

# ÉPOCA DE TRANSIÇÃO À LUZ DA OBRA HISTORIOGRÁFICA DEUTERONOMISTA

## UMA LEITURA DE JUÍZES

EVERSON DOS SANTOS LINS

Graduado, Faculdade Vitória em Cristo, RJ

BRUNO SILVEIRA ALBUQUERQUE

Doutor, Faculdade Vitória em Cristo, RJ

ISRAEL THIAGO TROTA

Mestre, Faculdade Vitória em Cristo, RJ

TERESA CRISTINA DOS SANTOS AKIL OLIVEIRA

Doutora, Faculdade Vitória em Cristo, RJ

**Resumo:** O livro de Deuteronômio está no final da Torá (Pentateuco), mas contém muitos links para outros livros do Antigo Testamento. No discurso final de Moisés, a travessia do Jordão, bem como a conquista vindoura da terra, são repetidamente apontadas, embora suas histórias



estejam registradas em Josué. Deuteronômio também contém alusões ao tempo dos juízes e à monarquia, além de relações estreitas com os Profetas Anteriores. Esse trabalho tem o objetivo de abordar a época da transição à luz da Obra Historiográfica Deuteronomista, discutindo o tema dos juízes e sua posição na Bíblia Hebraica, seu papel como parte da teologia profética e a visão profética da história e do reino israelita.

**Palavras-chave:** Deuteronômio. Hebreus. Juízes. Profetas. Transição.

**Abstract:** The book of Deuteronomy is at the end of the Torah (Pentateuch), but it contains many links to other books of the Old Testament. In Moses' final discourse, the crossing of the Jordan, as well as the coming conquest of the land, are repeatedly pointed out, although their stories are recorded in Joshua. Deuteronomy also contains allusions to the time of the judges and the monarchy, as well as close relations with the Earlier Prophets. This work aims to address the time of transition in the light of the Deuteronomistic Historiographical Work, discussing the theme of judges and their position in the Hebrew Bible, their role as part of prophetic theology, and the prophetic view of Israelite history and kingdom.

**Keywords:** Deuteronomy. Hebrews. Judges. Prophets. Transition.

## 1 INTRODUÇÃO

Tanto o grupo de israelitas que foi para o exílio quanto aquele que permaneceu em Judá deixaram como legado sua produção literária, que está contida na Bíblia. Ao estudar esses documentos, percebe-se os anseios e suas propostas ideológicas. Os judaítas deportados não puderam evitar o contato com um império que tinha sua ideologia e mitologia próprias. A fé no Deus criador, transmitida nos relatos do



Gênesis 1 e 2, é prova dessa influência cultural. Isso mostra que o Deus de Israel no exílio torna-se o Deus universal. Por isso, a criação do mundo Lhe é atribuída.

Dessa forma, observa-se uma significativa diferenciação entre o relato bíblico e seus respectivos análogos mesopotâmicos. Os exilados, influenciados pela Babilônia e por outras culturas, narram a sua relação com o divino e os acontecimentos que envolvem esse pacto e a sua história de vida. Parte dessa construção identitária no exílio se assemelha com o recurso do mito, que, não sendo uma história como nas categorias da historiografia moderna, busca a verdade da história específica de um grupo. É preciso levar em conta que os textos bíblicos sobre a época tribal nos séculos XIII e XI a.C. (Josué e Juízes) foram redigidos e concluídos literariamente justamente nessa época de exílio pela Escola Deuteronomista (Solano Rossi, 1994).

A chamada Obra Histórica Deuteronomista é uma espécie de confissão de culpa, que tem por objetivo explicar o fim do Reino de Judá e o exílio babilônico como resultado da apostasia de Israel. Não se pode ignorar a percepção histórica de que os escritos existentes no exílio são resultado de longos processos de crescimento e utilização. E todas as fases, etapas e junções que se puderam reconhecer desse crescimento têm seu próprio sentido. São testemunhos da fé nesse contexto específico. Todos os conceitos teológicos fundamentais dessas tradições surgiram naquela época e daquele chão que os produziu.

Além dessa introdução e das referências apresentadas ao final, esse trabalho está estruturado em outros cinco capítulos. O capítulo 2 traz uma introdução à Historiografia Deuteronomista. No terceiro capítulo é abordado o tema dos juízes e sua posição na Bíblia Hebraica. No capítulo 4 é apresentado o tópico dos juízes como parte de uma teologia profética. O quinto capítulo trata da visão profética da história e do reino



israelita. No capítulo 6 são apresentadas as conclusões obtidas com o estudo.

