

**A SOCIEDADE DE JUDÁ
PERANTE AS INVASÕES NEO-BABILÓNICAS
DO SÉCULO VI A.C.:
CLIVAGENS SOCIAIS E POLÍTICAS ***

por
FRANCISCO CAMELO

I

O séc. VI a.C. significou para o reino de Judá o fim da sua independência política mas, na realidade, foi todo um projecto ambicioso de Estado, à medida das grandes potências tradicionais que se desvaneceu. O projecto davídico e salomónico, que beneficiara do estado de letargia que atravessaram Egipto e potências mesopotâmicas, revelava-se agora uma ilusão pois o Egipto voltava a ter pretensões nos territórios da Síria e Palestina e tanto a Assíria como a Babilónia regressavam à sua ideia quase arquetípica e sempre presente no imaginário político das suas dinastias de unir o *Mar Inferior* ao *Superior*.

Primeiro Israel, no séc. VIII a.C., e depois Judá, no séc. VI a.C., acabaram por sucumbir aos grandes interesses estratégicos, económicos e comerciais na região. A costa siro-palesti-

* Podemos encontrar uma primeira abordagem desta temática na comunicação que apresentámos em Istambul, no XXXIV^e Rencontre Assyriologique Internationale com o título «War motivations of the hebrew people in face of the neo-babylonian offensive».

nense, para além de permitir o acesso ao Mediterrâneo oriental e estar, por conseguinte, vocacionada para as actividades comerciais, constituía também um corredor privilegiado de passagem dos exércitos, o que a colocava fatalmente na encruzilhada das grandes potências. O reino unificado de Israel e, após a cisão (922 a.C.)¹, os reinos de Samaria e de Judá, procuraram contrariar esta tendência, tentaram preservar a sua independência, colaboraram em alianças com pequenos Estados da região que evidenciavam o mesmo objectivo de sobrevivência política e aliaram-se ora ao Egipto, ora aos Estados mesopotâmicos, buscando o equilíbrio militar favorável à sua autonomia. Só assim se pode explicar a aventura, aparentemente irreflectida, de Josias (2 Crón. 35,20-22) que sai ao encontro de Neco (610-594 a.C.), tentando travar o exército egípcio, resultando tal empresa num fim inglório para o rei. Neste sentido, John Bright questiona: «Whether Josiah was formally an ally of the Babylonians, as Hezekiah once had been, or whether he acted independently, we do not know. But he certainly could not have wished an Egypto-Assyrian victory»².

O reinado de Josias (640-609 a.C.) beneficiou, ainda que temporariamente, de um certo impasse criado em torno da decadência do império neo-assírio mas o jogo das hegemonias continuava e prontamente, a calma relativa se revelou efémera, mercê da destruição de Nínive, em 612 a.C. Por isso, quando Josias procurou travar o avanço egípcio, tentou conservar a neutralidade de Judá e preservar a política de cariz nacionalista que caracterizou o seu reinado. Quer tenha agido isoladamente, quer aliado à Babilónia, é óbvio que a Judá não interessava esta aliança entre o Egipto e a Assíria, a qual representava, de novo, para os Egípcios, o controlo da Síria

¹ Seguimos, em termos de datação cronológica, as indicações que encontramos em John Bright, *A History of Israel*, SCM Press, Londres, s.d.

² *Ibidem*, p. 324.

e da Palestina e significava para Judá e para os pequenos Estados da sua dimensão territorial e com o seu poderio militar, entrarem na órbita do Egipto. Para o Egipto, o auxílio a Assur-uballit (612-609 a.C.), era o preço a pagar pelo bloqueio de Neo-babilónios e Medos por um lado, e por outro, pela recuperação da influência na costa siro-palestinense. Não havia, da parte de Neco, intenção, pelo menos naquele momento, de se confrontar com Judá (2 Crón. 35,21).

É curioso observarmos como Jeremias e Ezequiel tinham consciência, em face da conjuntura política que Judá atravessava nas derradeiras duas décadas da sua existência como Estado independente, de uma evolução política e social quase paralela entre Israel e aquele reino, alertando-nos para as profundas clivagens sociais, económicas e, em última análise, também políticas que enfraqueceram Judá, quando mais necessidade tinha de coesão. É pois nesse sentido que interpretamos as palavras de Jeremias: «No tempo do rei Josias, o Senhor disse-me: “Viste o que fez a rebelde Israel? Andou pelos montes altaneiros e sob as árvores verdejantes, para ali se prostituir. E depois de ter cometido todos estes crimes, Eu disse para comigo: há-de voltar para Mim. Ela, porém, não voltou. Judá, sua pérfida irmã, viu isto. Viu como, por causa dos seus adultérios, repudiei a rebelde Israel, dando-lhe o libelo de repúdio. Contudo, a pérfida Judá, sua Irmã, não teve temor, e também ela se prostituiu» (Jer. 3,6-8; também Ez. 23,31-34).

