PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ
ESCOLA DE EDUCAÇÃO E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

JOSÉ CARLOS CRUQUI

A REFORMA DE EZEQUIAS

Religião e Poder: entre a resistência e a violência

CURITIBA
2019

JOSÉ CARLOS CRUQUI

A REFORMA DE EZEQUIAS.
Religião e Poder: entre a resistência e a violência.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Mestrado/Doutorado em Teologia, PPGT, da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, como requisito parcial ao título de Mestre em Teologia.

Prof. Orientador: Dr. Luiz José Dietrich

CURITIBA
2019

Dados da Catalogação na Publicação
Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/PUCPR
Biblioteca Central
Edilene de Oliveira dos Santos CRB-9/1636

Cruqui, José Carlos
C956r A Reforma de Ezequias : religião e poder : entre a resistência e a violência / José Carlos Cruqui ; orientador, Luiz José Dietrich. -- 2019
2019 100 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2019.
Bibliografia: f. 95-100

1. Religião – História. 2. Violência na Bíblia. 3. Liberdade de consciência. 4. Henoteísmo. 5. Ezequias, Rei de Israel. 6. Bíblia. A.T. Deuteronômio - Historiografia. I. Dietrich, Luiz José. II. Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Programa de Pós-Graduação em Teologia. III. Título

CDD 20. ed. – 270.9

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ
Escola de Educação e Humanidades
Programa de Pós-Graduação em Teologia
Mestrado e Doutorado

ATA DA SESSÃO PÚBLICA DE EXAME DE DISSERTAÇÃO Nº. 172
DEFESA PÚBLICA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO DE
JOSÉ CARLOS CRUQUI

Aos dezesseis dias do mês de abril de dois mil e dezenove, às quatorze horas e trinta reuniu-se na sala 8 de pós-graduação - Segundo andar da Escola de Educação e Humanidades da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, a banca examinadora constituída pelos professores: Luiz José Dietrich, Luiz Alexandre Solano Rossi e José Ademar Kaefer, para examinar a dissertação do candidato José Carlos Cruqui, ingressante no Programa de Pós-graduação em Teologia - Mestrado, no primeiro semestre de dois mil e dezessete. Linha de pesquisa: Análise e Interpretação da Sagrada Escritura. O mestrando apresentou a dissertação intitulada: "A REFORMA DE EZEQUIAS: Religião e Poder, entre a resistência e a violência". O Candidato fez uma exposição sumária da dissertação, em seguida procedeu se à arguição pelos Membros da Banca e, após a defesa, o candidato foi Aprovado pela Banca Examinadora. A sessão encerrou-se às 15 h 40 min. Para Constar, lavrou-se apresente Ata, que vai assinada pelos Membros da Banca Examinadora.

Observações:_____
_____

Prof. Dr. Luiz José Dietrich _____
Presidente/Orientador

Prof. Dr. Luiz Alexandre Solano Rossi _____
Convidado Interno

Prof. Dr. José Ademar Kaefer _____
Convidado Externo

Prof. Dr. Alex Vicentim Villas Boas
Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Teologia - *Stricto Sensu*

Programa de Pós-Graduação em Teologia PUCPR

À toda minha família de sangue e de fé,
irmãos e amigos, sem os quais a vida
ficaria sem graça e propósito.

AGRADECIMENTOS

Quero mencionar abaixo, pessoas e instituições que me auxiliaram na conclusão da presente pesquisa, nestes dois anos de convivência e colaboração. Cabe ressaltar que fui ajudado e auxiliado de várias formas e maneiras, faço menção de alguns nomes que neste momento me recordo, pedindo já escusas aos muitos outros que fizeram parte desta fase da minha vida e que devido ao espaço não foi possível citá-los, fica registrado meus sinceros agradecimentos.

Em primeiro lugar quero agradecer ao meu orientador, prof°. Dr. Luiz José Dietrich, por seu tempo e paciência a mim dispensados desde o início, o qual me orientou e apontou os melhores caminhos a serem tomados neste longo trajeto da pesquisa. Agradeço também a Fundação Araucária, parceira que custeou a presente pesquisa.

À Pontifícia Universidade Católica do Paraná – PUCPR, que abriu suas portas cedendo também a biblioteca para que eu pudesse passar um tempo precioso de estudos e de escrita no seu ambiete acolhedor e propício a realização do trabalho.

Faço menção também da prestativa e incansável Cristina, Secretária do Departamento de Teologia, que teve uma paciência gigantesca, principalmente no início quando ainda neófito na pesquisa, recorria a seus esclarecimentos.

Menciono como forma de gratidão alguns professores que caminharam comigo neste período, os levarei em minha memória prometendo multiplicar o rico conhecimento por eles partilhado.

Ao Prof. Dr. Marcial Maçaneiro, conhecido carinhosamente como Padre Marcial, que me impactou com seus conhecimentos e simplicidade.

À Profa. Dra. Clélia Peretti, que prestativamente me orientava durante o período de estágio em docência, e que também nos orientou inicialmente no caminho da pesquisa.

Ao Prof. Dr. Frei Vicente, que gentilmente compartilhava conosco seus ensinos e escritos, orientando-nos nos caminhos da exegese bíblica.

Ao Prof. Dr. Luiz Alexandre Solano Rossi, por suas aulas e também por sua orientação na banca de avaliação, suas contribuições me foram riquíssimas.

Ao Prof. Dr. José Ademar Kaefer, por sua orientação no campo da pequisa principalmente no âmbito da ciência da arqueologia.

Aos meus amigos e parceiros de estudo, Cleverton Duarte Epormucena, Luciano Betim, Irmã Vera, Evaldo Vicente, e outros. Amigos que compartilhamos do mesmo sonho e espaço comum durante esse tempo de pesquisa, vocês me serviram de estímulo e incentivo para a continuidade e finalização de todo esse processo.

À minha querida mãe que sempre me incentivou com seu jeito simples e seu cuidado sempre presente, esse cuidado me fez continuar e chegar até aqui.

Agradeço a minha comunidade local, Igreja das Primícias, que me apoiou e me incentivou com palavras, também dedico este trabalho a vocês.

À Deus meu orientador supremo, no qual acredito, e a seu Espírito que sempre me auxiliou em todo o caminho, mesmo em momentos de solitude, eu sabia que tu estavas lá.

Quero fazer menção e agradecer ao meu querido Pai, Ataide Cruqui (*in memoriam*), suas palavras ecoam em meu coração, seus ensinamentos e exemplo são meus objetivos. Obrigado.

“Aprendei a praticar o bem; buscai a justiça, acabai com a opressão, fazei justiça ao órfão, defendei a causa da viúva” (Is 1.17).

RESUMO

O presente trabalho se aterá em pesquisar as características da reforma de Ezequias, realizada em Judá no contexto da invasão assíria, por volta do ano 700 a.C. Acredita-se que, além do motivo religioso apresentado pelo relato bíblico, há outros fatores que se evidenciam que essas reformas também tiveram interesses políticos e econômicos. Esta dissertação se propõe revisitar a reforma de Ezequias através da análise de algumas bibliografias sobre ela e relacionando a reforma com o surgimento da historiografia deuteronomista que, segundo alguns estudiosos, inicialmente teve a finalidade de legitimar e dar respaldo as ações de Ezequias. Um objetivo que perpassa através de toda a dissertação é tratar da violência envolvida na reforma de Ezequias. Embora a "abolição dos lugares altos (*bamot*), a destruição das colunas sagradas (*matsevot*) a derrubada dos símbolos da Deusa *('Asherá)* e a retirada da serpente de bronze (*Nehushtan*)" ocupe somente um versículo na descrição bíblica da reforma (2Rs 18,4) e a notícia da centralização do culto a Javé somente em Jerusalém seja mencionada em mais um outro (2Rs 18,22), estas ações envolveram grande violência. Estas violências além de terem sido inscritas no texto bíblico, doutrinariamente tratado como "Palavra de Deus", e de serem textualmente apresentadas como vontade de Javé (2Rs 18,3, cf. Dt 12,2-3; Ex 23,24; 34,13), exaltando o rei que as praticou (2Rs 18,5-7), foram reproduzidas em muitas incursões cristãs ao longo da história, e ainda hoje inspiram alguns grupos cristãos a ações de intolerância e violência religiosa, cultural e até mesmo física. Por isso esta pesquisa tem também a intenção de fornecer elementos de desconstrução dessas teologias e espiritualidades complacentes com a violência, que levem a uma leitura libertadora destes textos, dando fundamentos para teologias de respeito à diversidade das formas de vida, de ser, crer e de viver, conviver em paz na alteridade. Além de valer-se do que já foi escrito sobre o assunto, buscar-se-á apoio nas novas contribuições da arqueologia.

Palavras-Chave: Reforma de Ezequias. Violência em nome de Deus. Intolerância religiosa. Monolatria. Historiografia Deuteronomista.

ABSTRACT

The present work investigates the characteristics of Hezekiah's reformation, carried out in Judah in the context of the Assyrian invasion, around 700 BC. It is believed that, besides the religious motif presented by the biblical account, there are other factors that are evident as political and economical interests. This dissertation proposes to revisit Hezekiah's reform, analyzing some bibliographies about it and relating the reform to the emergence of deuteronomist historiography that, according to some scholars, initially had the purpose of legitimizing and supporting Hezekiah's actions. One goal that navigates throughout the dissertation is to address the violence involved in Hezekiah's reform. Although the “abolition of the high places (bamot), the destruction of the sacred columns (matsevot), the overthrowing of the goddess symbols ('Asherá) and the withdrawal of the bronze serpent (Nehushtan)” occupies only one verse in the biblical description of the reformation (2Ki 18,4) and the news of the centralization of the worship of Javé only in Jerusalem is mentioned in another one (2Ki 18,22) these actions involved great violence. These violations, besides being inscribed in the biblical text, doctrinally treated as “Word of God”, and being presented verbatim as the will of Javé (2Ki 18,3, cf. Deut 12,2-3; Ex 23,24; 34 , 13) extolling the king who practiced them (2Ki 18,5-7), have been reproduced in many Christian forays throughout history, and even today inspire some Christian groups to acts of intolerance and religious, cultural and even physical violence. That is why this research also intends to provide elements of deconstruction of these theologies and spiritualities compliant with violence, which lead to a liberating reading of these texts, giving grounds for theologies of respect for the diversity of life forms, of being, believing and live, live in peace in otherness. In addition to drawing on what has already been written on the subject, support will be sought in the new contributions of archeology.

Keywords: Hezekiah's Reformation. Violence in the name of God. Religious intolerance. Monolatry. Deuteronomist historiography.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO 12
2 A REFORMA DE EZEQUIAS: ESTADO DA QUESTÃO 17
2.1 LEITURA SINCRÔNICA 19
2.2 A CO-REGÊNCIA DE EZEQUIAS E SEU PAI 21
2.3 A QUESTÃO DA IDOLATRIA E A TEOLOGIA DA RETRIBUIÇÃO 24
2.4 LEITURA DIACRÔNICA 27
2.4.1 A campanha de Senaqueribe; um ou dois cercos? 28
2.4.2 A reforma de Ezequias antes ou depois de 701? 30
2.4.3 Questões políticas envolvidas na reforma de Culto de Ezequias 32
2.4.4 A realização da Páscoa, uma estratégia 34
3 O CONTEXTO HISTÓRICO DA REFORMA DE EZEQUIAS 38
3.1 O IMPÉRIO ASSÍRIO E SUA TIRANIA 38
3.2 A PROVÍNCIA 43
3.3 A REFORMA DE EZEQUIAS: RELIGIÃO E PODER 47
3.3.1 A ampliação de Jerusalém 49
3.3.2 A centralização de culto e a centralização da adoração a Javé 53
3.3.3 A Tríade Deuteronomista Presente No Texto Hebraico 58
3.3.4 *Bamôt* – (בָּמוֹת) 60
3.3.5 *Matsevôt* - (מַצֵּבוֹת) 61
3.3.6 *Asheráh* - (אֲשֵׁרָה) 62
3.3.7 A Serpente de Bronze 63
3.3.8 O túnel de Ezequias 64
3.4 O CERCO DE JERUSALÉM E O FIM DO REINADO DE EZEQUIAS 66
4. DO POLITEÍSMO A MONOLATRIA: PODER, RESISTÊNCIA E VIOLÊNCIA .. 71
4.1 O POLITEÍSMO PRESENTE EM JUDÁ NOS DIAS DE EZEQUIAS 75
4.2 JAVÉ, PARCEIRO E INSPIRADOR DA REFORMA 76
4.3 A OBRA HISTÓRICA DEUTERONOMISTA 79
4.4 A MONOLATRIA COMO PROJETO DE PODER DE EZEQUIAS 81
4.5 A HISTORICIDADE DA REFORMA DE EZEQUIAS 84
4.6 A REFORMA DE EZEQUIAS E A VIOLÊNCIA PRESENTE NA RELIGIÃO. 87
5 CONCLUSÃO 91
REFERÊNCIAS 95

1 INTRODUÇÃO

Violência é hoje uma temática recorrente na vivência diária de muitos indivíduos, o que é lamentável. Mas faz-se necessário dizer que há diversos tipos de violências que podem ser catalogadas das mais variadas formas, contudo, qualquer tipo de violência deve ser combatido e nunca estimulado.

Quando se pensa em “religião” como uma expressão do ser humano em culto a um ou vários Deuses, deveria imaginar-se que a mesma servisse para a promoção da vida. É de se pressupor que nela não haja violência. Deseja-se que tal fato fosse uma realidade, porém constata-se que há alguns grupos de religiosos que promovem e chegam até incitar a violência contra aqueles que divergem de sua fé, e alguns chegam a matar em nome de um “Deus”.

Embora os ensinos de Cristo estejam na base da religião cristã, nota-se que há em diversos setores do cristianismo moderno uma carga muito grande de violências e intolerâncias religiosas. Não se pode esquecer que os ensinamentos cristãos são a favor da promoção da vida e do perdão. De onde então adveio tanta violência? E por que alguns hoje chegam a utilizar o livro “sagrado”, a Bíblia, que contém também os ensinos de Cristo, para promover a violência?

Essa violência em nome da fé, historicamente não está longe. Na história da colonização das Américas que inaugura a era moderna, há muitos momentos que foram marcados pela violência, como por exemplo, a colonização da América indígena. O estudioso Lucas Borges de Carvalho, em seu trabalho: “Direito e Barbárie na conquista da América indígena”, relata que em 1514 foi elaborado um documento jurídico denominado de “O Requerimento”, que autorizava a exploração das colônias, dando também poderes para a realização da “guerra justa”, caso houvesse resistência. Segundo Todorov.

> O Requerimento deveria ser lido a toda comunidade indígena prestes a ser invadida, informando-lhes a sua condição de vassalos da Coroa espanhola e garantindo, assim, a “oportunidade” de acatarem espontaneamente a dominação. A resistência por parte dos nativos, como mencionado, autorizava a guerra justa e a escravidão (TODOROV, 1988, p. 144, apud CARVALHO, 2004, p. 59).

Além do mais esse documento era redigido em espanhol, língua desconhecida até então para os indígenas. É até possível imaginar a forma como era imposta a fé espanhola, como deve ter sido terrível tal dominação.

Esse caso relatado foi apenas uma pequena amostra. Sabemos que há muitas outras intolerâncias e violências que são legitimadas e empregadas em nome de “Deus” e que ainda hoje se faz uso distorcido da Bíblia, a “Palavra de Deus” que é utilizada como justificativa para se cometer tais atos.

Há exemplos de líderes religiosos promovendo em rede nacional atos de vandalismo e discriminação contra outras religiões. A exemplo, o Bispo que chutou a santa em rede nacional, assim como o constante levante contra as religiões de matriz africana que tem seus locais de culto violados e destruídos por fiéis de outras religiões que, às vezes, chegam a utilizar a Bíblia como texto que legitima sua violência.

O Brasil é um país de Estado laico e, por isso, é por lei facultada a expressão da fé livremente, qualquer fé, sem discriminação e distinção entre elas. Contudo tais direitos têm sido violados. Protestos foram então realizados no Distrito Federal em novembro de 2015, em defesa do estado laico contra a intolerância religiosa. Conforme trecho da reportagem de Hamilton Pereira:

> E só prosperam no ambiente de um Estado que se define constitucionalmente como um **Estado Laico**, fiador e garantia do pleno exercício da liberdade religiosa. Instrumentos como esse precisam ser multiplicados no **Brasil**. Sem eles, resta a barbárie (PEREIRA, 2015).

O Estado Laico, seria, portanto, uma forma democrática de combater a intolerância religiosa, garantindo o direito e a liberdade religiosa e a expressão de culto de qualquer segmento religioso.

A violência em nome de Deus será um dos temas desta pesquisa. E acredita-se que provavelmente muitos textos bíblicos que incitam a violência foram escritos no tempo do rei Ezequias. Outros no mesmo espírito vieram depois dele.

Este trabalho de pesquisa tem como tema: “A reforma de Ezequias, religião e poder: entre a resistência e a violência”. Tem como objetivo fazer uma análise, valendo-se da arqueologia e da leitura crítica da Bíblia, no que diz respeito da narrativa desta reforma registrada em 2 Reis 18. A proposta é fazer uma análise dos reais interesses que houveram por trás desta reforma, buscando comprovar a suspeita de violências contidas na reforma promovida por Ezequias.

A aliança entre poderes religiosos e econômico-políticos que muitas vezes conforma a religião oficial, pode ter sido a responsável por tanta violência registrada na Bíblia. Muito mais do que religião, monolatria ou monoteísmo, os poderes políticos têm seus interesses relacionados à exploração e à dominação, ao colonialismo e ao imperialismo.

Há, contudo, a presença de intolerâncias religiosas em outras religiões e culturas politeístas. Não se pode pensar que o monoteísmo detenha o monopólio da violência e a causa da frutificação da intolerância. A ligação da religião com o Estado e impérios, sempre impõe uma carga de intolerância e violência sobre elas, seja qual for a religião. Quando perguntaram à ex-freira, Karen Armstrong, numa entrevista se a ligação da violência e a intolerância seria uma exclusividade do monoteísmo, respondeu:

> Não. Existem fundamentalistas entre os hindus e budistas. A história mostra que nenhuma fé consegue se transformar numa "religião mundial" se não for adotada por um Estado ou império dinâmico e em expansão. Como os Estados são inerentemente violentos (nenhum pode se dar ao luxo de acabar com seus exércitos) as religiões acabam adquirindo uma ideologia “imperial". Mas os monoteísmos também desenvolveram uma alternativa contra cultural não violenta. As pessoas é que são violentas, e não as abstrações que chamamos de “religiões” (ARMSTRONG, 2013).

Cabe aqui uma reflexão e um questionamento para retornar à temática da palavra de Deus: a diversidade de Divindades e de práticas religiosas era aceita no antigo Israel? Como surgiram os relatos de violência contra determinadas práticas religiosas em Israel? Esta religião violenta e estes relatos estariam ligados a projetos de dominação política?

Propõe-se uma investigação que permita elucidar a origem de alguns relatos violentos descritos na Bíblia, buscando promover uma leitura libertadora dos textos bíblicos, afim de que os mesmos não sejam mais utilizados de forma a promover violência e a intolerância.

A transição do politeísmo para o monoteísmo passa pela monolatria iniciada provavelmente nos dias de Ezequias. Essa transição é mostrada na Bíblia com uma série de textos que estão carregados de violência e intolerância. Suspeita-se que a transição da nação de Judá em direção à monolatria e depois ao monoteísmo seja influenciada e talvez patrocinada pela aliança com o poder político e econômico.

É possível que a elaboração de uma religião oficial, resultante da simbiose entre religião e poder político, tenha sido responsável pela primazia de YHWH em detrimento a outros Deuses, que também eram cultuados em Israel desde os primórdios dessa nação até os dias de Ezequias e de Josias, inclusive após eles, ainda que clandestinamente (Zc 5,5-11).

> Embora certamente Javé tivesse algum altar com destaque e algum culto especial no palácio e nas estruturas urbanas vinculadas ao palácio, ele era adorado ao lado de outras divindades que eram responsáveis por outras áreas da vida, como Baal, responsável pelas chuvas e pela fertilidade dos campos, como El e Asherá e outras divindades responsáveis pela fertilidade das mulheres e dos animais. No entanto a colocação de Javé como o Deus do rei, da casa davídica, é o primeiro passo no processo que terminou com Javé sendo concebido como o Deus único para todo o universo e para todos os povos (DIETRICH, 2013, p. 19).

Ao longo de sua história Judá foi tornando-se no povo de Javé. A reforma de Ezequias terá um importante papel nesse processo. E representa um degrau de apoio muito forte para a reforma de Josias que ampliará a teologia monolátrica de Javé como Deus nacional de Israel. Grande parte destes movimentos provavelmente foram realizados com imposição e uso de violência em nome de YHWH.

Segundo estudos arqueológicos recentes, como por exemplo os estudiosos Finkelstein e Silberman (2003, p. 27) acreditam que há base para afirmar que muito do pentateuco e da história deuteronomista foi de fato produzido no final do período monárquico, no final do século VIII e no VII a.C. É nesse período que se concentrará a presente dissertação. Mais precisamente na reforma de Ezequias. Porém antes de mencionar a reforma propriamente dita, é necessário fornecer alguns dados do contexto histórico e religioso do período que marcaram o contexto dessa reforma.

> O próprio fato de um código de lei escrita aparecer de repente nessa época combina muito bem com o registro arqueológico da difusão da alfabetização em Judá. Embora o profeta Oséias e o rei Ezequias estejam associados às ideias similares do Deuteronômio, o registro do aparecimento de um texto escrito definitivo e da sua leitura pública pelo rei combina com a evidência da repentina difusão da alfabetização no reino de Judá do século VII (FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2003, p. 377).

Na questão da alfabetização, a informação é praticamente válida também para o período de Ezequias. A partir desse rei a arqueologia começa a encontrar objetos que confirmam o uso crescente da escrita também fora dos templos e palácio. estudos baseados no método histórico crítico da Bíblia, concomitantemente, apontam os dias de Ezequias como o período que provavelmente deu-se início a escrita dos textos que deram origem à Bíblia. E é nessa história que se pretende mergulhar com mais profundidade afim de descobrir a verdadeira razão que se esconde por trás da reforma de Ezequias.

O primeiro capítulo abordará o estado da questão, onde será listado alguns renomados autores especialistas no assunto em foco. A problemática será dividida em dois blocos. O primeiro bloco com relatos de uma leitura sincrônica, conterá alguns exemplos desta leitura onde se aceita o texto bíblico quase sem questionamentos, principalmente a respeito da historicidade dos relatos, também será apontado os riscos de se fazer uma leitura desta forma, principalmente se levando em consideração a historiografia deuteronomista presente na escrita dos livros dos Reis. Em seguida, num segundo bloco, será apontado alguns estudiosos que levam em consideração as descobertas mais recentes da arqueologia e os frutos dos estudos críticos da Bíblia, desta forma efetuam uma leitura diacrônica do texto Sagrado.

No segundo capítulo, será analisado o contexto histórico da reforma de Ezequias, período em que provavelmente mistura-se com o relato da historiografia deuteronomista. Nesse contexto houve a reforma de Ezequias promovida num contexto de resistência ao império assírio. Assim, nesta análise, serão consideradas parte da história do império assírio, sua política com as províncias dominadas, também a sua religiosidade, e até que ponto tiveram influência cultural e religiosa sobre as províncias conquistadas. Nesse capítulo será abordado acerca dos atos realizados na reforma religiosa de Ezequias, como por exemplo a eliminação de locais de culto e altares bem como as representações religiosas do povo de Judá neste período.

No terceiro capítulo o objetivo é analisar a questão do politeísmo presente em Judá nos dias de Ezequias, e a utilização da imposição da monolatria, ou seja, adoração só a YHWH, dentro de um contexto secularmente e costumeiramente politeísta, com uma grande diversidade de santuários, Deuses e Deusas, famílias sacerdotais, liturgias e mediações. Também será analisada a primazia por YHWH, o Deus que se torna o Deus nacional de Israel, em detrimento dos cultos aos outros Deuses e Deusas. Neste capítulo também se discute a questão da historicidade da reforma de Ezequias.

2 A REFORMA DE EZEQUIAS: ESTADO DA QUESTÃO

A partir deste momento listar-se-á alguns autores que escrevem acerca da história de Israel. Em um primeiro momento a ideia é analisar o que estes estudiosos dizem da reforma de Ezequias. Em um primeiro momento, a intenção é iniciar com autores que efetuam uma leitura sincrônica do texto da reforma e, portanto, para eles a reforma de Ezequias seria um projeto de Deus. Posteriormente será analisado o pensamento de outros estudiosos os quais efetuam uma leitura um pouco mais crítica, esses se pautam na arqueologia e no método histórico crítico, dentre eles se poderia ciatar:

Antonius H.J. Gunneweg, Richard H. Lowery, Shigeyuki Nakanose, Luca Mazzinghi, José A. Kaefer, Mario Liverani. Para esses autores a reforma do Rei Ezequias, descrita no texto bíblico de 2Rs 18-20, ocorreu por volta do ano 705 a.C. Acredita-se que tal reforma tenha deixado marcas profundas na história do reino do Sul. Essas reformas são importantes dentro do contexto histórico de Judá.

Numa leitura sincrônica[1] da Bíblia somos levados a notar e prestar maior atenção no motivo religioso pelo qual se deu a reforma. Segundo alguns autores, que irá ser analisado neste momento, junto a essa aspiração religiosa há também intenções políticas e econômicas envolvidas nos atos de Ezequias, porém uma leitura linear e sem questionamentos num primeiro momento passam desapercebidos diante do leitor. Estudiosos que se utilizam principalmente das fontes bíblicas, geralmente em seus relatos são um tanto quanto conservadores. Fazem, portanto, uma leitura bíblica sincrônica e linear, baseando-se quase que exclusivamente nos textos bíblicos. É um método de leitura que ignora qualquer contexto do texto bíblico. Nessa leitura o texto é o que vale, empregam e consideram apenas o que o texto diz.

Quando se faz uma leitura bíblica de forma sincrônica, não se percebe facilmente outros aspectos da reforma de Ezequias, além dos aspectos religiosos envolvidos na reforma. Esses motivos aparecem de forma privilegiada e como se fossem os únicos. Quem utiliza a leitura sincrônica e linear entende a reforma de Ezequias realmente como um projeto de Javé. A ação de Ezequias, sua dedicação na remoção dos locais de culto no templo e fora de Jerusalém, estabelecendo e

[1] “leitura sincrônica” diz respeito a leitura do texto em sua superfície formal, sem questionar quando de fato tal texto foi produzido, se é uma unidade, se é composto de unidades redigidas em tempos e contextos diferentes. É uma leitura que segue a estruturação final em que o texto aparece, sem questionamentos. Estudar o texto em sua condição atual (SILVA, 2009, p. 80).

centralizando o culto só a Javé e só em Jerusalém, são elogiadas, em detrimento de outros interesses que possam estar presentes na reforma. Percebe-se aqui que é dever de todos os cristãos, estudiosos e teólogos terem a devida cautela para não legitimarem a violência em nome de Javé por considerarem o Deus da Bíblia como o único verdadeiro.

Por outro lado, não que seja perfeita, porém quando a leitura bíblica é realizada de uma forma diacrônica[2], permite-se perceber de outros aspectos e questões envolvidas no relato da reforma. Nessa forma de leitua o contexto histórico tem uma importância destacada, que servem como chave de leitura e ajuda que levam a perceber diferentes camadas no texto, o que permite perceber outras dimensões. Além da dimensão religiosa, revela-se outras dimensões como: econômicas, sociais e políticas, que se envolveram na reforma de Ezequias.

Deve-se ter em mente que devido a distância do fato acontecido e da complexidade da composição da obra historiográfica, é impossível dar uma palavra final sobre os acontecimentos relacionados à reforma de Ezequias. Mesmo a compreensão, seja ela baseada em uma leitura sincrônica ou diacrônica, será sempre uma hipótese, ainda que seja a mais plausível e melhor fundamentada. Deve-se também lembrar sempre que todas essas dimensões, religiosas, socioeconômicas e políticas, estão interligadas na realidade, só podendo ser separadas de modo arbitrário e muito precariamente para análise.

Como dito inicialmente, será mostrado agora aqueles estudiosos que fazem uma leitura Sincrônica do texto bíblico e na sequência apresentar-se-á autores que descrevem sua versão da história, não tomando apenas como base somente o texto bíblico, mas utilizam-se também de outras fontes, como por exemplo a arqueologia e o método histórico crítico.

