

I. O PROBLEMA DAS ORIGENS

O caso de Israel é peculiar entre os vários povos do Antigo Oriente, porque suas tradições historiográficas foram sempre preservadas no âmbito judaico e cristão. As descobertas arqueológicas e epigráficas não tiveram que descobrir, *ex novo*, realidades históricas caídas no esquecimento, mas trouxeram esclarecimentos complementares que poderiam ser confrontados, em cada caso, com os textos antigotestamentários. Aliás, deve-se reconhecer que as contribuições arqueológicas e epigráficas à reconstrução da história de Israel são bastante modestas, se as compararmos com os dados relativos aos assírios, hititas, egípcios ou sumérios, e que sem o Antigo Testamento seria muito difícil uma reconstrução histórica da Palestina pré-clássica.

A destacada conservação das memórias históricas de Israel através do tempo, devido a seu caráter de “livro sagrado” para o judaísmo e o cristianismo, criou dificuldades para o uso crítico dos documentos até muito recentemente, e até hoje impedem a adoção de uma abordagem crítica a seu respeito. Para os crentes, esse *corpus* de textos é considerado uma “verdade”, revelada por Deus por meio de agentes humanos, o que impede o questionamento do conteúdo histórico dos livros “sagrados”. Durante séculos a abordagem historiográfica foi cerceada por esse caráter de “verdade revelada” que a religião atribuía às memórias históricas de Israel, e essa visão ainda se mantém nos ambientes fundamentalistas judaicos, católicos e protestantes. De maneira indireta, também limita o trabalho dos estudiosos “leigos”.

A comparação entre os relatos bíblicos e extrabíblicos e as evidências arqueológicas têm sido feitas muitas vezes para identificar “confirmações” (ou “contradições”) geralmente arbitrárias. A contradição entre um relato “verdadeiro” e um dado arqueológico “real” pode levar a um beco sem saída, mas os relatos bíblicos costumam ser elaborações historiográficas posteriores (e geralmente muito posteriores) aos fatos narra-

dos, baseados não apenas em dados indiretos e incertos, mas, sobretudo, motivados por objetivos próprios de seu tempo. Por isso é preciso reinserir os textos bíblicos em seu tempo, em seu ambiente político-cultural, levando em consideração os problemas que originaram sua redação. É possível que essas reconstruções historiográficas conservem um valor documental ou alguns dados confiáveis, mesmo que seja difícil de comprová-los, após "depurar" as notícias de todas as suas influências políticas e religiosas do período posterior à sua redação final. Em vez disso, o material extrabíblico pode ter um uso mais imediato, por ser contemporâneo aos fatos e ter motivações mais óbvias e triviais.

Essas dificuldades são encontradas especialmente quando se discute a questão das origens. Os relatos bíblicos foram escritos em um período muito distante do tempo que quer reconstruir, e as fontes extrabíblicas sobre esse tempo são pouco explícitas e muito raras. No que diz respeito ao relato bíblico, a preocupação com a identidade nacional, a promoção política e a justificação religiosa está centrada, sobretudo, na questão das origens, deformando mais ainda sua relação com a realidade histórica.

A seguir, apresentamos as linhas essenciais do quadro arqueológico e contextual. Com a queda do império egípcio que havia dominado a Palestina de meados do século XVI ao início do XII, as populações locais passaram por um período sem domínio estrangeiro e sem drenagem dos recursos para destinações externas. Os filisteus ocupam parte do vazio deixado pelos egípcios, procuram estabelecer sua hegemonia sobre as demais cidades cananeias, conseguindo seu intento ao longo da costa e nos vales (Yezre'el e médio Jordão). As regiões de colinas, por sua vez, permaneceram fora de seu alcance. Nas regiões de colinas e de montanhas da Cisjordânia e nos planaltos semiáridos da Transjordânia há um processo de colonização característico da primeiro período do Ferro: desmatamento, construção de terraços, exploração hídrica dos uádi, escavação de poços, construção de cisternas, difusão de aldeias e de pequenas cidades fortificadas. Esse "novo" elemento é definido como "protoisraelita", por ser atribuído aos povos de origem tribal e pastoril, que ainda não se chamavam israelitas. A crise dos palácios reais faz com que os errantes e fugitivos sejam atraídos pelas tribos. Há uma provável conexão etimológica entre a designação dos refugiados (*habiru*, 'br/'pr) e o nome dos hebreus ('br), vistos pela população Cananea como um grupo de errantes, sem raízes geopolíticas.

Em escala regional, é difícil combinar os microsistemas habitacionais (comprovados arqueologicamente) com organismos tribais e políticos (comprovados na Bíblia). Como herança do passado, temos as cidades "cananeias" residuais. Nem todos os palácios foram destruídos, pelo menos no mesmo período, mas o empobrecimento geral das estruturas administrativas é evidente. Um novo elemento são as áreas de colonização, as novas aldeias, as cidadelas das montanhas, resultado da sedentarização dos grupos de pastores. O sistema tem um equilíbrio heterogêneo, sem um centro de poder que o unifique (não obstante a tentativa filisteia). A partir das fontes bíblicas posteriores, é possível que tenham existido acordos entre tribos (como tinha acontecido desde o Bronze Médio) e entre tribos e cidades, para estabelecer direitos de pastagem, de casamentos e

de comércio. É possível também que as tribos do planalto central tenham desenvolvido um sentido precoce de unidade nacional diversamente de outras entidades presentes no oeste (filisteus) e no leste (amonitas).

Esse período de formação (pré-monárquico) da entidade etnopolítica "Israel" é o período em que suas próprias tradições historiográficas situam todas as histórias que possuem um valor "fundador" das realidades e dos problemas posteriores. No decorrer do tempo, constitui a estrutura genealógica que serve de "carta de fundação" das relações intertribais. Na formulação final, uma árvore genealógica única reunia os "patriarcas" epônimos da unidade nacional (Abraão, Isaac, Jacó), os epônimos de cada uma das tribos (os doze filhos de Jacó), e por último todos os epônimos dos clãs-aldeias até chegar a cada um dos chefes de família, com os quais se inicia a árvore genealógica familiar. As genealogias são permeadas por todas as histórias "etiológicas" que explicam o motivo dos ritos, fronteiras, instituições, e que devem ser situadas à época (nem sempre a mesma) de sua formulação.

Porém, também intervêm fatos específicos, pertinentes à época da redação dos textos, que deformam o quadro. Um primeiro elemento é constituído pelos acontecimentos tardios do exílio babilônico e do retorno do exílio. Para justificar o retorno dos exilados e suas pretensões territoriais sobre os grupos que tinham permanecido na Palestina, defende-se a história "fundadora" das tribos israelitas que chegam de fora e uma época remota, com a presença primordial dos patriarcas (que se movem em territórios que não são todos seus), que recebem a promessa divina de se tornar um povo numeroso e de ocupar todo o país. Mais tarde, há o primeiro exílio (no Egito) e um êxodo e retorno à Palestina (situados no século XIII), que são utilizados para delinear o exílio e o retorno historicamente situado (ou seja, o século VI). Assim, a conquista de Josué (apoiada em histórias etiológicas com a conquista de Jericó, que à época estava abandonada há séculos) serve para justificar a retomada do país pelo que regressaram do exílio babilônico. Os cananeus, que habitam o território, mas sem qualquer direito de permanecer nele porque a promessa divina os condena ao extermínio, servem para prefigurar os "samaritanos" e os outros que permaneceram no território e que os que retornam da Babilônia consideram estranhos e abusivos. Portanto, toda a história do êxodo e da conquista, da origem externa e da relação com as populações autóctones, é uma construção "voltada" para os problemas do século VI, e que não tem nada a ver com os do século XII.

Um segundo elemento claramente datado (pelas polêmicas em favor e contra a monarquia que o acompanham) é o surgimento de um período dos Juízes "quando não havia rei no país e cada um fazia o que bem entendia". Esse período dos Juízes, magistrados tribais não hereditários, sucederia ao período das monarquias cananeias (desfeitas por Josué), antes da criação da monarquia israelita com Saul e Davi. O período dos Juízes é objeto de polêmicas entre quem avalia que a ausência de um rei é sinal de enfraquecimento e de caos político, e quem projeta nele seus ideais de liberdade, igualdade e falta de opressão fiscal e administrativa. Esse conjunto de materiais também

está marcado pelos problemas do período pós-exílico, quando já não há monarquias e se almeja o retorno como condição de renascimento nacional, ou da consolidação de outras estruturas de governo. Nos séculos XII-X não existiu uma verdadeira "idade dos Juízes", como descrita pelo homônimo livro bíblico. Na Palestina sempre existiram reis, resíduos dos antigos reinos urbanos cananeus que tinham uma relação de conflito com as estruturas tribais, no entanto, sem que estas tivessem condições de suplantá-los. Alguns relatos do livro dos Juízes são de caráter claramente mítico, e são utilizados mais para transmitir valores éticos e religiosos que para apresentar notícias históricas. No entanto, é possível que o livro contenha também alguns dados históricos autênticos, e até partes de textos muito antigos (especialmente poéticos).