Ambos os profetas referem a idolatria e o sincretismo religioso que impregnavam Israel e Judá (Jer. 23,13-14) e Miqueias fala-nos de injustiças sociais que cavavam o fosso entre ricos e pobres já no séc. VIII a.C. (Miq. 2,1-2). Jeremias tece uma profunda crítica aos governantes de Judá por estes não haverem retirado as necessárias ilações do processo de declínio do reino do norte que surge aos olhos dos profetas de Judá como o paradigma da perdição e da degenerescência da Aliança davídica. Desta forma, para além do profetismo dos sécs. VII e VI a.C. constituir uma crítica cerrada à sociedade e governantes de Judá, nas obras proféticas de Jeremias e de

Ezequiel ressoam os ecos da destruição de Samaria e da desintegração política de Israel. Pretendemos, pois, analisar as motivações do comportamento político da sociedade de Judá no período que vai da morte de Josias (609 a.C.) até à sublevação de 587 a.C.

II

Antes de mais, é necessário definir e esclarecer a atitude política dos diversos grupos sociais e profissionais. Deste modo, precisamos distinguir os grupos que nos sugerem uma estreita conexão com a cidade e com o fenómeno urbano, daqueles que, no essencial, se dedicavam às actividades agrícolas.

Os altos funcionários da administração real eram simultaneamente grandes proprietários fundiários, e constituíam um grupo de pressão muito influente junto do rei. A grande maioria deste grupo era filo-egípcia (Ez.8,11-12), não alinhando com as críticas de Jeremias e colocava grandes esperanças num auxílio militar egípcio³. Era compreensível este posicionamento pois, Israel, quer enquanto Estado unificado, quer após a cisão política, seguiu e imitou sempre os padrões egípcios de administração. Apesar de tudo, alguns sectores da nobreza não concordavam com esta orientação da política real (Jer. 36,14-20).

Grande parte das altas patentes do exército preferia também a confrontação militar com Nabucodonosor (605/4-562 a.C.). Após 701 a.C., as tropas de mercenários foram substituídas por um exército de conscrição, uma vez que aqueles se haviam tornado demasiado dispendiosos⁴. Todavia, a irradia-

³ Flávio Josefo, *Ant. Jud.* X, VI.

⁴ R. De Vaux, *Les Institutions de l'Ancien Testament*, II — *Institutions militaires*, les Éditions du Cerf, Paris, 4.^a ed., 1982, pp. 25-30.

ção de soldados estrangeiros não terá sido assim tão radical pois Lemaire sugere-nos o contrário com a óstraca n.º 1 de Arad:

- «1. A Elyashib. Et
2. maintenant donner aux Kittim
3. du vin: 3 b(ats) et
4. écrire le nom du jour.
5. Et du reste de la pre-
6. mière farine, tu
7. chargeras 1 Kor, de la farine
8. pour faire du pain
9. pour eux. Du vin
10. des cratères tu donneras.»⁵

Os *Kittim* eram mercenários gregos ou das ilhas do Mediterrâneo oriental que surgiram com forte implantação no Egipto do séc. VII a.C. e apesar de se ter reduzido consideravelmente o seu número em Judá, é possível que não tenham deixado de existir por completo e Lemaire sugere mesmo o local onde, presumivelmente, se situaria uma colónia de mercenários gregos, isto é, Tell El-Milh (actualmente Tell Malhata), no sul, a escassos quilómetros de Arad⁶. Ainda assim, apesar da redução significativa de contingentes de mercenários no país e o recurso à mobilização e ao recrutamento apenas em caso de guerra, é provável que se mantivesse um exército permanente ao serviço do rei⁷, um exército profissional que garantia a vigilância e a defesa do território. Os chefes (סַרְיִם, *sārīm*) deste exército regular eram também oriundos da nobreza e, como oficiais permanentes, asseguravam a eficiência da organização militar. A maior parte das chefias do exército, fornecidas pelas famílias poderosas de Judá, tinham aderido ao partido filo-egípcio. Não obstante, entre esses sectores, nem

⁵ André Lemaire, *Inscriptions Hébraïques, I — Les Ostraca*, les Éditions du Cerf, Paris, 1977, p. 155.

⁶ *Ibidem*, p. 161.

⁷ R. De Vaux, *op. cit.*, p. 29.

todos pensavam da mesma maneira. Lemaire interpreta a óstraca n.º 6 de Láquish como a expressão daqueles que defendiam uma solução pacífica e apoiavam um acordo com a Babilónia:

- «5. ... les paroles des officiers
- 6. ne sont pas bonnes pour abattre les mains des Chaldéens et
- 7. apaiser les mains des ennemis...»⁸

Como podemos concluir, esta atitude ia de encontro às ideias de Jeremias.

E que estava a acontecer entre o clero? Os sacerdotes e os profetas ligados ao Templo eram acusados de serem pecadores, praticarem iniquidades (Lam. 4,13). Ezequiel descreve também os «crimes» cometidos pelos sacerdotes e pelos profetas (Ez. 22,26-28). Na verdade, a submissão de Judá, primeiro à Assíria e mais tarde ao Egipto, acabara por favorecer o sincretismo religioso e o clero revelou-se permeável às influências externas. Durante todo o período monárquico, o fenómeno cosmopolita acentuou-se e os estrangeiros conquistaram uma progressiva importância, o que contribuiu para o desvirtuar dos ideais puros das Alianças davídica e mosaica. O país enfermava de cultos idólatras e foi-se agravando a tensão entre *Israel ideal* e *Israel real*. A reforma josíaca, operada de forma agressiva, destinara-se a procurar restabelecer a unidade religiosa perdida, a repor a centralização do culto em Jerusalém, a abolir os locais de culto periféricos onde se adorava Javé, os quais correspondiam aos antigos santuários cananeus. Mas a reforma de Josias redundou num fracasso após a sua inesperada morte. A reconciliação nacional era agora uma utopia. De uma forma geral, o clero, bem como os profetas associados ao Templo, apoiavam a confrontação com a Babilónia.

