

Arqueologia do Velho Testamento

בְּרֵאשִׁית

יְהוָה יֵלֵךְ
יְהוָה יֵלֵךְ
יְהוָה יֵלֵךְ



MERRIL F. UNGER

CRÉDITOS MICSCAN

<http://semeador.forumeiros.com>

Semeadores

Capítulo I

O PAPEL DA ARQUEOLOGIA NO ESTUDO DO VELHO TESTAMENTO

A arqueologia geral, como ciência baseada na escavação, decifração e avaliação crítica dos registros do passado, é assunto perenemente fascinante. De maior interesse ainda é o campo mais restrito da arqueologia bíblica. Lidando com a escavação, decifração e avaliação crítica de registros antigos que têm a ver direta ou indiretamente com a Bíblia e sua mensagem, a arqueologia bíblica tem atraído a atenção cada vez mais de maior número de investigadores entusiásticos, estudiosos e leitores da Bíblia em geral.

A razão para o crescente entusiasmo pela arqueologia bíblica, não é difícil de ser encontrada. Reside na suprema importância da mensagem e significado da Bíblia em si mesma. As Escrituras, em virtude do caráter que têm, como a revelação inspirada de Deus ao homem, satisfazendo as mais prementes necessidades humanas, hoje, como no passado, alcançaram, inevitavelmente, uma posição de supremacia nos interesses e nas afeições da humanidade. Nenhum outro livro se pode comparar aos Escritos Sagrados no chamar a atenção do homem, ou em ministrar às suas necessidades.

A arqueologia bíblica, lançando luz sobre o panorama histórico e a vida contemporânea da época em que as Escrituras Sagradas foram produzidas, bem como iluminando e ilustrando as suas páginas com as suas verdadeiramente notáveis descobertas, necessariamente deve muito ao interesse que a ela se presta, à sua conexão com a Bíblia. De fato, uma forma segura de ficar famoso como arqueólogo, é fazer alguma descoberta que sirva de apoio significativo para estudos bíblicos.

Nenhum campo de pesquisa tem oferecido maiores desafios e promessas do que a arqueologia velho-testamentária. Até o começo do século dezenove, muito pouco era conhecido a respeito dos tempos bíblicos, exceto o que aparecia nas páginas das próprias Escrituras, ou o que, casualmente, fora preservado nos escritos da antiguidade clássica. Esse material era considerável em relação à era neo-testamentária, mas praticamente nulo no que concernia ao Velho Testamento, visto que os historiadores gregos e latinos haviam catalogado muito poucas informações de épocas anteriores ao quinto século A. C. Conseqüentemente, o que se sabia a respeito do período velho-testamentário era confinado à própria Bíblia, e ainda isso, segundo o ponto de vista da história secular contemporânea, era bem esparso. O resultado era que, antes do advento da arqueologia moderna, praticamente não havia nada disponível para ilustrar a história e a literatura do Velho Testamento.

Pode-se imaginar o fervor suscitado entre os estudantes sérios da Bíblia, pelas iluminadoras descobertas feitas nas terras bíblicas, especialmente desde o ano 1800 até agora. Pode-se dizer que a arqueologia moderna teve o seu início em 1798, quando as ricas antiguidades do Vale do Nilo foram abertas para estudo científico pela Expedição de Napoleão. Os tesouros da Assíria e da Babilônia, todavia, não foram descobertos até pouco antes da metade do século XIX, como resultado do trabalho de Paul Emile Botta, Austin Henry Layard, Henry C. Rawlinson e outros. Com a decifração da Pedra da Rosetta, que revelou os hieróglifos egípcios, e a decifração da Ins-

crição de Behistun, que forneceu a chave para a compreensão dos caracteres cuneiformes assírio-babilônicos, foi liberada abundante cópia de material concernente ao Velho Testamento. A descoberta da Pedra Moabita, em 1868, criou verdadeira sensação, devido à sua íntima relação com a história do Velho Testamento, excitando interesse generalizado pelas escavações palestinas.

No entanto, a maior parte das notáveis descobertas que tinham conexão com a Bíblia, e particularmente o Velho Testamento, não foram feitas até mais ou menos meio século atrás. Achados tais como o Código de Hamurábi (1901), o Papiro Elefantino (1903), os monumentos hititas em Bogazqueu (1906), o túmulo de Tutankhamun (1922), o Sarcófago de Abirão de Biblos (1923), os textos de Ras Shamra (1929-1937), as Cartas de Mari, o Óstraco de Laquis (1935-1938) e os "Rolos do Mar Morto" (1947), são famosos, em grande parte, devido à sua íntima conexão com a literatura e a história do Velho Testamento. Sendo isto verdade, alguém pode perguntar: o que é que há no caráter e no significado do Velho Testamento, que assegurou a sua preservação através dos séculos, e o entesourou no coração da humanidade com interesse com que é comunicado à pessoa ou à coisa, que serve de ajuda para expor e aclarar a sua mensagem perpetuamente atualizada e tão necessária para a humanidade?

I. O SIGNIFICADO DO VELHO TESTAMENTO

O que é o Velho Testamento, e o que ele realiza no seu ministério para com a humanidade, é o segredo do seu permanente interesse. Mui freqüentemente, o erudito e o arqueólogo profissional focalizam a sua atenção de maneira tão absorvente sobre os fundamentos e a estrutura do Velho Testamento, e se ocupam tão detalhadamente em examinar, individualmente, as pedras que compõem a sua construção, que perdem de vista ou falham completamente em vê-lo como um todo, e como o magnífico templo da verdade espiritual que ele é.

Embora o estudo de alguns eruditos bíblicos esteja *por detrás* ao invés de estar *no* Velho Testamento (e a importância e a necessidade de tal pesquisa não pode ser negada por um momento sequer), esse tipo de investigação, que coloca o significado e a mensagem do Velho Testamento na periferia ou completamente fora do círculo de interesse, é sempre sujeito a perigos. Freqüentemente, é muito desvinculado da mensagem do Velho Testamento, e se torna, em si mesmo, um objetivo estéril. Ainda mais freqüentemente, devido à falha em ver a natureza do Velho Testamento como uma unidade, fatos e descobertas trazidos à luz pelo investigador, são analisados e interpretados erradamente, e usados como base para críticas destrutivas.

A combinação ideal será sempre o investigador cuidadoso, bem informado técnica e cientificamente, que tenha também opinião adequada a respeito do significado do Velho Testamento para o Israel de outrora, para a Igreja Cristã e para a humanidade em geral. Na verdade, a arqueologia só pode prestar a sua melhor contribuição ao estudo do Velho Testamento, à medida em que o estudante comum, bem como o técnico ou erudito, tiverem em mente, de maneira clara, o que é o Velho Testamento.

1. *O Velho Testamento é a Revelação Inspirada de Deus ao Homem.* O testemunho claro do Novo Testamento em relação ao Velho, é de que "todo" ele é "inspirado" ou "dado por Deus" e "útil" (II Timóteo 3:16), e que veio a existir "não por vontade humana," mas ao escrevê-lo, "homens falaram da parte de Deus movidos pelo Espírito Santo" (II Pedro 1: 21). Uma exegese cuidadosa dessas passagens-chaves do Novo Testamento, revela que elas não ensinam apenas que a inspiração se estende igualmente a todas as partes das Santas Escrituras, mas que inclui também cada palavra. Esta opinião "verbal plenária" é quase universalmente negada pelos críticos hodiernos, a despeito das claras afirmações da Bíblia.

Contudo, por toda a parte, no Velho Testamento, há abundantes evidências que confirmam as declarações do Novo, de que as antigas Escrituras Hebraicas tiveram origem divina, foram inspiradas verbalmente *in totum*, e são a revelação de Deus ao homem. Os escritores sagrados foram profetas no sentido mais enfático da palavra. Receberam a palavra divina diretamente de Deus e a falaram ao povo. Vezes seguidas antecedem as suas mensagens com expressões autoritárias como: "Assim diz o Senhor" (Êxodo 4: 22) ou "Ouvir a palavra do Senhor" (Isaías 1: 10). Freqüente-

mente era-lhes ordenado que escrevessem os seus oráculos (Êxodo 17: 14; 24: 4,7; Jeremias 30: 1, 2). Profetas como Isaías, Jeremias e Daniel, que falaram de acontecimentos futuros, tiveram as suas previsões autenticadas pelo tempo.

Prova corolária de que o Velho Testamento é a revelação inspirada de Deus ao homem, é a sua preservação miraculosa através dos séculos. Este fato é singular entre os fatos a respeito de livros em geral. Evidentemente, entre uma literatura substancial de alta qualidade, na qual há ecos da antiguidade israelita (Josué 10: 13; Números 21: 14; Eclesiastes 12: 12), foi feita uma seleção, ao se confrontarem escritos humanos com documentos inspirados. Todas essas obras israelitas antigas pereceram, exceto os oráculos inspirados, que foram miraculosamente preservados do fogo, da espada, e das vicissitudes dos séculos.

Obras posteriores de grande qualidade, mas não inspiradas, sobreviveram em escritos agora conhecidos como os Apócrifos e os Pseudo-epígrafos. Divina interposição foi manifestada, não apenas na preservação dos oráculos divinos da destruição, mas também da contaminação da inclusão de escritos não inspirados no "cânon" judeu-cristão.

No entanto, o Velho Testamento não é apenas um livro divino. É, da mesma forma, um livro humano, pois, como todas as Escrituras, foi dado pelo Espírito Santo por instrumentalidade humana, a homens como eles eram, e onde quer que estivessem. Sendo o livro de Deus para o homem, satisfaz as mais profundas necessidades da alma humana, e como tal, possui as qualidades de universalidade e ontemporalidade. Contudo, a falha em apreciar os aspectos divino-humanos da Bíblia tem resultado, muitas vezes, no fato de ser focalizada, erradamente, a luz valiosa lançada sobre as suas páginas pela história e a arqueologia, de forma que os dados históricos e arqueológicos têm sido mal interpretados e mal aplicados.

2. *O Velho Testamento é a Introdução Indispensável à Revelação do Novo Testamento.* Embora consistindo de dois testamentos e sessenta e seis livros, a Bíblia é um só livro. Os dois testamentos não quebram a sua unidade mais do que os sessenta e seis livros diferentes dos quais ela é composta. O Velho Testamento é parte essencial e inseparável da Bíblia. É o alicerce sobre o qual toda a estrutura das verdades do Novo Testamento é erguida. É a preparação para tudo o que é revelado no Novo Testamento. É a introdução provida pelo Judaísmo, para a completa e final revelação do Cristianismo.

Sem o Velho Testamento, não seria possível haver Novo Testamento. Sem Ele o Novo Testamento não teria significado. Um é a complementação do outro. Separar os dois e manejá-los como unidades isoladas e desconexas, resultaria em dano irreparável, não apenas religioso, mas histórico e arqueologicamente também. Religiosamente, um sistema como o Judaísmo tem sido perpetuado pelo erro de rejeitar o Novo Testamento. Histórica e arqueologicamente, a falha em compreender o relacionamento exato do Velho Testamento com a Bíblia como um todo, é a causa prolífica de sérias interpretações e aplicações erradas de descobertas históricas e arqueológicas.

3. *O Velho Testamento é uma História Altamente Especializada da Redenção Humana.* Embora contenham todos os tipos de literatura com ensinamentos e caracteres diversos, as Escrituras Hebraicas são, em grande parte, classificadas comumente como história. Porém, essas seções chamadas históricas não são história, na acepção geralmente aceita da palavra, como o registro sistemático de acontecimentos passados. Devem ser definidas amplamente como a história altamente especializada da redenção humana. Num sentido mais elevado, elas são, mais precisamente, uma filosofia da história, interpretando os eventos seletivos na História da redenção, do ponto de vista da linha genealógica prometida, através da qual deveria vir o Messias, e mais tarde, do ponto de vista da relação da nação de Israel com Jeová e o seu programa de redenção para o mundo.

Contudo, as porções "históricas" do Velho Testamento são mais do que uma história especializada da redenção, ou do que uma filosofia daquela história. É história redentora mesclada com profecia. Embora haja, sem dúvida, porções proféticas distintas nas Escrituras Hebraicas, em contraste com as seções históricas, a profecia, em seu importante elemento de pre-

dições messiânicas através de promessas, tipos e símbolos, está ligada tão intimamente à tessitura da história da redenção apresentada pelo Velho Testamento, que é impossível separá-la daquela história. Falha em compreender o Velho Testamento em seu preciso caráter, como história centralizada no Messias, ligada a profecia centralizada também no Messias, e falha em compreender o seu propósito ímpar, de preparar o caminho para a vinda do Redentor, tem levado muitos críticos a aplicar erradamente as descobertas arqueológicas, e a depreciar o valor histórico do Velho Testamento.

II. CONTRIBUIÇÕES DA ARQUEOLOGIA AO ESTUDO DO VELHO TESTAMENTO

A arqueologia, nas mãos do estudioso da Bíblia, pode ser de grande utilidade, ou motivo de abuso. O resultado será determinado, em grande parte, pela atitude do investigador com respeito ao significado do Velho Testamento em si. Se ele for somente um técnico científico, despido de equipamento espiritual, e rejeitar os aspectos que fazem da Bíblia um livro divino-humano, aceitando apenas as características humanas, os dados arqueológicos, nas suas mãos, estão em constante perigo de ser mal interpretados e usados como base de teorias errôneas, quando ele tentar aplicá-las ao Velho Testamento. Se, por outro lado, como técnico científico, o investigador tem uma compreensão do significado espiritual e está de acordo com a mensagem do Velho Testamento, aplicação que ele fizer das descobertas arqueológicas prestará enorme benefício à ilustração e elucidação dos oráculos antigos para um mundo moderno. Legitimamente manuseada, as contribuições que a arqueologia está fazendo ao estudo do Velho Testamento são vastas e de longo alcance.

1. *A Arqueologia Autêntica a Bíblia.* O estudo dos despojos materiais do passado remoto é muitas vezes útil para "provar" que a Bíblia é verdadeira e exata. Mui frequentemente o emprego apologético dos dados arqueológicos é necessário, especialmente ao lidar-se com o ceticismo racionalista e a alta crítica. Contudo, é um erro considerá-lo como a utilidade maior da arqueologia, ou, para o estudioso, torná-lo o objetivo principal da sua pesquisa. A natureza subordinada do ministério da arqueologia na autenticação da Bíblia, provar-se-á em virtude de várias considerações.

Em primeiro lugar, a Bíblia, quando julgada com sinceridade, não necessita de ser "provada" pela arqueologia, pela geologia, ou por qualquer outra ciência. Sendo a revelação de Deus para o homem, a sua própria mensagem e significação, as suas próprias declarações de inspiração e de evidência interna, os próprios frutos e resultados que ela produz na vida da humanidade, são as suas melhores provas de autenticidade. Ela demonstra, por si própria, ser o que declara ser, para aqueles que *crêem* na sua mensagem. Visto que Deus determinou a realização da vida espiritual a percepção da verdade espiritual, na base da fé e não do que vemos (II Coríntios 5: 7; Hebreus 11: 6), seja qual for a contribuição que a arqueologia ou outra ciência qualquer faça para corroborar a veracidade da Bíblia, nunca isso poderá tomar o lugar da fé. A autenticação científica pode atuar como uma ajuda para a fé, mas Deus fez tudo de forma que a simples fé (que O glorifica) será sempre necessária nas nossas relações para com Ele ou para com a Sua verdade revelada.

Por esta razão, muitos eruditos desprovidos de fé ainda rejeitam o significado e a mensagem revelada do Velho Testamento, a despeito de inúmeros fatos arqueológicos que provam a sua autenticidade. Pela mesma razão, é totalmente insensato alguém procrastinar a sua fé na Bíblia até que todos os problemas que ela contém sejam resolvidos. É tão impossível que Deus cesse de agir para com o homem na base da fé como é possível que a arqueologia ou outra ciência qualquer resolva jamais todos os problemas bíblicos. Ao lidar com a Bíblia, a fé é tão essencial ao erudito, se ele desejar interpretar e avaliar os resultados da sua pesquisa correntemente, como ao selvagem analfabeto, se ele desejar encontrar regeneração espiritual através da Palavra de Deus pregada pelo missionário.

O papel da arqueologia, de confirmar a Bíblia corretamente, é secundário, visto que os benefícios espirituais da verdade bíblica não podem ser apropriados pelo mero conheci-

mento e pelas provas externas de veracidade, mas sobre a base da fé nas suas declarações internas e na evidência que ela apresenta de ser a Palavra de Deus. Não obstante, a arqueologia, ao confirmar a Bíblia, tem desempenhado uma importante função desferindo um golpe fatal nas teorias radicais da alta crítica, que têm infestado especialmente o estudo do Velho Testamento.

Antes do progresso que a pesquisa experimentou nas terras bíblicas, especialmente nestes últimos cinquenta anos, uma quantidade muito grande de absurdos que, subsequentemente, foram provados pela arqueologia como ilógicos, foram escritos por eruditos que consideravam a Bíblia como lenda, mito, ou quando muito, estória que não era digna de crédito. Agindo como um corretivo e como expurgadora, a arqueologia fez em pedaços muitas dessas teorias errôneas e suposições falsas que costumavam desfilar nos círculos escolásticos como fatos estabelecidos. A alta crítica não pode mais, por exemplo, negar o fato de que Moisés podia escrever ou considerar os patriarcas como simples figuras legendárias. A arqueologia demonstrou a falsidade destas duas e de numerosas outras controvérsias. Evidência meridiana é agora conhecida, de que Abraão, Isaque e Jacó foram personagens históricas, como o Gênesis os descreve. Quanto a Moisés, pode ser que ele tenha escrito documentos não apenas em hieróglifos egípcios, como a sua residência no Egito nos primeiros anos da sua vida fazem presumir, mas também em Acádio, como as Cartas de Amarna, do século XIV A. C. o demonstram, e ainda em *hebraico arcaico* também como o prova a descoberta da literatura ugarítica, em Ras Shamra, ao norte da Síria 1929-1937).

Com respeito à autenticação da Bíblia, tal confirmação pode ser geral ou específica. Exemplos de confirmação geral são inumeráveis. Por exemplo, escavações em Silo, Gibeá, Megido, Samaria e outros lugares palestinos, têm corroborado plenamente as citações bíblicas dessas cidades. Casos de confirmação específica, embora sejam, como era de se esperar, menos numerosos dos de confirmação geral, são, no entanto, mais impressionantes.

O caso de Belsazar, último rei de Babilônia, é característico. Por muito tempo o fato de o Livro de Daniel apresentar Belsazar como rei à época da queda de Babilônia (Daniel 5), em vez de Nabonido, como indicam os registros cuneiformes, era considerado uma forte evidência contra a historicidade dos registros sagrados. A solução desta pseudo-discrepância ficou patente quando foram desenterradas evidências indicando não apenas a associação de Belsazar com Nabonido no trono, mas demonstrando também que durante a última parte do seu reinado, este residiu na Arábia, e deixou a direção do reino da Babilônia nas mãos do seu filho mais velho, Belsazar.

Semelhante ao caso de Belsazar em Daniel 5, é o que parecia uma referência enigmática a um certo "Sargão, rei da Assíria", em Isaías 20: 1. Antes do advento da moderna arqueologia, com a sua notável reconstituição da civilização da antiga Babilônia-Assíria, que estava sepultada sob as colinas de escombros arqueológicos das cidades mesopotâmicas, o nome de Sargão não havia ocorrido em nenhuma fonte de referências, exceto nesta única passagem de Isaías. Como resultado, a referência bíblica era considerada, em geral, como completamente desprovida de valor histórico.

A descoberta do palácio de Sargão, em Corsabade (Dur-Sharrukin ou Sargomburgo) em 1843, por Paul Emile Botta, e ulteriores explorações do local em anos mais recentes, pelo Instituto Oriental da Universidade de Chicago, mudaram o quadro completamente. Com a reconstituição do palácio, dos anais reais e outros registros do reino de Sargão (722-705 A. C.), hoje ele é um dos mais bem conhecidos monarcas assírios, particularmente como o rei que finalmente invadiu Samaria em 722-721 A. C., depois de um assédio de três anos levado a efeito por Salmaneser V, resultando assim na queda do Reino do Norte, de Israel. (Veja quadro nº 1.)

Outro exemplo de confirmação minuciosa e extraordinária dos registros sagrados, é encontrado em cerca de trezentas tábuas (NOTA DO TRADUTOR: Tábuas de barro mole em que se imprimiam os caracteres cuneiformes, após o que eram levadas ao forno.) desenterradas perto da Porta de Istar, na Babilônia de Nabucodonosor II, datadas de 595 a 570 A. C. Nas listas de rações pagas a artífices e cativos que viviam na capital ou perto dela, naquele tempo, ocorre o

nome de "Yaukin, rei da terra de Yahud" – que não pode ser outro senão "Joaquim, rei de Judá" (II Reis 25: 27-30), que fora levado cativo para a Babilônia, depois da primeira conquista de Jerusalém, efetuada por Nabucodonosor. Fora tirado do confinamento celular pelo sucessor de Nabucodonosor, Evil Merodaque, e agraciado com um suprimento diário de alimentos, por todos os dias da sua vida. Os cinco filhos de Yaukin são mencionados três vezes nas placas, sendo dito que estavam sob os cuidados de um servente que tinha o nome judaico de Quenafas. Sem dúvida, vários ou todos esses filhos viveram o bastante para ser incluídos na lista dos sete filhos de Jeoaquim, dada em I Crônicas 3: 17, 18.

2. *A Arqueologia Ilustra e Explica a Bíblia.* Fazer as Escrituras Sagradas mais completamente inteligíveis para a mente humana, é sem dúvida a função real da arqueologia. Do ponto de vista divino, no entanto, a Bíblia, sendo revelação de Deus, não precisa de Luz arqueológica para se tornar compreensível e espiritualmente essencial, como também não precisa provar-se como autêntica ou verdadeira. Multidões foram espiritualmente regeneradas e se apropriaram plenamente dos tesouros de sabedoria divina contidos nas Escrituras, muito antes do advento da arqueologia moderna. Contudo, devemos lembrar que a Bíblia não é apenas um livro divino, mas também é um livro humano.

Como produto da revelação de Deus comunicada ao homem através de homens, do ponto de vista humano, a Bíblia pode ser feita mais plenamente compreensível como resultado da luz que jorra sobre ela provinda de fontes externas – sejam elas a história antiga, a arqueologia moderna, ou qualquer outro ramo do saber. E qualquer pessoa que desejar compreender a Bíblia tanto quanto possível, não tem direito de negligenciar a luz que pode ser obtida de fontes extra-bíblicas. Como, bem a propósito, observa W. F. Albright: "É só então que começamos a apreciar a sua grandeza como a revelação inspirada do Espírito Eterno do universo".¹

Exemplos da ilustração e da explanação arqueológica do Velho Testamento são assaz numerosos, e estão aumentando constantemente em número, à medida que são feitas novas descobertas arqueológicas. Um caso peculiar é a longevidade dos patriarcas antediluvianos, registrada em Gênesis 5. Tem sido costumeiro o fato dos críticos tratarem esse trecho da narrativa bíblica como obviamente lendário ou mitológico de acordo com o alegado caráter fictício dos capítulos 1 a 11 de Gênesis.

O problema em foco, no entanto, é encarado em luz completamente diferente, quando se fica sabendo que a grande duração para a vida das celebridades antediluvianas, é revelada pela arqueologia como assunto familiar nas tradições remotas do Oriente Próximo. O que é mesmo surpreendente, é que a longevidade atribuída aos patriarcas anteriores ao dilúvio na Bíblia Hebraica é excessivamente modesta em comparação com a dos reis babilônicos do mesmo período, que reinavam em cidades da antiguidade remota tais como Eridu, Laraq, Sipar e Churupaque, e cujo período de reinado médio era de trinta mil a quarenta e cinco mil anos. Em contraste, o mais velho descendente da linhagem de Sete, Matusalém, viveu apenas 969 anos, e a duração média da vida, contando-se Enoque, que foi trasladado sem ter morrido, com a idade de 365 anos, foi de pouco mais de 857 anos.

Não há razão decisiva para crer que as representações das Escrituras não sejam verdades literais.

*Aquele... que ficar muito impressionado com a excelência do estado original do homem, não terá dificuldades para aceitar a explicação comum de que, mesmo sob a maldição do pecado, a constituição física do homem dispunha de tal vitalidade, que a princípio não se submeteu à ação deletéria do tempo antes que se passassem muitos séculos. Além disso – é fato estabelecido por descobertas fósseis – há amplas indicações de um clima mais salubre nos dias antediluvianos. Também não devemos esquecer que os antediluvianos eram a raça dos filhos de Deus que viviam racionalmente e com temperança.*²

O valor da evidência arqueológica, no caso da longevidade original, não reside na conclusão de que os hebraicos transmitiram com mais precisão do que os babilônicos, as tradições primitivas a respeito da raça original da qual ambos os povos eram descendentes. Não há razão válida para que agissem assim. A manifesta seriedade do registro hebraico é uma indicação da sua

inspiração como verdade divina. As listas babilônicas são esclarecedoras, pois representam uma tradição independente e confirmante, embora grandemente exagerada, do que aparece em Gênesis 5 como fato histórico autêntico dado por divina revelação.

Outro exemplo de elucidação é dado pela referência a um "tel" ou "outeiro" (*tel* em hebraico) em Josué 11: 13:

"Tão somente não queimaram os israelitas as cidades que estavam sobre os outeiros, exceto a Hazor, a qual Josué queimou". A própria palavra "tel", hoje empregada tão amplamente em nomes árabes de lugares no Oriente Próximo e Médio, e no Egito, é a usada aqui e traduzida como "outeiro". Exemplos de lugares com esse nome são numerosos. Na Palestina, por exemplo, ocorrem Tel en Nosbé, Tel el Ful (Gibeá), et Tel (Ai), Tel Gezer, Tel ed Duweir (Lakis), e outros. No Egito ocorre a conhecida Tel el Amarna. Na Mesopotâmia são encontrados Tel Abib, Tel Melá, Tel Arpachia, e numerosos outros.

Além disso, a referência correta às cidades cananitas "que estavam sobre os outeiros" tem adquirido nova significação devido à descoberta do processo pelo qual o antigo "tel" era formado. (Veja quadro nº 2)

Quando um lugar tem sido ocupado por muitos séculos, os despojos dos períodos sucessivos da sua ocupação se acumulam uns sobre os outros "de maneira tal que surge um gigantesco bolo de camadas".³ A escavação estratigráfica, que é a base da moderna escavação científica, significa a escavação de tal maneira que os níveis ocupacionais superpostos se conservem distintos. Os despojos encontrados em cada camada, particularmente, precisam ser registrados exata e meticulosamente, de forma que um estudo comparativo com níveis similares em outros lugares, proporcionará localização cronológica correta, e conclusões exatas.

A edificação dos vários níveis ocupacionais não foi simplesmente uma questão de acumulação gradual de escombros. Isto foi um dos fatores, mas um desastre como, por exemplo, a guerra, um terremoto, ou fogo, era também necessário. Estas catástrofes destruíam a cidade, e quando ela era reconstruída, os novos ocupantes simplesmente nivelavam os escombros e construam sobre ele. Dessa forma, o nível do solo da nova cidade era vários decímetros mais elevado do que o da antiga, e os despojos da primeira jaziam sobre a segunda. Este processo continuou a repetir-se até que numerosos estratos se formaram, e o "tel" gradualmente se foi elevando, e a sua área se tornou menor.

Depois do abandono final do lugar, se esse era abandonado finalmente, os ventos e as chuvas de muitos anos nivelavam o cume e promoviam a erosão das duas bordas, exceto onde o processo era confinado por um muro de cidade. Por isto, a forma comum de um outeiro é a de um cone truncado, e quase todos os lugares importantes nas terras bíblicas têm essa forma característica. Contudo, a escavação estratigráfica não é apenas de descobrir camada sob camada de história ocupacional. O escavador freqüentemente é levado a enfrentar o problema da intrusão de objetos de um nível no outro, seja para baixo, para um nível anterior, ou para cima, para um nível posterior. "A regra que precisamos ter sempre em mente", lembra Cyrus Gordon "é 'que uma andorinha só não faz verão' e que o fato de um objeto isolado ser encontrado em certo nível significa pouco ou nada, em si mesmo. Inferências de objetos individuais precisam ser feitas com a maior cautela, e apenas quando muitos fatos corroboram-se uns aos outros, podemos justificarmos em tirar conclusões do seu contexto".⁴

3. *A Arqueologia Suplementa a Bíblia.* Visto que os autores humanos que escreveram as Escrituras sob inspiração divina não estavam interessados na história, geografia, etnologia humanas, ou outros campos do conhecimento humano, exceto incidentalmente, quando por acaso tinham algo que ver com a história da redenção, era natural que do ponto de vista de um erudito moderno houvesse, no Velho Testamento, grandes lacunas nesses ramos a saber. Contudo, do ponto de vista divino, concernente à compreensão da mensagem divina, não houve necessidade de conhecimento suplementar dessas matérias ou outras relacionadas. Mas do ponto de vista humano, a luz que estas esferas de pesquisa propiciam, é de valor incalculável para se estender os horizontes bíblicos, incrementando o conhecimento do meio ambiente em que a Bíblia foi escrita, e permiti-

tindo compreensão mais ampla da mensagem e do significado do Velho Testamento.

Exemplo interessante de suplementação, é a destruição de Silo, primeiro santuário de Israel na Palestina, onde o Tabernáculo foi estabelecido, e a arca do Senhor foi tomada durante o longo período dos Juízes. A queda da cidade não é narrada em parte alguma da Bíblia, embora Jeremias se refira ao lugar como tendo sido destruído (Jeremias 7: 12-15; 26: 6,7). Escavações feitas pela Expedição Dinamarquesa descobriram cerâmica e outras evidências, demonstrando que essa destruição ocorreu por volta de 1050 A. C., possivelmente pelas mãos dos filisteus. Na era dos cântaros de argolas ricamente bordados, tipo de louça característica de toda a Palestina central no duodécimo e no começo do undécimo séculos antes de Cristo, houve um extensivo nível ocupacional em Silo. Este teve fim antes da introdução de um novo estilo de jarro de argolas, característico do período depois da metade do século onze A. C., encontrado em Gibeá de Saul e depósitos contemporâneos em Betel. Os escavadores descobriram também evidência de uma conflagração.

É clara a conclusão de que Silo deve ter sido destruída pelos filisteus depois da batalha de Ebenézer, ou um pouco depois, por volta de 1050 A. C., visto que o Tabernáculo foi, depois disso, mudado para Nobe, e mais tarde, para Quiriate-Jearim. A referência de Jeremias à destruição de Silo, mais de quatro séculos e meio depois do acontecimento, perde qualquer motivo para estranheza, à luz do fato que Silo era considerado pelos israelitas como o seu grande ponto focal inter-tribal, no longo período antes da sua queda (Juízes 21: 19; I Samuel 1: 3). A sua destruição, apresentava uma especial advertência divina, cuja solenidade os séculos não poderiam apagar.

Outras nações do antigo Oriente Próximo tinham os seus grandes santuários centrais, aos quais eram realizadas peregrinações. Nipur era a Meca religiosa da Babilônia, e Nínive o era na Assíria, durante o terceiro quartel do segundo milênio A. C. Os templos de Sin em Harã, e de Belit-ecáli em Qatna, são revelados pelas Cartas de Mari como lugares de grande afluência religiosa no décimo-oitavo século A. C. O templo de Baaltis, em Gebal (Bíblus), recebia ofertas votivas do longínquo Egito, durante todo o segundo milênio A. C. A imagem cultuada de Aserá, deusa tíria, era distribuída abundantemente em forma de amuleto, no período de 1500 a 1200 A. C. Silo, em Israel, modesto e desprezível em comparação com os grandes santuários pagãos, era, não obstante, distintivo como ponto de concentração religiosa das tribos israelitas, que possuíam o conhecimento do único Deus verdadeiro.

Semelhante ao exemplo de Silo, a importante cidade fortificada de Bete-Seã, que comandava a entrada oriental para a planície de Esdrelon, e guardava a estrada para a Síria e a Transjordânia, oferece outro exemplo da capacidade da arqueologia para suplementar a narrativa bíblica, suprimindo detalhes elucidativos que o registro sagrado passa por alto. Escavações feitas na antiga cidadela, revelam que ela foi destruída não muito depois de Silo. Visto que aparece em conexão com a morte e o ignominioso tratamento dispensado ao Rei Saul (I Samuel 31: 10, 12; II Samuel 21: 12), a sua destruição foi, certamente, obra de Davi, como vingança contra a cidade pelo ultraje feito ao seu antecessor.

A elucidação do Velho Testamento, todavia, não é de forma alguma confinada aos primeiros períodos da história hebréia. A arqueologia fez jorrar, igualmente, muita luz sobre períodos posteriores. Por exemplo, registros contemporâneos da Assíria do nono e oitavo séculos A. C., preenchem muitas lacunas das narrativas históricas hebraicas, e enriquecem grandemente o nosso conhecimento de reis israelitas como Acabe e Jeú. O primeiro, chamado em assírio *Ahabu*, aparece proeminentemente na Inscrição Monolítica do grande conquistador assírio Salmaneser III (858-824 A. C.), como um dos importantes membros de uma aliança militar que forneceu duas mil carruagens e dez mil soldados para resistir ao avanço assírio em Carcar, sobre o rio Orontes, em 853 A. C. Jeú, o usurpador e cruel exterminador da casa de Onri, realmente aparece no Obelisco Negro que Austen Layard encontrou em 1846, no palácio de Salmaneser II, em Ninrode. Jeú é mostrado de joelhos diante do monarca assírio, e as seguintes palavras acompanham o desenho: "Tributo de laua (Jeú) filho de Onri (*mar Humri*). Prata, ouro. . . , chumbo, cetros para a mão do rei, lanças, eu recebi dele".⁵

O aparecimento do nome de Onri nos registros assírios em conexão com Jeú, que não entrou na cena histórica até mais de um século depois da morte do fundador da importante

dinastia onrita, em Israel, ilustra a reputação política que Onri ganhou, pelo menos entre os assírios, coisa que é, sem dúvida, desprezada intencionalmente no Velho Testamento, devido à negativa influência religiosa do rei (cf. I Reis 16: 23-28; Miquéias 6: 16). A Pedra Moabita, erigida pelo Rei Mesa de Moabe (II Reis 3: 4) cerca de 830 A. C., e descoberta em 1868, confirma da mesma forma o fato de que Onri desfrutou de grande prestígio político. O próprio testemunho do rei Moabe a este fato, é dado a seguir: "Quanto a Onri, rei de Israel, ele humilhou a Moabe muitos anos (literalmente, dias)" e "ocupou a terra de Medeba, e (Israel) habitou ali, no seu tempo, e na metade do tempo de seu filho (Acabe). . ."⁶

Além de Pedra Moabita, o Óstraco de Laquis também é de grande importância entre as inscrições palestinas. Descobertas em 1935 e 1938, nas ruínas da última ocupação israelita do Tel-ed-Duweir (Laquis), ao sul da Palestina, essas vinte e uma cartas possuem significado filológico extraordinário, visto que foram o único grupo de documentos conhecido em hebraico clássico, escritos em prosa. Além disso, fazem jorrar uma luz valiosa sobre o período de Jeremias, pouco antes da queda de Jerusalém (587 A. C.), sendo geralmente datados do outono de 589 ou 588 A. C., pouco antes do começo do assédio caldeu a Laquis.

A capacidade da arqueologia de esclarecer um período de história bíblica muito mal compreendido, é demonstrado pela descoberta do Monólito que Ben-Hadade I, de Arã, erigiu em cerca de 850 A. C., descoberto em 1941 pouco ao norte de Alepo, na Síria. A inscrição real aramaica feita no Monólito indica o fato de Ben-Hadade I, contemporâneo de Asa e de Baasa, ser o mesmo indivíduo que é chamado Ben-Hadade II, contemporâneo de Elias e Eliseu. Esta importante porção de informação remove um dos mais sérios embaraços à correta compreensão de todo o período da história do Reino do Norte, desde a divisão da Monarquia por volta de 922 A. C., até à ascensão de Jeú em 842 A. C., e ao mesmo tempo, autentica a lista dinástica de reis arameus, que reinaram em Damasco, da maneira como é apresentada em I Reis 15: 18.

Além do mais, é oportuno adicionar que a arqueologia tem, da maneira mais surpreendente, descoberto nações inteiras, e ressuscitado povos importantes da antiguidade, conhecidos, até então, apenas por obscuras referências bíblicas.

Não é exagero dizer que, quanto à compreensão humana, e quanto ao que concerne aos aspectos históricos e lingüísticos, o Velho Testamento se tem tornado um livro novo à medida em que a arqueologia tem-no tornado mais compreensível, colocando-o diante do iluminador pano de fundo das circunstâncias em que foi escrito, relacionando-o com a vida e os costumes do qual emergiu. Este é o papel mais importante da arqueologia no estudo do Velho Testamento. Ela tem alcançado resultados notáveis até o presente, e apresenta grandes promessas de ainda maiores contribuições no futuro, à medida que a pesquisa das terras bíblicas continuar.

Capítulo II

NARRATIVAS DA CRIAÇÃO: BÍBLICA E BABILÔNICA

Como livro semítico antigo, o Velho Testamento tem, naturalmente, íntima relação com o meio ambiente no qual foi escrito. A cena dos primeiros onze capítulos de Gênesis, que registra a história primitiva da humanidade, se desenrola no berço da civilização, o vale do Tigre-Eufrates. Ali começou a vida humana, e se desenvolveu a mais antiga cultura sedentária. Dali se originam as primeiras tradições do começo do mundo e da humanidade que, como era de se esperar, têm muita semelhança com a Bíblia.

I. DESCOBERTA DAS TÁBUAS DA CRIAÇÃO

A recuperação de grande cópia de documentos da antiguidade mesopotâmia, preservada em caracteres cuneiformes (literalmente, em forma de cunha) da linguagem babilônica-assíria, e escritos em tábuas de barro, tem sido um dos triunfos da arqueologia moderna. Antes da descoberta da Inscrição Behistun, trilingüe, em 1835 por um jovem oficial inglês do Exército Persa, inscrição que demonstrou ser a chave que tornou compreensível a estranha escrita cuneiforme, o vale assírio-babilônico era um vasto cemitério de nações e antigas civilizações enterradas. Contudo, com a decifração da linguagem e conseqüente zelo renovado em cavar cidades e culturas por muito tempo esquecidas, que ali estavam enterradas, a região do Tigre-Eufrates, onde nasceu a história humana, tornou-se uma das regiões mais dramáticas da superfície terrestre.

A decifração dos cuneiformes babilônicos-assírios, e o fato de as antiguidades daquelas regiões onde começou a história bíblica primitiva se terem tornado acessíveis, produziram ardente expectativa entre os estudiosos do Velho Testamento, porque a escavação de cidades soterradas revelou registros contendo significativos paralelos à Bíblia. As suas esperanças não foram frustradas.

1. *Achados em Nínive.* Entre os anos de 1848 e 1876, como resultado das escavações em Nínive, antiga capital do Império Assírio, Austen H. Layard, Hormuzd Rassam e George Smith recuperaram, da biblioteca de Assurbanípal (668 - 626 A. C.), as primeiras tábuas e fragmentos de tábuas da grande Epopéia da Criação conhecida entre os babilônicos e assírios. Devido à sua relação com os primeiros capítulos do Gênesis, poucas inscrições semíticas suscitaram maior interesse. A epopéia, registrada em cuneiformes em sete tábuas de barro, consiste de aproximadamente mil linhas, e era conhecida de seus antigos leitores pelas duas palavras com que se iniciava: *Enuma elish* ("Quando das alturas").

2. *Outros Fragmentos Relativos à Criação.* Como resultado de outras descobertas de novas tábuas e partes de tábuas, desde 1876, a epopéia foi quase completamente restaurada. A única parte considerável que ainda está faltando ocorre na Tábua V.

3. *Data das Tábuas.* Apesar de a maior parte da epopéia ser originária da biblioteca de Assurbanípal, na sua presente forma ela é posterior (século VII A. C.), mas foi composta muito antes, isto é, nos dias do grande Hamurábi (1728-1676 A. C.). Foi nessa época que a Babilônia ascendeu à supremacia política, e Marduque, o herói da *Enuma Elish*, tornou-se deus na-

cional. Um dos objetivos principais da epopéia da criação é mostrar a supremacia da Babilônia sobre todas as outras cidades do país, e especialmente a supremacia de Marduque sobre todos os outros deuses babilônicos.

Sendo assim apresentado o caráter de propaganda política em que deveria ser narrada pelos mil anos seguintes, ela chegou até nós nesta versão. Todavia, o poema em si, embora sendo uma das obras primas da literatura dos Semitas Babilônicos, é de épocas muito mais remotas. Está claramente baseado nas anteriores tradições dos sumérios, os precursores não semitas dos semitas babilônicos, na Babilônia inferior. Esses povos adentraram a planície de Sinear, no sul da Babilônia em épocas muito remotas (talvez tão remotas como 4.000 A. C.), e desenvolveram uma civilização adiantada, inclusive a escrita cuneiforme, como aperfeiçoamento da pictográfica. Os babilônios se tornaram herdeiros da religião e da cultura dos sumérios.

II. NARRATIVA BABILÔNICA DA CRIAÇÃO

A Tábua I, na cena de abertura, apresenta a era primitiva quando existia apenas um mundo formado de matéria viva incriada, personificada por dois seres mitológicos: — Apsu (masculino), representando o oceano primitivo de água doce, e Tiamate (feminina), o oceano primitivo de água salgada. Este par original se tornou progenitor dos deuses.

*Quando nas alturas os céus (ainda) não tinham nomes,
(E) embaixo a terra (ainda) não existia como tal,
(Quando) apenas o primitivo Apsu, progenitor deles (existia),
(E) mãe (mummu) Tiamate, que deu à luz todos eles,
(Quando) as suas águas (ainda) misturadas,
(E) nenhuma terra seca havia sido formada (e) nem
(Mesmo) um pântano podia ser visto;
Quando nenhum dos deuses havia sido gerado,
Então os deuses foram criados no meio deles (Apsu e Tiamate).
Lahmu e Lahamu (deidades) eles (Apsu e Tiamate) procriaram. 1*

A descendência de deuses que Apsu e Tiamate tiveram tornou-se tão molesta em sua conduta, que o seu pai, Apsu, propôs em sua mente acabar com eles. Nessa decisão, contudo, ele foi frustrado pelo grande deus Ea, "que tudo sonda" ² e que descobriu o plano, podendo assim aprisionar e matar Apsu. Então, Ea gerou Marduque, deus da cidade de Babilônia, e herói real do mito. Nesse ínterim, Tiamate, por instigação dos deuses, se prepara para vingar a morte de seu marido Apsu. Cria monstros horribéis e indica Kingu, um de seus filhos, como comandante-chefe de seus exércitos.

As Tábuas II e III contam como Marduque foi escolhido por seu pai Ea como campeão, para lutar contra a irada Tiamate e como os deuses se reuniram em um banquete para o conselho de guerra, para equipá-lo e enviá-lo à batalha. Na Tábua IV, Marduque é elevado à supremacia entre os deuses, tendo o poder para destruir e criar, a base da sua exaltação. Ele destrói e cria vestimenta. É declarado rei, e se dirige à batalha contra Tiamate, com arco, flecha e clava. A derrota formal do caos, e a vitória da ordem, são descritas graficamente na grande disputa:

*Tiamate e Marduque, o mais sábio dos deuses, tomaram lugar, opondo-se mutuamente,
Avançaram para a batalha, e no combate aproximaram-se um do outro.
O senhor abriu a sua rede e a envolveu,
O mau vento, seguindo-se-lhe, fez soprar na sua face.
Quando Tiamate abriu a boca para devorá-lo,
Ele fez soprar o mau vento, de forma que ela não pode fechar os lábios.
À medida que os ventos uivantes encheram o seu ventre,
Este foi destendido, e ela abriu bem a boca;
Ele lançou uma flecha, esta rasgou o seu ventre,
Cortou as suas entranhas, e traspassou-lhe o coração.
Quando ele a havia subjugado, destruiu a sua vida.*

*Jogou a sua carcaça por terra e se colocou de pé sobre ela.*³

Os aliados de Tiamate tentam fugir, mas são capturados e lançados na prisão. Nesse ínterim, Marduque volta para Tiamate, a fim de criar o cosmos, usando o seu cadáver.

*O senhor reposou, para observar o seu corpo inanimado
(Para ver) como ele poderia dividir o colosso (e) criar cousas maravilhosas (com ele).
Abriu-a em duas partes como um mexilhão;
Metade dela, colocou no lugar e formou o céu,
Fixou os limites e postou guardas.*⁴

Então Marduque baixou uma ordem para não deixar escapar a "água" que estava na metade do corpo de Tiamate, e que ele usou na construção do céu. Em seguida, estabeleceu a terra, designada poeticamente Esharra, na forma de uma grande canópia, e colocou-a sobre Apsu, o oceano de água doce que está sob a terra. O deus Anu, ele colocou no céu, o deus Enlil no ar, e Ea no oceano debaixo da terra.

*Ele ordenou-lhes que não deixassem escapar a sua água,
Ele atravessou os céus e examinou as (suas) regiões.
Colocou-se em posição oposta a Apsu. . .
O senhor mediu as dimensões de Apsu,
E uma grande estrutura, correspondente dele, ele estabeleceu: Esharra,
A grande estrutura Esharra, que ele fez como uma canópia,
Anu, Enlil e Ea, ele (então) fez com que estabelecessem a sua residência.*⁵

Na Tábua V, que é fragmentária, Marduque estabelece as constelações e indica os dias e meses do ano, fazendo com que a lua brilhe em suas várias fases, para marcar a principal unidade de tempo da Babilônia.