Um terceiro bloco de elementos anacrônicos, ao se atribuir ao período das origens traços religiosos característicos de períodos mais recentes (imediatamente anterior e logo posterior a ele). Atribui-se à figura de Moisés a fundação do javismo como religião revelada e perfeita desde a entrada das tribos de Israel na Palestina. O povo de Israel teria entrado na terra prometida com uma irretocável estrutura sociopolítica, como uma coalisão de tribos com magistrados comuns, e como uma comunidade religiosa de devotos de Javé, deus nacional e exclusivo, em regime de rígido monoteísmo. Na realidade, essa situação é construída progressivamente no tempo, após passar por etapas fundamentais, como as reformas religiosas de Ezequias e Josias (século VII) e, sobretudo, por aquela vivenciada pela comunidade exílica e pós-exílica, cujo principal elemento de coesão era a fé religiosa, dado que não havia mais o apoio de qualquer estrutura política.

Quanto ao "pacto" (*berit*) entre Javé e seu povo, que fundamenta a comunidade nacional e religiosa na época de Moisés e de Josué, é de cunho artificial e anacrônico. Os textos legislativos também podem ter conservado algumas tradições antigas (especialmente as referências a polêmicas sociais ligadas à escravização por dívidas), mas o "pacto" entre Javé e seu povo reflete a estrutura dos "pactos" que o imperador assírio impunha a seus súditos, assim como dos que eram estabelecidos entre um grande e um pequeno rei do Bronze Tardio. Fica clara a grande dificuldade de identificar elementos que possam ser atribuídos com certeza ao século XII, a partir de um conjunto de documentos que possuem uma longa e conturbada história de composição, e que em linhas gerais pertencem ao século VI e antes dele.

2. O ESTADO UNITÁRIO

A historiografia israelita situa no período dos Juízes o processo de consolidação da nova entidade etnopolítica (liga tribal) estabelecida no planalto da Cisjordânia e, em parte, no da Transjordânia. Sua luta contra as cidades-estados cananeias e contra outras entidades emergentes (lutas reinterpretadas como fases de "opressão" para punir os pecados do povo, e fases de "libertação" após o perdão divino), o surgimento de magistraturas colegiadas ou individuais temporárias, a busca de procedimentos decisórios não

burocráticos (oráculo, sorte), enfim, a progressiva constituição de um novo tipo de Estado monárquico, com as primeiras tentativas de envolver o elemento tribal em formas de poder centralizadas (Jefté, Gedeão e Abimelec).

Enquanto isso, como resultado de processos análogos, na Transjordânia apareciam outras entidades "nacionais": os amonitas no leste do Médio Jordão, os moabitas no leste do mar Morto, os edomitas mais ao sul. E um pouco mais além estavam as tribos cameleiras (madianitas, amalecitas) pertencentes à nova faixa do nomadismo "pleno" e capazes de penetrar até a Cisjordânia com rápidas e mortíferas incursões.

A transição do fluido período dos Juízes, com sua forte herança tribal, para a monarquia unida, em que reaparecem traços do sistema palaciano, está personalizada nas figuras de Samuel e de Saul (por volta de 1000). A ocasião (necessidades bélicas) e a forma (designação divina por meio de um "profeta") da investidura de Saul são semelhantes à dos Juízes, mas sua autoridade tem outro peso e outras implicações. Estamos em um momento em que a liga tribal, unida pelo sangue, pelo culto e pela oposição aos reinos urbanos, realiza uma união de tribos e cidades. Ela não tem mais razões para opor-se à ordem, pois ela passa a representar a própria ordem, e assim precisa adquirir consistência, continuidade e múltiplas funções. A historiografia pós-exílica idealizará o problema no diálogo entre o profeta-juiz, Samuel, e o povo a respeito da conveniência ou não de instaurar a realeza. Samuel recorda as humilhações e os abusos provocados pelos reis cananeus que motivaram a constituição da coalisão, mas o povo aspira a um novo tipo de realeza: o rei como juiz de seu povo, como chefe nas guerras do povo, como expressão de sua individualidade política.

Segundo o relato bíblico, Saul reinou na pequena corte de Gabaa (aldeia de montanha), auxiliado por um círculo militar de origem familiar (o filho Jônatas, o primo Abner, o escudeiro Davi). Ele consegue muitas vitórias sobre amalecitas e os amonitas no leste, e contra os filisteus no oeste, e fortalece a unidade entre as tribos. Esta é uma situação nova, mais que as batalhas individuais, e que preocupa os filisteus e os leva a organizar uma **contraofensiva** que culminou na batalha de Gilboé. Saul, vencido, suicida-se, e toda a **Palestina cai em mãos dos filisteus**. Porém, não há um retorno à situação política anterior: as tribos do norte (Israel) reconhecem como rei Ish-Baal, filho de Saul, enquanto o sul (Judá) torna-se o núcleo de um reino construído por Davi com a conivência dos filisteus, que veem com bons olhos a divisão. Porém, com a morte de Ish-Baal, os anciãos das tribos propuseram que Davi se tornasse rei de todo Israel e o coroaram em Hebron. A reação filisteia é tardia e ineficiente, e Davi consegue isolá-los na região costeira, assumindo o controle da região de montanhas onde havia uma maior presença israelita. Este é o relato bíblico; mas, na verdade, o reino de Saul, se é que tenha existido, limitou-se ao pequeno território de Efraim e Benjamim.

Com Davi (1000-960), sempre segundo o relato bíblico, deu-se um passo decisivo no plano institucional. A base do reino não é mais a liga tribal, mas a ela somam-se outros elementos que formam um conjunto que se mantém unido graças à contiguidade territorial e à obediência a um só rei. Trata-se de um retorno ao Estado territo-

		Judá	Israel	Tiro	Biblos	Damasco	Hama
1000			Davi c. 1000-960		Ahiram Itto-Baal	c. 1000 c. 975 Hada-'zer de Soba	
				Hiram I	976-930 Yehi-Milk	c. 950 Rezon	c. 970 Toi c. 950
950			Salomão c. 960-920	"			
	Roboão	922-915	Jeroboão I	922-901	"	Abi-Baal	c. 925 Hezyon
	Abia	915-913			"	Eli-Baal	c. 915 Tab-Rimmon
	Asa	913-873	Nadab	901-900	"	Shipit-Baal	c. 900
900			Baasa	900-877	"		
	Josafá	873-849	Zimri	876	Itto-Baal	891-859	Bar-Haddad I 900-875
			Tibni	876-873	"		Adad-idri (Bar-Haddad II)
			Omri	876-869	"		Urkhilina
850	Yoram	849-842	Acas	869-850	Baal-manzer	c. 840	
	Ahasia	842	Ahasia	850-849			
	Atalia	842-837	Yehoram	848-842			Haza-El
	Yehoas	837-800	Yehu	842-815			c. 845-800 Urattamis
			Yoahas	815-801			Zakir
800			Joás	801-786			
	Amasias	800-783				Mari (Bar-Haddad III)	c. 800-780
			Jeroboão II	786-746		Khadyanu	c. 780-750
	Usías	783-742					
750							
	Ajaz	735-715	734 Dor, Megido, Galaad	Hiram II	c. 740	Rakhyanu	c. 750-730 Eni-Ilu
			provincias assírias	Mitinnu	c. 730	732 Damasco	c. 740-730 732 Hataria
			732 Samaria			provincia assíria	provincia assíria
	Ezequias	715-686	provincia assíria				Yaubi'di
				Luli	c. 700		720 Hama
							provincia assíria
700							
	Manassés	686-642		Baal	c. 675-600	Milk-ashap	c. 670
650							
	Amon	642-640					
	Josias	640-609					
	Joacaz	609					
	Joaquim	609-598					
600							
	Joaquim	597					
	Sedecias	597-586		Itto-Baal	?	574	
				Baal	574-564		

Tabela 18. Palestina e Síria Meridional, c. 1000-600.

rial, mas com duas diferenças. A primeira é de tamanho, dado que o Estado davidico envolve toda a Palestina que havia permanecido dividida em cidades-estados. A segunda é a permanência do caráter nacional, com um elemento central (Israel) que tende a assimilar à sua estrutura tribal elementos originariamente estranhos (cidades, grupos tribais menores). Essa superação do Estado tribal teria ocorrido por meio de uma expressão política de consolidação e de expansão militar. Aos dois núcleos de Judá e de Israel somam-se a cidade-estado de Jerusalém, que Davi conquistou e transformou em capital (estranha ao sistema tribal e, portanto, "neutra"), e depois vários territórios, ligados de alguma forma à pessoa do rei (Edom é anexado diretamente, Amon em regime de unidade pessoal, Moab sujeito a tributos). Davi mantém à distância os arameus no nordeste e os filisteus no sudoeste. A tradição, exagerando a extensão do reino davidico (fazendo dele um modelo e o auge da glória nacional) refere-se a uma guarnição em Damasco e de uma homenagem do rei de Hama. Os êxitos militares e políticos de Davi induzem a sonhar com um Israel que se estende da fronteira egípcia ao Eufrates, bem além das fronteiras da "terra prometida" e dos territórios habitados pelas tribos israelitas. Internamente, ele cria uma milícia mercenária distinta do exército recrutado entre as tribos, constitui uma classe de funcionários administrativos, e o palácio e seus dependentes retomam seu papel de núcleo do Estado, enquanto o resto da população é marginalizado da vida política e é relegado a fonte de impostos e de mão de obra e de trabalho. No entanto, este cenário continua sendo uma utopia, uma vez que os dados arqueológicos locais e os históricos externos tornam impensável um reino com tais dimensões e com tal estrutura nos séculos XI-X. Uma única referência a uma "casa de Davi" encontra-se em uma inscrição aramaica posterior (encontrada em Tell Dan), porém, aponta apenas o reino de Judá.