Os sectores do comércio internacional constituíam um grupo de pressão influente, manifestando um interesse directo

⁸ André Lemaire, *op. cit.*, p. 121.

na política externa. Convém não esquecermos a situação geo-política do território de Judá que lhe permitia o controle sobre uma série de rotas internacionais e que fazia dele um privilegiado corredor de trânsito de mercadorias manufacturadas e de matérias-primas. Elat afirma mesmo que essa situação geo-estratégica fazia com que Judá participasse «in international trade by virtue of their control over international routes or parts of them»⁹.

Os reinos de Tiro e do Egipto eram ambos privilegiados nas trocas comerciais com Judá mas esta política de estreito relacionamento económico e comercial devera a sua intensificação a Salomão. Por outro lado, o Egipto, nos finais do II milénio, entrara, inquestionavelmente, num processo que conduzira não apenas à perda do controle político-militar na Síria e na Palestina mas também à diminuição da sua influência comercial. O Egipto deixara de dominar a região onde se entrecruzavam as grandes rotas internacionais e seria Israel a herdar o controle sobre parte da costa do mar Vermelho (1 Rs. 9,26-28). Bright avança mesmo com a hipótese de os interesses económicos israelitas na zona terem beneficiado da cooperação com os Fenícios¹⁰. Em 1 Rs. 9,26-28 refere-se a construção de uma frota em Ezion-Gaber em que colaboraram os Fenícios, fornecendo também pilotos experimentados. Um dos destinos mais frequentados por esta frota era Ofir, região conhecida pela produção de ouro. Lemaire apresenta-nos a óstraca n.º 2 de Tell Qasilé que parece constituir uma clara referência ao comércio aurífero com essas paragens:

- «1. Or d'Ophir, à Beyt Horon (?...)
- 2. 30 sh(éqels)»¹¹.

⁹ M. Elat, «Trade and Commerce», *The World History of the Jewish People*, V — *The Age of the Monarchies: Culture and Society*, Massada Press Ltd., Jerusalém, 1979, p. 186.

¹⁰ John Bright, *op. cit.*, p. 210.

¹¹ André Lemaire, *op. cit.*, p. 253.

Em 2 Crón. 9,10, no entanto, confirma-se que o comércio com Ofir não se resumia ao ouro, referindo-se ainda a madeira de sândalo e pedras preciosas. Mas a óstraca n.º 2 de Tell Qasilé, reportando-se ao reinado de Ezequias (715-687/6 a.C.), demonstra-nos que o intercâmbio comercial com Ofir se manteve, pelo menos, até ao séc. VIII a.C. e foi herdado pelo reino de Judá.

Para proteger e salvaguardar os interesses económicos a sul, bem como as rotas caravaneiras, outro dos eixos económicos fundamentais da Monarquia, o reino de Israel unificado e depois Judá construíram uma rede de fortalezas na região do Negev, o que atesta a importância indiscutível, do ponto de vista económico, dessas rotas e dessa área.

Nos finais do séc. VII a.C., Judá havia perdido grande parte das suas ambições comerciais, era um reino dividido, enfraquecido, prestes a deixar-se envolver na órbita dos grandes impérios. A. Augusto Tavares refere a propósito das consequências das invasões assírias: «Judá perdera os territórios de Edom e o porto de Ezion-Gaber, desde a guerra aramaico-israelita e não mais foram recuperados. Perdeu com isso não só os proventos das terras e do comércio através do único porto de que dispunha, mas também o comércio com a Transjordânia.»¹²

Por outro lado, de que outro modo interpretar a profecia de Jeremias, em Jer. 13,18-19, senão como a confirmação de que o reino de Edom tomara as cidades do Negev, provavelmente em 598 a.C.?

Apesar de tudo, reservava-se ainda para Judá algum espaço de manobra que lhe permitia intervir no comércio internacional. Os grupos ligados a este comércio estavam, certamente, interessados na independência política de Judá e, de maneira nenhuma, se sentiam atraídos pela integração no gigantesco império neo-babilónico, povo de comerciantes. O intercâmbio

¹² A. Augusto Tavares, *Estudos da Alta Antiguidade*, Editorial Presença, Lisboa, 1983, p. 195.

comercial realizava-se, preferencialmente, com os reinos fenícios e com o Egipto. O comércio internacional era monopólio da Coroa; enriqueceu, no entanto, aqueles que a ela vinculados fizeram de Jerusalém uma metrópole comercial. Na realidade, a agricultura continuava a ser a actividade económica predominante no país e o comércio internacional escassa influência produziu na economia local¹³. Durante o período monárquico, acentuou-se a diferença e, conseqüentemente, a tensão entre a província e a cidade, sobretudo Jerusalém, onde estava sediado o aparelho real e a administração. Podemos, deste modo, calcular o alcance das invasões neo-babilónicas, as quais, inevitavelmente, representariam, para a «burguesia» de Judá, a perda do controle das rotas comerciais que atravessavam o seu território. Deste modo, e de uma forma geral, os mercadores aderiram também ao partido filo-egípcio, enquanto o profetismo místico se encarregou de os criticar e de lhes prometer a condenação (Sof. 1,11). Alinhavam, conseqüentemente, com os reinos que em termos de relacionamento económico e comercial lhes interessavam e com os quais tinham ligações desde os tempos de Salomão (961-922 a.C.).

