes de 722 a.C., os frequentadores deste santuário real identificaram-se como “Israel”, descendentes de Jacó. Todavia, após a queda do Reino do Norte, esta identidade permaneceu numa característica religiosa, não mais étnica ou política, exceto para Benjamin. Após os eventos de 586 a.C. em Judá, Betel passou a ser polo central de atração também para os sulistas, pois, Jerusalém estava “morta”. Isto ocorreu porque os judaítas, sem a realeza e sua aristocracia, viram-se desprovidos de apoio institucional, perdendo a força de suas tradições formadoras. Com isto, durante o período de mais de um século, ou seja, quase quatro gerações, o prestígio de Jerusalém foi suplantado por Betel, de forma que quando da restauração de Jerusalém esta realidade não podia ser negligenciada ou removida (DAVIES, 2005, 9).

Para Davies, a volta dos exilados é que dá o fechamento da identificação pan-israelita em Judá. Porém, para que isto fosse levado a cabo, houve uma árdua campanha de difamação de Betel, revisão das histórias “israelitas” e o sacerdócio aaronita transferido para Jerusalém, deslocando, assim, o centro religioso de Jacó/Israel para a “cidade de Davi”. Com isto, o nome “Israel” era finalmente retido e redefinido: o “Israel Bíblico” foi inventado, com Judá em sua cabeça (DAVIES, 2005, 9).

Considerações finais

O emprego do conceito pan-israelismo nos estudos do Antigo Israel é fundamental para a compreensão daquele povo e sua formação. Todavia, embora bastante empregado em estudos acerca do tema, notamos que ainda carece de uma atenção para sua historiografia, de modo que não seja utilizado de forma generalizante. Infelizmente, não nos detemos neste quesito no presente trabalho por questões de foco e economia de espaço.

Dentro das discussões sobre o pan-israelismo ou sobre a emergência do Israel Bíblico, notamos que os principais especialistas não convergem tanto em metodologia quando em conclusões. Pensamos que parte disso aconteça porque o processo de adoção

do conceito pan-israelismo seja apropriado e empregado como algo simples e pontual. Disto discordamos. Nossas pesquisas nos levaram a perceber que o pan-israelismo não é um evento ou simplesmente uma construção ideológica pontual, mas, é um complexo processo arrastado e vivenciado por aqueles povos ao longo de suas vidas. Por isto, propomos que o pan-israelismo em sua vertente política deu-se por três fases principais, entretanto, não excluimos as possibilidades de outras fases menores ou menos evidentes.

Ao longo do artigo buscamos traçar uma linha de continuidade entre as fases de formação do pan-israelismo e a forma como a manifestação do mesmo se coloca diretamente ligada ao seu contexto histórico. A primeira fase se dá num momento de ascensão de Israel onde Judá era marginal. A segunda se dá num momento de ascensão de Judá quando Israel não mais existia. A terceira se dá num momento onde nenhuma das duas entidades políticas existiam. O contexto social e político diz muito como o pan-israelismo foi empregado e as características que este tomou em cada período.

O estudo mais aprofundado sobre a forma como tais fases se relacionaram entre si permitirá ao historiador compreender de maneira mais evidente como, a partir de um longo processo, israelitas e judaítas foram, aos poucos, reconhecendo-se como um e a forma como essa auto compreensão proporcionou a formação do imaginário bíblico de um Israel unido formado por doze tribos. Apesar da contribuição do presente trabalho, o campo de estudo sobre o pan-israelismo está aberto e, ao ser explorado, auxiliará de forma evidente para o estudo e compreensão da antiguidade de Israel e Judá.

Referências bibliográficas

- BÍBLIA DE JERUSALÉM. Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002.
- BOLEN, Todd. *The Reign of Jeroboam II: A Historical and Archeological Interpretation*. Master's thesis, The Master's Seminary, 2002.
- CARDOSO, Ciro Flamarion Santana. *Antiguidade oriental: política e religião*. São Paulo: Contexto, 1990.
- CAZELLES, Henri. *História política de Israel: desde as origens até Alexandre Magno*. São Paulo: Paulus, 1986.
- DAVIES, Philip R. The Origin of Biblical Israel. In: *The Journal of Hebrew Scriptures*, v. 5, art.17, 1-14, 2005. Disponível em: [The Origin of Biblical Israel \(jhsonline.org\)](http://The Origin of Biblical Israel (jhsonline.org)).
- _____. *On the Origins of Judaism*. London: Routledge, 2014.