Do reino de Salomão (aproximadamente 960-920), filho e sucessor de Davi, o texto bíblico apresenta uma imagem ainda mais utópica e anacrônica. Com o fim das guerras, as relações políticas se dão no plano diplomático (a parentela com o rei do Egito é sinal de grande prestígio). Há um florescimento do comércio, em associação com os fenícios de Tiro, com foco no sul da Arábia, de onde chegam ouro e incenso. Primeiramente, tenta-se percorrer a antiga via marítima que fora monopólio egípcio, com expedições que partem do porto de Etzion Gaba e percorrem todo o mar Vermelho até Ofir. Depois se estabelecem relações ao longo da via caravaneira, aberta graças ao uso do camelo, interligando o Iêmen à Transjordânia. A visita da rainha de Sabá a Jerusalém ganha ares novelescos, mas é provável que tenha um fundo comercial.

As grandes construções públicas, já iniciadas com Davi, recebem um grande impulso com Salomão, mas o texto bíblico não encontra respaldo sobre isso na arqueologia. A descrição do "templo salomônico" parece, na realidade, referir-se a um projeto para a construção do "segundo" templo no período persa, baseado no modelo dos grandes complexos templários (com armazéns e várias oficinas) de tipo babilônico. A planta do palácio espelha claramente uma *apadana* (sala com colunas) do período persa. O tamanho do complexo é desproporcional à Palestina do século X, e ocuparia

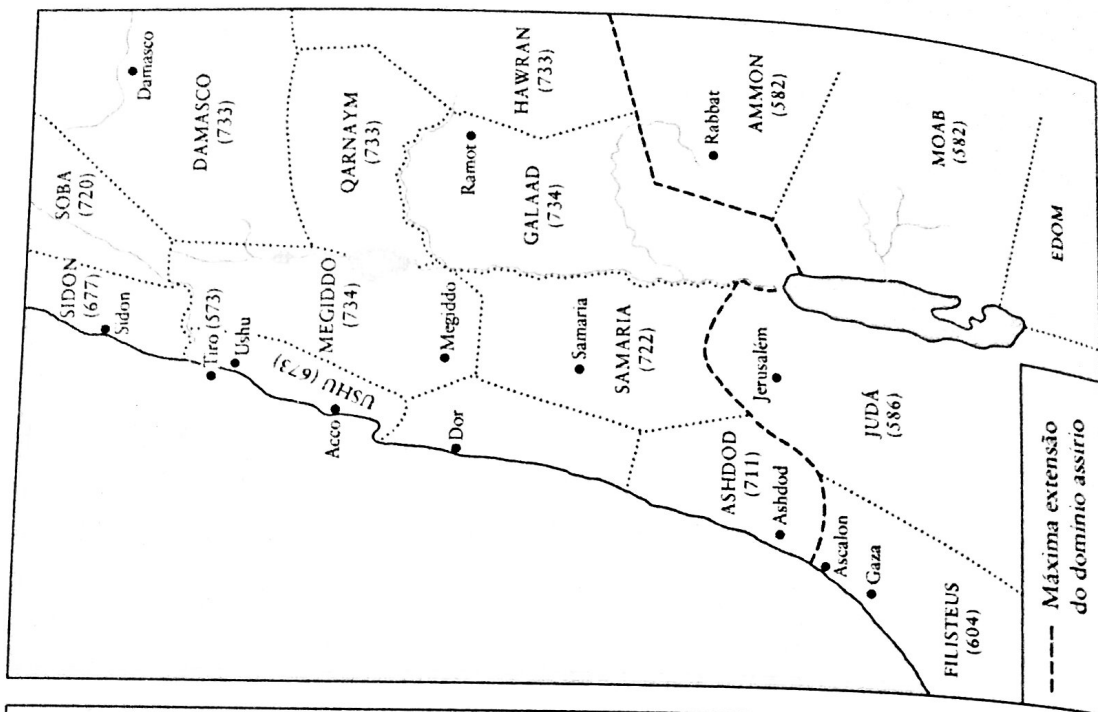
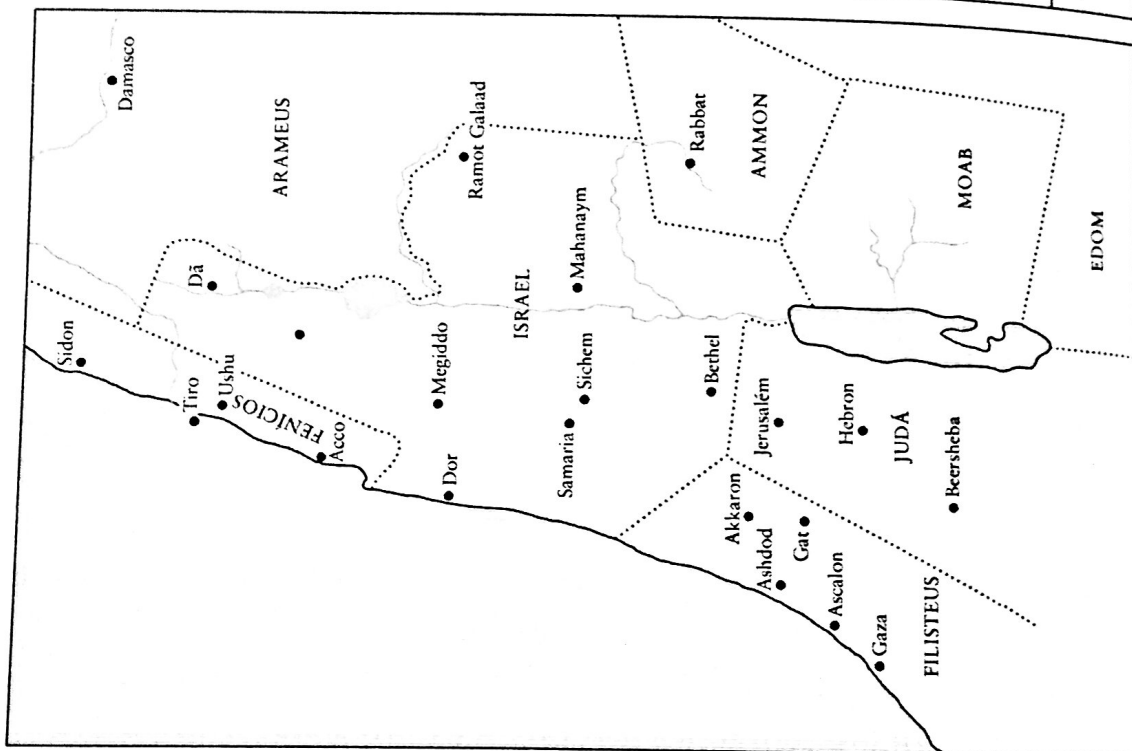
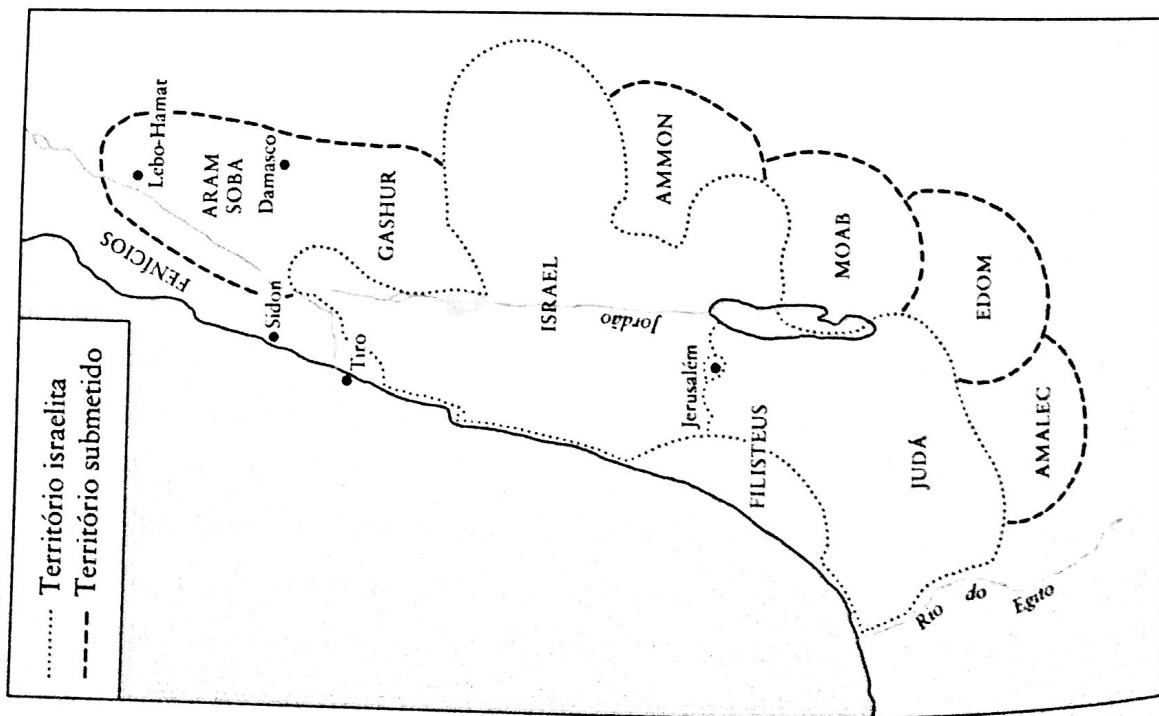


Figura 121. A Palestina no período do ferro. À esquerda: o reino de Davi (século X). No centro: o mosaico político dos séculos IX-VIII. À direita: as províncias assírias e babilônicas (séculos VII e VI).

todo o espaço da Jerusalém da época. Considere-se também que o templo palestino era menor que o palácio real e que constituía um seu anexo. São os acontecimentos posteriores que conferem ao templo salomônico uma centralidade absoluta no território e uma independência em relação ao palácio real, mas se trata de evidentes anacronismos.