## 2 HISTORIOGRAFIA DEUTERONOMISTA

A Historiografia Deuteronomista não é conhecida pela tradição judaica e cristã como uma coleção à parte, como a Torá. O próprio termo é uma invenção da ciência bíblica moderna (Schmidt, 2004). Quem criou a hipótese da Historiografia Deuteronomista foi Martin Noth<sup>1</sup> em 1943. Sua ideia tem a ver com uma obra histórica planejada por um só autor ou redator, que começa no Deuteronômio e termina em Reis. Para Noth, o Deuteronomista (Dtr) abarcou em sua história a assim chamada "primeira versão" do Deuteronômio (Dt 5-30), feita no século VIII ou VII e deu-lhe uma nova estrutura.

O livro do Deuteronômio é apresentado como testemunho de Moisés e aparece como chave hermenêutica e base ideológica para ler e entender a história subsequente. Noth considera o Dtr como um autor, já que construiu sua visão da história de Israel numa sequência que explicará a catástrofe final. Como editor, compilou os materiais de uma variedade de tradições e aparentemente organizou a compilação de acordo com critérios próprios (Bright, 2003).

Noth sugere que o Dtr deveria ser situado na Palestina, provavelmente em Mispa, a "capital" provisória de Judá sob domínio neobabilônico. De acordo com Noth, a historiografia deuteronomista foi escrita durante a ocupação neobabilônica de Judá, por volta de 560 a.C. Noth fundamenta sua teoria de um único autor em quatro observações (Zenger, 2003): A linguagem peculiar e estereotipada deuteronomica que

---

<sup>1</sup> Martin Noth foi um estudioso alemão da Bíblia hebraica que viveu entre 1902 e 1968 e se especializou na história pré-exílica dos hebreus. Promoveu a hipótese de que as tribos israelitas no período imediato após o assentamento em Canaã foram organizadas como um grupo de doze tribos organizadas em torno de um santuário central nas linhas gregas e italianas posteriores.



perpassa toda a obra; A consequente periodização e interpretação do transcurso da história por meio de discursos intercalados de pessoas importantes (Josué no início e no final da conquista da terra, em Js 1 e 23; Samuel na transição do tempo dos juízes para a monarquia, em 1Sm 12; Salomão após a construção do templo de Jerusalém, em 1Rs 8) e reflexões do "autor" (enumeração dos reis derrotados, em Js 12; anúncio da história dos Juízes, em Jz 1,11ss; ruína do reino do norte, 2Rs 17,7ss); Um sistema cronológico que perpassa a obra (a chave é fornecida por 1Rs 6,1: 480 anos entre o Êxodo e o início da construção do templo salomônico); A consistência das ideias teológicas determinantes. Alguns estudiosos duvidaram que o Dtr deveria ser entendido como obra de um indivíduo, e preferiram pensar em termos de grupo ou de uma escola de escribas.

Werner H. Schmidt<sup>2</sup>, por exemplo, contesta a tese de Noth: diversas constatações nos obrigam a corrigir a opinião de M. Noth em um aspecto: dificilmente houve apenas um único Deuteronomista, senão antes uma escola Dtr. Desta forma se explica, em primeiro lugar, certas irregularidades e complementações dentro da própria Obra Historiográfica Dtr – caracterizada de resto por um estilo estreitamente afim e imbuído de um espírito muito similar a cada texto: o redator mudava, a escola continuava. Em segundo lugar, se torna compreensível a ampla influência que a obra exerceu no Antigo Testamento, que se estende muito além dos livros históricos de Js até 2Rs (Schmidt, 2004).

De acordo com Zenger (2003), outros achariam mais conveniente situar Dtr entre os deportados na Babilônia. Um assistente de Noth, R. Smend, identificou acréscimos posteriores no Dtr que ele chamou de "nomísticos" (DtrN), por causa da sua ênfase na obediência da Lei. Rejeitava a instituição monárquica como tal, mas procurava reabilitar os fundadores da dinastia judaíta, Davi e Salomão (1Sm 8, 6-22; 1Rs 1,35-37;

---

<sup>2</sup> 2 Werner H. Schmidt é um teólogo protestante alemão e professor do Antigo Testamento, nascido em 1935.



2,3.4a).