Cabe aqui uma observação feita por Nakanose sobre essas leituras, e de como o tipo de leitura pode afetar a interpretação daquele que lê. Nessa observação feita por ele a Bíblia é chamada de instrumento de vida e libertação ou de morte e opressão, dependendo da leitura efetuada. Como bem expressa:

---

[2] A “leitura diacrônica” está relacionada com questionamentos, quanto ao provável momento histórico do surgimento do texto como um todo ou das unidades ou camadas redacionais que o compõem, independente da alocação temporal que os textos receberam no Cânon Bíblico. Procura explicar como se formou o texto, quais os sujeitos que nele atuaram, quais as funções sócio-políticas e religiosas que desempenhou, e como chegou a redação até nós. (SILVA, 2009, p .80).

> A Bíblia é como uma faca de dois gumes; conforme a interpretação pode-se transformá-la em instrumento de vida e de libertação ou em instrumento de morte e de opressão. Esta ambiguidade no uso da Bíblia aparece constantemente no nosso dia-a-dia (NAKANOSE, 2000, p. 14)

Como visto, o autor entende que em um mesmo texto pode-se fazer leituras diferentes, e o que vai dizer se ela é palavra de Deus são os seus resultados: se não promover a vida e a liberdade não vem de Deus, porém, se promove a vida então é palavra de Deus. Diante da presente citação, percebe-se o cuidado quanto ao tipo de leitura que se deve realizar dos textos bíblicos, principalmente a aquelas passagens que incentivam a violência.

2.1 LEITURA SINCRÔNICA

No relato bíblico em 2 Reis 18, o Rei Ezequias é elogiado pelo que fez, o texto relalata que tudo o que fizera agradou ao Senhor. Também pode ser percebido que o texto faz uso da figura de Davi como base para medir o reinado de Ezequias. Veja como o texto da Bíblia Almeida Revista e Atualizada diz:

> Fez ele o que era reto perante o SENHOR, segundo tudo o que fizera Davi, seu pai. Removeu os altos, quebrou as colunas e deitou abaixo o poste-ídolo; e fez em pedaços a serpente de bronze que Moisés fizera, porque até àquele dia os filhos de Israel lhe queimavam incenso e lhe chamavam Neustã. Confiou no SENHOR, Deus de Israel, de maneira que depois dele não houve seu semelhante entre todos os reis de Judá, nem entre os que foram antes dele. Porque se apegou ao SENHOR, não deixou de segui-lo e guardou os mandamentos que o SENHOR ordenara a Moisés. Assim, foi o SENHOR com ele; para onde quer que saía, lograva bom êxito; rebelou-se contra o rei da Assíria e não o serviu (2Rs 18.3-7).

Uma leitura sincrônica deste texto não permite ver a violência presente por trás do aparente atos de “fidelidade” a Deus, inclusive uma leitura dessa maneira pode nos levar a conclusões e inspirações equivocadas, tomando como exemplo: “Fez ele o que era reto perante o SENHOR, segundo tudo o que fizera Davi, seu pai” (2Rs 18.3). Esse texto é que precede o verso que descreve os atos da reforma de 2Rs 18.4, é como um elogio aos atos realizados por Ezequias. Uma leitura descuidada poderia influenciar na compreensão desse versículo, quando na leitura encontra-se o que parece ser um julgamento positivo dos atos da reforma.

Possivelmente está referência esteja carregada de influência da historiografia deuteronomista, coisa que será tratado mais adiante e em ocasião oportuna no texto. Esse versículo parece querer utilizar a figura de Davi como uma fórmula de avaliação do rei. Estes textos provavelmente são relatos que visam legitimar a violência dos atos realizados por Ezequias.

Uma nota introdutória de Kaefer, em 1 e 2 Reis da Nova Bíblia Pastoral, alerta para a possibilidade destes livros terem surgido com o intento de legitimarem os atos e intenções dos reis. Sendo assim fica evidente a necessidade de se fazer uma leitura cuidadosa e diacrônica de textos que apoiam certos atos, como aqueles que promovem a intolerância. Interpretar o texto pelo texto sempre terá sua zona de perigo, para tanto deve-se evitar que se chegue a conclusões equivocadas e distorcidas.

Quanto as questões da expansão de Ezequias e Josias, Kaefer (2014) afirma:

> É provável que os livros dos Reis, como os de Samuel, começaram a se formar no tempo de Ezequias e Josias, quando Judá se torna um Estado desenvolvido e precisa de fundamento histórico para avalizar as pretensões expansionistas desses dois reis (KAEFER, 2014, p. 366).

Um dos perigos de uma leitura sincrônica do texto é não se aperceber das descrições de atos que são contrários as práticas de um Deus de amor, misericórdia, justiça e igualdade. Quando não se deixa questionar e nem a críticar o fato descrito isto pode impedir a interpretação real da voz do Deus, que caminha com seu povo pelo deserto, que sustenta e alimenta, que se preocupa com as minorias e atua na diversidade da vida humana. Ao contrário da leitura Sincrônica, Nakanose (2000), sugere uma forma leitura Bíblica que corresponda com a necessidade da realidade atual. Para tanto deve-se fazer uma chave de leitura que ajuda a perceber todas as nuances de um relato bíblico, mesmo aqueles que estão somente nas entrelinhas ou por trás do texto, como segue:

> Ler a Bíblia a partir da realidade dos pobres e da luta pela vida. Deixar-se questionar pelas situações desumanas que ameaçam a natureza, atingindo especialmente o ser humano que se encontra ameaçado em seu direito mais elementar: o direito de viver. Ver quais perguntas que o texto escolhido faz para sua realidade e as perguntas que sua realidade faz para o texto (NAKANOSE, 2000, p. 22).

A chave de leitura proposta que se deve utilizar ante ao texto da reforma de Ezequias é esta: uma busca a partir do contexto da época do escrito e compreender todos os aspectos presentes, porém não explícitos no texto. Isso vale para todos o

texto bíblico. Mas, especialmente no caso no texto da reforma de Ezequias, esse tipo de abordagem poderá levar a perceber e a denunciar a violência presente impsta por esse rei. É dever de todos teólogos e cristãos estimular uma leitura libertadora e humana, sem se deixar impressionar pelos elogios efetuados ao rei e a reforma, também deve haver um questionamento acerca da teologia da retribuição presente nesses textos.

2.2 A CO-REGÊNCIA DE EZEQUIAS E SEU PAI

Alguns autores, com a intenção de tornar aceitável a problemática cronológica apresentada no texto bíblico, sugerem um período de co-regência de Ezequias com seu Pai. E outros, como é o caso de Merrill (1987, p. 433,434) que atribui a causa da reforma de Ezequias a uma influência dos anos convividos com seu pai na co-regência. O autor afirma que aos 11 anos de idade ele já era co-regente com seu pai e tornou-se seu sucessor, porém foi só após a morte dele que ele teria iniciado seu projeto de reforma.

O autor atribui a esta convivência em relação a co-regência, como um fator produtor de impacto na vida de Ezequias. Quanto a isto o estudioso relata:

> Mas sem dúvida o afastamento de Deus produziu um grande impacto na vida do jovem monarca. Logo que assumiu o reino, aos vinte e cinco anos de idade, ele já estava tão frustrado com os longos anos de falência espiritual que imediatamente iniciou um grande movimento de reforma que permeou todos os aspectos de Judá. (MERRILL, 1987, p. 433,434).

O texto bíblico não faz nenhuma menção em relação a essa co-regência, a única referência que o texto faz está relacionado ao reinado de Oséias. No texto se diz: “No terceiro ano de Oséias, Filho de Elá, rei de Israel, começou a reinar Ezequias, filho e Acaz, rei de Judá” (2Rs 18.1).

Em 2Rs 18.1 relata que Ezequias começou a reinar no terceiro ano do reinado de Oséias rei de Israel, isso seria por volta de 729-728 a.C., porém no versículo 13 do mesmo capítulo, diz que Senaqueribe invadiu Judá no ano 14 do reinado de Ezequias. Conforme dados assírios isso teria ocorrido em 701 a.C. Sendo assim a data de início do reinado de Ezequias deveria ser fixada em outra data provavelmente em 716-715 a.C. Qual seria então a data correta? E por que esses relatos são conflitantes entre a escrita bíblica e a data apresentada pela arqueologia nos relatos da Assíria?

Conforme mencionam os autores, Echegaray, et al. (1994) a solução para esse problema das datas é a aceitação de que Ezequias teria começado a reinar em 729 a.C., em conjunto com seu pai Acaz, o que era comum, e teria assumido o trono após a morte de seu pai em 716 a.C.

Acerca da ideia da co-regência o comentarista bíblico Charles G. Martin, concordando com o Comentário Bíblico NVI organizado por F.F. BRUCE, diz:

> O *terceiro ano do reinado de Oséias* (729 a.C.) deve ser o início da co-regência de Oséias, e as datas do v. 1,9 começam aí. *Os vinte e nove anos* (v. 2) devem ser uma referência ao período em que ele reinou sozinho de 716 a 687. O *décimo quarto ano* do v. 13 é uma referência ao seu reinado sozinho (i.e., 701 a.C.) (BRUCE, 1979, p. 595)

Estas inconsistências quanto às datas, apresentadas no texto bíblico levam autores a fazerem uma leitura sincrônica do texto bíblico, não aceitam a possibilidade destes textos serem constituídos a partir de camadas redacionais, a concordarem ou a aventarem hipótese da co-regência.

Quanto ao ano de reinado de Ezequias, F. F. Bruce, menciona que os escritores transitavam entre Israel e Judá, por essa razão utilizavam-se da data de outros reis para mencionar o início de reinados. Porém não questiona os problemas de datação de início do reinado. Como a maioria dos autores da leitura sincrônica, ele aceita a ideia da co-regência. Assim também o faz Russel Norman Champlin ao afirmar:

> Seguindo essa prática, o autor sagrado informa-nos que Ezequias começou a governar no terceiro ano de Oséias, rei de Israel. Dificuldades cronológicas são explicadas por alguns estudiosos como perturbações numéricas causadas pelas co-regências. Por isso, os eruditos supõem que Ezequias tenha reinado com seu pai, Acaz, pelo espaço de catorze anos (729-715 A. C.). O terceiro ano de Oséias, é de presumir-se, assinala o ano em que Ezequias começou a reinar em parceria com seu pai. Ele reinou sozinho por dezoito anos (715-697 A. C.). Em seguida, reinou como co-regente com seu filho, o extremamente ímpio Manassés, por onze anos. Juntando-se todos esses anos (co-regência, sozinho, co-regência) chegamos aos vinte e nove anos do segundo versículo. Portanto, ele reinou no período de 715 a 686 A. C. (CHAMPLIN, 1933, p. 1538).

Durante a vida de seu pai, ele teria seguido a mesma política, porém foi só após a morte dele, que ele teria colocado em prática uma política própria, rompendo com a Assíria e promovendo reformas espirituais em sua nação.

Samuel J. Schultz (1960, p. 201) afirma que a reforma de Ezequias foi uma reação à idolatria praticada por seu pai. O autor menciona que o rei Ezequias, quando

ainda jovem, foi testemunha de perto da desintegração gradual do reino do Norte, isso atribuído a pouca distância entre Jerusalém e Samaria.

Merrill (1987, p. 434) também informa que a dependência da Assíria estava integralmente relacionada com o declínio espiritual e com o afastamento experimentado sob o governo de Acaz. O autor justifica esse afastamento alegando que os motivos foram as pressões desencadeadas por Tiglate-Pileser que fizeram ele abandonar Javé e sua aliança, isto acabou por resultar no acatamento dos cultos pagãos da Assíria. O teólogo faz sua reflexão espiritual da reforma de Ezequias, que de certa forma conclama seus leitores a fazerem o mesmo quando afirma que os motivos pelos quais Sargão deixou a insubordinação de Ezequias impune, no início do seu reinado, foi uma providência divina.

> Uma pessoa de fé verá a atitude negligente de Sargão como um clássico caso de providência divina. Com os assírios de volta à sua terra, Ezequias teve oportunidade de efetivar sua reforma e ainda enviar mensageiros à província assíria de Samaria, convidando os israelitas para a Páscoa (MERRILL, 1987, p. 437).

Goldberg e Rayner (1989, p. 59) atestam que Ezequias logo ao suceder seu pai, promoveu uma purgação do culto. Ele fechou muitos locais de cultos paganizados e acabou com práticas estrangeiras de adoração a outros Deuses. Esta linha de autores crê que Israel de início cultuava um único Deus “Javé” isto desde o princípio da história de Israel, desde o chamado de Deus a Abraão. Goldberg e Rayner (1989) mencionam que ele também tentou alterar a questão política, ou seja, libertar-se do governo assírio. Teria tentado realizar a libertação, logo após a morte de Sargão. Para realizar a reforma Ezequias recusou-se a pagar impostos, preparou defesas em Jerusalém, garantiu o suprimento de água quando cavou o túnel que leva seu nome, “túnel de Ezequias”, ainda existente em Jerusalém.

Para este conjunto de autores citados acima, seguem o que está relatado na Bíblia, acreditam que o motivo para a reforma de Ezequias se deu para acabar com a idolatria existente em Judá. Nota-se que há uma idealização davídica presente, isto pode ser percebido através de uma referência à aliança feita com Moisés na qual Javé pessoalmente estabelece o culto centralizado. Há uma confiança total na historicidade do texto bíblico. As doutrinas da Bíblia como revelação, como texto inspirado palavra por palavra, e do monoteísmo original de Israel, pré-determinam a interpretação realizada por este grupo de autores. Sua interpretação no fundo está a serviço da

legitimação de suas doutrinas e forma um círculo em que a interpretação legitima as doutrinas e as doutrinas fundamentam a intepretação.

Vale lembrar que a literatura bíblica nesse e desse período foi produzida no Sul, sendo que o Norte já não mais existia como povo de Israel.

2.3 A QUESTÃO DA IDOLATRIA E A TEOLOGIA DA RETRIBUIÇÃO

Autores e comentaristas que fazem uma leitura sincrônica dos textos bíblicos, apontam a idolatria como um dos fatores motivantes da reforma produzida por Ezequias. Neste tempo o Norte já não existia, mesmo assim é apontado como modelo negativo, isto foi um alerta para demonstrar o que a idolatria pode causar a uma nação que não tinha Javé como único Deus. Provavelmente essa relação entre idolatria e destruição seja um acréscimo deuteronomista, a fim de justificar as obras violentas promovidas por Ezequias e exaltar a figura desse rei.

Alguns autores como Champlin (1933), ainda querem atribuir a idolatria ao reinado de Acaz, pai e antecessor de Ezequias. Dessa forma deixariam Ezequias fora desta questão, não manchando assim a figura de grande rei atribuída a ele pela Bíblia. Comentaristas concordam com a Bíblia e conferem a Ezequias grande louvor pelos seus feitos. Sua reforma é louvada na Bíblia e ele aparece numa posição de destaque. A prova disto é vista nos elogios presentes no texto bíblico, ante aquilo que fizera.

Champlin, em seu comentário bíblico defende e exalta a Ezequias, observe o que ele diz sobre Ezequias:

> *Ezequias,* embora filho do ímpio Acaz, foi um dos melhores reis de Judá, um hábil administrador e reformador. “Ele procurou abolir *todas as* imagens e objetos de idolatria, também os santuários locais. Uniu-se em uma revolta geral no Oeste contra a Assíria, e assim perdeu tudo, exceto Jerusalém. Mas foi salvo miraculosa e inesperadamente (CHAMPLIN, 1933, p. 1538).

O autor citado há pouco defende Ezequias e sua reforma, alegando que o rei, foi o único após Davi que conseguiu se manter longe da idolatria. O autor chega a mencionar os defeitos de Davi, contudo ele diz que Davi se manteve irrepreensível quanto ao seu culto.

O autor relata de outros reis que chegaram a ser comparados a Davi, contudo entende que somente Ezequias pode ser elogiado pelos seus feitos: “isso significa que somente Ezequias, além de Davi, em toda a história de Judá, pode ser elogiado, sem nenhuma desqualificação, no tocante ao culto religioso” (CHAMPLIN, 1933, p. 1538).

F.B. Meyer (1997, p. 214) comentando 2Reis 18, atribui a Ezequias o adjetivo de reformador religioso decidido. Na visão desse estudioso, o relato da queda de Samaria serviu como um estímulo para que o rei e seus conselheiros se desarraigassem da idolatria. Segundo o autor: “não existe melhor maneira de neutralizar o mal do que intensificar o bem”. Afirma que o rei foi sábio em purificar o templo logo de início no seu reinado.

Em 2RS 18.13-25, o rei tem seu poder ameaçado, o cerco da cidade de Laquis, é mencionado na Bíblia e também em monumentos assírios. Nesses monumentos Senaqueribe é representado dando ordens para a destruiçrão da cidade. Segundo o estudioso Meyer (1993) foi com o silêncio que eles responderam aos insultos de Rabsaqué. Isso foi um procedimento sábio, pois demonstraram confiar em Deus e deixaram tudo em suas mãos. Meyer (1993, p. 215) exalta esse silêncio de Ezequias e elogia sua atitude por apresentar diante de Deus as cartas que recebera de seus inimigos.

Metzger (1978) estudioso da história de Israel, relata que as reformas religiosas promovidas por Ezequias lhe renderam um ilimitado louvor por parte do autor dos livros dos Reis. Metzger (1978, p. 102-103) também relata que Ezequias teria estabelecido relações com os impérios da Babilônia e Egito. E que provavelmente tornou-se líder de uma aliança anti-Assíria. Ezequias então teria abandonado sua condição de vassalo da Assíria rebelando-se, suspendendo os pagamentos de tributos à Assíria.

Conforme Metzger (1978), a decisão de romper com a condição de vassalo teria trazido consigo também a revogação do culto estatal assírio, que seu antecessor Acaz havia sido obrigado a aceitar. O contato com a idolatria durante o reinado de seu pai e observando os acontecimentos ocorridos a Israel, então Reino do Norte, teriam estimulados os ideais reformadores de Ezequias (1978, p. 103). Concordando com essa ideia, Merrill (1987, p. 433), relata que houve uma mudança no cenário após a morte de Acaz pai de Ezequias, ele teria rompido a aliança com a assíria e declarado lealdade única a Javé, como se observa em (2Rs 18.7).

Alguns autores fazem menção a uma teologia de retribuição, onde Javé, abençoava e retribuía bênçãos aos reis que agiam contrários à idolatria. O principal meio de se distinguir entre um rei bom e um rei mau era como ele havia tratado a questão da idolatria. Dentre esses estudiosos segue o que afirma Veras:

> O principal critério de julgamento era o fato de o rei ter ou não combatido a idolatria e destruído os locais de cultos sincréticos. A monolatria prestada a Javé e a centralização do culto também repetem a teologia do Deuteronômio (Dt 6.12). Quase todos os reis mereceram uma crítica negativa e alguns foram aprovados com restrições. Apenas Ezequias e Josias receberam aprovação total e tiveram seu comportamento comparado ao modelo de Davi (2Rs 18.3-6; 22.2), (VERAS, 2008, p. 128).

Cetina (2014) demonstra que esse sistema de retribuição chega a assustar, pois atesta que a opção pela idolatria, era o mesmo que optar por uma vida à mercê da injustiça, violência e marginalização.

> Portanto, para que haja justiça na terra, os outros Deuses devem desaparecer do "cenário", e apenas YHVH permanecer como uma divindade que garante a justiça entre os seres humanos. Em outras palavras, de acordo com a tese deste trabalho, a justiça social não pode prevalecer como um elemento central da vida da nação YHVH, se esse Deus não for a única divindade dessa nação. A opção pela idolatria, seguir e servir a outros Deuses nada mais é do que a escolha de um estilo de vida estruturado pela injustiça, violência, marginalização e a opressão (CETINA, 2014, p. 21, tradução nossa)[3].

Edelman (2008, p. 398) ao escrever sobre a avaliação feita acerca do reinado de um rei em Israel, menciona que segundo o relato do livro dos Reis, parece que o sucesso do reinado de um rei judaico era medido principalmente por seus atos relacionados ao culto e as ações militares. Seriam esses os principais deveres de um rei como um vice-regente terrestre em nome de Javé.

Não se pode fazer uma ligação ao sistema de retribuição com o tributo disponível. Afirma-se isso porque a Teologia da Retribuição quase sempre aparece como algo posterior aos feitos do rei, onde Javé premiava aos reis que agiam de forma contraria a idolatria, isso aparece como uma fórmula de retribuição aos feitos do rei. Porém sobre esses altos tributos pagos a Assíria por Ezequias, pode-se inferir que tal tributo já estava disponível, e que, porém, era o resultado da centralização que aumentava a exploração sobre o povo camponês. Conforme a conclusão de Rothlin e Le Roux, a centralização de culto explica o fato de Ezequias ter a sua disposição o alto valor que foi pago. Citando Borowski (1995, p. 153) dizem:

---

[3] De allí que para que haya justicia en la tierra, los otros dioses deben desaparecer del “escenario”, y sólo YHVH mantenerse como deidad que asegure la justicia entre los seres humanos. En otras palabras, de acuerdo con la tesis de este trabajo, no podrá prevalecer la justicia social como elemento central de la vida de la nación de YHVH, si este Dios no es la única deidad de esa nación. La opción por la idolatría y el seguir y servir a otros dioses no es otra cosa que la elección de un estilo de vida estructurado por la injusticia, la violencia, la marginación y la opresión (CETINA, 2014, p. 21).

> Enquanto os escritores bíblicos apresentam a reforma de Ezequias como um programa motivado exclusivamente pela piedade e justiça, a discussão anterior mostrou que ele se beneficiou, socio e politicamente, estrategicamente e também economicamente. Isso deu a Ezequias o controle do toda a economia da Judéia e conduziu o fluxo de dízimos, ofertas e impostos para o Templo em Jerusalém. Talvez estas são as riquezas recebidas de Javé, que os escritores bíblicos se referiram em (2 Cr 32.27-29). De qualquer forma, eles definitivamente se constituíram numa grande fonte de renda para Ezequias (ROTHLIN; LE ROUX, 2013, p. 7, tradução nossa)[4].

Pode-se encontrar a teologia d a retribuição presente em diversas fórmulas, hora o rei é recompensado por ter destruído altares de idolatria, hora é abençoado por ter feito segundo seu “Pai”, Davi. Laffey (1999, p. 272) em seu Comentário Bíblico de 1 e 2 Reis, observa que Ezequias diferente de seu pai, chega ser comparado com Davi, pois destrói a idolatria de Acaz (seu pai) e esfacela a serpente de bronze feita por Moisés. A estudiosa acredita que por essa fidelidade, ele teria recebido como recompensa um reinado de prosperidade por cerca de 29 anos.

2.4 LEITURA DIACRÔNICA

Outro método de pesquisa que se têm estudado a história de Israel, é o sistema chamado de “leitura diacrônica”. Esse mecanismo de estudo entende que o relato bíblico não é suficiente para um estudo profundo dos fatos. Em seus estudos consideram também fatores relevantes encontrados e apresentados pela arqueologia e pela leitura crítica da Bíblia.

Há questões que surgem a partir da inconsistência dos relatos bíblicos, questões essas que estão envoltas em grande discussão e que têm causado divisão na opinião de diversos teólogos e escritores. Uma dessas questões diz respeito ao número de campanhas levadas a cabo por Senaqueribe contra Judá. De um lado há os que acreditam que aconteceu apenas uma incursão, porém há também os que defendem e acreditam em dois ataques em períodos distintos.

---

[4] While biblical writers present Hezekiah's reformation programme as motivated solely by piety and righteousness, the preceding discussion has shown that it ultimately benefited him sociopolitically, strategically and, more importantly, economically. It gave Hezekiah control of the entire judaean economy and directed the flow of tithes, and taxes to the Temple in Jerusalem. Perhaps these are the riches received from Yahweh, which the biblical writers referred to in (2 Chron. 32: 27-29). In any case, they definitely constituted a major source of income for Hezekiah. (ROTHLIN; LE ROUX, 2013, p. 7)

Além desta há outras questões que geram discussão sobre a reforma de Ezequias, como exemplo a questão da datação da Reforma, se ela ocorreu antes ou depois de 701 a. C. Também se percebe quando se amplia o foco e observa-se mais profundamente as questões envolvidas, começam a surgir os interesses políticos, econômicos. Fica nítido que o interesse numa centralização de culto não visa apenas resistência, mas tinha o caráter dominador, a imposição de local de culto era por interesses econômicos.

2.4.1 A campanha de Senaqueribe; um ou dois cercos?

Há divergências entre os autores quanto a campanha de Senaqueribe, se foi em um ou dois momentos. No relato bíblico não é mencionado duas campanhas, contudo alguns pontos do texto bíblico deixam abertas as possiblidades de se admitir uma segunda campanha. Muitos escritores aceitam a ideia de dois cercos e invasões em períodos distintos. Veja alguns exemplos:

Jerome T. Walsh e Christopher T. Begg (2007, p. 389-390) salientam que há divergências entre os relatos bíblicos e os relatos assírios a partir dos versos 17 a 19. E segundo ele, essas divergências faz alguns levantarem a possiblidade de ter havido uma campanha posterior dos assírios. A documentação assíria sugere a data de 701, quando eles teriam empreendido a campanha contra Judá que acabou com Ezequias pagando tributo. Senaqueribe sucessor de Sargon II, reinou de 705-681.

Goldberg e Rayner (1989, p. 59-60) concordam com a ideia desta invasão em duas etapas. Relatam que em 701, Jerusalém foi sitiada e que Ezequias sem esperança teria então apelado por paz e Senaqueribe. Para se retirar, teria exigido o pagamento de pesados tributos, levando inclusive as filhas de Ezequias como concubinas para Nínive.

Entretanto, conforme Goldberg e Rayner (1989), dez anos depois ocorreu uma nova rebelião contra Senaqueribe, lideradas pela Babilônia, Egito e Judá. O rei Senaqueribe teria subjugado a Babilônia e depois atacou Judá. Porém nessa segunda vez, Ezequias apoiado por Isaias teria então se recusado a render-se. Os autores mencionam nesse segundo momento um “milagre”, ou seja, a salvação de Jerusalém, isso teria ocorrido da seguinte forma:

> Misteriosa epidemia, talvez peste bubônica, dizimou o exército de Senaqueribe, o qual, nas palavras do poema de Byron, “derreteu como neve ao olhar do Senhor”. Senaqueribe arrastou-se de volta com os

> remanescentes de seu exército e os judeus celebraram seu memorável resgate (GOLDBERG e RAYNER, 1989, p. 60).

G. Concetti (1994), em seu comentário bíblico do Antigo Testamento, afirma:

> Pode-se pensar em duas campanhas militares distintas promovidas por Senaquerib: uma em 701, arrasadora para Ezequias, e outra relatada aqui cerca de doze anos mais tarde, arrasadora para Senaquerib. 2Rs 19.9 cita o faraó Tirhaqa, que reinou em 690 a 664, levando-nos assim a um tempo posterior ao ano 701 (CONCETTI, 1994, p. 160).

Conforme o referido autor, pesa contra essa hipótese o fato de que nos relatos assírios não há nenhum registro dessa segunda campanha de Senaqueribe senão aquela de 701. O autor chega a pensar na possibilidade de ter havido uma campanha única, porém com dois momentos distintos. No primeiro momento Senaqueribe teria se contentado com as ofertas e tributos de Ezequias, porém, mudou de ideia. Em um segundo momento tentou conquistar Jerusalém.

Conforme descrito também pelo autor, teria sido nesse segundo momento que os exércitos assírios foram derrotados. Haveria registros extra bíblicos desse fato:

> Tanto Heródoto (II, 141) quanto Flávio Josefo (Ant. Jud. X,15) falam de uma epidemia grave que dizimou o exército assírio; o fato teria acontecido, porém, no delta do Nilo. Uma coisa parece certa: a segunda narração, pela variedade dos dados que contém, não pode ser considerada mera lenda (CONCETTI, 1994, p. 160)

Um dos argumentos que até então eram favoráveis à hipótese de ter havido uma campanha em duas etapas, baseava-se na idade do “rei da Etiópia” citado no relato bíblico em 2Rs 19.9.

Lowery (2004, p. 216) menciona que por sugestão do estudioso L. Macadam baseando-se em evidências epigráficas de “*Kawa”* diz que Taraca, tornara-se rei em 689. Conclui-se, portanto que em 701 seria ele jovem demais para conduzir uma campanha militar de tamanho porte. Sendo Taraca muito jovem para liderar um exército em campanha militar, a forma de explicar sua referência em 2Rs 19 teria levado alguns autores a propor uma segunda campanha no final do reinado de Ezequias.

Concordam com essa teoria estudiosos como; Santiago Guijarro Oporto e Miguel Salvador Garcia, dizendo:

> As notícias de 2Rs 19.8-9a, tornam-se bastante improváveis, visto que o rei egípcio Taraca, último faraó da vigésima quinta dinastia, de origem etíope, reinou no Egito a partir do ano 690 a. C. o que leva a pensar num confronto diferente e posterior (OPORTO, GARCIA, 2002, p. 506).