A Tábua VI é importante devido ao fato de descrever a criação do homem. Marduque declara:

*Sangue formarei, e farei com que haja osso:
Então estaberecerei lullu, * "Homem" será o seu nome,
Sim, criarei lullu: Homem!
(Sobre ele) o trabalho dos deuses será imposto, para que estes possam descansar. . .*⁶

Na assembléia dos deuses a culpa pela rebelião de Tiamate é colocada em Kingu, comandante-chefe das forças de Tiamate. Em virtude disto, Kingu é morto, e o deus Ea, seguindo instruções do seu filho Marduque, cria o homem do sangue derramado das artérias de Kingu.

*Amarram-no (e) conservam-no preso diante de Ea;
Inflingiram-lhe punição, cortando (as artérias do) seu sangue;
Com o seu sangue formaram a humanidade;
Ele (Ea) impôs o trabalho dos deuses (sobre o homem) e libertou (dele) os deuses.
Depois que Ea, o sábio, havia criado o homem
(E) havia imposto o trabalho dos deuses sobre ele,
Aquela obra ultrapassou a compreensão (humana).*⁷

Depois da criação do homem, os Anunaque (deuses) trabalharam durante um ano, queimando tijolos para construir Esagila, a torre-templo de Marduque em Babilônia. Em seguida os deuses se reuniram em banquete festivo em honra de Marduque. A Tábua VII relata como Marduque é promovido de principal deus da Babilônia, para liderar todo o panteão. São-lhe conferidos cinquenta nomes representando o poder e os atributos das várias divindades babilônicas.

* Palavra suméria que significa "homem".

Na história da criação de Eridu, descoberta por Hormuzd Rassam em 1882, nas ruínas da antiga Sipar, na parte norte da Babilônia, chamada Acádia, a criação do homem é política de *Enuma elish*, justificando a posição de Marduque como rei entre os deuses babilônicos:

*Ele (Marduque) criou a humanidade.
(A deusa) Aruru criou a semente da humanidade juntamente com ele.
Ele criou a besta do campo (e) as cousas vivas da estepe
Criou o Tigre e o Eufrates, e (os) colocou em seus lugares.
Os seus nomes ele proclamou convenientemente.
Criou a grama, o junco do pântano, o bambu, e os bosques.
Criou a verde erva do campo.*⁸

Outros fragmentos da criação, com várias versões da mesma, têm sido encontrados, o mais importante dos quais relata que os deuses formaram a humanidade com o sangue de outros deuses. Em outras narrativas a carne e o sangue de um deus morto foram misturados com barro para formar o homem.

III. COMPARAÇÃO DAS NARRATIVAS BÍBLICA E BABILÔNICA

É geralmente reconhecido pelos estudiosos que há numerosos paralelos interessantes entre o relato da criação feita na literatura babilônica, particularmente na *Enuma elish*, e a feita em Gênesis 1: 1 - 2: 3. Embora essas semelhanças sejam genuínas, são geralmente exageradas, e conclusões errôneas são frequentemente tiradas delas.

1. As Semelhanças:

(1) *Ambas as narrativas reconhecem uma época em que a terra era sem forma e vazia.* Em ambas há uma equivalência etimológica nas palavras usadas para determinar a escuridão e o caos aquoso que foi mais tarde separado em céus e terra. Na *Enuma elish* há um nome próprio, a personalidade mitológica Tiamate. Em Gênesis 1: 2 há *tehom*, substantivo comum que não tem conotações mitológicas, mas descreve a vasta massa aquosa da qual as águas que estão acima do firmamento foram separadas no segundo dia, e da qual a terra seca emergiu no terceiro dia. Porém, enquanto que a palavra hebraica *tehom* representa toda a massa aquosa caótica, *Tiamate* representa apenas parte dela, sendo a outra parte representada por Apsu.

Embora a *Tiamate* babilônica e a hebraica *tehom* sejam palavras cognatas, nas duas línguas semíticas, a última não é uma derivação da primeira, o que indicaria uma dependência da narrativa hebraica da babilônica. Como o indicam o gênero diferente das palavras, e outros fatores, é mais certo que ambas provenham de uma forma comum proto-semítica. Por outro lado, a palavra hebraica que significa firmamento, *raqia*, significa "o que se espalha" e corresponde à crua idéia babilônica de que a metade de Tiamate foi usada por Marduque para construir a abóbada celeste.

(2) *Ambas as narrativas têm uma ordem semelhante de acontecimentos na criação.* Ambas iniciam com a existência do espírito divino. Na *Enuma elish* o espírito divino consiste das divindades primitivas de Apsu e Tiamate, que geraram os primeiros deuses. Em Gênesis é o único Deus eterno. As narrativas começam também com um caos aquoso, e terminam com os deuses ou o Senhor descansando. Na seqüência dos atos criadores, há notável semelhança entre as duas narrativas, embora a luz seja criada, em Gênesis, de maneira clara, e na versão babilônica simplesmente emana dos deuses. A criação do firmamento por Marduque, a terra seca, as luminárias celestiais e o homem, seguem a mesma ordem da criação por Deus em Gênesis.

(3) *Ambas as narrativas mostram uma predileção pelo número sete.* A epopéia babilônica é dividida em sete tábuas ou cantos. Os eventos criadores hebraicos são agrupados em sete períodos chamados *dias*. Essa semelhança, que à primeira vista pode parecer singular, é na realidade superficial. Absolutamente não há evidência alguma para se atribuir os sete dias da criação em Gênesis à influência das sete tábuas da criação de *Enuma elish*. O número sete tinha um significado comum no antigo pensamento semita, refletido na literatura babilônica bem como por todo o Velho Testamento. Além disso, há pequena correspondência entre as sete tábuas e os sete dias da criação, em Gênesis. As Tábuas II e III não tratam de nenhuma fase da criação nem ao menos as Tábuas I e IV. Em Gênesis, no entretanto, a atividade criadora ocupa todos os seis dias, ao passo

que o sétimo é dedicado ao descanso de Deus.

Reunindo todos os fatores sob nossa consideração, pode-se concluir que as semelhanças entre a *Enuma elish* e o relato da criação feito em Gênesis, são, sob alguns aspectos surpreendentes. Mas no aspecto geral, as semelhanças servem para acentuar as diferenças, que são muito mais radicais e significativas.

2. As Diferenças:

(1) *Uma narrativa é intensamente politeísta; a outra, extritamente mono-teísta.* O mito babilônico começa com uma pluralidade de deuses, Apsu e Tiamate que, como divindade masculina e feminina geraram os primeiros deuses. Gênesis começa com aquela incomparável palavra: "No princípio Deus. . ." (Gênesis 1: 1). Como resultado desta flagrante diferença no conceito básico de divindade, as idéias religiosas das duas narrativas são completamente divergentes. A história babilônica é contada em um baixo nível mitológico, com uma sórdida concepção de divindade. Os descendentes de Apsu e Tiamate procederam tão mal que seu pai planeja destruí-los. Os grandes deuses, eles mesmos, conspiram e lutam uns contra os outros. Ea se choca contra Apsu. Marduque luta contra Tiamate e seus seguidores, e triunfa só depois de árdua batalha.

Gênesis, em flagrante contraste, é imponente e sublime. O único Deus, sublime e onipotente, detém controle grandioso de todas as criaturas e elementos do universo. Como Criador, há uma grande diferença entre Ele e a criatura ou a criação. Embora haja rebelião entre as criaturas angelicais, revelada em outros lugares nas Escrituras (Isaías 14: 12-17; Ezequiel 28: 12-19), e uma queda da humanidade (Gênesis 3), não obstante Deus detém controle perfeito, sendo prevista a manifestação do mal, e providenciado um remédio (Gênesis 3: 15).

O rude politeísmo das estórias babilônicas da criação, mancha a narrativa com sucessivas gerações de divindades de ambos os sexos, procedendo de Apsu e Tiamate, e produz uma confusa e contraditória pluralidade de criadores. Isto é verdadeiro porque Apsu e Tiamate não são apenas os progenitores de seres divinos; porém, visto que esses seres divinos, por sua vez, personificam vários espaços cósmicos e forças naturais, os pais dos deuses participam, igualmente, de maneira direta do papel de criadores.

Porém, outros criadores adentram o confuso quadro. Na guerra entre os deuses, Ea, pai de Marduque, mata Apsu e, da carcaça, dele, forma o mar subterrâneo, sobre o qual repousa a terra. Marduque, por sua vez, no conflito contra Tiamate, do caos faz surgir o cosmos, e como o criador principal, forma os céus e a terra, os corpos celestiais, cereais e legumes, e juntamente com Ea, é-lhe atribuído o crédito da formação do homem.

Outras inscrições fragmentárias adicionam elementos contraditórios à desorientadora narrativa de *Enuma elish*. Uma delas, encontrada por George Smith em Nínive, fala dos "deuses em sua totalidade" como tendo criado o mundo e o seu conteúdo. Outra, da antiga cidade capital da Assíria, Assur, relaciona "os grandes deuses" Anu, Enlil, Shamash e Ea como criadores do universo, e, juntamente com as divindades chamadas os Anunaque, como tendo formado os dois primeiros seres humanos, chamados Uligarra (o instrutor da abundância) e Zalgara (a instrutora da fartura). Outra tábua da Babilônia diz que Anu criou os céus e que Ea criou várias divindades menores, e a humanidade. Outra inscrição atribui a criação do sol e da lua a Anu, Enlil e Ea. A estória da criação de Eridu, atribui a criação da humanidade a Marduque, ajudado por uma deusa, ao passo que uma tábua mutilada e castigada pelas intempéries, da Primeira Dinastia de Babilônia, atribui a criação do homem a uma deusa que misturou barro com o sangue de um deus morto.

No maior contraste possível à confusão e contradição destas narrativas politeístas, a narração do Gênesis, com beleza pura e simplicidade, apresenta o único Deus Eterno como Criador e Conservador de todas as cousas. Ele cria todas as cousas do nada. Pela Sua palavra onipotente, faz com que os mundos venham a existir. Como Criador, exerce supremo controle sobre todos os elementos do universo.

(2) *Uma narrativa confunde espírito e matéria, a outra faz cuidadosa distinção entre estes dois conceitos.* A versão babilônica não é apenas religiosamente heterodoxa, pelo fato

de ser politeísta em vez de mono-teísta, todavia, cousa que é intimamente relacionada a isto; ela também é heterodoxa filosoficamente. Confunde irremediavelmente espírito divino e matéria cósmica, por uma identificação irracional e mitológica de ambos. Apsu e Tiamate, pais dos deuses, são personificação de matéria cósmica (os primitivos oceanos de água salgada e doce, respectivamente), e a sua descendência, por sua vez, personifica espaços e forças naturais. Isto leva à hipótese falsa, latente no pensamento babilônico, de que o espírito divino e a matéria cósmica são co-existent e co-eternos.

A idéia babilônica da eternidade da matéria é, sem dúvida, estranha ao pensamento velho-testamentário, e em desacordo com a idéia de um Criador infinito que faz com que o universo venha a existir do nada, qual seja a clara conclusão de Gênesis 1: 1. O conceito sublime e filosoficamente sadio de um Espírito Eterno infinito, criando a matéria cósmica e existindo independentemente dela, como a narrativa de Gênesis o apresenta, está inteiramente fora do alcance da capacidade do pensamento politeísta, e da razão humana que não conta com revelação divina.

Um dos aspectos mais sublimes da narrativa do Gênesis, é o poder da palavra falada do Criador. "E Deus disse" (Gênesis 1: 3, 6, 9, 11, 14, 20, 24, 26); é o divino "fiat" que ele contém (cf. Hebreus 11: 3). Um paralelo sugestivo, embora em plano muito menos elevado, é a palavra falada por Marduque, que atesta o seu poder criativo diante dos deuses:

*Ele ordenou com a sua boca, e a vestimenta foi destruída,
De novo ordenou, e a vestimenta foi restaurada.
Quando os deuses, seus pais, notaram a eficácia das suas palavras,
Regozijaram-se (e) prestaram (-lhe) homenagem, (dizendo:) "Marduque é rei!"⁹*

Porém, este exemplo de atividade criadora pela eficácia da palavra falada, é único na literatura babilônica da criação. Os deuses são sempre retratados como artífices que criam através do trabalho físico, como em nível humano.

IV. EXPLICAÇÃO DOS PARALELOS BÍBLICOS

Uma comparação entre a epopéia babilônica da criação e os primeiros capítulos de Gênesis, revela que as semelhanças do todo não são muito notáveis, se considerarmos a íntima associação de hebreus e babilônios durante o curso da sua história. As diferenças são, de fato, muito mais importantes, e as semelhanças eram de se esperar, naturalmente, em duas narrativas da criação mais ou menos completas. Ambas têm o mesmo fenômeno para narrar; e visto que os homens em geral pensam de maneira semelhante, não é necessário pretender nenhuma dependência de uma à outra.

Contudo, em um aspecto a semelhança é de tal natureza que dificilmente poderia ser acidental. É no caso da seqüência dos eventos, na criação. A ordem facilmente poderia ser alterada em relação à criação do firmamento, da terra seca, das luminárias e do homem. Parece claro que há alguma conexão entre as duas narrativas. Quatro possibilidades existem: a narrativa do Gênesis proveio da tradição babilônica; esta é proveniente da narrativa do Gênesis; essas tradições surgiram espontaneamente; as duas narrativas provém de uma fonte comum.

1. *A Narrativa do Gênesis proveio da Tradição Babilônica.* Embora esta opinião tenha conseguido apoio generalizado, e tenha certos fatores históricos, arqueológicos e religiosos em seu favor, a simplicidade e sublimidade da narrativa bíblica, em contraste com a complexidade e rudeza da versão babilônica, apresentam razões ponderáveis contra ela. O registro sagrado apresenta os autênticos fatos da criação por inspiração, em toda a sua pureza. Moisés, indubitavelmente, devia estar familiarizado com aquelas tradições. Se o estava, a inspiração capacitou-o a registrá-las como fatos autênticos, purificadas de todas as incrustrações de politeísmo grosseiro, e apresentadas de forma a enquadrar-se no elevado modelo de verdade e mono-teísmo puro. Se não estava, o Espírito Santo pôde ter-lhe dado a revelação daqueles acontecimentos, sem necessidade alguma de fontes orais ou escritas. Em qualquer caso, a inspiração era tão necessária para purificar o relato original e refiná-lo, a fim de se ajustar ao padrão do mono-teísmo, como para

apresentar a história original autêntica sem a ajuda de fontes de referência orais ou escritas.

O uso de fontes de referência escritas ou orais não está em desacordo com a inspiração bíblica, como é evidente no prólogo do terceiro Evangelho (Lucas 1: 1-3). Sobretudo, alguns dos escritores do Velho Testamento estavam familiarizados com a literatura das nações vizinhas, e modelaram algumas das suas composições inspiradas segundo as obras primas da sua literatura. Este fato é demonstrado claramente, por exemplo, pelas surpreendentes semelhanças entre alguns dos primeiros salmos, e a literatura épica descoberta em Ras Shamra (1929-1937). Além disso, as Cartas de Amarna, do Egito, e os documentos hititas de Bogazqueui, na Ásia Menor, mostram que o comércio havia disseminado amplamente a escrita e literatura babilônicas, por volta de 1400 A. C., de forma que era bem possível que Moisés, que fora "educado em toda a ciência dos egípcios" (Atos 7: 22), conhecesse as obras primas da literatura babilônica, tais como os mitos de Adapa e Ereshkigal, que eram conhecidos no Egito da sua época.

Da mesma forma, não é possível, do ponto de vista histórico e arqueológico, ou do ponto de vista da inspiração bíblica, admitir que o Gênesis possa, até certo ponto, ter dependido da *Enuma Elish*. Isto, no entanto, não é a verdadeira explicação das semelhanças, cremos nós, e embora a doutrina da inspiração bíblica não exclua a possibilidade dessa dependência da narrativa do Gênesis, é manifesto que tal dependência é inteiramente desnecessária. Parece inconcebível que o Espírito Santo precisasse usar uma epopéia tão contaminada com filosofia pagã como *fonte de verdade espiritual*. O emprego de uma forma poética, ou de um certo tipo de métrica, como veículo de expressão da verdade espiritual, de que há claros exemplos no Velho Testamento, tirados de literatura contemporânea, é matéria completamente diferente.

2. *A Narrativa Babilônica é Proveniente do Gênesis*. Esta opinião é extremamente impossível, se não historicamente impossível. A *Enuma elish* antecede o Gênesis em quase quatro séculos, visto ser quase certo que a epopéia recebeu a forma em que foi descoberta, cerca de um milênio mais tarde nos dias de Hamurábi de Babilônia (1728-1686 A.C.), e grande parte do seu pensamento data dos primitivos tempos sumérios. Contudo, há possibilidade de que a narrativa hebraica, em uma ou outra forma, tenha existido vários séculos antes.

3. *Essas tradições surgiram espontaneamente*. Elas são tendências naturais da mente humana em um processo de evolução, argumenta-se. Maneiras semelhantes de pensar e de considerar o universo e o homem, produziram-nas espontaneamente. Mas isto não é uma explicação; simplesmente, recusa-se a considerar os fatos de forma racional.

4. *As Duas Narrativas Provêm de Fonte Comum*. As inscrições babilônicas e os registros do Gênesis nos apresentam, evidentemente, duas formas de tradições primitivas e de fatos concernentes ao princípio do universo e do homem. Não são tradições peculiares aos povos e às religiões semíticas, que desenvolveram-se de características comuns. São tradições comuns a todos os povos civilizados da antiguidade. Seus elementos comuns apontam para uma época em que a raça humana ocupava uma pátria comum e tinha uma fé comum. Suas semelhanças são devidas a uma herança comum, e cada raça de homens foi transmitindo, de geração em geração, os registros orais ou escritos da história primitiva da raça.

As raças humanas primitivas, por onde vaguaram, levaram com elas essas primitivas tradições da humanidade, e nas diferentes latitudes e climas, modificaram-nas de acordo com a sua religião e modo de pensar. As modificações, com o passar do tempo, resultaram na corrupção da tradição original pura. A narrativa do Gênesis é não apenas a mais pura, como também apresenta, em todos os pontos, a autenticação inequívoca da inspiração divina, quando comparada com as extravagâncias e corrupções de outras narrativas. A narrativa bíblica, podemos concluir, representa a *forma original* que essas tradições devem ter tido.

Capítulo III

TRADIÇÕES PRIMITIVAS E PRIMÓRDIOS BÍBLICOS

Os onze primeiros capítulos de Gênesis, que tratam da criação do mundo, da vida primitiva do homem sobre a terra, do grande dilúvio e da vida pré-patriarcal após o dilúvio, contém material de antiguidade muito remota. Atualmente, está provado que grande parte desse material foi levado da Mesopotâmia pelos ancestrais dos hebreus. Pode também ser mostrado que tem autêntico colorido local, e é inteiramente livre de analogias egípcias. Há umas poucas semelhanças cananitas, que no entanto são, quase todas, de natureza verbal, consistindo no emprego das mesmas palavras, ou de outras intimamente relacionadas. Por outro lado, há grande número de surpreendentes semelhanças babilônicas, embora não tão grandes como se tem propalado.

Semelhanças tais como o Sábado e a queda do homem, têm sido freqüentemente exageradas. Embora o sétimo dia e o número sete em geral tenham significado especial no pensamento oriental antigo, tanto na Bíblia como nos monumentos, críticos radicais têm labutado em vão para provar que o sétimo dia de descanso bíblico e a sua santificação (Gênesis 2: 3) derivaram-se dos babilônicos. A falta de um paralelo claro para a queda do homem registrada em Gênesis 3, será demonstrada mais adiante. Todavia, um detalhe como o dos "querubins" colocados "ao oriente do jardim do Éden" (Gênesis 3: 24) é abundantemente ilustrado pela iconografia do Oriente Próximo, referente a épocas remotas, como um leão alado com cabeça humana, ou uma esfinge.

I. AS TRADIÇÕES PRIMITIVAS E A QUEDA

O terceiro capítulo de Gênesis, que retrata a tentação e a queda do homem, o qual é descrito vivendo feliz e inocentemente em lugar delicioso, tem grande importância teológica. Provê a base e supre a necessidade de uma atividade redentora do Criador em favor da raça humana. Conseqüentemente, supostas semelhanças desta passagem fundamental, na literatura babilônica, ao lado de freqüentes afirmações de plágio por parte do registro sagrado, exigem cuidadosa consideração.

1. *Localização do Jardim do Éden*. As informações que a Bíblia nos dá, localizam o Jardim do Éden, onde ocorreram a tentação e a queda, em algum lugar na região do Tigre-Eufrates, evidentemente na terça parte mais oriental do Crescente Fértil. "E saía um rio do Éden para regar o jardim, e dali se dividia, repartindo-se em quatro braços. O primeiro chama-se Pisom. . . O segundo rio chama-se Giom. . . O nome do terceiro rio é Tigre. . . E o quarto é o Eufrates (Gn. 2: 10-14). O Pisom e o Giom são, possivelmente, canais (chamados rios na Babilônia) que ligavam o Tigre e o Eufrates, à guisa de antigos leitos de rios.

Embora Friedrich Delitzsch localize o Éden logo ao norte da Babilônia, onde o Eufrates e o Tigre correm bem perto um do outro, e A. H. Sayce e outros localizem o Éden perto de Eridu, antigamente no Golfo Pérsico, é de balde que se tenta determinar, agora, a sua localização exata. A mudança dos leitos dos rios, e a mutável configuração daquela região, no curso de milênios, como resultado da acumulação de enormes depósitos de sedimentos fluviais, tornam essa tarefa virtualmente impossível. A coisa importante é que o Gênesis localiza o princípio da vida humana na mesma região que a pesquisa arqueológica tem demonstrado ser o berço da civilização. W. F. Albright diz:

*Desta forma, a pesquisa arqueológica tem estabelecido, sem sombra de dúvida, que não há centro de civilização, na terra, que possa nem de longe competir, em antiguidade e atividade, com a bacia do Mediterrâneo Oriental e a região imediatamente ao leste dela – O Crescente Fértil.*¹

2. *O Mito de Adapa.* Esta antiga lenda, que tem sido geralmente interpretada como o correspondente babilônico à queda do homem narrada em Gênesis 3, foi descoberta em quatro fragmentos cuneiformes, três na biblioteca do Rei Assurbanipal, em Nínive (século VII A. C.) e o quarto nos arquivos dos reis egípcios Amenotepe III e IV, em Amarna (primeira metade do século XIV A. C.). É uma estória, como a Epopeia de Gilgamesh, contando a falha do homem em aproveitar a oportunidade de ganhar a vida eterna.

Adapa era um homem a quem o deus Ea havia dado sabedoria, mas não vida eterna. Como administrador do templo de Ea em Eridu, ele estava ao sul, pescando no Golfo Pérsico, quando o vento setentrional, soprando de repente, virou o seu barco, e o lançou no mar. Ele, irado, quebrou “a asa do vento sul”, pintado como uma espécie de pássaro. Aleijado, o vento setentrional não podia soprar brisas frescas sobre a terra abrasada.

Por esta ação violenta, Adapa é chamado a dar contas a Anu, o grande deus dos céus. Antes de subir às regiões etéreas, Ea, seu pai, instrui Adapa para vestir-se de luto, como sinal de reverência aos dois guardas do portão, que haviam recentemente deixado o país dos vivos, e a não comer a comida da morte, nem beber a água da morte que lhe seria oferecida. O seu luto pelos guardas do portão assegura a sua boa vontade. Eles intercedem por ele com tanto sucesso que, em vez de puni-lo, Anu decide abençoá-lo, e assim ordena:

“... *A comida da vida*
Trazei-lhe para que ele coma. A comida da vida
Trouxeram-lhe, mas ele não comeu. A água da vida
Trouxeram-lhe, mas ele não bebeu. Um vestido
Trouxeram-lhe, e ele se vestiu (com ele). Óleo
Trouxeram-lhe, e ele se ungiu (com ele).
Anu olhou para ele, e riu.
“Venha cá, Adapa! Porque você não comeu nem bebeu?
Agora, você não viverá. Ai (da)... humanidade. Ea,
Meu senhor,
Disse: “Não coma, não beba!”
“Levem-no de volta para a sua terra!””²

Levado de volta à terra, para morrer como todos os outros homens, Adapa perdeu a oportunidade de obter vida eterna. Contudo, segundo o fragmento IV, é claro que ele é um representante da humanidade, pois a sua recusa de participar do pão e da água da vida não apenas frustrou-lhe a vida eterna, como envolveu a humanidade em doença e enfermidade, e evidentemente, frustrou da mesma forma a possibilidade da imortalidade para a raça humana também.

... *E seja qual for a doença que ele tenha ocasionado aos homens*
E a doença que ele tenha trazido aos corpos dos homens
*Estas a deusa (da cura) Nincarra suavisara.*³

3. *O Mito de Adapa e Gênesis 3.* Sejam quais forem as correspondências entre o mito de Adapa e o terceiro capítulo de Gênesis, a lenda babilônica evidentemente não oferece um paralelo à narrativa bíblica da queda do homem, e os estudiosos não têm motivo para fazer tal aplicação. Da mesma forma, a queda não é descrita, como freqüentemente tem sido declarado, no chamado “selo da tentação”, que retrata duas pessoas assentadas ao lado de uma árvore frutífera, e por detrás de uma delas, a forma ereta de uma serpente. Ambas as figuras estão vestidas, ao passo que a inocência do primeiro casal é descrita pela declaração que introduz a cena da tentação: “Ora, um e outro, o homem e sua mulher, estavam nus, e não se envergonhavam” (Gênesis 2: 25).

Além disso, não há a menor razão para procurar pela queda na literatura dos babilônios,

pois ela discorda de todo o seu sistema de especulação politeísta. Em Gênesis, o homem é criado à imagem de um Deus santo. Mas os babilônios, como outros povos pagãos, especialmente os gregos e romanos, criaram os seus deuses maus e bons, à imagem do homem. Não se podia esperar que esses deuses, que conspiravam, odiavam, lutavam e matavam uns aos outros, criassem algo que fosse moralmente perfeito. Da mesma forma, um homem que fosse formado com o sangue dessas divindades, não poderia possuir outra coisa senão uma natureza má. Não teria sido possível queda alguma, porque o homem teria sido criado mau, e não teria um estado de inocência de onde cair.

Todavia, certos elementos na lenda de Adapa são surpreendentes pela semelhança ou pelo contraste que apresentam. A “comida da vida” corresponde ao “fruto” da “árvore da vida” (Gênesis 3: 3, 22). As duas narrativas concordam no pensamento de que a vida eterna poderia ser obtida comendo-se uma certa qualidade de comida ou fruto. Porém, Adão perdeu a imortalidade devido a um desejo errado de ser “como Deus”. (Gênesis 3: 5). Por esta razão, foi expulso do jardim, para que não comesse “da árvore da vida... e viva eternamente” (Gênesis 3: 22). Adapa já havia recebido sabedoria dos deuses, e falhou em tornar-se imortal, não devido à desobediência ou à presunção, como Adão, mas devido à obediência ao seu criador, Ea, que o enganou.

Da mesma forma como a narrativa bíblica da queda, a estória de Adapa toca na questão crucial da razão por que o homem devia sofrer e morrer. Em contraste, no entanto, a resposta não é que o homem caiu da sua integridade moral, e que o pecado em que ele caiu produziu morte, mas que o homem perdeu a oportunidade de obter a vida eterna pelo fato de ter sido enganado por um dos deuses. O pecado humano original não é, absolutamente, levado em consideração na estória de Adapa, ao passo que é básico no relato do Gênesis. As duas narrativas, portanto, a despeito de semelhanças superficiais, são polos opostos.

II. AS MODERNAS ESCAVAÇÕES E A CIVILIZAÇÃO PRIMITIVA

A Bíblia liga o começo da civilização humana com Caim e Abel, os dois filhos de Adão. Embora um bom paralelo entre a história bíblica e os monumentos esteja ainda faltando, contínuas escavações na Mesopotâmia, e a publicação de antigas tábuas, especialmente os registros dos antigos sumérios, revelará, sem dúvida, pontos de contato elucidativos.

1. *O Começo da Vida Agrícola.* O homem, precisando tornar-se, desde bem cedo, um produtor de alimentos, começou a controlar a natureza pelo amanho da terra e criação de gado. Ambas as atividades, são intimamente relacionadas, e são indubitável e praticamente coevas no seu desenvolvimento. Enquanto alguns grupos humanos começaram a cultivar o solo, outros estavam domesticando animais. Esta opinião, à luz do quarto capítulo do Gênesis, parece preferível à de que o cultivo do solo é anterior à criação de gado. “Abel foi pastor de ovelhas, e Caim, lavrador” (Gênesis 4: 2). É possível que o fazendeiro Caim fosse bem mais velho do que o pastor Abel, e se for assim, a agricultura deve ter precedido a pecuária. Contudo, é melhor pensarmos que essas atividades se desenvolveram lado a lado. Os homens estavam cultivando cevada e trigo ao mesmo tempo em que começaram a domesticar animais.

2. *O Começo da Vida Urbana.* A linhagem de Caim é relacionada com o estabelecimento da primeira cidade, e com o desenvolvimento das artes e ofícios da vida urbana (Gênesis 4: 16-24). Jabal está vinculado à vida pastoril e nômade (Gênesis 4: 20). Seu irmão Jubal é associado à arte da música e à invenção dos primeiros instrumentos musicais – a harpa e a flauta (Gênesis 4: 21). Tubalcaim é mencionado em relação com a ciência da metalurgia e ao artesanato do ferro e bronze (Gênesis 4: 22).

Escavações modernas revelam a presença de vida urbana em período mui remoto, com evidências das artes e ofícios mencionados em Gênesis 4: 16-24. As vilas mais antigas já descobertas situam-se na região norte da Mesopotâmia, em Tel Hassuna, ao sul da moderna Mossul, e em Nínive (o nível mais baixo), e em Tepe Gaura, “O Grande Outeiro”, a noroeste de Nínive. Essas localidades pertencem à Idade Neolítica, cerca de 5.000 A. C. ou antes, e mostram ferramentas e armas de pedra, cerâmica e edifícios rústicos. O Estrato XIII, em Tepe Gaura, por exem-

plo, que data centenas de anos antes da descoberta de utensílios de metal, contém cerâmica de grande beleza e delicadeza, bem como restos arquitetônicos que demonstram grande habilidade. Essas descobertas “não mais permitem que consideremos o homem da Idade da Pedra como selvagem”.⁴

Perto de 4.500 A. C., o cobre começou a ser usado juntamente com a pedra, e cerca de 3.000 A. C., tornou-se o material principal para a manufatura de ferramentas e armas. A esta Idade Calcólica, ou de “pedra e cobre”, pertencem a lugares como Tel Halaf, ao noroeste da Mesopotâmia, onde um majestoso tipo de cerâmica foi descoberto, demonstrando elevado grau de civilização por volta de 4.000 A. C. ou antes. Restos da mesma cultura têm sido encontrados também no Tel Chagar Bazar, a 80 quilômetros ao leste do Tel Halafe, e o Tel Arpachia, a 275 quilômetros a oeste.

O Tel Obeide, a pequena distância a noroeste de Ur, revela a mais antiga cultura claramente definida, na Babilônia inferior, mostrando que cerca de 4.000 A. C., as terras pantanosas da região do baixo Tigre-Eufrates estavam sendo drenadas e ocupadas. A cultura do Tel Obeide antecede quase todas as antigas cidades da região, como Ur, Ereque, Lagás e Eridu, e parece estar ligada à civilização contemporânea do Planalto Iraniano ao leste de Susa (Elã), um dos mais antigos centros de civilização.

Se a civilização camita se originou ao norte ou ao leste (Elã) e se espalhou para o norte e para o leste, é coisa incerta. Mas os resultados das escavações modernas elucidam a sucessão das culturas primitivas na época-pré-histórica, e a representação bíblica do progresso das artes e ofícios é bem sustentada pela arqueologia. A roda do oleiro, o barco de pesca com velas, veículos de roda, produção e uso de cobre e bronze, tijolos e selos cilíndricos, estão entre as descobertas do homem, como tem sido revelado pela escavação dos lugares mais antigos.

Minérios de ferro eram fundidos ocasionalmente na Mesopotâmia, em data muito remota. Henri Frankfort, em escavações no Tel Asmar (a antiga Esnuna), descobriu evidências de uma lâmina de ferro, em um nível que datava de cerca de 2.700 A. C. Outros objetos de ferro têm sido encontrados também, tais como o pequeno machado de ferro em Ur. A descoberta do ferro por alguma razão, não foi utilizada persistentemente, e não foi usada generalizadamente, em escala industrial, até depois de 1.200 A. C. O período de 1.200 - 300 A. C. é conhecido em arqueologia como a Idade do Ferro. Mas as escavações indicam algum conhecimento de metais em tempos mais remotos, como o indica Gênesis 4: 22.

Capítulo IV

O DILÚVIO NA TRADIÇÃO SUMÉRIA E BABILÔNICA

O período que se estende da criação do homem até o Dilúvio Noéico, é descrito com breves palavras no registro bíblico. Exceto por um resumo generalizado da primeira civilização, provinda dos descendentes de Caim (Gênesis 4: 16-24), a narrativa, até o tempo do Dilúvio, consiste apenas de uma relação genealógica que apresenta os descendentes de Adão de Sete até Noé (Gênesis 5: 1-31). Tão rápida foi a degenerescência moral da raça, que tinha pouco valor, no que concerne à história da redenção, registrar algo relativo ao mundo antidiluviano. O julgamento do dilúvio, porém, tanto histórica, como uma advertência instrutiva para a humanidade, como tipicamente, como uma figura do plano de Deus para a redenção em Cristo, tinha enorme importância, e por isso é extensamente tratado (Gênesis 6-9), na medida do seu significado espiritual.

I. O DILÚVIO E A LISTA DOS REIS SUMÉRIOS

Além de prover grande abundância de material paralelo que trata do Dilúvio, a arqueologia lança luz sobre o pouco conhecido período antidiluviano, que o registro bíblico ignora quase totalmente. De acordo com a Lista dos Reis Sumérios, preservada no prisma de Weld-Blundell, oito soberanos antidiluvianos reinaram nas cidades da Mesopotâmia inferior de Eridu, Badtibira, Laraqe, Sipar e Churupaque, por períodos tão longos (o reinado mais curto é de 18.600 anos, o mais longo, de 43.200) que o período da sua soma totaliza... 241.200 anos. Berossus, um sacerdote babilônico que escreveu muito posteriormente (século II A. C.) cita dez nomes ao todo, em vez de oito, e exagera ainda mais a duração dos seus reinados.

Falharam as tentativas para estabelecer conexão autêntica entre os dez reis antidiluvianos de Berossus e o registro hebraico de dez patriarcas de Adão até Noé. Porém, os nomes que são preservados pela Lista dos Reis Sumérios e por Berossus, representam, evidentemente, uma tradição corrompida dos fatos históricos que são preservados no quinto capítulo do Gênesis, além de constituir indicação extrabíblica da grande duração da vida humana antes do dilúvio.

A tradição do Dilúvio, propriamente dito, era constante entre os povos dos quais os hebreus descenderam. Na Mesopotâmia inferior anteriormente conhecida como Suméria e Acádia, lar ancestral de Abraão, o Dilúvio era lembrado como uma grande crise na história humana, e preservada através de tradição oral e em placas cuneiformes. A Lista dos Reis Sumérios, depois de registrar os oito reis antidiluvianos, interrompe a seqüência com a significativa declaração seguinte, que antecede a citação dos governantes posdiluvianos: “(Então) o Dilúvio varreu (a terra). Depois que o Dilúvio varreu (a terra) (e) quando a realeza foi (outra vez) baixada do céu, a realeza estava (primeiramente) em Quis”.

Nos tempos antigos, as inundações eram comuns no Vale do Tigre-Eufrates. Os dois grandes rios, cujos leitos foram gradualmente se levantando mais e mais, muitas vezes transbordavam nas épocas de cheias, e freqüentemente escavavam para si novos canais. Evidências de uma inundação assim foi encontrada por C. Leonard Wooley em Ur, em um estrato de 2, 40m. de barro limpo, que interrompeu os níveis ocupacionais do local, e que ele identificou erradamente como um depósito deixado pelo Dilúvio Noéico. O Capitão E. Mackay, e Stephen Langdon, escavando a localização da antiga Quis, encontraram uma camada semelhante que, da mesma forma, interpretaram como um depósito do Dilúvio Bíblico.

Porém, como George Barton anota corretamente:

“Não há, realmente, evidência alguma de que esses depósitos de detritos signifiquem mais do que o fato de o Eufrates e o Tigre terem, em certa época, mudado seus leitos, e corrido, durante certo tempo, sobre partes de Ur e de Quis que eram, anteriormente, desabitadas. . . Na realidade, Henri Frankfort já havia demonstrado anteriormente que, segundo a evidência da cerâmica encontrada acima e abaixo do estrato de detritos fluviais dos dois lugares, as duas inundações não ocorreram ao mesmo tempo, e nem se deram no mesmo século! Portanto, não podiam ter sido o dilúvio bíblico. São evidências de uma submersão temporária dos dois lugares, devido a mudanças do leito dos rios”.¹

II. NARRATIVA SUMÉRIA DO DILÚVIO

Os mais notáveis paralelos entre o Velho Testamento e todo o corpo de inscrições cuneiformes da Mesopotâmia, ocorreram em conexão com a história do Dilúvio, preservada na literatura recuperada dos antigos habitantes dessa região, os sumérios não semíticos, e os sucessores da sua cultura e tradição, os babilônicos e assírios semíticos, que ali habitaram posteriormente. Se o Velho Testamento dependesse de fontes babilônicas, aqui, como em outras partes, era de se esperar que se encontrassem evidências que provassem tal argumentação. Devido às grandes semelhanças, um estudo dos registros cuneiformes do Dilúvio e dos registros bíblicos, é de especial interesse.

A história do dilúvio era bem conhecida na Mesopotâmia, e gozava de grande popularidade, como o indicam as duas diferentes formas, quer sozinhas, quer ligadas a outras composições literárias que sobreviveram. “Pelo menos uma edificação suméria e quatro acádias (assírio-babilônicas) são-nos conhecidas, se incluímos a narrativa grega de Berossus entre as últimas.”²

A mais antiga versão do Dilúvio é a suméria, registrada no fragmento de uma placa descoberta na antiga Nipur, a meio caminho entre Quis e Churupaque, na Babilônia norte-central. Data, mais provavelmente, de antes de 2.000 A. C., e é inscrita em ambos os lados, com três colunas de cada lado. A primeira coluna fala de uma destruição anterior da humanidade, e como a humanidade e os animais foram criados. A segunda coluna relata como uma divindade fundou cinco cidades, inclusive Eridu, Šipar e Churupaque, indicando para cada uma um deus tutelar, e estabelecendo canais de irrigação. A terceira coluna apresenta o Dilúvio, que fez a deusa Istar (Ninhursague) sofrer pelo seu povo. Naquela época, Ziusudra (Ziusudu) era rei-sacerdote. Mediante as horríveis notícias do Dilúvio, Ziusudra fez um ídolo de madeira, representando a divindade principal, e adorava-o diariamente.

Na coluna seguinte, Ziusudra recebe instruções para ficar perto de uma parede onde deveria receber uma comunicação divina a respeito do desastre iminente. Dessa forma o propósito dos deuses de destruir a humanidade lhe é revelado.

Na quinta coluna, o Dilúvio começou, e Ziusudra está lutando para sobreviver em um grande barco, quando a placa quebrada interrompe a narrativa:

*As chuvas tempestuosas, ventos fortes, todos, mandam eles
Os Dilúvios caem sobre a. . .
Quando por sete dias e sete noites
O Dilúvio havia assolado a Terra
E o enorme barco havia sido agitado sobre as grandes águas, pelas tempestades,
O deus sol levantou-se, fazendo brilhar a luz nos Céus e sobre a Terra.
Ziusudra fez uma abertura no lado do grande navio.
Ziusudra, o rei,
Diante do deus-sol curvou a face até o chão.
O rei sacrificou um touro, ovelhas ele sacrificou em grande número.³*

Tendo passado a temível tempestade, a coluna termina com Ziusudra recebendo o dom da imortalidade, e sendo levado a uma semelhança de habitação paradisíaca, chamada “a montanha de Dilmum”, para viver para sempre

*Ziusudra, o rei,
Diante de Enlil curvou a face até o chão;
Este deu-lhe vida como a de um deus,
Uma alma eterna como a de um deus, ele lhe outorgou.
Naquele tempo, Ziusudra, o rei,
Chamado “Salvador dos viventes e semente da humanidade”
Eles fizeram com que habitasse na montanha inacessível, montanha de Dilmum.⁴*

III. NARRATIVA BABILÔNICA DO DILÚVIO

Baseada na tradição suméria, sua antecessora, porém muito mais ampla, a versão babilônica do Dilúvio constitui o décimo-primeiro livro da famosa Epopéia assírio-babilônica de Gilgamesh. O texto, na forma existente, vem da biblioteca do rei assírio Assurbanípal (669-626 A. C.), mas fora transcrito de originais muito mais antigos. As placas do Dilúvio foram desenterradas em Cuiunjique (Nínive) por Hormuzd Rassam em 1853, mas não foram identificadas até 1872, quando George Smith, que então se dedicava em estudar e classificar as descobertas cuneiformes de Cuiunjique, examinou-as novamente e as identificou.

De todas as tradições antigas que se relacionam com o Velho Testamento, a história do Dilúvio Babilônico, incorporada à Epopéia de Gilgamesh, manifesta a mais impressionante e minuciosa semelhança com a Bíblia. O Noé sumério, Ziusudra, aparece na tradição babilônica com o nome de Utnapistim, “Dia da Vida”. As emocionantes aventuras de Gilgamesh, e a sua busca final da vida eterna, levam-no, por fim, a Utnapistim, o imortal. Este, ao explicar a Gilgamesh a maneira pela qual obtivera a imortalidade, faz um relato completo do Dilúvio. É este aspecto da Epopéia de Gilgamesh, ao lado da opinião que ela apresenta a crença antiga em uma vida depois da morte, que a torna de interesse especial para os estudiosos da Bíblia.

Na Epopéia, que é reconhecida como o mais longo e mais belo dentre os poemas babilônicos, embora tenha sido desenterrado na Mesopotâmia, o grande herói Gilgamesh aparece como o lendário e semi-divino rei de Uruque, a Ereque bíblica (Gênesis 10: 10), e moderna Warka, ao sudoeste da Suméria. Gilgamesh tem um amigo chamado Enquidu, que é seu companheiro fiel em numerosas aventuras e dificuldades. Quando Enquidu morre, Gilgamesh cai num estado de desconsolo tão desesperador que empreende uma viagem arriscada através de montanhas jamais transpostas e perigosas águas mortíferas, para encontrar Utnapistim, o imortal, a fim de aprender dele a natureza da vida além da morte, e a possibilidade de obter a imortalidade.

No undécimo livro da epopéia, Utnapistim explica a Gilgamesh a sua imortalidade, fazendo-lhe uma narrativa do Dilúvio. Nesta notável história, o chamado “Noé Babilônico” relaciona a sua posse da vida eterna com a dádiva de um dos deuses após a catástrofe, quando ele foi conduzido para fora do navio. As circunstâncias deram ocasião à narrativa mais completa e mais impressionante do Dilúvio, que pôde ser encontrada fora da Bíblia.

*Utnapistim disse a ele, a Gilgamesh:
“Eu te revelarei, Gilgamesh, um fato oculto
É um segredo dos deuses eu te contarei:
Churupaque – cidade que conheces,
(E) que (às margens do) Eufrates está –
Aquele cidade era antiga, (bem como) os deuses dentro dela,
Quando o coração deles levou os grandes deuses a produzir o dilúvio”.⁵*

Depois que os deuses resolveram mandar o Dilúvio sobre a terra, um aviso foi despachado para Utnapistim através de Ea, deus da sabedoria. O herói do dilúvio é avisado, possivelmente através das paredes da sua casa, que são consideradas como uma barreira entre ele e a voz da divindade:

*Choupana de bambu! Choupana de bambu! Parede, Parede!
Choupana de bambu, escuta! Parede, reflete!
Homem de Churupaque, filho de Ubar-Tutu,
Derruba (esta) casa, constrói um navio!
Desiste das propriedades, busca a vida,
Despreza as possessões e conserva a alma viva!
A bordo do navio recolhe a semente de todas as cousas vivas.⁶*

De acordo com as instruções divinas, Utnapistim construiu o enorme barco em forma de uma cuba, que media 120 cúbitos em cada direção, e tinha seis andares. No exterior, ele o dividiu em sete partes, e no interior em nove partes, calafetando-o por dentro e por fora com betume. Foi embarcado óleo para a alimentação e para as libações. Ele também levou ouro, prata, a sua família, artífices e animais do campo.

*Observei a aparência do tempo.
O tempo era pavoroso de se ver.
Embarquei no navio e preguei a porta.
Para repregar (todo) o navio, a Puzur-Amurri, o barqueiro,
Eu entreguei a estrutura com tudo o que continha.⁷*

A bravia tormenta se formou “com o primeiro clarão da aurora”, ao mesmo tempo que uma nuvem negra se levantou no horizonte. Adade, deus da tempestade e da chuva, rugiu. Os deuses Anunaque levantaram os seus archotes, “deixando o mundo em chamas” com relâmpagos.