Por fim, os «sectores industriais». Este grupo estava intimamente ligado ao aparelho real, concentrava grande parte das suas actividades nas cidades e particularmente em Jerusalém. A maior parte estava organizada por «guildas» (מִשְׁפָּחָה, *mišpāhāh*), destinadas a satisfazer as necessidades da Corte. Atentemos no que Stern diz a propósito: «some of the so-called families were organized solely for the purpose of supplying the needs of the elaborate and advanced households of the king and the Temple, and some were under their direct authority»¹⁴.

Em conclusão, paralelamente àqueles grupos, económica e politicamente poderosos, que agiam sobre a Coroa como

¹³ M. Elat, *art. cit.*, p. 186.

¹⁴ E. Stern, «Craft and Industry», *The World History of the Jewish People*, V, p. 238.

influentes grupos de pressão, assistiu-se ao crescimento de outros mais humildes que procuravam avidamente a sua autonomia; era uma «classe média» que incluía um núcleo activo, a população urbana, e que ao longo da época monárquica se foi tornando a verdadeira aliada da Coroa, surgindo uma relação de interdependência entre ambas. Esta população urbana era, no entanto, constituída por um amplo espectro sócio-profissional, desde os mercadores, passando por funcionários da administração real, artesãos e os soldados profissionais que faziam parte do exército regular, pagos pelo serviço militar que prestavam. A estrutura económica e administrativa da Monarquia contava ainda com os estrangeiros, cuja relação com o rei assentava numa base de fidelidade pessoal, escapando, por conseguinte, à teia de relações de dependência tribais. As divisões tribais revelaram-se menos significativas no sul, no reino de Judá, onde persistiam apenas duas tribos e onde a coesão e a unidade nacionais eram realidades mais acessíveis. Não obstante, a configuração tribal não deixou de vincar o tecido político e institucional do país mesmo após a cisão e fez-se sentir como um sério limite à centralização do poder do rei. Nas cidades, a malha político-institucional do mosaico tribal era muito menos apertada e o enfraquecimento das tribos revelava-se mais evidente, sugerindo uma realidade que assentava num quadro de relações sociais e de equilíbrios institucionais diverso. A cidade apresentava uma estrutura social diferente da da província; predominavam ali os grupos dependentes do aparelho real e que supriam as necessidades da Corte, sectores que pouco ou nada tinham a ver com as actividades agrícolas e que assentavam em bases económicas distintas.

Na cidade, verificamos o choque da administração real e do seu funcionalismo local já não com a configuração tribal enfraquecida mas sim com a administração urbana. Deste modo, a Monarquia procurará limitar os poderes desta administração urbana mas nunca na sua totalidade pois precisava dela, designadamente, nos recrutamentos militares que conti-

nuavam a assentar na estrutura familiar¹⁵. Mas reparemos no que afirma Reviv a este respeito: «the coexistence of high officials and town elders continued in both Israel and Judah, although the increasing involvement of the Monarchy may have further reduced the authority of the urban leadership. Its participation in the legal and army systems continued, and functions that remained in its hands were given official sanction.»¹⁶

Não perfilhando a corrente filo-egípcia, encontramos uma nobreza local e provincial, ligada às actividades agrícolas e que incluía os chefes das famílias das províncias de Judá, grupo favorável à restauração da tradição da antiga Aliança, protestando contra as inclinações centralistas e sincréticas da Monarquia e dos sectores a ela ligados. Esta nobreza era depositária dos valores morais e religiosos tradicionais, tendo como referência os ideais deuteronomistas e fora ela que sustentara o nacionalismo josíaco. Fora também esta nobreza local (אֲמֹהֵת הָאָרֶץ, 'am ha-'areš) que participara e dirigira o processo de punição dos conspiradores que haviam assassinado Amon (640 a.C.) e que proclamara Josias rei de Judá, servindo-o como suporte político (2 Rs. 21,24); fora ainda esta nobreza que elevara Joacaz ao trono (609 a.C.) e lhe oferecera forte apoio político, preterindo seu irmão Joaquim, mais velho (2 Rs. 23,30). As palavras de Malamat parecem reforçar o nosso ponto de vista: «The enthronement of Jehohaz was thus a sort of minor *coup d'état*, occasioned by the intervention of the am ha-areš "the people of the land" (II Kings 23:30; II Chron. 36:1), that body of landed gentry in Judah whose influence was tangible whenever the natural succession of the Davidic line was at stake.»¹⁷

¹⁵ H. Reviv, «The structure of Society», *Ibidem*, p. 142.

¹⁶ *Ibidem*, p. 144.

¹⁷ A. Malamat, «The last years of the kingdom of Judah», *The World History of the Jewish People, IV-1 — The Age of the Monarchies: Political History*, Massada Press Ltd., Jerusalém, 1979, p. 206.

A óstraca n.º 88 de Arad parece referir-se precisamente à entronização de Joacaz, cujo reinado terá durado apenas três meses:

- «1. Moi, je suis devenu roi sur t(out)...
2. renforce (ton) bras et (.....
3. le roi d'Égypte (.....»¹⁸

A entronização de Joacaz traduzia-se na continuidade da reforma nacionalista de Josias, numa política externa anti-egípcia e resultaria na invasão do país pelo Egípcio e na substituição de Joacaz por Joaquim (609 a.C.).