O próprio Lowery (2004, p. 217) contraria essa hipótese no que diz respeito a idade de Taraca. Com base no escrito de K.A. Kitchen, que afirma que apesar da pouca idade de Taraca em 701, ainda que ele não fosse o rei, teria sim idade suficiente para comandar um exército. A idade de Taraca é uma questão forte em defesa da teoria da campanha em duas etapas, no entanto as informações sobre a idade e capacidade governativa desse personagem são passíveis de especulações e questionamentos, possibilitando diversas interpretações.

A teoria da campanha em duas etapas não é aceita por Lowery. Questiona o estudioso: “Tendo já rejeitado a ideia de que Senaquerib fez uma segunda marcha sobre Jerusalém, [...]” (LOWERY, 2004, p. 218). Ele não é o único a fazer isso, outros autores também não aceitam essa opinião, como exemplo Cazelles (1986), que baseia seu comentário na opinião de outros autores e traz uma observação contrária ao ataque em duas etapas ao referenciar Albright, Bright e Horn, como sua própria posição: “não há o mínimo vestígio de uma segunda campanha de Senaquerib” (1986, p. 179).

2.4.2 A reforma de Ezequias antes ou depois de 701?

É uma questão importante para o estudo da reforma de Ezequias situar em que época a reforma realmente ocorreu. Tendo como base o ano 701, elas teriam ocorrido antes ou depois desse ano? Mas por que seria importante a questão da datação da reforma de Ezequias?

Lowery (2004, p. 217) diz que é importante situar a reforma de culto promovida por Ezequias, se ela ocorreu antes ou depois da rebelião ter sido esmagada. Pois o momento da reforma, vis-à-vis com a rebelião, pode determinar o caráter e o propósito dela. Lowery acredita que a opinião erudita, tende para a direção de uma data anterior a 701. Ele também diz que se essa data está correta, então a “reforma religiosa de Ezequias provavelmente teve uma dimensão de resistência política importante” (2004, p. 217). Se a reforma ocorreu antes da invasão Assíria, seria então a reforma

centralizadora de Ezequias, uma estratégia antiassíria e com fortes dimensões políticas envolvidas.

Lowery (2004, p. 218) afirma que a datação posterior a 701, tem menos adeptos, bem como também que os que assim pensam é porque aceitam uma segunda incursão de Senaqueribe. E conclui em seu texto, que a reforma centralizadora de Ezequias é mais plausível se colocada antes de 701.

Concorda com ele Luca Mazzinghi (2017) afirmando que a invasão de Senaqueribe foi uma resposta da Assíria ante aos atos reformadores de Ezequias, sendo assim sua reforma ocorreu anterior a 701.

> Em resposta às ações de Ezequias, o rei assírio Senaquerib invade a Judéia em 701 a.C. Os anais do reino assírio, o texto bíblico e os testemunhos arqueológicos nos permitem uma reconstrução bastante precisa desta campanha (MAZZINGHI, 2017, p. 91).

Miller e Hayes (2006, p. 411-412) também acreditam numa data anterior a 701, inclusive chegam a dizer que há indicações não apenas na Bíblia de uma data anterior, mas também na própria arqueologia.

> Há numerosas indicações tanto nas tradições bíblicas quanto nas evidências arqueológicas de que antes da morte de Sargão, Ezequias havia começado a mobilizar seu estado e preparar-se para a revolta. Muitos de seus preparativos e programas, planejados ainda mais cedo, podem ter sido realizados nos anos entre a última campanha ocidental de Sargão para a região em 712-711 e sua morte em 705. Vários textos bíblicos notam o fortalecimento e reorganização das forças armadas judias. [...] Toda essa atividade, algumas de rebelião, sugere um esforço conjunto para armar a nação, preparando-se para a guerra e planejar um cerco à capital. Evidências arqueológicas e textos não-bíblicos sustentam o quadro de elaborado planejamento militar e fortificação por Ezequias. O relato de Senaqueribe sobre sua campanha à Síria-Palestina, relatou plenamente em três pequenas versões diferentes (MILLER e HAYES, 2006, p. 411-412).

Concordamos com a opinião desses estudiosos, quando afirmam que os atos de reforma de Ezequias ocorreram anterior a 701 a.C., sendo, portanto, que esses atos possuem um caráter de resistência ao império Assírio. Não há na arqueologia e nem na história uma indicação de atos posteriores a esta data. Contudo ainda que os atos de Ezequias tenham sido realizados como parte de um projeto de resistência, pode ser encontrado nesses atos do rei, muitas violências realizadas contra o povo e contra os cultos presentes em Israel, isto com o intuito de manter o poder e o controle.

2.4.3 Questões políticas envolvidas na reforma de Culto de Ezequias

As dimensões envolvidas na reforma de Ezequias, segundo parece, passam por motivos religiosos e culminam em razões políticas. E a data em que a mesma parece estar situada corrobora para tal pensamento. Lowery (2004, p. 217, 218) expressa: “se a reforma ocorreu depois de 701, contudo, a dimensão política antiassíria da reforma evapora-se”. Essa dimensão política, ainda que não declarada em textos bíblicos, aparecem na opinião de vários autores.

Liverani não enxerga na reforma de Ezequias somente motivos religiosos, mas também intenções políticas. Assim ele se expressa:

> Mas com os vaticínios sucessivos emerge cada vez mais central o conceito da fidelidade somente a Javé como única esperança de salvação. Esse conceito desce a detalhes nitidamente políticos que abrem frestas sobre os debates da época (LIVERANI, 2003, p. 201).

O estudioso demonstra uma brilhante apreciação do assunto ao ligar os fatores políticos e religiosos, parecendo ser um dependente do outro, como segue: “nessa corrida para a identidade etnopolítica, o fator religioso teve parte absolutamente central” (LIVERANI, 2003, p. 203).

Donner (1997) faz menção a participação de Judá numa coalizão antiassíria, dessa participação ele tira algumas conclusões.

> Ezequias de Judá tornou-se *spiritus rector* de uma coalizão antiassíria de estados da parte meridional do corredor siro-palestinense. Não é mais possível delimitar exatamente a extensão dessa coalizão, pois não sabemos se foram co-conspiradores de fato e desde o início os estados que mais tarde pagaram tributo a Senaqueribe (DONNER, 1997, p. 369)

Percebe-se por esta coalizão antiassíria, na qual segundo o autor Ezequias era o inspirador, que haviam motivos políticos envolvidos e não apenas questões religiosas. Também se percebe o afastamento religioso de tal revolta e consequentemente quando Donner menciona o afastamento de Javé, ou seja, o silêncio de Javé, anunciado pelo profeta Isaias (Is 18.3s). Donner diz, “se o próprio Javé se mantém neutro, então a tomada de partido, qualquer que seja, da parte de Judá estaria fora de questão” (1997, p. 370).

Donner (1997, p. 371) acredita em motivos políticos envolvidos na reforma de Ezequias ao relatar que Isaias não foi ouvido, e suas advertências foram colocadas

de lado pelos políticos, os responsáveis que cercavam Ezequias. Há outro momento da escrita do autor quando o mesmo menciona a tensão política dentro do império assírio, e foi nesse aparente enfraquecimento político da Assíria que se deram tanto a revolta como a reforma de Ezequias:

> Portanto, o empreendimento estava cuidadosamente preparado e foi colocado em prática num momento oportuno; desta vez prometia sucesso – se é que se podia acreditar em sucessos duradouros contra o império neo-assírio. De fato, num primeiro momento as perspectivas pareciam boas; pois, embora a mudança no trono assírio houvesse ocorrido de forma legítima e sem dificuldades políticas internas perceptíveis, Senaqueribe teve que lutar duramente nos primeiros anos para impor seu domínio e segurança das fronteiras do império contra Elã, a Babilônia e os povos montanheses do Norte, na região de Zagros. Só no ano 701 a.C. ele estava em condições de dedicar-se à Síria e à Palestina (DONNER, 1997, p. 371).

Junto com Donner outro autor que ressalta os motivos políticos envolvidos na reforma é Luca Mazzinghi (2017), que alerta que junto ao programa religioso da reforma de Ezequias, deve-se também acrescentar o programa político. O estudioso enxerga essa possibilidade, observando as atitudes de Ezequias, que vão além das práticas meramente religiosas, diz que em 705, Ezequias expulsa os filisteus, tomando posse de parte do território pertencente aos seus predecessores e também faz uma aliança com o Egito (2017, p. 90-91).

Quanto a isso Mazzinghi afirma:

> Portanto, o projeto de Ezequias parece bastante claro: os preparativos para a guerra e a aliança com o Egito atestam o desejo de libertar-se da Assíria. Segundo textos como Is 18, 1-7; 20,1-6; 30,1-3, esta política encontrou clara oposição de Isaías, que via na ação de Ezequias uma traição de confiança no Senhor. Dito em termos políticos, os círculos proféticos percebiam com realismo que esta tentativa era ilusória (MAZZINGHI, 2017, p. 91).

M.A. Beek (1967) está entre aqueles autores que enxergam elementos políticos envolvidos na guerra contra Assíria, notemos a tensão política e religiosa envolvida na questão quando o autor, escrevendo sobre as orientações do profeta Isaías, relata:

> Essa orientação teve importantes consequências políticas porque Isaías pregava uma fé que, tanto na teoria como na prática, representava neutralismo político. Seu: “Se vos voltardes e vos deixardes estar em paz, sereis salvos” (Is. XXX, 15) foi a principal máxima diplomática do rei Ezequias. Enquanto isso, um grupo de cortesãos pressionava a favor da guerra contra a Assíria e por uma aliança com outras potências, particularmente com o Egito. Isaías foi um claro oponente à aliança egípcia (BEEK, 1967, p. 97).

2.4.4 A realização da Páscoa, uma estratégia

Os autores que fazem uma leitura sincrônica dos textos bíblicos não questionam a existência anterior de um grande império davídico/salomônico, e, por isso, enxergam no convite para a realização da Páscoa uma estratégia com a intenção de reunificar os reinos.

Devido ao momento histórico em que a reforma de Ezequias está inserida é de se imaginar que as mesmas não tenham apenas interesses locais. Supõe-se que a intenção tenha tido abrangências externas. Mas será que há possibilidade de fazer uma delimitação do alcance desta reforma? O objetivo agora é elencar autores que escreveram sobre o alcance de tal reforma.

Já é sabido que não é possível de forma alguma negar a existência da reforma de Ezequias. Porém, alguns autores enxergam um problema em saber o alcance exato dela. O texto Bíblico de 2Rs 18.4-6 do ponto de vista histórico, são relatos confiáveis, até do que os relatos de Crônicas, que na verdade são apenas um resumo da reforma e não revelam o seu alcance.

J. González Echegaray, et al, (1994) refletindo sobre a páscoa realizada por Ezequias, creem que os convites enviados para a participação da “pessach” ou seja, a páscoa, revelam que possivelmente a pretensão de Ezequias era de reestabelecer a unidade nacional. Relata os autores:

> Por ocasião dessa celebração da Páscoa, o livro das Crônicas conta que Ezequias mandou emissários a todos os territórios de Efraim, Manassés e inclusive Zabulon para convidá-los para a celebração. O próprio texto reconhece que o êxito foi muito modesto (II Crôn 30, 5-12). Se a Páscoa é duvidosa, o que é provável é que Ezequias tivesse tentado restabelecer a unidade nacional em torno da sua pessoa, sobretudo do ponto de vista político. Porém a nota do livro das Crônicas mostra que o apelo não teve a resposta desejada (ECHEGARAY, et al, 1994, p. 177).

Aqui se percebe que os autores acreditam é provável que Ezequias tivesse estendido sua reforma até as terras do Norte, o convite para a páscoa seria uma possível prova disso.

John Bright (2003) concorda com essa intenção de Ezequias de unificar os reinos, contudo amplia os desejos de Ezequias, atribuindo a ele o desejo da reativação de Jerusalém como Santuário Nacional.

> A política de Ezequias não tinha por finalidade somente a independência de Judá, mas também envolvia a reafirmação das pretensões dinásticas representadas pelo sonho (cf. Is 9,1-7) da reunião de Israel do Norte e do Sul sob o trono de Davi. Esperava-se que a unificação religiosa, com a reativação de Jerusalém como santuário nacional de Israel inteiro, servisse de prelúdio para a unificação política e a independência (BRIGHT, 2003, p. 343).

Já Lain Provan, V. Philips Long, Tremper Longman III, não apenas concordam com a intenção de Ezequias de estender sua reforma até o reino do Norte, mas também especulam que essa teria sido a causa do ataque de Sargão. Para estes autores, a Bíblia afirma que a reforma de Ezequias iniciou-se no primeiro ano de reinado de Ezequias e que essa reforma se espalhou para além de Judá, alcançando ao que havia sido Israel (2Cr 30 – 31).

Os autores dizem que se a interpretação do termo “primeiro ano” é literal, Ezequias foi então um rei que desde o início teve inclinações reformadoras. Se foi literal dizem eles que:

> Uma tentativa subsequente de reunificação religiosa e talvez política de todo o povo de Israel pode também haver sido empreendida no período imediatamente após a queda do Reino do Norte, antes de Sargão II estabelecer firme controle sobre a Síria-Palestina e de a Situação da nova província de Samerina estar totalmente regularizada, depois de 720 a.C., (PROVAN, LONG e LONGMAN III, 2003, p. 420).

Provan, Long e Longman (2003, p. 421) dizem que inscrições assírias falam de Sargão como “aquele que subjugou o longínquo país de Judá”. Uma descrição como essa pode sugerir que após a ascensão de Ezequias, Judá se rebelou contra a Assíria, e que “talvez o interesse de Ezequias no antigo Reino do Norte em particular pode muito bem haver sido o fator que o teria levado à revolta”. Os autores também dizem que devido à ausência de comentários posteriores relacionados com Judá, esteja numa possível sujeição e pagamento de tributos a Assíria.

Mario Liverani (2003, p. 198), por sua vez, refletindo sobre o alcance da reforma de Ezequias, afirma que é possível dizer que os movimentos de ocupação de Judá nesse período atingiram seu limite em habitação, o que, paralelamente se verifica na expansão para zonas semiáridas adjacentes. E também em zonas decididamente desérticas, começaram a surgir fortalezas como forma de proteção das caravanas. Nota-se então, nesse período, provavelmente reflexos e fruto da reforma de Ezequias, a exploração de áreas pré-desérticas. O autor menciona que a destruição dessas fortalezas deve estar em conexão com a expedição de Senaqueribe.

> Como plausíveis hipóteses pode-se atribuir a Ezequias Arad VIII, Qadesh-Barnea´, fortaleza média, Tel´Ira VII, que é um verdadeiro centro administrativo fortificado. Todas essas fortalezas podem ter sido destruídas em conexão com a expedição de Senaquerib (LIVERANI, 2003, p. 198).

Samuel J. Schultz (2009) também concorda com a hipótese da intenção de Ezequias ter tentado atrair os remanescentes do antigo reino do Norte, com a intenção de uma reunificação[5], ele usaria para legitimar suas atitudes a Páscoa, tanto que postergou a realização dela em um mês, com a intenção de que desse tempo de Israel participar.

> Numa tentativa de cicatrizar a brecha que tinha separado Judá e Israel desde a morte de Salomão, o rei enviou cartas por todo o país, convidando a todos a virem a Jerusalém para celebrar a Páscoa judaica. Embora alguns ignorassem o chamamento de Ezequias, muitos, porém, acudiram desde Aser, Manassés, Efraim e Issacar, assim como de Judá, para celebrar as festas sagradas. Reunido em conselho com aqueles que iniciaram o culto no templo, Ezequias anunciou a celebração da Páscoa um mês mais tarde do que estava prescrito, para dar tempo a uma adequada celebração. Por outra parte, a observância foi executada de acordo com a lei de Moisés. O ter posposto a data foi mais uma medida conciliatória para ganhar a participação das tribos do Norte que tinham seguido a observância da data instituída por Jeroboão (1 Rs 12.32) (SCHULTZ, 2009, p. 129).

Merrill (1987, p. 435) confirma que Ezequias restaurou o Templo e os sacrifícios, restabeleceu a páscoa como uma observação nacional, que não foi realizada no mês que deveria, porém no segundo mês, em virtude de faltar tempo hábil para convidar a todos. Enviou mensageiros desde Dã até Berseba. No seu intendimento, era na verdade um apelo a Israel e a Judá para que voltassem a adoração do Deus de seus pais e renovassem a aliança. A festa não durou os sete dias previstos, mas teria se estendido até quatorze dias, e o resultado, segundo o autor, foi a destruição dos altares e símbolos de cultos considerados pagãos.

Wiersbe (2006, p. 559) demonstra que o convite para a páscoa se extendia para “todo o Israel” (v. 5,6) e não apenas ao povo de Judá. Depois dos tempos de Salomão, não havia mais sido comemorada uma Páscoa com a nação toda, e Ezequias desejava unir o povo espiritualmente, ainda que politicamente estivessem divididos.

---

[5] Percebe-se que os termos e a forma de pensar do autor denotam uma leitura Sincrônica do texto bíblico. O termo reunificação, pressupõe a crença num Grande Reino unido, cultuando somente a Javé, sob a regência de Davi e Salomão.

Conclui-se que diante dos fatos expostos cabe ao leitor e estudioso da Bíblia ter o devido cuidado, no quesito de sempre perguntar-se qual o tipo de leitura que se está fazendo do texto bíblico. Ter em mente outras questões relacionadas a reforma de Ezequias, principalmente aquelas que não estão explícitas ou nem mesmo mencionadas. Isto levará o leitor a tirar conclusões diferenciadas do texto Bíblico, no caso aqui a Reforma de Ezequias.

Pretende-se através do estímulo de uma leitura diacrônica estimularr diante do texto bíblico da reforma, uma percepção de atos que não condizem com a ação de um Deus justo e amoroso, práticas que em algumas por vezes são desumanos.

Como alertado inicialmente, quando se faz uma leitura sincrônica do texto bíblico, geralmente a conclusão é de que a “idolatria” foi uma questão chave para a retribuição de Javé. Quer se colocar a idolatria como razão para o desaparecimento do reino do Norte, e em contrapartida pede-se que se afaste de tais práticas afim de receber a retribuição de Javé. Essa é uma questão que se requer muito cuidado, pois a utilização desses textos e suas afirmações podem gerar equivocadamente um fervor religioso negativo e intolerante ante as outras religiões que não pactuam dos mesmos entendimentos doutrinários e teológicos.

Diante de uma leitura diacrônica dos textos bíblicos, o estudioso é alertado a fazer uma leitura cautelosa dos relatos bíblicos antes de qualquer conclusão apressada. Estas questões que são levantadas conduzem o leitor a uma percepção dos interesses políticos e econômicos envolvidos na reforma religiosa de Ezequias. Em benefício do culto a Javé centralizado em Jerusalém, cultos realizados fora de Jerusalém ou fora de Judá, seja na esfera comunitária ou na esfera familiar, foram de forma violenta e abrupta, proibidos e marginalizados, e muitas vezes obrigados a uma forma de adoração imposta pelo rei, culminando destruição ou na remoção de altares e na proibição de imagens e de cultos a outras divindades. A leitura diacrônica leva o estudioso e a estudiosa a perceber a imposição e a violência que houve por trás da reforma, interesses que estiveram baseados nos poderes econômicos e políticos e por fim religiosos, como centralização do poder.

Ainda que a reforma de Ezequias esteja situada historicamente dentro de um contexto de dominação, esse contexto não justifica e nem explica a violência utilizada na sua execução. Ao contrário, quando analisado o contexto, pode ser percebido uma preparação que visou o interesse concentrador e dominador, como ora dito, poderes políticos e econômicos que pautaram a reforma de Ezequias.

3 O CONTEXTO HISTÓRICO DA REFORMA DE EZEQUIAS

Falar do contexto histórico de Judá e Israel nos dias de Ezequias é no mínimo uma tarefa árdua. A pesquisa seguirá tomando como base o que alguns autores já produziram até o presente momento, seja no campo exegético como também arqueológico.

Porém, deve-se ter em mente que a antiga “história de Israel”, foi em grande parte produzida e construída a partir dos relatos bíblicos lidos e interpretados de uma forma doutrinariamente como Palavra revelada de Deus. Mas, as pesquisas exegéticas e arqueológicas nem sempre concordam com a “história” que é apresentada e interpretada pela leitura bíblica baseada no método histórico gramatical.

A exemplo, os livros dos Reis, que foram tomados como base para a elaboração da história de Israel a partir de uma leitura sincrônica da Bíblia, são tidos como legitimação teológica dos projetos políticos de Ezequias e de Josias, tendo seu texto literal muitas vezes corrigido ou negado pela pesquisa arqueológica.

3.1 O IMPÉRIO ASSÍRIO E SUA TIRANIA

Um império ainda que negue o fato, implicitamente, guarda em si um desejo de expansão e dominação de outras nações e províncias. Todo o império, ainda que promulgue a ideia de expansão da paz e prosperidade, é geralmente um ator da política dominante, sendo na maioria das vezes, violento.

Liverani (2008, p. 185) relata que ainda que no início o império assírio não tenha feito anexações, contudo em sua primeira campanha aos Estados do Levante, submeteu à cobrança de tributos os estados sírios. A política de expansão assíria veio mais tarde com Tiglat-Pileser III (ou Tiglat-Falasar III), que avançou sobre a Síria até a Palestina. O autor considera que as forças militares do império assírio foi uma espécie de máquina bélica.

Nakanose (2000), na obra intitulada “A Páscoa de Josias”, considera que o exército da Assíria possuía um método de conquista baseadas em pelo menos em três etapas:

> 1ª etapa: imposição, pela força militar, de tributo anual e ajuda de contingente para o exército em caso de necessidade.
> 2ª etapa: deposição e substituição do rei local; ocupação da cidade estratégicas e das terras produtivas; deportação de lideranças rebeldes;

> aumento do controle militar e da tributação. A capital ainda permanecia nessa etapa.
> 3ª etapa: perda da independência; tomada da capital; o estado vassalo se transformava numa província assíria. Um administrador assírio arrecadava os impostos; as lideranças e uma parte do povo eram deportadas e um grupo de estrangeiros ocupava os cargos estratégicos. Isso visava desmobilizar os camponeses e impedir qualquer revolta contra a Assíria (NAKANOSE, 2000, p. 191,192).

O imperador Teglat-Pileser III fez o reino do Norte, ou seja, Israel, vítima desse sistema de conquista, impedindo assim que Israel se reorganizasse como nação e como exército.

Conforme afirma Nakanose (2000, p. 192) que o sistema de vassalagem da Assíria onde o vassalo era obrigado pagar impostos, teve como vítima o reino do Norte, pois na tentativa de se livrar dos impostos, faz uma aliança com Damasco e tenta incluir o rei Acaz “do Sul”, nessa empreitada contra a Assíria. Acaz não concordou, e não quis participar, o resultado disso é que Acaz tornou-se alvo dos dois reis, que atacaram Judá, dando origem a guerra siro-efraimita. O rei Acaz pede então auxílio exatamente da Assíria, esse pedido gerou uma aliança que foi condenada pelo profeta Isaías.

> Acaz, cheio de medo, pediu auxílio ao rei da Assíria. Esse pedido, que significava aliança com a Assíria, foi fortemente condenado pelo profeta Isaías (Is 7, 3-9). Teglat-Falasar III não perdeu a oportunidade. Partiu para ajudar Judá. Arrasou Damasco, tomou posse das cidades estratégicas de Israel, deixando apenas Samaria (NAKANOSE, 2000, p. 192).

Liverani (2008, p. 174) relata que a partir de então que o rei Acaz se submete à Assíria prometendo o pagamento de altos tributos ao imperador assírio, inclusive uma parte seria pago com tesouros retirados do Templo. Esse pagamento seria uma tentativa de escapar do perigo, Acaz então solicita a Tiglat-Pileser III, que interviesse em troca de sua submissão. Essa ajuda não saiu de graça, um pacto de vassalagem foi então imposto a Judá, que entrava assim na primeira fase das conquistas da Assíria.

Essa teria sido uma grande oportunidade para que o imperador assírio invadisse parte de Israel. Liverani refere-se a esse interesse quando menciona que o rei assírio aproveitou a ocasião.

> O rei assírio, muito contente com a ocasião de poder intervir, invadiu parte setentrional de Israel, conquistando sem dificuldade toda a Galiléia e todo o

> Gile'ad (734-733). As destruições arqueologicamente documentadas em Tel Kinneret, 'Em Gev e Tel Hadar no lago Tiberíades, em Tell el-Far' a Norte, em Bet-She'na (V b) e em outras partes são geralmente atribuídas a essa expedição (LIVERANI, 2008, p. 187).

Liverani (2008, p. 187-188) informa que Tiglat-Pileser inicialmente não tomou a Samaria, e sim eliminou Peqah e Oséias por um golpe de Estado. Veio então a reinar por volta de (732-724), porém como vassalo assírio (2Rs 17,1-6) num pequeno território limitado a Efraim e Manassés. O estudioso também relata que 13.520 israelitas foram deportados para a Assíria, esse total consta nos anais de Tiglat-Pileser (ITP, p. 82-83). Contudo Oséias ficou reinando em Israel, como tributário da Assíria. Segundo Donner (1997, p. 359) a situação do sistema estatal Siro-palestinense se manteve inalterada por quase uma década.

Donner (1997, p. 359) afirma que Tiglat-Pileser III morreu em 727, deixando como seu sucessor o filho Salmaneser V (ou Salmanassar V). A sucessão de governo era uma ocasião que geralmente gerava crises e estremecimentos na dominação dos vassalos mais distantes da capital. Pois parte dos exércitos retornava à capital para garantir e consolidar o poder nas mãos deste ou daquele sucessor. Nessa troca do trono, nem Acaz e nem Oséias cederam a tentação de uma revolta. Porém, em 724, Oséias de Efraim rompeu com a submissão, suspendendo os pagamentos de tributos e começou a fazer contatos diplomáticos com o Egito. O entende que foi um grande equívoco político de Oséias tentar esse tipo de aproximação com o Egito.

O relato bíblico de 2Rs 17.3-6, na versão de Almeida Revista e Atualizada (ARA), afirma de que num primeiro momento Oséias ficou servo de Salmaneser, porém posteriormente conspirou contra a Assíria.

> Contra ele subiu Salmaneser, rei da Assíria; Oséias ficou sendo servo dele e lhe pagava tributo. Porém o rei da Assíria achou Oséias em conspiração, porque enviara mensageiros a Sô, rei do Egito, e não pagava tributo ao rei da Assíria, como dantes fazia de ano em ano; por isso, o rei da Assíria o encerrou em grilhões, num cárcere. Porque o rei da Assíria passou por toda a terra, subiu a Samaria e a sitiou por três anos. No ano nono de Oséias, o rei da Assíria tomou a Samaria e transportou a Israel para a Assíria; e os fez habitar em Hala, junto a Habor e ao rio Gozã, e nas cidades dos medos (2Rs 17.3-6).

Liverani (2008, p. 189) descreve que foi nessa ocasião que Salmanassar V aprisionou Oséias e assediou Samaria, que foi vencida em 721. Porém Salmanassar V morreu logo após, e a conquista de Samaria foi então contada e exaltada como atos

de seu sucessor Sargon II, nesta inscrição que também tem caráter propagandístico descreve:

> Com a garantia de Assur, que me faz (sempre) chegar a meu objetivo, combati contra eles... 27.290 dos seus habitantes, eu os levei embora, 50 carros eu tomei para a minha tropa régia...Samaria, eu a modifiquei e a fiz maior que antes. Gente das terras por mim conquistadas fiz que ali residissem, dei posse como governador deles a um dos meus eunucos e lhes impus tributos e taxas como aos assírios (LIVERANI, 2008, p. 189).

Konings (1998) concorda com esse relato ao dizer que por volta de 724, Salmanassar V, rei da Assíria, teria cercado Samaria, num cerco que durou por volta de 3 anos, levando o reino Norte ao seu fim e sua população a ser espalhada pelas províncias da Assíria.

> Os profetas predisseram catástrofes que haviam de se abater sobre Samaria. Não durou muito até que se realizassem. Em 724, Salmanassar V da Assíria põe fim ao governo do rei de Israel, e em 722/721, depois de um cerco de três anos, arrasa a cidade de Samaria e deporta a população, espalhando-a em diversas regiões estrangeiras, dando origem ao sincretismo samaritano (2Rs 17.3-6,24) (KONINGS, 1998, p. 59).