*Os deuses estavam temerosos com o dilúvio,
E recuando, ascenderam aos céus de Anu.*
Os deuses agacharam-se como cães.⁸*

Istar, a soberana dos deuses, que tinha voz doce, deplora especialmente a sua culpa por ter concordado com a destruição da humanidade pelo Dilúvio:

*Os dias antigos, aí, tornaram-se barro,
Porque eu advoguei o mal na Assembléia dos deuses.
Como pude eu advogar o mal na Assembléia dos deuses,
Ordenando batalha para a destruição do meu povo!
Quando sou eu quem dá a luz ao meu povo
Como as ovas dos peixes eles enchem o mar!”⁹*

Diante da horrível destruição, todas as divindades se lamentam:

*Os deuses, todos humilhados, assentam-se e choram,
Os seus lábios estão apertados – todos eles.¹⁰*

A cessação da breve mas destruidora tormenta é descrita graficamente:

*Seis dias e seis noites
Sopra o vento da inundação, da forma como o vento tempestuoso do sul varre a terra.
Quando chegou o sétimo dia,
O vento sul (que carregava) o dilúvio cessou a batalha
Que havia travado como um exército.
O mar ficou quieto, a tempestade amainou, a inundação cessou.”*

Utnapistim avalia, então, a cena melancólica:

* O mais elevado dos vários céus, na opinião mesopotâmica do mundo. Anu era o deus do céu central.

*Observei o tempo: a bonança começara,
E toda a humanidade havia se transformado em barro.
A paisagem era tão plana como um telhado horizontal,
Abri uma escotilha, e a luz caiu sobre a minha face.¹²*

Utnapistim olha em todas as direções, para ver se acha terra por entre as ilimitadas fronteiras do mar. Por fim, consegue ver uma extensão de terra, ao mesmo tempo que o navio encalha em uma montanha:

*Procurei litorais na expansão do mar:
Em cada uma dentre catorze (regiões)
Emergia uma região (montanha).
No monte Nisir o navio por fim parou.¹³*

Quando o Monte Nisir segurou o navio, Utnapistim soltou uma pomba no sétimo dia. Esta foi seguida por uma andorinha e um corvo.

*Quando chegou o sétimo dia,
Mandeí e soltei uma pomba.
A pomba se foi, mas voltou;
Não havia lugar para pousar, e ela retornou.
Então mandei e soltei uma andorinha;
A andorinha se foi, mas voltou;
Não havia lugar para pousar, e ela retornou.
Então mandei e soltei um corvo.
O corvo se foi e, vendo que as águas haviam diminuído,
Come, voa em círculos, crocica, e não retorna.
Então soltei (todos os animais) para os quatro ventos e ofereci um sacrifício.¹⁴*

Os deuses respondem da maneira mais indigna ao sacrifício de gratidão oferecido por Utnapistim:

*Derramei uma libação no cume da montanha.
Sete e sete vasos culturais eu levantei,
Sobre a sua platibanda amontoei junco, cedro e murta.
Os deuses aspiraram o odor,
Os deuses aspiraram o doce odor,
Os deuses se aglomeraram como moscas ao redor do que sacrificava.¹⁵*

Daí começa uma discussão entre os deuses, a respeito da responsabilidade pelo Dilúvio. Contradizendo, aparentemente, a sua confissão anterior de que ela cooperara com os outros deuses em mandar a catástrofe sobre a humanidade, Istar agora lança a culpa em Enlil, um dos outros grandes deuses.

*“Que os deuses venham ao sacrifício;
(Porém) Enlil não venha ao sacrifício,
Pois ele, sem razão, ocasionou o dilúvio
E meu povo destinou à destruição!”¹⁶*

Ea, deus da sabedoria, lança também a culpa em Enlil:

*“Tu, o mais sábio dos deuses, tu (que és) herói,
Como pudeste, sem razão, causar o dilúvio?
Ao pecador atribui o seu pecado,*

* Geralmente identificado com o moderno Pir Omar Gudrum, situado ao sul do Rio Zab Inferior, no território ao leste da antiga Assíria, tendo a altitude cerca de 2.700 metros (E. A. Speiser, no *Annual of the American Schools of Oriental Research*, VIII (1928), pp. 17, 18, 31).

*Ao transgressor atribui a sua transgressão!
(Porém) sê clemente, para que ele não pereça,
Sê paciente, para que ele não seja desarraigado!"¹⁷
"Não fui eu quem desvendou o segredo dos grandes deuses.
Fiz com que Atrahasis* tivesse um sonho
E ele perscrutou o segredo dos deuses.
Agora, tomai conselho a respeito dele!"*

Impressionadíssimo, segundo as aparências, com a repreensão de Ea, e a sua explicação da sobrevivência de Utnapistim, Enlil passa por uma mudança de atitude. Ele, que estava enraivecido por ocasião da sua chegada ao sacrifício, ao ver que uns poucos seres humanos haviam escapado do Dilúvio, cuja destruição fora decretada para extinguir a raça, agora, em vez de destruir Utnapistim, toma-o e à sua esposa, coloca-os no navio e lhes outorga imortalidade:

*Assim, Enlil embarcou no navio.
Levando-me pela mão, me embarcou.
Embarcou a minha esposa e fez com que (ela) se ajoelhasse ao meu lado.
De pé entre nós, ele tocou nossas frentes para abençoar-nos:
"Até agora Utnapistim tem sido apenas humano.
De agora em diante Utnapistim e sua esposa serão como os deuses.
Utnapistim habitará muito longe, na boca dos rios!"¹⁸*

Assim termina a narrativa babilônica do Dilúvio, entrelaçada com a Epopéia de Gilgamesh.

Capítulo V

NARRATIVAS DO DILÚVIO: BÍBLICA E BABILÔNICA

É evidente, para o estudioso do Velho Testamento que está familiarizado com a Epopéia de Gilgamesh, que a narrativa hebraica do Dilúvio tem muito em comum com a versão babilônica. Numerosos aspectos das minúcias apresentadas são realmente notáveis. Quando as tábuas foram decifradas, a semelhança parecia simplesmente maravilhosa. De fato, mesmo hoje, depois de décadas de estudo das tábuas, e da adição de numerosas outras descobertas arqueológicas do mundo antigo, a um conjunto sempre crescente de material que tem íntima relação com a Bíblia, ainda pode ser dito que das muitas tradições que chegaram até nós através de inscrições cuneiformes, e que se assemelham intimamente com a Bíblia, a mais impressionante é a narrativa babilônica do Dilúvio.

Um registro desse grande acontecimento é feito nas obras de Josefo e Eusébio, mas em matéria de vigor e detalhes, o relato babilônico é superior, depois da Bíblia.

I. AS SEMELHANÇAS

Tradições de acontecimentos tão estupendos, como um dilúvio que inundou o mundo inteiro, seriam naturalmente de se esperar que fossem criadas na raça humana, e que tivessem alguma afinidade com o registro inspirado da Bíblia, como acontece com a narrativa babilônica.

1. Ambas as Narrativas Sustentam que o Dilúvio Foi Divinamente Planejado. A versão babilônica declara que o decreto dos "grandes deuses" fora a causa do Dilúvio. Mencionados especificamente como tendo participado dessa decisão para destruir a humanidade, são Anu, pai dos deuses, Enlil, conselheiro deles, Ninurta, representante deles, Ennugi, seu mensageiro, e Ea, o sábio benfeitor da humanidade. Contudo, outras divindades, evidentemente, participaram da decisão, pois Istar, deusa da propagação, lamentou especificamente a parte que tomou em mandar o "mal na Assembléia dos deuses" quando viu a destruição que fora causada pelo desastre.¹ Depois da calamidade, Ea e Istar negam ter responsabilidade nela, e culpam Enlil como autor real do que consideravam uma catástrofe injustificada. Da mesma forma, a narrativa suméria representa o Dilúvio como tendo sido decretado pela assembléia dos deuses, e evidentemente, aprovado por todos, mas apenas formalmente e não sinceramente por alguns dos membros do panteão.

Da mesma forma, o livro de Gênesis atribui o Dilúvio a intervenção divina. Porém, de acordo com o seu estrito monoteísmo, é em resultado da decisão do único e verdadeiro Deus, agindo de acordo com a Sua infinita santidade, sabedoria e poder. "Porque estou para derramar águas em dilúvio sobre a terra para consumir toda a carne em que há fôlego de vida debaixo dos céus: tudo o que há na terra perecerá" (Gênesis 6: 17). Embora as narrativas mesopotâmicas concordem com a Bíblia que a causa do dilúvio fora divina, não há, no relato do Gênesis, o menor traço da confusão e da contradição ocasionadas pelas numerosas divindades preocupadas em ocasionar aquele terrível cataclisma.

* "Excessivamente Sábio", epíteto de Utnapistim.

2. *Ambas as Narrativas Concordam que a Catástrofe Iminente Fora Divinamente Revelada ao Herói do Dilúvio.* Na Epopéia de Gilgamesh, Ea, deus da sabedoria, avisa Utnapistim do perigo que se aproximava, por meio de um sonho. Por essa forma o deus se dirigiu ao herói, que dormia em sua cabana de junco, ordenando-lhe que derrubasse a sua casa e construísse um navio. Da mesma forma, na versão suméria, Ziusudra tem um sonho. Em sua preocupação de alma para compreender o seu significado, ele ouviu uma voz que, ordenando-lhe que fique em pé diante de uma parede, fala-lhe do cataclisma iminente.

Embora Noé seja, da mesma forma, notificado divinamente acerca do Dilúvio, a maneira pela qual é avisado do desastre ameaçador difere amplamente do que se contém nas versões mesopotâmicas. No relato bíblico conta-se que Noé “andava com Deus” (Gênesis 6: 9) e “achou graça diante do Senhor” (Gênesis 6: 8). Nesse estado de íntima comunhão com a Divindade, ele recebe uma comunicação direta do propósito divino, sem a agência de um sonho ou qualquer outro intermediário. O próprio Jeová revelou o plano ao Seu servo fiel, informando-o da destruição vindoura, e ordenou-o que construísse uma arca. “Então disse Deus a Noé: Resolvi dar cabo de toda a carne, porque a terra está cheia da violência dos homens: eis que os farei perecer juntamente com a terra. Faze uma arca de tábuas de cipreste. . .” (Gênesis 6: 13-14).

3. *Ambas as Narrativas Relacionam o Dilúvio Com a Corrupção da Raça Humana.* Na Epopéia de Gilgamesh, embora um elemento moral não apareça como a causa do Dilúvio, ela é tão obscura que alguém, à primeira vista, poderá concluir que o cataclisma foi ditado por simples capricho “quando o seu coração levou os grandes deuses a produzir o dilúvio”.² Que esse não é o caso, é plenamente demonstrado por uma circunstância posterior, na estória, que é em si mesma resultado da fraqueza moral. Os deuses, que na primeira parte do poema se diz terem decretado o Dilúvio, depois que a sua tremenda destruição se faz sentir, não apenas negam ter responsabilidade e tentam lançar a culpa deles em Enlil, conselheiro dos deuses, como entram em completo desacordo com respeito da necessidade ou justiça do Dilúvio. A mesma confusão é encontrada na tentativa de determinar a responsabilidade humana. O pecado do homem é mencionado como a razão para o Dilúvio, mas a natureza ou a extensão da ofensa é deixada completamente obscura. O que é mais sério, a catástrofe era destinada a todos, justos e injustos igualmente, sem exceção alguma. Se Ea não tivesse intervido, e insistido em que “sobre o transgressor caía a sua transgressão, sobre o pecador, o seu pecado”,³ Enlil teria liquidado com toda a raça, sem discriminação.

A resposta à questão referente à natureza da corrupção do homem, dada na chamada Epopéia de Atrahasis, que é fragmentária, dificilmente será mais aceitável, moralmente, do que a referência da Epopéia de Gilgamesh, e bem pode ser uma explicação mitológica posterior desta última. [Apenas quatro pequenos fragmentos dessa lenda foram achados. Os dois primeiros datam do reinado de Amizaduga, décimo rei da Primeira Dinastia da Babilônia; os dois últimos pertencem à restauração assíria, e foram encontrados nas ruínas da biblioteca de Assurbanípal (século VII A. C.). O nome Atrahasis (que significa “Excessivamente Sábido”), embora seja associado com outros heróis da literatura épica da Mesopotâmia, tais como Etana e Adapa, refere-se, mais especificamente, a Utnapistim (*Epopéia de Gilgamesh*, XI, 196), e o “ciclo correspondente ao pecado do homem e a sua conseqüente punição através de pragas e do dilúvio”]⁴ De acordo com esta narrativa, Enlil mandou o Dilúvio para exterminar a humanidade, porque o povo se estava multiplicando muito rapidamente, e as suas ruidosas comoções, que perturbavam o descanso dos deuses, não podiam ser extintas com punições mais leves.

Embora a narrativa do Gênesis também relacione o Dilúvio com o pecado do homem, não há a menor evidência, na narrativa, da ambigüidade moral que caracteriza de maneira tão gritante a tradição babilônica. O episódio bíblico possui o mais elevado valor didático e espiritual, devido à sua integridade ética. Deus, de acordo com a sua infinita santidade, envia o Dilúvio como justa retribuição ao abusivo pecado dos ímpios. Apenas os maus são destruídos. O justo Noé, que era “Íntegro entre os seus contemporâneos” e “andava com Deus” (Gênesis 6: 9), é poupado. Por outro lado, embora seja verdade que o herói do dilúvio babilônico seja salvo por uma divindade amiga devido à sua piedade, isso é levado a cabo em decorrência de uma tradição contra os decretos que os deuses haviam baixado em concílio.

Na apresentação do Dilúvio como um julgamento moral dos ímpios, no qual os justos são poupados, e na opinião séria que tem a respeito da depravação da raça antidiluviana (Gênesis 6: 5, 12, 13), a narrativa bíblica expõe a sua grandeza ética. Mágoa nenhuma é demonstrada pelos que foram destruídos no cataclisma, em contraste com as lágrimas das narrativas cuneiformes. O castigo daqueles, era um castigo justo e merecido. Tão pronunciada é a motivação ética da narrativa bíblica, que longe de ficar triste por causa do cataclisma diluviano, como é o caso de praticamente todas as divindades da narrativa babilônica, Deus é descrito como arrependido até da criação do homem (Gênesis 6: 6).

4. *Ambas as Narrativas Falam da Libertação do Herói e Sua Família.* Utnapistim, na Epopéia de Gilgamesh, é uma tradução livre do Ziusudra da narrativa suméria anterior, tendo este último o significado aproximado de alguém “que tomou posse da vida em épocas remotas”,⁵ referindo-se à imortalidade que foi outorgada ao herói depois do Dilúvio. Em Gênesis, o nome do herói do Dilúvio é Noé, que significa “repouso”, que, no entanto, não tem conexão etimológica com os nomes babilônicos, nem relação evidente nenhuma com as circunstâncias da narrativa bíblica.

As tradições diluvianas da Mesopotâmia são, em geral, semelhantes à narrativa bíblica quanto a seres humanos, animais, aves e provisões levadas a bordo do navio. Utnapistim, por exemplo, carregou a embarcação com ouro, prata, “todos os seres vivos”, “família, parentes, bestas do campo e criaturas selvagens”, “todos os artífices” (técnicos)⁶ e um barqueiro. A principal diferença na história bíblica, é o número muito menor de pessoas salvas – apenas oito pessoas: Noé, sua esposa, e três filhos com suas esposas (Gênesis 7: 1, 7; I Pedro 3: 20).

5. *Ambas as Narrativas Afirmam que o Herói do Dilúvio Fora Instruído Divinamente para Construir Um Enorme Barco para Preservar a Vida.* Os antigos sumérios chamaram o barco *magurgur*, que significa “um barco gigantesco”,⁸ termo que corresponde ao termo *elippu rabitu*, “um grande navio”, que ocorre no fragmento babilônico do Dilúvio encontrado em Nipur. A versão de Gilgamesh chama-o simplesmente de *elippu*, “navio” ou “barco”, uma vez *ecallu*, que significa “casa grande” ou “palácio”, sendo esta última “uma indicação”, como Jastrow nota corretamente, “do seu tamanho, com seus muitos andares e compartimentos”.¹⁰

Embora a narrativa Hebraica apresente idéia semelhante de um enorme barco, não há conexão etimológica entre *teba*, que significa “arca” ou “baú” (Gênesis 6: 14; 7: 1, etc.) e as designações babilônicas para o mesmo navio. A palavra hebraica pode ser relacionada com a egípcia *db'at*, que significa “baú”, “caixa” ou caixão, aplicada geralmente à arca da aliança (Êxodo 15: 10; Números 3: 31, etc.). Evidentemente o escritor hebreu queria enfatizar “o caráter peculiar da construção em que Noé se refugiou e, portanto, deliberadamente evitou o vocábulo navio”.¹¹

A comparação entre as narrativas bíblica e babilônica, revela uma controvérsia diametralmente oposta entre as formas e dimensões da embarcação. A arca era uma construção de fundo chato, retangular; “de trezentos côvados será o comprimento, de cinquenta a largura, e a altura, de trinta” (Gênesis 6: 15). O côvado ou côvado mencionado, é provavelmente a medida hebraica de cerca de 50 centímetros (a distância aproximada entre a ponta do dedo médio e o cotovelo). Por esses cálculos, a arca tinha 150 metros de comprimento, 25 de largura, e 15 de altura, deslocando cerca de 43.300 toneladas.

O navio de Utnapistim, por outro lado, era uma construção cúbica, medindo a largura, comprimento e altura, 120 côvados. Visto que a unidade de medida era o côvado babilônico, maior (mais de cinquenta centímetros), o navio deslocava cerca de 228.500 toneladas, cerca de cinco vezes mais do que a arca. Mais do que isso, tinha sete andares e era dividido verticalmente em (nove) partes, contendo assim sessenta e três compartimentos. Tinha também uma porta (portão) e pelo menos uma janela.

A arca, pelo contrário, só tinha três andares, e consistia de um número não especificado de compartimentos (em hebraico, “nests”) ou celas (Gênesis 6: 14). Tinha uma porta

ao lado (Gênesis 6: 16), e uma “janela” (do hebraico, *hallon*, Gênesis 8: 6) para iluminação e ventilação, o que é evidentemente uma parte da abertura maior mencionada em Gênesis 6: 16, aí chamada *sohar*. Este último termo dificilmente pode ser uma referência ao “teto” do navio, mas uma abertura para iluminação e ventilação, construída nos lados, rodeando toda a arca.

Tanto no relato babilônico como no hebraico, figura proeminentemente o betume ou piche para calafetar o barco, tornando-o estanque. Utnapistim derramou piche e asfalto na fornalha ou panela de piche, naturalmente para derretê-lo e assim tapar as emendas das tábuas do navio. Da mesma forma, Noé calafetou a arca “com betume por dentro e por fora” (Gênesis 6: 14). É interessante que a palavra usada para piche ou betume nesta passagem, é *kofer*, que corresponde à palavra babilônica e assíria *kupru*, ao passo que em todas as outras passagens do Velho Testamento, é usada uma palavra diferente (*hemar* em Gênesis 11: 3; 14: 10; Êxodo 2: 3; *zefeth* em Êxodo 2: 3; Isaías 34: 9).

A explicação parece ser que a indústria do betume se originou na Babilônia, onde se encontravam os depósitos mais importantes desta substância conhecidos na antiguidade, e espalhou-se por outras partes do mundo antigo, espalhando-se o nome da substância com o seu uso. Como diz Heidel:

Se o betume fosse citado mais freqüentemente no Velho Testamento (apenas em cinco passagens), ou se tivéssemos mais peças literárias do período do Velho Testamento, talvez pudéssemos encontrar a palavra kofer em numerosas passagens sem ser a história do alúvio, e absolutamente sem nenhuma relação com ele. Se a narrativa bíblica tivesse sido derivada da Babilônica, e o termo em questão não fosse conhecido pelos hebreus através de nenhuma outra fonte, eles, com toda a certeza, teriam substituído a palavra kupru por uma palavra com a qual estivessem familiarizados, escolhendo para isso, ou hemar ou zefeth.¹²

6. *Ambas as Narrativas Indicam as Causas Físicas do Dilúvio.* A Epopéia de Gilgamesh cita chuvas torrenciais e ventos destruidores acompanhados por relâmpagos e trovões, como causas naturais do Dilúvio. Além disso, o rompimento de diques, canais e reservatórios, como resultado da tromba de água de sete dias, também é citado. A estória suméria, da mesma forma, cita chuvas violentas e ventos, como causas do Dilúvio.

As notas bíblicas que descrevem as causas físicas do Dilúvio, embora breves, são muito mais compreensíveis do que as babilônicas, e sugerem um cataclisma mundial, causando não apenas uma transformação completa nas condições climáticas e atmosféricas que produziram um aguaceiro de quarenta dias de duração, ininterruptamente, mas incluindo também grandes transformações geológicas. Gigantescos enrugamentos da superfície da terra (Conforme S. R. Driver, que diz que a expressão hebraica “se racharam” implica em “alguma convulsão terrestre”)¹³ e movimentos da sua crosta evidentemente reduziram o nível das montanhas, levantaram o leito dos oceanos, e fizeram jorrar os grandes reservatórios de águas subterrâneas (O eminente geólogo Eduard Suess incluiu o terremoto como um importante fator do dilúvio)¹⁴ que existiam, de forma que áreas secas foram violentamente inundadas, e toda a estrutura do mundo antediluviano foi radicalmente alterada. Nada menos do que um desastre cataclísmico assim pode satisfazer os requisitos da passagem do Gênesis. “Romperam-se todas as fontes do grande abismo, e as comportas dos céus se abriram” (Gênesis 7: 11).

A expressão “as fontes do grande abismo”, como Dillman observa corretamente, se refere àquela “parte da água primitiva juntada em baixo” (Gênesis 1: 2, 9), de forma que está debaixo da terra, e supre de água, através de fontes secretas, a terra sólida e o mar. “Com o rompimento dessas fontes, que outrora haviam estado fechadas, ou fluíam apenas moderadamente, as águas primitivas se derramaram, e aumentaram imoderadamente o volume dos oceanos, rios, etc., como se o caos se tivesse instaurado outra vez”.¹⁵

O deslocamento de grandes águas subterrâneas (certamente através de terremoto), resultando automaticamente na submersão dos níveis da terra e na elevação do fundo dos mares, é mencionado em primeiro lugar na passagem do Gênesis, e por isso, sem dúvida, deve ser conside-

rado como a principal causa do Dilúvio. Violenta precipitação, da mesma forma, foi apenas uma fonte acessória das vastas quantidades de água necessárias, e foi ocasionada pelas radicais mudanças climáticas. Até então a terra havia sido, ao que parece, regada por essas fontes subterrâneas, e por uma neblina que subia (Gênesis 2: 5, 6), de forma que as condições atmosféricas para produzir chuva ou arco-íris ainda não existiam (cf. Gênesis 9: 13), como no mundo pós-diluviano, já diferente.

George McCready Price descreve o clima antediluviano da forma seguinte:

Para as pessoas que estão familiarizadas com os fatos geológicos, não há necessidade de apresentar evidências em favor do fato que a terra outrora gozou um clima ideal de polo a polo. Os corais e os depósitos de carvão nas regiões árticas, são evidência objetiva que contam uma história completa que não pode ser mal-entendida.¹⁶

Que a era antediluviana, descrita por Pedro como “o mundo daquele tempo”, era obviamente diferente em matéria de clima, bem como geologicamente, dos “céus” e “a terra... que agora existem” (II Pedro 3: 7) – está claramente visível na severa advertência do Apóstolo aos céticos naturalistas, que zombam da idéia do Segundo Advento sobrenatural de Cristo, alegando que “todas as cousas permanecem como desde o princípio da criação” (II Pedro 3: 4). Contra essa falsa teoria naturalística de uniformidade, o Apóstolo cita a verdade do catastrofismo sobrenatural, como é evidenciado pelo Dilúvio Noéico:

Porque deliberadamente esquecem que, de longo tempo, houve céus bem como terra, a qual surgiu da água e através da água pela palavra de Deus, pelas quais veio a perecer o mundo daquele tempo, afogado em água (II Pedro 3: 5, 6) A conclusão de Price a respeito da teoria da uniformidade versus a do catastrofismo em geologia, é assim apresentada: “Descobertas futuras poderão emendar e clarificar alguns dos detalhes desta hipótese do catastrofismo. Não é provável que eles requeiram nenhuma mudança material nas suas apresentações essenciais”.

7. *Ambas as Narrativas Especificam a Duração do Dilúvio.* Na Epopéia de Gilgamesh, a violenta chuva e tempestade de vento duraram apenas seis dias e noites. No sétimo dia, o Dilúvio cessou. Depois de um período não especificado, Utnapistim e seus companheiros deixaram o barco. A versão suméria declara que o Dilúvio assolou durante sete dias e noites.

Embora ambas as narrativas especifiquem a duração do Dilúvio, esta é muito mais longa no relato bíblico do que o indicado na estória babilônica, e é muito mais consoante com o fato da universalidade da catástrofe. A crítica moderna considera a narrativa bíblica complexa e contraditória, particularmente na duração que ela atribui ao Dilúvio. No entanto, se a narrativa for considerada como um todo, as indicações numéricas são sucetíveis de explicação razoável e harmoniosa, e contam como tendo sido de um ano e onze dias (371 dias) a duração total do Dilúvio.

Os quarenta dias e quarenta noites de Gênesis 7: 11 descrevem o período de aguaceiro violento, chamado um *mabbul* ou dilúvio” (7: 17). Mas em nenhum outro lugar há inferência de que depois desse período de quarenta dias a chuva parou *de uma vez*. Pelo contrário, sem dúvida como resultado das novas condições atmosféricas criadas pela dissolução do envoltório protetor de água que era responsável pelo clima uniforme e ideal de antes do dilúvio, e que aparentemente forneceu a grande quantidade de água para o aguaceiro de quarenta dias, a evaporação e a condensação, bem como chuva comum, continuaram até o centésimo quinquagésimo dia (Gênesis 7: 24). Durante esse tempo as águas do dilúvio continuaram subindo, ou pelo menos conservaram o seu mais elevado nível. Depois disso, começaram a descer. Primeiramente, devido ao fato de um vento ter soprado sobre as águas, aumentando grandemente a evaporação. Então, “fecharam-se as comportas dos céus”, o que impediu que as águas evaporadas se precipitassem de novo. Finalmente, “fecharam-se as fontes do abismo” (Gênesis 8: 1-3), o que “pode significar apenas uma coisa: o relevo terrestre foi outra vez sacudido, de forma que o mar voltou para o seu lugar anterior, ou aproximadamente”.

8. *Ambas as Narrativas Citam o Lugar Onde o Barco Encalhou.* Na Epopéia de Gilgamesh, o navio de Utnapistim encalhou no Monte Nisir, geralmente identificado com o Pir Omar Gudrum, a leste do Tigre e ao sul do Rio Zab Inferior, cerca de seiscentos e quarenta quilômetros do Golfo Pérsico. O Gênesis, menciona algo mais indefinidamente, o fundeadouro "sobre (uma de) as montanhas de Ararate" (Gênesis 8: 4). O nome é idêntico ao assírio Urartu, e significa o território geralmente montanhoso da Armênia (cf. II Reis 19: 37; Jeremias 51: 27; Isaías 37: 38), a oeste do Mar Cáspio e a sudeste do Mar Negro.

9. *Ambas As Narrativas Incluem Surpreendentes Detalhes Semelhantes.* Especialmente notável é o episódio da soltura das aves, para certificar-se da diminuição das águas. Na narrativa cuneiforme, uma pomba é solta no sétimo dia depois que o navio fundeu no Monte Nisir. Não encontrando lugar para pousar, ela volta. Uma andorinha, da mesma forma, é solta, mas volta. Finalmente um corvo é solto, mas não volta.

No registro bíblico não há andorinha, mas um corvo é solto primeiro, quarenta dias depois que os cumes dos montes se haviam tornado visíveis (Gênesis 8: 6, 7). Depois uma pomba é solta em três ocasiões, perfazendo quatro tentativas, em vez de três, como na tradição babilônica. O fato do corvo voar de volta para a arca, e não ter voltado da segunda vez, foi útil para mostrar que, embora as águas tivessem baixado até certo ponto, e o mundo exterior não era inóspito demais para uma forte ave de rapina, mas ainda era impróprio para os demais ocupantes da arca. Na estória babilônica, o envio de corvos em último lugar, em vez de em primeiro, é sem sentido.

O envio de três pombas em intervalos de sete dias mostrou que as águas estavam minguando rapidamente. A pomba, sendo um pássaro delicado e tímido, que não se alimenta de cadáveres, e que não gosta das montanhas mas se compraz nos vales (Ezequiel 7: 16), era uma ave ideal para cumprir o objetivo colimado. A volta da primeira mostrou que as planícies estavam ainda submersas. A volta da segunda, com um ramo de oliveira colhido recentemente, mostrou que os vales, onde as oliveiras crescem, estavam quase secos, mas que a pomba ainda preferia a hospitalidade que a arca propiciava. O fato da terceira pomba não voltar, mostrou que ela encontrou um abrigo confortável para passar a noite nas planícies, e que a hora de desembarque dos ocupantes da arca se aproximava.

10. *Ambas as Narrativas Descrevem Atos de Adoração Praticados Pelo Herói Depois do Seu Livramento.* Utnapistim ofereceu sacrifício, derramou uma libação, e queimou "... cana (de açúcar), cedro e murta" depois que abandonou o barco. O objetivo aparente era, em parte, aplacar a ira daqueles deuses que haviam decretado o completo extermínio da humanidade, e em parte expressar a sua gratidão a Ea, que, apesar de tudo, o havia poupado. Da mesma forma, Noé ofereceu "holocaustos sobre o altar" que havia construído (Gênesis 8: 20), com o objetivo principal, todavia, não de propiciar uma divindade irada, visto que ele é figura do filho de Deus redimido, mas de adorar agradecidamente ao Amado que o havia salvo e à sua família. Acentando a sua humilde gratidão, Jeová "aspirou o suave cheiro" (Gênesis 8: 21).

11. *Ambas As Narrativas Aludem À Outorga de Bênçãos Especiais Ao Herói, Depois do Desastre.* Na Epopéia de Gilgamesh, são conferidos a Utnapistim e sua esposa divindade e imortalidade, e eles são levados para habitar "em lugar distante, na boca dos rios".¹⁸ Segundo a narrativa suméria, Ziusudra, imortalizado, é transportado para uma longínqua habitação, que ali é chamada Dilmum (Identificada com a praia ocidental do Golfo Pérsico. W. F. Albright relaciona-a com as Ilhas Bahrein no Golfo Pérsico).¹⁸

A narrativa bíblica também fala de bênção dada ao herói do dilúvio. Contudo, o benefício feito é de natureza completamente diferente. A capacidade para multiplicar-se e encher a terra, e para exercer domínio sobre os animais, que originalmente fora dada na criação, é conferida de novo a Noé e a sua posteridade, juntamente com a permissão para comer carne sem sangue (Gênesis 9: 1-5). Além disso, a lei de punição capital é formulada para proteger a vida do homem, e o arco-íris colocado nos céus como um sinal da aliança de Deus de que nunca mais um dilúvio destruiria a terra (Gênesis 9: 5-17).

II. AS DIFERENÇAS

A despeito do fato de existirem numerosas semelhanças entre as narrativas babilônicas e bíblica a respeito do Dilúvio, em alguns casos, surpreendentes mesmo, as divergências entre ambas são muito significativas e fundamentais. Essas diferenças são mais aparentes, sobretudo porque colocadas em relevo ousado, devido à sua conexão com as semelhanças. Mesmo onde estas são mais notáveis, as radicais diferenças subjacentes, em matéria de teologia, moralidade, e filosofia da religião, permanecem salientes ao lado das semelhanças que, embora numerosas como vimos, são bem superficiais. Será plenamente suficiente, portanto, à luz das muitas diferenças que já foram notadas na discussão das semelhanças, sumarizar os chocantes contrastes sob três tópicos: teológicos, morais e filosóficos.

1. *As Duas Narrativas Estão em Diametral Contraste, Quanto às Suas Concepções Teológicas.* A idéia que apresentam a respeito da divindade é completamente divergente. Esta é a consideração básica que coloca as duas narrativas em polos opostos. A narrativa hebraica é imbuída de casto monoteísmo, que refina e enobrece cada aspecto da história do Dilúvio, ao passo que as versões cuneiformes são minadas por grosseiro e descarado politeísmo que, de maneira contrastante, vicia e degrada a narrativa em todos os pontos, seja na questão da causa do Dilúvio, ou na da reação divina ao sacrifício do herói, depois dele.

Por exemplo, em vez de atribuir o Dilúvio ao infinitamente Santo, sábio e todo-poderoso Deus, como o faz a história do Gênesis, a narrativa babilônica inclui uma turba de divindades discordantes, briguentas, acusando-as umas às outras, que, acoradas de medo, "como cães", enquanto o cataclisma se processava, negam infantilmente terem responsabilidade na terrível destruição quando ela termina, e tentam lançar a culpa umas nas outras. A divindade evidentemente mais culpada pela catástrofe, embora zangada porque alguns seres humanos haviam escapado, caprichosamente muda de atitude, para uma disposição de grande amabilidade para com Utnapistim e sua esposa, sem nenhuma razão suficiente, e lhes oferece a vida eterna.

Outro exemplo notável da degradação da estória babilônica, devido ao seu politeísmo crasso, ocorre na reação das divindades babilônicas aos sacrifícios apresentados pelo herói do Dilúvio, após a catástrofe. Essa reação está contundentemente em contraste com a reação de Deus em relação à oferta de Noé. Embora o correspondente bíblico seja, em verdade, confessamente antropomórfico, é, não obstante, elevado, e completamente consoante com o monoteísmo hebraico. "E o Senhor aspirou o suave cheiro" e determinou-se a tolerar os pecados da humanidade e nunca mais visitar a terra com o dilúvio universal, ou quebrar as leis naturais, enquanto a terra existir (Gênesis 8: 21, 22).

A narrativa babilônica, por outro lado, "está embebida no mais tolo politeísmo",²⁰ e apresenta uma cena repugnante. Quando "os deuses aspiram o doce odor", "agruparam-se em torno do que sacrificava como moscas",²¹ famintos pelo resultado de prolongado jejum, visto que devido a destruição da humanidade todos os sacrifícios haviam cessado, com exceção dos feitos pelos ocupantes do barco, eles agora se aglomeravam ao redor da comida sacrificada da maneira mais indecorosa. Diante da perspectiva de se banquetearem uma vez mais, eles depressa esquecem as mágoas que tinham contra a humanidade pecadora, e se alegram bastante porque Utnapistim sobrevivera. Fosse acorados de medo "como cães" ou enxameando gananciosamente "como moscas", a baixa concepção das divindades estabelece um abismo intransponível entre as narrativas politeístas cuneiformes e a imponente narrativa monoteísta da Bíblia.

2. *As Duas Narrativas Estão Em Diametral Contraste, Quanto às Suas Concepções Morais.* É inevitável que uma idéia assim tão vil da divindade produza uma idéia errônea a respeito da moralidade. Esta é a razão para o elemento ético completamente obscuro, nas histórias cuneiformes. Com padrões místicos de conduta, por parte das divindades, e uma opinião duvidosa acerca do pecado, a narrativa babilônica confunde mui naturalmente as causas morais do Dilúvio, compromete a justiça dele, e apresenta-o mais como resultado do capricho dos deuses do que uma punição necessária de grandes pecados. Como consequência, as histórias do Dilúvio Babilônico são de valor ético e didático muito duvidoso.

*A narrativa bíblica, por outro lado apresenta o Dilúvio claramente como um julgamento moral enviado pelo único Deus onipotente, que é justo em todas as suas relações para com os filhos dos homens, que pune o pecador impenitente, mesmo que isso signifique a destruição do mundo, mas salva o justo com sua mão poderosa e de forma divina.*²²

O resultado é uma narrativa com objetivos didáticos e espirituais os mais elevados, que é perenemente eficiente para despertar a consciência do mundo, advertindo o ímpio dos malefícios e dando esperança e conforto aos que temem a Deus.

3. *As Duas Narrativas Estão Em Diametral Contraste, Quanto às Suas Concepções Filosóficas.* O pensamento babilônico era não apenas viciado por uma teologia incorreta, mas também pelo que é intimamente relacionado com uma teologia incorreta – uma filosofia falsa. Não sendo capaz de conceber uma divindade infinita e transcendental, que já existia quando ainda nada mais havia, a especulação babilônica confunde irremediavelmente espírito e matéria, e torna ambos eternos. Falha, assim em diferenciar espírito de matéria, e o espírito finito do Espírito infinito, e mais do que isso, demonstra ignorância dos primeiros princípios causais. Em vez de pressupor um Espírito Eterno que criou e controla toda a matéria, e usa as forças naturais da Sua criação para efetuar os seus objetivos, como no Gênesis, a versão babilônica atribui ingenuamente os vários fenômenos físicos do dilúvio a causas diversas, em forma de divindades. Assim é Adade, deus da tormenta e da chuva, que troveja. É Ninurta, deus dos poços e da irrigação, que “causa a abertura dos diques”. São os Anunaques, juízes do mundo subterrâneo, que erguem as seus arcos iluminando a terra com o seu brilho”.²³

No registro bíblico, em vívido contraste, é somente Deus, como Criador e Conservador de toda a Sua criação, que dirige e orienta o fenômeno natural do Seu universo, para cumprir o Seu propósito sapientíssimo. Tendo punido o pecado do homem com o uso de forças naturais da Sua criação, e ao mesmo tempo tendo posto de lado, temporariamente, as leis que Ele mesmo havia ordenado para o mundo que criara, faz um concerto consigo mesmo, dizendo que “não tornarei a amaldiçoar a terra por causa do homem. . . nem tornarei a ferir todo vivente” (Gênesis 8: 21), nem quebrar de novo o ritmo normal de um universo que está em ordem (Gênesis 8: 22).

III. A EXPLICAÇÃO DAS SEMELHANÇAS

É óbvio que há alguma relação de origem entre as versões cuneiformes e a narrativa do Gênesis, em vista dos numerosos paralelos. Como no caso das estórias da criação, aqui também há três possibilidades gerais. Ou os babilônicos se apropriaram da narrativa hebraica, ou vice-versa, os hebreus se apropriaram da narrativa babilônica, ou, o que cremos ser a opinião certa, ambas provêm de uma fonte comum de fato, que se originou de uma ocorrência verídica.

1. *Os Babilônicos Se Apropriaram Da Narrativa Hebraica.* Esta explicação é extremamente improvável, e encontra pequeno apoio nos quartéis eruditos, visto que as placas mais remotas que se conhecem são consideravelmente mais antigas do que o Livro de Gênesis, em relação à data deste. Os escritos babilônicos mais antigos relatando o Dilúvio, datam possivelmente do terceiro milênio A. C. É possível por outro lado, que a versão do dilúvio que agora constitui a narrativa hebraica possa ter existido em outra forma, séculos antes de ter assumido a forma presente.

2. *Os Hebraicos Se Apropriaram da Narrativa Babilônica.* Presentemente, esta é a explicação mais amplamente aceita, mas é pouca atraente para os estudantes conservadores da Bíblia. Côncios da sublimidade da narrativa bíblica, comparada com a extrema crueza da versão babilônica, eles se dão conta da completa incongruência de pressupor uma dependência daquela a esta, especialmente à luz da doutrina bíblica da inspiração (II Timóteo 3: 16; II Pedro 1: 20-21). Os estudantes conservadores ficam ainda menos impressionados com essas explicações, quando consideram o fato de que, embora plenamente plausível a teoria não pode ser provada (Cf. Driver, que diz que “a narrativa hebraica deve ter sido originada da babilônica”). Refutando esta opinião, veja *The Gilmagesh Epic and Old Testament Parallels, de Heidel (Chicago, 1946)*. Cf. A. T. Clay, que pressupõe uma origem amorita para as narrativas do Dilúvio).²⁴

Um dos principais argumentos aventados para alegar que os hebreus se apropriaram da história do Dilúvio dos babilônicos, é o suposto colorido babilônico da estória do Dilúvio Hebraico. Na sua “essência”, diz-se que ela “pressupõe um país sujeito a inundações, como a Babilônia”²⁵ Contudo essa opinião é destituída de confirmação, no que tange à narrativa bíblica. O Gênesis cita o rompimento de fontes subterrâneas e chuvas torrenciais dos céus, como causas físicas do Dilúvio. Mas é a Palestina e não a Babilônia, que é uma terra de fontes subterrâneas (Deuterônimo 8: 7), enquanto que a precipitação pluviométrica média da Palestina é cerca de quatro vezes maior que a da Babilônia. Sobretudo, este argumento derivado do suposto colorido babilônico da narrativa hebraica, ignora a extensão mundial do cataclisma, claramente indicada em várias passagens bíblicas, de acordo com o que a estória não pode, de forma alguma, ser nativa da Babilônia. Pode ser que ela tenha tido uma origem oriental ou amorita, como insiste Clay, e tenha sido transportada do oriente, tanto para a Palestina como para a Babilônia.

A declaração de Gênesis 8: 21: “E o Senhor aspirou o suave cheiro” é também geralmente citada como sendo, virtualmente, uma citação “*ipsis-verbis*” (textual) da narrativa babilônica, e para provar uma dependência da narrativa hebraica à babilônica. Um exame cuidadoso das passagens em questão, que indubitavelmente constituem um paralelo muito íntimo, mostra, no entanto, que um não pode ser considerado como uma citação palavra-por-palavra do outro, mas “não há uma única correspondência etimológica entre os termos empregados nesta versão, e os usados na outra”.²⁶ O que é ainda mais importante, o pensamento e expressão contidos na idéia de Deus aspirando um cheiro suave é comum no Velho Testamento e, de forma alguma, é estranho a ele (Cf. Levítico 26: 31; I Samuel 26: 19; Amós 5: 21).

Da mesma forma, o argumento baseado numa semelhança surpreendente como a de betumar o barco “com betume por dentro e por fora” (Gênesis 6: 14), onde a palavra *cofer*, derivada da babilônica *cupru*, é usada em lugar de *hemar* ou *zefeth*, palavras que significam piche ou betume, em outras passagens do Velho Testamento (Gênesis 11: 3; 14: 10; Êxodo 3: 3; Isaías 34: 9), é considerado geralmente como prova decisiva de derivação da narrativa babilônica. Contudo, é bem possível que devido ao fato de a indústria do betume se ter originado na Babilônia, onde essa substância era encontrada e tinha largo uso na antiguidade, e daí se espalhou para outras partes do mundo semítico, o seu nome comercial original, que era babilônico, se tenha espalhado com ela.

3. *Tanto a Narrativa Hebraica Como a Babilônica Provêm de uma Fonte Comum de Fato, Que Se Originou De Uma Ocorrência Verídica.* Esta opinião parece claramente ser a correta explicação das afiliações de origem entre elas. A conclusão de A. T. Clay é significativa:

*Os assiriologistas, tanto quanto eu conheço, têm geralmente considerado como impossível a idéia de que houve uma tradição semítica comum, que se desenvolveu em Israel em um sentido, e na Babilônia em outro. Eles têm declarado sem reservas que as histórias bíblicas foram derivadas da Babilônia, terra em que eram nativas. Para mim sempre tem sido perfeitamente razoável que ambas as narrativas tiveram uma origem comum entre os semitas, alguns dos quais invadiram a Babilônia, enquanto que outros levaram as suas tradições para a Palestina.*²⁷

As escavações arqueológicas não apenas têm revelado que a Mesopotâmia tinha tradições bem populares de um dilúvio universal, mas também evidências descobertas em lugares sírio-palestinos e nas Cartas de Amarna, demonstram que, quando os israelitas entraram em Canaã, lá encontraram um povo que tinha íntima relação com a civilização babilônica, da qual descendia Abraão, seu progenitor, e que usava a escrita e a língua babilônicas como idioma popular. Os hebreus não viviam uma vida isolada, e seria bem estranho se eles não possuíssem tradições semelhantes às de outras nações semíticas.

Estas tradições comuns entre os hebreus são refletidas nos fatos autênticos e verdadeiros a eles entregues por divina revelação em seus escritos sagrados. É bem provável que Moisés estivesse familiarizado com essas tradições. Se ele estava, a inspiração o capacitou a registrá-las corretamente, purgadas de todas as incrustações do seu politeísmo grosseiro, e a adotá-las à elevada estrutura de verdade e puro monoteísmo. E se ele não estava familiarizado com elas, o

Espírito de Deus era capaz de lhe dar a revelação desses acontecimentos, sem a necessidade de qualquer fonte oral ou escrita. Em qualquer caso, a inspiração sobrenatural era igualmente necessária fosse para purificar a pevertida tradição politeísta e refiná-la para que ela se moldasse ao monoteísmo, ou para dar uma revelação original de fatos autênticos, independentemente de fontes de referências orais ou escritas. (Veja quadro nº 3)

Capítulo VI

O ROL DAS NAÇÕES E POVOS JAFETITAS

Gênesis é um livro de incílios, não apenas relata a origem do cosmos físico, inclusive toda a vida vegetal, animal e humana, bem como o começo do pecado humano e da redenção, mas descreve também o surgimento de todas as instituições e relações sociais humanas. Quanto à etnografia, de maneira maravilhosa, ele cataloga o princípio das nações (Gênesis 9: 18 - 10: 32).

Ao estudar a narrativa bíblica da origem das nações, entretanto, é de maior importância ter-se em mente que a Bíblia, ao apresentar este assunto, bem como outros assuntos em geral, não esboça os fatos necessários na forma que a história o faz – registro sistemático dos acontecimentos passados. Pelo contrário, ela apresenta estes fatos como parte da estrutura de uma história altamente especializada da redenção humana. E o que é ainda mais importante lembrar, ela os interpreta nos moldes de uma filosofia da história, ou mais precisamente “a filosofia da história de Israel”.¹

Isto não significa, por outro lado, que o relato hebreu da origem das nações não seja história autêntica, mas simplesmente que é mais do que história. Centralizado na redenção divina e na nação de Israel, através da qual, por fim, foi efetuada a redenção, ele contém o elemento que está inseparavelmente relacionado com toda a história da redenção – o elemento de profecia.