- _____. *The History of Ancient Israel. A Guide for the Perplexed*. London: Bloomsbury T&T Clark, 2015.
- DONNER, H. *História de Israel e dos povos vizinhos*. São Leopoldo: SinodalIEPG/Petrópolis: Vozes, 2017.
- FERNANDEZ, Pedro Júlio Triana. *Profecia-Resistência: Um Estudo sobre a vida do povo de Israel durante a Dinastia de Jeú*. São Bernardo do Campo: (UMESP), 1988. Tese (Tese de Doutorado) – Faculdade de Humanidades e Direito, Universidade Metodista de São Paulo (Umesp)
- FINKELSTEIN, Israel; SILBERMAN, Neil Asher. Temple and Dynasty: Hezekiah, the Remaking of Judah and the Rise of the Pan-Israelite Ideology. In: *Journal for the Study of the Old Testament*, v. 30, n. 03, 259-285, 2006.
- _____. *A Bíblia não tinha razão*. São Paulo: A Girafa, 2003.
- FINKELSTEIN, Israel. A Corpus of North Israelite Texts in the Days of Jeroboam II?. In: *Hebrew Bible and Ancient Israel*, v. 6, n. 3, 262-289, 2017
- _____. *O Reino esquecido: Arqueologia e História de Israel Norte*. São Paulo: Paulus, 2015.
- _____. *Repensando Israel e Judá: a presença assíria em Israel e Judá no final do oitavo século AEC*. 2019. 1 vídeo (02h20m19s). Publicado pelo canal MetodistaWebTV. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=L9eIDnAoB0w&t=6964s>. Acesso em: 12 ago. 2022.
- FOHRER, G. *História da religião de Israel*. São Paulo: Paulinas, 1982.
- GOTTWALD, Norman K. *Introdução Socioliterária à Bíblia Hebraica*. São Paulo: Paulus, 1988.
- HONG, Koog Once Again: The Emergence of “Biblical Israel”. In: *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, v. 125, n. 02, 278-288, 2013.
- KAEFER, José Ademar. A Estela de Dã. In: *Caminhando*, São Paulo, v. 17, n. 2, 33-46, 2012.
- _____. *Arqueologia das terras da Bíblia*. Volume II. São Paulo: Paulus, 2016.
- KESSLER, Rainer. *História social do antigo Israel*. São Paulo: Paulinas, 2010.
- KOTLER, C. *O reinado de Judá na época de Ezequias à luz das descobertas epigráficas*. (Dissertação de Pós-graduação em Língua Hebraica, Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil, 2008).
- LIVERANI, Mário. *Para além da Bíblia: história antiga de Israel*. São Paulo: Paulus, 2008.
- _____. *Antigo Oriente: história, sociedade e economia*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2016.
- LOWERY, R. H. *Os Reis reformadores: Culto e sociedade no Judá do primeiro templo*. São Paulo: Girafas, 2004.
- NA’AMAN, Nadav. The Israelite-Judahite Struggle for the Patrimony of Ancient Israel. In: *Biblica*, v. 91, n. 01, 1-23, 2010. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/42614954?refreqid=excelsior%3A04c2111fdf32d8dfcd48fabb910c1d6&seq=1>.
- _____. The kingdom of Judah under Josiah. In: *Tel Aviv*, v. 18, n. 1, 3-71, 1991.
- RÖMER, T. *A chamada História Deuteronomista: introdução sociológica, histórica e literária*. Petrópolis: Vozes, 2008.

_____. *A origem de Javé: o Deus de Israel e seu nome*. São Paulo: Paulus, 2016.

SOUZA, Bruno Cavalcante de. *A “Revolta” de Jeú e a Estela de Dã: Um Estudo Em 2 Reis 10,28-36*. 2016. [102f]. Dissertação (Ciencias da Religiao) - Universidade Metodista de Sao Paulo, [São Bernardo do Campo].

SCHNIEDWIND, William. Tel Dan Stella: New Light on Aramaic and Jehu`s Revolt. *In: BASOR* 302,1996, 75-90.