Liverani menciona que em pouco tempo todos os estados do Levante estavam tomados, derrotados em poucos anos. Essa rapidez na conquista demonstra a desproporção bélica. O império invasor trazia seu poder bélico às portas dos reinos do Norte e do sul, e certamente a fama do império assírio já havia chegado antes, e o terror certamente tomou conta de todo o povo.

Há em Isaías uma descrição deste exército que vem de longe para cumprir a ira de Deus, segundo ele o referido exército vem sob o chamado de Deus.

> E ele arvorará o estandarte para as nações de longe, e lhes assobiará para que venham desde a extremidade da terra; e eis que virão apressurada e ligeiramente. Não haverá entre eles cansado, nem quem tropece; ninguém tosquenejará nem dormirá; não se lhe desatará o cinto dos seus lombos, nem se lhe quebrará a correia dos seus sapatos. As suas flechas serão agudas, e todos os seus arcos retesados; os cascos dos seus cavalos são reputados como pederneiras, e as rodas dos seus carros como redemoinho. O seu rugido será como o do leão; rugirão como filhos de leão; sim, rugirão e arrebatarão a presa, e a levarão, e não haverá quem a livre (ISAÍAS 5.26-29).

Mas quem era esse invasor que aterrorizava e colocava as nações em pânico? Por que a Assíria era tão temida? Conforme alguns relatos de autores como Rubenstein (apud ROSSI, 2009, p. 12):

> Os relatos históricos nos apresentam os assírios como povo ambicioso, guerreiro e cruel. Uma ambição sem limites e, consequentemente, de uma violência extrema. Em muitos momentos torna-se impossível perceber em seu rosto impenetrável nenhum sentimento humano. Para eles não bastava e não interessava tão somente a conquista passageira de amplos territórios. O objetivo residia, em grau sempre crescente, na incorporação definitiva das regiões conquistadas ao estado assírio (ROSSI, 2009, Pg. 12).

Schökel e Diaz (1988, p. 98) escrevendo sobre o poder assírio, e da moral elevada desse exército, descreve: “a partir do ano 745 não há general da categoria de Teglat-Falasar, nem exército tão bem provido e com tanta moral de vitória como o assírio”. Por relatos como esses, nota-se o quão temível deveria ser ter que enfrentar tal império. Buscar a ajuda divina e até fazer alianças com outros povos, seriam alternativas plausíveis e muito compreensíveis.

A conclusão que se chega sobre o assunto se baseia no fato de que por condições psicossociais em Judá, perante o imperialismo assírio, essas práticas foram adotadas voluntariamente. Declarando e demonstrando assim a condição de submissão de Judá perante tão temível e terrível exército. Segundo a narrativa bíblica, escrita por adversários políticos da casa de Acaz, relata que a sujeição promovida por Acaz, levando o povo ao declínio social, trouxe para Judá um período de quase total desastre econômico, político e religioso.

Provavelmente com interesse em fortalecer-se e ao mesmo tempo enfraquecer as províncias e vassalos, o império assírio exigia que as províncias sustentassem ao império com suprimentos e homens.

> O fardo de sustentar o exército e os trabalhos forçados imperiais não recaía apenas sobre os recrutados. Abastecer as tropas e as turmas imperiais de trabalho era um encargo econômico substancial das províncias e dos vassalos. [...] as obrigações com tropas e mão-de-obra criavam um fardo duplo para os povos subjugados: o império recrutava os trabalhadores em boas condições físicas das nações subjugadas, ao mesmo tempo em que exigia que a produção aumentasse para sustentar seus exércitos e turmas de trabalho (LOWERY, 2004, p. 196).

Dessa forma, ao mesmo tempo em que o império se fortalecia, ele transmitia para as províncias e vassalos a ideia de fraqueza e submissão. Impedindo que os mesmos se organizassem e fortalecessem seus exércitos. É um tipo de estratégia de dominação não apenas física, mas também psicológica.

Nessa primeira fase de pesados impostos eram cobrados do vassalo. Quem na realidade perdeu com essas guerras internas do reino do Norte e sul, foram os

mais pobres, os camponeses que se viram-se obrigados a sustentar o exército, tanto com contingente como com alimentação, tornando assim o campo devastado. Judá aceitou a vassalagem e permaneceu quieto.

Pode ter sido nesse período que Judá assimilou por aculturação ou imposição elementos do culto mesopotâmico no Templo. Lowery (2004, p. 209) relata que “o deuteronomista reconhece a influência imperial no culto do primeiro Templo, mas não especifica quais práticas eram “estrangeiras” e quais eram de cultos nativos não-javistas”.

O Sul permaneceu por mais um século, pois desfrutava de “paz” com os assírios, dado ao seu pacto de vassalagem feito como requisito, a um apoio na guerra sírio-efraimita. Mas sobre essa paz nos provoca Rossi (2009) em sua conclusão do artigo sobre a “*Pax Assiriana”.* Como segue:

> A paz dos assírios não significava em hipótese alguma a paz dos povos conquistados. Nesse sentido, a *pax assyriana* produzia no máximo paz em seu poder imperial central, mas não na “periferia” do império representado pela totalidade dos povos conquistados. Não há para as vítimas do império segurança no poder coercitivo. Ao contrário, existe dor, destruição e aniquilamento. Sendo assim, não é possível pensar o rei do mundo assírio como aquele que realiza a paz. De certa forma, deveríamos repensar os conceitos de vitória e de paz, principalmente o conceito de vitória associado à paz (ROSSI, 2009, p. 26).

Enquanto o Norte desaparece como reino, o Sul permanece como vassalo da Assíria, entrando no primeiro estágio da vassalagem, porém mais tarde tentará se rebelar, sob o comando do rei Ezequias.

Donner (1997, p. 361) relata que Samaria foi feita província da Assíria e então desaparece como lugar e surge a província de Samerina. Não se tem notícias dos deportados, talvez muitos nunca tenham regressado.

3.2 A PROVÍNCIA

Sabe-se que a provincialização de um estado conquistado era a terceira e última fase do estado de vassalagem que os assírios submetiam os vassalos, nessa etapa o rei era substituído, as lideranças eram todas estrangeiras.

> 3ª etapa: perda da independência; tomada da capital; o estado vassalo se transformava numa província assíria. Um administrador assírio arrecadava os impostos; as lideranças e uma parte do povo eram deportadas e um grupo de estrangeiros ocupava os cargos estratégicos. Isso visava desmobilizar os camponeses e impedir qualquer revolta contra a Assíria (NAKANOSE, 2000, p. 192).

Liverani (2008) escreve que a provincialização trazia consigo um custo alto e podia significar perdas e destruição. Era uma operação de guerra. O autor afirma que isso faz parte de uma ideologia Assíria, afim de transformar o povo conquistado em assírios, inclusive adorando ao deus assírio.

> Na ideologia assíria essa fase destrutiva já tem por si só um sentido, porquanto de punição de traições pregressas ou de ímpia resistência ao deus Assur e ao rei, seu braço armado. Mas adquire um sentido mais completo se integrada pela fase de reconstrução, da qual os reis assírios também declaram se encarregar. [...] a assimilação completa a conquista, transformando um reino rebelde e estranho numa nova província do cosmo diretamente dependente do rei e do deus Assur (LIVERANI, 2008, p. 192).

Era prática comum do império assírio, deportar os moradores da província para outra, e trazer estrangeiros para habitar no local, prática que também foi adotada com os israelitas. Observe o seguinte relato bíblico de estrangeiros levados para Israel:

> E o rei da Assíria trouxe gente de Babilônia, de Cuta, de Ava, de Hamate e Sefarvaim, e a fez habitar nas cidades de Samaria, em lugar dos filhos de Israel; e eles tomaram a Samaria em herança, e habitaram nas suas cidades (2Rs 17.24).

Confirmando essa ideia de que a deportação era algo comum no império assírio, Kanauf e Guillaume (2016, p. 106) relatam que a deportação já teria sido empregada em outras ocasiões remotas, porém agora eram comuns e já teriam se tornado um sistema na Assíria.

> As deportações eram o motor do império. As deportações ocasionais haviam ocorrido no segundo milênio sob adad-nerari (1295-1263); agora se tornaram sistemáticas (KANAUF, GUILLAUME, 2016, p. 106, tradução nossa)[6].

Liverani citando uma expressão de Sargon II, sobre os atos de provincialização, diz que o mesmo julgava estar praticando atos inspirado e ordenado por sua divindade chamado de Assur, ainda que a despeito de toda a violência e tirania empregada na mentalidade de Sargon, ele estaria nada mais nada menos que executando decretos divinos.

> Gente das quatro partes do mundo, de língua estrangeira e de idioma incompreensível, habitantes de montanhas e de planuras, todos súditos da luz dos Deuses e senhor de tudo, eu os transportei por ordem de Assur meu senhor e poder de meu cetro. Eu os fiz se tornarem de uma só língua e os

[6] Deportations were the motor of the empire. occasional deportations had occured back in the second millenium under adad-nerari (1295-1263); they now became systematic (KANAUF, GUILLAUME, 2016, p. 106).

> insidiei ali. Designei-lhes assírios como escribas e vigilantes, capazes de lhes ensinar o temor de deus e do rei (ISK, p. 296 apud LIVERANI, 2008, p. 192).

Numa descrição de resultados da provincialização de Samaria, Liverani (2008, p. 194) nos diz que apesar dos resultados terem sido o esperado, a resistência política, privada de elaboração foi totalmente aniquilada, e a economia local salvaguardada. No início verificou-se um saldo demográfico passivo, uma vez que muitos deportados morreram a caminho e os que chegaram a seu destino tiveram problemas de recomeçar a vida num contexto estranho a eles.

Kanauf e Guillaume (2016, p. 106) entendem que há uma informação errada no relato do livro dos Reis quanto à deportação de Samaria. Os autores sublinham que não foram todos deportados. Não foi a população toda, apenas os líderes e o exército teriam sido deportados. Eles minimizam as condições de deportados.

> Ao contrário da idéia transmitida pelo livro dos reis, apenas o aparato estatal e os oficiais militares foram deportados, e não toda a população. ser deportado não era necessariamente uma dificuldade para os deportados. eles foram simplesmente deslocados para o extremo oposto do império, onde continuaram a exercer suas ocupações anteriores (KANAUF; GUILLAUME, 2016, p. 106, tradução nossa)[7].

O que se percebe aqui é que este modo de política de incursões ocasionais não era mais satisfatório, tendo em vista a necessidade de um comércio de longa distância, onde era necessário manter as fronteiras abertas. Surgindo assim um novo modelo de império o neo-assírio (KANAUF; GUILLAUME, 2016, p. 105).

Então conclui-se que a provincialização era uma estratégia de governo dos assírios, que além de eliminarem qualquer chance de revolta dos remanescentes, ainda mantinham o controle do movimento de pessoas e de mercadorias a serviço de seus interesses, sob imposição e controle de guarnições e funcionários assírios. Mantendo assim as fronteiras abertas, facilitando o comércio e o trânsito para outras regiões.

Judá tornara-se em um estado vassalo da Assíria nesta ocasião. Após o desaparecimento do Norte, o Sul sob a tutela Assíria, torna-se um importante centro econômico e político. Foi só nessa ocasião que o Sul ganhou *status* de estado, sendo

[7] Contrary to the idea conveyed by the book of kings, only the state apparatus and the military officials were deported, not the entire population. being deported was not necessarily a hardship for the deportees. they were simply displaced to the opposite end of the empire, where they continued to exercise their previous occupations. (KANAUF, GUILLAUME, 2016, p. 106).

mencionado em inscrições assírias pela primeira vez. De acordo com Cogan (2008, 51-60): “Pela primeira vez, em 727 a.C, uma inscrição assíria mencionou Judá” (apud Knauf e Guillaume (2016, p. 103, tradução nossa)[8].

O que se lê e se sabe de Judá antes da Assíria, ao que tudo indica que não passavam de um pequeno reino isolado, que tinha Jerusalém como capital. A capital, no entanto, poderia ser descrita como uma pequena cidade, com poucos habitantes, conforme já dito anteriormente. Esse pequeno reino do Sul, denominado de Judá, se fortalece e expande sua influência no período em que se torna vassalo do Império assírio. Integrado nas grandes rotas comerciais do Império, numa época de uma certa estabilidade garantida pela pax Assíria. Neste período se destaca a produção de jarros de cerâmica para transportar e armazenar a produção, especialmente de azeite. Neste contexto aparecem indicações arqueológicas, confirmando que no Sul forma-se um Estado. Sobre esse fato relatam Finkelstein e Silberman (2005):

> Depois das campanhas militares assírias no Norte, Judá vivenciou não só repentino crescimento demográfico, mas também uma verdadeira evolução social. Numa palavra, o reino se tornou um estado plenamente constituído. Começando no final do século VIII, aparecem indicações arqueológicas da amadurecida formação do Estado no reino do sul: inscrições monumentais, selos e impressão desses selos, óstracos da administração real; o uso esporádico de construção com pedras cantaria e capités de pedra em prédios públicos; a produção em massa de vasos e outros objetos de cerâmica em oficinas organizadas e sua distribuição por toda a zona rural (FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2005, p. 331-332).

Conforme Rodrigues (2017) nesses jarros de cerâmicas eram impressos o selo real, o emblema que representava o rei poderia ser de dois modelos, como segue:

> A impressão real de Judá era composta por dois elementos: texto e emblema. O emblema poderia ser de dois tipos: um escaravelho de quatro asas ou um disco solar com duas asas. Ambos os símbolos são tradicionalmente de origem egípcia, mas os motivos foram amplamente utilizados em todo Oriente Próximo antigo. Inscrita acima do emblema, vinha a mensagem “pertencente ao rei” (*lmlk*, em Hebraico למלך). Abaixo do emblema poderiam aparecer o nome de quatro cidades: Hebron, Ziph, Socoh e Mamishita. As três primeiras eram conhecidos, eram centros de plantação de uva e azeitona, sugerindo que o selo se tratava da origem da mercadoria (RODRIGUES, 2017, p. 1043).

[8] “For the first time, in 727 bce, an assyrian inscription mentioned judah” (apud Knauf e Guillaume (2016, p. 103).

Após a morte de Acaz, seu filho Ezequias assume o poder. Segundo relata Liverani (2008, p. 190), Ezequias julgou poder suspender o pagamento do tributo e ousou desenvolver uma política ativa antiassíria.

Dentro da política antiassíria de Ezequias, o que se questiona são os fatores motivantes que o levaram a promover a reforma. Há quem atribua como motivo a pregação dos profetas, que acusavam o Norte de idolatria e, portanto, tiveram como resultado a invasão Assíria. Afim de evitar ter o mesmo fim, Ezequias teria então promovido suas reformas de centralização de culto e a destruição dos altares fora de Jerusalém, com intenções religiosas.

Outros sugerem que este não tenha sido o real motivo. O que se pensa é que possivelmente o motivo tenha sido mais por interesse político e econômico mais do que religioso. Segundo Edelman (2008, p. 424), uma referência ao santuário em pleno funcionamento em Laquis no ano 701 a.C., depõe contra essa veemência do alcance da reforma religiosa de Ezequias. Chega-se inclusive ao questionamento de sua historicidade, assunto que será tratado mais adiante.

Conclui-se, portanto, que uma centralização de culto traria também uma concentração financeira e política, envolvendo assim interesses políticos-econômicos sendo motivações para a revolta contra Assíria.

3.3 A REFORMA DE EZEQUIAS: RELIGIÃO E PODER

O que não foi até o momento mencionado é o real motivo do interesse dos assírios e demais povos, até os “pretensos auxiliares” de Israel e de Judá neste combate contra o “invasor”, o Império assírio.

Segundo relata Nakanose (2000) supõe-se que o interesse na região, aos reinos do sul e do Norte, tanto pelos assírios como também pelos demais povos da região, não eram apenas por motivos expansionistas. Havia algo além que impulsionava esse interesse.

> Os territórios de Judá e Israel despertavam, para a Assíria, grande interesse por sua posição geográfica estratégica. A Palestina era um corredor que dava acesso para o Egito e a Ásia Menor, para o comércio no mediterrâneo e no Mar Vermelho. Por isso, os exércitos assírios fizeram incursões nessa região por mais de um século (NAKANOSE, 2000, p. 191).

Bright (2003, p. 328) também comenta a importância dessa região, ampliando os interesses da ambição Assíria, mencionando itens como po exemplo a madeira, recursos minerais, e a facilitação no caminho para o Egito, além de portas para Ásia Menor e comércio do mediterrâneo.

Tendo os pretensos desejos “revelados”, pode-se então compreender a tamanha força de propósito e vontade na conquista da região da Palestina. Foi desenvolvido um programa de conquista, que inicia com a imposição de um pacto de vassalagem, mas que ao final culminaria em dominação e extinção de reinos.

Segundo Donner (1997), o reino do Norte estava geograficamente mais bem localizado do que o Sul. Essa posição geográfica favorecia o trânsito comercial, por isso corria maior perigo, tendo em vista que tinha ligação com a planície litorânea e o mar mediterrâneo ao Norte e ao Sul do monte Carmelo.

Nakanose (2000, p. 193) relata que em 705 a.C. morreu Sargon II, que foi substituído por Senaqueribe em 704-681 a.C., neste tempo alguns dos vassalos assírios foram então apoiados pela Babilônia e Egito, pois queria retomar o controle da região da Palestina como corredor comercial. Esses vassalos acharam então que esse era o momento propício para se revoltarem.

É dentro desse contexto que Ezequias então promoveu suas reformas, tanto estruturais quanto religiosas. Afim de receber milhares de refugiados que provavelmente vieram abrigar-se no Sul fugindo da situação que o Norte se encontrava, promove a ampliação da cidade e prepara-se para a resistir.

Como dito anteriormente, não foram apenas no âmbito de estruturas físicas que se deu a reforma de Ezequias, contudo ela se passa também no âmbito religioso. Mas o que se pretende é investigar quais os motivos estão presentes nessas reformas, e demonstrar a violência presente nos atos destas reformas.

Nakanose (2000, p. 194) entende que por trás da reforma política e religiosa de Ezequias havia o interesse econômico envolvido. As elites judaítas, por sua vez queriam se livrar dos altos tributos, e aumentar assim sua arrecadação por meio do Templo, ou seja, concentrar toda a arrecadação de oferendas em Jerusalém.

Ao fazer menção à reforma religiosa promovida por Ezequias, deve-se ter o cuidado de mencionar que foi nesse período que muitos acreditam ter surgido a

monolatria israelita[9]. Liverani (2008, p. 199) relata que a reforma religiosa de Ezequias produziu remanejamentos na ordem do Templo, além da decoração, “até paredes foram remanejadas”, afim de tornar o Templo apropriado às inovações de culto; as reformas marcam o primeiro passo em direção da transformação de Javé no Deus da nação em um Deus exclusivo.

3.3.1 A ampliação de Jerusalém

Judá aparece nos relatos bíblicos como um grande e imponente reino, tanto nos dias de Davi como posterior a ele. Contudo quando se é realizada uma análise extra bíblica e baseada nos achados arqueológicos, esse reino de Judá, imponente e de uma monarquia unificada, não é encontrado.

Rodrigues (2017) faz uma descrição de como deveria ser Judá do século X. Embasada em relatos arqueológicos ela procura mostrar um cenário contrário ao da ideia bíblica de Judá, relata a estudiosa:

> Deve-se descrever Judá do século X e início do IX AEC, portanto, como um reino pequeno, com uma atividade econômica bastante modesta e isolada pelos seus vizinhos: o reino de Israel ao Norte, as cidades filisteias a oeste, o governo do deserto, centrado em Tel Massos, ao sul, e o deserto ao leste. Jerusalém, sua capital, é descrita pelos estudiosos como uma pequena fortificação, habitada por um grupo reduzido de pessoas que se concentravam majoritariamente na parte da cidade conhecida como Cidade de Davi, situada a sul das muralhas da Cidade Velha atual (RODRIGUES, 2017, p. 1040).

A ideia do grande e imponente reino unificado não se sustenta principalmente dentro do período que vai de Davi a Ezequias. Pelo menos é o que a arqueologia tem até agora encontrado. Segundo Mendonça (2015) o mito de grande reino unido foi criado em data posterior à queda de Israel. E que Judá inclusive se apropria do nome “Israel”.

> No período do Ferro IIB Jerusalém tem um crescimento dramático, isto por causa da chegada dos refugiados nortistas. O conceito de Israel como o grande reino unido parece ter origem neste período, depois da queda do Israel Norte. Neste período, também o nome “Israel” se tornou vago, genérico, tanto territorial como politicamente. Judá realizou a etapa final da escrita e compilação da história bíblica (MENDONÇA, 2015, p. 305).

[9] Monolatria é o culto a um único deus, embora acreditando-se na existência de outros; isso era muito comum na Antiguidade, com os deuses de cada tribo, cada clã ou mesmo cada povo (PINSKY, 2001 p. 139).

Como já mencionado, tudo indica que Judá não passava de um pequeno reino inferior em relação a Israel, teve sua expansão no período em que se torna vassalo da Assíria e posteriormente também onde seu crescimento se apoiou no comércio e no acolhimento de possíveis remanescentes do reino de Israel, onde muitos foram levados e espalhados por outras províncias do Império assírio. Acredita-se que muitos enxergaram em Judá um meio de escapar de um destino iminente.

Segundo Echegaray (1993) foi só após a queda do reino do Norte que Judá adquiriu uma nova vitalidade. Foi na ausência do Norte e também devido a migração de muitos remanescentes para o sul, que Judá adquire novo vigor. Conclui-se então que até esse momento Judá permaneceu como um pequeno reino e sem muita expressão:

> Só com a queda do reino do Norte é que Judá adquirirá uma nova vitalidade e se tornará patente seu afã construtor e renovador por parte dos seus reis. Isto será devido não só a ausência do Estado rival, mas também a outros fatores, como o ocaso do poderio assírio e, sobretudo, pela incorporação do próprio reino de Judá de numerosos elementos israelitas procedentes do Norte. É preciso levar em conta que, no século VII a.C., Judá pode estender seus domínios territoriais a regiões que antigamente pertenciam ao reino do Norte, e que numerosas pessoas daquele reino, que não foram deportadas pelos assírios, acabaram migrando para Judá, com tudo o que isto supôs de contribuição cultural, de ideias, tradições, técnicas e modos de vida (ECHEGARAY, 1993, p. 144).

Ezequias então apoiado pelo movimento anti-assírio, vê nesse momento uma oportunidade de rebelar-se, quebrando então o pacto de vassalagem declarando a independência de Judá. Em meio a esta a resistência, o rei Ezequias, mostra-se empenhado em fortificar e ampliar Jerusalém, decide rebelar-se:

> Ezequias buscou manter Judá como um reino independente. Nesse contexto de resistência situa-se a sua reforma. Ezequias prepara-se para uma guerra com o exército assírio. Amplia o fornecimento de água, cavando na rocha um canal de pouco mais de 500 m, que hoje é chamado de “o túnel de Ezequias”, para levar água da fonte de Gion para dentro dos muros de Jerusalém. [...] Também aumenta a área da cidade, para que ela possa acolher tanto os fugitivos do reino de Israel (722 a.C.) como os nobres das 46 cidades dos arredores de Jerusalém (DIETRICH, 2013, p. 21).

Ezequias promove a ampliação da cidade de Jerusalém a fim de comportar os que vinham refugiados do Norte, bem como de outras províncias judaítas atacadas pela Assíria. Observando o que Liverani (2008) descreve, é bem provável que a chegada desses refugiados tenha auxiliado nas reformas promovidas pelo rei

Ezequias, tanto no campo físico como religioso. O autor relata que talvez tenha ocorrido influências desses refugiados:

> No Sul, a tentativa de Ezequias de resistir à pressão Assíria estava baseada na disponibilidade de um reino em rápido crescimento nos recursos materiais e na consciência ideológica. É provável que depois da conquista de Samaria alguns grupos de Israelitas do Norte tenham encontrado refúgio em Judá, contribuindo para o crescimento demográfico, para a competência administrativa, para a elaboração religiosa (LIVERANI, 2008, p. 195).

Sobre esse aumento repentino na cidade de Jerusalém, a arqueologia revela significativas alterações na cidade de Jerusalém no período em questão. A cidade sofreu uma ampliação, pois faltava espaço na cidade. Mazar (2003) relata sobre esse aumento da cidade, assinalando o crescimento do número de casas como indicador de uma possível expansão:

> As escavações da cidade de Davi demonstraram que durante os séculos oito e sete a.C. uma sólida e grossa muralha foi construída em um lugar bem baixo, na encosta oriental da colina, expandindo assim a área edificada da cidade. Acima da muralha, terraços estavam densamente cobertos de habitações, com os telhados de uma fileira de casas no mesmo nível dos pisos da fileira de cima. [...] A falta de espaço fez com que o assentamento da encosta oriental da cidade de Davi transbordasse para além dos muros da cidade, como evidenciado pelos remanescentes de construções e pela utilização ali de cavernas naturais (MAZAR, 2003, p. 399).

Desse desenvolvimento ocorrido em Jerusalém e região, Liverani (2008) traz mais algumas informações que são relevantes e depõem a favor de Ezequias. Faz parecer que o governo de Ezequias não foi apenas de resistência, mas teve intenções de promover alguns avanços em outros sentidos. Note o que o autor estudioso propõe:

> O desenvolvimento das edificações e dos assentamentos, porém, foi mais longe, no tempo e no espaço, para além das intervenções ditadas pela iminência do assédio, continuando também no período da “paz assíria”. Jerusalém domina nitidamente a hierarquia dos assentamentos, com seus sessenta hectares, em relação aos dez de Lakish e aos três, quatro das cidadezinhas. [...] As vilas agrícolas de Judá, quer na planície, quer nos outeiros, cresceram em número e dimensão, e a grande crise das devastações de Senaqueribe parece ter sido reabsorvida rapidamente. A produção do vinho é especialmente atestada em Gibe’on pelos sinais nas ânforas de vinho; e um particular desenvolvimento da produção de óleo de oliva é testemunhado pela extraordinária concentração de prensas encontradas nas escavações de Tel Miqne (Eqron) e atribuíveis a essa época (LIVERANI, 2008, p. 199).

Sobre a reforma promovida por Ezequias, Kaefer (2012) acredita que o rei de Jerusalém, se rebelou contra o domínio assírio. Foi então que Ezequias construiu a forte muralha (cf. Is 22.10; 2 Cr 32,5) com pedras que chegam a alcançar sete metros de espessura, como pode ser visto atualmente nas escavações. O estudioso também afirma que nesse período Jerusalém passou de uma aldeia de mil habitantes a uma cidade de quinze mil, no ano de 722 a.C., decorrente da invasão Assíria à Israel, quando, certamente muitos conseguiram escapar da deportação ou temendo a escravidão fugiram para nação co-irmã Judá (KAEFER, 2012, p. 8-9).

Outro índice demográfico de Jerusalém aparece nos relatos de Ricardo Bonalume Neto (2009, p. 56-57). Este autor apresenta uma nova numeração de habitantes quando faz a descrição de Jerusalém dos dias de Davi, o autor tem como base os estudos arqueológicos. Suas pesquisas arqueológicas indicam que no reinado de Davi, teria algo em torno de 2 mil habitantes e uma área de 10 acres (0,04 km²). Isso aumentou para cerca de 5 mil pessoas e 32 acres (0,13 km²) no reinado de Salomão. O ápice em tamanho teria ocorrido em 701 a.C., no reinado de Ezequias, com a ampliação da área urbana para 125 acres (0,5 km²), neste momento então a população saltou para 25 mil habitantes.

Todos os indícios e estudos arqueológicos atuais levam a crer que no período de Davi e Salomão, Judá era de fato pouco mais de um pequeno vilarejo, embora possuísse um governo centralizado com um considerável exército de mercenários ligados à Jerusalém.

É nos tempos de Ezequias que se percebe um grande esforço para ampliar e manter a cidade irrigada, a tal ponto que pudesse abrigar um número considerável de habitantes, e desta forma poderiam resistir a cercos duradouros. Nesse período verifica-se na cidade um crescimento populacional que justifica essas expanções. Foi nesse contexto de resistência que é construído o túnel de Ezequias.

Echegaray (1993) diz que Judá não era um reino de muito prestígio, inclusive o Egito já havia dominado várias cidades de Judá, e inclusive obrigando o rei Roboão a pagar-lhe pesados tributos. Ele também menciona que foi só depois de Ezequias, e Josias, que Judá adquiriu maior prestígio.

> Mas é a partir do rei Ezequias (727-689 a.C) e sobretudo no tempo de Josias (640-609 a.C.) que o reino de Judá adquire um grande prestígio e uma extensão territorial que lhe permite a incorporação completa dos antigos territórios de Samaria, Galiléia e Galaad (ECHEGARAY, 1993, p. 145).