Walter Dietrich, aluno de Smend, descobriu outra camada deuteronômista, caracterizada pela insistência na profecia. Por isso, chamou-a de DtrP (o Deuteronômista profético). A escola de Smend segue de perto a de Noth, pelo fato de situar no exílio os diferentes estratos deuteronômistas. Mas a ideia de um só autor-redator foi abandonada. Atualmente, alguns estudiosos expressam seu desacordo em relação aos diferentes desdobramentos da hipótese da Historiografia Deuteronômista, optando pelo retorno ao modelo de Noth, de um único Dtr no período exílico (Römer, 2008).

Percebe-se que os estudiosos da Obra Histórica Deuteronômista estão longe de chegar a um consenso. A maioria, porém, é unânime em dizer que ela tem sua origem entre os grupos que restaram na Palestina a partir no período exílico, cerca de 589 a.C. Os estudiosos entram em controvérsia a respeito da perspectiva literária dessa obra: para H.

W. Wolff (1978), a Obra Histórica Deuteronômista (Dtr: Dt 1 - 2Rs 25) foi criada por um autor na Judeia, no tempo do exílio, pouco depois do indulto ao rei Joaquim no ano 561 a.C., com uma perspectiva esperançosa para a reconstrução da dinastia davídica (Garmus, 1987).

Já Martin Noth, mais pessimista, afirma que o autor da Obra Histórica Deuteronômista teria elaborado uma apresentação da permanente desobediência e revolta contra Iahweh, uma etiologia da destruição do estado e do templo. Assim, a obra rastreia a história de ambos os Estados; importava-lhe em Israel e no Judá exílico e pós-exílico "a história do povo de Deus como um todo", que carregava a culpa de forma equivalente, e, por isso, teve que sofrer destino parecido. Essa concepção de denúncia e anúncio de esperança retoma a abordagem da mensagem profética que é a preocupação principal do Deuteronômio (Ska, 2003).



Nela os judeus fazem sua análise da história passada, buscando novos horizontes para o futuro, enfatizando o fato de que a destruição veio por culpa da monarquia, que, ao contrário do tribalismo, promoveu a idolatria e a injustiça. A relação do rei para com Deus e para com a lei mosaica contida no Deuteronômio é que decidirá se haverá prosperidade ou ruína na época. Esse critério levará à condenação do reino do norte e sua monarquia, posto que a separação do reino de Judá os afastou do templo exclusivo em Jerusalém e do culto fundamental escolhido por lahweh (Gerstenberger, 2007).

Enquanto Davi inaugura o culto centralizado em Jerusalém, mais tarde Jeroboão, o primeiro rei de Israel, procurará também atingir o status autonomia cültica, pondo em questão a independência político-religiosa de Jerusalém. Tal atitude condicionou definitivamente a trajetória equivocada das épocas posteriores. A instituição desse culto particular de Israel foi mantida até o final da história do reino do norte, que foi destruído em 722 a.C. Tal desvio é considerado gravíssimo pelo redator Dtr e é estereotipado com o termo "pecado de Jeroboão" (Pixley, 1989).

Percebe-se na Obra Histórica Dtr relativa ausência de sentenças relativas às transgressões éticas ou políticas, como nos profetas que denunciavam a injustiça social. No Dtr só são mencionadas transgressões cultuais (transgressão do primeiro e segundo mandamentos, violação da pureza e unidade de culto, e adoração a deuses estranhos). Schmidt afirma que se pode comparar o Dtr com a mensagem profética, por se limitar mais a denunciar erros do que exortar à conduta correta, embora isso também ocorra. Desgraça ou salvação se decidem no palco da história pela fidelidade ou infidelidade a uma fé que exige exclusividade.

A adoração de Deus é vista menos na perspectiva do desenvolvimento de suas possibilidades, mas antes a partir dos



diversos desvios possíveis e de fato ocorridos no transcurso da história; pouco interesse a obra mostra no desenrolar do culto em si (Schmidt, 2004, p.140).

O Deuteronômio mais tarde influenciou os judeus para que cada vez mais fundamentassem sua religião em um livro. Sabe-se que a maior parte da obra foi escrita no período do exílio e pós-exílio e sua função era explicar objetivamente que a idolatria foi a causa do exílio babilônico, sem rejeitar totalmente os desvios morais, efeitos diretos do não reconhecimento exclusivo do Senhor. A obra reconstrói teologicamente a história do povo da terra desde quando entraram nela até quando a perderam em 586 a.C. É na busca de uma explicação para essa tragédia que se forma a Obra Historiográfica Deuteronomista (Fohrer, 1982).