Conseqüentemente, Gênesis 9: 18-27, que deve ser inseparavelmente ligado com o Rol Etnográfico do Capítulo 10 e provê uma introdução indispensável a ele, contém tanto história quanto profecia, dando a história ocasião para a profecia. A história abrange o fato de que a terra antediluviana foi povoada outra vez pelos descendentes dos três filhos de Noé: Sem, Cão e Jafé (Gênesis 9: 18, 19) e inclui o episódio da embriaguez de Noé. Este último acontecimento, além de ensinar que o homem mais santo, se não for vigilante, pode cair em pecado, revela o caráter moral geral que haveria de se manifestar nos descendentes dos filhos de Noé (Gênesis 9: 20-24).

I. PROFECIA DA HISTÓRIA MORAL E ESPIRITUAL DAS NAÇÕES

A profecia que irrompe da história relatada em Gênesis 9: 18-24 está contida nos versículos 25-27. Esta passagem constitui uma das predições mais extraordinárias encontradas em todas as Escrituras. Do ponto de vista da redenção, ela apresentava uma visão panorâmica de toda a carreira espiritual das nações, em relação aos meios de graça de Deus. Noé, em momento de descuido, desonrou a sua própria pessoa. Por sua vez o seu filho Cão, revelando a inclinação licenciosa de seu caráter, desonrou a seu pai vergonhosamente. O patriarca, pelo espírito de profecia, prediz a operação inevitável da sua tendência lasciva, na maldição que lança sobre o “filho” de Cão (ou melhor, “descendente”), Canaã, que representa o progenitor daquele ramo dos povos camitas que mais tarde ocuparam a Palestina antes da sua conquista por Israel (Gênesis 10: 15-20).

A maldição não inclui a inflicção de uma penosa incapacidade sobre uma grande parte da raça humana, seja por Deus ou por Noé. É, isto sim, uma expressão usada profeticamente para descrever o resultado natural da sensualidade característica de Cão que, embo-

ra manifestasse, talvez, nos vários povos camitas, desenvolveu-se plenamente, acompanhada de seus desastrosos resultados, na posteridade de Canaã. Que este é o caso, é demonstrado pelo fato de que nem Cão, o filho realmente culpado do vergonhoso abuso de liberdade, nem seus filhos Cus, Mizraim e Pute, caíram direta ou indiretamente sob a maldição profetizada, mas apenas o quarto filho de Cão, Canaã (Gênesis 10: 6).

O objetivo desta profecia é mostrar claramente a origem dos cananeus, e revelar a fonte da sua impureza moral que os levaria, séculos mais tarde, à destruição por Josué e escravidão por Israel. Como nota H. C. Leupold:

... Os descendentes de Canaã, de acordo com 10: 15-20, são os povos que mais tarde habitaram na Fenícia e na chamada terra de Canaã, a Palestina. É óbvio que eles se tornaram raças amaldiçoadas por sua impureza moral, segundo passagens como 15: 16; 19: 5; Levítico 18 e 20 e Deuteronômio 12: 31. Nos dias de Abraão, a medida da sua iniquidade estava quase completa. À época da entrada de Israel em Canaã, sob a direção de Josué, os cananeus, que eram também chamados coletivamente amoritas, estavam maduros para o julgamento divino por instrumentalidade de Israel, Seu flagelo. Sodoma adquiriu renome devido aos vícios anormais que os seus habitantes praticavam. Os fenícios e a colônia de Cartago surpreenderam os romanos pela profundidade da sua depravação. Bem amaldiçoado foi Canaã! 2

Em matéria de religião, os cananeus eram escravizados por uma das mais terríveis e degradantes formas de idolatria que, em vez de restringir, instigava a sua imoralidade. Tem sido amplamente demonstrado pela arqueologia que a maldição de Canaã era basicamente religiosa, particularmente devido à descoberta dos textos religiosos cananeus na antiga Ugarite, ao norte da Síria, em 1929-1937. Esses textos confirmam integralmente o veredito de eruditos anteriores à sua descoberta, como Lenormant, que disse, a respeito da religião cananéia: "Nenhum povo jamais se rivalizou com eles na mistura de derramamento de sangue e deboche, com o que pensavam honrar a Divindade".³

Diz W. F. Albright:

A comparação dos objetos de culto e dos textos mitológicos dos cananeus com os dos egípcios e mesopotâmios, força uma única conclusão: de que a religião cananéia era muito mais centralizada no sexo e suas manifestações. Em nenhum outro país tem sido, relativamente tão grande o número de figuras da deusa nua da fertilidade, algumas distintamente obscenas, que se tem encontrado. Em nenhum outro lugar o culto da serpente aparece tão fortemente. As duas deusas Astarte (Astarote) e Anate são chamadas as grandes deusas que conceberam, mas não dão à luz! Cortesãs sagradas e sacerdotes eunuco eram excessivamente comuns. O sacrifício humano era comum também. 4

Admitindo certa dose de beleza estética na apresentação literária e estética que os cananeus faziam dessas deusas, Albright chega à conclusão que comprova inteiramente o quadro que a Bíblia apresenta da religião cananéia: "No que tinha de pior, todavia, os aspectos eróticos do seu culto devem tê-los mergulhado em profundidades extremamente sórdidas de degradação social".⁵

Não somente a arqueologia, como também o fato de que, com contraste, a bênção de Sem era religiosa, evidencia que a maldição de Canaã foi basicamente religiosa. "Bendito seja o Senhor (YAHWEH), Deus de Sem. . ." (Gênesis 9: 26).

A fervente irrupção da ação de graças do patriarca era uma profecia dos aleluias que se haveriam de levantar a Deus, provindos de toda a humanidade, pelo nascimento do filho de Sem em quem todas as nações seriam abençoadas. 6

Semelhantemente, Jafé também recebeu uma bênção de cunho religioso. "Engrandeça Deus a Jafé, e habite ele nas tendas de Sem. . ." (Gênesis 9: 27). "Habitar nas tendas de alguém" significa participação amigável da hospitalidade desse alguém, bem como das suas bênçãos.

Os jafetitas vieram agora a participar das bênçãos de Sem em grande número, pois como gentios, foram enxertados na boa oliveira. A herança espiritual de Sem é nossa. Abraão se tornou nosso pai na fé, e nós somos seus filhos, em verdade. 7

... Jafé significa engrandecimento: a graça de Deus estendeu-se, e a plenitude dos pensamentos de Deus manifestou-se em conexão com os gentios: "em ti serão benditas todas as famílias da terra", foi dito a Abraão, e Deus está persuadindo ou engrandecendo Jafé agora, levando-o para as tendas de Sem; não há bênção em nenhum outro lugar. . . toda a bênção é ligada a Cristo 8

A abjeta servidão de Canaã a Sem, e mais tarde a Jafé, três vezes repetida na profecia de Noé (Gênesis 9: 25, 26, 27), foi cumprida não apenas na parcial exterminação dos cananeus por Josué e a sujeição dos remanescentes à escravidão, por exemplo, por Salomão (I Reis 9: 20, 21), mas também em acontecimentos tão posteriores quanto a tomada de Tiro por Alexandre, o Grande, e a conquista de Cartago pelos romanos.

Contudo, é verdade, a maldição profética foi expressamente pronunciada contra Canaã apenas; no entanto, como notam Keil e Delitzsch, "o fato de que Cão não teve participação nas bênçãos de Noé, fosse pessoalmente, ou na pessoa de seus filhos, é uma prova suficiente de que toda a sua família estava incluída na maldição, por implicação".⁹ Em menor grau, a torpeza moral, a degenerescência religiosa e a escravidão social que caracterizavam os cananeus em sentido proeminente, caracterizariam também as nações camitas em geral. A religião egípcia, por exemplo, embora não evidenciasse a rudeza moral dos cultos cananeus, não obstante era um sistema confuso, completamente selvagem, do mais cru politeísmo, tão irracional, filosoficamente, quanto ao paganismo africano hodierno, com seus feiticeiros e mórbido temor de demônios.

A profecia da história moral e espiritual da nações, em Gênesis capítulo 9, prove uma introdução indispensável para o princípio que sublinha o Rol das Nações, no Capítulo 10. O princípio é que, na atuação divina, o caráter moral de uma cousa não pode ser compreendida, a menos que a sua fonte seja conhecida. Israel era, na mente de Deus, o instrumento de bênção redentora para o mundo; assim, era necessário que a nação tivesse uma compreensão da fonte da qual haviam surgido várias nações que a rodeavam, a fim de que ela pudesse ter discernimento do seu caráter, para, dessa forma moldar a sua atitude e conduta a respeito delas. Este princípio moral e espiritual que sublinha Gênesis 10, torna-o singular.

Porém, este documento antigo que descreve a distribuição das nações é singular, também, do ponto de vista literário. W. F. Albright declara:

Ele se levanta absolutamente solitário na remota literatura, sem o mais leve paralelo entre os gregos, onde encontramos a narrativa mais parecida com uma distribuição de povos em uma estrutura genealógica. Porém entre os gregos a estrutura é mitológica, e os povos todos são tribos gregas ou egéias. 10

Comentando a sua exatidão, Albright diz:

Em vista da inextricável confusão dos laços raciais e nacionais do antigo Oriente Próximo, seria completamente impossível delinear um esquema simples que satisfizesse a todos os eruditos; nenhum sistema poderia satisfazer a todas as declarações feitas segundo a base da predominância étnica, da difusão etnográfica, da língua, do tipo físico, da cultura, da tradição histórica. O Rol das Nações se levanta como um documento assombrosamente exato".

(Ele) demonstra uma compreensão tão notavelmente "moderna" da situação étnica e lingüística do mundo antigo, a despeito de toda a complexidade dele, que os eruditos nunca deixam de ficar impressionados com a compreensão do assunto que o autor demonstra ter. 12

Embora numerosos nomes de lugares e de povos inclusos no Rol fossem conhecidos através de fontes literárias antigas, especialmente gregas e romanas, muitos foram descober-

tos, pela primeira vez, pela arqueologia moderna. Hoje em dia, quase todos os nomes desse capítulo podem ser elucidados pelas descobertas arqueológicas do século passado.

II. AS NAÇÕES JAFETITAS

Os descendentes de Jafé, filho mais novo de Noé, são apresentados em primeiro lugar, os de Cão em seguida, e os de Sem, filho mais velho, por último. Isto está de acordo com o plano do livro de Gênesis, no qual as famílias que descendiam do tronco principal são citadas em primeiro lugar. Quando estas acabam de ser relacionadas, o escritor retorna ao tronco principal, a fim de descrevê-lo mais minuciosamente, e seguir o fio da história da redenção.

Os povos jafetitas ou nórdicos, que são catorze nações, concentram-se originariamente na região do Cáucaso, entre o Mar Negro e o Mar Cáspio, e daí se disseminaram para leste e para oeste, para formar a grande família indo-germânica. (Veja quadro nº 4)

1. *Descendentes de Jafé. Gomer*, em assírio *Gimirraia*, representa os cimérios da antiguidade clássica¹³. Com Togarma, Gomer é relacionado por Ezequiel como residente “nos últimos confins do norte” (Ezequiel 38: 6, Tradução Brasileira). Adentrando a Ásia, provindos das regiões além do Cáucaso, os cimérios se estabeleceram na região da Capadócia, e são conhecidos pelos registros assírios como *Gimirrai*. Esar-Hadom (681-668 A. C.) os derrotou. Assurbanípal (668-625 A. C.) menciona a invasão que efetuou do reino da Lídia, nos dias do famoso rei Gugu (Giges), cujo nome é talvez preservado nas Escrituras como Gogue (Ezequiel 38: 2).

Magogue é uma terra e um povo “nos últimos confins do norte” cujo rei Gogue, príncipe de “Meseque e Tubal”, tem Gomer e Togarma entre os seus aliados (Ezequiel 38: 2; 39: 6). Josefo¹⁴ os identifica com os citas, contudo é mais provável que este termo compreenda as hordas bárbaras do norte.

Madai representa os medos, que povoaram a região montanhosa a leste da Assíria e ao sul do Mar Cáspio. Estes são bem conhecidos no Velho Testamento (II Reis 17: 6; 18: 11; Isaías 21: 2, etc.) e a sua história é ulteriormente elucidada pelas Inscrições Assírias do século IX A. C., até a queda do Império Assírio, no fim do século VII A. C.. Foi Ciaxares, o Medo, aliado a Nabopolassar da Babilônia, que sitiou e destruiu Nínive em 612 A. C.

Javã era o nome dos gregos, mais exatamente os jônios de Homero, e mais particularmente os jônios asiáticos que habitavam os litorais da Lídia e da Cária, cujas cidades eram importantes empórios comerciais, dois séculos antes dos empórios do Peloponeso. Javã era o nome pelo qual os hebreus remotamente conheceram os gregos. Continua sendo o nome pelo qual são conhecidos no Velho Testamento (Ezequiel 27: 13; Isaías 66: 19; Joel 3: 6; Zacarias 9: 13; Daniel 8: 21; 10: 20). Nos registros assírios, eles são mencionados pela primeira vez por Sargão II (721-705 A. C.), que teve um encontro com eles em uma batalha naval. Eles são proeminentes na história judaica dos séculos subsequentes.

Tubal e Meseque (Ezequiel 27: 13; 32: 26; 38: 2; 39: 1; Isaías 66: 19) são os Tabali e Musque dos registros assírios. Os Tabali são mencionados pela primeira vez nas campanhas fronteiriças de Tiglate-Pileser I (c. 1100 A. C.) e os Musque por Salmaneser III (860-825 A. C.); ambos os nomes ocorrem acentuadamente mais tarde. As citações a eles feitas no período assírio, localizam o seu lar ao norte da Cilícia (Hilacu) e a leste da Capadócia (Gimirrai), mas ao tempo de Heródoto eles se haviam mudado bem para o norte, para a região montanhosa a sudeste do Mar Negro.

Tiras talvez represente os Tursenoi, povo que vivia antigamente nas praias e ilhas setentrionais ao largo do Mar Egeu, mui temidos pelos gregos por serem piratas.

2. *Descendentes de Gomer. Asquenaz* é equivalente ao assírio Ascuz, referente aos citas. No tempo de Jeremias eles habitavam nas vizinhanças do Ararate e de Mini (o Manai das inscrições assírias a sudeste do Lago Van). Eram rudes e primitivos em sua civilização. Peridicamente devastavam extensos territórios, de forma que chegaram a ser identificados como bárbaros.

Rifate ocorre em I Crônicas 1: 6 como Difate, o que se explica pelo fato de as duas letras hebraicas *resh* (r) e *daleth* (d) terem forma bem semelhante em certos estágios do seu desenvolvimento, e terem sido mui facilmente confundidas quando eram escritas cuidadosamente. O nome é preservado, evidentemente, no das Montanhas Rifeanas, que os antigos supunham marginar a praia mais setentrional do mundo. Josefo identifica Rifate com os Paflagônios.

Togarma é a Tegarama ao sudoeste da Armênia. Segundo antigas autoridades gregas, Dillmann identifica esse país setentrional com os armênios (cf. Ezequiel 27: 14; 38: 6).

3. *Os Descendentes de Javã*. Estes, em número de quatro, incluem os povos mais ao sul e mais ao oeste, do grupo jafetita que ocupou os lugares de comércio, importante no Mar Mediterrâneo.

Elisá é Quitim ou Chipre, a Alashia das Cartas de Amarna. Em Ezequiel 27: 7, diz-se que toldos e púrpura foram trazidos a Tiro das ilhas (ou litorais) de Elisá que, da mesma forma que o Peloponeso e as ilhas e litorais do mar Egeu, eram ricas em conchas de púrpura. Dillman, porém por isso relaciona Elisá com a Sicília, visto que Quitim é relacionada com Chipre.

Társis aparentemente representa o nome do centro metalúrgico fenício situado no Tartesso, ao sul da Espanha, perto de Gibraltar, e menos provavelmente o situado na Sardenha. Era um rico distrito mineiro e uma rica cidade, de onde os tiros recebiam prata, ferro, estanho e chumbo (Ezequiel 27: 12). Marcava o limite ocidental permitido para as embarcações tíricas.

Quitim denota os quítios, o povo de Kit ou Kiti, como são chamados nas inscrições fenícias. O nome é relacionado definitivamente com Chipre, especialmente através de Kition, uma antiga cidade no litoral sul da ilha, atualmente chamada Larnaca.

Dodanim pode ser Dardana (dardanos) da Ásia Menor. Todavia, a Septuaginta e o texto samaritano de Gênesis 10: 4, bem como o texto massorético de I Crônicas 1: 7, grafam *Rodanim*, que é, aparentemente, a grafia correta, especialmente em vista da forma semelhante do “d” e do “r” hebraicos, facilmente confundíveis. Se é esse o caso, o povo da ilha de Rodes e das ilhas adjacentes no Mar Egeu são indicados.

Capítulo VII

OS CAMITAS E O IMPÉRIO PRIMITIVO

Os descendentes de Cão compreendem os povos orientais e meridionais que se estabeleceram originariamente na Mesopotâmia inferior, e subseqüentemente na Arábia do sul, na Etiópia, no Egito, e em Canaã (Gênesis 10: 6-14). Sendo o filho mais novo de Noé, Cão é considerado como o ancestral eponímico dos povos africanos, da mesma forma como Jafé, seu irmão, o é dos indo-europeus, e Sem dos semitas.

Dentro da linhagem camita é traçada a ascensão do poder do primeiro império mundial, primeiramente sob o domínio de Ninrode na Babilônia, e depois em sedes de impérios antigos, tais como Assur e Nínive, no Tigre superior. O Egito, da mesma forma, fundado por esse povo, bem cedo se tornou um centro de poderosa autoridade concentrada.

I. AS NAÇÕES CAMITAS

Embora o registro da linhagem camita permaneça repleta de muitos problemas difíceis, ainda não resolvidos, a arqueologia moderna tem esclarecido as circunstâncias que cercam muitos dos nomes e dos lugares mencionados na passagem. (Veja quadro nº 6)

1. *Os Descendentes de Cão.* Cuxe é mencionado em primeiro lugar, e originalmente era relacionado com a Babilônia (Gênesis 10: 8-12), e somente mais tarde com a Cós egípcia ou Núbia. A conexão com a Babilônia, muito provavelmente, deve ser procurada na mui remota cidade-reino de Quis, na Mesopotâmia inferior, ressuscitada pela arqueologia moderna. De Quis, os imperadores babilônicos do terceiro milênio A. C. apropriaram-se do seu título real de reis do mundo. A terra natal dos primitivos cusitas era, indubitavelmente, no baixo Tigre-Eufrates, onde Ninrode os elevou a posição de grande poder. Daí, eles se espalharam em direção à península meridional da Arábia, e posteriormente cruzaram o Mar Vermelho, colonizaram a Núbia Africana e a Abissínia. O Cuxe Asiático original, portanto, era regado pelo rio Giom, na Babilônia (Gênesis 2: 13).

Mizraim é o antigo Egito. A sua esplêndida civilização data dos períodos Primeiro e Pré-dinástico (c. 5000-c. 2.900 A. C.). Porém, especialmente do período da união das partes Superior e Inferior do país, durante a Primeira Dinastia Egípcia, sob o reinado de Menes (c. 2.900 A. C.), a arqueologia moderna tem ressuscitado as glórias passadas do antigo Egito, dessa forma dando à luz uma nova ciência: a Egiptologia. O Período Protodinástico, que cobre as duas primeiras dinastias, se estende de c. 2.900-c. 2.700 A. C. O poderoso Reino Antigo, ao qual pertencem as colossais pirâmides e os famosos textos nelas contidos, se estende de c. 2.700 - c. 2.200 A. C. Depois do Período Intermediário (da sétima à undécima dinastia c. 2.200 - c. 1.989 A. C.), o poderoso Reino do Meio (duodécima dinastia) se estabeleceu (c. 1.989 - c. 1.776 A. C.). O Período do Hicsos, de dominação estrangeira [décima-terceira à décima-sétima dinastia] se estende de c. 1.776 A. C. até a ascensão do resplendente Reino Novo, quando o Egito dominou o Oriente (da décima-oitava à vigésima dinastia, de c. 1.570-c. 1.150 A. C.). Este grande período de poder e influência egípcios foi seguido por um declínio (vigésima-primeira à trigésima dinastia, c. 1.150-332 A. C.).

De acordo com as Tábuas de Amarna, os cananeus chamavam o Egito de *Mizri*. O nome hebraico *Mizraim*, que tem a mesma raiz, é explicado normalmente como um dual, preservando as antigas divisões do país, Egito Superior (acima de Mênfis) e Egito Inferior (o Delta). (NOTA DO TRADUTOR: O sufixo hebraico "im" designa plural.)

Pute tem sido indenticado geralmente com a antiga Punta, localizada ao sul ou a sudeste de Cuxe africano, e corresponde à moderna Somália. Porém, *Pute* ocorre como *Pul* (a) nas inscrições do monarca persa Dario I, o Grande (522-486 A. C.), e a sua localização na Cirenaica, região em torno de Cirene, na África do Norte, a oeste do Egito, é agora dada como certa.

Canaã designa os descendentes de Cão (Gênesis 9: 18, 22), que se estabeleceram na terra mais tarde conhecida como Palestina, e de quem, o país tomou o seu nome original. Assim, sendo originalmente camitas, de acordo com o Rol das Nações, os cananeus, estando estabelecidos em um minúsculo país, que consistia em uma ponte entre o Egito e os grandes impérios semitas que floresciam no Crescente Fértil, em data remota devem ter sucumbido à pressão da fusão racial e lingüística com os semitas, até à perda da sua predominância étnica. Esta é, sem dúvida, a explicação correta porque as ciências de antropologia e etnografia, baseadas em escavações intensivas, apresentam evidências de que os cananeus tinham origem predominantemente semítica, em vez de camita. Não são satisfatórios os resultados dos esforços para resolver essa dificuldade com a argumentação de que tal nomenclatura, da maneira como é usada em Gênesis 10, "expressa não a raça, mas o império ou a civilização",¹ ou de que Canaã é chamado filho de Cão "devido à longa dominação da terra de Canaã levada a efeito pelo Egito",² especialmente em vista da ênfase colocada na origem camita de Canaã (Gênesis 9: 22-27).

Como designação geográfica, Canaã, nome hebraico, é provavelmente derivado de *Hurriã*, que significa "pertencente à terra de púrpura vermelha", e no fim do século XIV A. C. chegou a ser empregado para designar o país em que os comerciantes "cananeus" ou fenícios trocavam a sua mais importante mercadoria - púrpura-vermelha, derivada de conchas de *murex*, encontradas nas praias marítimas - por outras mercadorias.

2. *Os Descendentes de Cuxe.* Sebá é mencionado em primeiro lugar, e está relacionado com o Sul da Arábia através da migração dos cusitas originais da Mesopotâmia inferior, "a terra de Sinear" (Gênesis 10: 8-12), em direção ao sudoeste. De acordo com as inscrições assírias, este povo havia imigrado para o noroeste da Arábia, no oitavo século A. C. Sebá, variação dialética de Sheba, está intimamente associada com a Arábia como um país remoto do sul (Salmo 72: 10) e também como o Egito e a Etiópia na África, para aonde muitos cusitas emigraram (Isaías 43: 3; 45: 14). Estrabo, notável geógrafo e viajante grego (c. 63 A.C. - c. 21 A. D.), localizou um porto chamado Sabá e uma cidade chamada Sabai, no litoral ocidental do Mar Vermelho.

Havilá é uma região da Arábia central ou meridional, povoada em parte por cusitas e em parte por joctanitas, um povo semita (Gênesis 10: 7, 29; I Crônicas 1: 9, 23). *Sabtá* é geralmente identificado como Shabwat, a antiga metrópole de Hazarmavé (Gênesis 10: 26), ao sul da Arábia, que é ainda chamada Hadramaut pelos árabes, e que corresponde etimologicamente ao nome antigo, que significa "aldeia da morte".

Raamá, Sabteca e os descendentes de Raamá, *Sebá* e *Dedã*, todos representam tribos cusitas da Península Arábica. Sebá, especialmente, situava-se a sudoeste da Arábia, e era bem conhecida pelos seus próprios registros e por geógrafos clássicos. Os sebanos eram um grande povo comerciante, e se espalharam amplamente, aparecendo no noroeste da Arábia nos tempos assírios, e no deserto setentrional juntamente com os nabateanos. Conseqüentemente, misturaram-se com outras tribos e são também classificados como povo semita, descendente de Joctã (Gênesis 19: 28). Como Dedã, com quem são intimamente associados, eles são mencionados como descendentes de Abraão através de Jocsã (Gênesis 25: 3).

Tendo relacionado os povos camitas descendentes de Cuxe (vv. 6, 7), o Rol

das Nações interrompe quase abruptamente as enumerações político-geográficas estereotipadas, para centralizar-se em um descendente notório de Cão, através de Cuxe: "Os filhos de Cão: Cuxe. . . Cuxe gerou a Ninrode, o qual começou a ser poderoso na terra. Foi valente caçador diante do Senhor. . . O princípio do seu reino foi Babel, Ereque, Acade e Calné, na terra de Sinear" (Gênesis 10: 6-10). Em um sentido é uma digressão, mas em outro sentido, ligado vitalmente com o contexto imediato, e com todo o quadro etnológico do mundo antigo, em que a nação escolhida, Israel, estava colocada, esta passagem é de imensa importância religiosa, tanto quanto histórica.

II. O PODER IMPERIAL CAMITA

Religiosamente, Gênesis 10: 8-10 retrata o caráter em que o poder imperial terrestre aparece pela primeira vez na história humana. Que esse caráter é mau, é sugerido por várias considerações. Primeiro, o reinado terrestre é encontrado pela primeira vez entre os camitas, em ramo sobre o qual havia maldição profética, e em toda a família a ausência da bênção divina (Gênesis 9: 25-27). Em segundo lugar, Ninrode é o fundador do reinado da Babilônia (Gênesis 10: 8, 9), que é geralmente mau, tanto na tipologia escriturística como na profecia (Isaías 21: 9; Jeremias 50: 24; 51: 64; Apocalipse 16: 19; 17: 5; 18: 3, etc.). Terceiro, o nome Ninrode "sem dúvida sugeria para os israelitas a idéia de 'rebelde'. . . contra Deus".³ Descrevendo o caráter desse primeiro edificador de um império mundial, o nome Ninrode tem o objetivo de indicar, certamente, este conceito, no relato sagrado, a despeito do fato de que o nome original, na língua camita, não tinha esse significado.

É interessante notar que o nome Ninrode tem sido explicado de maneira plausível como sendo o sumério (da primitiva Babilônia não semita) Nin-Marada, "Senhor de Maradda", uma cidade a sudoeste de Quis. Se, por outro lado a origem de Cuxe babilônica for traçada até à antiquíssima cidade-reino de Quis, fundada em cerca de 3.200-3.000 A. C., de onde os imperadores babilônicos do terceiro milênio A. C. tomaram seus títulos reais de reis do mundo, a luz arqueológica ilumina este primitivo período imperial, preservado no nome de Ninrode. Sobre tudo, é significativo que a relação dos Reis Sumérios indica a dinastia de Quis com vinte e três reis em primeiro lugar, na enumeração das dinastias mesopotâmicas que reinaram após o Dilúvio.

Que o caráter do poder imperial terrestre, da maneira como é apresentado pelo ramo camita da família humana, é mau, demonstra-se por outra consideração. Diz-se de Ninrode que fora "valente caçador diante do Senhor", (Gênesis 10: 9). O simples significado desta passagem, geralmente tão mal interpretada, é o que Jeová tomou nota do seu caráter real como o de um "caçador", que era o extremo oposto do divino ideal para um rei — o de seu pastor (cf. II Samuel 5: 2; 7: 7; Apocalipse 2: 27; 19: 15). "Um caçador se satisfaz às expensas da sua vítima, mas um pastor se desgasta para o bem dos súditos que estão ao seu cuidado."⁴

O início do reino de Ninrode foi "Babel, Ereque, Acade e Calné, na terra de Sinear" (Gênesis 10: 10).

As cidades de Babel, Ereque e Acade são, hoje em dia, bem conhecidas em virtude de descobertas arqueológicas, sendo colocadas entre as grandes capitais primitivas do mundo civilizado. Estes antigos centros de população e império, citados como "o princípio" do reino de Ninrode, são localizados "na terra de Sinear" O termo, da maneira que é aqui empregado na Bíblia Hebraica, designa toda a planície de aluvião da Babilônia entre o Tigre e o Eufrates, nos últimos trezentos e vinte quilômetros do curso desses grandes rios, aproximadamente, considerando-se o seu leito primitivo, na remota antiguidade. Nas inscrições cuneiformes, a região é dividida em uma porção setentrional chamada Acade em que as cidades de Babel (Babi-

* O Tigre e o Eufrates não apenas deslocaram seus leitos no curso dos séculos, mas também construíram, com o seu sedimento, uma planície de aluvião desprovida de pedras. Eridú, Ur e Lagás, outrora no Golfo Pérsico, estão agora bem mais de duzentos quilômetros para o interior. Finegan, op. cit, pp 9 f.

lônia) e de Acade (Agade) eram situadas, em uma porção meridional chamada Suméria, em que Ereque (antiga Uruque) era localizada.

Babel (em acádio, *bab-ilu*, significando "portão de Deus" data dos tempos pré-históricos. Contudo, ela mesma não se tornou capital de um grande império até o Período Babilônico (c. 1.830-c. 1.550 A. C.). Sob o domínio de Hamurábi (1.728-1689 A. C.), da primeira dinastia da Babilônia, a cidade se tornou a senhora de toda a Babilônia, em direção ao norte, até os limites da poderosa cidade de Mari, no médio Eufrates. Porém, a sua história data de muito antes desse período, da era primitiva pré-semítica, no Vale do Tigre-Eufrates inferior.

Ereque, a acádia Uruque, é representada pela moderna Warka, situada a cerca de 160 quilômetros a sudeste da Babilônia, em região pantanosa a leste do Eufrates. Aí foi descoberto o primeiro zigurate, ou templo-torre sagrado, e evidência dos primeiros selos cilíndricos.

Acade era o nome dado à Babilônia setentrional, a partir da cidade de Agade, que Sargão levou a grande proeminência como a capital de um novo império semita, que dominou o mundo mesopotâmico de cerca de 2360-c. 2180 A. C.

Calné não tem sido claramente elucidada pela arqueologia. Têm sido feitas tentativas para identificá-la com Nipur, uma das mais antigas cidades da Babilônia central. Alguns ainda pensam que seja uma forma resumida de Hursagcalama (Calama), cidade gêmea de Quis. Outros identificam-na com a Calno de Isaías 10: 9, baseando-se no texto da Septuaginta.

Uma narrativa da fundação da Assíria pelos cusitas camitas da Babilônia é anexada à declaração do estabelecimento do poder imperial deles na Babilônia. Da Babilônia, está escrito, Ninrode "saiu para a Assíria, e edificou Nínive, Reobote-Ir e Calá, entre Nínive e Calá, a grande cidade de Resém" (Gênesis 10: 11, 12).

. . . Que Babilônia foi o mais antigo berço de civilização na grande planície dos dois rios, e que Nínive foi (por assim dizer) colonizada a partir daquela época está em harmonia com o que apredemos dos monumentos: politicamente, bem como em toda a sua civilização escrita e religião. A Assíria, nos tempos primitivos, dependia da Babilônia.⁵

Porém, o fato de que esses versículos de Gênesis aparentemente atribuem a fundação da civilização babilônica e a sua extensão à Assíria a um único homem, e associam as quatro cidades babilônicas (Babel, Ereque, Acade e Calné) com quatro cidades assírias (Nínive, Reobote-Ir, Calá e Resém) ainda permanece sem elucidação por parte dos monumentos.

Todavia, os monumentos babilônicos e assírios ilustram quase completamente a cronologia geográfica desta passagem. A cidade de Assur, estrategicamente localizada na margem ocidental do Tigre, a montante do tributário do Pequeno Zab, e a cerca de cem quilômetros ao sul de Nínive era a mais antiga capital, e centro de poderio assírio. A cidade, que deu o nome ao país e aos impérios posteriores de que consistiu o núcleo, tomou a sua própria designação do seu deus nacional, Assur. A localização da antiga cidade, hoje chamada Qalat Sharquat, foi escavado por uma expedição germânica sob a direção de Walter Andrae em 1903-1914 e mostrou evidências de ocupação desde o começo do terceiro milênio A. C.

Nínive (moderna Cuiunjique) foi a grande capital do último Império Assírio, localizada a cerca de 100 quilômetros ao norte de Assur, na margem oriental do Tigre. Ela foi obliterada tão completamente, de acordo com a profecia da sua destruição feita pelos videntes hebreus, que a cidade morta se tornou verdadeiro mito, até à sua ressurreição efetuada por Sir Layard e outros, no século dezenove. Com níveis de ocupação indo para trás, tão remoto como tempos pré-históricos, a cidade real murada, tem sido traçada para indicar uma área de quatro mil e oitocentos metros de comprimento por menos de dois quilômetros e meio. Porém, os hebreus (e talvez outros estrangeiros também) estavam acostumados a incluir o nome de Nínive (como complexo de cidades que formam a Grande São Paulo), Calá, a 29 quilômetros ao sul, Resém, entre Calá e a própria Nínive, e Reobote-Ir, "que deve ter sido Rebit-Ninua, a oeste da capital, visto que os nomes não são apenas relacionados etimologicamente, mas têm o mesmo

significado".⁶ Estes são os quatro lugares que são enumerados em Gênesis 10: 11, 12, como compondo "a grande cidade". Porém, outras cidades, como Tarbisu, Dur-Shurrakin ou aldeia de Sargão, foram adicionadas ao agregado da "Grande Nínive", no apogeu do império assírio.

Embora Resém fosse um subúrbio de Nínive, e parte do complexo de cidades conhecidas como "a grande cidade", permanece obscura nos monumentos. Calá, por outro lado, foi descoberta e escavada no outeiro de Ninrodé, e produziu uma rica safra de esculturas, baixos-relevos e inscrições. De acordo com Assurnasirpal II (885-860 A. C.), Calá foi construída ou reconstruída, embelezada e fortificada por Salmaneser I (1280-1260 A. C.). Ao tempo de Assurnasirpal, ela havia caído em decadência. Este famoso conquistador restaurou-a como residência real, e ela permaneceu como residência dos reis assírios por mais de 150 anos.

III. OUTRAS NAÇÕES CAMITAS

Depois da digressão (Gênesis 10: 8-10), o Rol das Nações continua a enumeração da linhagem camita.

1. *Os Descendentes de Mizraim. Ludim*, em outros lugares, ocorre mais no singular *Lude*, mencionados como arqueiros no exército egípcio ou tiro (Jeremias 46: 9; Ezequiel 27: 10; 30: 5) e como povo remoto (Isaías 66: 19). Embora não tenham sido identificados, indubitavelmente são uma tribo fronteiriça com o Egito. Albright pensa que Ludim seja um erro de copista, sendo o exato *Lubim*, os líbios, tribos a oeste do Delta do rio Nilo, no Egito.

Na qualidade de tribos que se limitavam com o Egito, os *Anamim*, *Lehabim*, *Naftuhim* e *Casluhim* continuam obscuros. Os *Patrusim*, no entanto, foram identificados claramente como os habitantes de Patros, a egípcia Ptores, no Egito Superior. Os *Caftorim* são os habitantes de Caftor, agora identificada com a recente descoberta do vocábulo cuneiforme *Capta-ra*, ou Creta.

Os filisteus (heb. *Pelitim*) são mencionados como tendo vindo de Caftor (Amós 9: 7; Jeremias 47: 4; cf. Deuteronômio 2: 23). Por esta razão a cláusula "de onde saíram os filisteus" é considerada geralmente como tendo sido colocada fora de lugar por um copista, devendo vir logo após a palavra "caftorim" em Gênesis 10: 14. Os monumentos indicam que Peleste (filisteus) invadiu a Palestina com outros "povos marítimos", durante o reinado de Ramsés III do Egito (1195-1164 A. C.), que os expulsou em vários encontros. Contudo, alguns dos invasores permaneceram na Síria, e posteriormente alcançaram o sudeste da Palestina, onde se estabeleceram, e possivelmente deram o seu nome ao país — Filístia (Joel 3: 4), do qual, por sua vez, proveio o vocábulo grego Palestina (*he Palaistina*).

No entanto, visto que os filisteus estavam na região em torno de Gerar e de Berseba tão remotamente quanto a era patriarcal (Gênesis 21: 32; 26: 1), e antes da Era Mosaica colonizadores vindos de Creta haviam destruído os habitantes originais da região de Gaza e se estabelecido ali (Deuteronômio 2: 23), grupos esparsos desses povos existiam, aparentemente, durante séculos, na Palestina do sudoeste, antes da chegada do corpo principal de filisteus, no primeiro quartel do século XII A. C. Depois desse período, porém o seu poderio desenvolveu-se rapidamente, de forma que à época de Samuel e Saul, constituíram séria ameaça para a vida nacional de Israel. (Veja quadro nº 5)

2. *Os Descendentes de Canaã. Sidom*, a mais antiga cidade fenícia, por esse motivo chamada a "primogênita" de Canaã, era localizada no litoral do Mediterrâneo, a trinta quilômetros ao norte de Tiro. Ela representa os fenícios, que foram chamados Sidônios do XI ao VIII séculos A. C. A sua importância primitiva é atestada por Homero, que freqüentemente menciona Sidom, mas nunca Tiro, e que emprega os nomes como sinônimos de Fenícia e fenícios. Mais tarde, entretanto, ela foi eclipsada por Tiro, mas os fenícios continuaram a ser chamados geralmente de sidônios (I Reis 5: 6; 16: 31), como se fosse em homenagem à antiga proeminência de Sidom.

Hete é o suposto cabeça dos hititas, povo mencionado esporadicamente no Velho Testamento. Até à maravilhosa descoberta da civilização hitita pela arqueologia moderna, as referências bíblicas a esse povo que era desconhecido de outras fontes, eram geralmente encaradas com suspeita. William Wright, missionário em Damasco, e o professor A. H. Sayce, estavam entre os primeiros que reconstruíram os esboços da história do antigo império hitita. Então, em 1906-1907 e 1911-1912, o professor Hugo Winckler, de Berlim, descobriu cerca de dez mil placas de barro em Bogazqueui, localização da antiga Hatuxach, importante capital hitita. Este vasto suprimento de material escrito revelou os hititas como um povo do mundo antigo que não era apenas importante, mas que possuía vasto império.

Dois períodos principais do poderio hitita podem ser distingüidos: o primeiro, começando em cerca de 1900 A. C., e o segundo se estendendo de 1400 a 1200 A. C., era do novo reinado hitita na Ásia Menor e na Síria. O último império foi consolidado em Bogazqueui pelo poderoso Imperador Subiluliuma (c. 1395-1350 A. C.). O poderio hitita é citado proeminentemente nas Cartas de Amarna, na correspondência de Subiluliuma com Amenotepe IV (Acnatom) por volta de 1375 A. C. Depois da queda do poderio imperial hitita, em cerca de 1200 A. C., continuaram a existir pequenos reinos hititas em Carquemis, Senjirli e Hamate, bem como em outros centros do norte da Síria. De fato, a tradição hitita sobreviveu por mais tempo na Síria do que na Ásia Menor, que era o centro do império hitita, e os assírios tinham o costume de chamar a Síria-Palestina *mat Cati*, "a terra dos hititas".⁷

Os *Jebuseus* estabeleceram-se em Jebus, nome da cidade de Jerusalém durante a sua ocupação por esta tribo palestina (Josué 15: 36; Juízes 19: 10, 11; I Crônicas 11: 4), tanto antes como depois da Conquista. O seu rei foi morto por Josué (Josué 20: 23-26), o seu território dado à tribo de Benjamim (Josué 18: 28); mais tarde a sua cidade foi tomada pelos homens de Judá (Josué 15: 8; Juízes 1: 8). Todavia, ou os jebuseus jamais perderam a fortaleza, ou retomaram a cidade no todo ou em parte, visto que ainda possuíam a fortaleza de Sião, sendo dela expulsos no começo do reinado de Davi (II Samuel 5: 6, 7). Salomão sujeitou os jebuseus remanescentes a serviço escravo (I Reis 9: 20).

Nas Cartas de Amarna, Jerusalém e suas redondezas são mencionadas pelo seu rei Abdi-Hiba, como "a terra da cidade de Ursalim".⁸ Mercer diz: "Este é um idioma hitita, e como tal, indica uma origem hitita para o povo de Jerusalém. . ." ⁹ Albright pressupõe a evidência das Placas de Amarna para chegar à conclusão de que os jebuseus procediam de Anatólia (Ásia Menor).

A *Amorita*, logo depois da hitita, era a raça mais poderosa da Palestina, dominando a região montanhosa de Judá, onde tinha cinco reis (Josué 10: 5) e uma grande possessão na margem oriental do Jordão (Deuteronômio 3: 8; Juízes 11: 22). Devido à sua impiedade, foram destinados à destruição, mas um forte remanescente permaneceu na terra depois da Conquista (Juízes 1: 35; 3: 5; I Samuel 7: 14), tendo sido, como todos os outros habitantes primitivos, feitos escravos por Salomão (I Reis 9: 20, 21).

A palavra "amorita" é babilônica, e significa "ocidental". Era usada para a Síria-Palestina, tendo o sentido de "alienígena" (do ponto de vista babilônico). Este nome chegou a ser aplicado a esses povos da mesma forma como "welsh" é hoje em dia, aplicada aos habitantes do País de Gales, embora "welsh", em anglo-saxão e em inglês antigo, significasse simplesmente "estrangeiro". O idioma dos amorreus era um cruzamento entre hebraico e aramaico. Racialmente, o povo era um misto de elementos semitas noroestinos, combinados com elementos huritas (Hurriã).

Os *Girgaseus*, como tribo de Canaã (Gênesis 15: 21; Deuteronômio 7: 1; Josué 3: 10; 24: 11; Neemias 9: 8), permanecem arqueologicamente obscuros, bem como *Heveu* (Gênesis 10: 17; Exodo 3: 17; Josué 9: 1, etc.), embora em vários casos (p. ex. Gênesis 34: 2; Josué 9: 7) o último nome seja citado como "horita" na Septuaginta, e os eruditos se inclinam a aceitar esta grafia. Os horitas foram redescobertos pela arqueologia durante as últimas três décadas, da mesma forma como os hititas o foram durante os últimos setenta e cinco anos, e chegaram a ser considerados um dos povos mais importantes da Ásia Ocidental durante um período de mais de um milê-

nio e meio, e como tendo desempenhado papel decisivo como intermediários de cultura entre os babilônicos ao leste e os hititas e cananitas a oeste.

O *Arqueu* é representado pelo atual Tel Arca, a cerca de 125 quilômetros ao norte de Sidom, aos pés do Líbano. A Arcantu, mencionada por Tutmósis III (século XV A. C.) pode ser o mesmo lugar. É chamada Ircata nas Cartas de Amarna, e foi capturada por Tiglate-Pileser III, da Assíria, em 738 A. C.

O *Sineu* é também elucidado pelos monumentos. Sin, ao norte da Fenícia (a assíria Sianu), é mencionada por Tiglate-Pileser III como uma cidade do litoral. O *Arvadeu* designa os habitantes de Arvade, a cerca de quarenta quilômetros ao norte de Arca, cidade situada no ponto mais extremo ao norte, dentre todas as cidades fenícias. Ocorre como Arvada nas Cartas de Amarna. É também mencionada freqüentemente nos anais dos reis assírios. O *Semareu* se refere ao povo da cidade fortificada de Simura (simuros), a dez quilômetros ao sul de Arvade, lugar também mencionado mui freqüentemente na correspondência de Amarna, com o nome de Sumur.

O *Hamateu* representa os habitantes da cidade-estado de Hamate, sobre o Orontes, ou Epifanéia do Período Grego, a atual Hama, mencionada amiúde no Velho Testamento e nos monumentos egípcios e assírios. A escavação da cidade feita por Harold Ingholt e por uma expedição dinamarquesa (1932-1939) trouxe à luz uma história que apresenta imensa gama de variações, e revelou particularmente o caráter hitita primitivo do local, demonstrado pela descoberta de grande número de inscrições hititas.

Capítulo VIII

OS SEMITAS E OS CONSTRUTORES DE BABEL

Os povos semitas ocuparam lugar tão distinto no sudoeste da Ásia, e desempenharam papel tão proeminente na história da redenção, que gozam de atenção especial no Rol das Nações. Ocupando o território geral ao sul da Cordilheira do Táurus, o país da Armênia e a região a oeste do moderno Irã, constituem um grupo lingüístico definido e, até certo ponto, uma unidade racial. (Veja quadro nº 6)

Ao leste, os semitas falavam o acádio (babilônio e assírio); ao norte, aramaico e siríaco; no noroeste, fenício, ugarítico, hebraico e moabita; ao sul, arábico, mineano, sabeano e etiópico.

I. AS NAÇÕES SEMITAS

A importância especial dos filhos de Sem na história da redenção, é revelada pela dupla introdução à secção do Rol das Nações que trata da sua genealogia, e pelo tom caracteristicamente solene e enfático da linguagem usada nessa passagem (Gênesis 10: 21, 22). Curiosamente, esta parte do rol político-geográfico apresenta mais nomes arqueologicamente obscuros do que as outras duas.