Para Liverani (2008), os avanços e expansões promovidas em Jerusalém, não foram apenas com a intenção de resistência ao invasor que se aproximava, e não era apenas para abrigar os refugiados do reino do Norte. Liverani aponta alguns fatores além da intenção da resistência, que contribuíram para expansão de Jerusalém, bem como: a estabilidade política presente em Judá, e também o longo reinado de Ezequias.

> Os maiores fatores de crescimento devem ser identificados na estabilidade política (os dois longos reinos de Ezequias e Manassés cobrem um total de 85 anos) e na contiguidade com o império assírio, que antes (na fase da agressão) estimulou a mobilização de recursos humanos e morais, e depois (na fase de coexistência) permitiu a inserção num cenário ampliado (LIVERANI, 2008, p. 195).

Quanto à questão da centralização do culto e a exclusiva adoração de Javé descrita em 2Rs 18.4, nessa breve descrição não é possível perceber nem captar a dimensão da violência cometida para abolir os outros cultos. Liverani (2008) relata que: “Pode-se imaginar como a aceitação da reforma possa ter sido difícil e dolorosa para a população habituada a cultos agrários”. Sendo agora obrigada a abandonar suas divindades e locais de culto (2008, p. 199).

Acredita-se que motivos econômicos permearam as reformas de Ezequias, sendo que assim suas reformas não foram apenas atos de resistência ao Império Assírio, contudo há indicações de que os interesses políticos e econômicos presentes tenham sido o real e maior interesse de Ezequias. Desta forma, seus atos foram práticas piedosas de um devoto a Javé, outrossim atos de exploração e intolerância religiosa, que acabaram marginalizando outros cultos e outras formas de crer e configurar a Deus.

3.3.2 A centralização de culto e a centralização da adoração a Javé

Discorrendo sobre a reforma religiosa de Ezequias, J. Maxwll Miller e John H. Hayes (2006, p. 414-415) dizem que essa da inovação religiosa do rei sugere claramente um esforço deliberado em centralizar o culto em Jerusalém. A centralização do culto teria sido um movimento drástico, que certamente encontrou muitos opositores, mas destinado a tornar a população mais dependente de Jerusalém e, portanto, de Ezequias e da capital. Isto também tornava as outras cidades religiosamente dependentes da capital. Há intenções de Ezequias em amarrar

mais firmemente a lealdade política e religiosa a si mesmo, fortalecendo assim sua estirpe davídica quase perdia por Acaz.

Bottero (1986, p. 91) chama atenção para a mudança de mentalidade, entre os textos de Êxodo 20.22-25 e Dt.12.10-14. No livro do Êxodo parece ser quase uma autorização dada a se prestar culto em qualquer lugar em que a presença de Javé se manifestasse, bastando apenas que erigisse um altar rústico e sem luxo. Já em Deuteronômio se nota a questão da centralização de culto. Ao que parece as práticas do reformador Ezequias visava centralizar em Jerusalém o culto a Javé.

> Mas passareis o Jordão e habitareis na terra que vos fará herdar o SENHOR, vosso Deus; e vos dará descanso de todos os vossos inimigos em redor, e morareis seguros. Então, haverá um lugar que escolherá o SENHOR, vosso Deus, para ali fazer habitar o seu nome; a esse lugar fareis chegar tudo o que vos ordeno: os vossos holocaustos, e os vossos sacrifícios, e os vossos dízimos, e a oferta das vossas mãos, e toda escolha dos vossos votos feitos ao SENHOR, e vos alegrareis perante o SENHOR, vosso Deus, vós, os vossos filhos, as vossas filhas, os vossos servos, as vossas servas e o levita que mora dentro das vossas cidades e que não tem porção nem herança convosco. Guarda-te, não ofereças os teus holocaustos em todo lugar que vires; mas, no lugar que o SENHOR escolher numa das tuas tribos, ali oferecerás os teus holocaustos e ali farás tudo o que te ordeno (Dt 12.10-14).

O que Bottero (1986, p. 92) ressalta é que apesar de não ter sido indicado um lugar, contudo é evidente que é Jerusalém, pois é lá que se localizava o Templo.

Segundo Liverani (2008, p. 199) devido a inovações no culto, as reformas foram necessárias e marcaram o primeiro passo em direção a transformação de Javé de um Deus patrono do rei para um Deus nacional exclusivo. Esta reforma não veio de uma forma repentina. É o que relata Liverani (2008), fazendo uma conexão dessa reforma religiosa com a migração de sacerdotes e levitas do reino do Norte, que encontraram no Sul um lugar de refúgio. Estes certamente levaram consigo o profetismo que era realizado no Norte, como segue:

> A reforma de Ezequias não veio de repente, mas foi um momento culminante de um processo posto em movimento, seja por um normal desenvolvimento da dialética interna, seja talvez também pelo afluxo de sacerdote e de levitas no reino do Norte, seja certamente pelo confronto com a ideologia do grande império de que Judá era uma pequena tessela periférica. A evolução interna é documentada pelo surgimento, no fim do século VIII – portanto com alguns decênios de atraso em relação ao Norte -, de um profetismo que tem suas raízes na tradicional atividade dos videntes da corte, mas que adquire agora bem outra dignidade ideológica e até literária (LIVERANI, 2008, p. 199-200).

Conforme Lowery (2004) nesta reforma o rei Ezequias promoveu a centralização do culto, proibindo adoração a Javé fora de Jerusalém. Trazendo com

isso maior poder econômico para a capital, de maneira que as peregrinações a Jerusalém trouxeram um *status* de restauração em relação a casa de Davi.

As implicações dessa mudança de local de Culto promovida por Ezequias, parecem conter além da intenção religiosa, também interesse econômico e político. Não se deve esquecer que estado e religião estão juntos nesse período, um dependente do outro, e que o rei tem o poder sobre a religião bem como sobre o tesouro do Templo.

Economicamente, há indícios de que a centralização do culto seria uma das formas de aumento na captação de recursos pelo rei. Haroldo Reimer (2012) concorda com a ideia de captação de recursos pelo Templo. O autor inclusive atribui ao Templo um papel fundamental na execução da vontade governante. Entende que o Templo e todo corpo funcional dele fazia parte da estrutura estatal vigente:

> O Templo e o sacerdócio desempenharam um papel fundamental na execução da vontade governante, pois, na Antiguidade, santuários e seu corpo funcional faziam parte da estrutura estatal, inclusive no repasse dos diversos tipos de ofertas para atender aos interesses do Estado. A centralização do culto no Templo em Jerusalém andou de mãos dadas com interdições de santuários no interior, impelindo os Féis ao deslocamento à capital e à necessária submissão às intervenções coordenadas nos eventos festivos oficiais (REIMER, 2012, p. 141).

Quando ele promove a centralização de culto no Templo em Jerusalém, é nesse lugar que todas as ofertas seriam então centralizadas. As ofertas formavam o “tesouro do Templo”. Havia uma diferenciação entre o tesouro do rei e o tesouro do Templo. Mas, conforme o texto abaixo, supõe-se que o Rei poderia dispor de ambos os tesouros como quisesse:

> Então Ezequias, rei de Judá, enviou ao rei da Assíria, a Laquis, dizendo: Pequei; retira-te de mim; tudo o que me impuseres suportarei. Então o rei da Assíria impôs a Ezequias, rei de Judá, trezentos talentos de prata e trinta talentos de ouro. Assim deu Ezequias toda a prata que se achou na casa do Senhor e nos tesouros da casa do rei (2Reis 18.14-15).

Segundo Liverani (2008) a reforma religiosa de Ezequias, deve ter sido dolorosa para a população habituada com seus cultos agrários, e agora obrigada a cultuar somente em Jerusalém e a desfazer-se de seus altares:

> Quanto ao movimento de reação, Ezequias foi o autor de reformas religiosas evidentemente dedicadas a mobilizar os recursos morais do país diante do novo e grave perigo. A reforma (2Rs 18.4; com enormes ampliações em 2Cr

> 29-31) é do tipo javista e leva à supressão dos lugares de culto da religião agrária: “os lugares altos” (*bāmôt*) as estelas (*massēbôt*) as arvores ou troncos (*ăšērôt*). Destruiu até uma serpente de bronze atribuida a Moisés, mas que se tinha tornado objeto de culto popular. [...] Pode-se muito bem imaginar como a aceitação da reforma possa ter sido difícil e dolorosa para a população habituada a seus cultos agrários (LIVERANI, 2008, p. 199).

Jaime Pinsky (2001) concorda com Liverani (2008), sobre a questão da imposição da centralização de cultos, e da exigência de tributos no Templo. O autor escreve sobre os discursos proféticos que defendiam a causa dos pobres e camponeses, diz:

> É possível que no seu discurso estivesse presente o grito de liberdade de um povo de criadores, livre por excelência, preso agora a obrigações de pagar impostos a um governo que pouco lhe dava em troca. Deviam os profetas representar o inconsciente coletivo do inconformado grupo com a perda de campos de pastagem, insatisfeito com a centralização monárquica, desconfiado daquele Templo que exigia tributos (PINSKY, 2001, p. 140).

A centralização de culto e de adoração somente a Javé e só em Jerusalém deve ser refletida: Qual o real interesse? Que função teria essa centralização do culto? Kessler (2009, p. 117, 118) falando sobre a função e significados do Templo, relata:

> Maior que a importância econômica é a *significação simbólica* da instituição religiosa. Dos poucos critérios relativamente seguros para dizer o que é um estado faz parte a existência de uma ideologia comum. Em sociedades pré-modernas, a unidade de um estado está simbolizada na unidade de sua religião. [...] Mas também a estrita significação econômica da instituição religiosa, especialmente do Templo, tem primeiramente um caráter simbólico. “não aparecerás de mãos vazias diante de sua face” (Ex 23.15;34,20). [...] A partir das ofertas dos fiéis que visitam o Templo e das “ofertas reais” (cf. 2Sm 8,11s; 1Rs 7,51; 15,15; 2 Rs12,19) forma-se assim o *tesouro do Templo* (KESSLER, 2009, p. 117, 118).

O tesouro do Templo, assim especificado, dá a entender que poderia haver outros tesouros, conforme o tesouro da casa real descrito isso em 2 Reis 14,14 “E tomou todo o ouro e a prata, e todos os vasos que se acharam na casa do Senhor e nos tesouros da casa do rei, como também os reféns e voltou para Samaria”. Então pode-se afirmar que havia o tesouro da casa do rei e o tesouro do Templo.

Essa centralização do culto além de ter o caráter centralizador e acumulador dos tesouros do lugar Sagrado, traz consigo alguns problemas sociais para o povo que desejava fazer suas oferendas e sacrifícios. Surge então um novo arranjo que permite a troca por prata, como bem salienta Kessler:

> Por meio da centralização das festas de peregrinação, surge o problema de que produtos alimentícios destinados a ofertas e sacrifícios, especialmente gado, devem ser transportados por extensões muito grandes, o que não é praticável. Por esse motivo é permitido converter estes produtos em prata e com esta novamente comprar vacas, ovelhas, vinhos etc. (Dt 14,25s). É óbvio que deste modo tanto o comercio interno quanto a economia monetária sofrem grande incremento (KESSLER, 2009, p. 119).

Conforme Kessler (2009, p. 129), “ao lado da estabilidade de sua dinastia, Judá é caracterizado por sua fraqueza política externa”. Apesar do reino do sul, não ter sofrido com rupturas em sua dinastia, sua política externa nessa época consistia de submissão e pagamentos de valores retirados inclusive do tesouro do Templo, isso está explicito em 1 Rs 15.18 e 19.

A centralização de culto, e a instituição do Templo em Jerusalém como sendo único lugar onde se podia fazer oferendas a Javé, deixa claro que houve interesses econômicos por trás destas manobras. Rossi (2008, p.27), ao comentar o poder ideológico por trás da figura do Templo, salienta que a junção de Templo e palácio resulta no fortalecimento do poder, resultando no controle ideológico: “templo” = espaço do sagrado; “palácio” = espaço do exercício do poder; “Templo + Palácio” = Centro do mundo (ROSSI, 2008, p. 27).

A intenção da centralização do culto não foi apenas a de fortalecer Jerusalém com as ofertas e dízimos, mas também causar o inverso aos assírios, com a suspensão de tributos, visto que nas áreas externas de Jerusalém não haveria mais ofertas levadas aos lugares altos. “A centralização do culto, embora radical, fez sentido como medida de emergência durante a rebelião contra a Assíria” (LOWERY, 2009, p. 249).

Liverani, informa que a reforma religiosa de Ezequias pode ter sido influenciada pela chegada de sacerdotes do reino do Norte, que vieram abrigar-se em Judá, e alguns trouxeram consigo seus ideais proféticos, o autor faz menção de Oséias:

> Oséias viveu em Israel até a destruição das Samaria, mas depois deve ter se refugiado em Judá, transportando para lá sua experiência, que é a do desastre nacional do Norte. Israel, segundo Oséias, foi destruído pela corrupção da classe dirigente, mas sobretudo por ter traído a fidelidade de Javé – que o profeta por experiência pessoal ilustra na metáfora da infidelidade conjugal (LIVERANI, 2008, p. 200).

Sobre a reforma religiosa de Ezequias, dentro desse contexto de resistência, Dietrich (2013) observa que foi nesse momento que Javé ganha força e primazia,

deixando de ser o Deus que guardava os guerreiros em defesa das vilas, para ser o grande Deus da nação. O autor diz:

> Como visto anteriormente, Javé, no mundo politeísta vigente até então, era, provavelmente, a divindade que patrocinava, guardava e dirigia os guerreiros encarregados da defesa armada das vilas camponesas, quando estas estivessem em perigo ou sob ataque. Desde Davi, era também o Deus do rei, da dinastia davídica. Com Ezequias Javé passou a ser o Deus nacional de Judá (DIETRICH, 2013, p. 22).

O teólogo descreve minuciosamente como a monolatria foi instituída em Israel a partir da reforma. O autor menciona diversos atributos de outras Divindades que foram repassadas a Javé, também de práticas que foram amalgamadas na figura de Javé:

> Para ser a divindade oficial, única divindade de Judá, sua jurisdição teria que abarcar todas as áreas da vida. Javé seria, então, identificado com as divindades clânicas, familiares chamadas genericamente de Elohim, e com El, o grande Deus supremo do panteão cananeu (Dt 10,17) os cultos oficiais passaram a atribuir a Javé tanto as funções dos Elohim e de El, como também as de Baal, de Asherá, de Astarte e de muitas outras (Dt 28,1-68, cf. 7, 12-16; 11,13-17: Ex 12,1-13,16). Com isso funções anteriormente atribuídas a outras divindades, como a fertilidade das mulheres e dos animais, seus primogênitos, a fertilidade e as primícias dos campos, a chuva, amor, saúde, doença, morte, etc., paulatinamente são transferidas a Javé (DIETRICH, 2013, p. 22).

Gunneweg (2005) tem a ideia de que as reformas religiosas produzidas por Ezequias devem ser entendidas como reformas de resistência ao império e não primeiramente como reformas religiosas:

> Também a reforma cultual de Ezequias deve ser compreendida como um aspecto de sua política antiassíria, que deu motivo para que o deuteronomista o canonizasse (2 Rs 18.4-7). Ezequias mandou afastar do Templo os objetos cultuais assírios – que eram, ao mesmo tempo, manifestações da dominação da Assíria- que haviam instalado nele no tempo de Acaz. No entanto, essa purificação do culto atingiu não apenas símbolos assírios, mas também outros, como mostra o registro não suspeito de 18.4 sobre a destruição da chamada serpente de bronze, cuja confecção foi atribuída a Moisés (Nm 21.4-9), (GUNNEWEG, 2005, p. 193).

3.3.3 A Tríade Deuteronomista Presente No Texto Hebraico

Um estudo do texto se faz necessário, principalmente do bloco de texto que trata da reforma de culto promovida por Ezequias. A seguir será apresentado o texto hebraico com uma proposta de tradução do texto de 2Rs 18.3-5, onde pretende-se

lançar luz a leitura do texto de uma forma mais profunda que possa contribuir com o entendimento da escrita.

Texto hebraico (2 Rs 18.3-5)

וַיַּעַשׂ הַיָּשָׁר בְּעֵינֵי יְהוָה כְּכֹל אֲשֶׁר־עָשָׂה דָּוִד אָבִיו׃

הוּא הֵסִיר אֶת־הַבָּמוֹת וְשִׁבַּר אֶת־הַמַּצֵּבֹת וְכָרַת אֶת־הָאֲשֵׁרָה וְכִתַּת נְחַשׁ הַנְּחֹשֶׁת אֲשֶׁר־עָשָׂה מֹשֶׁה

כִּי עַד־הַיָּמִים הָהֵמָּה הָיְוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל מְקַטְּרִים לֹו וַיִּקְרָא־לֹו נְחֻשְׁתָּן׃

בַּיהוָה אֱלֹהֵי־יִשְׂרָאֵל בָּטָח וְאַחֲרָיו לֹא־הָיָה כָמֹהוּ בְּכֹל מַלְכֵי יְהוּדָה וַאֲשֶׁר הָיוּ לְפָנָיו׃

Proposta de leitura:

E fez o que (era) reto aos olhos de Javé, como tudo o que fez Davi, seu pai. (2Rs 18.3)

Foi ele que aboliu (voltou as costas para) os lugares altos, quebrou as estelas, cortou o poste sagrado, e reduziu a pedaços a serpente de bronze que Moisés havia feito, pois os israelitas até então ofereciam-lhe incenso; chamaram-na Neustã. (2Rs 18.4).

Em Javé, Elohim de Israel, confiou, e antes ou depois dele não houve, entre todos os reis de Judá, outro que foi como ele (2Rs 18.5).

Nesse bloco de textos há uma descrição de toda reforma cúltica promovida por Ezequias, nessa descrição bíblica dos atos da reforma de Ezequias, daquilo que fez com a intenção de centralizar o culto, parece ter havido aqui algumas inclusões, segundo os estudos de (Gonçalves, 2015), há uma fórmula deuteronomista que pode ter sido empregada na descrição da reforma de Ezequias e a presença desta tríade: Removeu os altos (bamôt), quebrou as colunas (massebôt) e deitou abaixo o poste-ídolo (asherá); e em pedaços a serpente de bronze que Moisés fizera.

A referida tríade, também constantes na reforma de Josias, pode indiciar acréscimos na reforma de Ezequias com a intenção de legitimar a reforma de Josias.

3.3.4 *Bamôt* – (בָּמוֹת)

Fried e Places (2002) em seus estudos sobre a historicidade da reforma de Ezequias, dizem que os lugares altos ou "*bamôt*", são locais de adoração e ao que tudo indica, localizados ao ar livre, construídos em lugares altos como colinas.

Wiseman (1993, p. 77-78) entende por locais "altos", "heb. *bamáh*, normalmente no plural *bamôt*"; não necessariamente estaria ligado ao lugar. *bmt,* cf. acad. *bamtu,* "campo aberto". Eram locais de culto ou locais sagrados, normalmente no formato de uma plataforma elevada de terra ou lavrada na rocha com um altar ou um lugar de sacrifício. As vezes estavam localizados numa elevação (cf. Nm 22.41; ISm 9.13), como os encontrados em Megido e Arade, enquanto outros ficavam nas baixadas dentro das cidades (2Rs 17.29, Jerusalém, Hazor, Dã) ou mesmo num vale (Jr 7.31).

Parece que o termo foi usado para diferentes tipos de santuários locais usados para vários propósitos. Alguns podem ter mantido santuários em "tendas", seguindo a antiga tradição patriarcal, 2Rs 21.3, ou terem sido feitos como pequenas construções para guardar vasos sagrados, servindo assim a uma função mais pública.

A grande maioria desses altares estavam fora dos muros de Jerusalém. Razão pela qual ofereciam ameaças ao projeto centralizador de Ezequias. E, segundo Wiseman (1993) os altares eram uma ameaça à adoração pura a Javé, no Templo central em Jerusalém. As referências a eles são quase sempre pejorativas. E utilizá-los como local para adoração tornou-se expressamente proibido, pois representavam uma lealdade conflitante e concorrência de fidelidade. O lugar alto tornou-se abominação chegando a ser fator de análise dos reis.

Por localizar-se fora de Jerusalém, acredita-se que os altares eram utilizados pelo povo camponês, que habitava fora dos muros, e que ali era seu local de culto, com seus Deuses a quem veneravam em diversos momentos do ciclo agrário ou da vida comunitária e familiar. O projeto de centralização de Ezequias não respeitou tal prática, utilizando-se da imposição para que a adoração deixasse de existir ali naquele local e obrigando-os a cultuar somente em Jerusalém e só a Javé.

3.3.5 *Matsevôt* - (מַצֵּבוֹת)

Acredita-se que pelo termo se tratava de uma referência a imagens, provavelmente representações em pedras, que simbolizavam Deuses. Concorda com essa ideia Wiseman (1993, p. 135) que relata que o termo hebraico *matsêvôt* (plural), denota colunas de pedras que representam divindades, algumas com símbolos divinos cravados sobre elas, 2Rs 3.2.

Holladay (2010, p. 297) entende que esse termo significa, pedras de pé “na vertical”, pedra não talhada, colocada na vertical para culto, também era utilizada como marco de sepultamento ou de comemoração.

Römer (2016, p.139, 140), diz que de acordo com a Bíblia Hebraica é terminantemente proibido a veneração a Javé por meio de representação iconográfica. Para Römer, “as *matsevôt*” (pedras erigidas) são vestígios de culto com imagens. Nos textos bíblicos ao menos quatro utilizações: primeiro: a função funerária ligada a um culto aos mortos (Gn 35.19-30; 2Sm 18.18). Segundo; comemorar um acontecimento (Êx 24.2; Js 4). Terceiro; Ratificação de contrato (Gn 31.43-45); e quarto: Endereçada a culto divino (Gn 28.18-22). Acredita que a “*matsebah*” era uma maneira de representar Javé. Pode-se referir a representação imagética de Javé que eram erigidas junto aos altares, uma prática proibida há muito quando associada com “outros Deuses” (Êx 23.24; Dt 16.21-22), porém não quando eram erigidas em memória do próprio Javé (Gn 28.18; 31.45; Êx 24.4). A referência a todo alto monte e a toda árvore verde podem surgir a partir da ideia de que estas estavam associadas às divindades locais, e aos símbolos de fertilidade naturais contidas nelas (v. Dt 12.2; Os. 4.13; Jr 2.20), e eram adorados nos *bamôt.*

Frizzo (2017, p. 36), descrevendo sobre a atividade das divindades existentes em Judá, faz menção a uma quantidade de áreas em que os Deuses atuavam: A fertilidade dos animais, a procriação e o sustento da prole, a proteção dos guerreiros nas batalhas, a saúde e longevidade das matriarcas, patriarcas e filhos, a memória dos mortos, a chuva no tempo certo, garantia da boa colheita, estavam aos cuidados das divindades.

Percebe-se por essa descrição que eram atividades relacionadas ao povo simples, camponeses e agro-pastoril, que dependiam e atribuíam as divindades a garantia de seu sustento e a prosperidade de seus rebanhos, quando se estabelece outra divindade como única a que se deve adorar, de forma arbitraria removendo suas

imagens e estipulando um local de culto, temos aqui claramente uma fórmula de violência e intolerância.

3.3.6 *Asheráh* - (אֲשֵׁרָה)

Que Javé, é o Deus de Israel, e que se tem atribuído a ele a exclusividade de culto, isto é notadamente presente nos relatos bíblicos, porém o que não se nota numa leitura linear, é o politeísmo presente. E nem sempre Javé esteve sozinho, sendo adorado juntamente com outros Deuses e Deusas, inclusive com a sua consorte "*Asheráh*".

É importante ressaltar que Israel não foi monoteísta desde o início, ao contrário, era politeísta. Javé é uma divindade que em princípio não era o cabeça do panteão, onde possivelmente El era o Deus principal. Cordeiro (2007) escreve sobre esta questão:

> Num primeiro momento, a divindade Javé teria sido um elemento religioso que veio de fora do contexto cananeu. Nesta época, possivelmente era o Deus El que ocupava a cabeça do panteão divino. Javé passa a integrar o contexto israelita sem, contudo, negar a existência e diversidade de outras divindades (CORDEIRO, 2007, p. 3).

Berlesi (2017, p. 201) relata que a devoção a Deusa *Asheráh*, não se tratava de uma devoção "clandestina", tipicamente de religiosidades populares, porém ela era venerada de forma pública e notória. Chegando a ser cultuada por membros de família real, como pode ser observado em, I Reis 15.13. Contava com uma representação sua dentro do Templo de Jerusalém (II Reis 21:7; II Reis 23:4; II Reis 23:7), e contava também com um considerável número de profetas dedicados ao seu culto (I Reis 18:19).

A arqueologia confirma cada vez mais a presença de uma Deusa no contexto histórico da adoração em Judá, indicando que não fora apenas em uma única localidade que sua presença era notada. Reimer (2012, p. 193) faz menção a isto: "Assim, por exemplo, restos arqueológicos de um templo judaíta em Kuntillet Ajrud apresentam YHWH ladeado pela deusa Asherá, ambos sendo invocados para fins de bênção".

Concordam com esta ideia de adoração da Asheráh em Judá, o arqueólogo e escritor Finkelstein e Silberman, quando nos diz que essa adoração a Asheráh não

era uma alucinação do reino do Norte, mas que em Judá fora encontrado vários vestígios desse culto, especificamente em Jerusalém também.

> Esse culto bem enraizado não era restrito às áreas rurais. Existe ampla informação bíblica e arqueológica de que o culto sincrético de YHWH floresceu em Jerusalém, mesmo nos tempos monárquicos tardios. As condenações de vários profetas de Judá deixam muito claro que YHWH era venerado em Jerusalém junto com outras deidades, como Baal, Asheráh, o sol, a lua, as estrelas e os anjos do céu, e mesmo as deidades nacionais das terras e nações vizinhas. Da crítica bíblica a Salomão (refletindo talvez realidades posteriores da monarquia) conhecemos a veneração a Melcom, Amon, Gamos, Moab e a Ashtoret de Sidon, em judá (fileis 1.1,5; 2 Reis 23,13). Jeremias (11,13) nos fala que o número de deidades veneradas em Judá era igual ao número de suas cidades, e que o número dos altares em Jerusalém era igual ao número de tendas nos bazares da capitai Além disso, objetos do culto dedicado a Baal a Asheráh t, ao sol, à lua, às estrelas e aos anjos do céu estavam instalados no Templo de YHWHT em Jerusalém) (FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2005, p. 328).

A arqueologia tem descoberto aquilo que foi por anos escondido, e negado, ou seja, a presença feminina na divindade. Thomaz (2018, p. 64) faz referências a essa tentativa de esconder a Deusa Asheráh como um projeto para subjugar as mulheres, por isso tentaram representar a deidade apenas com universo masculino.

> Asheráh, a Deusa do panteão ugarítico passa a ser a consorte do Deus israelita. Esse relacionamento foi esquecido propositalmente tanto nas Escrituras, que queriam afirmar a única divindade masculina como Javé, quanto nas teologias posteriores, que utilizaram desse imaginário masculino de Deus para subjugar as mulheres por séculos e séculos. Portanto, é de suma importância trazer a memória a imagem da Grande Mãe na tradição judaico-cristã. (THOMAZ, 2018, p. 64).

O esforço desprendido para ocultar a presença de tal Deusa, é no mínimo uma demonstração do interesse de manter a presença patriarcal e quiriarcal nos textos bíblicos, isolando assim a presença feminina na divindade pode-se abrir precedentes para interpretações machistas e dominantes.

3.3.7 A Serpente de Bronze

Wiersbe (2006), em seu comentário bíblico, estranha o fato de que somente o livro de Reis faz o relato da destruição da serpente de bronze feita por Moisés (Nm 21.5-9). Já o relato história de Ezequias em Crônicas não menciona. O comentarista seguindo uma leitura sincrônica do texto, menciona que Ezequias era um homem de fé e que confiava em Deus e seguia a lei. Não desejando que o povo adorasse a

imagem da serpente de bronze ele a teria destruído, na opinião dele: “A serpente era uma relíquia religiosa que havia se transformado num ídolo” (WIERSBE, 2006, p. 557).

Jamielson, Fausset e Brown (1958, p. 306) dizem que a prática de queimar incensos a serpente de Bronze, não deveria ter sido uma prática antiga, pois não teria sido permitido por Davi nem por outros reis depois dele. Acreditam que esse culto a serpente deve ter sido introduzido pela família do rei Acabe. Os autores acreditam que esse culto foi facilmente aceito devido ao fato de que muitas nações vizinhas adoravam a figura da serpente em seus cultos.