A nobreza provincial mostrava uma grande hostilidade para com o Egípcio, a qual se explicava certamente pelas pesadas taxas impostas por Neco (2 Rs. 23,35; 2 Crón. 36,3) e que incidiram sobretudo na economia rural de um território já de si reduzido pelos Egípcios¹⁹. Este tributo imposto por Neco era diferente daquele que Josias impusera ao país (2 Crón. 34,9; 2 Rs. 22,4) e que segundo Josefo se destinava à reparação do Templo, dependendo o montante do que cada um podia dispor²⁰. Por outro lado, em 2 Crón. 34,9, acentua-se bem o facto de as taxas impostas por Josias recaírem sobre todo o país, incluindo Jerusalém. Teremos pois que distinguir os dois tributos e as suas consequências sobre Judá. É natural que aqueles que retiravam os seus proventos da economia rural, os grupos de agrários, os que tinham visto a sua situação mais agravada com estas taxas, não vissem com bons olhos a aliança com o Egípcio. Por outro lado, realizando-se as campanhas militares, normalmente, em meses cujas condições climáticas eram mais favoráveis à guerra²¹, aquelas coincidiam, em geral, com a época das colheitas, o que devia indispor sobretudo aqueles que retiravam o seu sustento da terra ou aqueles cujos rendimentos tinham origem na economia rural.

¹⁸ André Lemaire, *op. cit.*, p. 220.

¹⁹ John Bright, *op. cit.*, p. 325.

²⁰ Flávio Josefo, *op. cit.*, X, IV.

²¹ R. De Vaux, *op. cit.*, p. 63.

III

Seria interessante analisar o comportamento político e as atitudes predominantes no seio dos círculos proféticos. Antes de mais, não devemos esquecer a influência social e política destes homens sobre a sociedade em geral e sobre a instituição real em particular mas a verdade, também, é que não podemos ignorar que se trata de uma época de progressiva depreciação da palavra inspirada do profeta. Jeremias, contrariamente a muitos dos seus predecessores, sofreu uma constante incredulidade²² e várias perseguições (Jer. 20,1-2; 38,4-13).

O profetismo nunca foi monopólio dos *profetas inspirados* e *místicos*, cuja obra foi conservada pela Bíblia. Ligados ao Templo, encontramos profetas *profissionais*, «falsos profetas» para Jeremias e Ezequiel, que se identificavam com o antigo profetismo político e patriótico e que detinham considerável influência política na Corte e junto do rei. Alguns deles eram ferozes nacionalistas, anti-babilónicos e exortavam à guerra, propondo a aliança com o Egipto. O ódio que separava os chamados «falsos profetas» dos *profetas místicos* não era um fenómeno apenas daquela época, pois, já Miqueias os acusava de enganarem o povo, proclamando, quer a paz, quer a guerra, de acordo com os seus próprios interesses e daqueles a quem serviam (Miq. 3,5). Jeremias opunha-se, de forma veemente, a estes «falsos profetas» (Jer. 23,9-40), acusando-os de predizerem mentiras (Jer. 23,26). Um deles, Ananias, previu a vitória sobre os Neo-babilónios e o retorno dos exilados em dois anos. Proclamou também o regresso de Joyaquin, rei legítimo de Judá, o que significava negar a legitimidade de Sedecias (Jer. 28,2-4). A questão da (i)legitimidade do rei (597-587 a.C.) dividia a sociedade de Judá e agravava a sua ruptura social e política.

²² Jean Bottéro, *Naissance de Dieu. La Bible et l'historien*, Éditions Gallimard, Paris, 1986, p. 92.

No entanto, não deixam de ser curiosas as referências a Jovaqin (598/7 a.C.), já exilado, em documentos administrativos descobertos na Babilónia ²³:

«... t[o?] Ia- ' -ú-kin, king...»

.....

«IO (sila of oil) to... [Ia]- ' -kin, king of Ia[...]

2 1/2 sila (oil) to [... so]ns of the king of Judah (Ia-a-ḥu-du)»

.....

«IO (sila) to Ia-ku-ú-ki-nu, the son of the king of Ia-ku-du (i.e. Judah)

2 1/2 sila for the 5 sons of the king of Judah (Ia-ku-du)».

.....

Partindo do princípio de que «[Ia]-' -kin», «Ia-' -ú-kin» e «Ia-ku-ú-ki-nu» se referem a Jovaqin e que a diversidade assenta em erro do escriba, estas três referências levantam também o problema da legitimidade do rei exilado. Repare-se que nas duas primeiras, Jovaqin é tratado como rei de Judá, enquanto na terceira, referem-se-lhe como o filho do rei de Judá. É provável que Jovaqin beneficiasse de um tratamento especial na Corte babilónica, onde se respeitava a sua estirpe real e onde continuou a ser tratado como *rei de Judá* mas, para os Neo-babilónios, a legitimidade recaía sobre Sedecias que eles próprios haviam entronizado.

«The king of Akkad moved is army into Hatti land, laid siege to the city of Judah (Ia-a-ḥu-du) and the king took the city on the second day of the month Addaru. He appointed in it a (new) king of his liking (...)» ²⁴.