A Obra Histórica Deuteronomista vislumbra uma nova esperança para o futuro. A obra é um programa de restauração para Israel, que deve ser um só povo, servindo a um só Deus, em um culto uniforme e em um único santuário em Jerusalém. No momento da crise do exílio, a Obra Histórica Deuteronomista serviu como elemento de intervenção política e social, como estratégia de autoidentificação tanto com relação à culpa pelo exílio, como pela esperança do recomeço na terra (Gunneweg, 2005).

A historiografia deuteronomista também contém alusões ao tempo dos juízes, relatando o início desse período. No capítulo seguinte será estudado o tempo dos juízes e seu papel na história hebraica.

### 3 OS JUÍZES E SUA POSIÇÃO NA BÍBLIA HEBRAICA

O escritor de Juízes refere-se ao fato histórico de que, quando Josué ainda estava vivo, cada tribo havia recebido uma parte da Terra Prometida, que havia sido distribuída por sorteio. Deus havia designado a





cada tribo seu devido lugar, mas a maioria não aceitou o que lhes foi dado. Durante a vida dos primeiros ocupantes, que mantiveram uma lembrança vívida de todos os milagres e julgamentos que testemunharam no Egito e no deserto, o caráter nacional se destacou pela fé e piedade. Mas com o passar do tempo surgiu uma nova etnia, que era estranha a toda a experiência santificada e solene de seus pais, que não conhecia o Senhor, nem ainda as obras que ele havia feito por Israel - ou seja, não considerou, pelo menos agiu como se nunca tivesse ouvido falar das maravilhosas interposições de Yahweh em favor de sua nação, e muito prontamente cederam às influências corruptoras da idolatria que os cercava (Schwantes, 2008).

O problema de Israel nessa época era, de fato, que as pessoas eram "cristãos de segunda geração". Para eles, os milagres do êxodo e da entrada em Canaã eram história antiga. A presença do Senhor não era mais de relevância diária para eles. Josué estava morto e também, em certo sentido, o Deus de Josué.

A comunhão íntima com Deus não é hereditária; deve ser estabelecida na vida de cada indivíduo por um ato de entrega pessoal. Quando não há comunhão pessoal e experimental com Deus, então o adversário do ser humano está imediatamente presente para tomar Seu lugar. Não há terreno neutro. Não existe viver para si mesmo (Bíblia, Provérbios 16:33, 1997). Em termos gerais, quando Israel teve problemas ao abandonar o Senhor, Deus levantou um "juiz" para levar o povo de volta ao caminho certo. A linguagem hebraica usava shaphat, ou shophet. O significado da palavra não é o mesmo que de "juiz" no sistema judicial da sociedade ocidental. Este é o nome hebraico dado aos governantes que presidiram os assuntos dos israelitas durante o intervalo entre a morte de Josué e a ascensão de Saul (Jz 2:18), um período de quase anarquia e de confusão generalizada (Schwantes, 2007).



Sua autoridade se estendia apenas sobre as tribos pelas quais haviam sido eleitos ou reconhecidos. Não havia renda ligada ao seu cargo e eles não traziam marcas externas de dignidade ou intelectualidade. Os únicos casos de nomeação divina direta são os de Gideão e Sansão, e este último estava na posição peculiar de ter sido ordenado desde antes de seu nascimento 'para começar a libertar Israel'. Débora foi chamada para libertar Israel, mas já era juíza. Samuel foi chamado pelo Senhor para ser profeta, não juiz, que resultava dos altos dons que o povo reconhecia como habitando nele; e quanto a Eli, o cargo de juiz parece ter recaído naturalmente, ou melhor, *ex officio*, sobre ele. De cinco dos juízes, Tola (Jz 10:1), Jair (3), Ibsã, Elom e Abdom (12:8-15), não há nenhum registro além do simples fato de que eles eram juízes (Sicre, 1996).