Para fazer frente à nova situação financeira do palácio e do Estado, todo o reino é dividido em doze distritos fiscais que englobam cidades e tribos, cananeus e israelitas: todos são submetidos a contribuições em bens e em trabalho a que os habitantes do campo e da cidade já estavam acostumados, mas pouco aceitas pelos elementos tribais. Narra-se que surgiram movimentos de rebelião contra a "casa de Davi", acusada de abandonar a linha dos antepassados não só na política econômica, mas também na atitude religiosa ao aliar o culto a Javé ao dos deuses estrangeiros, e que teriam provocado uma ruptura após a morte de Salomão. Trata-se de uma estratégia narrativa para explicar a fim de um reino unido que nunca existiu, e a divisão entre um reino do norte (Israel) e um do sul (Judá), que é o único historicamente comprovado.

3. O MOSAICO POLÍTICO

Embora a existência de um reino unido que se estende por toda a Palestina (ou por todo o Levante) seja anacrônica e motivada pelo renascimento nacional pós-exílico e por projetos afins, a existência de dois reinos paralelos, Judá ao sul com capital em Jerusalém e Israel ao norte com capital na Samaria, é confirmada por fontes externas contemporâneas e está em consonância com o panorama de toda a área levantina na Idade do Ferro, até a conquista assíria (portanto, do século X à metade do VIII). O mosaico palestino estrutura-se em seis elementos principais: a pentápole filisteia, o reino de Judá, o reino de Israel, Amon, Moab e Edom. A pentápole filisteia renuncia às suas aspirações hegemônicas sobre a Palestina, mas conserva uma força suficiente para continuar independente do grande reino de Israel e do vizinho reino de Judá. A diversidade filisteia em relação à população semita predominante na área é gradualmente absorvida, por meio de um processo de assimilação linguística e de aculturação. Desaparecem os elementos culturais de origem egeia (cerâmica filisteia) ou egípcia (sarcófagos antropoides) que tinham caracterizado a primeira fase da presença filisteia, e a cultura material identifica-se com a das cidades do interior. Os nomes pessoais tornam-se semíticos, as divindades têm nomes locais (Dagon em Gaza e Ashdod; Astarte em Ascalon). Os chefes políticos são designados em língua filisteia (*seranîm*, que foi comparado com o grego *tyrannos*), mas não sabemos se havia e qual seria a diferença entre a liderança filisteia e a realza cananeia. Os outros elementos do sistema sociopolítico (milícias mercenárias, atribuição de feudos aos vassalos etc.) são de origem cananeia. Assim, as cidades-estados filisteias, apesar da origem externa de seu grupo dirigente, acabam constituindo um elemento de continuidade desde o Bronze Tardio, em relação ao caráter mais inovador dos reinos "nacionais" que se formaram no interior.

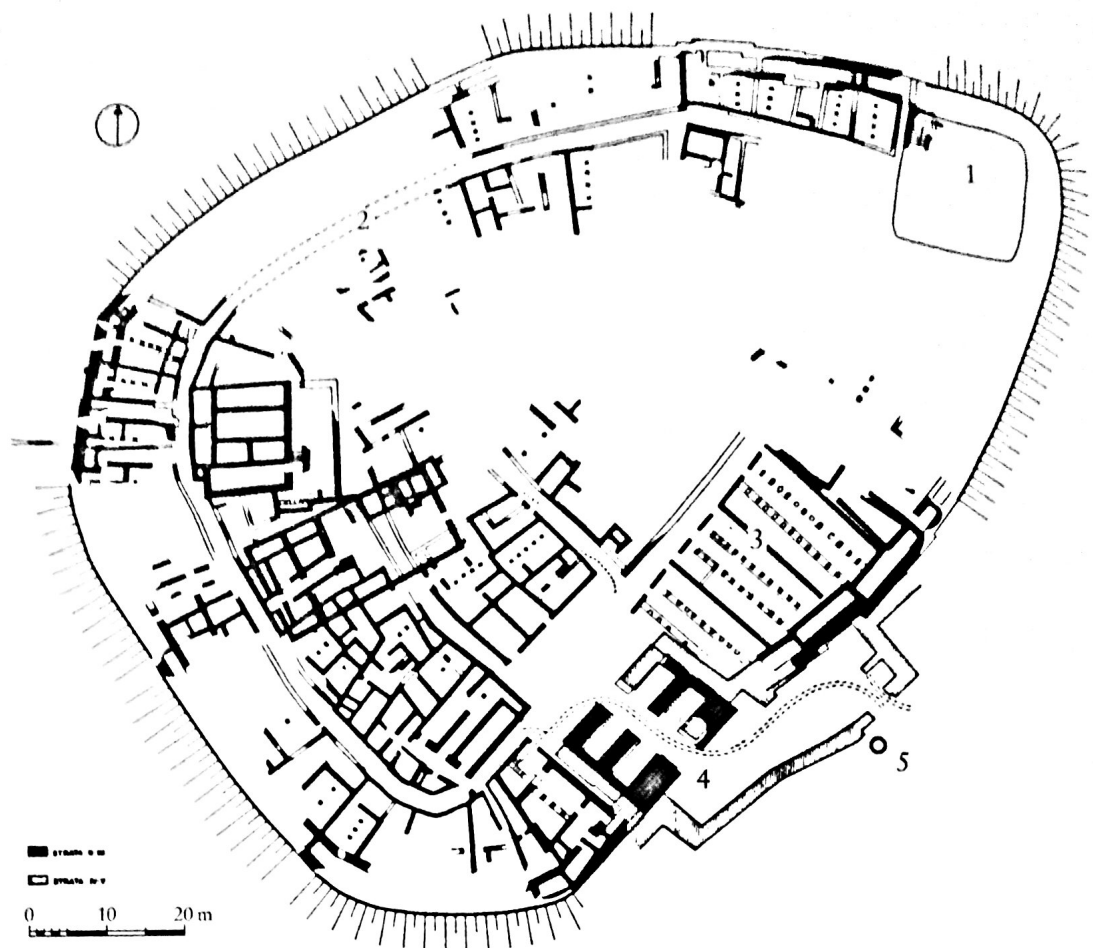


Figura 122. Beersheba, típico exemplo de pequena cidade palestinese do período do Ferro. 1: cisterna; 2: anel viário; 3: armazéns; 4: porta; 5: poço.

Entre estes, o reino de Judá é inicialmente (séculos IX-VIII) pequeno e marginal, mantendo uma relação de subordinação e proteção com Israel, ou com Damasco em aliança contra Israel, ou, enfim, com a Assíria em aliança contra Israel e Damasco. Do ponto de vista econômico, as cidades filisteias isolam o reino do Mediterrâneo e Edom e Moab e cortam seu acesso às rotas de caravanas transjordanianas, fazendo com que Judá tenha de se contentar com seus exíguos recursos agropastoris derivados dos ecossistemas de colinas (montanha de Judá) e semiárido (Neguev) que formam seu território. A suposta continuidade dinástica da “casa de Davi” e o prestígio do templo de Javé são retroações posteriores, elaboradas à época de Josias, e depois fortalecidas pela ideologia exílica e pós-exílica.

O reino de Israel é mais extenso e mais bem distribuído. Possui planícies (Yezreel e Médio Jordão) e montanhas, cidades e campos, com acesso para o Mediterrâneo (ao sul do Carmelo) e às rotas de caravanas transjordanianas (Galaad) e é o Estado hegemônico da Palestina até a conquista assíria. O quadro histórico e institucional passa por várias fases: trata-se, inicialmente, de um reino de base tribal e representativa (anciãos), em guerra contra Judá pela definição da fronteira (território de Benjamim), sem uma capital, uma dinastia e uma administração estável, até degenerar em um caos de usurpações, de reinos muito breves e de lutas internas. Em meados do século IX assume a



Figura 123. Tipo de casas padronizado nas cidades israelitas. Tell Beit Mirsim, nível A, bairro noroeste.

forma de um reino normal, com uma dinastia (a “casa de Omri”) que estabelece sua capital na Samaria, dotando-a de um palácio e de uma corte real, de uma burocracia e de uma administração estatal. Os reinos de Omri e Acab caracterizam-se por construções públicas, pela parentela com a casa real de Tiro, pelo envolvimento em atividades comerciais, pelo protetorado sobre o reino de Judá, pela luta contra Damasco pelo controle da importante região de Galaad, e depois contra os primeiros sinais do perigo assírio. Essa rápida transformação cria problemas internos, entre a atitude mais “moderna” da corte da Samaria e a atitude mais tradicional, que se vale de argumentos religiosos e ético-sociais, pela boca de profetas que acusavam os reis de idolatria e corrupção. A revolta javista do general Jeú provoca a mudança da dinastia reinante, mas não a linha política anterior. Porém, a conquista da Síria pelos assírios coloca rapidamente Israel diante da difícil escolha entre resistência armada e submissão.