A tensão social e política, agravada em torno da polémica da (i)legitimidade de Sedecias, a qual aprofundava as clivagens da sociedade de Judá em vésperas da invasão neo-babilónica, contribuía certamente para a hesitação do rei. A questão da

²³ J. B. Pritchard (ed.), *Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament*, Princeton University Press, Princeton, 1955, p. 308.

²⁴ *Ibidem*, p. 564.

legitimidade real encontra aqui eco em termos de *opinião das elites* e é objecto de discussão pelos diversos grupos sociais. Aqueles que defendiam entusiasticamente a sublevação propunham, simultaneamente, o regresso do rei legítimo, Joyaquin (Jer. 28,3-4). Sedecias hesitava em tomar a decisão política: empreender ou não empreender a revolta. As pressões internas eram enormes, como já vimos. A nível internacional, vários reinos instigavam Judá a integrar uma coligação anti-babilónica que contaria com o apoio do Egipto (Jer. 27,2-3). Para Sedecias, a resolução não era fácil; no caso de aceitar a revolta, isso implicava: ou o sucesso, e nesse caso poderia significar o regresso de Joyaquin, ou o fracasso, o que conduziria à sua condenação pelos Neo-babilónios²⁵. Parece, pois, que em qualquer dos casos Sedecias perdia. Temia os sectores da *oposição*, aqueles que se tinham aliado à Babilónia: «Temo os judeus que se aliaram com os caldeus, os quais me maltratarão se eu lhes for entregue» (Jer. 38,19). Sofria a pressão dos príncipes e temia-os também, como se depreende no decorrer da entrevista de Jeremias com o rei:

«Que ninguém saiba do que falamos, senão poderás morrer. Se os grandes souberem que falei contigo, se te vierem procurar a fim de te perguntar, sob ameaça de morte, tudo quanto te disse o rei sem nada lhes ocultares, dir-lhes-ás: “Fui pedir ao rei que não me mandasse novamente levar à casa de Jonatan, onde encontraria a morte.» (Jer. 38,24-26)

Sedecias sente o peso da *opinião das elites* que se encontrava dividida e que precipitava a decisão final. Relativamente às apreensões do rei em Jer. 38,19, não deixa de ser interessante a resposta do profeta: «Não te entregarão (...)». O que dava tanta certeza a Jeremias? Não podemos analisar a atitude política e crítica dos círculos proféticos nos mesmos moldes que

²⁵ Dale Francis Launderville, *A comparative study of kingship in biblical Israel, homeric Greece, and Mesopotamia of the Old babylonian period*, University Microfilms International, Washington, 1986, p. 224.

fizemos relativamente aos diversos sectores da sociedade mas como explicarmos o bom tratamento de que é objecto Jeremias, após as invasões (Jer. 39,11; 40,2)?

«Falsos profetas» e *profetas místicos* divergiam ainda na interpretação teológica destes acontecimentos. Uma questão fundamental era a de saber se deviam considerar o Exílio e a submissão aos Neo-babilónios como um fenómeno efémero ou como punição de Deus, numa atitude de resignação. Em termos políticos, isto correspondia à divergência entre os segmentos da sociedade que defendiam a revolta contra o opressor e aqueles que preferiam a submissão. Ezequiel cedo abraça a atitude de Jeremias, chamando irresponsáveis e mentirosos aos «falsos profetas» (Ez. 13,1-15). Ezequiel é um profeta do Exílio, o que demonstra que a polémica estava acesa na comunidade de exilados, não se confinando à Palestina. A carta de Jeremias aos exilados é, aliás, bem significativa da actividade dos «falsos profetas» (Jer. 29,8-9) que prometiam o regresso em breve a Jerusalém.

Os *profetas místicos* propunham a re-interpretação dos eventos políticos e uma nova e inaudita concepção de ordem, uma ordem universal e decalógica, à luz da qual todos eram julgados, não se poupando rei e sectores dirigentes do país. Aprofunda-se o conflito entre a Monarquia e o profetismo. De um lado, a instituição real, a Corte, os sectores dirigentes do país que julgam a sua conduta inquestionável e irrepreensível, do outro, o profetismo místico que agrava a crítica social, política e, em última análise, à própria Monarquia. Aos olhos dos profetas, deteriorava-se a relação entre o rei e Javé, relação essencial à legitimação do poder real. O rei ideal, à luz do Salmo 72, era o que governava o «povo com equidade», o que protegia os «humildes» e esmagava os «opressores»; um rei assim faria perdurar o seu reinado «ao lado do sol e da lua pelas gerações sem fim» e assistiria à fertilidade dos campos do país e ao afluxo interminável de riquezas. É aliás, uma vez mais, A. Augusto Tavares que nos adverte para os evidentes paralelismos desta ideologia real com o que observamos na Meso-

potâmia e no Egipto²⁶. Mas, no fim do período monárquico, grassavam as injustiças sociais, o país encontrava-se depauperado e dividido e permanecia a tensão entre *Israel*, Estado político e *Israel*, comunidade unida em torno dos ideais decalógicos defendidos por Jeremias. Esta dualidade antitética que subsiste durante a Monarquia constituía o substrato de toda a crítica profética.