A história sagrada não é a história dos indivíduos, mas do reino de Deus em seu progresso e movimento. A International Standard Bible Encyclopedia (online) explica adicionalmente: Nos primitivos tempos patriarcais, os chefes de família e os anciãos das tribos eram os juízes (veja Gn 38:24), e sua autoridade se baseava no costume. No deserto, Moisés sozinho era o juiz até que Jetro sugeriu um esquema de devolução. Seguindo seu conselho, Moisés dividiu o povo em grupos de milhares, centenas, cinquenta e dez, e sobre cada grupo um homem sábio e bom foi estabelecido como juiz. Depois disso, apenas os casos mais importantes foram levados perante Moisés (Êx 18:13-26; Dt 1, 9-17).

Esse arranjo deixou de ser praticável quando os filhos de Israel se estabeleceram em Canaã. Embora Davi tenha se aconselhado com as cabeças de milhares e centenas (1 Crônicas 13:1), não se precisa presumir que isso era uma continuação do plano adotado por Moisés. É provável que os tribunais locais não tenham sido organizados até o tempo de Davi. Nos dias dos juízes, a justiça era ministrada por aqueles que haviam subido por sabedoria ou valor a esse posto (Oliva, 2002).



Um tribunal de circuito organizado foi estabelecido por Samuel, que julgava os casos ele mesmo, e também fez de seus filhos juízes (1 Sm 7:16; 8:1). Depois que a monarquia foi instituída, o rei julgou todos os casos, quando solicitado a fazê-lo pela pessoa injustiçada, no portão do palácio (1 Reis 7:7; Pr 20, 8). Não havia promotor público (2 Sm 14:4; 15:2-6;

1 Cr 18:14; 1 Reis 3:16; 2 Reis 15:5). Sob Davi e Salomão, provavelmente havia tribunais locais (1 Crônicas 23:4; 26:29). Josafá organizou um alto tribunal de justiça (2 Crônicas 19:8). Os profetas muitas vezes se queixam amargamente de que a pureza da justiça é corrompida pelo suborno e pelo falso testemunho (Is 1:23; 5:23; 10:1; Amós 5:12; 6:12; Miquéias 3:11; 7:3; Provérbios 6:19; 12:17; 18:5). Até mesmo os reis às vezes pronunciavam sentenças injustas, especialmente em casos criminais (1 Sm 22:6-19; 1 Reis 22:26; 2 Reis 21:16; Jr 36, 26).

Um rei mau também poderia dobrar os tribunais locais para fazer sua vontade, como pode ser deduzido do caso da vinha de Nabote (1 Reis 21:1-13). Os juízes foram fundamentais para organizar um poder militar entre os homens de Israel, que foram capazes de defender seu território. Mais tarde, no livro de Juízes, há exemplos de incidentes, como nas histórias de Gideão e Sansão. Os juízes foram levantados pelo Senhor, porque Ele teve compaixão de Seu povo. Isso pode ser interpretado como significando que alguns indivíduos permaneceram fiéis ao Senhor e rejeitaram a adoração a Baal que se tornou a principal devoção do público em geral. Deus os dotou de qualidades de liderança e visão estratégica que fizeram com que esses homens organizassem unidades militares para resistir à invasão e ao assédio da população original de Canaã (Lowery, 2004).

Deus pretendia que Israel fosse uma teocracia, ou seja, uma nação onde Deus é reconhecido como a mais alta autoridade e a vida diária de cada indivíduo é governada pela lei divina. A Constituição de Israel eram



os Dez Mandamentos. Ao se afastar da adoração de Yahweh a Baal, a regra divina da vida diária foi transformada em comportamento pecaminoso e corrupto (Gallazzi, 2002).

Não há exemplos na história mundial de uma teocracia em funcionamento, a razão é que a natureza humana é corrupta. Se não houvesse pecado, não haveria necessidade de uma lei. Cada indivíduo saberia pela voz de sua própria consciência quais atos eram éticos e quais não eram. A consciência ainda sabe disso, mas o pecado muitas vezes anula a voz da consciência. A tarefa dos juízes de Israel era principalmente lembrar ao povo o que eles já sabiam. O Senhor permitiu que alguns dos habitantes originais de Canaã permanecessem na terra para testar Israel (Croatto, 1982).

Um período considerável de descanso se seguiu à conquista de Josué, durante o qual os israelitas mais jovens não tiveram experiência de guerra; mas se eles deveriam manter seu domínio de Canaã, era necessário que o espírito guerreiro fosse mantido em suas vidas. À medida que as tribos aumentavam em população, elas deveriam se estender até o limite de suas fronteiras designadas e expulsar todos os habitantes restantes. Por conta disso, Deus não expulsou os habitantes aborígenes às pressas ou imediatamente; e assim deu aos israelitas tempo para aumentar; e continuando os antigos habitantes, impediu que a terra se tornasse devastada e os animais selvagens se multiplicassem; ambos os quais devem ter ocorrido infalivelmente se Deus tivesse expulsado todos os antigos habitantes de uma vez, antes que os israelitas fossem suficientemente numerosos para ocupar toda a terra.