Os outros três reinos situados ao longo da faixa transjordânica (Amon, Moab e Edom) exercem uma influência menor nos acontecimentos políticos; seu principal problema é garantir sua independência. Para Amon, a ameaça vem de Israel e de Damasco, e os amonitas também se envolvem nas guerras “sírio-efraimitas” pelo controle de Galaad e da “rota do rei”. Moab passa por uma fase de submissão a Israel, e na estela do rei mesha, temos a rara oportunidade de confrontar a versão israelita dos fatos, transmitida pelo relato bíblico, com a moabita registrada na estela – versões que apresentam detalhes opostos sobre os fatos, mas que se embasam em pressupostos teológicos semelhantes. Edom, por sua vez, mantém uma periódica subordinação a Judá, e a vizinhança ao Egito proporciona-lhe algumas possibilidades de jogo político. Dos três reinos

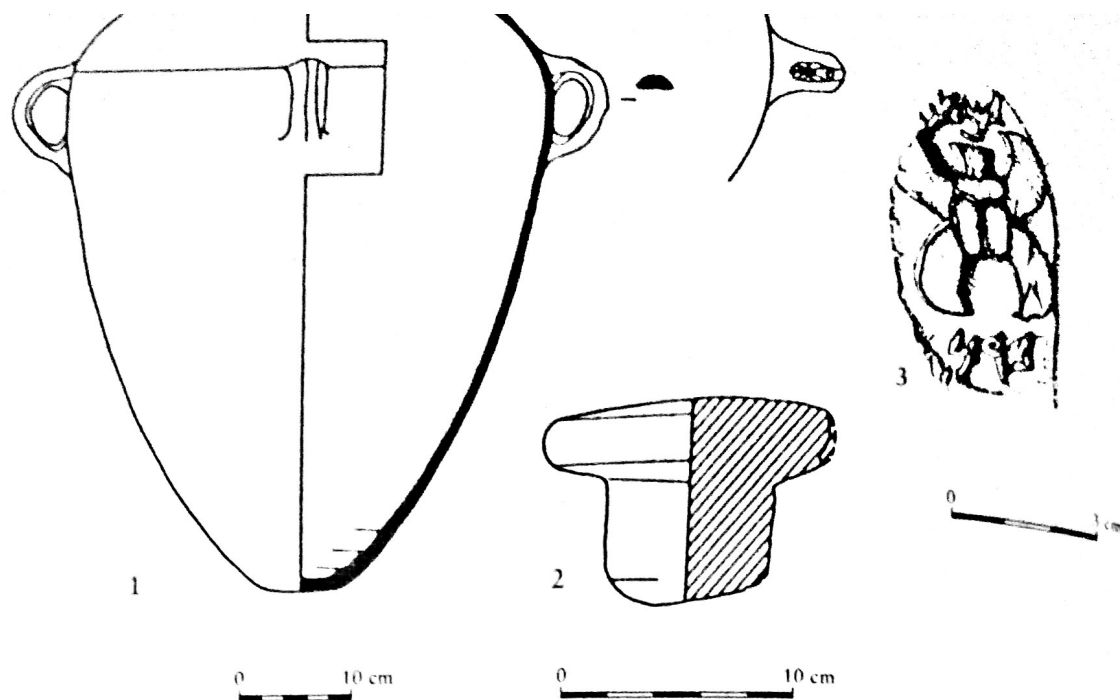


Figura 124. Ânfora com tampa e selo real na asa, reino de Judá (Lakish, século VII).

transjordanianos, Edom era o mais marginal, o menos forte e o menos organizado, porém, ocupa uma posição estratégica, pois controla as rotas entre Judá e o mar Vermelho, e as regiões de mineiras (cobre e ferro). Todos os três reinos transjordanianos possuem uma base econômica comum, com grandes rebanhos e com rotas de caravanas que ligam o Iêmen à Síria. Portanto, a riqueza desses reinos é maior de quanto se espera de seus recursos internos, o que explica porque os assírios se interessaram tão rapidamente por eles.

Em toda essa fase de independência e de pluralismo político, a Palestina faz parte de um *continuum* com os Estados arameus, fenícios e neo-hititas situados mais ao norte. Aqui os tratamos separadamente do ponto de vista geográfico e etnolinguístico apenas para facilitar a exposição. No terreno das relações políticas e da cultura material, poucos elementos diferenciam as cortes de Jerusalém, da Samaria ou de Rabbat 'Ammon das cortes de Tiro, de Damasco ou de Hama. Porém, é cada vez maior a diversificação "nacional" em termos de língua, tipo de divindades dinásticas ou nacionais (Javé para Jerusalém, Milkom para os amonitas, Kemosh para os moabitas, assim como Baal para Tiro e Hadad para Damasco). Essas entidades estatais e nacionais interagem durante vários séculos ligadas a uma dinâmica interna à Palestina, e contando com uma relativa distância dos impérios a seu redor. Os egípcios fazem sua última incursão com Sheshonq, e os assírios suas primeiras incursões com Salmanassar III. Durante todo o período entre 1200 e 750, o envio de recursos palestinos para o exterior sob a forma de tributo ou de saques é ocasional e de pouco volume e impacto sobre a economia local, o que não ocorria desde o Bronze Médio.

As relações entre os vários reinos e casas reais eram permeadas por alianças e guerras. As alianças externas encontravam resistência na população, devido a problemas religiosos e nacionalistas, o que, no entanto, era motivo de mobilização em caso de guerra. O fato é que as alianças entre casas reais pertencentes a diversos âmbitos nacionais (linguísticos, religiosos, culturais) tendem a criar vínculos entre as cortes passando por cima da população comum. Tais alianças se embasam em casamentos dinásticos, trocas de presentes e de especialistas e em associações de empresas comerciais. Isso amplia a entrada de produtos e de moedas estrangeiras, assim como a presença na corte de pessoas (mulheres do rei e seus séqüitos) de língua e cultura estrangeira, e principalmente a penetração de cultos estrangeiros. A população que preza mais os valores nacionais e religiosos que os produtos exóticos reage com condenações que se expressam por meio de profetas que vivem próximos à corte, mas se tornam porta-vozes de opiniões externas à corte e até mesmo contrárias ao rei. Nos graves problemas relacionados com as guerras regionais, e na postura a ser assumida diante do perigo assírio, assiste-se a um confronto de diferentes opiniões dentro e fora da corte, que adota o típico “código” da mensagem profética.

A vitória ou a derrota nas guerras, a destruição própria como a alheia e a intervenção de potências externas recebem uma explicação teológica. Elas são consideradas mais como consequências de fatores ético-religiosos que de uma ação militar. Como já acontecia no período do Bronze, a guerra é considerada sempre uma “guerra santa”, combatida aparentemente pelos exércitos, mas em última instância por seus respectivos deuses. As guerras do período do Bronze eram santas por serem consideradas orfáticas, um elemento importante na definição de quem tinha ou não razão no debate político e diplomático que precedia as hostilidades. No período do Ferro, no entanto, as guerras são santas por envolverem enfrentamentos entre divindades nacionais (por meio de seus respectivos exércitos) que prevalecem de acordo com a força que elas possuem. O inimigo é vencido não por um erro técnico, mas pelo pecado que cometeu ao cultuar uma divindade errada, e por não pertencer ao povo “eleito”. Portanto, a consolidação dos sentimentos nacionais se dá mais pela guerra que pela paz. O povo segue mais facilmente a via da forte resistência profética que a das cortes com suas posições mais oportunistas e realistas.

4. O IMPACTO DOS IMPÉRIOS

A intervenção assíria começa com um envolvimento nas lutas internas palestinas, e depois se amplia no eixo norte-sul. Já em 853, Acab de Israel tinha dado sua contribuição à coligação dos Estados sírios que haviam rechaçado o exército de Salmanassar III. Parecia um episódio ocasional, uma simples trégua entre rivais habituais para combater um perigo comum, mas, na realidade, foi o prenúncio de uma ameaça que se abateria em seguida sobre os Estados do norte. O perigo assírio atinge concretamente a Palestina apenas no século VIII, quando se torna comum negociar a proteção territorial com

o pagamento de tributos. A conquista passa por três fases: um reino local é inicialmente submetido a um tributo anual; em seguida, para evitar rebeliões, os assírios substituem o rei dos rebeldes por um de sua escolha; enfim, ainda devido a rebeliões ou resistências, o território inimigo é destruído e reduzido a província do império. No espaço de 25 anos, de Tiglate-pileser III a Sargão II, tornam-se províncias assírias Megido, Dor e Galaad (734), Qarnaym e Hauran (733), regiões externas ao reino de Israel; depois a Samaria (722), o núcleo central de Israel e, enfim, Ashdod (711).

Os Estados palestinos, em vez de formar alianças para combater o invasor, adotam diferentes políticas (submissão ou combate) procurando usar o invasor para resolver antigas desavenças, e que, por sua vez, são usados pelos invasores como auxiliares e quinta coluna em termos de participação na divisão dos despojos. As relações entre Estados e etnias locais se deterioram neste período (e após a intervenção babilônica), como testemunham as numerosas profecias contra os povos estrangeiros. Nelas considera-se a destruição do outro como consequência de seus próprios erros, lamenta-se que os outros se aproveitam de suas próprias ruínas, e enfim defende que o invasor imperial é instrumento divino de destruição e punição.

Dentro de cada reino também se discute as estratégias a serem assumidas: alguns defendem uma forte resistência, outros sugerem (mesmo com o risco de serem acusados de filo-assírios, ou depois de filo-babilônicos) a submissão. Dada a superioridade do exército assírio e a debilidade das fortificações palestinas se pode dizer, *a posteriori*, que a política de submissão (praticada, sobretudo, por Judá) serviu, pelo menos, para manter um mínimo de autonomia, enquanto a resistência armada (praticada pela Samaria) provocou um desastre imediato. No entanto, os Estados do norte (Judá, Edom e Gaza), mais distantes e respaldados pelo Egito, conseguem resistir com mais facilidade. Jerusalém resiste a um duro assédio (701) apesar de perder parte de seus territórios externos.