John H. Walton, Victor H. Matthews e Mark W. Chavalas, discordam dos autores acima mencionados (2018). Afirmam que o culto a serpente, nasceu no próprio Israel, não sendo importado de nações vizinhas. Respaldam esse pensamento com a afirmação da ausência de referências desse tipo de culto em outras fontes além das escrituras. E segundo eles também a Serpente:

> Neustã não é mencionada em nenhuma outra fonte além das Escrituras. O termo aparentemente é uma fusão dos termos hebraicos para bronze (*nehoshe*t) e serpente (*nahash*). [...] Supõe-se que Neustã era uma divindade com poder de cura (esp. De mordidas de cobras) considerada uma intermediária entre Javé e o povo de Israel (WALTON, et al, 2018, p. 525-526).

As reformas religiosas de Ezequias na verdade se constituíram em reformas de centralização de local culto e exclusividade da adoração a Javé, essas reformas na verdade foram motivadas por objetivos econômicos e políticos acima dos interesses religiosos, quando foram suprimidos formas e objetos de cultos com a alegação de purificação. Ao que se sabe essas formas de cultos eram comuns e já faziam parte da prática diária do povo.

A imposição deste modo cultos e a eliminação destes objetos, representavam a vontade do rei ou a de um grupo interessado em poder, sem levar em consideração a devoção de um povo que certamente sofreria com a eliminação de seus altares e divindades, sendo obrigados a peregrinarem até Jerusalém para adoração do Deus do rei. Há aqui com certeza muita violência empregada e não apenas física, mas também emocional e psicológica.

3.3.8 O túnel de Ezequias

O Túnel de Ezequias foi construído em forma de uma letra “S”, escavado na rocha, começando simultaneamente pelas duas extremidades. Uma inscrição

encontrada no interior do túnel, relata o momento emocionante do encontro dos dois grupos de escavadores. Descoberto por Edward Robson em 1838, o túnel encontra-se aberto ainda hoje para visitas.

Para essa época, Ezequias também cavou um túnel de 513 metros a fim de trazer água da fonte de Gion para dentro da muralha da cidade, até o reservatório de Siloé (Cf. 2Rs 20.20; 2Cr 32.2-4, 30).

O túnel de Ezequias apesar de ser um projeto audacioso, não foi o único projeto de irrigação da cidade. Os arqueólogos encontraram também o “poço de Warren” em Jerusalém, “assim chamado em homenagem a Charles Warren, grande explorador britânico que o descobriu em 1867”. Este era o primeiro sistema de fornecimento de água. Ele consistia em um poço com 12,3 metros de profundidade, ao qual se descia em uma escada que circulava a borda do poço. O fundo do poço acumulava águas trazidas através de uma galeria de 50 metros que passava sob os muros da cidade e alcançava a fonte de Gion, do lado de fora dos muros. Por isso, para não ser localizada e bloqueada pelos inimigos, a fonte estava coberta de terra. Este sistema teria sido feito pelos jebuseus. E foi provavelmente por onde Joabe e o exército de Davi entraram e conquistaram a cidade de Jerusalém no século X a.C.

Ezequias pode ter feito uso desse sistema para a partir dele iniciar o seu projeto de irrigação, é o que pensa Mazar (2003, p. 455) “O poço de Warren deve provavelmente ser datado do período da monarquia dividida – algum tempo antes da época de Ezequias, que fez uso da galeria horizontal inferior para começar o seu próprio túnel”.

O túnel de Ezequias é apontado e demonstrado como o mais audacioso projeto já realizado naquele tempo. Vejamos o que diz Mazar:

> “O Túnel de Ezequias é o mais fascinante e audacioso de todos os projetos israelitas de suprimento de água. Ele conduzia toda a água da Fonte de Gion através de um túnel subterrâneo ao Tiropeion; (parte mais baixa da cidade) do outro lado da colina da Cidade de Davi. Nessa época, o Tyropoeon já estava incluso dentro da cidade fortificada. O Túnel é citado na narrativa bíblica como uma das maiores realizações de Ezequias; é dito que ele levou água “à cidade”, especificamente à área recém fortificada, a oeste da cidade de Davi (2Rs 20.20; 2Cr 32.3-4). O túnel foi descoberto por E. Robinson em 1838 e posteriormente explorado por Charles Warren e Pére H. Vincent” (MAZAR, 2003, p. 458).

Mazar (2003, p. 459) faz elogios aos engenheiros locais, que eram capazes da realização de excelentes projetos técnicos que requeriam muita perícia, sagacidade e organização de mão-de-obra.

Esta obra foi certamente uma obra de resistência, uma preparação para um possível cerco assírio, o que impressiona até hoje é a grandiosidade do feito, que nos leva a observar o tamanho do empenho desprendido. Isto demonstra a intensidade do propósito e a dedicação de Ezequias, na promoção de tal obra, obra essa que fazia parte de seu plano de resistência. 2Cr 32.3-4 registra que o Rei fechou as fontes e o ribeiro da parte externa da cidade não permitindo assim que os assírios descobrissem e bloqueassem o fornecimento de água para Jerusalém. Isso portanto determinaria a finalidade do túnel de Ezequias.

3.4 O CERCO DE JERUSALÉM E O FIM DO REINADO DE EZEQUIAS

Antes de chegar as portas de Jerusalém, o exército da Assíria, entra na Palestina e desloca-se colecionando conquistas e arrasando cidades, segundo relatos conquistou 46 cidades, e já no caminho de acesso à Jerusalém defronta-se com a fortaleza de Laquis. Essa cidade ficava situada a cerca de 44 Km ao sul de Jerusalém, era uma cidade fortificada, construída no início do século IX a.C

Rodrigues (2017, p. 1043-1044) descrevendo Laquis ou Lakhish, relata que era a segunda cidade mais importante de Judá nos dias de Ezequias, perdendo apenas para Jerusalém. Serviu como fortaleza real protegendo o acesso Sul à capital. Mesmo assim não consegue resistir diante do exército de Senaqueribe, que a destrói de forma exemplar, como que enviando uma mensagem a Ezequias e ao povo de Jerusalém, em 701 a.C.

Almeida (2007) concorda e amplia a importância de Laquis descrevendo que na cidade viviam parte das elites e governantes:

> Tornou-se um centro regional no qual viviam pessoas da posição das elites e dos governantes, como descreve o texto do profeta Miquéias (1, 13) *"Ata os corcéis ao carro, ó moradora de Laquis; foste o princípio do pecado para a filha de Sião, porque em ti se acharam as transgressões de Israel"* (*sublinhado*, ARA). Parece que o ponto aqui desse texto bíblico é que o termo traduzido por *moradora, habitante* (hebraico: *yosheb*) é sinônimo de *governante* e de *administrador*. A se considerar essa pequena análise da palavra yosheb e a arqueologia, Laquis nessa época era um local estratégico, habitado pelas pessoas importantes do reino Sul. Por essa razão a cidade deve ter sido tão bem equipada militarmente, com cavalos, carros como narra o testemunho do profeta Miquéias, no 8ª século (ALMEIDA, 2007, p. 96-97).

O cerco e a conquista de Laquis estão documentados em relevos que decoravam a sala do palácio em Nínive. Neste relevo nota-se o exército assírio se preparando para o ataque, também demonstra a destruição da cidade, os espólios da

guerra e os prisioneiros. Mostra também Senaqueribe sobre seu trono. Arqueólogos identificaram sinais de destruição completa pelo fogo, data-se de 701 a.C. Esse painel encontra-se hoje no museu Britânico.

Após a conquista de Laquis, as atenções de Senaqueribe voltam-se para Jerusalém. Em 2Rs 18 está registrado que de Laquis, Senaqueribe envia mensageiros a Jerusalém, desafiando a Ezequias mandar dizer que seus feitos e sua estratégia para guerra seriam inúteis. De Laquis, fortaleza que foi destruída e queimada, vem essa mensagem desafiadora para Ezequias.

Mesmo mediante a tamanha reforma, Jerusalém não escapou as investidas Assírias. Ainda que tenha resistido bem aos intentos da invasão Assíria, e permanecida até o momento em que os invasores foram embora. Os relatos assírios são triunfalistas em seus anais, conforme conta Liverani.

> Ezequias o judeu, que não tinha se submetido ao meu jugo... eu o prendi em Jerusalém como um passarinho na gaiola. Acumulei aterro contra ele e quem quisesse sair das portas da cidade era devolvido à sua miséria... Ezequias ficou aterrorizado como esplendor do meu domínio e abandonado pelos mercenários que tinha levado para reforçar Jerusalém (LIVERANI, 2008, p. 190).

Neste momento chocam-se as ideologias do rei Ezequias com a palavra de alguns dos profetas. Isaías faz duras críticas aos feitos do rei na tentativa de resistir militarmente à Assíria. O profeta acusa o rei por se esquecer de Javé, conforme Is 22.7-11. Nessa crítica, o profeta quer mostrar que esforços humanos não seriam o suficiente e que a política e o projeto de resistência desenvolvidos pelo rei, não podem substituir a completa submissão a Javé.

Sob iminente assédio o texto bíblico relata um diálogo entre o general do exército Assírio com os chefes Judeus, 2Rs 18.17-35. Os oficiais assírios falam por duas vezes e por fim enviam uma carta de Senaqueribe ao rei Ezequias (LIVERANI, 2008, p. 204).

Nos discursos segundo Liverani (2008) nota-se a argumentação que provavelmente o povo andava fazendo. Alguns deveriam confiar na ajuda do Egito, outros quem sabe firmavam sua fé em Javé para livrá-los e ainda poderia haver outro grupo que pensava em render-se. Os oficiais de Senaqueribe conhecedores de todas essas prováveis argumentações e grupos, lançam seu discurso em hebraico para que todos viessem a saber em primeiro lugar de que a confiança deles na ajuda egípcia é vã, e depois de que a confiança em Javé não os livrará, pois, outras cidades que

também professavam a mesma crença foram tomadas. Diziam que no caso de submissão seriam deportados para um local fértil onde retomariam suas vidas normalmente (LIVERANI, 2008, p. 205).

Segundo o livro de 2Rs 19.1-2, Ezequias ao receber a proposta de rendição dos assírios, trazidas por Rabsaque, toma-as como uma afronta, rasga suas vestes, vai ao Templo e envia seus servos para consultar ao profeta Isaias a este respeito. Isaias então, diante da humilhação do rei diz que eles serão vencedores e que Senaqueribe não entrará na cidade. Isaias defendendo a estratégia fideísta sai como vencedor deste. E os relatos contidos em 2Rs dão conta de uma libertação miraculosa de Jerusalém:

> Portanto, assim diz o Senhor acerca do rei da Assíria: Não entrará nesta cidade, nem lançará nela flecha alguma; tampouco virá perante ela com escudo, nem levantará contra ela trincheira alguma. Pelo caminho por onde vier, por ele voltará; porém nesta cidade não entrará, diz o Senhor. Porque eu ampararei a esta cidade, para a livrar, por amor de mim e por amor do meu servo Davi. Sucedeu, pois, que naquela mesma noite saiu o anjo do Senhor, e feriu no arraial dos assírios a cento e oitenta e cinco mil deles; e, levantando-se pela manhã cedo, eis que todos eram cadáveres. Então Senaqueribe, rei da Assíria, partiu, e se foi, e voltou e ficou em Nínive (2Rs 19.32-36).

Porém há outras leituras quanto a esta questão, que não confirmam a versão bíblica e trazem outras explicações para o fato ocorrido. O comentário bíblico organizado por Diane Bergant e Robert J. Karris (1999), citando o historiador grego Heródoto, quando escreveu sobre a retirada do exército Assírio ele disse:

> Um exército assírio foi dizimado por pequenos ratos silvestres perto da fronteira egípcia. O relato tem aparência de lenda, mas há quem suponha que surgiu de uma erupção de peste bubônica no exército assírio, o que, por sua vez, foi entendido pelos judeus como obra do anjo do Senhor (BERGANT, KARRIS, 1999, p. 30,31).

A arqueologia também aponta dados diferentes dos relatos bíblicos segundo os arqueólogos Finkelstein e Silberman. Eles afirmam que os registros assírios atribuídos a Senaqueribe mencionam que:

> Quanto a Ezequias, o judaico, ele não se submeteu ao meu jugo. Eu montei cerco em 46 das suas cidades fortificadas e fortes murados, e em incontáveis pequenas aldeias, na sua vizinhança; a tudo conquistei usando rampas de acesso e bate-estacas que nos colocaram perto das muralhas, combinadas com ataques de soldados a pé, usando minas e outras armas, e o trabalho de solapadores. Eu expulsei 200.150 pessoas, jovens e velhos, homens e mulheres, cavalos, mulas, jumentos, camelos, gado grande e pequeno além da conta, e a tudo considerei como pilhagem na guerra. Ele mesmo, eu o fiz prisioneiro em Jerusalém, na sua residência real, como um pássaro numa

> gaiola. Eu o circundei com trincheiras para barrar a passagem daqueles que estavam saindo pelo portão da cidade. Suas cidades que eu saqueei, e as tomei do seu país, e as dei todas a Motinti, rei de Ashdod, a Padi rei de Eglon, e a Sillibel, rei de Gaza. Dessa maneira eu reduzi seu país, mas ainda aumentei seu tributo (FINKELSTEIN, SILBERMAN, 2005, p. 350-351).

Os presentes autores observam que essa numeração é exagerada, contudo confirmam através da arqueologia os relatos assírios das conquistas ocorridas em Judá.

Donner (1997, p. 373) diz que quando a resistência de Ezequias foi quebrada, viu-se isolado em Jerusalém e não viu nenhuma alternativa a não ser render-se e pagar elevado tributo. Senaqueribe então teria aceito a condição, como só restara Jerusalém, deixou Ezequias apenas com a cidade sem o território de Judá que fora então tomado.

A condição de tributário da Assíria aparece em inscrições Assírias e de acordo com Rodrigues (2017, p. 1035), A “inscrição do touro 6” foi a primeira menção extra bíblica encontrada ao cerco de Jerusalém por Senaqueribe e ao pagamento do tributo por parte do rei Ezequias de Judá.

Segundo Lowery (2004, p. 249) os anos que se seguiram após a rendição de Ezequias e o colapso do império assírio, as medidas tomadas por Ezequias ainda foram inspiradoras de algumas pessoas dentre os líderes de culto de Judá, permanecendo no âmago de um sistema intensamente nacionalista.

Quando se avalia as reformas de Ezequias, se chega a uma conclusão negativa dos atos do rei, ainda que alegadas as intenções religiosas, e de resistência diante do Império assírio, intenções essas que na verdade eram tentativas de esconder o interesse econômico e político presentes em seus atos.

Observando o debate profético diante da reforma de Ezequias, é possível notar as questões da vida do povo, que não aparecem no relato do livro dos Reis. Dentro da denúncia feita pelos profetas dos atos cometidos pelo rei Ezequias, percebe-se questões de injustiças, de violências, violações de direitos, de intolerância e exploração.

Silva (2016, p. 29) mostra que nos dias de Miquéias a atividade agrícola era uma grande fonte de recursos e a maioria das pessoas vivia direta ou até indiretamente dependente da produção do campo, da terra tiravam seu sustento e inclusive o profeta era um camponês e isso, lhe dava um lugar privilegiado para suas reflexões e apontamentos diante das questões do homem do campo, como obervado

em Mq 2. No livro do profeta Isaías “Ai daqueles que maquinam maldade [...] o executam, pois têm poder para isso” que maquinam o mal, e tomam o campo as casas”. Faz alusão ao poderosos (reis, governantes), que derrubaram as casas para fazer o muro, referências encontradas em Isaias 22.8-11.

O profeta Isaias ainda faz uma crítica ao latifúndio, Isaias 5.8. As casas eram tomadas, a terra subsequentemente também, quando em face dos preparativos para a resistência e o aparelhamento do exército eram exigidos pesados tributos, o que endividava o povo e os direitos da terra e a propriedade não eram mais observados. Estas violências denunciadas pelos Profetas mancham o ideal reformador de Ezequias, e revelam os interesses econômicos presentes em suas práticas.

4. DO POLITEÍSMO A MONOLATRIA: PODER, RESISTÊNCIA E VIOLÊNCIA

Uma leitura sincrônica, não considerando a historiografia deuteronomista, ainda sim é possível enxergar nas reformas de Ezequias a centralização do culto e a exclusiva adoração a Javé. Como obras de um piedoso e devoto rei, que ao ver seu povo desviando-se da adoração genuína a Deus, procura estabelecer padrões de adoração e culto, rejeita e quebra altares de outros Deuses, desfaz locais de cultos, alegando um retorno a tradição e a devoção de Javé, o único Deus a quem deveriam adorar.

> Assim, as páginas iniciais da Bíblia, lidas em perspectiva sincrônica, procuram projetar a ideia de que na origem havia a fé em um Deus superior, criador dos céus, da terra e de tudo o que nela existe, sendo, neste sentido, um Deus único. Em perspectiva de * leitura sincrônica da Bíblia, isto é, lendo-se os conteúdos do modo como se apresentam na estruturação canônica dos textos, deduz-se, pois, a ideia de um monoteísmo original (REIMER, 2009, p. 22).

Essa pré-suposição de que o povo de Israel e Judá, eram monoteístas desde um passado remoto, que por vezes desviavam-se pela influência de seus povos vizinhos, não é sustentado diante de achados arqueológicos. A ideia de monoteísmo originário em Israel e a cananeização do culto parece não ser a verdade histórica por tras dos últimos achados arqueológicos. O que se encontra e tem se firmado como possiblidade plausível, é a ideia de um politeísmo que aos poucos converge em direção ao monoteísmo, passando anteriormente pelo estágio da monolatria “Instituição da adoração exclusiva a um só Deus, no caso, a Javé”. Notadamente a monolatria tem sua origem nos dias de Ezequias.

> No mesmo viés, a luta do profeta contra a “idolatria” e o afastamento de Deus, com a adoração de outras divindades, como Neustã (2 Reis 18,1-4), Asheráh h (2Reis 22-23), Baal (1 Reis 19), Rainha dos Céus (Jeremias 45), etc., seriam amostras de um processo de degeneração do monoteísmo puro das origens. Reformas religiosas empreendidas por alguns reis, à escuta de denúncias proféticas de “idolatria” e “prostituição”, procurariam resguardar essa fé monoteísta original diante dos desvios religiosos feitos pelo povo ou por seus dirigentes (REIMER, 2009, p. 23).

Israel Finkelstein e Neil Silberman (2003, p. 318) afirmam que a idolatria do povo de Judá não foi uma ruptura de seu antigo monoteísmo. Em vez disso, era a maneira religiosa costumeira como o povo de Judá expressava sua veneração religiosa há centenas de anos.

A centralização de culto no Templo de Jerusalém e a proibição da adoração em outros lugares e incluindo-se também a proibição da adoração a outros Deuses são aspectos centrais na reforma de Ezequias.

Haroldo Reimer (2008) buscando fontes do monoteísmo[10], relata que:

> A história formativa da ideia da monolatria e do monoteísmo hebraico pode ser reconstruída em largos traços, tomando-se como fonte textos que estão inseridos no conjunto de textos sagrados do Judaísmo, condensados na Bíblia Hebraica, chamado pelos judeus de TaNaK (Tora, Nebi'im, Ketubim = Torá, Profetas e Escritos) e pelos cristãos de Antigo Testamento (REIMER, 2008, p. 66).

Há aqueles que poderiam então tomar essa referência isolada e dizer que o monoteísmo se fundamenta nos textos da escrita Hebraica. Então Reimer (2008) esclarece que textos sagrados até podem ser utilizados como uma fonte confiável de construção histórica, após uma averiguação de todo o substrato "histórico" desses textos que os submeta ao crivo da análise do método histórico-crítico, dos achados arqueológicos, restos arquitetônicos, materiais epigráficos, análise de cerâmica, etc., (2008, p. 67-68).

Como já dito anteriormente, postula-se pela arqueologia e por análises críticas, que no contexto histórico dos dias de Ezequias perdurava na verdade um pluralismo religioso. Há quem possa pensar na ideia de um pluralismo religioso como uma imposição do Império assírio, contudo, há autores que discordam desse tipo de interpretação.

Lowery (2009) comenta que o caminho por onde passavam os assírios, não restava muita alternativa aos conquistados, segundo ele o conquistado ficava diante de várias possibilidades:

> Os conquistados podiam ser incorporados como Estados vassalos, como províncias, ou lhes poderia ser atribuída uma posição intermediária, em que eram formalmente vassalos, porém na verdade governados por testas-de-ferro instaladas pelos assírios. Os vassalos pagavam tributo, forneciam quotas de tropas e geralmente defendiam os interesses da Assíria sem sua região, mas, por outro lado, eram livres para conduzir seus próprios negócios. O mais importante é que não tinha obrigações religiosas para com a Assíria (LOWERY, 2009, p. 201).

[10] É importante mencionar que nesse período o que se instituía em Judá era a monolatria, é possível que num período posterior essa monolatria tenha evoluído para o monoteísmo, após as reformas de Josias.

Diante deste relato, pode-se entender que não havia uma obrigação de conversão total aos cultos assírios, contudo, provavelmente os atos assírios deixavam impressões profundas em seus conquistados. A política neo-assíria ante ao culto das nações conquistadas, era uma demonstração de seu domínio:

> Às vezes, o exército imperial capturava imagens divinas e as mantinha como reféns até que o inimigo capitulasse e oferecesse um juramento de lealdade ao imperador. Uma vez que os conquistados se submetessem publicamente, os Deuses eram devolvidos e seus cultos restaurados sem maior interferência da Assíria. Inscrições, no entanto, eram postas nos ídolos para simbolizar o relacionamento de vassalagem (LOWERY, 2004, p. 201).

Citando Spieckermann, Lowery (2003) percebe que as medidas tomadas pela Assíria contra os vassalos, dependiam de como se comportavam. Esse era o caso de Judá até os dias de Ezequias:

> Duras medidas político-religiosas eram tomadas contra os vassalos rebeldes. Uma vez que Judá, com a breve exceção de Ezequias, era um vassalo muito fiel, as duras imposições eram desnecessárias (LOWERY, 2004, p. 203,204).

O estudioso menciona que muitos reis, “adotaram espontaneamente as práticas assírias de culto, sem que fossem formalmente forçados a fazê-lo” (LOWERY, 2004, p. 204). A tentativa de explicar o politeísmo presente no povo israelita, como sendo uma imposição dos impérios dominadores, não pode ser aceita e nem consegue sustentar-se perante o relato apresentado, pois durante seus estudos do período pré-assírio, notou que a adoração a vários Deuses já era comum no culto do primeiro Templo. Isso é corroborado pelos achados arqueológicos.

Concorda com a ideia de um Israel politeísta o estudioso de arqueologia Kaefer (2015) quando a respeito de culto a Javé, escreve:

> De modo geral, não havia culto a um único Deus. As escavações arqueológicas têm mostrado que, no cotidiano do povo de Israel, se prestava culto a vários Deuses e Deusas, com preferência aos Deuses da fertilidade, como Baal e suas consortes Aserá e Astarte (KAEFER, 2015, p. 61).

Amihai Mazar apresenta uma explicação sobre as estatuetas femininas encontradas, afirma que eram “proeminentes na prática religiosa israelita cotidiana” (2003, p. 476). Elas representam a Deusa da fertilidade, Astarte, que provavelmente eram adoradas por mulheres.

O Deus Javé, divindade que se firmará posteriormente como Deus de Israel, é na opinião de Reimer (2008, p. 69) um Deus amalgamado com atributos do Deus

cananeu reconhecido pelo nome “El” e que havia formas itinerantes e diversidade de culto. Essa itinerância se simboliza pela Arca da aliança. A centralização de Culto foi promovida por Ezequias, com a exigência de adoração apenas a Javé e somente em Jerusalém, instituindo assim a monolatria em Israel.

Neste período ou pouco posterior a ele, tudo que possuía algum tipo de conexão ou se designava dos cananeus era então rejeitado e ignorado, tratado como impuro e anti-Javé, sem levar em consideração que tais práticas já estavam enraizadas no cotidiano do povo. Os cultos tidos como “estrangeiros” foram então rejeitados diante do culto a Javé. Von Rad (2006) menciona a intolerância cometida diante das outras formas de culto, em favor do culto a Javé.

> Pelo que sabemos, esta intolerância cultual é um fato único na história das religiões. A história de Javé mostra que ele nunca se contentou com a partilha pacífica de zonas de influência dos diversos cultos. Desde o início estava dotado de uma força ofensiva incomum, que combatia continuamente com intensidade contra a legitimidade dos cultos estrangeiros. O rito de “abjuração” de Siquém, que devia ser praticado antes do início de qualquer peregrinação, constitui um exemplo interessante de como funcionava praticamente esta intolerância cultual “*5. Os peregrinos eram obrigados a se comprometer, mediante ato solene, a renunciar a tudo que os mantivesse presos a outras cerimônias, tais como imagens divinas - pense-se na imensidade de figurinhas de Astarte encontradas nas escavações - ou outros objetos de culto. Vemos assim como se realizou, algumas vezes, a rejeição dos cultos estrangeiros e a preservação da fé em Javé (VON RAD, 2006, p. 42).

Supõe-se por exemplo, que atrás das listas de animais impuros (Lv 11; Dt 14), há longas e duras cisões com os cultos estrangeiros. Trata-se aparentemente, nesses catálogos, da desqualificação sagrada de animais, que tinham, aliás, uma significação positiva. Pinsky atribui aos judeus a instituição do monoteísmo ético, afirmando que com eles nasceu esse tipo de monoteísmo:

> O monoteísmo ético é a crença em um Deus único, que dita normas de comportamento e exige uma conduta ética por parte de seus seguidores. Entre os hebreus, Iavé evoluiu de um deus tribal para um deus universal; de um deus de guerra, senhor dos exércitos, para um juiz sereno, consciência social e individual, exigente de justiça social (PINSKY, 2001, p. 139).

Percebe-se então uma intolerância praticada contra os cultos agrários praticados em Judá neste período, na centralização da adoração a Javé. A partie de então seria rejeitado todo e qualquer culto que não esteja chancelado pelo rei. Isto inclui inclusive locais de adoração agora destruídos e proibidos, o único local do culto

oficial seria somente no Templo e em Jerusalém, e o único Deus aceito e venerado deve ser Javé.

4.1 O POLITEÍSMO PRESENTE EM JUDÁ NOS DIAS DE EZEQUIAS

Haroldo Reimer (2009) relata que quando se faz uma leitura sincrônica dos textos da Bíblia Sagrada em especial no Pentateuco, encontramos a manifestação de Javé, como criador de todas as coisas, e relacionando-se com o homem. Nisso, segundo o autor, o que se tem é uma projeção da ideia de um Deus único e originador de tudo:

> Assim, as páginas inicias da Bíblia, lidas em perspectiva Sincrônica, procuram projetar a ideia de que na origem havia a fé em um único Deus superior, criador dos Céus, da terra e tudo o que nela existe, sendo, neste sentido, um Deus único (REIMER, 2009, p. 22).

É Ideia também presente neste autor, de que somos levados a pensar que esse "monoteísmo" das origens, foi deturpado por meio de várias formas de adoração a outras divindades, ao longo da história. Essa é uma conclusão a que se chega após uma leitura sincrônica dos textos bíblico, porém a arqueologia tem mostrado um politeísmo presente em Israel e Judá.

Como dito anteriormente, há indícios arqueológicos de que em Israel/Judá não era adorado apenas um único Deus, mas que haviam no panteão outros Deuses e Deusas presentes no culto de Israel. O culto somente a Javé foi imposto por Ezequias como também foi a centralização de culto em Jerusalém, com intenções de benefícios estratégicos em face da campanha Assíria. Por trás dos relatos desse projeto de resistência emergencial de Ezequias, suspeita-se haver um programa deuteronômico com intenções de reestruturação permanente do sistema político-cultual.

Um dos indícios arqueológicos que representam bem esse politeísmo presente é o Templo encontrado em Arad. Descrito por Amihai Mazar, menciona achados que comprovariam a teoria de que em Israel não havia monolatria. A teologia monolátrica foi instituída como religião oficial nas reformas de Ezequias, e integrada aos elementos deuteronomistas.

Escrevendo sobre o Templo encontrado em Arad, Mazar (2003 p. 471) relata que o Templo de Arad compreendia em um grande pátio, uma sala larga e um Santo dos Santos na forma de nicho. Havia no pátio um altar de sacrifícios, que estava em conformidade tanto em tamanho como em forma de construção com o descrito em

Êxodo 20.24-25. Localizadas dentro do nicho, encostadas na parede, estavam duas pedras eretas “matsevot”, uma era pintada de vermelho e diferenciadas em tamanho. Ainda sobre as pedras o autor menciona que se podería dizer que a pedra ereta maior simbolizaria o Deus de Israel, e a menor, sua consorte Aserá ou Asheráh. O autor também conta que na entrada nos nichos, havia dois altares de tamanho semelhante ao das pedras. Segundo o autor, esses altares teriam sido utilizados para oferendas de gordura animal, aves e incenso.