A invasão de Nabucodonosor era considerada, por estes *profetas místicos*, inevitável e interpretada num contexto universal. Esta questão chama a nossa atenção para outro aspecto em que «falsos profetas» e *profetas místicos* divergiam. Enquanto para os primeiros, Javé circunscrevia a sua acção ao país e ao seu povo, revelando-se claramente uma divindade de âmbito nacional, para profetas como Jeremias e Ezequiel, Javé ganhava contornos de divindade universal. Assim, para estes, as invasões neo-babilónicas não constituíram um fenómeno isolado mas implicaram, notoriamente, uma nova concepção de história, uma história à escala universal, e um deus universal (Jer. 25,9).

Afirmámos já que o profetismo místico desenvolvia uma crítica sistemática e coerente ao Poder mas dissemos também que a palavra inspirada já não era tão sonante junto da Corte e do rei. Em contrapartida, os «falsos profetas» pareciam encontrar grande receptividade na sociedade em geral e nos sectores dirigentes em particular, pois a sua mensagem era de optimismo e era, no fundo, a resposta aos anseios daqueles (Ez. 13,9-16). Os «falsos profetas» tinham uma visão imediatista dos acontecimentos, falavam de salvação e de paz para breve, enquanto os *profetas místicos* nos sugerem uma visão teleológica do destino de *Israel* e embora acreditassem na salvação e na paz, conferiam-lhes um alcance mais profundo e protelavam-nas. Este conceito de paz era estranho ao pensa-

²⁶ A. Augusto Tavares, *Impérios e Propaganda na Antiguidade*, Editorial Presença, Lisboa, 1988, p. 87.

mento dos profetas pré-exílicos. Schmid considera que os *profetas místicos* enfatizavam, antes de mais, os defeitos da sociedade de Judá, a subversão da ordem decalógica e proclamavam o julgamento final²⁷. Em vez de pregarem a salvação e a paz, falavam de emergência e de catástrofe nacionais; a paz era planeada para depois do juízo final.

Naturalmente, teremos de debater uma concepção distinta de paz. O conceito tradicional de paz que observamos no Egipto, na Mesopotâmia e também em Israel (שָׁלוֹם, šālôm) significava aceitar a submissão ou impô-la, caso contrário a guerra e a destruição eram inevitáveis. Recorremos mais uma vez a De Vaux que explica que antes do confronto militar se faziam diversas tentativas de intimidação, procurando convencer o inimigo da sua inferioridade²⁸. Estamos claramente perante o esboço de processos de dissuasão que tinham por fim levar o inimigo a submeter-se, sem abrir o conflito propriamente dito. Só assim podemos compreender a paz, no Oriente antigo, como um conceito dinâmico e que encerrava uma multiplicidade de sentidos. O conceito oposto ao de paz não era necessariamente a própria guerra (מִלְחָמָה, milhâmâh) mas sim uma conjuntura de desordem. A paz traduzia-se na segurança, na estabilidade e dependia de Javé. Havia, aliás, uma relação estreita entre a paz e a fidelidade a Deus (Ez. 16,35-43). A iniciativa da guerra só era tomada após a consulta de Javé (Ez. 21,26) e embora não possamos afirmar que a guerra contra os Neo-babilónios é uma *guerra santa*, esta revela ainda algumas características daquela instituição tradicional. Em Jeremias, está ausente a *antiga ideologia da guerra santa*²⁹, já não é Javé que comanda os exércitos com a certeza da vitória; a cólera divina (Ez. 13, 13-16) vira-se contra o seu próprio povo, os

²⁷ Hans Heinrich Schmid, *Šālôm. La pace nell'antico Testamento*, Paidea Editrice Brescia, Brescia, 1977, p. 65.

²⁸ R. De Vaux, *op. cit.*, p. 42.

²⁹ *Ibidem*, p. 83.

Neo-babilónios são o instrumento da ira de Deus (Jer. 25,9), de um deus à escala universal e a guerra é interpretada como uma etapa necessária, que precede uma nova Aliança (Jer. 31,31; Ez. 18,60), um processo de purificação. Não devemos ver aqui uma *guerra santa* mas sim *uma guerra de purificação*, momento que antecede a paz e a salvação, conceitos, por conseguinte, que estão presentes no discurso de Jeremias e de Ezequiel.

É provável que os «falsos profetas» perspectivassem a guerra de outra forma. Acérrimos defensores de um projecto nacionalista frustrado, partilhavam o desejo de rebelião e apostavam na confrontação com Nabucodonosor; a sua concepção de paz correspondia ao desejo de preservar a independência e à recusa da ordem neo-babilónica (Jer. 28,2). Consideravam que as reformas josíacas e as tentativas ensaiadas de pôr em prática os ideais deuterónómicos tinham sido suficientes para evitar a catástrofe nacional. Neste contexto, a guerra tinha um carácter imediatista, Javé não abandonava o seu povo e ia restabelecer de novo a paz no país. O conflito assumia pois alguns traços de *guerra santa*.

De Vaux afirma que a paz entre os Estados dependia de um pacto ou tratado, isto é, de uma aliança (בְּרִית יְרֵמִיָּהּ, b^crit) e que o desrespeito pelo acordo conduzia à guerra³⁰. Sedecias foi entronizado por Nabucodonosor, Judá tornou-se um reino vassalo da Babilónia a quem tinha que pagar regularmente um tributo e esperava-se, certamente, que respeitasse outras obrigações de carácter político e militar.