A conquista assíria traz importantes consequências no plano econômico e demográfico. A Palestina tinha passado por longos períodos de submissão a impérios externos (particularmente ao Egito, durante todo o Bronze Tardio), sem que isso tivesse grandes consequências, dado que as destruições e as formas de exploração não eram muito graves, e que a autonomia política local era mantida. Agora, porém, o pagamento periódico de pesados impostos significa uma perda substancial de riqueza para uma região com recursos limitados. No entanto, o golpe mais duro infligido na economia palestina foi dado pelas devastações das colheitas, pelo corte de árvores, pela destruição das aldeias agrícolas e das obras de irrigação e de terraços. As mortes e deportações provocam um sério empobrecimento demográfico e técnico-cultural. As deportações envolvem, sobretudo, os habitantes das cidades, enquanto o "povo da terra", isto é, os camponeses, permanecem nos campos apesar das devastações sofridas. O despovoamento provoca uma forte perda de estímulo e de identidade cultural. As cidades deixam de ser sedes das dinastias locais, com suas exigências de ostentação e de acumulação (que estimulavam o artesanato local e o comércio), provocando uma diminuição da coesão e da motivação nacional. Tornam-se sedes de governadores, administradores, guarnições e de cultos assírios, con-

sideradas "terminais" de um complexo mecanismo de centralização dos recursos para favorecer o desenvolvimento das capitais imperiais e o repovoamento dos campos assírios.

O processo afeta toda a Palestina, mas o momento decisivo da redução da Judeia a província só se dá mais tarde (como acontece também com Gaza, Moab e Edom), graças à sua posição mais distanciada e ao apoio egípcio. Às vezes, a tradicional política de submissão é substituída por uma política mais ousada, que se aproveita da situação internacional (apoio egípcio, dificuldades enfrentada pela Assíria no *front* babilônico) para reivindicar uma independência com conotações religiosas (reforma do culto). O povo hebreu e seus representantes políticos esperam melhorar sua situação política com uma maior fidelidade a Javé. Porém, muitos interpretam o perigo como consequência das variações religiosas. Ocorre um episódio significativo com Ezequias (715-687), que reorganiza o Estado e o culto, fortifica e amplia Jerusalém, e resiste ao assédio de Senaqueribe (701), evitando a ruína total, mas perdendo grande parte do território. Outro episódio ainda mais expressivo é protagonizado por Josias (640-609), que adotou uma política de reconstituição nacional aproveitando-se da queda do império assírio, em um breve parêntesis em que a faixa sírio-palestina se mantém politicamente disponível, antes que se decidisse a luta entre os babilônios que descem do norte e os egípcios que sobem do sul. Josias tenta recuperar os territórios já israelitas, e sonha em restaurar o reino davídico. Com ele a identificação do Estado com o deus nacional atinge seu apogeu: um deus único (Javé) em um templo único (o de Jerusalém), e com uma drástica eliminação dos cultos não javistas. O espaço de autonomia é breve (Josias morre na luta contra os egípcios), mas a reforma religiosa (que Josias embasa na descoberta feita no templo do texto da antiga lei divina) lança as bases para as mudanças que ocorrerão no período exílico.

Poucos anos mais tarde, o que os assírios não tinham conseguido é levado a cabo pelos babilônios: Nabucodonosor conquista Jerusalém uma primeira vez, reduzindo-a à condição de reino vassalo (597), e em uma segunda vez põe fim à sua autonomia (586). O templo salomônico é destruído, as muralhas são derrubadas e a classe dirigente é deportada para a Babilônia. Gaza, Ammon e Moab têm o mesmo destino. O volume das deportações babilônicas é mais modesto que o das assírias. Em 701, os assírios efetuam 27 290 deportações na Samaria, e por 200 150 na Judeia. Quanto a Jerusalém, parece que os babilônios deportaram três mil pessoas, em 597, e 1500, em 586. Mas, ao contrário dos assírios, os babilônios não repovoam a zona rural devastada com deportados provenientes de outras regiões, e concentram todos os deportados na região babilônica. Por isso, enquanto as zonas rurais do norte (Israel, Estados arameus) são recolonizadas por uma mescla de camponeses locais e novos imigrantes, as do sul (Judá) permanecem semiabandonadas, mas etnicamente mais homogêneas. E enquanto os deportados para outras regiões assírias se fundem às populações locais, os exilados judeus na Babilônia mantêm a coesão e a própria identidade (seus reis também são exilados, mas continuam sendo respeitados como tal). Além das diferentes durações dos exílios, há também diferentes formas de exploração e de aculturação. O sistema assírio é muito eficaz na hora de igualar etnias e culturas, mas também é capaz de promover ações de recolonização

e de recompor as atividades produtivas. O sistema babilônico, por sua vez, é mais suave e permissivo, mas não se interessa pelas condições das regiões conquistadas. A partir da conquista assíria (segunda metade do século VIII) e principalmente sob os babilônios (metade do século VI) há uma queda vertiginosa no processo de assentamentos palestinos e uma grande diminuição de sua população, que atinge o nível mais baixo de todo o período pré-clássico.

No vazio político e demográfico criado acontecem deslocamentos de populações. Os edomitas mudam de sua antiga sede (no leste da 'Arabah) para a região meridional do antigo reino de Judá (região de Hebron e Beersheva), que daí em diante se transforma na clássica Idumeia. Em toda a faixa situada ao leste do Jordão há uma penetração de populações de língua árabe, originadas de tribos de camaleiros, mas depois envolvidas em processos de sedentarização e de ocupação dos centros urbanos e caravaneiros, à medida que estes são abandonados pelas populações anteriores. Como consequência das deportações assírias, sobretudo no norte, houve uma penetração de grupos de língua aramaica, provindos da Síria central e setentrional, da Alta Mesopotâmia e da Caldéia.

Os deportados introduzem suas divindades e seus costumes, inicialmente alheios às tradições do país, mas que acabam se fundindo com os elementos restantes da cultura local. Na Palestina do norte surge uma população mista e bastante pobre culturalmente, formada por camponeses indígenas e por grupos de deportados alógenos, sem uma elite dirigente (salvo a assíria provincial), de língua aramaica, e que tendem a uma religiosidade sincrética. Os núcleos de deportados judeus, a seu turno, cultos e conscientes (porque são membros das elites palacianas ou templárias) procuram manter no exílio babilônico a pureza de sua língua, seus costumes e sua religião, para defender-se da assimilação ao mundo a seu redor, sem dar-se conta de quanto fosse inovador esse rigor e esse isolamento. Esses núcleos de exilados consideram-se (e não os camponeses que permanecem na Palestina) como um autêntico "resto" de sobreviventes do desastre nacional. Eles continuam considerando a Palestina (e particularmente Jerusalém) como sua terra, carregada de valores simbólicos que vão muito além da realidade concreta. Quando voltam do exílio (primeira época persa) procuram recuperar esses valores sem se dar conta de estarem diante de uma realidade completamente distinta e inovadora.

Justamente no momento em que o rolo compressor dos impérios universais reduz a Palestina a uma substancial uniformidade, eliminando seus centros originais de produção cultural e de identidade política, são produzidas as condições para o surgimento de "fronteiras invisíveis" (mas não menos drásticas), no tecido social e étnico, baseadas em formulações teológicas, em convicções e comportamento pessoais.

5. A ORIGINALIDADE RELIGIOSA

O principal legado da antiga cultura de Israel é a religião monoteísta, que chegou até nós diretamente pelo judaísmo e, indiretamente, pelo cristianismo. Nossa cultura

foi marcada há muito e continua sendo marcada pela questão da "unicidade" da experiência religiosa de Israel. A consciência de unicidade e diversidade dos descendentes do povo de Israel levou-os a uma permanente e inusitada resistência a qualquer tipo de assimilação. Se deixarmos de lado – pelo menos em âmbito secular – a consistência da explicação teológica ("povo eleito"), impõe-se uma explicação de caráter histórico.

Uma explicação histórica da unicidade (com sua consequente "normatização") deve evitar, antes de tudo, qualquer retrodatação anacrônica para não atribuir a uma época algo que lhe é posterior. Não se trata de um risco simplesmente abstrato, dado que reflete uma realidade concreta. Os renovadores religiosos recorrem com frequência à retrodatação para garantir autoridade. Em consequência, subestima-se e simplifica-se todo um processo evolutivo para evidenciar um resultado predefinido e de caráter imutável. Nós também, a uma distância de milênios, corremos o risco de uma segunda simplificação se compararmos o resultado final do desenvolvimento religioso, que culmina no judaísmo, com as condições de um mundo "antigo-oriental" genérico que também possui uma profundidade diacrônica (de pelo menos três milênios), variações regionais, uma pluralidade de experiências e processos evolutivos próprios.