Von Rad (1993), é outro estudioso que concorda da ideia de um politeísmo presente em Israel. o estudioso faz uma brilhante observação, diz que só a auto apresentação de Javé, já é pressuposta em uma situação politeísta presente. Como segue:

> A mesma apresentação de Javé no culto: "Eu sou Javé, seu Deus", pressupõe uma situação politeísta. Durante muito tempo, houve em Israel um culto ao Senhor que, em relação ao primeiro mandamento, era certamente legítimo e, no entanto, não era monoteísta. Por esse motivo, é chamado henoteísmo, monolatria. (VON RAD, 1993, p. 207, tradução nossa).[11]

A adoração a outros Deuses e Deusas e não somente a Javé fazia parte do cotidiano do povo. Incensos eram queimados, sacrifícios oferecidos, a diversas divindades. Às vezes relacionadas a fertilidade da terra, em outros momentos a proteção familiar, enfim, eram comuns em Judá, e faziam parte da vida do povo. Ao ignorar essas divindades, negava-se também suas origens, possivelmente pastoril e camponesa. Ao obrigar cumprir-se práticas de adoração só a Javé e só em Jerusalém, uma carga pesada era então colocada sob os ombros desse povo, que automaticamente se tornavam vítimas do sistema.

4.2 JAVÉ, PARCEIRO E INSPIRADOR DA REFORMA

Mas quem é Javé, de onde vem esse Deus? Esse é o seu nome? Como ele tornou-se o único Deus de Israel, sendo que o mesmo era politeísta?

Buscando respostas a estas perguntas, Thomas Römer em seu livro “A origem de Javé”, faz um alerta relatando que é mais importante conhecer as funções que os homens associam a esta ou aquela divindade do que saber o significado de seu nome.

[11] La misma autopresentación de Yahvéh en el culto: «Yo soy Yahvéh, tu Dios», presupone una situación politeísta. Durante mucho tiempo existió en Israel un culto a Yahvéh que, con relación al primer mandamiento, era certamente legítimo y sin embargo no era monoteísta. Por este motivo se le llama henoteísmo, monolatria (VON RAD, 1993, p. 207).

Em relação a significação do nome de Javé o autor diz: “A de Yhwh tem algo que suscitou inúmeras hipóteses e não se pode dizer que se tenha encontrado uma solução que convença todo o mundo” (RÖMER, 2016, p. 40).

Ainda quanto ao nome de Javé, Römer diz que há uma hipótese da expressão do nome “Javé”, surgir de uma conjugação de pré-formantes, e quanto a raiz presente no nome, tem várias proposições, foi postulada uma ligação com a raiz semita “*hwy*” (destruir), em hebraico “ele destrói”; “Yhwh”, seria, portanto um Deus destruidor. Outra pista pode estar no fato de que “Yhwh” venha do Sul, de um contexto edomita ou até mesmo árabe (RÖMER, 2016, p. 41). Axel Kanuf, chama a atenção para os nomes de divindades em língua árabe, cuja algumas expressões desses nomes se formam a partir de pré-formantes de um verbo na terceira pessoa, exemplo: Yaǵūt “ele ajuda” e Yaʿūq “ele protege”. Uma raiz semita que poderia estar relacionada ao tetragrama seria “hwy” que tem três significados: “desejar, tombar e soprar”.

Dessas possíveis fonações, Römer (2016, p. 42) conclui que Javé seria então: “aquele que sopra, que provoca o vento, um Deus da tempestade, que pode incluir também aspectos guerreiros, e essa caracterização se aplica muito bem”.

Rainer (2009, p. 122) tem um pensamento contrário, para ele a adoração a Javé teria vindo do Norte, pois diz: podemos intuir que o culto a Javé, relacionado ao êxodo, veio do Norte. O teólogo aceita que em Israel foram construídos dois santuários reais, um em Betel e outro em Dã, e ambos os santuários foram dedicados ao Deus do êxodo, isto está registrado em 1Rs 12.26-33. Então o Deus do novo reino é o Deus que libertou Israel do trabalho forçado no Egito. Até o desmantelamento do reino a tradição do êxodo era uma típica tradição do reino do Norte.

Acerca da hipótese quenita, para explicar a origem de Javé. Expressa:

> Com todas essas indicações já estamos no terreno da assim chamada hipótese quenéia. Se em território midianita Moisés chega à montanha de Deus, é que se trata evidentemente de um lugar santo para o próprio Midiã. Daí a dizer que os midianitas eram adoradores de Javé, antes dos israelitas, não vai mais do que um simples passo. Do ponto de vista dos queneus é bem possível, em razão das relações amigáveis que entretinham com Israel e porque, na luta pela sobrevivência, sustentada pela anfictionia de Javé, foi um queneu quem matou o chefe da coalizão inimiga (Jz 4.17; 5.24). Evidencia-se igualmente que, segundo Êxodo 18.21, foi o midianita Jetro que ofereceu o sacrifício a Javé, o que o colocou na condição de anfitrião, sendo Moisés e sua gente os convidados. Todas essas suposições se amparam admiravelmente nas inscrições nabatéias (VON RAD, 2006, p. 28).

Sobre a hipótese Madiano-Quenita, Römer (2016, p. 71), escreve que essa hipótese teria surgido no século XIX, e a ideia central é de que Moisés conheceu o culto de Javé graças à mediação dos madianitas, haja vista que em certos textos o sogro de Moisés é identificado como quenita. O autor diz que se postulou uma ligação entre a tradição madianita e a de Caim "*q-y-n*", cujo o nome é aproximado de quenita. No livro de Gn 4.26 diz que foi após o nascimento do filho de Sete, que "começaram a invocar o nome do Senhor".

Já nas reflexões de Smith (2006, p. 53) sobre a origem de Javé, situa sua origem provável em Edom, o autor cita o livro de Jz 5.4, como uma referência a terra de onde teria vindo Javé. O autor também menciona que por trás dessa referência pode estar o envolvimento comercial de Israel com os Edomitas.

Quanto a hipótese de Javé ter se originado em Edom, Römer (2016, p. 73) faz algumas ressalvas, primeiro ele apresenta o nome de um Deus relacionado aos Edomitas pro nome "Qos", e em segundo o autor diz, podemos especular que Javé era igualmente venerado em Edom e que "Qos" assume seu lugar somente quando Javé se torna divindade nacional de Israel e de Judá. Podería-se dizer que Javé e Qos eram dois nomes, ou mesmo dois títulos para a mesma divindade. Mas tudo isso requer aprofundamentos.

Segundo Reimer (2009, p. 44) "Na pesquisa recente, há uma tendência de se relacionar o Código da Aliança de Êxodo 20,22-23,29, com a reforma de Ezequias, no final do século VIII a.C., no sentido de este haver constituído a sua base legal". Portanto seria, a base legal para a volta da adoração exclusiva de Javé, como o código evoca.

Nakanose (2000) relata que na retirada dos Deuses estrangeiros do Templo, o rei centraliza assim o culto em Jerusalém alegando lealdade ao culto de Javé.

> Suspende os tributos e inicia uma reforma político-religiosa (2Rs 18.1-8) com o nome de volta à Aliança com Javé. Ele manda retirar os Deuses estrangeiros do Templo, fortifica as cidades (2Cr 32.5); faz estoque de armas; fecha os reservatórios de água ao redor da cidade para dificultar a atividade do exército assírio (NAKANOSE, 2000, p. 193).

Pressupõe-se que sua reforma era uma resposta à ordenança do código da aliança, transmitida por Javé, um pedido de adoração exclusiva e sem rivais, em suas ações alegando estar voltando à antiga aliança do Êxodo, e reafirmada posteriormente em Deuteronômio. Ezequias coloca Javé como um inspirador e parceiro da sua

reforma, seus atos tornam-se “legítimos” por estarem sendo conduzidos sob o prisma da antiga aliança, entre Javé e seu povo.

Bottero (1986, p. 89) concorda que ao falar na questão em voltar à aliança, os profetas já entendiam que devia haver uma ligação profunda e uma submissão total à vontade de Javé. Os partidários dessa reforma, se atentaram às obrigações que foram então transformadas em leis. Bottero (1986, p. 90) afirma que essa foi a origem do deuteronômio, ou especificamente de um movimento denominado historiografia deuteronomista. E na boca de Moisés os reformistas teriam colocado suas próprias declarações. O Deuteronômio seria como que um eco da nova aliança.

Nessa perspectiva pode-se aceitar a ideia de que a historiografia deuteronomista, foi criada e utilizada para defender a reforma religiosa de Ezequias, e ampliada para legitimar outras exigências aplicadas posteriormente. Seja para legitimar a implantação forçada da monolatria, seja para impor o monoteísmo. E que, especialmente no período de Josias, estiveram presentes intenções claras de dominação imperialista sobre o território do antigo reino do Norte.

4.3 A OBRA HISTÓRICA DEUTERONOMISTA

O que é Historiografia deuteronomista? E qual a relação desse assunto com a reforma de Ezequias? Para tanto se faz necessario do início com a definição do que vem a ser historiografia deuteronomista ou deuteronomismo. E para trazer essa breve explicação será adotado a ideia de Haroldo Reimer (2008) que assim define:

> Conjunto de materiais que abrange os livros de Josué, Juízes, Samuel e Reis e que tem ou tinha o Deuteronômio como a sua introdução legislativa e teológica. É uma obra compilada sob o impacto da profecia. Nesta obra há coleções menores, “já existentes quando de seu surgimento”. Ao ter o Deuteronômio como sua introdução, esta obra apresenta uma retrospectiva da história do povo hebreu, indicando especialmente a sua legislação fundante, contida nas leis do “código deuteronômico” (cap. 12 a 26) e ampliada nas “leis deuteronômicas ampliadas” (incluindo cap. 5-11). Após indicar as bases legislativas, é descrita a conquista da terra de Canaã, o estabelecimento da autonomia nacional (tribalismo e monarquia) culminando, ao final de toda a obra, exatamente na perda desta autonomia com o desmantelamento da estrutura estatal e a crise do exílio (REIMER, 2008, p. 150).

Reimer (2008) faz uma citação sobre o pensamento de Morton Smith, em relação a teologia monolátrica na história de Israel. No pensamento de Morton ele

aponta o deuteronomismo como protagonista na instituição da monolatria como religião oficial de Judá, sobre isso diz:

> A perspectiva do autor é a de que, na história da religião de Israel, especialmente no período monárquico, não se trata de um restabelecimento de uma monolatria ou um monoteísmo original do Israel das origens. Trata-se muito mais de uma forte, porém, intermitente influência de um grupo social, ou 'partido religioso', adepto e difusor da adoração exclusiva a YHWH, que, por circunstâncias sociais diversas, consegue dar voz às suas convicções. Este partido teria tido grande influência na redação e composição dos textos sagrados do povo de Israel, ainda durante o período monárquico, mas especialmente no período do exílio e do pós-exílio. Este grupo ou partido religioso pode ser identificado, em traços básicos, com o grupo que se convencionou chamar de 'deuteronomistas'. Por meio de obras como a Obra Histórica Deuteronomista (OHD = Deuteronômio + Josué a Reis) ter-se-ia a visão deste grupo, que se tornou dominante especialmente na época da reforma social e religiosa operada pelo rei Josias, na segunda metade do século VII a.C., (REIMER, 2009, p. 35).

Rendtorff (1998) registra que o livro de Deuteronômio mais se parece com uma descrição da reforma de Ezequias e Josias. Isso pode demonstrar a obra deuteronomista presente:

> A pregação da lei do Deuteronômio mostra claramente uma determinada ideia diretriz, a saber: a adoração exclusiva do Deus único[...] No início da coleção de leis, ela se manifesta no mandamento de celebrar culto sacrificial em um só lugar central (cap.12). Relacionada com esse, está simultaneamente a ordem de destruir todos os santuários pagãos no país e eliminar o culto a outros Deuses (RENDTORF, 1998, p. 19).

Ainda em busca de uma definição adequada, Liverani (2008, p. 226) concentra-se na ideia de se tratar de uma retroprojeção, no mesmo estilo do e com os mesmos conceitos-base do Deuteronômio, por isso chamou-se de historiografia deuteronomista.

Römer (2008, p. 52-53) faz uma grande reflexão de que no período assírio em uma comunidade agrária, como era a antiga sociedade judaíta ou israelita, a instrução, como o domínio da escrita, estava restrita a um pequeno grupo de pessoas, possivelmente funcionários como os sacerdotes e escribas. E no Judá monárquico esses funcionários estavam no palácio e no santuário real "Templo". Não havia um sistema educacional presente no judá monárquico. Segundo Römer, os "deuteronomistas" deveriam estar entre os funcionários de Jerusalém, ou provavelmente entre os escribas, ou sacerdotes. O estudioso faz um questionamento que deve ser mencionado nesse momento. Ele pergunta: devemos falar em um "movimento" deuteronomista, de um "partido" deuteronomista, ou de uma "escola"

deuteronomista; ou existem outros termos? Ou como alguns destacam o termo “movimento” onde uma grande parte da população tomaria parte nele, isso não se sustenta para os deuteronomistas.

Para Römer (2008, p. 53) o termo “escola deuteronomista” até pode ser utilizado, porém no contexto de um ambiente de escribas e intelectuais, mas não se deve ter a ideia de uma “escola como instituição educativa”. Outra discussão dele é quanto a classificação destinada ao deuteronomista, se ele era autor ou apenas redator “que se utilizaria de outros documentos”. A conclusão de Römer (2008) é de que para o deuteronomista pode se dizer que os dois termos se encaixariam.

Seguindo a Historiografia deuteronomista, quando ela se utiliza da teoria da retribuição que é evidente no texto bíblico, ela confere a Javé um rosto nada plausível e distante da figura de um Deus, compassivo e amoroso. Seguindo a teoria da retribuição presentes nos textos bíblicos, a visão que temos é a de um Deus carrasco e irado, pronto a castigar quem não faz conforme ele deseja e abençoar aqueles que lhe obedecem e destroem os altares da “idolatria”.

Diante da hipótese Deuteronomista a conclusão que se chega é que ainda assim vale a pena ressaltar que o selo de “Palavra de Deus” atribuídos aos relatos violentos como os da reforma de Ezequias não devem ser multiplicados, perceber a chancela divina de atos violentos como os ocorridos, onde injustiças sociais e intolerâncias religiosas foram cometidas não devem ser reproduzidos em nossos dias, o que na verdade as vezes acaba sendo o contrário.

Não é plausível se utilizar de relatos bíblicos como por exemplo os da reforma de Ezequias, onde o mesmo foi louvado pelo que fez em nome de Javé, e de posse desses relatos cometer atrocidades, ainda que disfarçadas de atos de fé em nome de um Deus. E assim ferem e maculam cultos a outros Deuses. Pensar diferente, cultuar diferente, já é motivo para discriminação indo na contramão das palavras de Jesus, que tem por objetivo de buscar e promover a justiça e a paz. Por isso é importante tomar conhecimento da existência da historiografia deuteronomista desmistificando assim relatos como estes.

4.4 A MONOLATRIA COMO PROJETO DE PODER DE EZEQUIAS

Quanto a questão da instituição da monolatria, onde acredita-se que tenha iniciado com as reformas de Ezequias, fazendo parte de um projeto de resistência, mas que na verdade se configurava em intenções de poder e manipulação de produtos

comercializáveis, com a centralização do culto em Jerusalém. Em muitas ocasiões o monoteísmo é citado, contudo, é importante mencionar que a passagem pela monolatria fazia parte do processo da instituição desse monoteísmo.

Diversos autores entre eles Rothlin e Roux (2013) mencionam que descobertas arqueológicas de figuras antropomórficas e zoomórficas, e ícones, sugerem que a reforma de Ezequias não era iconoclástica, mas limitada a erradicação de santuários locais, visando a centralização do culto com interesses políticos, econômicos e estratégicos.

> A descoberta do santuário doméstico em Tel Ḥalif, as várias figuras antropomórficas e zoomórficas, os selos icônicos de Ezequias e os jarros, 15 todos datados no final do século 8 ao início do século 7 a.C, sugerem que as reformas de Ezequias não eram de forma abrangente iconoclasta, mas limitadas a a erradicação dos santuários locais, de modo a centralizar o culto no Templo em Jerusalém. As ramificações do programa de reformas de Ezequias sugerem que o zelo religioso não era a única força motivadora do rei. Como mencionado acima, os objetivos políticos, econômicos e estratégicos parecem ter desempenhado um papel significativo (ROTHLIN; ROUX 2013, tradução nossa)[12].

Finkelstein e Silberman (2003, p. 317) relatam como se fosse um mantra, assim é algumas passagens no Texto Sagrado. Quando a Bíblia recita a fórmula no resumo dos atos de cada rei, justo e fiel, diz que “os lugares altos não foram destruídos”; o povo de Judá continuou a fazer sacrifícios e queimar incenso nos lugares elevados. Ezequias foi o primeiro a remover e destruir esses altares ao ar livre e outros objetos de adoração “idólatra”. Contudo já dito em capítulos anteriores, Judá não era nem monolátrico, e muito menos monoteísta, pelo menos até o período de Josias. O que ocorre com Ezequias é a instituição da monolatria, com interesses de resistência e poder.

Parece que o projeto de Ezequias não tinha apenas interesse em resistir ao cerco de Senaqueribe, porém a motivação era muito mais política e econômica do que retorno de adoração só a Javé. Contudo, o caráter transitório depõe contra a reforma de Ezequias. Há dúvidas quanto a esse retorno a adoração exclusiva de Javé, ainda

[12] The discovery of the domestic shrine at Tel Halif, the various anthropomorphic and zoomorphic figures, Hezekiah's iconic seals and jars, all dating in the late 8th to the early 7th century BCE, suggest that Hezekiah's reforms were not comprehensively iconoclastic, but limited to the eradication of local shrines so as to centralise the cult at the Temple in Jerusalem. The ramifications of Hezekiah's reform programme suggest that religious zeal was not the king's only motivating force. As mentioned above, political, economic and strategic objectives appear to have played a significant role. (ROTHLIN; ROUX 2013, p.5).

que o deuteronomista utilize-se da tríade “altares, colunas e postes sagrados”, tente mostrar as características religiosas presente. A reforma de Ezequias conforme está descrita na Bíblia, relata que ele removeu os altares, quebrou colunas sagradas e derrubou postes sagrados:

> Removeu os altares idólatras, quebrou as colunas sagradas e derrubou os postes sagrados. Despedaçou a serpente de bronze que Moisés havia feito, pois até aquela época os israelitas lhe queimavam incenso. Era chamada Neustã (2Rs 18.4).

Conforme alerta Rendtorff (1998, p.26), o deuteronomista de maneira alguma pretendia escrever a história política da época dos reis, mas que sua intenção era apresentar como essa época se relacionava com as exigências de Deus, assim como ele as entendia. Ele tinha uma visão negativa, por esta razão fez seu resumo como uma história de apostasia progressiva.

Lowery (2004, p. 236) questiona o caráter permanente da reforma de Ezequias, apontando indícios fortes de um caráter transitório presente. Para provar sua suspeita ele faz uso da palavra original “*hēsir*” utilizada para remover no hebraico, tem como raiz, “*swr”*, cujo o significado seria “desviar[13]”, indicando mudança de curso, seja moral, legal ou política.

Isso acrescenta outro sentido a compreensão que se tem ao ler o texto, e permite a compreensão de como a remoção efetuada por Ezequias não foi tão profunda quanto parece a primeira leitura. Há outro sentido para a palavra que seria a de um objeto sendo levado embora. Ainda sobre o assunto nos relata:

> A remoção de lugares altos por Ezequias pode ser menos concreta. Pode referir-se simplesmente à remoção de lugares altos do sistema real de culto. Remover lugares altos era desativá-los como santuários reais. Essa desativação iria acarretar pelo menos a suspensão das funções de culto oficial a Iahweh. As autoridades podem ter fechado as portas dos lugares altos, encerrando de vez os santuários. Isso pode ter sido feito, contudo, sem destruir fisicamente os objetos de culto ou a arquitetura dos lugares altos (LOWERY, 2004, p. 238).

O mesmo autor afirma que a reforma promovida por Josias teve um empenho e uma motivação diferenciada da reforma de Ezequias. Ele diz, “Sob, Josias, no entanto, exatamente como está codificada no Deuteronômio, a centralização do culto tencionava ser permanente” (LOWERY, 2004, p. 238).

[13] Econtramos outras possibilidades para o termo “hesir”: direcionar, cessar, desviar, remover, levar embora.

Alguns autores referem-se às reformas como uma volta a uma era de ouro de Judá que teria ocorrido nos tempos de Davi. Sobre isso faz-se necessário um esclarecimento. Essa era de ouro de reino unido sob o governo de um único rei parece não ter sustentação arqueológica. É o que afirma Finkelstein e Silberman (2003):

> Mas a arqueologia sugere situação muito diferente; uma situação na qual a era de ouro da tribo de Davi e sua fidelidade a YHWH foram um ideal religioso posterior, e não realidade histórica. Em vez de restauração, a evidência arqueológica sugere que uma monarquia centralizada e uma religião nacional focada em Jerusalém demoraram séculos para se desenvolver e eram novidades na época de Ezequias. A idolatria do povo de Judá não foi uma ruptura de seu antigo monoteísmo. Em vez disso, era a maneira religiosa como o povo de Judá venerava há centenas de anos (FINKELSTEIN, SILBERMAN, 2005, p. 318).

A figura do rei Ezequias, é então exaltada em textos bíblicos pela reforma que fez. Porém quando consideramos uma análise arqueológica e a utilização da historiografia deuteronomista, essa figura de um grande legislador fica no mínimo ofuscada. Ezequias é um personagem importante dentro da história contada de Israel, ainda que seja questionável sua obra.

Bernardo Sorj e Monica Grin, organizadores de textos sobre o Judaísmo moderno, citando o estudioso Rabi Hillel, expressa: “Não haverá Messias para Israel, porque já gozaram dele nos dias de Ezequias” (SORJ; GRIN, 2008, p. 64).

Com isso é perceptível que a figura de Ezequias até os dias de hoje é uma figura venerada e lembrada no meio Judaico, como um grande reformador do culto Judaico, porém esse mesmo Ezequias não respeitou os cultos agrários fora dos muros de Jerusalém, e obrigando peregrinações a Jerusalém como pretexto de culto exclusivo a Javé, quando na realidade seu interesse era o acúmulo do tesouro do Templo que também eram controlados pelo rei.

Römer (2016, p. 106) diz que os redatores deuteronomistas cantavam louvores a Ezequias, porém ele dirigiu uma política de resistência antiassíria muito suicida, que culminou numa ocupação e uma redução de territórios do pequeno reino de Judá. Contudo é justamente por causa dessa política antiassíria que ele é apresentado e elogiado de forma tão positiva.

4.5 A HISTORICIDADE DA REFORMA DE EZEQUIAS

A presente pesquisa levou em consideração a reforma de Ezequias e seu contexto histórico como fato. Porém alguns autores levantam suspeitas quanto a

historicidade de tal reforma. Nesta questão cabe aqui um registro ainda que resumido de tal desdobramento, fomentando interesses em novas pesquisas que nos transportem a um conhecimento mais ampliado.

De um lado estão aqueles que questionam se ela de fato aconteceu. Pensam que talvez atos de purificação de culto a Javé, foram na verdade acréscimos de deuteronomistas. Esta teria sido uma fórmula empregada pela historiografia deuteronomista como uma introdução para a reforma de Josias.

Há também alguns que não aceitam toda a reforma de culto de Ezequias como um acréscimo deuteronomista, inclusive Römer (2016, p. 183) pensa que ante ao grande debate da historicidade dos relatos bíblicos da reforma de Ezequias, contudo há um detalhe à parte. Na narrativa bíblica foi atribuido a Ezequias a destruição da "serpente de bronze", essa informação não poderia ser uma invenção deuteronomista, pois era atribuída ao tempo de Moisés, lembrava inclusive a influência egípcia.

O grande desafio para a comprovação da historicidade da grande reforma de culto de Ezequias esbarra na questão arqueológica, autores e estudiosos reconhecem que faltam comprovações que ofereçam um respaldo arqueológico seguro acerca da reforma.

Na opinião de Nadav Na'aman (1995, p. 184), a arqueologia ainda que tenha procurado por vários anos, não tem encontrado vestígios das reformas mencionadas nos livros dos reis:

> Por muitos anos, os arqueólogos tentam encontrar evidências para as reformas mencionadas no Livro dos Reis. O pressuposto é que a destruição de locais de culto (bāmôt), a demolição de altares e a destruição de pilares sagrados - como as reformas são descritas na Bíblia - deixariam vestígios que os arqueólogos poderiam facilmente identificar nos locais escavados. Até agora, porém, esses esforços não tiveram sucesso (NA'AMAN, 1995, p. 184, tradução nossa)[14].

Edelman (2008), escrevendo sobre a centralização de culto realizada por Ezequias, chegou a conclusão de que não se pode atribuir a Ezequias a destruição de todos os santuários e altares, como está relatado no texto bíblico, em seus escritos

[14] For many years, archaeologists have been trying to find evidence for the reforms mentioned in the Book of Kings. The assumption has been that destroying cult places (bāmôt), demolishing altars and smashing sacred pillars — as the reforms are described in the Bible — would leave traces that archaeologists would easily be able to identify in the excavated sites. So far, however, these efforts have had no success (NA'AMAN, 1995, p. 184).

aparece uma referência a um santuário em pleno funcionamento em Laquis no ano 701 a.C., ano em que Senaqueribe invade a cidade:

> Foi levantada a possibilidade de que os relevos em Nínive, representando soldados carregando incensários e uma cadeira / trono como espólio de Laquis, indiquem que um santuário ou templo ainda estava operando lá em 701 a.C., (EDELMAN, 2008, p. 424, tradução nossa)[15].

Porém, para Mazar (2003, p. 471) há reflexos da reforma de Ezequias presente no Templo de Arad, quando ele menciona que o ato sacrificial no pátio foi abolido no estrato VIII, possivelmente como resultado da reforma religiosa de Ezequias, e que isto foi também encontrado em Bersabéia.

Conclui-se de toda a discussão ao redor da reforma de culto de Ezequias, que no passado anterior a ele, conforme comprovações arqueológicas, Israel era um povo politeísta, onde se adoravam vários Deuses e Deusas em diversos altares e lugares. Essas divindades foram permitidas e consideradas normais, até a data em que o redator da reforma de Ezequias vivia.

Porém esse movimento em direção ao monoteísmo passando pela monolatria deixou nos textos um rastro de intolerância e violência praticada em nome de Javé. No processo da instituição dessa divindade como única a ser adorada, cultos já enraizados e historicamente comprovados foram obrigados a cessar de forma abrupta. Há de se supor que houve resistência nessas imposições, gerando desta forma ações violentas partindo de quem detinha o poder. Com isso as classes menos favorecidas e fragilizadas, diante da imposição de poder são obrigadas a verem seus altares e Deuses e Deusas sendo destruídos, e agora se veem obrigadas a peregrinar pela terra para oferecer seus sacrifícios e ofertas em Jerusalém.

A oponião proposta aqui é que a Reforma de Ezequias talvez tenha sofrido intercorrências da obra historiográfica, porém, não em toda ela, sendo assim fruto de uma historiografia. Propõe-se nesta dissertação aceitar que houveram enxertos e que boa parte dos relatos sobre ela ocorreram interferências deuteronomistas, visando respaldar projetos de controle e domínio.

---

[15] The possibility has been raised that the reliefs at Nineveh depicting soldiers carrying censers and a chair/throne as booty from Lachish indicate that a shrine or temple was still operative there in 701 (EDELMAN, 2008, p. 424)

Há quem entenda a reforma de Ezequias, principalmente na questão da eliminação da tríade: bamôt, massebôt e Asheráh, como sendo uma retroprojeção da historiografia deuteronomista, que teria sido realizada com a intenção de amenizar o impacto e legitimar as ações semelhantes de Josias.

Percebe-se pela literatura e por evidências arqueológicas que o politeísmo era uma prática comum do povo de Judá nos dias de Ezequias. A reforma como proposta no texto bíblico e aqui analisada, demonstra no mínimo uma ação arbitrária em nome de Javé. Um Deus que assume sua primazia mediante a violência praticada contra outros altares e sua divindade presente no culto, tanto em Jerusalém como fora. Essa prática demonstra um avanço em direção ao monoteísmo, iniciando com a proibição de adoração a outros Deuses e Deusas “monolatria”, focalizando fortalecer os ideais de um rei ou reino, quer seja Ezequias ou posterior a ele.