Sem é mencionado como “pai de todos os filhos de Éber” (v.21). Esta expressão inclui, sem dúvida, todas as tribos arábicas (vv. 25-30), bem como os descendentes de Abraão, isto é, israelitas (11: 16-26), ismaelitas, midianitas (25: 2) e edomitas. É evidente, contudo, que o escritor coloca a sua própria nação no foco de interesse, como sendo a linhagem do Redentor Prometido. Éber, ancestral dos hebreus, significa “do outro lado, atravessando”, e geralmente é explicado como designando os que haviam vindo “do outro lado do Rio” (Eufrates), isto é, de Harã (Josué 24: 2, 3). A conexão, se existir, dos hebreus com os Habiru (*'Apiru*), que desempenham curioso papel em documentos cuneiformes dos séculos XIX e XVIII A. C., bem como em documentos nuzianos, hititas e de Amarna dos séculos XV e XIV A. C., ainda permanece obscura.

1. *Os Descendentes de Sem.* Elão é Susiana, a terra, e o povo a leste da Babilônia, da qual a capital era Susa (em hebraico, Susã; Neemias 1: 1; Ester 2: 8; 3: 15, etc.), que tem sido escavada, e cujos primeiros níveis ocupacionais remontam a cerca de 4.000 A. C. Era ainda uma grande cidade no século XII A. D. Foi explorada por uma expedição francesa em 1884-1886. Ali Jacques de Morgan descobriu o Código de Hamurábi, em 1901.

Os elamitas eram racialmente distintos dos semitas, mas em tempos mui remotos, Elão fora povoada por raça semita; porém, elamitas posteriores, não-semitas, exerceram domínio sobre o país.

Assur é a grande nação dos assírios. Eles eram semitas, e a sua linguagem pertence ao ramo oriental da mesma família semita à qual pertencem o hebraico, o aramaico, o ugarítico e o fenício, a oeste, e o arábico e o etiope, ao sul. Assur e Nínive foram fundadas por camitas (Gênesis 10: 11), porém os semitas, que se haviam estabelecido anteriormente no Vale do Tigre-

-Eufrates, conquistaram, finalmente, o país todo.

Arfaxade continua arqueologicamente um enigma. Por muito tempo foi identificado com a região montanhosa e o povo do Rio Zab superior, ao norte e noroeste de Nínive, chamada pelos geógrafos gregos, Arrapachitis.

Lude, acredita-se designar os lídios, ocupando entretanto, território maior do que a Lídia da Ásia Menor. A conexão semita parece certa por uma dinastia de príncipes acádios de Assur, que foram elevados ao poder depois da queda de Ur (c. 2000 A. C.) e fundaram colônias na região ocidental da Ásia Menor. Dos descendentes desses colonizadores, provieram as Tábuas Capadócias (c. 1920-1870 A. C.), que consistem de vários milhares de documentos e cartas comerciais, escritos em assírio antigo, fazendo parte dos arquivos mercantis da colônia comercial assíria de Cânis (a moderna Kul-tepe), a leste da Ásia Menor. De acordo com Heródoto (1: 7), o primeiro rei desses colonos foi um filho de Ninus, neto de Belus, isto é, descendente dos assírios.

Arã é o nome do grande povo arameu que se espalhou grandemente na Síria e na Mesopotâmia. O papel importante que desempenha no Velho Testamento é ilustrado muito bem pelos monumentos. Abraão imigrou para a Palestina, vindo da região circunvizinha a Harã, na "Arã dos dois Rios", na região do Rio Habur, na parte nordeste da Mesopotâmia. Arã-Damascó se tornou poderosa sede do poderio arameu, e temido inimigo de Israel desde cerca de 900 até 750 A. C. Estados amareus como Zobá, Maaca, Gesur e Bete-Reobe foram conquistados por Davi.

A língua aramaica finalmente se tornou a linguagem internacional de comércio e diplomacia (II Reis 18: 26). O Império Pérsico empregava o aramaico como "língua franca" na administração dos seus territórios semitas, desde o Oriente até o Egito. Os documentos oficiais transcritos no livro de Esdras aparecem em aramaico, e o hebraico rapidamente deu lugar ao aramaico, depois do término do período canônico das Escrituras do Velho Testamento.

2. *Os Descendentes de Arã.* *Uz* é uma terra e seu povo, localizados algures no deserto da Síria, entre as latitudes de Damascó ao norte, e Edom ao sul. A terra é melhor lembrada como o lar de Jó (1: 1), que sofreu ataques dos caldeus e dos sabeus (1: 15-17). Nos dias de Jeremias, os edomitas habitavam ali (Lamentações 4: 21).

Hul e *Géter* são desconhecidos. *Más* é obscuro, mas evidentemente se refere a alguma parte do grande deserto siro-arábico, visto que *mat Mash* (país de Más) é usado nesse sentido nos registros assírios.

3. *Os Descendentes de Arfaxade.* *Salá* é mencionado como filho de Arfaxade, que gerou a Éber, progenitor dos hebreus através de seu filho Pelegue, e de treze tribos arábicas através de Joctã (Arábia).

4. *Os Descendentes de Joctã.* *Almodá* e *Salefe* são incertos. Quase todos os nomes dos descendentes tribais de Joctã são arcaicos, não tendo sido encontrados por isso, nas inscrições do primeiro milênio no sul da Arábia. "Sobretudo", diz Albright, "vários dos nomes pertencem a tipos conhecidos como nomes pessoais somente no começo do segundo milênio, embora possam ter continuado como nomes tribais por muitos séculos depois disso".¹

Hazarmavé ocorre nas inscrições sabéias, e atualmente é conhecido como Hadramaut, distrito do sul da Arábia, um tanto a leste de Aden. Estrabo menciona como uma das quatro principais tribos do sul da Arábia. *Jerá*, *Adorão* e *Diela* não puderam ser identificados. *Obal* é incerto, e *Abimael* é de genuíno tipo sabeu, mas além disso nada se sabe dele.

Sabá é mencionado freqüentemente no Velho Testamento como um povo distante de grande prosperidade, mercadejando com ouro, incenso, pedras preciosas e perfumes (I Reis 10: 1, 2, 10; Jeremias 6: 20; Ezequiel 27: 22; Isaías 60: 6; Salmo 72: 10). Inscrições sabéias que foram descobertas, mostram que esse povo habitava o sudoeste da Arábia, era muito civilizado e estava bem estabelecido com capital em Mariaba (Sabá) a cerca de trezentos quilômetros ao norte da moderna Aden.

Ofir é famosa no Velho Testamento, como região produtora de ouro (Jó 22: 24; Salmo 45: 9; Isaías 13: 12) e como lugar distante aonde o Rei Salomão e Hirão de Tiro enviaram os seus navios construídos em Eziom-Geber (I Reis 9: 28) para buscar madeira de sândalo, ouro, prata, marfim e outras especiarias. Todavia, a localização de Ofir é incerta. É feita na Índia ou na costa africana.

Havilá é sem dúvida diferente da do versículo 7. Se as duas são a mesma, então os camitas se haviam apossado desse país antes dos joctanitas semitas.

II. OS CONSTRUTORES DE BABEL

Se a breve narrativa da humanidade pós-diluviana (Gênesis 9: 18 — 10: 32) tivesse que ser suficientemente completa para preencher o seu propósito na história da redenção humana, teria que mencionar todos os fatores mais importantes que ajudam a explicar o presente estado do mundo. A origem e distribuição das várias nações da antiguidade tendo sido esboçada e prefaciada com uma rápida visão profética das relações gerais desses povos com o propósito divino da redenção, uma consideração necessária ainda permanece: Como e por que se originaram as muitas línguas e dialetos que se encontram no mundo? Quando esse item de comprovação essencial for considerado, o autor do Gênesis ficará livre para abandonar a história geral da humanidade, a qual, para o seu propósito é, sem dúvida, apenas incidental, e se concentrar na linhagem da promessa redentora em Sem.

1. *A Confusão de Línguas.* É evidente que era da intensão do autor, em todo o tempo, tratar desse assunto, como é evidente em Gênesis 10: 25 onde, em conexão com Pelegue, filho de Éber, é dito que "em seus dias se repartiu a terra". Esta divisão da terra em diferentes e vários idiomas e dialetos é contada de novo no capítulo 11, e cronologicamente deve ser colocada antes da distribuição das nações. A razão pela qual é colocada depois deste acontecimento é que a sua inserção antes do Rol das Nações teria obscurecido a apresentação daquele Rol (Gênesis 9: 18-27) e a sua inserção no próprio Rol teria desfigurado a sua simetria.

Se todos os habitantes do mundo pós-diluviano são descendentes de Noé, devem ter, necessariamente, possuído uma só e a mesma linguagem. O escritor do Gênesis estabelece claramente este fato. "Ora, em toda a terra havia apenas uma linguagem e uma só maneira de falar" (Gênesis 11: 1). A família de Noé e seus descendentes são, além disso, apresentados movendo-se nomademente em direção ao ocidente, até que "deram com uma planície na terra de Sinear; e habitaram ali" (Gênesis 11: 2). Visto que "do oriente" inclui o sudeste, e que a planície aluvial da Babilônia (Sinear) fica a sudeste "das montanhas de Ararate" (Gênesis 8: 4) na Armênia era natural que aqueles beduínos se estabelecessem nas "ricas planícies", famosas na antiguidade pela sua extrema fertilidade, "que se prestavam admiravelmente para a irrigação".²

Depois de mais de um século, talvez, depois do seu estabelecimento na Babilônia, que deve ter ocorrido antes de 4.000 A. C., a raça humana se havia multiplicado suficientemente e desenvolvido indústrias e artes num grau tão elevado que aventou-se a possibilidade de construir uma cidade, e especialmente uma torre cujo topo alcançaria "até aos céus" (Gênesis 11: 4). A frase "uma torre cujo topo chegue até aos céus" não é uma simples hipérbole, mas uma expressão do orgulho e da rebelião manifestados pelos construtores de Babel. Tanto os reis babilônicos como os assírios se orgulhavam muito da altura de seus templos e se jactavam de terem feito os seus topos tão altos como os céus.

O desafio à autoridade divina aparece não apenas na tola imaginação dos construtores de Babel de que os céus poderiam ser alcançados de um salto (cf. Isaías 14: 12-14), a menos com um esforço audacioso, mas é também patente no desejo de se auto-glorificarem, e no seu esforço de conseguirem uma unidade humana para tomarem o lugar da união que haviam perdido ao abandonar o temor de Deus. "... E tornemos célebre o nosso nome, para que não sejamos espalhados por toda a terra" (Gênesis 11: 4). Desejavam tornar-se famosos pelas suas próprias obras. Nenhum esforço seria poupado. Se não havia pedras disponíveis, eles fariam tijolos de barro. A cidade e sua famosa torre deveriam formar o centro do seu empreendimento auto-glorificador, o ponto de concentração de uma confederação atéia que conservaria a humanidade

reunida. O mandamento divino havia sido para que se espalhassem: "Sede fecundos, multiplicai-vos e enchei a terra" (Gênesis 9: 1). A sua resolução humana fora concentrarem-se e fortalecerem-se, em oposição ao programa de Deus.

Tal rebelião contra a autoridade divina, e a pretensão de poder imperial, que perence só a Deus, é o espírito de idolatria. Este elemento, abundantemente ilustrado na literatura cuneiforme grosseiramente politeísta dos antigos habitantes pré-semítas da Babilônia inferior, os sumérios e seus sucessores semítas, iniciou-se com os construtores de Babel (Josué 24: 2), e se tornou desde então um fator essencial, não apenas da Babilônia histórica, mas também daquela que tem a história como tipo – a Babilônia política e religiosa como sistema maligno, apresentada tão abundantemente por toda a Escritura (cf. Apocalipse 17-18).

Tal apostasia do homem, logo depois do dilúvio, requeria julgamento divino. Este tomou a forma de algo que frustrou os planos dos construtores de Babel, e ocasionou a sua disseminação pela face da terra – a confusão da sua linguagem. Visto que este foi um ato divino, e que os detalhes de como foi realizado não são fornecidos, é fútil especular. Parece razoável concluir-se, no entanto, que os semítas, jafetitas e camitas que, da mesma forma que as tribos de Israel no deserto, devem ter preservado a sua identidade, sendo dado a cada grupo racial uma nova e distinta língua ou línguas, ou então cada grupo ficou em completa confusão, espalhando-se imediatamente, e começou o laborioso processo de desenvolver a sua própria linguagem com as suas variações dialéticas.

É pelo menos injustificável concluir com S. R. Driver que a narrativa bíblica

*pode conter um relato da origem das diferentes linguagens que não é científico ou historicamente verdadeiro. . . pois a narrativa, embora explique ostensivamente a diversidade de linguagens não apresenta explicação para a diversidade de raças. Além disso, a diversidade de linguagem. . . depende da diversidade de raça.*³

O capítulo 10, que trata da diversidade de raças, não pode ser separado do capítulo 11. Os acontecimentos do capítulo 11: 1-9 são muito mais remotos do que os críticos geralmente supõem, e remontam à mais antiga civilização nômade e sedentária da Babilônia, muito antes de 2501 A. C. (Septuaginta 3066 A. C.), que Driver alega ser a data bíblica do Dilúvio, protestando correntemente que o sumério pré-semíta, o babilônico e o egípcio são três idiomas diferentes que antecedem a esse período.

Contudo, a Bíblia hebraica localiza o Dilúvio em 2501 A. C. ou época aproximada? Só se as genealogias de Gênesis 5 e 11 são usadas injustificadamente para os propósitos cronológicos. Estas genealogias são obviamente abreviadas, e não podem ser usadas para calcular, seja a idade da raça humana, seja a data do Dilúvio. O Dilúvio certamente aconteceu muito antes de 4.000 A. C., e a cena antiga pintada em Gênesis 11: 1-9, sem dúvida pertence a um período não maior do que um século e meio depois daquele evento que submergiu o mundo.

Pode-se adiantar que a narrativa bíblica da origem dos idiomas, na confusão das línguas em Babel, permanece absolutamente sem paralelos na literatura cuneiforme antiga. Supostos paralelos são todos muito posteriores, depois do término do período do Velho Testamento, e por isso, sem valor. No entanto, "visto que Babilônia era, provavelmente, uma das cidades mais políglotas do mundo, na maior parte dos períodos da sua história, a localização da confusão das línguas ali é bem fundamentada".⁴ Incidentalmente, e isto é importante do ponto de vista arqueológico, Gênesis 11 localiza corretamente o berço da civilização na Mesopotâmia, em vez de fazê-lo em qualquer outro dos primitivos centros conhecidos de cultura, como o Egito.

2. *A Torre de Babel.* A estrutura que os construtores de Babel tentaram erigir, e que se tornou o símbolo da sua desobediência e orgulho que desafiavam a Deus, é brilhantemente ilustrada pelos edifícios mesopotâmicos, particularmente as torres-templos sagrados chamados *zigurates*. A palavra assíria-babilônica *ziquaratu* designa um "pináculo" ou "tope de montanha"; os zigurates eram "gigantescas montanhas artificiais de tijolos cozidos ao sol".⁵ O zigurate mais antigo já descoberto é o situado na antiga Uruque, chamada Ereque na Bíblia (Gênesis 10: 10),

hoje chamada Warka, que data da última parte do século IV A. C.

Porém, é preciso que seja notado cuidadosamente que, no relato bíblico, nada indica que a torre descrita em Gênesis 11: 4 fosse uma torre-templo. Ela não é chamada um *Ziquaratu*, mas simplesmente uma "torre" (*migdal*).

*Além disso, tudo parece indicar que esta é a primeira torre que já se tentou erigir. Pode parecer, então, que todas essas torres posteriores, a despeito do julgamento divino pronunciado sobre a primeira, são imitações da primeira, em um sentido; contudo, ao mesmo tempo elas parecem constituir uma tentativa de eximir-se de qualquer possibilidade de punição divina, consagrando-as à divindade guardiã da cidade.*⁶

Em Ur, terra natal de Abraão, essa divindade era Nanar, deus lua, e o seu mais importante santuário era localizado na mais alta elevação. Em Borsippa (Birs-Nimrud), a cerca de dezesseis quilômetros a sudoeste da Babilônia, a divindade era Nebo, deus do conhecimento e da literatura.

Como torre, e mais tarde como torre-templo, o zigurate se espalhou pela Babilônia, e se tornou apresentação característica de arquitetura eclesiástica na Mesopotâmia, de tal forma que os lugares, e mais de duas dúzias, dessas estruturas, são conhecidos hoje. De cores variegadas, e construídos com vários pavimentos, em forma de degraus, o mais elevado zigurate possuía sete andares. A forma mais comum era de três andares.

*Não eram todos os templos que tinham uma dessas torres, zigurates ou pináculos, como eram conhecidas, mas havia um número suficiente para colocá-los em grande evidência por toda a planície babilônica, e as suas ruínas ainda permanecem, algumas vezes visíveis à distância de um dia de jornada, geralmente com o aspecto de grandes massas de tijolos não queimados.*⁷

O zigurate de Uruque era uma enorme massa de barro, muito bem socada e reforçada, exteriormente, com camadas de tijolo e asfalto. Estruturas semelhantes em Ur, Babilônia, Borsippa e outras localidades mesopotâmicas, alicerçam as palavras dos antigos construtores de Babel, bem como enfatizam o contraste entre os métodos de construção familiares aos israelitas, no platô rochoso ao centro da Palestina, e os usados na planície aluvial da Babilônia, que não tinha pedras:

Vinde, façamos tijolos, e queimemo-los bem. Os tijolos servirão-lhes de pedras, e o betume, de argamassa. Disseram: Vinde, edifiquemos para nós uma cidade, e uma torre cujo topo chegue até os céus, e tornemos célebres o nosso nome, para que não sejamos espalhados por toda a terra (Gênesis 11: 3, 4).

Era, como já foi observado, em ímpia oposição à ordem divina de "encher a terra", que os desafiadores edificadores de Babel decidiram estabelecer-se na fértil planície aluvial da bacia do baixo Tigre-Eufrates, e construir uma civilização auto-glorificadora, permitindo-se conforto e prosperidade. Sir Leonard Woolley, todavia, interpreta a atitude deles como sendo de "piedade", que, insiste ele, "é mal representada como ameaça contra os deuses – mas a falsa representação", completa ele, "é eloqüente, pois repousa na má compreensão do significado do nome do zigurate babilônico: "elo entre a terra e o céu".⁸

Porém, a narrativa do Gênesis não representa falsamente a atitude dos edificadores da torre, nem demonstra má compreensão do nome da torre, pela simples razão de que a torre representada não era um desenvolvimento ulterior – uma torre-templo ou "lugar alto", chamado "a colina do céu" ou "a montanha de Deus", em cujo último pavimento eram adorados o santuário e a imagem da divindade padroeira da cidade. Pelo contrário, como é indicado, ela foi a primeira torre que se tentou edificar e, como tal, o símbolo da revolta do homem contra Deus e Sua determinação de promover e glorificar somente a si mesmo. O uso politeísta de torres, mais tarde, indubitavelmente copiadas dela, foi o resultado da mais completa apostasia e o produto daquele orgulho e rebelião contra Deus, que eram tão manifestos no espírito que motivou a torre mesopotâmica original.

Capítulo IX

ABRAÃO E SUA ÉPOCA

A figura de Abraão emerge do antigo mundo mesopotâmico de sua época com brilho tão notável, e desempenha um papel de tanta importância na história da redenção, que nem mesmo Moisés lhe faz sombra, embora tenha sido o grande emancipador e legislador de Israel. Através do Velho Testamento, o nome de Abraão é apresentado para identificar um homem de fé (cf. Romanos 4: 1-25). Será que a Bíblia deixou a época em que Abraão viveu sem que possa ser cronologicamente identificada, ou será que ele pode ser colocado precisamente no ambiente histórico geral em que viveu?

I. ABRAÃO NO CONTEXTO DA HISTÓRIA CONTEMPORÂNEA

A despeito da descoberta de numerosas peças de material inscrito, que elucidam fatos a respeito da época patriarcal, até agora não apareceu uma evidência decisiva que estabeleça um elo preciso da vida dos patriarcas com a história extra-bíblica. Conseqüentemente, críticos que não levam a sério os algarismos que sublinham a cronologia bíblica, consideram as datas do período patriarcal como sendo extremamente flexíveis, e localizam a emigração de Abraão de Ur por volta de 1900 ou 1750 A. C., e o próprio período patriarcal, provavelmente entre 1750 e 1500 A. C. Por outro lado, a cronologia bíblica, que a arqueologia não pôde provar ser correta ou incorreta, permite que a localização cronológica da época patriarcal possa ser fixada razoavelmente dentro de limites exatos.

1. *A Época Bíblica da Emigração de Abraão de Ur.* De acordo com notas cronológicas esparsas, dadas especialmente nos livros de Gênesis e Êxodo, Abraão deixou a Mesopotâmia (Harã), em caminho para a Palestina, 645 anos antes que os israelitas deixassem o Egito. Esse cálculo é composto do período patriarcal em si, constituído de 215 anos, mais a jornada no Egito, que durou 430 anos. (Veja quadro nº 7)

O período de 215 anos como o da duração do período patriarcal na Palestina, é a conclusão do cômputo dos seguintes dados bíblicos: de acordo com Gênesis 12: 4, Abraão tinha setenta e cinco anos quando deixou Harã, e de acordo com Gênesis 21: 5, "tinha Abraão cem anos, quando lhe nasceu Isaque, seu filho". Visto que Isaque era "de sessenta anos" quando Jacó nasceu (Gênesis 25: 26) e Jacó tinha "cento e trinta anos" quando se apresentou diante do Faraó do Egito (Gênesis 47: 9), o total pode ser computado somando-se 25 anos de Abraão, 60 anos de Isaque e 130 anos de Jacó, dando 215 anos como a duração do período que vai desde a chegada de Abraão a Canaã até a saída de Jacó.

De acordo com Êxodo 12: 40, 41, o período integral das jornadas de Israel no Egito foi de 430 anos.

Ora o tempo que os filhos de Israel habitaram no Egito foi de quatrocentos e trinta anos. Aconteceu que, ao cabo de quatrocentos e trinta anos, nesse mesmo dia, todas as hostes do Senhor saíram da terra do Egito.

Contudo, a versão Septuaginta de Êxodo 12: 40 dá apenas 215 anos para a jornada egípcia: "Ora o tempo que os filhos de Israel habitaram no Egito e na terra de Canaã foi de

quatrocentos e trinta anos". Mas o Texto Massorético é que é digno de confiança, e não a tradição Septuaginta, como é claro da linguagem enfática de Êxodo 12: 41, e os números redondos (e o período em que a opressão *realmente* começou) de 400 anos, dados em Gênesis 15: 13 e Atos 7: 6.

Se, assim, aceitarmos os algarismos bíblicos da maneira como nos são apresentados, os patriarcas passaram 215 anos em Canaã, e os israelitas 430 anos no Egito. Portanto, Abraão entrou em Canaã 645 anos antes do êxodo. Além disso, aceitando o sincronismo de I Reis 6: 1 que localiza o êxodo 480 anos antes do quarto ano do reino de Salomão (c. 961 A. C.), a data do êxodo é 1441 A. C. Somando-se 645 a 1441, a data de 2086 A. C. marca a entrada de Abraão em Canaã, e 2161 A. C. a data do seu nascimento, visto que ele tinha setenta e cinco anos quando deixou Harã em direção a Canaã (Gênesis 12: 4). O período patriarcal, portanto, se estenderia de 2086 A. C. até 1871 A. C., e a peregrinação no Egito, de 1871 a 1441 A. C.

A cronologia bíblica, assim, coloca Abraão, em relação às suas antigas conexões mesopotâmicas, na época do novo império sumério-acádio de Ur-Namu, fundador da famosa terceira dinastia de Ur (c. 2135-2025 A. C.), que assumiu o novo título de "Rei de Sumer e Acade", e cuja obra mais portentosa foi a edificação do grande zigurate de Ur, que é, felizmente, o monumento mais bem conservado dentre todos os desse tipo, e por isso mais apropriado para apresentar uma impressão do caráter deles. Dessa forma, o patriarca hebreu deve ter emigrado da famosa cidade quando ela estava começando a entrar no apogeu do seu poder e prestígio, sob o governo de uma forte dinastia, que dirigiu-a por mais de um século. Deve, sobretudo, ter trocado Harã por Canaã, quando a sua cidade natal havia alcançado o auge da sua influência na Mesopotâmia do sul. A época patriarcal na Palestina deve ter sido contemporânea, por outro lado, de numerosos estados elamitas e amoritas da Mesopotâmia, com os príncipes elamitas em Isim e Larsa, e os amoritas em Esnuna, os quais, entre 2100 e 1800 A. C. tomaram posse da herança da Terceira Dinastia de Ur, depois do seu colapso, e empreenderam a destruição da cidade capital, Ur.

Quanto ao Egito, o período patriarcal na Palestina foi coevo do forte Reino Médio do Egito, sob a duodécima dinastia (2000-1780 A. C.). José tornou-se primeiro ministro de um dos poderosos Faraós dessa dinastia, diante de quem Jacó se apresentou (Amenemai I

IV ou Senuosret I - III). Além disso, Israel esteve no Egito durante o período dos Hicsos, ou da dominação estrangeira (1780-1546 A.C.), foi oprimido pelo grande Tutmóis III (1482-1450 A. C.) do Novo Reino (décima-oitava dinastia) e deixou o país sob o governo de Amenotepe II (1450-1425 A. C.).

2. *Ur Na Época Abraâmica.* O Velho Testamento é bem claro ao dizer que o lar de Abraão era, originalmente, na Mesopotâmia inferior, especificamente na cidade de Ur, e que ele subseqüentemente emigrou para Harã, na Mesopotâmia Superior, a caminho de Canaã (Gênesis 11: 28-31; 12: 1-4; 15: 7; Neemias 9: 7). É singular que a cidade natal de Abraão seja mencionada no Velho Testamento, não somente como Ur (Gênesis 11: 31, etc.) mas como "Ur dos Caldeus". A frase qualificadora "dos caldeus" não é um anacronismo, como muitos críticos consideram, mas da mesma forma como no caso de numerosos nomes arcaicos de lugares, é um comentário do escriba, para explicar a uma geração subseqüente, quando já Ur e a sua localização haviam desaparecido completamente, que a cidade era localizada ao sul da Babilônia. Ali, depois de 1000 A. C., a raça dos caldeus se tornou dominante, e finalmente estabeleceu o Império Neo-Babilônico ou Caldaico; era, sem dúvida, muito natural que o escriba hebraico definisse o nome estrangeiro que era, então, incompreensível, por um título costumeiro em seus dias.

Os ancestrais politeístas orientais dos hebreus são descritos em Josué 24: 2: "Antigamente vossos pais, Terá, pai de Abraão e de Naor, habitaram dalém do Eufrates, e serviram a outros deuses". Esse ambiente idólatra do qual saíram os patriarcas hebreus, tem sido brilhantemente iluminados pelas escavações de Ur. Até 1854 esse lugar era completamente desconhecido, quanto à localização da antiga cidade de Ur. Os árabes chamavam-no al Muqaiar, "outeiro de betume". Naquele ano, J. E. Taylor empreendeu algumas simples escavações, que deram como resultado cilindros cuneiformes, os quais declaravam que Nabonido de Babilônia (556-539 A. C.) havia restaurado ali o zigurate de Ur-Namu. Escavações posteriores, feitas por H. R. Hall em 1918, e mais especialmente por G. L. Woolley (1922-1934), tornaram Ur um dos lugares antigos mais bem conhecidos no sul da Babilônia, e revelaram que esta era uma das maiores e mais prósperas cidades

daquela região, particularmente à época em que a cronologia bíblica indica que Abraão dela saiu em obediência à ordem divina.

O zigurate de Ur-Namu, pertencente à época de Abraão, foi erigido, provavelmente, no topo de uma estrutura menor que pode ter sido tão antiga quanto o reinado de Mes-Ane-Pada, da Primeira Dinastia de Ur (c. 2800 - c.2.600 A. C.), porém a sua parte superior foi obra de Nabonido. A parte principal da grande montanha artificial, contudo, foi construída por Ur-Namu, e o seu nome e seu título foram descobertos estampados nos tijolos. A torre era uma sólida massa de tijolos, com 66 metros de comprimento, 50 de largura e cerca de 23 metros de altura. O reboco, cobrindo as paredes de tijolos crus, consistia de tijolos cozidos assentados com betume, de quase três metros de espessura.

Desta forma, o zigurate era um monte edificado como obra de alvenaria, um "lugar alto" ou colina artificial feita pelos homens, que anteriormente haviam adorado os seus deuses no cume das montanhas. Não tendo encontrado nada semelhante nesta monótona planície de aluvião, resolveram construir uma. Chamaram-na "o outeiro do céu" ou "montanha de Deus". Plantaram árvores e arbustos nos seus degraus, imitando as colinas reais da sua terra natal. O desenho de toda a estrutura era uma obra prima; as linhas e muros haviam sido construídas em curvas calculadas, de forma a dar a aparência de leveza e robustez.

O santuário de Nanar, deus lua, estava originalmente no último pavimento, pois Ur era dedicada a essa divindade. Numerosos outros deuses eram adorados na Babilônia, mas em Ur, Nanar era supremo. Outras divindades podiam ter os seus templos, mas em Ur um quarto da cidade era dedicado a ele. Era chamado "o senhor Exelso", "Coroa do Céu e da Terra", "Maravilhoso Senhor que Brilha no Céu", e outros epítetos semelhantes.

Os muros da cidade formavam um oval imperfeito, compreendendo uma área de cerca de quatro quilômetros de perímetro. Dentro dessa área, na parte noroeste, havia um outro recinto cercado, consistindo de um espaço retangular de quase quatrocentos metros de comprimento, e aproximadamente duzentos metros de largura. Isto era o *temenos*, ou terra santa de Nanar. Originalmente, era uma plataforma que se elevava acima do nível geral da cidade. Contudo, esse nível foi gradualmente igualado pela elevação constante da zona residencial, onde a dilapidação e a reconstrução sobre os escombros anteriores e as ruínas, eram muito mais comuns do que nos limites do cercado do templo, que era cuidadosamente guardado.

O grande muro que rodeava o recinto sagrado se levantava bem acima de todas as construções vizinhas, e separava o temenos como um lugar sagrado. A cidade inteira era mais ou menos semelhante a um castelo medieval. O velho muro era semelhante à muralha exterior do castelo, e o temenos, à muralha interior. Dentro daquilo, no canto a noroeste, estava a *guarda*, última linha de defesa em tempos de desastre. Ali se levantava uma plataforma mais alta, rodeada por um muro duplo ainda mais resistente, cujas câmaras murais eram depósitos de armas de defesa, e cujo topo chato servia como posição de vantagem para os defensores das últimas trincheiras. (Veja quadro nº 8)

Nanar não era apenas o deus de Ur, mas também o seu rei. Assim, era lógico que a sua casa fosse a última fortaleza da cidade. Ela era realmente, desenhada como uma fortaleza interior mas era, não obstante, o templo do deus lua. Além disso, a plataforma murada, ou temenos, era a sacada do deus lua, onde ficava o zigurate – o maior esplendor na cidade, e centro do seu culto. No seu último andar estava o santuário de Nanar, contendo a estátua do deus, e o seu dormitório. Abraão deve ter olhado muitas vezes para esse zigurate, da mesma forma como, mais tarde, José admirou as grandes pirâmides do Egito.

Em frente ao zigurate, colocados entre as suas escadarias, havia templos gêmeos: as casas em que o deus lua e a sua consorte, a deusa Nin-Gal, ficavam durante o dia, onde também estavam os santuários dos deuses menores que formavam o seu séquito. Ao lado desses templos, estavam as cozinhas sagradas, onde a comida diária dos deuses era preparada, e oferecida em conexão com a sua adoração.

Em frente ao zigurate, em nível inferior, havia um grande pátio, aberto, rodeado por muitos cubículos, que era uma espécie de mercado aonde o povo da cidade e da região circunvizinha trazia as suas ofertas e pagava as taxas ao deus lua, pois Nanar era o grande senhor feudal do seu povo. Dele eram as fazendas, as lojas e toda a riqueza. As ofertas e os pagamentos do povo eram feitos em espécie, e eram registrados em tábuas de barro mole, depositadas nos arquivos do templo.

O zigurate e o pátio aberto abaixo dele, todavia, não ocupavam toda a área do temenos. De um lado do pátio se levantava um outro templo chamado "Casa da Grande Abundância". Esse era o suposto harém do deus lua. Ali, em santuários gêmeos, um dedicado a Nanar e o outro à sua esposa, um ritual secreto era observado, adequado com a intimidade de um harém. Em apartamentos adjacentes eram alojadas as sacerdotizas-prostitutas. A Casa da Grande Abundância ficava em frente à Via Sacra, largo caminho que atravessava o temenos do nordeste a sudeste.

O templo sumério era muito mais do que um lugar de adoração. A área sagrada de Ur, com suas muitas atividades, era como um monastério da Idade Média. Em volta de um edifício chamado "Grande Casa das Tábuas" havia fábricas, oficinas e escritórios. Em um reino teocrático, o deus lua era rei bem como deus. Ele precisava de servos civis bem como de sacerdotes. A maior parte da atividade no temenos era devotada aos negócios seculares do sacerdócio e sem dúvida, a adoração de Nanar em Ur, como a adoração de César Augusto em Roma, era uma demonstração de lealdade ao estado, em vez de ser a expressão de uma necessidade de religião. Mas isso não diminuía a sua importância. "Somos levados a pensar na Ur dos tempos de Abraão como dominada por um culto cuja essência era a sua magnificência material, um culto absolutamente inseparável da cidade" ¹

II. ABRAÃO EM HARÃ E EM CANAÃ

A despeito das notáveis descobertas feitas no curso das escavações sistemáticas de Ur, especialmente dos túmulos reais, nenhuma evidência direta da residência de Abraão ali pôde ser encontrada. É verdade que não era de se esperar tal evidência, visto que Ur era uma cidade muito grande, e que Terá e seus filhos eram cidadãos insignificantes que emigraram de lá. Contudo, é bem diferente o caso na região de Harã, para onde o patriarca se dirigiu. Nessa região do noroeste da Mesopotâmia, há ineludível evidência da longa permanência dos hebreus, nas vizinhanças dos rios Balique e Habur, dois tributários do Eufrates a leste da sua grande curva, ao sul da antiga Carquemis.

1. *Peregrinação de Abraão em Harã.* A cidade de Harã (Gênesis 11: 31; 12:5) ainda existe nas margens do rio Balique, a cem quilômetros do Tel Halafe. Nos séculos XIX e XVIII A. C., era uma cidade florescente, segundo as freqüentes referências a ela feitas por fontes cuneiformes. O nome aparece em documentos assírios como *Harranu* ("estrada"), provavelmente porque ali a estrada comercial de Damasco se unia ao caminho de Nínive a Carquemis. É curioso observar-se que, da mesma forma como Ur, terra natal de Abraão, Harã também era sede de adoração do deus lua, desde épocas mui remotas. Seja porque Terá tenha escolhido Harã para se estabelecer devido ao fato de não lhe ser preciso ali abandonar completamente a idolatria da sua mocidade, ou seja por razões comerciais, ambas podem ser aceitas.

A cidade de Naor, que era o lar de Rebeca (Gênesis 24: 10), ocorre freqüentemente como Nacur, nas tábuas de Mari, descobertas em 1935, e pertencentes ao século XVIII A. C. Levando em conta as referências de Mari, e os registros assírios do século VII A. C., onde Naor aparece com *Til-Naquiri* ("outeiro de Naor"), parece que ele se estabeleceu no Vale Balique abaixo de Harã. Além da localização definida das cidades patriarcais de Naor e Harã, ao noroeste da Mesopotâmia, dificilmente aparecem indicações menos claras da permanência hebréia nessa região, nos nomes dos antepassados de Abraão, que correspondem aos nomes de cidades próximas a Harã: Serugue (do assírio *Sarugui*), Naor e Terá (*Til Turaqui*, "Outeiro de Terá", na época assíria). Outros ancestrais imediatos e parentes de Abraão relacionados em Gênesis 11: 10-30, deixaram pegadas nesse território, chamado Padã-Arã (em aramaico, *padana*, "campo ou planície" de Arã). Em Gênesis (25: 20; 26: 6,7, etc). Reú também corresponde a nomes posteriores de cidades no vale do médio-Eufrates. Pelegue, por exemplo, lembra a Paliga posterior, às margens do Eufrates, logo acima da foz do Habur.

Além dos laços geográficos definidos entre os patriarcas hebreus e a sua permanência anterior no noroeste da Mesopotâmia, algumas das narrativas patriarcais antigas indicam uma influência plasmadora que eles sofreram nessa região. Terá não apenas faleceu em Harã (Gênesis 11: 31, 32), cidade da qual Abraão emigrou, pouco depois, para Canaã (Gênesis 12: 4), mas esse mandou vir uma esposa para Isaque da "cidade de Naor" (Gênesis 24: 10). Jacó fugiu para Harã (Gênesis 27: 43) para escapar da ira de Esaú, e peregrinou em Padã-Arã pelo menos vinte anos, enquanto estava servindo a Labão (Gênesis 29: 1-31: 55).

2. *Abraão em Canaã.* Com a idade de setenta e cinco anos, após a morte de Terá, Abraão saiu de Harã e entrou em Canaã (Gênesis 12: 4, 5). Nessa época, a Palestina era ainda povoada escassamente. A maioria dos seus habitantes pertencia, linguisticamente, à mesma família dos hebreus, embora a sua origem racial e suas tradições culturais fossem diferentes. Todas as cidades cananitas, virtualmente, eram então localizadas na Planície Litorânea, na Planície de Esdrelom, no Vale do Jordão e do Mar Morto.

*A região montanhosa, em sua maior parte, ainda não fora ocupada por uma população sedentária; portanto, a tradição bíblica é absolutamente correta ao dizer que os patriarcas vagaram pelos montes da Palestina central e das terras secas ao sul, onde ainda havia bastante espaço para eles.*²

Essa situação geral que prevaleceu durante a Idade de Bronze Média (2000-1500 A. C.) na Palestina, está em pleno acordo com a vida semi-nômade dos patriarcas, como é descrita no relato do Gênesis. Por outro lado, está completamente fora de perspectiva em um período posterior, especialmente depois de 1200 A. C., e a sua origem como fábula ulterior seria muito difícil de ser explicada.

Na Idade do Bronze, as montanhas da Palestina eram densamente arborizadas na cordilheira divisora de águas e na vertente ocidental, de forma que havia pouca terra arável. Além disso, as cisternas não haviam, até então, se tornado comuns. Conseqüentemente não havia lugar propício para se estabelecer residência, exceto onde boas fontes eram localizadas próximas a uma colina baixa, apropriada para a defesa, com pastos ou vales próximos, de fácil acesso, para assegurar suprimento de comida. Entre essas cidades fortificadas, a maioria das quais era localizada no divisor de águas ou perto dele, havia muito espaço para tribos semi-nômades, cuja existência é atestada pelos restos de cerâmica da Idade de Bronze Média e Posterior, em cemitérios que eram longe demais das cidades, para poderem ter sido usados pela população sedentária.

É significativo ainda, nesta conexão, que as alusões topográficas nas histórias patriarcais, coincidem exatamente com as indicações arqueológicas da Idade de Bronze Média (2000-1500 A. C.). De fato, tantas confirmações de detalhes têm vindo à luz nas últimas décadas, que "os mais competentes eruditos desistiram da teoria crítica, segundo a qual as histórias dos patriarcas são, em grande parte, retrocessões da época na Monarquia Dupla (séculos IX-VIII A. C.)."³ Por exemplo, lugares que aparecem em conexão com os movimentos dos patriarcas, não são as cidades e lugares santos de períodos posteriores, tais como Mispá ou Gibeá, mas quase todos se têm tornado conhecidos, devido a recentes escavações, como tendo sido habitados na era patriarcal tais como Siquém, Betel, Dotã, Gerar, Jerusalém (Salém) e provavelmente Berseba. Hebrom, no entanto, como cidade, não existia na época de Abraão. Só foi fundada "sete anos antes de Zoã no Egito" (Números 13: 22), isto é, cerca de 1700 A. C. Antes disso, o lugar se chamava Manre, e a menção de Hebrom (Gênesis 13: 18; 23: 19) é uma nota explicativa para indicar onde se localizava Manre.

As cinco cidades da planície (circular) do Jordão: Sodoma, Gomorra, Admá, Zeboim e Zoar, pertencem também ao princípio da época patriarcal. A informação bíblica de que a região do Jordão onde se localizavam essas cidades era muito fértil e bem povoada por volta de 2065 A. C., mas que não muito depois foi abandonada, está de pleno acordo com os fatos arqueológicos. Agora se sabe que essas cidades se situavam no Vale de Sidim (Gênesis 14: 3), e que essa era a região ao extremo sul do Mar Morto, agora coberta de água. (Veja quadro nº 9)

*A grande localidade de Bab ed-Dra, às margens do Mar Morto, possivelmente pertence à época de Sodoma e Gomorra; as suas ruínas datam aproximadamente do último terço do terceiro milênio, quando a ocupação dessa região teve um fim abrupto*⁴

Em algum tempo, por volta da metade do século XXI A. C., o Vale de Sidim com suas cidades foi subvertido por uma grande conflagração (Gênesis 19: 23-28). Essa região é mencionada como "cheia de poços de betume" (Gênesis 14: 10), e depósitos de petróleo podem ainda ser encontrados nela. Toda a região está na longa linha quebrada que formava o Vale do Jordão, o Mar Morto e o Arabá. Através da história, ela tem sido palco de terremotos, e embora a narrativa bíblica registre apenas os elementos miraculosos, a atividade geológica foi, sem dúvida, um fator partícipe. O sal e o enxofre nativo nessa área, que é agora uma região *queimada* de óleo e asfalto, foram misturados por um terremoto, resultando em violenta explosão. O sal e o enxofre ascenderam aos céus, tornando-o rubro com o seu calor, de forma que literalmente, choveu fogo e enxofre sobre toda a planície (Gênesis 19: 24, 28). A narrativa da mulher de Ló ter sido transformada em uma estátua de sal pode certamente ser relacionada com a grande massa de sal existente no vale *Jebel Usdum* ("Montanha de Sodoma"), monte de uns oito quilômetros de comprimento, que se estende de norte a sul, na extremidade sudoeste do Mar Morto. Em algum lugar sob as águas do lago cujo nível sobe lentamente, ao sul, nas vizinhanças desse monte, poderão ser encontradas as Cidades da Planície. Nas épocas clássicas e neo-testamentária, as suas ruínas ainda eram visíveis, não tendo sido ainda cobertas pelas águas.

O capítulo mais importante das narrativas patriarcais, do ponto de vista histórico, e pelo fato de fornecer uma ligação potencial de vida de Abraão como a história secular contemporânea, é Gênesis 14. Considerando a veracidade do relato da invasão do Vale do Jordão pela coalisão de quatro reis mesopotâmicos, e a sua derrota infligida por Abraão, pode dizer-se que a arqueologia está continuamente acumulando evidências que indicam a historicidade essencial deste capítulo que, até anos bem recentes era considerado quase universalmente como pura lenda, do ponto de vista crítico. A grande antiguidade deste documento, e a exatidão dos nomes citados nele, estão sendo constantemente corroborados à medida em que novo material de referência se faz disponível. Um fato mui notável a respeito deste capítulo, que demonstra a sua grande antiguidade e autenticidade, é o uso que nele se faz de palavras e nomes de lugares arcaicos, freqüentemente acompanhados de uma explicação do escriba, para torná-los compreensíveis a uma geração posterior, no caso em que o nome tivesse mudado. Exemplos disso são "Belá (este é Zoar)" no versículo 2; "vale de Sidim (que é o Mar Salgado)" no versículo 3; "En-Mispate (que é Cades)" no versículo 7; "vale de Savé, que é o vale do Rei", no versículo 17. (Veja quadro nº 10)

Exemplos interessantes da confirmação de nomes de lugares ocorre em conexão com o início da campanha do exército invasor. "Ao décimo quarto ano veio Quedorlaomer, e os reis que estavam com ele, e feriram aos refains em Asterote-Carnaim, e aos zuzins em Hã. . ." (Gênesis 14: 5). As cidades de Haurã (Basã), Astarote e Carnaim, foram invadidas nesse remoto período, como o tem demonstrado o exame arqueológico das suas localizações. Imaginou-se primeiramente que Hã fosse idêntica a um lugar com o mesmo nome a este de Gileade. Entre 1925 e 1929, A. Jirku e W. F. Albright investigaram as antiguidades do lugar, e descobriram um outeiro pequeno, mas muito antigo, que remontava à Idade de Bronze. O nome está também citado entre as cidades conquistadas pelo grande império egípcio de Tutmósis III, no primeiro quartel do século XV A. C.

Outra prova interessante da historicidade de Gênesis 14, é a autenticação da linha genérica de marcha seguida pelos reis invasores. O fato de que o relato representa os invasores marchando de Haurã através de Gileade e Moabe, a leste, para a parte sudeste da Palestina, costumava ser considerado como a melhor prova do caráter essencialmente legendário da narrativa. Contudo, a descoberta de uma seqüência de outeiros da Idade de Bronze Primitiva e Média, alguns de tamanho considerável, marginando a extremidade oriental de Gileade, entre o deserto e as florestas de Gileade, e prosseguindo pelo oriente de Moabe, onde foi descoberta em 1924 a cidade de Ader, da Idade de Bronze Primitiva-Média, tem mostrado como teria sido natural essa rota, naquela época. Chamada mais tarde "A Estrada do Rei", essa rota não parece, contudo, ter sido usada por um exército invasor nos tempos ulteriores da ocupação israelita, depois de 1200 A. C. Considerando que a presa almejada pelos reis orientais era, sem dúvida, o importante cobre, manganês e outros depósitos minerais de Edom e Midiã, e talvez o asfalto da região do Mar Morto, que era produto de grande procura na Babilônia, a narrativa demonstra ser autêntica em todos os pontos.