Os reformadores religiosos dos séculos VI-IV situam a origem de seus sistemas teológicos e culturais na época de formação da comunidade étnica e política de Israel, e a condensam no personagem de Moisés, que teria recebido diretamente de Javé as "tábuas da lei", fazendo com que o javismo não tivesse passado por qualquer evolução de Moisés ao judaísmo do século XIII ao IV. Trata-se obviamente de uma pura invenção. Os escassos dados da época demonstram que a situação religiosa na Palestina dos séculos XIII-X era muito complexa. As cidades possuem várias divindades com seus respectivos cultos. Os panteões são semelhantes em sua tipologia, mas diferem nos detalhes. Os elementos mitológico e iconográfico assemelham-se apenas no plano geral. A esta religiosidade agrária e urbana do ambiente cananeu soma-se a religiosidade dos grupos de pastores, de variada tipologia, e baseada em pressupostos distintos.

A fundação do templo de Jerusalém, como anexo do palácio real, leva à escolha de uma divindade como centro do panteão oficial do reino de Judá, e como divindade dinástica. A divindade escolhida, Javé, talvez não fosse nova na região, mas não era uma das divindades mais importantes e mais ligadas a um patrimônio mitológico e cultural já enraizado. Ao que parece, não era também uma divindade urbana de Jerusalém. Alguns dos principais traços de Javé se aproximam mais da tipologia nômade-pastoril que da agrária: aniconismo, desmistificação e ligação com os antepassados genealógicos. Deve-se dizer, no entanto, que a presença de uma divindade dinástica não exclui necessariamente outros cultos. Continuavam presentes os cultos de outras divindades, sobretudo nas outras cidades e regiões, que mantinham suas tradições locais, mas também na capital, dado que constituem um ponto de referência para todo o reino. Existem também outros templos de Javé fora de Jerusalém, em antigos santuários de outras divindades que se identificam com Javé, mas que mantêm algumas peculiaridades no culto, no patrimônio mitológico e no clero. Enfim, o próprio Javé ainda não se apre-

— 110 —
senta como uma divindade única como acontecerá mais tarde. A epigrafa atesta a presença de uma divindade feminina consorte, e o convívio com uma estrutura politeísta. De qualquer forma, durante o período monárquico assiste-se a um crescimento de seu prestígio, em detrimento das outras divindades. Em algumas situações há um processo de assimilação (como é o caso de El, 'Elyon, e das divindades de tipo pastoril em geral; em outras situações há uma subordinação e demonização (como é o caso de Reshef, e dos deuses curadores em geral). Quanto ao casal Baal-Astarte, que era o eixo da religiosidade agrária, surgem conflitos e contraposições.

As lutas com os Estados vizinhos têm consequências teológicas, que se tornam evidentes com o surgimento do perigo assírio. Já mencionamos que a guerra é entendida como uma disputa entre as divindades nacionais, e que, portanto, as vitórias e derrotas são interpretadas em chave teológica. A vitória, normalmente, aumenta o prestígio interno do deus nacional, e a conquista favorece a difusão do culto do deus dos vencedores. Porém, é preciso destacar que é a derrota que tem consequências mais importantes. Uma derrota ocasional é interpretada não tanto como resultado da superioridade do deus dos outros, mas como uma punição de deus por algum pecado cometido. Quando se trata de um desastre de âmbito nacional, provocado pelos impérios agressores, a explicação teológica dá a seguinte explicação teológica: nosso deus é tão poderoso que se deu ao luxo de "utilizar" os mesmos exércitos inimigos e seus poderosos reis para nos punir. Este é um avanço importante, porque normalmente, em situações de politeísmo, o resultado das guerras reflete a luta entre deuses opostos. Por outro lado, a instrumentalização teológica dos deuses estrangeiros vencedores e o fato de que a explicação seja focada na relação entre deus e seu povo, revelam um grande desinteresse por todos os deuses que não sejam o próprio deus nacional.

Podemos supor que se trata de um processo comum a todos os povos agredidos pelos assírios (entre eles Israel do norte). Porém, à medida que estes povos são tragados pela máquina imperial perdem sua individualidade de culto e de tradições e sua capacidade de recuperação. O caso de Judá é distinto. No auge do processo resiste à agressão assíria e os reis Ezequias e Josias iniciam sua reforma, enfrentando a situação desfavorável com duas providências de cunho religioso: unicidade de culto e definição da "lei". A fidelidade ao único deus nacional é a única esperança de salvação. Qualquer concessão ou compromisso com outros deuses pode causar punição, e quanto mais negro o cenário mais necessária se torna uma mobilização religiosa exclusiva. O culto é centralizado no templo de Jerusalém, para enfatizar seu caráter nacional. Os demais centros de culto são eliminados, e os sacerdotes não javistas são perseguidos e expulsos. Pela primeira vez, concebe-se um reino que venera um só deus, em um só lugar. No templo é encontrado "casualmente" um antigo manuscrito que contém o texto da lei divina. Assim, se a causa da vitória ou da derrota é o comportamento da comunidade nacional, é preciso conhecer em detalhes e sem ambiguidade o que deve ser feito e o que deve ser evitado, quais os possíveis "pecados" e as reações de deus. A legitimidade e o bom governo do rei já não bastam para determinar a ação divina, sinal de que o prestígio da realeza (an-

res considerada a única intermediária entre a comunidade humana e o mundo divino) tinha perdido muito de sua força. Agora é o comportamento de todos que se torna a causa potencial da ruína nacional. Assim, à véspera do colapso final, impõe-se a defesa da monolatria, do templo central, da codificação da lei e da responsabilidade coletiva.

Pouco tempo depois das reformas de Josias, Jerusalém (e o templo "salomônico") é destruída pelo exército babilônico. É o fim da monarquia davídica, que em sua fase final também tinha se tornado um ponto de referência para os antigos súditos israelitas do norte. A destruição do templo, o fim da independência nacional, as deportações da classe dirigente eliminam grande parte dos elementos de identidade nacional – de fato, são estas as estratégias imperiais para destruir as várias identidades nacionais. Se não há mais um território, um Estado, um rei e um templo, o único ponto de referência que fica é a lei. A religião torna-se uma prática que envolve um mínimo de culto organizado, uma grande interiorização e um destacado formalismo individual (tabus alimentares, circuncisão, descanso do sábado etc.). O membro da comunidade israelita, agora uma comunidade religiosa, deve distinguir-se por seu comportamento em um mundo heterogêneo. Quem permanece fiel à lei (e, portanto, ao único deus verdadeiro, Javé) se considera membro de um "resto" de sobreviventes do desastre nacional em um mundo de "pagãos" (cultuadores de deuses falsos). Esse "resto", aparentemente de vencidos e de marginalizados, tem consciência de ser privilegiado, pois constitui o único núcleo dos fiéis de Javé.

Tudo isto tem sentido se há esperança de superar a situação atual, e se a fidelidade a deus garantir a volta da prosperidade econômica e política que, no momento, favorecia mais os "pagãos". Essa esperança manifesta-se no nível político de restauração da unidade nacional, de recuperação do território, de reconstrução do templo e na revitalização da monarquia. Sem isso, a perspectiva política envereda-se para o nível pessoal, e a religião assume um viés escatológico, com uma projeção final, momento em que o juiz divino irá premiar e punir de acordo com os méritos e culpas, sem a intervenção dos fatos históricos.

A perspectiva de uma recuperação política parece real, quando o império persa permite o retorno dos exilados para a Judeia, a reconstrução do templo de Jerusalém (o "segundo" templo), a aplicação da lei de deus no âmbito civil e a constituição de um núcleo de autonomia nacional. O núcleo de exilados judeus que retornam à terra dos antepassados depara com uma população mista formada por antigos habitantes e por novos imigrantes, com cultos sincréticos, casamentos mistos e muito desmotivada. Os recém-chegados, fervorosos javistas, procuram mudar essa situação: restauraram o templo e a lei, proibem os casamentos mistos e o sincretismo religioso e consideram ilegítima a presença no território dos que não fazem parte da comunidade javística. Aspiram também a uma restauração política que, no entanto, não é levada a cabo dada a situação geral. Há um enfraquecimento do ideal monárquico, e o sacerdócio torna-se o único ponto de referência para a unidade nacional. O sacerdócio arroga-se a responsabilidade da interpretação autêntica da lei, e desqualifica todo culto fora do templo de

Jerusalém. O segundo templo é muito distinto do primeiro, que tinha sido um espaço de culto ligado ao palácio. Agora, o templo (seguindo o exemplo babilônico) cobra o dízimo, possui terras, administra a justiça, e torna-se o único ponto de referência para a comunidade nacional no contexto de império universal. As condições históricas favorecem a prática do racismo, as lutas religiosas e o desprezo e a perseguição dos que não pertencem à comunidade. Porém, com o tempo, criam-se as condições para uma solução escatológica, e não mais política, da contradição entre méritos éticos e realidade, e para o surgimento de uma esfera individual inicialmente dentro de um espaço nacional fechado e depois também fora dele.

Assim, o problema da "singularidade" pode ser enfocado de outra forma: por que as outras nações e religiões que também passaram pelo mesmo tratamento de aculturação e deportação não reagiram do mesmo modo? Porque não temos uma "Bíblia" de Tiro ou de Damasco? A este propósito, é preciso lembrar a diferença entre o imperialismo assírio e o babilônico em termos de duração e de métodos. Os deportados assírios eram muito mais numerosos, e se espalharam em várias províncias, sendo substituídos por deportados de outras províncias, o que produziu (mesmo com o uso da força) uma simbiose social e familiar, e um conseqüente sincretismo religioso. Os judeus exilados na Babilônia são poucos e todos pertencem à classe dirigente. Permanecem unidos durante o exílio, retornam após algumas décadas e encontram a Judeia bastante despovoada. Jerusalém, que tinha conseguido se livrar do tratamento de aculturação assírio, consegue transformar o exílio babilônico e a perda da identidade política em uma alavanca para fortalecer a identidade nacional sobre uma base religiosa, transmitindo-nos depois um *corpus* de textos genericamente religiosos como um produto de seu esforço de reescrever a própria história em função da difícil situação final.