Após o estudo da historiografia deuteronomista, do tempo dos juízes e de sua posição na Bíblia Hebraica, o trabalho se dirige agora para a discussão sobre os conceitos relacionados à teologia deuteronomista.



## 4 TEOLOGIA DEUTERONOMISTA

Como um componente da Historiografia Deuteronomista, o livro de Juízes é supostamente um exemplo paradigmático da teologia retribucional. Este é o primeiro lugar em que encontramos essa teologia da história em toda a sua individualidade austera. O livro de Juízes em tese teria sido expressamente composto para ilustrar essa doutrina da história. Uma leitura atenta do texto, no entanto, não apoia essa visão, minimizando a negação da intenção autoral que foi fundamental para a Nova Crítica. Em manifestações posteriores, a Nova Crítica permitiu alguma intenção autoral, especialmente a existência de um "autor implícito". Isso está na tradição que vislumbra uma dialética entre significados latentes do texto e o leitor. Mas qualquer ênfase no leitor neste estudo está subordinada ao próprio texto (Croatto, 1986).

Pode-se argumentar contra esse método que o texto de Juízes em particular não é coerente, que é o resultado de séculos de redação. Mas, em um nível, deve ser concedido até mesmo pelos críticos da fonte que, em algum momento, o texto fez sentido aparente como um todo para alguém. Este foi o ponto por trás da crítica básica de redação. A nova perspectiva literária não vem para restaurar o caráter unitário contínuo do texto bíblico acalentado pela tradição piedosa, mas argumenta de várias maneiras que a erudição desviou a atenção do design do todo. A teologia retributiva é de fato parodiada em Juízes, como caricaturada. Em vez disso, uma teologia alternativa é apresentada, que é permeada por uma noção de um pacto de compromisso divino em vez de obrigação humana.

Juízes é, de fato, uma ilustração da operação de tal aliança, apesar da preferência dos personagens em encerrá-la. Primeiro, deve-se admitir que o prelúdio do livro facilmente dá a impressão de teologia retributiva (Westermann, 1987). Este é o padrão estabelecido em 2:11-19, onde em



cada instância de busca de deuses estrangeiros, os israelitas são entregues aos inimigos até que Deus levante um libertador. A prosperidade durante a carreira do Juiz dura apenas até uma recaída na idolatria após sua morte. Se este fosse realmente o padrão de todas as histórias que se seguiram, ilustraria claramente a teologia deuteronomista. Mas a primeira apresentação de tal teologia retribucional em ação na verdade precede essa perícopé.

É importante notar que o primeiro exemplo de uma visão retributiva de Deus está na boca de um cananeu, não de um israelita. A natureza mundana, mesmo - com trocadilho intencional - "pedestre" da retribuição olho por olho também sugere uma paródia aqui. A segunda paródia está na história do voto de Jefté, em 11:29-40. O significado do voto tem sido debatido há séculos, tanto por aqueles que pensavam que Jefté era justo em cumpri

lo. Parece do texto, no entanto, que o autor equipou Jefté com uma versão caricata da teologia deuteronomista: tanto Jefté, no v. 35, quanto sua filha, no v. 36, imaginam um Yahweh operado por moedas, cujas alianças de obrigação humana devem ser mantidas a qualquer custo.

Com Jefté, o autor de Juízes ilustra a conclusão lógica da visão da justiça retributiva, que ele acredita estar errada, e novamente argumenta que não faz parte da tradição de Israel. Fica claro pelas histórias de Sansão que o autor pinta um Israel ignorante de suas próprias tradições religiosas. Em 13:2-23, os pais de Sansão mostram total ignorância tanto dos malaquins quanto dos nazireus. Sansão desconsidera ou ignora os regulamentos da vida nazireu: em 14: 5 ele é encontrado em uma vinha, em 14: 8-9 ele não apenas toca, mas come de um cadáver, em 15:15 ele manuseia uma queixada fresca de um burro e em 16:1 ele contrata uma prostituta. O personagem de Sansão chega a certas conclusões sobre o "funcionamento" de Yahweh, e todas elas são uma paródia da visão



deuteronomista. Ele concluiu exatamente quais obrigações humanas alguém pode quebrar e "se safar", o que é necessário para obter as bênçãos de Deus de que precisa (15: 18-19), e em 16: 19-20, quando seu cabelo é cortado, ele fica claramente surpreso quando essa visão mecanicista não dá certo (Lamadrid, 2015).