Apesar do fato de que a arqueologia tem provido muita evidência adicional,

confirmando a historicidade geral de Gênesis 14 e das narrativas patriarcais como um todo, ela não tem produzido evidência referente à historicidade do conteúdo dessas histórias, propriamente dito, e nem conseguiu estabelecer, até agora, nenhum elo definido com a cena histórica contemporânea. Se, por exemplo os quatro reis invasores pudessem ser identificados com personagens históricas, a cronologia da época patriarcal poderia ser estabelecida imediatamente. Da forma como o assunto está, atualmente, esse período oscila do fim do século XVII ao século XX ou XIX A. C.

Material novo, por outro lado, está estreitando, em certo sentido, a margem possível de oscilação. As descobertas em Mari, pelo menos, excluem o período entre cerca de 1750 e 1680 A. C. (baixa cronologia). Todavia, a cronologia bíblica indica um período ao redor da metade do século XXI A. C., e a menos que os algarismos dados tenham sofrido séria corrupção ao nos serem transmitidos, cremos que essa data será confirmada quando achados presentes ou futuros forem corretamente analisados e interpretados.

Capítulo X

A HISTORICIDADE DOS PATRIARCAS

Sob a influência da Escola Wellhausen de crítica à Bíblia, era muito comum, entre os estudiosos da primeira parte do século atual, negar a historicidade dos patriarcas hebraicos. Várias teorias foram aventadas para dissolver esses caracteres bíblicos em criações míticas ou legendárias. Eram algumas vezes considerados como figuras lunares ou astrais, outras vezes como antigas divindades cananéias. Às vezes como heróis míticos ou personificações de clãs e tribos, ou ainda outras, como caracteres fictícios em coleções de lendas. Julius Wellhausen estava inclinado a considerar Abraão "como criação livre de arte inconsciente".¹

I. OPINIÃO CRÍTICA DAS NARRATIVAS PATRIARCAIS

As narrativas patriarcais não tinham melhor sorte do que os próprios patriarcas. O veredito de Wellhausen era docilmente endossado pela maioria dos críticos eruditos:

"É impossível obter das narrativas patriarcais qualquer informação histórica com relação aos Patriarcas; apenas podemos aprender algo a respeito da época em que as histórias acerca deles foram contadas pela primeira vez pelo povo israelita. Esse último período... foi desintencionalmente projetado para vetusta antiguidade, e é refletido lá como miragem transfigurada".²

Esse "último período" que Wellhausen e seus discípulos imaginaram fosse projetado nas narrativas patriarcais, era o dos séculos IX e VIII A. C., quando, alegavam eles, essas narrativas haviam sido compostas. Porém, se a descrição bíblica da vida dos patriarcas fosse uma invenção posterior, haveria grande dificuldade em encontrar explicação adequada para a sua origem, visto que de forma alguma ela se coaduna com as condições, em qualquer parte da Palestina de 1200 a 900 A. C., para não dizer de período ulterior. "Wellhausen e seus seguidores não reconheceram nem mesmo esta dificuldade, devido à sua ignorância a respeito da Palestina moderna e das terras adjacentes".³

Embora tenham persistido até bem recentemente as teorias radicais obstinadas, ecoando ao ceticismo de Wellhausen, as descobertas feitas, especialmente no último quartel do século, ocasionaram derrota fatal às opiniões extremas. "Pode-se dizer com segurança que o efeito geral das descobertas da última década tem sido confirmar a exatidão substancial do quadro da vida em Canaã no segundo milênio A. C., da forma como é descrito nas narrativas patriarcais do Gênesis".⁴ O grande serviço que a pesquisa arqueológica tem prestado a esse período primitivo da história bíblica, é demonstrar que o quadro dos patriarcas, da maneira como é apresentado no Gênesis, se justapõe exatamente ao contexto da vida contemporânea; que o papel importante que desempenham (do ponto de vista da história da redenção) se enquadra justamente no mais amplo drama da história secular. Hoje, a arqueologia demanda um respeito maior pela qualidade histórica das narrativas patriarcais.

II. AS NARRATIVAS PATRIARCAIS E AS RECENTES DESCOBERTAS ARQUEOLÓGICAS

Como resultado da pesquisa arqueológica, particularmente da realizada nas últimas três décadas, grande quantidade de inscrições está agora disponível para os estudiosos, relacionadas de maneira importante com a época patriarcal. Este material é de maior importância. A maior parte dele não foi, até agora, publicada, mas a parte que já foi analisada e interpretada, tem desempenhado papel significativo no objetivo de inflingir derrota fatal às teorias críticas radicais, e no de compelir a um grande respeito pelo valor histórico das narrativas patriarcais. Isto não significa, todavia, que o novo material provou a exatidão das narrativas do Velho Testamento de maneira direta, porém, o que é talvez mais expressivo, significa que forneceu grande número de evidências indiretas, mostrando que as histórias se enquadram no pano de fundo da época, e que aquela época pode agora ser restaurada, baseando-se nas novas fontes de conhecimento disponíveis e que os costumes que são mencionados nas histórias vigoravam no mundo em que os patriarcas viveram. Até agora, não foi descoberta nenhuma referência aos patriarcas, propriamente ditos, e razoavelmente nenhuma poderia ser esperada, considerando a situação como um todo. Da mesma forma, não ocorreu nenhuma alusão clara, nas fontes, a nenhum acontecimento mencionado nas narrativas patriarcais. "Que as evidências se referem ao ambiente em que as histórias se desenrolaram, e não ao seu conteúdo, não as torna menos significativas".⁵ Como diz Albright:

*Está se tornando cada vez mais claro, agora, que as tradições da Época Patriarcal, preservadas no livro de Gênesis, refletem com notável exatidão as condições então reinantes na Idade do Bronze Média, e especialmente no período entre 1800 e 1500 A. C.*⁶

1. *Abraão e as Descobertas em Nuzu.* Escavada entre 1925 e 1941, este lugar antigo a sudeste de Nínive, não distante da moderna Quircuque, produziu milhares de documentos de importância primordial para o estudante do Velho Testamento. Essas tábuas apresentam numerosas ilustrações dos costumes que figuram nas narrativas patriarcais. (Veja quadro nº 11)

Adoção. Em Nuzu, cônjuges sem filhos freqüentemente adotavam uma pessoa livre ou escrava para que tomasse conta deles quando envelhecessem, os sepultassem quando morressem e herdasse as suas propriedades. Abraão, que não tinha mais esperanças de ter um filho, refere-se a Eliézer como seu herdeiro, e chama-o "herdeiro da minha casa", isto é, seu herdeiro presuntivo (Gênesis 15: 2). Possivelmente Abraão havia adotado esse escravo de confiança, de acordo com o costume vigente, para vantagem de ambos. Mas a palavra divina para o patriarca fora: "Não será esse o teu herdeiro" (Gênesis 15: 4). Se ele era um herdeiro legalmente adotado, como poderiam esses direitos serem postos de lado, conquanto que ele cumprisse os seus deveres filiais? Os textos de Nuzu dão a resposta. Aí, há uma cláusula que diz que se o adotante gerasse um filho, posteriormente, o filho adotivo cederia o lugar ao herdeiro principal.

Outra tábua compara, até certo ponto, a relação que existiu entre Jacó e Labão (Gênesis 29-31), embora o elemento de adoção, que se faz presente no documento Nuzu, esteja ausente na história bíblica. Nesse exemplo, um homem adota outro como seu filho, dando-lhe sua filha como esposa, e fazendo-o e a seus filhos, herdeiros, exceto se o adotante gerasse, mais tarde, um filho, caso em que o filho adotivo deveria receber quinhão de prioridade igual ao que o filho legítimo recebesse. Contudo, os filhos do filho adotivo, nesta circunstância, perderiam todos os direitos. É estipulado também que o filho adotivo não poderia tomar uma outra esposa além da filha do seu pai adotivo.

Leis matrimoniais. Os costumes conjugais Nuzu ilustram a ação de Sara, dando a seu marido a serva egípcia Hagar como sua substituta, quando se desesperou de se tornar mãe (Gênesis 16: 1-16). Mais tarde, Raquel faz o mesmo com sua serva Bila, e seu exemplo é seguido por Lia, mas por diferente razão. (Gênesis 30: 3-9). As leis matrimoniais Nuzu estipulavam que se uma esposa fosse estéril, devia providenciar uma esposa escrava para seu marido. É interessante que os documentos Nuzu especificam que a escrava deveria vir da Lululândia, nas montanhas do norte, onde as melhores escravas (chamadas lúlias) eram obtidas. No caso de Hagar a escrava era egípcia.

Mais tarde, quando Sara havia, pessoalmente, dado à luz Isaque, e exigiu que Hagar e seu filho fossem expulsos e deserdados, a relutância do patriarca em consentir com aquela solicitação é facilmente compreensível à luz do costume comum em Nuzu. Ali, a lei declarava

que no caso em que a esposa escrava desse à luz um filho, este não podia ser expulso. É claro, à luz das comparações de Nuzu, porque Abraão estava relutando em concordar com a ilegal exigência de Sara, e sem dúvida teria se negado a cumpri-la, não houvesse uma dispensação divina anulado a lei.

Direitos de Primogenitura. A venda da primogenitura, efetuada por Esaú (Gênesis 25: 27-34) também é ilustrada. Em Nuzu existia um preceito legal para o qual os privilégios do primogênito eram transferidos a outrem. Houve um caso em que estes foram transferidos para alguém que não era realmente um irmão, mas que fora adotado como irmão. Em outro caso, irmãos legítimos estavam envolvidos, e aquele que cedeu os direitos recebeu três ovelhas como compensação — recompensa material comparável à refeição que Esaú recebeu.

O Terafim. O roubo dos ídolos do lar de Labão levado a efeito por Raquel (Gênesis 31: 34) é muito melhor compreendido à luz da evidência Nuzu. Evidentemente, a possessão desses deuses familiares implicava na liderança da família, e no caso de uma filha casada, assegurava para o seu marido o direito da propriedade do seu pai. Visto que, evidentemente, Labão tinha filhos quando Jacó viajou para Canaã, somente eles tinham o direito aos deuses de seu pai, e o roubo desses ídolos do lar por Raquel era uma séria ofensa (Gênesis 31: 19, 30, 35), causada para preservar, para seu marido, o título principal às possessões de Labão.

É de maior importância notar que, nesses casos são apresentados, nas narrativas, costumes que não voltam a ocorrer no Velho Testamento, em períodos posteriores. No que concerne às histórias patriarcais, diz H. H. Rowley:

*As narrativas patriarcais apresentam um surpreendente e exato reflexo das condições sociais vigentes na época patriarcal e em algumas partes da Mesopotâmia, de onde se diz que os patriarcas viveram, muitos séculos antes de serem compostos os presentes documentos.*⁷

Contudo, o fato de que as narrativas patriarcais refletem corretamente que logo depois se tornariam obsoletos na época em que os críticos supõem que esses documentos foram, pela primeira vez, reduzidos à forma escrita (séculos IX e VIII A. C.), é "surpreendente" apenas à luz dessa teoria artificial a respeito da sua composição. Considerando-os como documentos autênticos, escritos na Era Mosaica (século XV A. C.), essa autenticidade de cor local e de detalhes é perfeitamente natural, e era de se esperar, normalmente. Apesar das teorias artificiais de composição literária, que ainda são quase que universalmente insinuadas a respeito das narrativas patriarcais, a sua defesa arqueológica crescente está forçando os eruditos a tratá-las com mais respeito do que costumavam, até bem recentemente.

2. *Abraão e as Descobertas em Mari.* Esta antiga cidade do médio Eufrates é representada hoje pelo Tel Hariri, a cerca de dez quilômetros ao norte da moderna Abou Quemal. Escavações empreendidas ali, desde 1933, por André Parrot, têm trazido à luz mais de vinte mil tábuas dos arquivos do palácio real, e descoberto um templo de Istar em zigurate. Na época de Abraão (c. 2100 A. C.) Mari era uma das mais florescentes e brilhantes cidades do mundo mesopotâmico; o Patriarca e seu pai, Terá, devem ter passado por essa metrópole, em seu caminho para Harã.

Grande parte das tábuas descobertas representa correspondência diplomática entre Zimri-Lim, último rei de Mari, e seus embaixadores e agentes e Hamurábi, rei da Babilônia (c. 1728-1676 A. C.), promulgador do famoso código de leis que tem o seu nome.

A emigração de Abraão de Ur, de acordo com a cronologia bíblica aconteceu, todavia, cerca de quatrocentos anos antes do período das cartas de Mari, e do reinado de Zimri-Lim. Por essa época, "a região das cercanias de Harã estava provavelmente, sob o controle de Mari".⁸ A cidade de Naor (Gênesis 24: 10) é mencionada freqüentemente nas cartas de Mari. Uma carta de Naor foi enviada ao rei por uma senhora daquela cidade, e diz o seguinte:

Ao meu senhor, diz Inib-Sarrim, tua serva. Por quanto tempo preciso eu ficar em Naor?

A paz foi estabelecida, e a estrada está desobstruída. Que o meu senhor escreva, e que eu seja levada, para que possa ver a face do meu senhor, de quem estou separada. Sobre tudo, que o meu senhor mande uma resposta à minha tábua. ⁹

À luz do fato interessante de que Abraão é a primeira personagem bíblica a usar o nome hebreu, *Ibri* (Gênesis 14: 13), é significativa a ocorrência do termo "Habiru" nas cartas de Mari (século XVIII A. C.) e anteriormente, em textos capadócijs (século XIX A. C.) bem como posteriores textos de nuzu, amarna, hititas e ugaríticos (séculos XV e XIV A. C.), visto que a equação filológica hebreu = habiru parece comprovada. A grande ocorrência do termo habiru (o *Apiru* de fontes egípcias) mostra que ele

não é uma designação étnica, pois o habiru desses vários textos é de origem racial mista, inclusive elementos semitas e não-semitas; contudo, o seu significado fundamental parece ser "viajante", "os que mudam de lugar para lugar". ¹⁰

Embora a solução definitiva dos problemas em foco ainda não seja visível, é possível

ver nos movimentos patriarcais do Gênesis, e na conquista hebraica de Canaã, partes daqueles movimentos maiores refletidos nos registros arqueológicos – movimentos genéricos dos vários grupos de significados pelo termo habiru (Idem). ¹¹

Colocar os habiru em contexto muito mais amplo, como resultado das descobertas arqueológicas, não é um embaraço às representações bíblicas. Éber, como ancestral dos hebreus (Gênesis 11: 16 ss), tinha outros descendentes além de Abraão e sua posteridade, através de Isaque e Jacó. Parte de seus pósteros foi, evidentemente, deixada na Babilônia, quando Terá emigrou com sua família, e outra parte foi deixada ao norte da Mesopotâmia, quando Abraão emigrou de Harã.

O encontro interessante de um nome bíblico nas cartas de Mari, dificilmente terá referência à Bíblia. Ocorre como *Banu-Iamina*, benjamitas, "Filhos da Direita", o que significa "Filhos dos Sul". Essa era uma feroz tribo nômade que, originalmente, considerando-se o seu nome, perambulava pelos limites do deserto ao sul do Eufrates, porém, mui remotamente, havia dirigido seus passos para as regiões bem ao norte. Embora alguns sejam tentados a relacionar esses beduínos com os benjamitas da Bíblia – e cronologicamente isso seria impossível – por outras razões isso seria improvável.

O nome de Benjamim, "Filho do Sul", ocorria provavelmente em vários lugares, especialmente em Mari, onde se encontra o termo correspondente "Filhos da Esquerda", que significa "Filhos do Norte". Sobretudo, na história bíblica Benjamim nasceu na Palestina, depois que Jacó voltou da casa de Labão, e nunca, absolutamente, havia estado na Mesopotâmia. A caracterização de Benjamim, como "lobo que despedaça" (Gênesis 49: 27), satisfaz muito bem a descrição da tribo citada nas cartas de Mari, mas qualquer conexão é exatamente duvidosa.

Interessante esclarecimento acessório encontrado no relato feito a respeito dos benjamitas nas cartas de Mari, é a nova luz lançada sobre a etimologia do nome de Davi, famoso em épocas posteriores da história de Israel. A palavra traduzida como "capitão", nas referências aos benjamitas saqueadores, é *Davidum* ("líder"), que parece ser a forma original do nome do mais famoso rei de Israel.

A referência que as cartas de Mari fazem ao costume comum no Oriente, de fazer um tratado entre duas pessoas ou nações "matando um asno", elucidada de maneira importante costumes que vigoraram na época patriarcal, e em épocas posteriores. A expressão "matar um asno", *caíaram qatalum* não é acácia, absolutamente, mas ambas as palavras ocorrem, no hebraico, e indicam o sacrifício que acompanhava o juramento da aliança. Dessa forma, um oficial escreve a Zimri-Lim:

Enviei aquela mensagem a Bina-Istar, (e) Bina-Istar respondeu o seguinte: "Matei o asno com Tarni-Lim, e disse a Tarni-Lim, sob o juramento dos deuses: 'Se você menosprezar (?) Zimri-Lim e seus exércitos, eu me passarei para o lado dos seus adversários'". ¹²

A conexão entre o sacrifício de um asno e a conclusão de um pacto parece ter sido preservada pelos siquemitas, com quem Jacó e seus filhos tiveram relações tão desagradáveis (Gênesis 33: 19; 34: 1-31). Chamados Bene Hamor, "filhos do asno" (Josué 24: 32), a sua divindade tribal era Baal-Berite, "Senhor do concerto" (Juizes 9: 4). Posteriormente, à época da Conquista, os Bene Hamor de Siquém eram, assim parece, semelhantes às quatro cidades da confederação gibeonita (Josué 9: 1 ss.), unidos a Israel através de um tratado, segundo as evidências encontradas em referências várias a eles feitas anteriormente, bem como ao seu deus Baal-Berite.

Outra apresentação interessante da vida em Mari, em contraste com a dos patriarcas monoteístas, mas em perfeita concordância com os habitantes politeístas de Canaã era a prática generalizada da adivinhação. Em Mari, o adivinhador desempenhava papel importante em todas as fases da vida diária. As técnicas usadas para predizer acontecimentos futuros eram reduzidas a um sistema empírico de colecionar e preservar de várias maneiras os presságios que haviam precedido grandes acontecimentos do passado, de forma que os adivinhadores do futuro podiam saber o que esperar se encontrassem presságios semelhantes. De importância especial eram os augúrios relacionados com os movimentos militares. Cada seção de tropas tinha o seu adivinho: "O adivinho está reunindo os agouros", diz certo texto. "Quando eles forem favoráveis, 150 tropas atacarão, e 150 tropas retirarão". ¹³

Os patriarcas, peregrinando no meio do politeísmo com a sua adivinhação e outras formas de ocultismo, estavam constantemente em perigo de corrupção. Os deuses do lar de Raquel (Gênesis 31: 19), os "deuses estranhos" que Jacó ordenou fossem lançados fora da sua casa (Gênesis 35: 2) e escondidos debaixo de um carvalho em Siquém (v. 4), são indicações de contaminação. Contudo, os patriarcas eram notavelmente isentos dos métodos adivinatórios dos povos pagãos circunvizinhos.

3. Abraão e Outras Descobertas Arqueológicas. Os chamados "Textos de Execração" contribuem com sua evidência para atestar a autenticidade do ambiente patriarcal, da forma como é apresentado do Gênesis. Esses curiosos documentos são estatuetas e vasos com inscrições feitas em escrita hierática egípcia, com os nomes dos inimigos potenciais do Faraó. Se ameaçado por rebelião, o rei egípcio precisa apenas quebrar os frágeis objetos em que estavam escritos os nomes, e a fórmula mágica correspondente, com o acompanhamento de uma cerimônia mágica, para os rebeldes caírem em grande aflição. O grupo de vasos de Berlim, publicados por Kurt Sethe (1926), data provavelmente do fim do século XX A. C., ao passo que a coleção de estatuetas de Bruxelas, publicadas por G. Ponsener (1940) data do fim do século XIX A. C. Esses textos demonstram que "a Palestina Oriental e Ocidental eram ocupadas em grande escala por tribos nômades, no fim do século XX A. C." ¹⁴ bem como anteriormente, corroborando dessa forma o caráter geral das narrativas patriarcais do Gênesis.

Mais do que isso, o nome de Abraão foi encontrado na Mesopotâmia no segundo milênio A. C., com as formas de *A-ba-am-ra-ma*, *A-ba-ra-ma* e *A-ba-am-ra-am*. Isto mostra que era realmente um nome que estava em uso em época remota. O nome de Jacó, que aparece como *lu'qub-el*, "Possas *El* Proteger", ocorre não apenas como nome de lugar palestino no século XV A. C. (lista de Tutmósis III), mas também como *Ia-ah-qu-ub-il* em tábuas do século XVIII A. C., de Chagar Bazar, ao norte da mesopotâmia. Tanto Isaque como Jacó são nomes abreviados cuja forma completa seria *Itshaq-el* e *Ia'qub-el*, e pertencem a tipos conhecidos no meio ambiente do qual os primitivos hebreus haviam vindo. Da mesma forma, nomes que se assemelham muito com as formas abreviadas de Labão e José, aparecem em documentos do século XIX A. C.

Por outro lado, tentativas recentes para encontrar nomes patriarcais nos importantes textos descobertos em Ras Shamara (a antiga Ugarite), ao norte da Síria (1929-1937), foram infrutíferas. A declaração de que o Deus hebraico, Yahweh, figura nesse texto e que Terá, pai de Abraão, ali aparece como um deus lua, é totalmente desamparada de fatos que possam prová-la. Da mesma forma, uma tribo proto-israelita de Zebulom ou de Aser não aparece nesses poemas religiosos do século XIV A. C., como se pensou.

Capítulo XI

A ESTADA DE ISRAEL NO EGITO

A calma vida pastoril dos patriarcas em Canaã chegou a um fim, devido às circunstâncias que seguiram a venda de José aos ismaelitas e a sua subsequente exaltação no Egito. De acordo com a cronologia bíblica, preservada, no texto massorético da Bíblia hebraica, Jacó e sua família emigraram para o Egito por volta de 1871 A. C., sob a Duodécima Dinastia Egípcia do Reino Médio (2000-1780 A. C.). Esse governo forte centralizado, tinha capitais em Mênfis e no Faurim, e mantinha comércio intenso com a Ásia Oriental.

Em período anterior da história dessa esplêndida dinastia, Abraão havia descido ao Egito em um período de fome (Gênesis 12: 10-20), da mesma forma como o idoso Jacó e seus filhos o fizeram em período posterior, em circunstâncias semelhantemente difíceis (Gênesis 46: 6). Sobretudo, relações mercantis dos asiáticos com os egípcios como as dos ismaelitas aos quais os irmãos de José o venderam, e como a dos próprios irmãos de José, quando procuraram cereais no Egito, durante o período de escassez, eram comuns no Reino Médio. Os ismaelitas são descritos como “uma caravana. . . vinha de Gileade; seus camelos traziam arômatas, bálsamo e mirra, que levavam para o Egito” (Gênesis 37: 25). Além do dinheiro (prata não cunhada) como objeto de troca, os filhos de Jacó comercializaram o “mais precioso fruto” da terra de Canaã, que é apresentado como bálsamo, mel, arômatas e mirra, nozes de pistácia e amêndoas (Gênesis 43: 11).

Um ótimo paralelo arqueológico é a representação da entrada de um grupo de imigrantes semíticos ocidentais no Egito Médio, cerca de 1900 A. C. A cena aparece na forma de uma escultura no túmulo de um oficial egípcio de Senusret II chamado Cnunhotepe, em Beni Hasã. Trazendo, aparentemente, os produtos de seu país para trocar pelo cereal do Egito, o grupo consiste de trinta e sete sírios, homens, mulheres e crianças, sob a direção de seu capitão, que tem um nome bem habraico: “Xeque dos Altiplanos, Ibse”. As suas faces são transparentemente semitas. Seu cabelo grosso e negro cai-lhes até o pescoço e suas barbas são ponteadas. Vestem longos mantos e empunham lanças, arcos, flechas, e paus. A inscrição correspondente reza: “A chegada, trazendo pintura para os olhos, que trinta e sete asiáticos trazem para ele”.¹

I. EVIDÊNCIAS DA ESTADA DE ISRAEL NO EGITO

Apesar de tentativas esporádicas feitas por alguns críticos mais radicais, de negar que os hebreus tenham estado no Egito, a experiência da peregrinação pelo Egito e da servidão na terra do Nilo está tão entrelaçada no registro histórico do antigo povo de Deus, que é praticamente inextricável. Essa época inesquecível do começo da vida do Povo Escolhido faz parte tão importante da sua perspectiva histórica que “não pode ser eliminada sem deixar uma lacuna inexplicável”.² Ademais, há inúmeras evidências do contrato de Israel com a terra do Nilo, encrustradas nas narrativas egípcias em Gênesis e Êxodo. (Veja quadro nº 12 e 13)

1. *Nomes Pessoais Egípcios para os Levitas.* Talvez o mais irreplicável testemunho de que parte de Israel (pelo menos a tribo de Levi) residiu no Egito por longo tempo, é o surpreendente número de nomes pessoais egípcios nas genealogias levíticas. Por exemplo: Moisés, Assir, Passur, Hofni, Finéias, Merari e Putiel (este, em seu primeiro elemento, Púti), são todos “inquestio-

navelmente egípcios. I Samuel 2: 27 corrobora com este fato: “Veio um homem de Deus a Eli, e lhe disse: Assim diz o Senhor: Não me manifestei, na verdade, à casa de teu pai, estando os israelitas ainda no Egito, na casa de Faraó?” A “casa de teu pai” não pode ser outra senão a casa de Levi, conclusão em que concordam todos os eruditos.

*Se era uma nova tradição que o autor estava iniciando aqui, ele teria sido mais explícito em sua referência e citaria Levi nominalmente, mas ele está expressando claramente um fato geralmente aceito, e por isso não precisava ser tão explícito*³

Muitos críticos eruditos concordam em que a proporção de nomes egípcios entre os levitas é surpreendentemente grande, e dificilmente poderia ser acidental. Da mesma forma, concordam sem reservas em que a tribo de Levi, no todo ou em parte, esteve no Egito por várias gerações. Alguns deles, todavia, baseando-se no fato de que os nomes egípcios são aparentemente confinados aos levitas, negam injustificavelmente que as outras onze tribos tenham estado na terra do Nilo. Porém, se realmente é verdade que nomes egípcios não são encontrados fora da tribo de Levi, isto de forma alguma prova que as outras tribos não residiram no Egito. Sobretudo, a persistente tradição de que todas as tribos haviam estado lá deve ter tido alguma base sólida em fatos, e outras evidências o sustentam.

2. *Autêntico Colorido Egípcio.* Além do mais, há numerosos detalhes antiquários e locais corretos nas narrativas egípcias do Gênesis e do Êxodo que, como o fato geral da estada dos doze filhos de Jacó e de sua posteridade na terra do Nilo, seriam inexplicáveis como invenções posteriores. A história de José, que é uma das mais belas e dramáticas em toda a literatura, fornece um exemplo. Nessa comovente narrativa há “muitas porções de colorido egípcio. . . que têm sido plenamente ilustradas por descobertas egiptológicas”.⁴ Quando o escritor, por exemplo, tem ocasião de mencionar os títulos de oficiais egípcios, “emprega o correto título em uso, e exatamente da maneira como era empregado no período referido, e onde não há equivalente hebraico, simplesmente adota a palavra egípcia e faz a sua transliteração para o hebraico”.⁵ Os títulos de “copeiro-chefe” e “padeiro-chefe” (Gênesis 40: 2), são os de oficiais palacianos mencionados em documentos egípcios.

Quando Potifar colocou José como “mordomo de sua casa” (Gênesis 39: 4), o título empregado na narrativa é uma tradução direta de uma posição oficial existente nas casas da nobreza egípcia. Além do mais, Faraó deu a José um cargo, na administração do reino, que tinha título semelhante (Gênesis 41: 40), que corresponde exatamente ao ofício de primeiro ministro ou vizir do Egito, que era o de principal administrador do país, sendo o segundo em poder, depois do Faraó. No Egito havia também um ofício de “superintendente dos celeiros”. Isto tinha um significado especial, visto que a estabilidade do país dependia da sua colheita, e José pode ter exercido esta função, em vista da fome que se aproximava, além de seus deveres de primeiro ministro. Os presentes de Faraó a José, por ocasião da passagem deste ao seu cargo, estão bem de acordo com o costume egípcio:

Então tirou Faraó o seu anel de sinete da mão e pôs na mão de José, fê-lo vestir roupas de linho fino e lhe pôs ao pescoço um colar de Ouro. E fê-lo subir ao seu segundo carro, e clamava diante dele: Inclinai-vos (Gênesis 41: 42-43).

Outros exemplos surpreendentes de autêntica cor local na história de José, são numerosos. Por exemplo, há ampla evidência de fomes no Egito (cf. Gênesis 41). Pelo menos dois oficiais egípcios, ao dar uma sinopse de seus feitos importantes, nas paredes de seus túmulos citam o fato de terem distribuído comida aos necessitados “em cada ano de escassez”. Uma inscrição, escrita cerca de 100 A.C., conta realmente de uma fome de sete anos, no dias do Faraó Zoser, de Terceira Dinastia (c. 2700 A. C.).

A narrativa de José é comparada, embora mui limitadamente, com a Estória Egípcia dos Dois Irmãos, Anubis e Bítis. Este romance faz parte do Papiro d’Orbiney, e o episódio em que a estória começa, a tentativa de sedução de Bítis pela esposa de seu irmão, tem vaga semelhança com a história de José e a esposa de Potifar. Tanto José como Bítis resistem à tentadora, sofrem ignomínia, e no caso de Bítis, mutilação física. O resto da estória, obviamente mitológica

e em flagrante contraste com a história de José, no entanto suscita algumas leves reminiscências da vida de José. O conto pertence ao período de Sêti II, perto do fim do décimo-terceiro século A. C., muito depois da época de José.

Os sonhos eram considerados pelos egípcios como extremamente importantes, como no relato bíblico. Os monumentos também indicam que os mágicos desempenhavam um papel importante nos negócios egípcios (cf. Gênesis 41: 8), que na verdade os pastores asiáticos eram "abominação para os egípcios" (Gênesis 43: 32; 46: 34), que a duração da vida de José, de 110 anos (Gênesis 50: 22), era a duração tradicional de uma vida feliz e próspera no Egito, e que a mumificação de Jacó e de José (Gênesis 50: 2, 26) estava de acordo com o costume egípcio, ao preparar os corpos de pessoas distintas para o funeral.

A família de Jacó, em número de setenta pessoas (Gênesis 46: 26, 27), estabeleceu-se na terra de Gosen (Gênesis 46: 26-34), identificada com a região em torno do Vadi Tumilate, na parte oriental do delta do Nilo. Esse vale estreito, com cerca de trinta e cinco milhas de comprimento, liga o rio Nilo com o lago Tinsá. Tanto nos tempos antigos como nos modernos, a região em torno desse Vadi, especialmente ao norte, tem sido uma das partes mais ricas do Egito, o "melhor da terra" (Gênesis 47: 11). Além da peça de escultura mostrando a entrada da família de Ibse no Egito, cerca de 1900 A. C., outra inscrição egípcia indica que era costume dos oficiais de fronteira, deixar pessoas da Palestina e do Sinai entrarem nessa parte do Egito, em períodos de seca. Datando de cerca de 1350 A. C., este documento é escrito por oficiais de fronteira a Faraó, contando-lhe que um grupo assim "que não sabia como poderia viver, chegou implorando abrigo nos domínios de Faraó. . . segundo o costume do pai (do Faraó) do teu pai, desde o princípio. . ." ⁶

3. *Nomes de Lugares Cananeus, No Delta.* Uma longa ocupação semita ao nordeste do Delta, anteriormente ao Novo Império Egípcio (1546-1085 A. C.), é certa, baseando-se nos nomes cananeus de lugares ali encontrados no Novo Império, que incluem Sucote (Êxodo 12: 37), Baal-Zefom (Êxodo 14: 2), Migdol (Êxodo 14: 2), Zilu (*Tel Abu Seifah*) e mui provavelmente a própria Gosen (Êxodo 8: 22; 9: 26).

4. *Israel e os Hicsos.* A história de José, de acordo com a cronologia bíblica, deve ser localizada nas vizinhanças de 1871 A. C., isto é, durante a Duodécima Dinastia. Muitos eruditos localizam a ascensão de José ao poder, durante o período dos Hicsos, cerca de 1700 A. C. Contudo, esta localização é feita devido a uma suposição desnecessária de que seria "má interpretação histórica" imaginar que um jovem estrangeiro semita fosse elevado a tal autoridade em dinastias nativas egípcias tais como a vigésima ou a décima-oitava, mas que tal evento seria improvável durante a ocupação dos conquistadores semitas do Egito, chamados hicsos. Infelizmente, o período de 1780-1546 A. C. é muito obscuro, no Egito, e a conquista dos hicsos é compreendida mui imperfeitamente. (Veja quadro nº 14)

Embora a história de José, conseqüentemente, não possa ainda ser colocada precisamente no contexto da história egípcia conhecida, nem ser determinada precisamente que conexões possam ter as peregrinações dos israelitas com a invasão dos hicsos, uma coisa é certa: Israel esteve no Egito durante esse período de confusão e distúrbio, e a notícia da coroação de um Faraó opressor, chamado "novo rei. . . que não conhecera a José" (Êxodo 1: 8), refere-se a um dos Faraós do Novo Império, depois da expulsão dos odiados asiáticos do território egípcio. Com isso concorda o fato de que os israelitas estavam estabelecidos ao redor da capital dos hicsos no Egito, na planície de Tânis, chamada "campo de Zoã" (Salmo 78: 12).

II. MOISÉS, O LIBERTADOR

O relato da estada de quatrocentos e trinta anos de Israel no Egito é, em grande parte, conservada em silêncio pelo registro bíblico, exceto a narrativa dos acontecimentos da época de José e seus irmãos, e do período de severo cativeiro, no fim. O longo intervalo entre esses acontecimentos, é resumido em um único versículo que sublinha o crescimento numérico dos israelitas no Egito: "Mas os filhos de Israel foram fecundos, aumentaram muito e se multiplicaram,

e grandemente se fortaleceram; de maneira que a terra se encheu deles" (Êxodo 1: 7).

1. *A Arqueologia e o Nascimento de Moisés.* O nome de Moisés, o grande libertador e legislador, domina os últimos quarenta anos de permanência dos hebreus no Egito. A história de como a princesa egípcia o encontrou na arca de papiro entre o carrizal, à margem do rio, tem muitos paralelos na tradição antiga. Aos exemplos clássicos de Rômulo e Remo, Baco e Perseu, Sargão I da Acádia (c. 2400 A. C.), podem ser acrescentados. Uma lenda cuneiforme do século IX A. C. fala assim a repetição de Sargão:

Minha humilde mãe me concebeu; teve-me em segredo, colocou-me em uma arca de junco, fechou a tampa com piche, e entregou-me ao rio, que não me submergiu. O rio me levantou e levou-me a Aquí, o irrigador. . . Aquí, o irrigador, tirou-me. . . fez-me seu filho e me criou. ⁷

Como diz Caiger:

Não há necessidade de postular uma origem comum para romances tão simples e naturais, mas se alguém quiser fazê-lo, o episódio de Moisés (século XVI A. C.) pode ter sido a inspiração de todos eles. ⁸

2. *O Nome Egípcio de Moisés.* Que Moisés foi nascido no Egito, e criado sob forte influência egípcia, é atestado independentemente por seu nome evidentemente egípcio, confirmado pelos nomes egípcios que ocorrem entre os seus parentes araônicos, durante dois séculos. O nome em si, nada mais é aparentemente, do que o egípcio *Mase*, pronunciado *Mose* depois do século XII A. C., e significa "a criança", palavra preservada em composto como A-mose ("filho de A", deus da luz), Tutmósis ("filho de Tote"). ⁹

De fato, é bem provável que a filha de Faraó não tenha dado um nome especial para aquele infante desconhecido, filho de uma raça diferente, e que ela se tenha limitado a chamá-lo simplesmente de "a criança". A interpretação dada pelo escritor sacro, por outro lado, por uma coincidência extraordinária de som, e uma circunstância na sua história, é ligada com a raiz hebréia *masha*, "tirar, arrancar", porque a filha de Faraó havia tirado o menino das águas (Êxodo 2: 10).

Outro fato na vida de Moisés, além do seu nascimento e educação no Egito, que é atestado pelo seu próprio nome e pelo de seus parentes, é a presença de um elemento núbio na sua família. "Falaram Miriã e Arão contra Moisés, por causa da mulher etíope (ou núbia) que tomara; pois tinha tomado a mulher cusita (ou núbia)" (Números 12: 1). O nome do neto de Aarão, irmão de Moisés, Finéias, também é egípcio, e significa "o núbio", e é interessante porque apresenta uma confirmação independente (e de-absoluta confiança)" desta circunstância. ¹⁰

3. *As Pragas do Egito.* A narrativa das dez pragas, como a história de José, abunda em colorido local autêntico. Os milagres consistiram em acontecimentos que eram naturais no Egito, consistindo o elemento sobrenatural no grande aumento da sua intensidade normal, e a sua apresentação em uma seqüência incomum. Em outras palavras, não há importação de fenômenos naturais de países remotos para o Vale do Nilo.

4. *A Rota do Êxodo.* A saída de Israel do Egito, da maneira como é esboçada pela narrativa bíblica, antigamente suscitava um grande ceticismo e debate entre os estudiosos. Muitos diziam que a rota descrita no livro de Êxodo era impossível, e que, da mesma forma, o próprio Êxodo era lendário, ou pelo menos historicamente incerto. Outros insistiam na passagem ao norte, ao longo do Mediterrâneo, a despeito de peremptórias declarações bíblicas em contrário (Êxodo 13: 17, 18). Os que advogavam a rota sul conseguiram vantagem decisiva, e as fileiras dos céticos rarearam seriamente pela retração do seu mais notável representante, o célebre egiptologista Alan Gardner.

Os períodos iniciais do Êxodo são descritos da maneira seguinte:

Assim partiram os filhos de Israel de Ramsés para Sucote (Êxodo 12: 37). Tendo Faraó

deixado ir o povo, Deus não os levou pelo caminho da terra dos filisteus, posto que mais perto, pois disse: Para que porventura o povo não se arrependa, vindo a guerra, e tornem ao Egito. Porém Deus fez o povo rodear pelo caminho do deserto perto do Mar Vermelho. . . Tendo, pois, partido de Sucote, acamparam-se em Etã, à entrada do deserto (Êxodo 13: 17, 18, 20). Disse o Senhor a Moisés: Fala aos filhos de Israel que retrocedam e se acampem defronte de Pi-Hairote, entre Migdol e o mar, diante de Baal-Zefon; em frente dele vos acampareis junto ao mar (Êxodo 14: 1, 2).

Ao traçar este itinerário do mapa, (Veja quadro nº 15) é importante primeiramente observar que a tradução da palavra hebraica Yam Suph como "Mar Vermelho" é inteiramente incorreta, pois a palavra, obviamente, significa "Mar de Junco" ou "Pantanal". Que isto dificilmente pode indicar o Mar Vermelho, ou mesmo o seu braço noroeste (o Golfo de Suez), é indicado pelo fato de que não há junco no Mar Vermelho, e que a extensão de água que eles realmente atravessaram, formava uma barreira natural entre o Egito e o Deserto do Sinai, enquanto que os israelitas não teriam necessidade de atravessar uma grande extensão do deserto se fosse para chegarem ao Mar Vermelho ou seu braço, o Golfo de Suez. Pelo contrário, a narrativa denota, inquestionavelmente, a proximidade do Mar de Junco a Sucote, a moderna Tel el-Mascutá, a cerca de cinquenta quilômetros a sudeste do seu ponto de partida, em Ramsés (Êxodo 12: 37).

O Mar de Junco ou de Papiro, que os israelitas atravessaram de maneira milagrosa, supõe-se, razoavelmente ser o Lago de Papiro ou Pantanal de Papiro, conhecido por um documento egípcio do século XIII, como sendo localizado perto de Tânis". A topografia dessa região mudou até certo ponto, desde que foi cavado o Canal de Suez. Pelo menos uma extensão de água desapareceu: O Lago Balá. No século XV A. C., a região nas vizinhanças do Lago Tinsá, entre o lago Balá e os Lagos Amargos, pode ter sido mais pantanosa do que atualmente, e a travessia do "Mar de Junco" foi, sem dúvida, feita na região em torno do Lago Tinsá, ou pouco ao sul dele.

A localização de Ramsés (anteriormente, Avaris-Zoã; posteriormente, Tânis), tem proporcionado um ponto de partida para os geógrafos bíblicos, para verificar a exatidão da rota bíblica do Êxodo. Deixando Ramsés-Tânis, os israelitas que fugiram começaram a sua jornada circular em direção a Canaã. A estrada militar direta que estava diante deles, passava pela fortaleza egípcia de fronteira em Zilu (Tel), e depois, ao longo do litoral, "pelo caminho (estrada) da terra dos filisteus" (Êxodo 13: 17). Sendo esta a estrada mais movimentada e mais cuidadosamente guardada para o Império Egípcio-Asiático da Palestina e a Síria Inferior, os israelitas, ainda na qualidade de uma turba desorganizada de escravos recém-libertados e embarçados por "um misto de gente" (Êxodo 12: 38), não estava em condições de travar a guerra que tal itinerário teria precipitado quase imediatamente, quer do ponto de vista da organização militar, quer moral (Êxodo 13: 17).

Deixando Sucote, que é localizada a cerca de dezesseis quilômetros a leste de Pitom (Êxodo 1: 11), hoje identificada com o Tel Retabé, os israelitas acamparam nos limites do "Deserto do Mar Vermelho (de Junco)" (Êxodo 13: 18, 20), isto é, na região do Lago Tinsá. Pi-Hairote, que se diz estar "entre Migdol e o mar" é "diante de Baal-Zefon" (Êxodo 14: 2), parece claramente ser a Pi-Hator egípcia, nas vizinhanças de Tânis.

Embora Migdol e Baal-Zefon tenham nomes semitas, o que é perfeitamente normal nessa parte do Egito, nomes atestados pelas inscrições, a sua localização exata até agora ainda não foi determinada. Por esta razão, é possível que os israelitas, em sua jornada circular, nesse ponto (Êxodo 13: 18) devem ter vagueado muito ao norte do que geralmente se supõe, e atravessaram as águas na região do Lago Balá. De qualquer forma, a rota bíblica esboçada em Êxodo, contém todas as indicações de autenticidade.

Capítulo XII

A DATA DO ÊXODO

Embora nenhuma evidência arqueológica tenha sido encontrada, até o presente, da estada de Israel no Egito, à luz de considerável testemunho indireto, é praticamente impossível negar com razão tanto a historicidade de Moisés como o fato do Êxodo. Como os eruditos geralmente admitem, um acontecimento que se imprimiu tão indelevelmente na consciência de um povo, ao ponto de controlar todo o seu pensamento ulterior, de ser o alicerce da sua história nacional e de ratificar a sua religião, não poderia, por nenhum esforço de imaginação, ter sido uma simples invenção. O problema real não é, portanto: Aconteceu? mas: Quando aconteceu?

A data do êxodo é, contudo, um problema peculiarmente enganoso, e tem ocasionado controvérsia quase infundável. Ao lado de pontos de vista extremados como os de Gardner, Hall, Wreszinski, e outros, que consideram a história do Êxodo como uma adaptação da saga egípcia da Expulsão dos Hicsos, ou como a opinião de Petrie, Eerdmans, Roley, e outros, que localizam-na bem depois, no reinado de Merneptá, ou mesmo mais tarde, apenas duas opiniões principais existem. A primeira coloca o evento ao redor de 1441 A. C., no reinado de Amenotepe II da Décima-Oitava Dinastia; a segunda coloca-o em cerca de 1290 A. C., no reinado de Ramsés II, da Décima-Nona Dinastia.

I. A DATA BÍBLICA

Embora qualquer opinião a respeito do Êxodo seja importunada por dificuldades, pois muitos críticos insistem que "a completa harmonização" da narrativa bíblica "e nosso material extra-bíblico é inteiramente impossível",¹ não obstante é verdade, baseando-se em muitas considerações, que a opinião que advoga a data mais remota (1441 A. C.) é corroborada pela Bíblia. Muitos negam isto, baseando-se em Êxodo 1: 11 e outra evidência mais. Mas está bem claro, fazendo-se uma verificação de todas as evidências escriturísticas, inclusive o esquema de todo o período que vai do Pentateuco e da primitiva história de Israel, até o período dos juizes e a época de Salomão, que o Velho Testamento coloca Moisés e o período do Êxodo em torno da metade do século XV A. C., em vez de século e meio mais tarde, na primeira metade do século XIII A. C. Evidências bíblicas e extra-bíblicas que sustentam esta opinião se colocam de lado com facilidade.

1. Uma Declaração Bíblica Explícita, Localiza o Êxodo c. 1441 A. C. No ano quatrocentos e oitenta, depois de saírem os filhos de Israel, Salomão, no ano quatro do seu reinado sobre Israel . . . começou a edificar a casa do Senhor (I Reis 6: 1).