6. A REFUNDAÇÃO HISTORIOGRÁFICA

A cultura israelita do período pré-exílico é bem pouco documentada se a compararmos com o resto do Antigo Oriente Próximo. A arqueologia revelou traços muito significativos a respeito das grandes culturas do Egito, da Mesopotâmia e do restante da faixa levantina, mas pouca coisa sobre Israel. No entanto, a Palestina foi objeto de uma pesquisa arqueológica muito mais intensa que a ocorrida em qualquer outra região do Oriente Próximo e talvez do mundo. Se quiséssemos reconstruir a história de Israel a partir dessas descobertas, teríamos uma visão muito pobre dela. Isto se deve à pobreza efetiva da região, marginal em todo sentido (ecológico e político), com fenômenos habitacionais, políticos, culturais pouco expressivos, em relação às regiões vizinhas, sobretudo no período do Ferro.

Há também outras razões mais específicas. Antes de tudo, na capital, Jerusalém, apesar de ser objeto de inúmeras escavações, pouco se encontrou e poderá ser encontra-

do sobre o período monárquico, dadas as inúmeras construções posteriores feitas sobre o local do templo, do palácio e da cidade davídica. Além da escassez de monumentos figurativos, que em parte decorre das correntes religiosas desfavoráveis à representação icônica – correntes que, apesar de não terem a importância que lhes é atribuída pelo Antigo Testamento, não deixam de ter sua influência. Semelhante é o caso singular da ausência de inscrições régias (encontradas em muitos locais da época em regiões mais ao norte), ligada às opções culturais envolvendo o tipo de realza e de relação entre o rei e o povo.

Enfim, havia uma submissão cultural a centros mais desenvolvidos, sobretudo no que diz respeito a Tiro (e à Fenícia em geral). Pelo menos é o que dão a entender, de um lado, a descrição bíblica da construção do templo salomônico, a cargo de artesãos de Tiro, e de outro, a descoberta dos marfins fenícios na Samaria. A cultura material básica, por sua vez, é mais bem conhecida que a de outras regiões, graças ao desenvolvimento de atividades de escavação na Palestina. Conhecemos mais em detalhes (inclusive diacrônicos) o desenvolvimento da cerâmica, as plantas das casas, as técnicas de construção, as fortificações urbanas, a organização geral das pequenas cidades palestinas do período do Ferro.

A arqueologia revelou a presença de um pequeno número de textos escritos e de monumentos oficiais na Palestina, no entanto, o Antigo Testamento nos legou um rico conjunto literário. Ele possui um importante valor para a reconstrução não só da história religiosa, mas também da história política e institucional de Israel, e principalmente de sua história literária. Por se tratar de uma coleção de textos muito díspares e “estratificados”, com muitos tipos de textos, e com uma grande distância entre os episódios narrados e a época do narrador, pode-se adotar duas estratégias. A primeira é ceder à fácil tentação de utilizar os dados históricos contidos no Antigo Testamento para reconstruir as épocas a que se referem. Assim, se deveria usar o livro do Gênesis para reconstruir a época “patriarcal”, o livro de Josué para reconstruir a época da conquista, o livro dos Juízes para reconstruir a época homônima, e assim por diante. A segunda estratégia é usar os vários textos para reconstruir a época em que foram escritos e os problemas que os inspiraram. Essa estratégia é mais difícil de ser adotada, pois exige que se conecte cada um dos textos, e inclusive cada intervenção textual, a épocas e problemas específicos internos, mas é o único procedimento correto. Em vez disso, a primeira estratégia, geralmente **mais utilizada, pressupõe** uma confiabilidade que precisaria ser demonstrada, mas que é pouco plausível.

Se situarmos os **textos que constituem o Antigo Testamento** nas diferentes épocas em que foram redigidos, percebe-se que a maior parte deles se situa fora dos limites cronológicos desta obra, ou seja, no período pós-exílico (portanto, no período aquemênida e helenístico) – e apenas um pequeno número deles se situa próximo ao período exílico. Na verdade, o Antigo Testamento como um todo se situa mais próximo ao período do segundo templo que do primeiro, mais dentro do contexto do retorno do exílio que no da formação e no do desenvolvimento do reino de Israel. Constitui um caso

extraordinário de uma reinvenção da história passada, e de sua reescrita em função do presente (um presente muito posterior à história narrada). Mas isto não a invalida por várias razões. A primeira é que os escritos do período exílico e do período imediatamente anterior (a época dos reis reformadores, que corresponde ao nível “deuteronomico” na reconstrução crítico-textual) – escritos que são mais de cunho profético e historiográfico, constituem uma rica documentação sobre as fases finais da história de Israel, dentro da periodização histórica aqui adotada. Além disso, todo o Antigo Testamento contém materiais antigos, estratificados e reutilizados que, de certa forma, podem ser reconstituídos e “datados” (atribuindo-os a ambientes e a épocas mais antigos). Enfim, a organização historiográfica pós-exílica constitui o resultado de todo o desenvolvimento político e cultural precedente, e ajuda a compreendê-lo em suas linhas mestras – desde que se evite qualquer antecipação teleológica e qualquer simplificação da complexa história que dele resulta.

Em relação ao período das “origens”, a divergência entre o relato bíblico e a realidade histórica é total, por falta de fontes confiáveis sobre esse período, pela distância no tempo, e pela grande interferência das intenções “fundadoras”. Sobre esse período, nossos dados arqueológicos e contextuais são mais confiáveis do que os autores dos séculos VI-IV tinham a seu alcance: lendas, genealogias transmitidas de memória e etiologias.

O período monárquico merece outra análise. A apresentação do reino davídico e salomônico é idealizada e superestimada, por ser considerada como um modelo ideal e arquetípico. Portanto, não é mais confiável que as histórias sobre as origens. O caso da monarquia dividida é diferente. Aqui também existem deformações ideológicas: por exemplo, sequência dos reis é pautada por um juízo de valor, com reis avaliados como “bons” e “maus”, de acordo com sua fidelidade ou infidelidade a Javé. Porém, no que se refere aos fatos narrados, quando há dados externos eles dão amplo apoio ao texto bíblico. A estela de Mesha ou os anais assírios situam-se noutra perspectiva, e são elaborados a partir de pontos de vista diferentes, no entanto, referem-se praticamente aos mesmos fatos. Portanto, os redatores deviam ter utilizado fontes escritas, “crônicas” ou “anais” redigidas por escribas palacianos, e algumas inscrições reais, fruto de uma historiografia oficial do período monárquico. Porém, o aspecto formal e a maturidade historiográfica remontam ao período tardio, o que impede a aceitação da tese geralmente defendida de que a historiografia israelita antecipa prodigiosamente a historiografia grega e deixa bem para trás a do Oriente Próximo. As grandes compilações são (segundo as convenções atuais) a pré-exílica (séculos VI-V), chamada “deuteronomista” e a pós-exílica (século IV), chamada “sacerdotal”, enquanto os materiais mais antigos devem ser interpretados mais como tradições que como fontes escritas propriamente ditas.

Um segundo conjunto de documentos que, uma vez esclarecidas as possíveis releituras e adições posteriores, apresenta grande interesse devido à proximidade dos fatos narrados consiste nos escritos proféticos. O gênero literário da “profecia” nada mais é que o “código” (fortemente teologizado) de mensagens ligadas à esfera política (muito mais que à ética ou à religião): seja a política interna dos reinos de Judá e Israel, seja sua

implicação nos acontecimentos internacionais (relações com reinos e povos vizinhos, ameaça de agressão imperial). Nelas surge o que não cabe em uma crônica oficial, ou seja, a presença de opiniões discordantes, de estratégias alternativas e de contrastes internos. Percebe-se nelas a teologia da história que já apresentamos, e por meio dela emergem também os contrastes entre as nações sírio-palestinas. A possibilidade de conhecer (por exemplo) os argumentos do partido “filo-egípcio” e do “filobabilônico”, ou o reflexo que a destruição de um reino pelos assírios teve entre os reinos vizinhos, são ocasiões únicas, não porque isso não acontecesse em outros lugares, mas porque temos notícias apenas do que ocorreu no âmbito israelita, o que nos dá uma ideia do que deveria ser o ambiente político em toda a área do Próximo Oriente do período do Ferro.

A história da agressão imperial, da deportação, do exílio, e depois do retorno e da refundação nacional alimenta grande parte da literatura judaica. As três etapas principais foram: inicialmente, o debate sobre as estratégias políticas locais, sobre o destino dos Estados vizinhos e sobre a função dos próprios impérios; depois (no exílio) a incorporação da influência babilônica (e talvez também iraniana) no campo historiográfico, sapiencial, novelístico e cultural; e, por último, a grande obra de reescrita do passado em função do projeto político centrado no segundo templo. Antes dessas três fases importantes, mas conjunturais, o resto da literatura judaica antiga não se diferencia muito do que encontramos nas literaturas contemporâneas do Oriente Próximo. Em poucas palavras, a originalidade literária de Israel (assim como a religiosa) é o resultado de sua história final, da desagregação política e do nascimento do judaísmo. Assim, a transmissão de um patrimônio mais antigo deve ser considerada como um fenômeno em parte ilusório.