Esta é uma primeira indicação, aliás, de uma teologia alternativa que o autor de juízes quer propor, que será tratada a seguir. Na história do levita de Miquéias, o leitor é claramente avisado no início do episódio de que a teologia prestes a ser testemunhada é aberrante - em 17:1-5 onde a prata roubada é a prata dedicada a Deus, onde a maldição da mãe é uma bênção, onde "dedicado a Yahweh" significa transformado em uma série de ídolos, e 900 siclos de prata são convenientemente retidos. Imediatamente após este aviso, o leitor é mostrado a teologia mecanicista.

A paródia final está na Guerra Benjaminita. Arca da Aliança, Sumo Sacerdote, jejum e sacrifício - todos os elementos da aliança deuteronomística - são inseridos no Deus operado por moedas, mas, mostra o autor, para fins de genocídio. Quando Israel encontra Benjamim destruído, as únicas explicações teológicas em que conseguem pensar são na forma de uma paródia de justiça retributiva.

## 5 A VISÃO PROFÉTICA DA HISTÓRIA E DO REINO ISRAELITA

No estudo da sociedade hebraica antiga, o fenômeno chamado profecia é um enigma. Sua origem é obscurecida por quebra-cabeças não resolvidos. Além disso, exibe muitos traços característicos, que são difíceis de separar das tradições proféticas de outras culturas e religiões no antigo Oriente Próximo. A natureza desse fenômeno é tão complexa que qualquer tentativa de compor um relato de sua história está envolta em tantas dificuldades e, até o momento, toda proposta sobre a questão



da origem e da história do fenômeno é, na melhor das hipóteses, uma hipótese. Os materiais disponíveis para traçar a origem e a história da profecia do Antigo Testamento são, por natureza, aparato religioso histórico e etimológico. Essas fontes, no entanto, não podem ser consideradas tão definitivas quanto o próprio corpus bíblico (Kippenberg, 1988).

Em estudos recentes, algumas conjecturas sobre a origem da profecia do Antigo Testamento estão frequentemente ligadas às atividades proféticas extáticas dos cananeus. Essa visão é baseada na suposição de que os israelitas derivaram suas tradições proféticas de seus vizinhos como Canaã, Egito, Mesopotâmia e Síria, de acordo com Sicre (1996). Outra hipótese é que é derivado do sistema nômade de vidente, e das antigas práticas extáticas orientadas, que não se limitam aos cananeus; mas é mais amplamente difundido. O sistema nômade-vidente refere-se ao sistema no qual o vidente viaja de um lugar para outro para atender às necessidades religiosas do povo. Isso é reconhecido no profeta Samuel, que costumava viajar em circuitos por toda a terra de Israel para ministrar em várias épocas do ano (Donner, 2004).

O fenômeno da profecia foi distribuído por todas as sociedades humanas, cobrindo uma ampla gama de tempos e lugares. Já no século 18 a.C., os documentos de Mari revelam exemplos de "profetas" confrontando seus administradores reais com as demandas e promessas de seus deuses. A partir destes, portanto, é razoável considerar outra hipótese da origem da profecia israelita. É provável que Israel tivesse seus próprios traços proféticos, que posteriormente enriqueceu ao chegar à Terra Prometida. Portanto, as várias correntes de conjecturas com relação à origem da profecia israelita podem ser amplamente categorizadas em duas cabeças principais. A primeira, que Israel tinha seus traços proféticos





indígenas pré-históricos e, posteriormente, enriqueceu isso por meio do sincretismo ou da aculturação ao seu novo ambiente ao entrar na terra de Canaã. A segunda, que Israel provavelmente absorveu o fenômeno profético junto com outros traços religiosos-culturais de seu novo ambiente durante o curso do assentamento em Canaã.