O quarto ano do reinado de Salomão, embora a cronologia deste período ainda oscile cerca de uma década, deve corresponder mais ou menos a 961 A. C. W. F. Albright dá 931 A. C. como a data da morte de Salomão; Edwin R. Thiele, 931 A. C., e Joachim Begrich 926 A. C. E, visto que Salomão reinou quarenta anos (I Reis 11: 42), o quarto ano de seu reinado poderia ser computado assim: 958 A. C. (Albright), 967 A. C. (Thiele) ou 962 A. C. (Begrich). Tomando o ano 961 A. C., que não pode estar muito errado, chegamos a 1441 A. C. como data do Êxodo, e 1871 A. C. como a época da entrada de Israel no Egito, dado que a peregrinação durou 430 anos (Êxodo 12: 40, 41).

Eruditos como Albright, que indica como data do Êxodo um século e meio mais tarde (1290 A. C.), e H. H. Rowley, que o localiza mais de dois séculos mais tarde (1225 A. C.), são compelidos a rejeitar I Reis 6: 1 como atrasado e completamente indigno de confiança, apesar do fato de que a nota cronológica que ele contém ostenta evidência de autenticidade, e obviamente se enquadra em todo o esquema cronológico subjacente ao Pentateuco e aos livros de Josué e Juízes. Os que, dessa forma, encurtam o período dos juízes de século e meio ou dois séculos, que os algarismos bíblicos colocam entre 1400 e 1050 A. C., excluem virtualmente a possibilidade de colocar a cronologia bíblica no contexto da história contemporânea. Conseqüentemente, são forçados a rejeitar ou alterar drástica e intrinsecamente todas as numerosas notas cronológicas contidas em um livro como o de Juízes, e encurtar o período, pelo menos no que concerne à estrutura cronológica bíblica.

2. *A História Contemporânea Egípcia Permite Calcular a Data do Êxodo em Torno de 1441 A. C.* Esta data cai bem provavelmente, nos primeiros anos do reinado de Amenotepe II (1450-1425 A. C.), filho do famoso conquistador e imperador Tutmósis III (1482-1450 A. C.). Um dos mais notáveis dentre todos os Faraós, Tutmósis III é a figura ideal do Faraó da Opressão. De acordo com o registro bíblico, Moisés esperou a morte do grande opressor para voltar ao Egito, de seu refúgio em Midiã (Êxodo 3: 23). O Êxodo teve lugar não muito depois, no reinado de Amenotepe II, que era, evidentemente, o rei que endureceu o coração e não queria deixar os filhos de Israel saírem.

Nos registros contemporâneos de Amenotepe II, nenhuma referência é feita a desastres nacionais como as dez pragas ou à perda do exército egípcio no Mar Vermelho (de Junco), e muito menos à fuga dos hebreus, por motivos óbvios. Porém, esta circunstância era de se esperar. Os egípcios eram o último povo a registrar os seus infortúnios. Da mesma forma, na múmia de Amenotepe II, descoberta em 1898 no Vale dos Reis, não há nenhum sinal que demonstre ter ele sido afogado no mar. É verdade que a Bíblia não declara que ele o foi, ou que ele acompanhara pessoalmente "os seus carros e os seus cavalarianos, até ao meio do mar" (Êxodo 14: 23-31).

Se Amenotepe II era o Faraó reinante por ocasião do Êxodo, o seu filho mais velho foi morto pela décima praga, que "feriu... todos os primogênitos na terra do Egito, desde o primogênito de Faraó, que se assentava no seu trono, até o primogênito do cativo que estava na enxovia" (Êxodo 12: 29). É evidente, segundo os monumentos, que Tutmósis IV (1425-1412 A. C.), que escavou a esfinge, não era o filho mais velho de Amenotepe II. A chamada "Inscrição do Sonho de Tutmósis IV" registrada em uma imensa laje de granito vermelho perto da esfinge de Gizé, declara que quando era ainda jovem, o futuro Faraó dormira sob o famoso monumento, e sonhara. No sonho, a esfinge aparecera, surpreendendo-o com uma profecia de que um dia ele se tornaria rei do Egito, e pedindo-lhe que afastasse a areia dos pés dela em sinal de gratidão.

É claro, como base neste antigo registro, que Tutmósis IV não era o filho mais velho de Amenotepe, visto que as suas esperanças de sucessão ao trono eram aparentemente remotas, visto que as leis da primogenitura vigoravam no Egito, nesse tempo. Em suma, a possibilidade é que o herdeiro tenha morrido da maneira revelada na Bíblia.

A situação histórica geral tornou o Êxodo possível no início do reinado de Amenotepe II. Com a morte do grande Tutmósis III, todas as partes subjacentes do Império, na Síria-Palestina, revoltaram-se. O novo Faraó acometeu os inconfidentes e os destruiu; bem pode ser que os sucessos dessa campanha tenham tirado um deslocamento de atenção militar, de forma que Moisés não se demorou em aproveitar dessa vantagem.

A descrição de Tutmósis III como o grande opressor dos israelitas, é plenamente digna de crédito. Ele era um grande construtor, e empregava cativos semitas em seus vastos projetos de construções. Muitas de suas operações construtoras eram supervisionadas por seu vizir, chamado Reqmire. Este importante oficial ou primeiro ministro exercia autoridade tão extensa como a do seu colega que o havia antecedido, José. O seu túmulo próximo a Tebas está coberto de cenas que descrevem a sua carreira. Em uma dessas representações, Reqmire se apóia em seu bordão e observa cortadores de pedra, escultores, oleiros e construtores que mourejam diante dele.

Uma parte da cena do túmulo de Reqmire pinta os oleiros. A fabricação de tijolos no antigo Egito era um processo que incluía o destorroamento do barro do Nilo com enxadas, seu umedecimento com água, e a sua mistura com areia e palha picada (Êxodo 5: 6-19). Em seguida, ele era moldado e cozido ao sol. Significativamente, estrangeiros semitas são encontrados entre os oleiros e pedreiros do túmulo de Reqmire. A inscrição correspondente refere-se aos "cativos trazidos por sua majestade para as obras do templo de Amum". Os pedreiros são mencionados a dizer: "Ele nos supre de pão, cerveja e tudo o que é bom", enquanto que os feitores advertem os trabalhadores: "A vara está em minha mão; não seja preguiçoso".²

José faleceu, foi embalsamado e colocado num túmulo, de acordo com o costume dos egípcios (Gênesis 50: 26). Mais tarde, "se levantou novo rei sobre o Egito, que não conhecera a José" (Êxodo 1: 8). Desta forma começaram os longos anos de opressão. Este novo rei parece ter sido o fundador ou o primeiro rei da poderosa Décima-Oitava Dinastia (1546-1319 A. C.). Visto que a invasão do Egito levada a efeito pelos hicsos foi empreendida por semitas, e não por hurianos ou indo-arianos, como os mais recentes estudos têm mostrado, parece que a expulsão dos hicsos, por volta da metade do século XVI A. C., foi o importante acontecimento que resultou na opressão dos israelitas.

A Décima-Sétima Dinastia, com um reino estabelecido em Tebas, tornou-se a poderosa rival dos governantes hicsos, que desde cerca de 1750 A. C. se haviam entrincheirado no Delta. Na guerra de libertação, Camose (c. 1570 A. C.) derrotou os invasores e A-mose completou a expulsão dos hicsos do Egito. Provavelmente, sob o governo dos reis da Décima-Sétima Dinastia que precederam a Tutmósis III e Amenotepe I (1546-1525 A. C.), Tutmósis I (1525-1508 A. C.) e Tutmósis II (1508-1504 A. C.) e da Rainha Hatsepsute (1504-1482 A. C.), os hebreus foram cada vez mais escravizados. Moisés nasceu em cerca de 1520 A. C., provavelmente sob o reinado de Tutmósis I, cuja filha, a famosa Hatsepsute, bem pode ter sido a personagem real que descobriu o menino entre o carvalho, à margem do rio (Êxodo 2: 5-10).

Visto que Tutmósis I não deixou herdeiro legítimo do sexo masculino que ocupasse o trono, sua filha Hatsepsute era herdeira presuntiva. Sendo impedida, contudo, devido ao seu sexo, de sucedê-lo, a única solução que lhe restava era transmitir a coroa a seu marido, através do casamento, e assegurar a sucessão para seu filho. A fim de frustrar um dilema para a dinastia, e impedir a perda da coroa em favor de outra família, Tutmósis I foi obrigado a casar sua filha com seu meio-irmão mais novo, filho de um casamento menos importante, que assumiu o trono como Tutmósis II.

Mas o casamento legítimo de Tutmósis II, como o de seu pai, falhou em suprir um herdeiro ao trono do sexo masculino. Outra vez, medidas especiais precisaram ser tomadas para salvaguardar a sobrevivência da dinastia. Tutmósis II, semelhantemente, nomeou como seu sucessor um filho seu nascido de esposa secundária. Apontando o garoto como co-regente, e fortalecendo os seus direitos ao trono ao casá-lo com a sua meia-irma, filha de Tutmósis II através de Hatsepsute, o jovem príncipe ascendeu ao trono e foi coroado como Tutmósis III. Contudo, durante algum tempo, ele não estava destinado a assumir as rédeas do governo. Hatsepsute, sua madrasta e sogra (devido ao seu casamento com a filha dela, não apenas assumiu o reinado durante a minoridade de Tutmósis III, mas recusou-se a entregar-lhe a regência, mesmo depois da sua maioridade.

Logo de começo, a enérgica rainha anunciou a sua intenção de reinar como homem. Seu brilhante reinado foi caracterizado por notável prosperidade e grandes construções, e não chegou ao fim antes de cerca de 1486 A. C., quando, em seguida à sua morte, o impaciente e invejoso Tutmósis III subiu ao trono e, imediatamente, destruiu ou obliterou todos os monumentos dela. Se o reboco com que ele os cobriu não tivesse caído, muito menos se poderia saber a respeito da sua notável madrasta.

A morte de Hatsepsute e a ascensão de Tutmósis III inaugurou, sem dúvida, a última e mais severa fase da opressão de Israel. O novo monarca foi um dos maiores conquistadores da história do Egito. Em numerosas campanhas vitoriosas na Síria-Palestina, ele alargou as fronteiras do Egito até o rio Eufrates. Listas das conquistas que ele empreendeu na Ásia, incluem muitos nomes bíblicos familiares como Cades, Megido, Dotã, Damasco, Hamate, Laís, Geba,

Tanaque, Carmelo, Bete-Semes, Gate, Gerar, Ecom, Gezer e Bete-Seã. Mal sabia o poderoso imperador que, ao despojar a Palestina e destroçar as fortalezas dos amorreus, ele estava contribuindo para a conquista da terra pelos humildes escravos hebreus, que até então estavam moureando sob o feroz látigo de seus feitores, às margens do Nilo.

3. *Acontecimentos Contemporâneos na Palestina, Sugerem uma Data para o Êxodo: c. 1441 A. C.* Se os israelitas saíram do Egito em cerca de 1441 A. C., e jornadaaram quarenta anos no deserto (Números 32: 13; Deuteronômio 2: 7; Josué 5: 6), entraram em Canaã em cerca de 1401 A. C. A questão importante é se há alguma invasão da Palestina central e meridional mencionada em registros contemporâneos, que sugeririam a conquista israelita sob o mando de Josué. Desde o descobrimento das famosas Cartas de Amarna, em 1886, já se sabe que elas narram uma invasão de forasteiros. Esses invasores, chamados Habiru, são realmente passíveis de comparação etimológica com os hebreus e, embora muitos problemas estejam incluídos, e os melhores eruditos estejam divididos quanto a essa matéria, a declaração de J. W. Jack é ainda pertinente, especialmente à luz das declarações sem rodeios e das insinuações claras do Velho Testamento pertinentes à data do Êxodo: "Quem eram esses invasores da Palestina central e meridional? Quem mais poderiam ser eles, senão os hebreus do Êxodo, e não temos nós aqui a versão nativa da sua entrada na terra?"³

Abdi-Hiba, governador de Jerusalém, escreveu muitas cartas ao Faraó Acnatom (1387-1366 A. C.) solicitando a ajuda egípcia contra os Habiru invasores, para que o país fosse salvo em benefício do Egito:

*Os Habiru saqueiam todas as terras do rei.
Se os arqueiros estiverem aqui
este ano, então as terras do rei,
o Senhor, serão poupadas; mas se os arqueiros não estiverem aqui,
então as terras do rei, meu senhor, estão perdidas.*⁴

4. *Evidência Arqueológica da Queda de Jericó Auxilia a Localização do Êxodo em c. 1441 A. C.* Escavações feitas no lugar da antiga cidade, indicam a queda da cidade em cerca de 1400 A. C. A Jericó do Velho Testamento era a principal fortaleza de importância estratégica, que comandava a entrada para Canaã a leste. Representada atualmente pelo outeiro conhecido como Com el-Sultão, a antiga cidade se levantava acima de um oásis e de fontes agora chamadas Aim el-Sultão, que apresentam o mais abundante suprimento de água em toda a vizinhança. Atrás, as montanhas da cordilheira oriental se levantam abruptamente, e a dois quilômetros de distância se levanta o majestoso espinhaço de quinhentos metros de altura chamado Jebel Curuntul. Esta era, eviuentemente, a montanha para a qual os espias de Josué fugiram quando saíram da casa de Raabe (Josué 2: 22). Escarpada e impraticável como parece a barreira montanhosa oriental, na realidade é cortada por desfiladeiros que dão acesso ao planalto interior da Palestina.

Como resultado da escavação de Ernst Sellin e da Deutsche Orientgesellschaft (1907-1909), e particularmente das de John Garstang (1930-1936), a história ocupacional da antiga cidade pôde ser esboçada. O local foi ocupado, como se verificou, na época neolítica, antes de 4500 A. C., e na época calcólica (4500-3000 A. C.) uma série de sucessivas cidades ali se estabeleceu. Cidades posteriores, que receberam nomes alfabéticos dados pelo Professor Garstang, ocuparam o local. A cidade A datava de 3000 A. C. A cidade B foi fundada em cerca de 2500 A. C., existia nos dias de Abraão, e caiu em cerca de 1700 A. C. A cidade C era maior que as suas predecessoras, e continha um esplêndido palácio que era rodeado por um sólido muro, com uma ladeira de pedra e um fosso exterior. A cidade pertencia à época dos hicsos, e muitos camafes desse período foram desenterrados em suas ruínas. Datando de cerca de 1700 A. C., ela sofreu destruição em cerca de 1500 A. C. (Veja quadro nº 16).

A cidade D era a que foi tomada por Josué e os israelitas invasores. Fora construída em cerca de 1500 A. C. Nessa época, o velho palácio da cidade precedente fora reconstruído, e a nova cidade protegida por um duplo muro de tijolos. Um muro maciço de dois metros de espessura foi erigido na margem do outeiro. O muro interior era separado dele por um espaço de cerca de quatro a cinco metros, e tinha quatro metros de espessura. O muro, originalmente, al-

cançava talvez uma altura de cerca de dez metros. O tamanho da cidade era bem pequeno, e a sua área compreendia apenas cerca de um alqueire (24.000 metros quadrados). A falta de espaço levou à construção de casas no espaço entre o muro interior e o exterior. Desta forma, é registrado que Raabe fez os espias descenderem "por uma corda pela janela, porque a casa em que residia estava sobre o muro da cidade". (Josué 2: 15).

Os muros de Jericó (Cidade D) mostram evidências de violenta destruição. O muro exterior tombou para fora, sobre o declive do outeiro, e o interior, acompanhado pelas casas sobre ele edificadas, caiu no espaço entre ambos os muros. Massas encarnadas de pedra e tijolo misturadas com cinzas e madeira carbonizada, mostram que uma conflagração seguiu-se à queda da cidade. A conclusão natural que se pode tirar das escavações, é que esta destruição dos muros de Jericó é a que estava descrita graficamente em Josué 6. Esta identificação é fortalecida pelo fato de que, depois desta completa destruição, Jericó permaneceu em ruínas, e não foi reconstruída até ao tempo da cidade E, que pertence à época de Acabe (c. 860 A. C.), quando Hiel de Betel reedificou-a (I Reis 16: 34).

Garstang fixa a data da destruição de Jericó (cidade D) em cerca de 1400 A. C., o que certamente concorda com as representações bíblicas da época da sua queda e da Conquista de Canaã. Contudo, é apenas natural que muita oposição se levante contra esta data, por parte dos que advogam teorias que pós-datam o Êxodo. G. E. Wright e W. F. Albright dizem discordar com a data de Garstang. Contudo, permanece o fato de que muita confusão e incerteza reina entre os que, como Albright, localizam a destruição de Jericó em cerca de 1300 A. C. Nesse caso, esta data nem dá certo com a data que eles atribuem para o Êxodo (seria 1280 A. C.) nem pode ser relacionada historicamente com a destruição da cidade D, segundo a narrativa de Josué 6; enquanto isso, Père Vicente apresenta uma data (c. 1250 A. C.) que poderia dar certo com a que Albright atribui para o Êxodo, de 1290 A. C. (agora 1280 A. C.) mas ele confessa: "parece possível, embora extremamente difícil".⁵ (Veja quadro nº 17).

II. OBJEÇÕES À DATA BÍBLICA

Os que inescrupulosamente colocam de lado as notas cronológicas do Velho Testamento como sendo, freqüentemente, de pequeno valor histórico, objetariam firmemente em chamar bíblica a mais antiga data do Êxodo apresentada (1441 A. C.). Diriam que colocar o Êxodo posteriormente, no século XIII A. C., sob a Décima-Nona Dinastia Egípcia, em vez de no século XV A. C., sob a Décima-Oitava Dinastia Egípcia, está mais de acordo com as evidências bíblicas. Essa idéia, contudo, é apresentada sem base que a sustente, fundamentada apenas na data apresentada em Êxodo 1: 11, como será mostrado. Evidências arqueológicas são ainda aduzidas como subsídio da teoria de data posterior. De acordo com esta teoria geral, Israel entrou no Egito em cerca de 1710 A. C., deixando-o em cerca de 1280 A. C., e entrando na Palestina em cerca de 1240 A. C. Conseqüentemente, as objeções seguintes à data mais antiga (1441 A. C.) para o Êxodo são geralmente apresentadas:

1. *Uma Declaração Bíblica Explícita, Alega-se, Coloca o Êxodo em c. 1280 em vez de 1441 A. C.* Êxodo 1: 11, de acordo com os israelitas escravizados "edificaram a Faraó as cidades-celeiros, Pitom e Ramsés", é empregado como base da teoria de data posterior. I Reis 6: 1, por outro lado, que data o Êxodo em cerca de 1441 A. C., é considerada "tradição" contraditória e inferior, e por isso rejeitada. Contudo, se interpretada adequadamente, Êxodo 1: 11 não está em desacordo com I Reis 6: 1, e se explica satisfatoriamente segundo a data de 1441 A. C. para o Êxodo.

A arqueologia localizou Pitom no Tel er-Retabé e Ramsés em Tânis, e indicou que essas cidades foram (pelo menos alega-se terem sido) construídas por Ramsés II (c. 1290-1224 A. C.) Todavia, à luz do notório costume de Ramsés II de atribuir-se realizações de seus antecessores, certamente essas cidades tenham sido simplesmente reconstruídas ou aumentadas por ele. Além do mais, visto que é verdade que Tânis foi chamada Per-Re' emase (casa de Ramsés) durante apenas dois séculos (c. 1300-1100 A. C.), a referência em Êxodo 1: 11 precisa ser à cidade mais antiga, Zoã-Avaris, onde os israelitas oprimidos trabalharam séculos antes. Da mesma forma, o nome Ramsés deve ser considerado como modernização de um nome de lugar arcaico como Dã

(para Laís em Gênesis 14: 14). Visto que Zoã-Avaris fora outrora uma florescente cidade, antes da expulsão dos hicsos (c. 1570 A. C.), houve tempo suficiente para os escravos israelitas terem edificando a cidade anterior, pois eles entraram no Egito em cerca de 1870 A. C. (Veja quadro nº 18)

É também difícil imaginar que conquistadores e construtores tão famosos como Tutmósis III e Amenotepe II tenham abandonado todo interesse na região do Delta, especialmente na rica região de Gósen, situada tão perto de seus domínios asiáticos. Era natural, depois da expulsão dos hicsos, que o principal centro de administração fosse localizado em Tebas, mas é bem provável que a velha capital não tenha sido abandonada pelos Faraós da Décima-Oitava Dinastia. Devido à vasta expansão da influência egípcia na Ásia, era necessário que houvesse uma sede de autoridade a nordeste do Delta. Sabe-se devido a um camafeu, que Amenotepe II nascera em Mênfis, não longe de Gósen, mostrando que a corte do Faraó residira lá durante algum tempo, durante o reinado de seu pai. Em vista deste fato, deveria haver uma residência real e uma sede de governo nessa localidade, durante os reinados de Tutmósis III e Amenotepe II. É certamente com boas razões que as narrativas do Êxodo admite que a residência do Faraó não era longe da terra de Gósen.

2. Alega-se que Israel Difícilmente Entrou no Egito Antes do Período dos Hicsos. A entrada original, se fizermos os cálculos baseados na data de cerca de 1441 A. C. para o Êxodo, admitindo uma estada de 430 anos no Egito (Êxodo 12: 40, 41), seria 1870 A. C., sob o domínio do forte Reino do Meio, e teria acontecido um século e meio antes do período dos hicsos, que agora pode ser datado no período que vai de c. 1720 a c. 1550 A. C. Embora o movimento dos hicsos tenha sido dirigido por semitas, e inegavelmente fosse uma oportunidade propícia para a entrada de Israel, a suposição de que a sua ida para o Egito deveria ter ocorrido necessariamente durante aquele período é inteiramente sem base. Abraão recorrera ao Egito e freqüentara livremente a sua alta sociedade, muito antes, no Reino do Meio (Gênesis 12: 10-20), e não há razão válida porque José não possa ter feito o mesmo em período posterior, especialmente quando sua humilhação e exaltação no Egito são representadas como inteiramente providenciais. Além disso, os detalhes da história têm intenso colorido egípcio, e não hicsos. Se o rei que então governava fosse hicsos, os pastores hebreus não teriam sido segregados em Gósen, e não teria sido citado que "todo pastor de rebanho é abominação para os egípcios" (Gênesis 46: 34).

3. É Afirmado Que a Identificação dos Hebreus da Bíblia com os Habiru das Cartas de Amarna é Improvável. Abdi-Heba representa Jerusalém como estando em iminente perigo de ser invadida. Este e outros detalhes, dizem, não se enquadra com o panorama bíblico, visto que é sabido que os israelitas não invadiram Jerusalém até à época de Davi (II Samule 5: 6-10). Embora haja dificuldades de detalhes, este, em particular, é uma tênue objeção. Como se verifica no Velho Testamento, o temor dos vitoriosos invasores israelitas caiu sobre todos os habitantes de Canaã (cf. Josué 6: 27; 10: 1, 2) e não há razão porque Abdi-Heba não devia ficar inteiramente alarmado e completamente pessimista em seu relatório referente à citação, escrevendo ao Faraó do Egito.

4. As Evidências Arqueológicas Supostamente Discordam da Data do Décimo-Quinto Século para o Êxodo. As explorações de superfície feitas por Nelson Glueck, na Transjordânia e no Arabá, tentam demonstrar que houve uma lacuna na ocupação sedentária dessa região desde cerca de 1900 até cerca de 1300 A. C., de forma que se Israel tivesse sobrevivendo do Egito em cerca de 1400 A. C., não haveria nenhum reino edomita, moabita, amonita, para resistir ao seu avanço em direção ao norte. Teria havido apenas grupos nômades esparsos vivendo na região, diz-se, e a situação pressuposta em Números 20: 14-17 não teria existido. Porém, nada há na passagem de Números que demande uma vida urbana desenvolvida em Edom, ou requeira a construção de sólidas fortalezas. Além disso, naquele tempo Israel não era uma nação errante que habitava em tendas, ainda capaz de empreender a guerra e conquista? Por que os edomitas não podiam também ter uma economia agrícola simples, nesse período remoto da sua história, que quase não deixou despojos materiais?

Sobretudo, seria uma sábia medida ser extremamente cauteloso no assunto, à luz do fato de que a validade dos métodos de Glueck de exploração da superfície tem sido ques-

tionados por vários arqueólogos (embora defendidos por Albright, o qual, não obstante, confessa que "esse ou aquele detalhe" das conclusões de Glueck "indubitavelmente precisam ser modificados"), especialmente quando como sabiamente adverte H. H. Rowley, "não deve ser dada indevida relevância aos cálculos cronológicos dos arqueólogos, visto que eles dependem em parte, de qualquer forma, de fatores subjetivos, como o provam as amplas divergências existentes entre eles".⁶

O desacordo entre os arqueólogos a respeito da data da queda de Jericó é uma boa ilustração da pertinência da advertência de Rowley. O mesmo pode ser dito a respeito da interpretação das evidências arqueológicas da data do Êxodo encontradas na Palestina particularmente em Laquis e Debir (Quiriate Séfer). Aqui, outra vez, como é interpretado pelos advogados da teoria que pós-data o Êxodo, a evidência parece favorecer a queda dessas cidades diante dos israelitas em fins do século XIII A. C. em vez de sê-lo anteriormente, no começo do século XIV A. C. Os problemas, da forma como está a situação arqueológica agora, tem-se que admitir serem grandes, porém descobertas futuras e evidências crescentes exigirão, sem dúvida, uma re-interpretação de toda a situação, e resultarão em aclarar a confusão. (Veja quadro nº 19)

Capítulo XIII

LEIS MOSAICAS E LEIS ORIENTAIS ANTIGAS PARALELAS

Tem havido debate considerável a respeito da direção precisa que Israel tomou depois de entrar no deserto, visto que o Monte Sinai ou Horebe (ambos os nomes lhe são aplicados) ainda não foi identificado com exatidão. A península do Sinai é um enorme triângulo de 420 quilômetros de comprimento, e 240 quilômetros de largura, ao norte. No ápice da península há uma grande massa de montanhas graníticas, algumas das quais alcançam a altura de 2.700 metros acima do nível do mar. Entre essas montanhas estavam as antigas minas de cobre e turquesa dos egípcios, e aí é feita a localização tradicional do Monte Sinai, onde Moisés recebeu a lei, e diante do qual Israel acampou. O pico mais elevado é Jebel Musa, ou "Montanha de Moisés".

I. LEIS MOSAICAS E OUTROS CÓDIGOS

A arqueologia tem descoberto muitas coleções antigas de leis, e tem lançado muita luz sobre sumérios, babilônicos, assírios, hititas e cananeus, através de escavações feitas nas três últimas décadas. Como resultado, a legislação mosaica aparece em uma perspectiva muito mais clara do que antes. Desde a sua descoberta em Susa, em 1901-1902, o Código de Hamurábi (c. 1700 A. C.) se tornou clássico no sentido de ilustrar e elucidar as leis mosaicas. A esse código, porém, devem ser adicionadas as antigas leis de Lipit-Ishtar, rei de Isin, na Babilônia central (c. 1875 A. C.), e as leis ainda mais antigas de Esnuna, uma antiga cidade a nordeste da moderna Bagdá.

O famoso Código de Hamurábi, dessa forma, aparece comparativamente tardio na Babilônia, onde códigos legais evidentemente haviam sido publicados uns após os outros, durante séculos. É digno de nota, além do mais, que o Código de Esnuna, que antecede as leis de Hamurábi em cerca de dois séculos, contém o primeiro paralelo exato às primitivas leis bíblicas. Este paralelo se refere à divisão dos bois depois de um combate fatal entre os animais (Êxodo 21: 35). Este paralelo tem significado especial, considerando-se que o Código de Esnuna é pelo menos cinco séculos mais antigo do que a parte da legislação mosaica geralmente conhecida como o Livro do Concerto (Êxodo 20: 23-23: 19), que os estudiosos agora reconhecem que "deve anteceder substancialmente à Era Mosaica".¹

O conhecimento da jurisprudência do antigo Oriente Próximo tem sido também grandemente incrementado durante a última geração, pela escavação e publicação de tábuas babilônicas e assírias antigas de Cânis, na Capadócia, pertencentes ao século XIX A. C. Além disso, há abundância de material de jurisprudência do século XV A. C., recuperados em Nuzu, perto da moderna Quircuque a partir de 1925. Os costumes legais dos assírios têm sido elucidados pela escavação dos tesouros cuneiformes desenterrados pelos alemães na cidade de Assur, às margens do Tigre, inclusive especialmente as leis do período de Tiglate-Pileser I (c. 1100 A. C.), que provavelmente são baseadas em códigos anteriores. Elas foram publicadas pela primeira vez em 1920. Leis hititas, que mostram interessantes contrastes com a jurisprudência babilônica, datam de um século ou dois antes das leis de Tiglate-Pileser. Comparando com estas várias leis, "o Livro do Concerto exibe uma combinação de simplicidade na vida econômica e humanitarismo ético nas relações humanas, que só poderia ter sido manifestado no antigo Israel".²

II. LEIS MOSAICAS E O CÓDIGO DA HAMURÁBI

Essa laje de diorito negro de mais de dois metros de altura e cerca de dois metros de largura, tem gravados sobre ela quase trezentos parágrafos de preceitos legais, que tratam da vida comercial, social, doméstica e moral dos babilônios da época de Hamurábi (1728-1676 A. C.). No alto desse monólito cujo topo tem forma curva, o rei é mostrado a receber as leis das mãos do deus sol Shamás, patrono da lei e da justiça. Em certa ocasião, quando a Babilônia enfraqueceu, um conquistador elamita carregou o monumento para Susa. A sua descoberta ali, efetuada por Jacques de Morgan, no começo do século XX, constitui um dos achados de cunho legal mais estupendos da história.

Ao comparar o Código de Hamurábi com as leis do Pentateuco, o fato do primeiro ser anterior (por mais de três séculos, segundo qualquer dos cálculos) tem dado motivo a algumas teorias insustentáveis e suscitado o aparecimento de outras. Por exemplo, a velha opinião crítica que destaca o fato de que códigos legais como os encontrados no Pentateuco são anacrônicos, pois um período tão remoto foi desacreditado pela descoberta das leis de Hamurábi e de códigos muito mais antigos, na Mesopotâmia. Também, opiniões de alta crítica que colocam a origem de muitas das leis atribuídas a Moisés no século IX, VIII ou VII A. C., ou menos depois, têm tido que ser drasticamente revisadas ou inteiramente rejeitadas. (Veja quadro nº 20). Por outro lado, a descoberta de material legal extra-bíblico anterior, tem levado muitas pessoas a adotar uma opinião igualmente errada de que a legislação hebraica é meramente uma seleção e adaptação de leis babilônicas. A posição válida a que um estudo cuidadoso das duas legislações nos levará, é que o Código Mosaico não foi nem emprestado, nem dependia do babilônico, mas é dado por revelação divina, como ele mesmo declara ser, e único quanto aos preceitos que satisfazem as necessidades peculiares de Israel como a nação teocrática eleita.

1. *As Semelhanças Entre As Leis Mosaicas e o Código de Hamurábi São Claramente Devidas à Semelhança de Antecedentes e da Herança Intelectual e Cultural Geral.* É tão momento natural que em códigos feitos para povos que viviam em condições um tanto semelhantes, relacionados racial e culturalmente, houvesse alguma semelhança nos incidentes que governam os litígios e da mesma forma as penalidades impostas por infração de estatutos comuns. Diferenças notáveis, contudo, mesmo em casos em que há semelhança no assunto tratado, demonstram que não houve plágio direto e que a lei mosaica não é dependente da babilônica. A lei bíblica do divórcio (Deuteronômio 24: 1), por exemplo, permite que o homem repudie a sua esposa, mas não estende o mesmo direito a esta, como o faz o Código Babilônico.

As leis israelitas remotas eram claramente divididas em dois grupos: leis civis de origem consuetudinária (mishpatim), que em sua maioria estão no Livro do Concerto (Êxodo 20: 23-23: 33), e injunções morais e éticas. Como é naturalmente de se esperar, a maioria das primeiras se assemelham a leis em vigor entre os precursores e vizinhos de Israel no Oriente Próximo, enquanto que as últimas são um produto distinto dos elevados padrões morais e espirituais do Yahwehismo, que podem encontrar paralelos de outras fontes em preceitos isolados, mas nunca de maneira global.

Êxodo 21: 23-25 e Deuteronômio 19: 21 declaram concisamente o mesmo princípio de retaliação sobre o qual grande número de leis de Hamurábi estão baseadas: "Vida por vida, olho por olho, dente por dente, mão por mão, pé por pé, queimadura por queimadura, ferimento por ferimento, golpe por golpe".³ Esta chamada "Lei de Talião" é um primitivo costume semita que naturalmente era de se esperar fosse refletida em vários códigos legais semitas.

2. *Os Códigos Mosaico e Hamurábico São Diferentes em Seu Conteúdo.* O Código Hebraico contém muitas injunções puramente religiosas, e regulamentos litúrgicos. O Código de Hamurábi é civil. Todavia, as leis sacerdotais de Levítico contém muitos pontos de contato com correspondentes rituais sacerdotais da Ásia Oriental, quer de Canaã e da Fenícia, quer da Mesopotâmia. Mas a instituição divina da prática ritual israelita torna desnecessária a apropriação direta. Em alguns casos, algumas práticas religiosas existentes no meio de povos circunvizinhos foram divinamente outorgadas a Israel, e ao mesmo tempo revestidas de significado especial para a adoração de Yahweh.

3. *Os Dois Códigos Regulam Um Tipo Diferente de Sociedade.* As leis de Hamurábi são adaptadas para a cultura de irrigação-agrícola e outra urbana, altamente comercializada da Mesopotâmia. As injunções mosaicas, por outro lado, têm em vista um simples povo agrícola e pastoril em uma terra seca como a Palestina, muito menos desenvolvido social e comercialmente, mas profundamente consciente, em todos os prismas do seu modo de vida, quanto à sua divina vocação.

4. *Os Dois Códigos São Diferentes em Sua Origem.* O código babilônico diz que Hamurábi o recebeu do deus sol, Shamás. Moisés recebeu as suas leis diretamente de Deus. A despeito de alegar tê-las recebido de Shamás, Hamurábi, tanto no prólogo como no epílogo, do Código avoca para si o mérito de tê-las escrito. Ele, e não Shamás, estabeleceu a ordem e a equidade na terra. Pelo contrário, Moisés é apenas um instrumento. A legislação é: "Assim diz Yahweh".

5. *Os Dois Códigos Diferem em Sua Moralidade.* Do ponto de vista ético e espiritual, a legislação mosaica, como era de se esperar, consiste em um grande avanço em relação ao Código Babilônico. Por exemplo, as leis de Hamurábi citam pelo menos dez variedades de mutilações corporais prescritas como penas para várias ofensas. Se um médico realiza uma operação que não tem sucesso, a sua mão deve ser cortada. É verdade que há um exemplo de mutilação nas leis do Pentateuco, onde a mão de uma esposa deve ser cortada (Deuteronomio 25: 11, 12). Nas leis hebraicas é dado um valor muito maior à vida humana; uma consideração muito maior à honra da mulher é vislumbrada, e um tratamento mais humano dos escravos é prescrito. Sobretudo, o Código Babilônico nada tem que corresponda à dupla regra áurea que percorre toda a legislação mosaica – o amor a Deus e o amor ao próximo (Mateus 22: 37-40).

Alfred Jeremias resume a diferença essencial no espírito da Torá israelita e do Código Babilônico, a saber:

1. Não há controle da cobiça. 2. Não há limitação para o egoísmo, através do altruísmo. 3. Não há nenhum lugar onde se encontre o postulado de caridade. 4. Não pode ser encontrado um motivo religioso que reconheça o pecado como a destruição do povo porque está em oposição ao temor de Deus. No Código de Hamurábi estão ausentes todos os traços de pensamento religioso; por detrás da lei israelita levanta-se, a cada passo, a vontade soberana de um Deus santo; ela ostenta um caráter inteiramente religioso".⁴

Capítulo XIV

A CONQUISTA DOS CANANEUS

Os cananeus eram os habitantes de Canaã, antigo nome nativo da Palestina. Como designação geográfica, a forma hebraica de "Canaã" parece ser derivada de "Hurriã", que significa "pertencente à terra de púrpura vermelha". Já no século XIV A. C., este termo era usado a respeito do país em que os comerciantes "cananeus" ou fenícios trocavam por outras mercadorias o seu mais importante produto comercial, a tintura de púrpura vermelha, que era obtida das conchas de murex encontradas nas praias do Mediterrâneo. Da mesma forma, nas Cartas de Amarna, "a Terra de Canaã" é considerada a costa fenícia, e os egípcios designavam toda a Síria oriental por esse nome.

Ao tempo da Conquista, porém, o termo Canaã estava em voga como designação genérica do território mais tarde chamado Palestina. Os cananeus habitavam tanto na parte leste como a oeste do país (Josué 11: 3). De acordo com Juízes 1: 9, 10, eles estavam praticamente por toda a parte, na região montanhosa, no Neguebe, nas planícies e em Hebrom. "O idioma de Canaã" (Isaías 19: 18) refere-se principalmente ao hebraico, mas inclui as línguas semitas orientais em geral, faladas nesse território, das quais o fenício e o moabita eram também dialetos.

O nome Palestina, como termo geográfico, é de origem posterior e é derivado de "Philisteus" (Peleste), povo que se estabeleceu, em grande número, ao longo do litoral meridional, no século XII A. C. A região em que eles se estabeleceram tornou-se conhecida como Filístia (Joel 3: 4), da qual, por sua vez, o nome grego (he Palastine) se originou. A terra de Canaã (Palestina) era situada entre os grandes impérios antigos do Tigre-Eufrates e do Rio Halis por um lado, e o grande Império Egípcio do Nilo por outro. Foi grandemente providencial que a nação de Israel, com o conhecimento do único Deus verdadeiro, e uma correspondente obrigação de ser um testemunho a esse fato, tivesse herdado um país que formava uma ponte geográfica entre as grandes civilizações egípcio-mesopotâmicas.

I. A INVASÃO DE CANAÃ

Nos grandes centros pagãos dos rios Nilo, Tigre e Eufrates, sempre havia um ativo movimento de elementos religiosos e culturais, que tinham a tendência de criar uma síntese quase imperceptível. Através dos muitos séculos que precederam a conquista israelita, esse processo de sintetização estivera a influenciar os habitantes pré-israelitas da Síria-Palestina, de forma que ao tempo da entrada de Israel na terra, os cananeus estavam inteiramente escravizados a um paganismo moralmente degenerado (Veja quadro nº 21).

1. *Oportunidade de Perigo para Israel na Conquista.* Naquela situação moral e religiosa com que Israel se defrontou no limiar da Conquista, a nação hebréia teve a maior oportunidade de testificar a respeito da sua distinta missão e vocação, mas, ao mesmo tempo, correu o maior perigo. Se a nação permanecesse leal à sua vocação para a separação, e resistisse às incessantes pressões de todos os lados, para ceder a um sincretismo religioso e moral com o paganismo que a rodeava, a execução da sua tarefa santa e elevada de abençoar o mundo, seria assegurada (Êxodo 19: 5-7).

Se, por outro lado, a nação transigisse na sua separação moral e espiritual, o seu testemunho estava fadado ao insucesso, bem como o seu papel de abençoadora. Esta é a razão porque os israelitas foram divinamente advertidos para não apenas destruir completamente os cananeus, que por sua idolatria abjeta e impiedade haviam perdido o direito à terra de Canaã, mas também para tomar posse da sua terra, e conservarem-se em separação rígida e inflexível da idolatria, que havia levado os seus antecessores à corrupção e à queda (Gênesis 15: 16; Josué 6: 17-21; Juízes 2: 1-3, etc.).

2. Resumo Bíblico da Conquista. Depois de assinaladas vitórias na Transjordânia, sobre Siom, Rei dos amorreus, e Ogue, rei de Basã; depois da morte de Moisés e sob a liderança de Josué, Israel passou o Jordão e começou a Conquista. A história da Conquista é contada em Josué 1 a 12, e a distribuição da terra pela várias tribos é narrada em Josué 13 a 22. Depois da destruição de Jericó e Ai (Josué 6: 1 - 8: 29), a conquista do sul de Canaã (cap. 10) e do norte de Canaã (cap. 11: 1-5) é descrita. Em Josué 11: 16 a 12: 24, a Conquista é resumida.

Os acontecimentos registrados no relato bíblico, são evidentemente muito seletivos. Declarações sumárias (cf. 21: 43-45) aparentemente incluem outras conquistas não descritas especificamente no livro. As que foram incluídas foram consideradas suficientes para alcançar o objetivo do autor, de provar a fidelidade de Deus para com o Seu povo, dando-lhe a terra de Canaã como sua possessão.

II. A DATA DA CONQUISTA

A discutida questão da data da Conquista é idêntica ao debatido problema da data do Êxodo. Ambos até agora contêm muitas dificuldades insolúveis, e são objeto de infundadas controvérsias entre os estudiosos. Como diz Millar Burrows: "Tem que admitir-se que a arqueologia não simplificou o problema da data da Conquista, mas pelo contrário introduziu novas complicações".¹

1. A Narrativa Bíblica da Conquista é Abreviada. O relato bem detalhado de certas fases das vitórias israelitas, particularmente os sucessos iniciais em Jericó e Ai, e a narrativa extremamente abreviada de algumas das outras campanhas, como, por exemplo, a do norte de Canaã (Josué 11: 1-5), sem mencionar algumas batalhas aparentemente importantes, se têm combinado para darem a impressão de simplicidade, e assim obscureceram até certo ponto a complexidade original, que por sua vez está sendo, sem dúvida, revelada pela arqueologia. Não obstante, a narrativa de Josué realmente indica que o problema é complicado pelo fato de a Conquista não ter acontecido de uma vez, mas em etapas.

É claro, por exemplo, que a Transjordânia foi conquistada por Moisés, grande parte da Palestina oriental e central por Josué, e as porções restantes pelas tribos, antes ou depois da morte de Josué (Juízes 1: 1-36), ao passo que cidades, individualmente, como Gezer (Juízes 1: 29; I Reis 9: 16), Dor, Megido, Tanaque e Bete-Seã (Juízes 1: 27, 28) não foram subjugadas senão muito mais tarde.

2. A Cronologia Bíblica e a Conquista. Se as narrativas bíblicas são aceitas como fontes dignas de fé, é a correspondente cronologia bíblica for seguida, o Êxodo, como foi notado (no capítulo precedente), deve ser colocado em cerca de 1441 A. C., e a queda de Jericó em cerca de 1401 A. C. Com isto concorda a opinião do escavador britânico de Jericó, Professor John Garstang. As notas cronológicas dadas em Juízes 11: 26 e I Reis 6: 1 o confirmam, bem como o evidente esquema cronológico que é subjacente aos livros históricos velho-testamentários da época de Salomão. Ademais, esta posição tem a grande vantagem de permitir uma identificação pelo menos parcial dos Habiru das Cartas de Amarna com os israelitas liderados por Josué. Esta opinião é, sem dúvida, a que é corroborada pelas Escrituras do Velho Testamento (Veja quadros nº 22 e 23).

3. Suposto Conflito de Datas Arqueológicas em Ai. Todavia, a data de 1401 A. C. para o início da Conquista viola os resultados seguros de achados arqueológicos na Palestina, notavelmente em Ai, Laquis e Debir (Quiriate-Séfer). O problema de Ai é ainda mais sério, se o outeiro de et Tel for realmente a cidade bíblica. A escavação do local feita por Mme. Judith Marquet-Krause, em 1933 e 1934, mostrou que houve um lapso ocupacional na história do outei-

ro, de cerca de 2200 A. C. até depois de 1200 A. C., de forma que supostamente não havia nada além de ruínas naquele lugar, quando Josué e Israel são mencionados como tendo-o capturado e destruído (Josué 8).

Alguns críticos, como Martin Noth, tentam apresentar uma solução para o problema, colocando de lado, radicalmente, a história bíblica, como sendo uma lenda etiológica, que supostamente explica como o lugar chegou a ficar em ruínas e a ser chamado "Ruína", o significado de "Ai" em hebraico. Uma explicação menos radical, mas que empresta bem pequeno crédito histórico à narrativa bíblica, é a W. F. Albright, que supõe que a narrativa de Josué 8 se referiu originalmente à destruição de Betel, no século XIII A. C., mas que o interesse etiológico nas ruínas de Ai fizeram com que a história fosse atribuída àquele lugar, em vez de a Betel. Mas essa suposição, além de ser passível de objeção, pelo fato de repercutir na genuína historicidade do relato bíblico, é extremamente improvável, visto que a narrativa bíblica distingue cuidadosamente entre as duas cidades (Josué 8: 12), e não há a mais leve sugestão de qualquer destruição de Betel nessa época.

Porém, a destruição de Betel no século XIII A. C., por uma tremenda conflagração demonstrada na escavação do local, feita em 1934 por uma expedição conjugada do Seminário Teológico de Pittsburgo-Xênia e das Escolas Americanas de Pesquisa Oriental, sob a direção do Professor Albright, deve sem dúvida ser relacionada com a destruição posterior da cidade, levada a efeito pela tribo de José, algum tempo depois da morte de Josué (Juízes 1: 22-26).

Mais razoável é a explicação do padre Hughes Vincent, de que os habitantes de Ai tinham somente um destacamento militar em Ai, de tão modestas proporções e natureza temporária tal, que não foram deixados despojos que pudessem proporcionar vestígios da sua existência, para o arqueólogo.