Esse sistema monolátrico que evolui futuramente culminando num monoteísmo, pode sim ter sido uma estratégia de dominação e controle. Que visava respaldar um sistema de dominação com essa possível retroprojeção aos primórdios de Israel, realizada pela historiografia deuteronomista. Estabelece elementos que visam respaldar atos e ações futuras em nome de um Deus, que segundo a historiografia, desde os tempos de Moisés denunciava a idolatria e exigia adoração exclusiva.

Essa resposta dada a Javé ante a sua “exigência de exclusividade” de adoração pode ser a causa de violência praticadas diante de outras formas de culto. Formas de culto até então legítimas e aceitas, mas que nos contextos das reformas já não atendiam mais aos interesses da corte. Quem mais foi prejudicado com essa centralização na adoração, foram os camponeses. Já acostumados com seu sistema e forma de culto, se veem agora obrigados a abandonar seu local de adoração, seus Deuses e Deusas destruídos, e agora embarcam em uma peregrinação até Jerusalém conforme a exigência de seus líderes.

4.6 A REFORMA DE EZEQUIAS E A VIOLÊNCIA PRESENTE NA RELIGIÃO

Não há como falar da violência envolvida na reforma de Ezequias, sem esbarrar em todo o contexto de violência presente na religião judaico-cristã. O que se pretende é evitar que as atitudes violentas contidas na Bíblia sejam interpretadas como vontade do Divino atribuindo-os como “palavra de Deus”. O objetivo é oferecer essa provocação no pensamento em que de um lado estão os atos do Rei, com inegáveis

intenções de poder e império e que por vezes são atos atribuídos a um Deus que ensina e promove o amor e vida. Parece no mínimo contraditório e inaceitável esse tipo de associação.

A religião judaico-cristã está carregada de violência simbólica, ao fazer uma leitura linear da Bíblia, pode ser encontrado no presente texto diversas vezes a violência sem sentido, e isto sendo apresentada como palavra de Deus. Os atos de violência praticados pelo rei Ezequias em nome de uma reforma religiosa, quando na verdade escondem os reais interesses de poder envolvidos, parece estar alinhado com a religião de seu tempo e de seu povo.

O Estudioso Antônio Carlos Magalhães (2007), chega a mencionar um certo fascínio presente entre a tradição judaico-cristã e a violência, em seu relato ele diz:

> A relação entre aspectos da tradição judaico-cristã e o fenômeno da violência é, muitas vezes, de um enorme fascínio. A destruição do mundo e o resgate de uma família, o bom e belo êxodo da libertação acompanhado da espoliação e invasão, a destruição da terra e dos céus para, enfim, a chegada do paraíso e a destruição dos que praticam coisas inaceitáveis pela moral cristã fazem parte desse fascínio. (MAGALHÃES, 2007, p. 17).

Não me é estranho então pensar que o cristianismo tenha herdado tal fascínio ainda que veladamente. O que deve ser evitado e nunca estimulado é que tal fascínio acabe culminando em um “padrão”, devemos promover uma cultura de tolerância afim de que o fascínio da violência que porventura ainda esteja presente nas religiões de matriz judaico-cristã, não seja assimilado como verdade e que portando não estimule atos de intolerância e violência, alegando-se estar cumprindo a palavra de Deus.

Claro que a percepção da violência no contexto religioso por vezes é difícil ser notada, e chega a aparece como uma forma “piedosa”, uma justificativa das ações daquele que a prática. Elisa Rodrigues (2019, p. 62), diz que a violência no meio religioso não se dá apenas em atos de depredação de espaços sagrados e ataques a entidades religiosas, e símbolos da fé materializadas em forma de imagens, mas que por vezes a violência pode ser identificada em outras escalas e nem sempre visíveis, citando como exemplo a desqualificação de símbolos religiosos e depreciação de práticas religiosas de certos grupos.

Com as afirmações acima postuladas, podem-se atribuir como origem da violência a religião? Atribuindo assim ao fenômeno religioso como fator estimulante e fundante de violências das mais variadas formas?

Contudo nos alerta o Dr. Frederico Pieper (2019, p. 19) que ainda que se pense que as religiões sejam responsáveis por grande parte da violência e dor existente, guerras e desgraças, ele afirma que não podemos acreditar que as coisas seriam melhores sem as religiões. Afirma em sua pesquisa:

> Mas não é demais atribuir a elas a causa disso tudo, como se as coisas seriam realmente muito melhores sem as religiões? Afinal, se a religião surge justamente como resposta ao desamparo (Freud), à dor, ao sofrimento (Karl Marx), como ela pode ser causa de tudo isso a que ela quer responder? Se ela aparece para responder a essas indagações, como pode ela mesma ser a causa daquilo que lhe dá origem e sustentação? (PIEPER, 2019, p. 19).

O que pode ser dito é que a violência não está no sagrado, mas na interpretação que se faz dele, isto pode abrir precedentes para se atribuir ao fator religião a responsabilidade por grande parte da violência existente no mundo. Não se trata apenas de suprimir textos violentos na Bíblia, ou esconder seus registros, pelo contrário, o que cabe é expor uma nova hermenêutica destes relatos, ouvindo não apenas a voz da tradição.

Os textos presentes na reforma de Ezequias podem estimular qualquer forma e prática de intolerâncias se forem mal interpretados e utilizados como uma forma de ação piedosa em direção a vontade de Javé. O que se pretende com a pesquisa apresentada é levar o leitor a uma hermenêutica libertadora de alguns textos bíblico, deixando claro os objetivos e interesses presentes que houve na reforma de Ezequias.

Karen Armstrong (2009), em seu livro “Campos de Sangue”, discute a origem da violência, e nessa pesquisa a autora relata que é importante perceber que até o período moderno não havia uma distinção entre a religião e política. As ideologias políticas do mundo eram imbuídas de religião e, portanto, a religião estaria envolvida na violência do Estado e do Império.

É, portanto, uma ideia recente e moderna essa separação de política e religião. Política geralmente implica em ganância, desejo de poder através da posse de recursos, invasão de outros Estados para obter mais poder, seria isso uma raiz de grande parte da violência que encontramos presentes no mundo. Então pode-se considerar que a religião em si, não é a geradora da violência, mas a associação de ambas.

Esta linha tênue entre violência e Religião, não deve ser rompida, e cabe ao estudioso, ao teólogo etc., estimular o distanciamento, preferencialmente afastando ambos, “religião e política” o máximo possível.

Percebe-se em nessa pesquisa os interesses econômicos, sociais e políticos presentes na Reforma de Ezequias, envolvidos com o interesse religioso. Com base em reflexões anteriores, pode ser notado essa dualidade presente na Reforma e nos atos do referido rei.

O que foi proposto na presente pesquisa é a compreensão dessa proximidade, entre a política e a religião, que sempre estiveram presentes na reforma de Ezequias. A intenção deste trabalho é fazer com que se promova uma nova hermenêutica do texto bíblico afim de evitar que atos de violência sejam atribuídos a Deus. Espera-se que esta dissertação venha a contribuir para futuras pesquisas e que se faça uma leitura libertadora da Bíblia e desta forma o rosto amoroso de Javé venha resplandecer em cada coração.

5 CONCLUSÃO

As considerações feitas durante a presente pesquisa, serve como um alerta para alguns riscos presentes quando se efetua uma leitura sincrônica do texto bíblico. Essa leitura de forma linear não permite a visão acurada dos atos descritos e atribuídos a Ezequias no ato de sua reforma. É necessário fazer uso de uma leitura diacrônica desses relatos, para que se possa enxergar os objetivos e intentos da reforma. Já de início percebe-se questões que no mínimo chamam a atenção e despertam um interesse por uma investigação mais profunda.

A exemplo tem-se questões quanto: A datação da reforma, se ocorridas antes ou depois da aproximação do Império assírio? Senaqueribe fez uma ou duas campanhas contra Jerusalém? Havia questões políticas e econômicas envolvidas na reforma de Ezequias? E por fim pode-se chegar a compreenção que esses tipos de questionamentos só podem ser respondidos ou ao menos analisados diante de uma leitura diacrônica da Reforma.

Conhecer o contexto da reforma, até que ponto ela influenciou na forma de culto do povo de Judá, isso leva a perceber que em nome de Deus e do poder econômico e de um controle político, foram cometidas atrocidades contra cultos em Judá, seja na capital Jerusalém ou fora dela. Altares foram removidos, cultos até então legítimos e praticados como herança familiar foram proibidos, e tornaram-se marginais. Recebendo o selo de legitimo apenas aquele praticado no grande Templo em Jerusalém, tendo como único Deus aquele que era o Deus oficial do rei, Javé, esse é o seu nome.

Foi demonstrado em nesta pesquisa que a questão da centralização do culto era na verdade uma estratégia de cunho, não só religioso, mas também político, econômico, militar e social. No contexto da campanha contra a Assíria, a eliminação de qualquer divindade fez parte do movimento de resistência ao Império.

Conclui-se que existia culto a Javé no Templo de Jerusalém, porém também se conclui que esse culto não era o único praticado. Existiam, comprovados pela arqueologia, outros cultos, tanto na capital como também na zona rural. Eram cultos plurais, onde venerava-se a Javé juntamente com outros Deuses e Deusas. O que se pretende então com esta constatação é despertar para o respeito a outros cultos, pregando uma convivência pacífica, acolhedora, reconhecendo a igual dignidade das outras formas de adoração.

As ações realizadas diante do poder Assírio visavam não apenas a resistência, mas questões que envolviam as esferas econômicas e políticas. Então a forma como a reforma foi executada foi baseada e legitimada através do nome Sagrado de “Javé”, o que envolveu muitas violências expostas e praticadas em nome de Deus. Especialmente quando esses relatos são integrados na redação deuteronomista e lhes confere o selo de sagrados, colocando-os na boca de Deus, visando legitimar uma violência perpetrada para beneficiar o grupo social dominante e a elite governante.

Mesmo que se confirme a hipótese de interferência da Historiografia deuteronomista, a leitura e a interpretação cuidadosa dos textos bíblicos se fazem necessárias, para evitar que se cometam em nome de Deus injustiças e violências. Onde imperar a violência, intolerância e interesses pessoais, a vontade de Javé não pode estar presente.

Cabe agora analisar e conhecer mais da história deuteronomista, com a intenção de promover a libertação do texto, daquilo que não se acredita ter sido obra divina e sim textos que serviram a um grupo dominante em contextos bem específicos. A sociedade que se vive hoje é uma sociedade cujo os valores facilmente se deterioram. Os assim chamados valores cristãos, facilmente se confundem, e por vezes são ignorados. Leituras predeterminadas por doutrinas a respeito da inerrância, infalibilidade, inspiração e revelação do texto bíblico, não permitem que se possa ver no texto o que ele realmente é e leituras são feitas em defesa do interesse próprio ou de um grupo dominante, para legitimar o próprio poder, ou em benefício próprio, no caso de favorecer a exploração econômica do próximo. A acumulação de riquezas e poder muitas vezes é louvada sem se questionar como foram adquiridas. A exploração é por vezes premiada, a mentira e o engano incentivados como sendo astúcia e sabedoria.

Com estas reflexões o que se procurou fazer nesta pesquisa foi produzir uma hermenêutica sadia, afim de que os textos violentos que foram utilizados para legitimar os atos da reforma, não sejam utilizados de forma fundamentalista e nem que defendam um idealismo desprovido da verdade.

A teoria da retribuição notada no texto bíblico, presente na descrição dos feitos e da pessoa do rei Ezequias, que aparece como uma fórmula mágica para se conseguir o favor e as bênçãos de Javé, tem sido ensinada hoje com outros nomes, porém acabam sendo a mesma fórmula, “se você fizer isso ou aquilo, Deus vai te

abençoar”. E com esta fórmula exploram-se de várias maneiras os fiéis, que temerosos diante de seu Deus, seguem a cartilha já estudada por muitos. Por esta e outras razões é importante uma leitura libertadora de alguns textos bíblicos afim de se extrair a real e verdadeira palavra de Deus.

Há textos que se mal interpretados ou ensinados dentro de certos contextos podem gerar pensamentos anti-ecumênicos, fomentar a intolerância religiosa, a discriminação de classe. E até fomentar pensamentos e ações xenofóbicas, homofóbicas, racistas e outras formas de discriminações.

Atualizando a pesquisa para os dias hodiernos nas comunidades religiosas, é possível sim, entender e fazer leituras desses textos de maneira que levem a ter uma compreensão maior e melhor acerca das Escrituras Sagradas, ficando distante dessas fórmulas e de questões de poder presentes no texto bíblico. Deve-se promover uma cultura de paz e tolerância diante de outras formas de pensar, cultuar e configurar o Mistério.

Conclui-se também que muito do que se pensa e diz sobre Ezequias e sua reforma fica comprometido quando utilizamos ciências modernas a exemplo a arqueologia e o método histórico crítico, sabedores destes fatos cabe a nós quando utilizarmos o texto bíblico um cuidado todo especial em não replicar nem legitimar atos de violência contra outros povos e formas de culto. Devemos promover a tolerância e a aceitação do outro como ser que comunga da mesma humanidade e digno de respeito e cuidado.

Toda a leitura deve ser realizada com a intenção de buscar no texto bíblico a promoção da vida e da paz, logo, toda a leitura realizada de forma que desrespeite o direito do outro, que sirvam para legitimar atos de violência e intolerância são também violências ao próprio texto que devemos utilizar a fim de promover a vida e o amor fraterno, como palavra de Deus.

Ao que tudo indica a leitura da história de Israel tal como está constante na bíblia deve ser utilizada e analisada com cautela, pois há fortes indícios de que tal história contada esteja distante da história real, e tal história sejam recursos literários utilizados para contar uma história e não são registros dela.

Por esta razão digo que devemos ser como um “caçador”, é uma metáfora para dizer que devemos treinar nossos olhares para o texto bíblico afim de “caçar” em tal texto elementos que nos ajudem a ter o discernimento profundo e além da linguagem

humana, devemos ir além dessa fronteira limitante e encontrar a palavra divina que nos auxilia a dar um passo em direção ao outro, respeitando o outro dentro de sua dignidade e conscientes de que somos semelhantes indiferente de suas expressões diante do mistério.

O que esperamos com a presente pesquisa é despertar a atenção dos leitores para estes e outros tantos textos na bíblia que são carregados de expressões de violência e intolerância, e deixar um alerta para que sempre quando o leitor da bíblia encontrar textos que promovam a violência e intolerância, sejam elas de qual forma for, cabe então ao devido texto uma hermenêutica que promova a vida e o respeito, promovendo assim a cultura da paz e da tolerância.

Somos sabedores de que, não se esgota aqui o presente assunto, mas que pelo contrário o caminho é apenas apontado, cabendo a nós trilhar por ele como um viajante que busca aproximar-se do seu destino, então caminhemos juntos em direção de um mundo melhor como seres comungantes de uma mesma humanidade.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Fabio P.M. **Textos na iminência da vida: Um levante interdisciplinar do *tel laquis,* Revista de Cultura Teológica** - v. 15 - n. 58 – p. 89-103 jan/mar 2007.

ARMSTRONG, Karen. **Jerusalém, uma cidade, três religiões**., São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2011.

BEEK, Martinus A. **História de Israel.** Rio de Janeiro, RJ: Zahar editores, 1967.

BERGANT, Diane; KARRIS, Robert J. **Comentário Bíblico II**, **Profetas Posteriores, Escritos e Livros Deuterocanônicos.,** São Paulo, SP: Loyola, 1999.

BIBLEWORKS 10: **Software for Biblical Exegesis and Research. Norfolk**

BÍBLIA, Português. A Bíblia Sagrada: **Antigo e Novo Testamento**. **Tradução de João Ferreira de Almeida.** Edição rev. e atualizada no Brasil. Brasília: Sociedade Bíblia do Brasil, 1969.

BONALUME, Neto, Ricardo. **"Cidade sagrada, cidade sangrada: Jerusalém e um dos mais antigos campos de batalha do mundo. Aventuras na História.,** 15 de outubro de 2009, p. 54-59 . http://link.galegroup.com/apps/doc/A216961128/AONE?u=capes&sid=AONE&xid=2 bc72834.> acesso em 18 de fev. de 2019.

BOTTÉRO, Jean. **Nascimento de Deus**, **a Bíblia e o Historiador.,** São Paulo, SP: Paz e Terra, 1986.

BRAY, Gerald. **História da interpretação bíblica.,** São Paulo, SP: Vida Nova, 2017.

BRIGHT, John. **História de Israel, .** São Paulo, SP: Paulus, 2003.

BROWN, Raymond E., FITZMEYER, Joseph A., MURPHY, Roland E. **Novo Comentário Bíblico São Jerônimo, antigo testamento.** São Paulo, SP: Academia Cristã, 2007.

BRUCE, F.F. **Comentário Bíblico, antigo e novo testamentos.** São Paulo, SP: Editora Vida, 1978.

CARVALHO, Lucas B. **Direito e barbárie na conquista da américa indígena. Revista Sequência: Estudos Jurídicos e Políticos.,** UFSC. n. 49, p. 53-70, dez. de 2004

CAZELLES, Henri. **História política de Israel.**, São Paulo, SP: Paulinas, 1986.

CETINA, Edésio S. **Éxodo, alianza y pluralismo. RIBLA – Revista de Interpretación Bíblica Latino-americana**, n. 69 Quito, EQ. 2011, p. 20-29.

CHAMPLIN, Russel N. **Antigo Testamento Interpretado, versículo por versículo.,** São Paulo, SP: Hagnos, 1933.

CRÜSEMANN, Frank. **A torá: teologia e história social da lei do antigo testamento,** Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

DIETRICH, Luiz J. **Violências em nome de Deus. Monoteísmo, Diversidades e Direitos Humanos,** São Leopoldo, RS: Cebi 2013.

DONNER, H. **História de Israel e dos povos vizinhos**, Da época da divisão do reino até Alexandre Magno, São Leopoldo: Sinodal, 1997.

ECHEGARAY, Joaquim G. – **O crescente fértil e a Bíblia.**, Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.

ECHEGARAY, Joaquim G., et al. **A Bíblia e seu contexto**. **Introdução ao estudo da Bíblia.** São Paulo, SP: Ave Maria, 1994.

EDELMAN, Diana. **Hezekiah's Alleged Cultic centralization, Journal for the Study of the Old Testament, SAGE Publications, Los Angeles, London:** New Delhi and Singapore Vol. 32.4 2008 p. 395-434.

ELLIGER, Karl; RUDOLPH, Wilhelm (Eds). **Biblia Hebraica Stuttgartensia**. 5. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

FINKELSTEIN, Israel; SILBERMAN, Neil A. **A Bíblia não tinha razão.,** São Paulo, SP: Girafa, 2005.

FOHRER, Georg. **História da religião de Israel.,** São Paulo, SP: Paulinas, 1982.

FRIZZO, A.C. **Divindades roubadas:** cultos populares no livro dos Juízes. **RIBLA – Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana.** São Paulo, SP, v. 75 n.2, p. 33-45, 2017.

GOLDBERG, David J.; RAYNER, John D. **Os judeus e o judaísmo, História e Religião.,** Rio de Janeiro, RJ: Xenon, 1989.

GUNNEWEG, Antonius H.J. **História de Israel, Dosdos primórdios até Bar Kochba e de Theodor Herzl até nossos dias.** São Paulo, Sp: Loyola, 2005.

HATZAMRI, Abraham; HATZAMRI Shoshana M. **Dicionário Português Hebraico e Hebraico Português**. São Paulo: Sêfer, 1995.

HOLLADAY, William L. **Léxico, Hebraico e Aramaico do Antigo Testamento**. São Paulo, SP. Vida Nova, 2010.

JAMIELSON, R., FAUSSET, A.R., BROWN, D. **Comentário exegetico y explicativo de la Bíblia**, tomo 1, El antigo testamento. El Paso, TX: Casa Bautista De Publicaciones, 1958.

KAEFER, José A. **1 e 2 Reis. Introdução.** Em: Nova Bíblia Pastoral (NBP). São Paulo: Paulus, 2014.

KAEFER, José A. **A Bíblia, a arqueologia, e a História de Israel e Judá.**. São Paulo, SP: Paulus, 2015.

KAEFER, José A. **Arqueologia das terras da BÍBLIA I.** . São Paulo, SP: Paulus, 2012.

KAEFER, José A. **Arqueologia das terras da BÍBLIA II.**. São Paulo, SP: Paulus, 2016.

KESSLER, Rainer. **História social do antigo Israel.**, São Paulo, SP: Paulinas, 2009.

KNAUF, Ernest A., GUILLAUME, P. **A history of Biblical Israel,** The fate of the tribes and kingdoms from Merenptah to Bar Kochba. Bristol, USA: Equinox, 2016.

KONINGS, Johan. **A Bíblia nas suas origens e hoje.**, Petropolis, RJ: Vozes, 1998.

LIVERANI, Mario. **Para além da Bíblia, História antiga de Israel.** São Paulo, SP: loyola, 2008.

LOWERY, R.H. **Os Reis Reformadores. Culto e sociedade no Judá do Primeiro Templo.** São Paulo, SP: Paulinas, 2009.

MAZAR, Amihai. **Arqueologia na terra da Bíblia 10 000-586 a.C.**, São Paulo, SP: Paulinas, 2003.

MAZZINGHI, Luca. **História de Israel**, **das origens ao período romano. ,** Petrópolis, RJ: Vozes, 2017 (original pub. 2007).

MERRILL, Eugene H. **História de Israel no Antigo Testamento.**, **O reino de sacerdotes que Deus colocou entre as nações.,** Rio de Janeiro, RJ: CPAD, 1987.

METZGER, Martin. **História de Israel.**, São Leopoldo, RS: Editora Sinodal, 1978.

MEYER, Frederick B. **Comentário Bíblico Devocional, antigo testamento, Venda Nova.,** MG: Editora Betânia, 1993.

MILLER, J. Maxwell, HAYERS, John H. **A History of ancient Israel and Judah.**, Louisville, London: Westminst*er John Knox press, 2006.

Na'aman, N, The Debated Historicity of Hezekiah's Reform in the Light of Historical and Archaeological Research **Journal of Old Testament Science 107** (1995), pp. 179-195

NAKANOSE, Shigeyuki. **Uma história para contar.** A páscoa de Josias. São Paulo, SP: Paulinas, 2000.

NOTH, Martin. **História de Israel.**, Barcelona: Ediciones Garriga, 1966.

OPORTO, Santiago.G.; GARCIA, Miguel.S., **Comentário ao Antigo Testamento I.**, São Paulo, SP: Ave-Maria, 2002.

PEREIRA, Hamilton, Em Defesa Do Estado Laico, Contra A Intolerância Religiosa, Publicada por **CARTA MAIOR**, em 16-11-2015. <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/549152-em-defesa-do-estado-laico-contra-a-intolerancia-religiosa-> acesso em 18 de fevereiro de 2019.

RAD, Gerard V.**Teologia do antigo testamento 1 e 2.** São Paulo, SP: Targumin, 2006.

RAD, Gerard V. **Teología del antiguo testamento I, las tradiciones históricas de Israel.,** Salamanca, Esp: Ediciones Sigueme Salamanca, 1993.

REIMER, Haroldo. A construção do Uno. **Revista Pistis & Praxis**, Curitiba, Pr. v. 4, n. 1, pg 177-195. Jan/Jun. 2012.

REIMER, Haroldo. **Inefável e sem forma, estudos sobre o monoteísmo hebraico, Goiânia.,** GO: Oikos, 2009.

REIMER, Haroldo. Monoteísmo e Identidade. **Revista Eletrônica do Núcleo de Estudos e Pesquisa do Protestantismo** (NEPP) da Escola Superior de Teologia Volume 16, mai.- ago. de 2008, p. 66-79.

REIMER, Haroldo. Um eneateuco? – Discussões histórico-sociais sobre uma hipótese literária. **RIBLA – Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana.** Petropolis, Rj, n. 60, p. 145-153, vozes, 2008.

RENDTORFF, Rolf., **A formação do antigo Testamento.** São Leopoldo, RS: Sinodal, 1998.

RENDTORFF, Rolf., **Antigo Testamento, uma introdução.** Santo André, SP. Academia Cristã, 2001.

RICHELLE, M. **A Bíblia e a arqueologia.**, São Paulo, SP: Vida Nova, 2017.
RODRIGUES, Gabriela B. J**udá sob os assírios: o cerco de Senaqueribe a Jerusalém em 701. Horizonte,** Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião, v.15, n.47, p. 1030-1055, jul./set. 2017.

RÖMER, T. **A chamada história deuteronomista, introdução sociológica, histórica e literária.,** Petropolis, RJ: Vozes, 2008.
RÖMER, T. **A Origem de Javé, o Deus de Israel e seu nome.,** São Paulo, SP: Paulus, 2016.

ROSSI, Luiz A.S. (org) **Miquéias, Memórias libertadoras de um líder camponês.** São Paulo, SP: Paulinas, 2016.

ROSSI, Luiz A.S. **Cultura militar e de violência no mundo antigo.**, São Paulo, SP: Fapesp, 2008.

ROSSI, Luiz A.S. **Pax Assyriaca: Sem vitória não há paz.** Goiania, GO: 2009.

ROTHLIN, Gail A.; LE ROUX, Magdel. Hezekiah and the Assyrian tribute. **Verbum Eccles. (Online)** Pretoria, v.34, n.2, p.1-8, janeiro de 2013. <http://www.scielo.org.za/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2074-77052013000200018&lng =en&nrm=iso>. Acesso em 17 de fevereiro de 2019.

SCARDELAI, Donizete. **Da religião bíblica ao judaísmo rabínico, origens da religião de Israel e seus desdobramentos na história do povo Judeu.,** São Paulo, SP: Paulus, 2008.

SCHÖKEL, Luis A. e DIAZ, J.L.S. **Grande Comentário Bíblico, Profetas I, Isaias e Jeremias.,** São Paulo, SP: Paulus, 1988.

SCHULTZ, Samuel J. **A História de Israel no Antigo Testamento**, São Paulo, SP: Vida Nova, 1977.

SCHWANTES, Milton. **Breve história de Israel.**, São leopoldo, RS: Oikos, 2016.

SELLIN, E; FOHRER, Georg. **Introdução ao Antigo Testamento.**, São Paulo, SP: Paulus, 2007.

SILVA, Cássio M. D. Deuteronômio, Portal da História Deuternomista, Porto Alegre, RS: **Teocomunicação, Revista de teologia da PUCRS**, v.42, n.1 2012.

SILVA, Cássio M.D. **Metodologia de Exegese Bíblica.**, São Paulo, SP: Paulinas, 2009.

SIVAN, Gabriel A. The Siege of Jerusalem: Part II: The Enigmatic Rabshakeh. **Jewish Bible Quarterly**, v. 43, n. 3, p. 163–171, ano. 2015. Disponível em: <http://search-ebscohost-com.ez433.periodicos.capes.gov.br/login.aspx?direct=true&db=aph&AN=103192099&lang=pt-br&site=ehost-live>. Acesso em: 13 de fevereiro de 2019.

SMITH, Mark S. **O memorial de Deus, História, memória e a experiência do divino no Antigo Israel.** São Paulo, SP: Paulus, 2006.

SORJ, Bernardo, GRIN, Mônica, (Org). **Judaísmo e Modernidade: Metamorfoses da Tradição Messiânica.,** Rio de Janeiro, RJ: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2008.

SOTELO, Daniel M. **A Torah e a obra historiográfica deuteronomista: as revisões sob a influência persa no contexto Sócio-histórico do pós-exílio. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) -** Pontifícia Universidade Católica de Goiás Departamento de Filosofia e Teologia – Goiânia, GO: 2010.

THOMAZ, A.T. **ASHERÁH, A ausência erótica de Deus. Revista Mandrágora.** São Paulo, SP. V.24 N.1, 2018, p. 59-76, 2018.

VERAS, Lilian L. Reforma e contra-reforma – Um estudo de 2Reis 18-25. **RIBLA - Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana.** Petrópolis, Rj, n. 60, p. 125-137, vozes, 2008.

WALTON, J.H., MATTHEWS, V. H. e CHAVALAS, M. W., **Comentário Histórico-Cultural da Bíblia, Antigo Testamento.,** São Paulo, SP: Vida Nova, 2018.

WIERSBE, Warren W., **Comentário Bíblico Expositivo: Antigo Testamento.,** Santo André, SP: Geográfica editora, 2006.

WISEMAN, Donald J. **1 e 2 Reis, Introdução e comentário.**, São Paulos, SP: Vida Nova, 1993.