Em termos de Direito mesopotâmico, ḫīṭu designa a transgressão e significa o contrário de našāru, observar. Ora aquele termo, frequente na terminologia jurídica do Palácio, encontramos-lo também nos tratados internacionais e em situações de desrespeito pelos mesmos. Guy Kestemont refere a propósito: «Ainsi, parallèlement à l'emploi de l'expression "commettre un ḫīṭu contre le serment" pour désigner les actes

³⁰ *Ibidem*, p. 67.

de révoltés ou comme en-tête d'une série de clauses visant les rebellions, les révoltes ou l'aide aux usurpateurs, l'on trouve le terme ḫītu employé seul pour qualifier les agissements d'insoumis ou de gens qui ont prêté main forte aux frères d'un roi légitime afin d'assurer à ceux-ci le pouvoir.»³¹

Parece-nos, pois, que Sedecias cometeu o ḫītu, à luz do Direito neo-babilónico e a quebra do pacto conduziu, inevitavelmente, à guerra, confirmando a ideia de que a paz dependia da observância da aliança.

O discurso dos chamados «falsos profetas» revelava, do ponto de vista político e ideológico, muitos aspectos em comum com a corrente filo-egípcia e encontrava, como já afirmámos, a aceitação de amplos sectores da sociedade de Judá e sobretudo de Jerusalém; o profetismo místico, que atravessava uma época de descrença nos seus métodos e no seu discurso³², propunha a re-leitura dos acontecimentos políticos e da própria história, num plano teológico. Os conceitos de ordem que defendiam e debatiam eram irredutíveis: num caso uma ordem política e humana, no outro uma ordem universal e teológica, a ordem de Javé.

As palavras destes *profetas místicos* eram ouvidas em Jerusalém e noutras regiões do país, bem como na Babilónia, na comunidade de exilados, após as invasões. Levaram a cabo e desenvolveram uma verdadeira *propaganda* escrita, destinada a desmobilizar da guerra e da rebelião a população e, particularmente, os sectores dirigentes³³. É provável que diversas

³¹ Guy Kestemont, «La faute et le délit dans la terminologie juridique du Palais. L'opposition Arnu-ḫītu», AAVV, *Le Palais et la Royauté. Archéologie et Civilisation (XIX^e Rencontre Assyriologique Internationale)*, Librairie Orientaliste Paul Geuthner S.A., Paris, 1974, pp. 475-76.

³² Josefo refere este aspecto afirmando que as profecias de Jeremias eram interpretadas como um efeito da loucura e não de inspiração (*Ant. Jud.* X, VII).

³³ Esta temática encontra-se desenvolvida em Jean Bottéro, *op. cit.*, p. 74.

cópias dos oráculos de Jeremias (Jer. 36,28; 36,32), escritas por Baruc, tenham circulado em Jerusalém e também em Judá. A circulação destas ideias deve ter sido decisiva e deve ter encontrado apoio em certos sectores da sociedade, naqueles que mais tinham a perder com a dominação neo-babilónica. Curiosamente, é mais uma vez a carta n.º 6 de Láquish que lança algumas pistas:

- «8. ... Mon maître, est-ce que tu ne leur écriras
9. pas disant: "Pourquoi agissez-vous
10. ainsi et un innocent l'a payé ?..."»³⁴

Lemaire identifica este homem inocente com Jeremias, vítima, aliás, da sua própria clarividência política. Se concordarmos com a identificação proposta, não podemos refutar a circulação das ideias do profeta que eram particularmente bem aceites entre os grupos de agrários e nas zonas rurais mas não deixaram de ter repercussões entre os poderosos (Jer. 26,16; 36,11-20). No entanto, profetas como Jeremias, Ezequiel e Urias foram perseguidos, presos (Jer. 37,14; 20,2) e, no caso deste último, executado, devido à sua atitude aparentemente pessimista, incompatível com o projecto nacionalista e com a independência política defendida pelos sectores dirigentes.

IV

A sociedade de Judá estava profundamente dividida e bipolarizada e isso, necessariamente, desmobilizava-a e enfraquecia-a. Essas clivagens percorriam desde os diversos grupos sociais até aos próprios círculos proféticos, o que punha em causa a unidade do Estado. Por outro lado, verificava-se uma ruptura entre Jerusalém e o resto do país, entre a cidade e a

³⁴ André Lemaire, *op. cit.*, p. 121.

província, as quais assentavam em estruturas e actividades económicas diferentes e em realidades sociais diversas. O desenvolvimento urbano e o fenómeno do cosmopolitismo haviam perpassado todo o período monárquico, criando uma teia de relações económicas baseada sobretudo no comércio e na «indústria».

As invasões neo-babilónicas não se limitaram a privar Judá da sua independência política; ao arrasarem grande parte das cidades do país os Neo-babilónios arruinaram a sua economia. Por fim, a política de deportações levada a cabo por Nabucodonosor tinha um carácter substancialmente diferente das dos Neo-assírios, incidindo, fundamentalmente, sobre as elites³⁵, descaracterizou o país e retirou a Judá a capacidade de se reorganizar política e economicamente.

³⁵ Paul Garelli e V. Nikiprowetzky, *Le Proche-Orient Asiatique. Les Empires Mésopotamiens. Israël*, Presses Universitaires de France, Paris, 1974, pp. 261-62.