Qualquer que seja a explicação, investigações e escavações futuras, nas vizinhanças, produzirão sem dúvida a solução correta. Até agora, dificilmente será possível provar, como sugere Vincent, que ali houvesse uma aldeia nos dias de Josué, pois nenhum traço que o comprove pôde ser encontrado até agora. A narrativa bíblica enfatiza o pequeno tamanho da cidade que então existia (Josué 7: 3), que podia ser nada mais do que uma fortaleza guardando Betel. Ademais, também deve ser lembrado, como observa Sir Frederic Kenyon, "que a transferência do nome de um local em ruínas ou abandonado, para um outro nas cercanias, é um fenômeno comum na Palestina".² Pesquisa futura pode estabelecer o verdadeiro local da cidade do fim da Idade de Bronze, que caiu diante de Josué não em et-Tel, mas algures, nas redondezas imediatas ou remotas das antigas ruínas, e descobrir que o nome da cidade mais antiga fora transferido para ela.

4. Suposta Evidência Encontrada em Laquis. Achados arqueológicos em Laquis (Tel ed-Duweir), cuja captura efetuada por Josué e todo Israel é revelada em Josué 10: 31-33, mostram que a cidade sofreu violenta destruição pelo fogo, em cerca de 1230 A. C. Uma espessa camada de cinzas, contendo um camafeu de Ramsés II, um vaso com inscrições e vários outros detalhes, combinam para estabelecer a data. Porém, facilmente pode suscitar-se uma interrogação: A destruição deve ser atribuída aos israelitas invasores, sob a direção de Josué? Advogados da teoria que pós-data a conquista, depressa supõem ser este o caso. Contudo, além de estar completamente fora de foco, em relação aos achados de Jericó e a cronologia bíblica geral, deve-se considerar o fato de que os registros bíblicos não dizem nenhuma palavra a respeito da destruição ou do incêndio da cidade em si, quando invadida por Josué. Pelo contrário, à luz de Josué 11: 13, conclui-se claramente que no caso das "cidades que estavam sobre os outeiros", Josué manteve um princípio militar de não queimá-las, com uma exceção apenas.

5. Suposta Evidência Encontrada em Debir. A cidade de Debir, anteriormente conhecida como Quiriate-Séfer, oferece um exemplo semelhante. Atualmente identificada com o Tel Beit Mirsim, a vinte quilômetros a sudoeste de Hebrom, o outeiro foi escavado em 1926 por uma expedição conjunta do Seminário Teológico de Pittsburgo-Xênia e Escolas Americanas de Pesquisa Oriental de Jerusalém, sob a direção de Melvin Grove Kyle e W. F. Albright. Aí também, no fim da Idade de Bronze, há uma grande camada de material queimado sobre a qual há despojos israelitas. Contudo, deve esta destruição da cidade cananita, pouco antes de 1200 A. C.,

ser relacionada com as conquistas de Josué? Não se diz que o conquistador destruiu a cidade em si (Josué 10: 38, 39), mas apenas os seus habitantes, e ela deve ter sido ocupada de novo pelos cananeus, e subseqüentemente recapturada para Judá pelo genro de Calebe, Otniel (Josué 15: 15-17; Juízes 1: 11-13), a menos que se suponha haver duas narrativas contraditórias e diferentes.

6. *Necessidade de Cuidado ao Usar Datas Arqueológicas.* Diante disto tudo, é lógico que os investigadores precisam ser extremamente cuidadosos contra a tentação constante de "torcer" uma evidência arqueológica para apoiar uma teoria. Os estudiosos também precisam ser extremamente cautelosos para não atribuir autoridade indevida aos cálculos de datas feitos pelos arqueólogos, e suas respectivas interpretações. Que a fixação de datas e as conclusões tiradas das descobertas arqueológicas, muitas vezes dependem de fatores subjetivos, é amplamente demonstrado pelas amplas divergências entre competentes autoridades nessas matérias (Por exemplo, Garstang data a queda de Jericó em c. 1400 A. C.; Albright apóia a data de c. 1290 A. C.; Hughes Vincent, célebre arqueólogo palestino, endossa a data de 1250 A. C., enquanto que H. H. Rowley considera Ramsés II como o Faraó da Opressão, e o Êxodo como tendo acontecido sob o reinado de seu sucessor, Marniptá, em cerca de 1225 A. C.)

Na questão dos problemas gêmeos da datação do Êxodo e da Conquista Israelita de Canaã, o estudante conservador tem razão de ser vagaroso em abandonar a data de c. 1441 A. C. para o primeiro e c. 1401 A. C. para a segunda em favor de um período de século e meio ou mais, posteriormente, com a desculpa de que a evidência arqueológica o exige.

III. A EXTENSÃO DA CONQUISTA

No relato da invasão de Canaã sob o mando de Josué (Josué 1-12) é transparente que embora o poder dos cananeus tivesse sido quebrantado pela destruição de Jericó e Ai (Josué 6-8), como resultado das campanhas do sul (Josué 10) e do norte (Josué 11: 1-5), ainda assim os habitantes não foram inteiramente exterminados (Juízes 1: 1-36).

1. *A exterminação dos Cananeus Não É Completa.* Embora os cananeus tenham sido completamente massacrados quando uma cidade era conquistada, em muitos casos a própria cidade não era destruída (Josué 11: 13), e não poucos de seus habitantes, que haviam podido escapar por terem fugido ou se terem escondido, voltaram (Josué 10: 43) para as cidades invadidas, e anos mais tarde, quando as tribos de Israel se espalharam, procurando lugar para se estabelecerem, encontraram resistência esporádica. Da mesma forma, lugares outrora conquistados como Debir (Josué 10: 38, 39) tiveram que ser mais tarde reconquistados (Juízes 1: 11-15). Entre outros casos semelhantes, encontra-se Hebrom (Josué 10: 36, 37; Juízes 1: 10)

2. *Êrros Políticos de Josué.* Três desacertos políticos foram cometidos por Josué. Ele fez um tratado com os gibeonitas (Josué 9); permitiu que os jebuseus se conservassem em Jerusalém (Josué 15: 63), e não conseguiu desapossar os filisteus e controlar a região marítima. Como resultado, Judá e Simeão ficaram separados do resto da nação. A fortaleza dos jebuseus em Jerusalém dominava a principal estrada para o norte, que era ladeada, durante cerca de dezesseis quilômetros, a oeste, por colônias dos gibeonitas. Entre Jerusalém e Jericó havia um pedaço de terra pedregosa cortada por gargantas intransponíveis, que orientavam na direção leste-oeste. De Jerusalém em direção ao oeste, para o Mar Mediterrâneo, havia uma faixa de território ocupada por estrangeiros — primeiramente gibeonitas, depois cananeus em Dã e depois filisteus, junto ao mar. Esta situação estava destinada a causar sérias repercussões na história subseqüente de Israel.

Contudo, Josué e Israel não conseguiram expulsar os cananeus de várias outras partes do país — especialmente Gezer (Josué 16: 10) e de Bete-Seã, Ibleã, Dor, Endor, Taanaque e Megido, dentro da Planície de Esdrelon e em volta dela (Josué 17: 11); de Bete-Semes na campina (Juízes 1: 33); da região de Aco, e de Sidom, no território litorâneo de noroeste (Juízes 1: 31). Onde quer que aos cananeus foi permitido permanecer, eles provaram ser um laço para os israelitas, de acordo com a advertência divina (Juízes 3: 6, 7).

Capítulo XV

A RELIGIÃO DOS CANANEUS

A ordem para exterminar os cananeus era um ato justificável da parte de Deus, que o havia ordenado, ou da parte do homem, que pelo menos em parte obedeceu? Seria o episódio uma contradição com o caráter de Deus e de Seu povo? Tantas vezes se tem declarado que era uma ordem inconsistente e injustificável, tanto da parte de Deus como do homem, que uma consideração do caráter moral e religioso dos cananeus é questão da maior importância a fim de resolver as supostas dificuldades teológicas que são comumente interpostas.

O Professor H. H. Rowley, por exemplo, declara que a ordem divina para destruir os cananeus em geral, ou Jericó e seus habitantes em particular, e episódios semelhantes no Velho Testamento, são contrários à revelação neo-testamentária de Deus em Cristo, e inclui meramente os pensamentos errôneos dos escritores ou personagens em questão, a respeito de Deus, o que agora não mais podemos aceitar como verdadeiros. Sobretudo, Rowley declara que esses incidentes de destruição coletiva contem elementos "espiritualmente insatisfatórios" e acarretam "desonra a Deus".¹

Felizmente, o teólogo conservador é grandemente fortalecido em sua réplica a essa sorte de crítica, pelas notáveis contribuições recentes da arqueologia ao nosso conhecimento do caráter e da religião dos cananeus, o que corrobora plenamente as citações bíblicas da sua depravação, e demonstram a rematada culpabilidade desse povo antigo, justificando ao mesmo tempo a justiça divina no ordenar a sua exterminação, e os motivos humanos para exterminá-los.

I. VELHAS E NOVAS FONTES DE CONHECIMENTO

Apesar da suprema importância da Moral e da religião cananita no campo da teologia e dos estudos bíblicos gerais, pouco se sabia desse assunto vinte e cinco anos atrás, exceto o que, por um lado, podia ser respingado na Bíblia, que no entanto era suficientemente grande para a fé, e por outro lado, o que fora preservado nos autores greco-romanos, que era insuficiente, do ponto de vista dos eruditos (Veja quadro nº 24).

1. *Filo de Biblos.* A principal fonte de conhecimento a respeito da religião dos cananeus, antes que as novas fontes se tornassem disponíveis, desde 1930, era Filo de Biblos, nome grego da antiga Gebal, no Mediterrâneo (Josué 13: 5; I Reis 5: 18), quarenta e duas milhas ao norte de Sidom. Filo viveu em cerca de 100 A. D. Era um erudito fenício que coligiu dados para um trabalho histórico chamado *Phoinikika* ou "Assuntos Fenícios", chamada "História Fenícia" pelos estudiosos gregos posteriores. De acordo com Porfírio e Eusébio, Filo havia traduzido os escritos de um fenício anterior, chamado Sanchuniátom, que se supõe ter vivido em época bem remota, que W. F. Albright localiza entre 700 e 500 A. C. Sanchuniátom, supõe-se, deve ter por sua vez recebido o seu material de um certo Hierombalus, que vivera no reinado de Ababal rei de Beritus, que se diz ter florescido antes da Guerra de Tróia.

2. *Poesia Ugarítica.* A abstração da mitologia fenícia, que foi preservada de Filo através de Eusébio (como as citações bíblicas a respeito do mesmo assunto), costumava ser considerada como suspeita pelos críticos eruditos, e considerada em grande parte, como a invenção

de Filo, sem valor intrínseco na qualidade de fonte de conhecimento da religião fenícia. Esta atitude cética foi completamente desaprovada por uma das mais importantes descobertas arqueológicas da primeira metade do século XX – a exumação da literatura épica religiosa no lugar de Ras Shamra (a antiga Ugarite dos documentos egípcios e hititas, e das Cartas de Amarna), no litoral norte da Síria (1929-1937). (Veja quadro nº 25).

Esses significativos textos poéticos descobertos por C. F. A. Schaeffer em uma série de campanhas, mostrou que os deuses de Filo têm nomes que agora são, em grande parte, bem conhecidos devido às fontes ugaríticas, bem como outras fontes cananéias contemporâneas e posteriores. Os mitos de Filo são caracterizados pelo mesmo abandono moral e barbárie primitiva, ao lado da predileção por nomes descritivos e personificações, como são encontrados em Ugarite.

As novas fontes de conhecimento indicam pequena mudança no conteúdo da mitologia cananita entre c. 1400 e c. 700 A. C. Muitos detalhes da narrativa de Filo, não apenas quanto aos nomes das divindades, mas também quanto à atmosfera mitológica, estão em perfeita harmonia com os mitos ugaríticos e com inscrições fenícias posteriores. Os eruditos têm razão, portanto, de aceitar, pelo menos provisoriamente, todos os dados preservados por Filo, que não incluam interpretação subjetiva da parte dele.

II. O PANTEÃO CANANEU

As divindades cananéias, por outro lado, apresentam notável fluidez de personalidade e função, de forma que muitas vezes é extremamente difícil fixar o domínio particular dos diferentes deuses, ou definir o seu parentesco de uns para com os outros. Relações físicas, e mesmo mudança de sexo, aparecem com desconcertante facilidade. Esse é um dos aspectos brutalmente irracionais da religião cananéia, indicador da sua natureza corrupta. Por outro lado, as divindades cananéias tem, quase todas, nomes etimologicamente transparentes, fato que parece indicar o panteão cananeu como representante do mais bárbaro e primitivo politeísmo.

Fontes epigráficas, mistas e literárias, revelam os nomes dos principais deuses e deusas de numerosas cidades cananéias, em vários períodos. As divindades ugaríticas são agora mais bem conhecidas devido às centenas de textos religiosos que datam dos séculos XV e começo do século XVI A. C., que foram encontradas em uma biblioteca contida em edifício situado entre os dois grandes templos de Ugarite, um dedicado a Baal e o outro a Dagom. As divindades que figuram nos textos mitológicos de Ugarite não eram, evidentemente, peculiares à cidade, mas eram populares entre todos os cananeus, visto que têm apenas vaga relação com as divindades mais populares adoradas na cidade propriamente dita.

1. *El* é o nome pelo qual a suprema divindade cananita é conhecida. Este é também o nome pelo qual Deus é chamado no Velho Testamento – *El*, o Deus (*Elohim*) de Israel (*'el 'elohe yisrael*, Gênesis 33: 20). Em prosa, ele ocorre mais amiúde com adjunto – *El Elyon* (“O Deus Altíssimo”, Gênesis 14: 18), *El Shaddai* (“Deus Forte”, Gênesis 17: 1), *El Hai* (“O Deus vivo”, Josué 3: 10) e comumente no majestoso plural, *Elohim*. Na poesia hebraica *El* é muito mais freqüente, onde aparece muitas vezes sem qualquer adjunto (Salmos 18: 31, 33, 48; 68: 21; Jó 8: 3).

A palavra *el* é nome genérico de deus em semita noroestino (hebraico e ugarítico) e como tal é também usado no Velho Testamento para designar divindades ou ídolos pagãos (Êxodo 34: 14; Salmo 81: 10; Isaias 44: 10). O termo genérico original era *ilum*, cujo caso nominativo terminava em *u*, tornando-se *'el* em hebraico. Era quase certamente uma formação adjetiva (participio intransitivo) da raiz “ser forte, poderoso” (*'wl*), que significava “O forte (poderoso)”.

No paganismo cananeu, o *el par excellence*, era o cabeça por excelência do panteão. Como o deus, *El* era, de acordo com a ilogicidade geral e a grosseria moral da religião cananéia, uma figura obscura e tenebrosa que, diz Filo, tinha três esposas, que eram também suas irmãs, e que com facilidade descia da sua eminência para tornar-se protagonista de sórdidas escapadas e crimes. Filo retrata *El* como um tirano sanguinário, cujos atos amedrontavam todos os outros deuses; ele havia destronado seu próprio pai, Urano, assassinara seu filho favorito, e decapitara sua pró-

pria filha. Os poemas ugaríticos adicionam o crime de luxúria descontrolada ao seu caráter mórbido, e a descrição da sedução por ele levada a efeito, de duas mulheres anônimas é a mais sensual da literatura do antigo Oriente Próximo.

Apesar dessas enormidades, *El* era considerado o exaltado “pai dos anos” (*abu shanima*), “Pai do homem” (*abu adami*) e “touro progenitor”, isto é, o pai dos deuses, assemelhado tacitamente a um touro em meio a um rebanho de vacas. Como o Zeus de Homero, ele era “o pai dos homens e dos deuses”.

2. *Baal* era o filho de *El*, e rei dos deuses em exercício, dominando o panteão cananeu. Como sucessor de *El*, ele foi entronizado em um alto monte, nos longínquos céus setentrionais. Muitas vezes ele era considerado como “o Senhor do céu” (*Baal-Shamem*); mas às vezes distinto deste último como em Filo, *Baal* era o deus da chuva e da tempestade, cuja voz podia ser ouvida reverberando pelos céus, no trovão. É pintado em um monólito de Ras Shamara, brandindo uma clava na mão direita e ostentando, na esquerda, um relâmpago estilizado, que termina em ponta de lança (Veja quadro nº 26).

Na literatura ugarítica, dá-se a *Baal* o epíteto de *Aliá* “aquele que prevalece”. Como doador da chuva e de toda a fertilidade, figura proeminente na mitologia cananéia em sua luta contra *Mote* (Morte), deus da seca e da adversidade. Em seu desforço com *Mote*, ele é morto. Como consequência, um período de sete anos de escassez tem início. Em seguida, a deusa *Anate*, irmã e amante de *Aliá*, vai em procura dele, retoma o seu corpo e mata o seu inimigo, *Mote*. *Aliá* *Baal*, então, é trazido de volta à vida e colocado no trono de *Mote*, para que possa assegurar a revivificação da vegetação durante sete anos. Esse é o tema central da grande Epopéia Ugarítica de *Baal*.

Além de rei dos deuses e deus da tempestade, *Baal* era o deus da justiça, o terror dos malfetores. Era também chamado “filho de *Dagom*”, deus dos cereais, que era a principal divindade de *Asdode* (I Samuel 5: 1-7) e que tinha tribos em Ugarite e Gaza (Juizes 16: 23).

Em Ugarite, a consorte de *Baal* era sua irmã, *Anate*, mas em Samaria, no século IX A. C., *Aserá* aparece desempenhando aquele papel (I Reis 18: 19). Diferentes lugares e diferentes períodos organizam o panteão de maneira um tanto diferente, mas o aspecto era em grande parte estável. O nome *Baal* na língua semita do noroeste (Hebraico, fenício e ugarítico) é a designação comum para “dono” ou “senhor”, e da mesma forma que *el*, “o forte”, podia ser aplicado a vários deuses. Portanto, desde um período remoto (por volta, pelo menos, do século XV A. C.) o antigo deus semita da tempestade, *Hadade* (o acádio *Adade*) se tornou “o senhor” *par excellence*.

3. *Anath*, (*Anate*) combinação de irmã e esposa de *Baal*, era uma das três deusas cananéias, cujos caracteres dão uma idéia da profundeza da depravação moral à qual os cultos cananeus mergulharam. As outras duas são *Astarte* e *Aserá*. Todas as três eram padroeiras do sexo e da guerra – o sexo principalmente em seu aspecto sensual de lascívia, e a guerra nos seus piores aspectos de violência e homicídio.

É singular, segundo o nosso ponto de vista, que a *Anate* fosse dado o epíteto de “virgem” e “a Santa” (*qudshu*) no seu papel invariável de prostituta sagrada – outra ilustração da completa ilogicidade e indiscriminação moral da religião cananéia. Combinação tão contraditória de virgindade e fertilidade não apenas aparece nas deusas cananéias, mas a emasculação e a fecundidade se apresenta como manifestações contraditórias dos deuses cananeus, e a prostituição sagrada de ambos os sexos era concomitante ao culto das deusas sírias e fenícias (Veja quadro nº 27).

A deusa era chamada *qudshu*, “a Santidade”, isto é, “a Santa”, no sentido moral pervertido, e representações dela na forma de mulher nua, montando um leão com um lírio em uma mão e uma serpente na outra, indicam-na como uma cortesã divina. No mesmo sentido os prostitutos masculinos consagrados ao culto da *qudshu*, e a prostituição deles em honra dela, eram chamados *gadesh*, geralmente traduzidos como “sodomitas” (Deuteronômio 23: 18; I Reis 14: 24; 15: 12; 22: 46). O feminino *qedeshah* é também encontrado (Deuteronômio 23: 18; Oséias 4: 14).

O lírio e a serpente são caracteristicamente cananeus. O Primeiro representa a graça e a atração sexual do portador, e o segundo simboliza a sua fecundidade. No seu auge, os aspectos eróticos deste culto devem ter chafurdado aquele povo em profundidade de degradação social extremamente sórdidas.

Como podroeira da guerra, Anate aparece em um fragmento da Epopéia de Baal, em uma incrível orgia sangrenta de destruição. Por alguma razão desconhecida, ela massacra a humanidade cruelmente, moços e velhos, coletivamente, da maneira mais horrível, movendo-se prazerosamente em meio a sangue humano coagulado que sobe até seus joelhos – sim, até o pescoço, deliciada, exultando sadicamente todo o tempo.

4. *Astarte*, deusa da estrela vespertina, relacionava-se, como Anate e Aserá, com o sexo e a guerra, e nem sempre era distingüida claramente delas. No Egito, Anate e Astarte eram até fundidas em uma só divindade, Antarte, enquanto que na Síria, posteriormente, o seu culto foi substituído pelo de uma divindade composta – Anate-Astarte (Atargatis). Como Anate, Astarte era tanto uma deusa mãe como cortesã divina, e participa de toda a torpeza moral da outra.

5. *Asherah*, (Aserá) esposa de El na mitologia ugarítica, é chamada *Athirata-Yammi*, “A Que Anda sobre o (no) Mar”. Era a deusa principal de Tiro no século XV A. C. com o apelido de *Qudshu*, “santidade”. No Velho Testamento, Aserá aparece como deusa ao lado de Baal, de quem evidentemente se tornou consorte, pelo menos entre os cananeus do sul. Contudo, a maioria das referências bíblicas ao seu nome indica, obviamente, algum objeto de culto feito de madeira, que podia ser cortado e queimado, talvez a imagem da deusa (I Reis 15: 13; II Reis 21: 7). Seus profetas são mencionados (I Reis 18: 19), e os vasos usados no seu serviço, referidos (II Reis 23: 4). A existência de numerosos símbolos, sobre todos os quais se cria ser a deusa imamente, levava à criação de numerosas formas da sua pessoa, que eram descritas como Aserim. O próprio objeto de culto, qualquer que fosse ele, era inteiramente detestável aos fiéis adoradores de Jeová (I Reis 15: 13), e era estabelecido nos lugares altos, ao lado dos “altares de incenso” (*hammanim*) e dos “pilares de pedra” (*masseboth*). A tradução de *Asherah* por “bosque” segue uma tradição singular, preservada na Septuaginta e na Vulgata, que aparentemente relaciona a imagem da deusa com o lugar costumeiro da sua adoração.

Outras divindades cananéias além de El, Baal, Anate, Astarte (Asterote), eram Mote (Morte), inimigo de Baal; Resepe, deus da pestilência e senhor do mundo inferior; Sulmã ou Salim, deus da saúde; Cosar (Hotar), deus das artes e ofícios, e outros.

III. CARÁTER GERAL DOS CULTOS CANANEUS

A literatura épica de Ugarite ajudou a revelar a profundidade de depravação que caracterizava a religião cananéia. Sendo politeísmo de tipo extremamente degradante, a prática de culto cananeu era bárbara e inteiramente licenciosa. Ela causava, inevitavelmente, um efeito retardante e debilitante sobre todas as fases da vida cultural e comunitária dos cananeus. Era inevitável que o povo gravitasse no nível moral dos sórdidos deuses que adorava. “Tais deuses, qual sacerdote; tal sacerdote, qual povo”, expressa uma lei que opera infalivelmente.

1. *Os Cultos Cananeus Eram Inteiramente Imorais*. A brutalidade, lascívia e abandono da mitologia cananéia é muito pior do que qualquer outra existente no Oriente Próximo àquela época. E o caráter assustador das divindades cananéias, ou melhor, a falta de caráter moral, deve ter produzido os piores traços de caráter em seus devotos, que herdaram muitas das práticas mais desmoralizantes da época, tais como prostituição sagrada, sacrifício de crianças e adoração de serpentes.

2. *Os Cultos Cananeus Enfraquecem e Corrompem*. Uma religião tão estéril e corrupta não poderia ter outro efeito sobre a população, se não o desvitalizador. As práticas dos cananeus se tornaram tão vis, que se diz que a terra “vomitou os seus moradores” (Levítico 18: 25) e os israelitas foram advertidos por Jeová para guardarem todos os Seus estatutos e ordenanças “para que a terra” em que Ele estava para fazê-los entrar para que nela habitassem, não os “vomitasse” também (Levítico 20: 22). O caráter da religião cananéia, retratado na literatura

ugarítica, provê ampla base para ilustrar a exatidão destas declarações bíblicas na sua caracterização da degenerescência moral e religiosa dos habitantes de Canaã, que devido a isso deviam ser dizimados.¹

3. *O Caráter dos Cultos Cananeus Justifica Inteiramente a Ordem Divina para Destruir os Seus Seguidores*. Não há base teológica firme para questionar a justiça de Deus ao ordenar o extermínio de um povo tão depravado, ou para negar a integridade de Israel como povo de Deus, ao executar a ordem divina. Da mesma forma, nada há neste episódio da destinação de Jericó à destruição, que consista em conflito como a revelação neo-testamentária de Deus em Cristo, como insiste H. H. Rowley.

A infinita santidade de Deus é tão ultrajada pelo pecado no Novo Testamento como no Velho, e a ira divina não é nem um pouco mitigada contra o pecado dos que não aceitam o perdão ofertado em Cristo, como o testificam amplamente os julgamentos apocalípticos diretamente pronunciados contra os homens dos últimos tempos, que rejeitaram a Cristo.

O princípio de clemência divina opera, todavia, em todas as épocas, nas relações de Deus para como o homem. Deus é longânimo, até que a medida da iniquidade esteja cheia, seja no caso dos amoritas (Gênesis 15: 16), seja no da raça antediluviana que ele destruiu pelo Dilúvio (Gênesis 6), ou no dos degenerados moradores de Sodoma e Gomorra, que Ele consumiu pelo fogo (Gênesis 19). No caso dos cananeus, em vez de usar as forças da natureza para executar os seus desígnios punitivos, Ele usou os israelitas como ministros da Sua justiça. Os israelitas foram informados da verdade de que eram os instrumentos da justiça divina (Josué 5: 13, 14). À luz do quadro global, a exterminação dos cananeus pelos israelitas era justa, e o emprego destes para a realização da obra era correto. Era uma questão de destruir ou ser destruído, de conservar-se separado ou ser contaminado e consumido.

4. *Os Cultos Cananeus Eram Perigosamente Contagiosos*. Implícita, no reto julgamento, estava a intenção divina de proteger e beneficiar o Mundo. Quando Josué e os israelitas entraram na Palestina no século XIV A. C., a civilização cananéia estava tão decadente, que foi pequena perda para o mundo o fato de ser ela virtualmente exterminada em determinadas partes da Palestina. A falha dos israelitas, em executar a ordem de Deus de maneira completa, foi um dos grandes erros que eles cometeram, bem como um pecado, e resultou em injúria permanente para a nação.

No julgamento que se seguiu, a infinita santidade de Jeová, o Deus de Israel, devia ser vindicada salientemente contra o negro pano de fundo de um paganismo inteiramente imoral e degradado. A atitude completamente inflexível ordenada por Jeová e seguida pelos líderes de Israel, deve ser encarada sob a sua verdadeira luz. Qualquer compromisso entre Deus de Israel e as vis divindades da religião cananéia, era inimaginável. Jeová e Baal eram polos opostos. Não podia haver transigência sem catástrofe.

O sumário que W. F. Albright faz da situação é notável, por sua eloqüente visão em profundidade:

Foi bom, para o futuro do monoteísmo, que os israelitas da Conquista fossem um tanto selvagens, providos de energia primitiva e rude vontade de sobreviver, visto que o resultante extermínio dos cananeus evitou a completa fusão dos dois povos aparentados, o que teria, quase que inevitavelmente, feito baixar o padrão israelita a um nível de onde a recuperação teria sido impossível. Dessa forma os cananeus, com a sua orgiástica adoração naturalística, seu culto da fertilidade na forma de uma serpente e a sua nudez sensual, e a sua mitologia grosseira foram substituídas por Israel, com a sua simplicidade nômade e pureza de vida, seu elevado monoteísmo e seu severo código de ética. De maneira não totalmente diferente, um milênio depois os cananeus africanos, como eles ainda chamavam a si próprios, ou cartagineses, como nós os chamamos, com a grosseira mitologia fenícia, que conhecemos de Ugarite e através de Filo de Biblos, com sacrifícios humanos e o culto do sexo, foram esmagados pelos romanos imensamente superiores, cujo severo código de moral e paganismo estranhamente elevado nos faz recordar, de muitas maneiras, o antigo Israel.²

Capítulo XVI

O PERÍODO DOS JUÍZES

A época dos juízes, que vai desde a morte de Josué até o tempo de Saul e o estabelecimento da monarquia, foi um período de desordem e apostasia. As condições anárquicas, que prevaleceram em grande parte desse período, são enfatizadas no relato escriturístico: "Nesses dias não havia rei em Israel: cada um fazia o que achava mais reto" (Juízes 17:6; 21:25). A idolatria cananéia, que os israelitas conquistadores falharam em extirpar completamente, provou ser uma armadilha contínua, como já haviam Moisés e Josué advertido solenemente. Por isso, o povo caiu no paganismo repetidas vezes, e assim a adoração no santuário central, onde estava a arca, tornou-se difícil pelas condições confusas do país.

Durante esse longo período em que as tribos se estabeleceram nas suas porções designadas na terra prometida, foram levantados líderes especiais por comissão divina, capacitados para libertar os israelitas oprimidos, quando o afastamento do judaísmo mosaico os levava a serem castigados na forma de dominação por parte de alguma força estrangeira invasora. Esses libertadores pseudo-carismáticos ou especialmente dotados, eram intitulados juízes, *shophetim*. O nome *shophet* ou "juiz" é uma antiga palavra cananéia, encontrada posteriormente entre os cartagineses com o significado de "magistrados", chamado em latim *sufes* (plural, *sufetes*), e correspondendo ao cônsul romano. Tendo libertado a nação ou parte dela, e desta forma tendo demonstrado a sua vocação divina, o libertador era considerado, pelo povo, como o campeão de seus direitos legais e políticos.

A lista dos juízes enumera doze, excluindo-se Abimeleque, filho de Gideão, que foi um pequeno rei. É bem claro, segundo a narrativa bíblica, que os juízes não constituíram uma linha contínua de governantes, mas apareceram esporadicamente, segundo a ocasião se ofereceu. Além do mais, muitas vezes eram apenas heróis locais, realizando proezas em regiões restritas ou em certas tribos. Também é certo que alguns dos que são relacionados governaram, pelo menos em parte, em diferentes partes do país simultaneamente.

I. A CRONOLOGIA DO PERÍODO

A data designada para o período dos Juízes depende, é claro, da data atribuída ao Êxodo do Egito e à Conquista da Palestina. Segundo a data mais primitiva de 1441 A. C. para o Êxodo e 1401 A. C. para a queda de Jericó, e dando trinta anos para Josué e dez para os anciãos que lhe sobreviveram, o período deve ter-se estendido de cerca de 1361 até cerca de 1020 A. C., época de Saul. Segundo as teorias posteriores, o período deveria ser colocado entre 1200-1020 A. C. Esta datação posterior, embora considerada inescapável à luz de certas supostas descobertas arqueológicas, não obstante é repleta de graves problemas e de muita confusão, e não se coaduna com a datação bíblica. Ela não apenas colide com o esquema cronológico do período posterior, de Abraão a Moisés, mas também precisa esticar a época dos Juízes, se se deseja observar as notas cronológicas bíblicas contidas no livro em pauta, mesmo que seja de maneira genérica.

I. *Subsídios Cronológicos Detalhados no Relato Bíblico.* Embora as numerosas indicações cronológicas encontradas no Livro dos Juízes não permitam datar esse período da história israelita por esse meio, uma colocação cuidadosa dos vários elementos cronológicos encontrados no livro, e uma comparação com outros elementos cronológicos pertinentes em outros livros

do Velho Testamento, mostram que o esquema de tempo subjacente à narrativa bíblica é bem consentâneo com a datação mais remota, ou seja, de 1441 A. C. para Êxodo, de acordo com I Reis 6: 1, segundo o que o quarto ano de Salomão, em que ele começou a construir o templo, era 480 anos depois que os filhos de Israel saíram do Egito. No entanto, esse plano cronológico subjacente ao livro de Juízes é inteiramente irreconciliável com as teorias que pós-datam o Êxodo, que precisam ser completamente rejeitadas ou muito bem explicadas pelos que as advogam.

As notas cronológicas que tratam da duração das diversas opressões, juizados e períodos de paz, dadas no livro de Juízes, são as seguintes: Israel serve Cusã-Risataim durante 8 anos (3: 8); a libertação é efetuada por Otniel, e a terra descansa em paz 40 anos (3: 11); Israel é escravizado por Eglom de Moabe durante 18 anos (3: 14); Eúde quebra o jugo, e a terra fica em paz durante 80 anos (3: 30); Jabim, da cananita Hazor, oprime Israel durante 20 anos (4: 3); Débora liberta Israel, e a terra descansa 40 anos; as midianitas oprimem Israel 7 anos (6: 1); Gideão expulsa os invasores, e inicia-se um período pacífico de 40 anos (8: 28); Abimeleque reina como o pequeno rei, por 3 anos (9: 22); Tola julga Israel 23 anos (10: 2); Jair julga Israel durante 22 anos (10: 3); os amonitas oprimem a Transjordânia por 18 anos (10: 8); Jefté julga Israel durante 6 anos (12: 7); Ibsã 7 anos (12: 9); Elom 10 anos (12: 11); Abdom 8 anos (12: 14); os filisteus oprimem Israel 40 anos (13: 1); Sansão julga Israel 20 anos (15: 20; 16: 31).

Se o total desses Algarismos for computado, 410 anos é o resultado: duração do período dos Juízes. Porém, esse intervalo é grande demais, obviamente, pois o período muito mais extenso desde o Êxodo (1441 A. C.) até o quarto ano de Salomão, em cerca de 962 A. C., é apenas de 480 anos (I Reis 6: 1). A resposta para esse problema é evidente na própria narrativa. Juízes individuais, como Sangar, que não tem nenhuma anotação cronológica relacionada com o seu nome (3: 31), Tola (10: 2), Jair (10: 3), Ibsã (12: 9), Elom (12: 11) e Abdom (12: 14), que são mencionados da maneira mais simples possível, sem qualquer detalhe, e talvez outros cuja carreira é descrita mais minuciosamente, foram apenas capitães locais cuja atividade era estritamente confinada a alguma região limitada, e sem dúvida governaram simultaneamente com outros juízes, pelo menos em parte da sua regência. Por exemplo, o período de opressão amonita (18 anos) foi quase completamente confinado à Transjordânia, e sem dúvida se sobrepôs à época da agressão filistéia durante o longo juizado de Sansão, que durou duas décadas (15: 20; 16: 31).

2. *Notas Cronológicas Gerais no Relato Bíblico.* Em adição a esses minuciosos elementos cronológicos, ocorre uma conotação geral de tempo muito importante, que dá a duração do período da peregrinação de Israel em Hesbom, pouco antes da invasão de Canaã, até cerca do segundo ano do juizado de Jefté, como sendo de 300 anos. As palavras são de Jefté aos amonitas invasores: "Enquanto Israel habitou trezentos anos em Hesbom e nas suas vilas, e em Aroer e nas suas vilas, em todas as cidades que estão ao longe do Arnom, por que, vós, amonitas, não as recuperastes durante esse tempo? (Juízes 11: 26). [Os críticos geralmente consideram esta passagem (da mesma forma como I Reis 6: 1) como posterior e indigna de confiança. C. F. Burney considerava-a como inserção posterior de redator sacerdotal, computada artificialmente (*The Book of Judges* (Londres, 1918, p. 304). J. Garstang concorda que as palavras são uma inserção, mas diz que foram inseridas antes, não depois da redação pré-exílio, "se não for no século VII A. C.", quando diz ele, as fontes documentárias antigas foram combinadas]¹

Um exame de Números 21: 25 revela que a peregrinação em Hesbom precede a indicação de Josué de um ano ou dois, no máximo. Se, então, se concede 40 anos para Josué e o período dos anciãos, 8 anos para a opressão de Cusã-Risataim (3: 8); 40 anos para a libertação sob Otniel e a era de paz (3: 11); 18 anos para a opressão de Eglom (3: 14); 80 anos para a libertação sob Eúde e o período de calma que se seguiu (3: 30); 20 anos para a opressão sob Jabim (4: 3); 40 anos para Débora e um intervalo pacífico (5: 31); 7 anos para a opressão midianita (6: 1); 40 anos para o juizado de Gideão (8: 28); 3 anos para Abimeleque (9: 22) e 1 ano para a opressão amonita na época de Jefté, um total de 198 anos se perfaz, o que concorda bem com os 300 anos especificados em Juízes 11: 26.

Além do mais, é bem evidente que Juízes 11: 26, genericamente, concorda com o esquema cronológico subjacente a Josué-Juízes, e também com os 480 anos de I Reis 6: 1 e com a data mais antiga (1441 A.C.) para Êxodo. Se a computação for levada adiante até o quarto ano

de Salomão, este fato se torna aparente. Atribuindo 5 anos para o resto do juizado de Jefté (12: 7); 40 anos para Sansão e os filisteus (13: 1; 15: 20); 20 anos para o juizado de Eli (cf. I Samuel 4: 18, que menciona 40 anos onde a Septuaginta cita 20 anos, atribuindo-se a diferença ao período de dominação filistéia); 20 anos para Samuel (I Samuel 7: 2, 3); 15 anos (estimativa) para Saul; 40 anos para Davi (I Reis 2: 11) e 4 anos para Salomão (I Reis 6: 1), esse cálculo se aproxima de 144 anos. Quando a esse período é adicionado o de 38 anos do Êxodo a Hesbom, e o de 300 de Hesbom a Jefté, um período total de 482 anos do Êxodo até o quarto ano de Salomão é o resultado, comparável aos 480 anos de I Reis 6: 1.

II. EVENTOS DO PERÍODO FIXADOS NA CRONOLOGIA

Ao colocar a época dos Juízes (inclusive Josué e o período dos anciãos) em cerca de 1401 a 1020 A. C., é possível colocar os acontecimentos registrados no Livro de Josué e no Livro de Juízes na larga cena histórica contemporânea, sem esforço, rejeição coletiva de notas cronológicas, ou distorção geral da perspectiva bíblica, como inevitavelmente precisa acontecer, se adotarmos as teorias que pós-datam o Êxodo. A localização de acontecimentos específicos no contexto da história extra-bíblica deve, contudo, pela natureza dos dados disponíveis, ser apenas aproximada e até certo ponto, experimental. Por outro lado, essa anotação de acontecimentos em seqüência é valiosa para demonstrar a firmeza cronológica da narrativa bíblica, e para fornecer uma perspectiva apropriada a época toda.

1. *Era de Josué (30 anos) e dos Anciãos (10 anos) (c. 1401-1361 A. C.).* Os acontecimentos importantes deste período são a invasão de Canaã com a queda de Jericó, a derrota da Coligação de Jerusalém, e conquistas ao sul e ao norte da Palestina, e o estabelecimento das tribos. No Egito, Amenotepe III (c. 1412-1375 A. C.) estava apático devido à idade, e contentou-se em deixar os negócios da Síria ao cargo de vassalos, e sob a direção de seu filho Amenofis IV, Acnatom (c. 1387-1366 A. C., co-regência). O Império Egípcio na Síria-Palestina estava temporariamente perdido, e o país caiu diante dos Habiru, como o indicam as Cartas de Amarna. A segunda metade do período coincide com o avanço dos hititas vindos do norte, o que ajudou a neutralizar a influência egípcia.

2. *Opressão por Cusã-Risataim durante Oito anos (c. 1361-1353 A. C.).* Esta é a invasão de um obscuro conquistador hitita, que tendo anexado a Mesopotâmia (Mitani), penetrou em direção ao sul e entrou na Palestina (Juízes 3: 7-10), deixando rastros em Bete-Seã, que comandava a entrada oriental para o Vale de Jezreel, bem como por outras partes. O acontecimento situa-se na última parte do reinado de Tutancamum (c. 1366-1357 A. C.) e nos primeiros anos do regime do seu general Harmabe, que reinou em seguida (c. 1350-1314 A. C.) durante longo período, quando a influência egípcia na Palestina-Síria era desprezível.

3. *Libertação por Otniel e Período de Quarenta Anos de Paz (c. 1353-1313 A. C.).* No Egito, Harmabe estabelecia firme autoridade, reorganizava o governo e mantinha eficientemente a supremacia egípcia, de forma que foi possível a estabilidade política na Palestina (Juízes 3: 11).

4. *Opressão sob Eglom de Moabe Durante Dezoito Anos (c. 1313-1295 A. C.).* Este acontecimento enquadra-se em grande parte no reinado de Sétí I (c. 1314-1295 A. C.) e sincroniza-se com uma coalizão efetuada pelos beduínos asiáticos, de quem se disse estarem conseguindo uma base de operações na Palestina. Depois dessas turbulências, expedições punitivas visitaram Aco, no litoral fenício, Bete-Seã na Esdrelom oriental, perto do Jordão, ao norte, em região correspondente a Hamate, no Orontes, e a leste em direção a Pael (Fail) além do Jordão, restaurando a ordem.

5. *Era de Paz Depois de Eúde, Durante Oitenta Anos (c. 1295-1215 A. C.).* Este período (cf. Juízes 3: 12-30) compreende a última parte do reinado de Sétí I, que restabeleceu a ordem na Transjordânia e na Palestina, e cobre completamente o longo reinado de Ramsés II (c. 1295-1223 A. C.). Este último grande Faraó manteve a sua autoridade ao sul da Síria, através de um tratado com os hititas, e de administração eficiente. Seu filho e sucessor Mernepta já era avançado na idade quando subiu ao trono. Houve uma pequena revolta na Palestina, que ele sufocou com pequena dificuldade. Isto é comemorado por uma canção de vitória, em que o poder do Faraó é elogiado, e se jacta que "Israel jaz devastado e não tem semente". Esta é a única referência ao verdadeiro nome de Israel, em todas as inscrições egípcias (Veja quadro nº 28)

A parte da triunfal ode, que menciona Israel, diz o seguinte:

*Os príncipes estão prostrados, enquanto dizem: "Paz!"
Não há ninguém que levante a sua cabeça entre os Nove Arcos.
A Líbia está arruinada, Cádi está pacificada;
A terra cananita está despojada, sofrendo todos os males.
Ascalom é levado cativo, Gezer é conquistada;
Ianoam tornou-se como se não existisse.
O povo de Israel está desolado, ele não tem descendência:
A Palestina (Curu) se tornou uma viúva para o Egito.
Todas as terras estão unidas; elas estão pacificadas;
Todos os que são turbulentos estão subjugados pelo Rei Merenpta,
A quem é dada vida como Re, todos os dias.²*

6. *Opressão por Jabim Durante Vinte Anos (1215-1195 A. C.).* Depois de Mernepta, uma série de reis efêmeros no trono do Egito foi muito fraca para manter um estado poderoso. Entre esses estavam Amenmose, Siptá e Sétí II. Por volta de 1200 A. C., estourou a guerra civil. O período era ideal para Jabim, rei de Hazor, capital de um reino cananeu ao norte da Palestina, identificada por J. Garstang com El Quedá, seis quilômetros a oeste do Lago Hulé e do Jordão, e ele devastou algumas das tribos de Israel (Juízes 4: 1-24).

7. *Libertação por Débora e Era de Paz Durante Quarenta Anos (1195-1155 A. C.).* Por volta de 1200 A. C., uma nova dinastia foi iniciada no Egito, e Ramsés III (1198 - 1167 A. C.), filho do fundador, foi um rei forte que manteve a ordem na Ásia, e tornou possível um período de estabilidade na Palestina, sob uma líder como Débora.

Débora era profetiza, e a quarta na ordem dos Juízes. Dela se diz que julgou a Israel sob uma palmeira "entre Ramá e Betel, na região montanhosa de Efraim" (Juízes 4: 5). Com a assistência de Baraque, de Quedes-Naftali, localidade situada a cerca de seis quilômetros a noroeste das águas de Merom, um exército de dez mil homens de Naftali e Zebulom foi reunido nas encostas do Monte Tabor, onde os "novecentos carros de ferro" de Jabim (Juízes 4: 13), sob o comando de Sísera, estavam em posição desvantajosa para o ataque. Uma pesada chuva (Juízes 5: 21) tornou a cavalaria cananeia uma deficiência em vez de um trunfo, e resultou na completa derrota dos cananeus.

8. *Opressão pelos Midianitas Durante Sete Anos (c. 1155-1148 A. C.).* O declínio do poderio egípcio sob os Faraós Ramsés IV e V, foi o que se seguiu ao reinado de Ramsés III. Esse período de fraqueza egípcia era ideal para a irrupção de beduínos do deserto, tais como os midianitas camelieiros que habitavam em tendas, que invadiram o Vale de Jezreel e devastaram o país nos dias de Gideão (Juízes 6, 7). Bete-Seã, que guardava a entrada oriental do Vale de Esdrelom, não mais consistia em barreira eficiente como fortaleza, visto que nenhuma guarnição egípcia havia sido mantida ali desde o reinado de Ramsés III. Aproveitando a vantagem do declínio da autoridade egípcia, os invasores inundaram as férteis regiões do sul, particularmente em torno de Ofra, no território de Manassés.

9. *Era de Paz Sob Gideão, Durante Quarenta Anos (c. 1148-1108 A. C.).* O declínio do poderio egípcio, e a conseqüente perda da sua influência estabilizadora na Palestina, começa agora a encontrar expressão na crescente necessidade de um reinado.

10. *Abimeleque Rei em Siquém Durante Três Anos (c. 1108-1105 A. C.).* Filho de Gideão com uma concubina, Abimeleque tentou assegurar a sucessão da posição singular ocupada por seu pai Gideão (Josué 9), na região de Siquém. Esta região era localizada no agradável vale entre o Monte Ebal e o Monte Gerezim, no local da moderna Nablus. Era protegida por uma torre fortificada, a torre de Siquém, que Abimeleque destruiu. O rei presuntivo teve fim prematuro,



















