No caso desta última escola de pensamento, seguir-se-ia que o fenômeno profético foi uma nova inovação nas comunidades israelitas após a ocupação da Terra Prometida. Mas, na visão real dos escritores bíblicos, o profetismo era um traço indígena pré-histórico da religião israelita. Ao tomar a mesma posição com os escritores deuterônômicos da história de Israel, aceita-se a visão anterior de que o fenômeno profético israelita é um traço religioso indígena e pré-histórico. A profecia do Antigo Testamento recebeu sua forma normativa na vida e na pessoa de Moisés, que se tornou o padrão de comparação para todos os futuros profetas (Sicre, 1996).

No decorrer da época dos juízes, ocorreu uma elevação da degradação moral, o que gerou a necessidade de uma liderança firme (Juízes 21:25). Apesar de o sacerdote Eli ter liderado o povo por 40 anos, ele não evitou que seus filhos cometessem muitos pecados, o que desagradou a Deus. Por esse motivo, a família de Eli foi amaldiçoada e seus filhos morreram em batalha, levando Eli também à morte ao ouvir a notícia.

Samuel, um menino consagrado a Deus criado por Eli, ao crescer se tornou o novo juiz de Israel, liderando o povo em grandes vitórias contra os filisteus. Quando envelheceu, ele tentou passar a liderança para seus filhos, mas eles eram maus e o povo não os aceitou, o que acabou por criar uma instabilidade política e social, fazendo com que os israelitas clamassem por um rei, o que significou uma rejeição a Deus como seu verdadeiro rei.



Apesar de Deus ter permitido que tivessem um rei, avisou que isso não seria a solução para o país (1 Samuel 8:7-9). Guiado por Deus, o profeta Samuel ungiu Saul como o primeiro rei de Israel. Ainda que Samuel tenha permanecido com um líder influente até sua morte, a liderança política passou para os reis. Após a rejeição de Saul como rei, por desobedecer a Deus, Samuel ungiu o próximo rei de Israel, Davi, que teria uma longa dinastia e assim terminava a época dos juízes, cuja história foi recapitulada em viés teológico, com base em uma orientação predominantemente profética. Os profetas precedem os reis e oferecem a chave de leitura da história política do povo israelita.

## 6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A historiografia deuteronomista, focaliza a queda de Jerusalém e o exílio como consequência da infidelidade de Israel. Percebem-se na Obra Histórica Deuteronomista a teologia e as estruturas sociais dos israelitas derrotados, que viveram no solo pátrio após a destruição de Jerusalém (Said, 2003).

Os escritos deuteronomistas fazem uso do verbo *yara'*, "temer", de modo estereotipado, para exprimir a orientação dos crentes exclusivamente a *lahweh*. Esse comprometimento exclusivo da comunidade com *lahweh* atinge todos os seus membros individualmente, através da expressão clássica do *Shemá Israel*.

Percebe-se que o movimento deuteronomista de modo algum queria escrever uma história política da época dos reis. Sua intenção teológica era demonstrar como essa época se relacionava com Deus e suas exigências. Sua visão global é negativa, embora finalize com uma mensagem de esperança.



O Deuteronomista a resumiu numa história de apostasia progressiva, de modo que a consequência inevitável é o fim de ambos os reinos nos anos de 722 e 587. Enquanto o Deuterônômio exorta para a obediência e o amor a Deus, o Dtr mostra, com base no passado, como Israel poucas vezes seguiu tal orientação. A obra oferece, portanto, durante e depois da catástrofe, uma espécie de autoconhecimento ou confissão em forma de retrospectiva histórica de que esse julgamento de Iahweh na história foi justo.

Esta é a preocupação do Deuteronomista. Sua obra é uma grande doxologia do julgamento, transportada do domínio do culto para a literatura. Dtr se interessa pela profecia que provoca o autorreconhecimento e a confissão da culpa. A história torna-se, portanto, um juízo basicamente sobre a culpa do povo, não do indivíduo tomado de forma isolada.

## 7 REFERÊNCIAS

BÍBLIA. A Bíblia Sagrada. Tradução de João Ferreira de Almeida. Versão Almeida Revista e Atualizada. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2012.

BRIGHT, J. História de Israel. São Paulo: Paulus, 2003.

CROATTO, J.S. Hermenêutica bíblica. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulinas, 1986. CROATTO, J.S. Una promesa aun no cumplida. Algunos enfoques sobre la estructura literária del Pentateuco. Revista Bíblica 44:4, nº 8, p. 193-206, 1982. DONNER, H. História de Israel e dos Povos Vizinhos. 4. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2004. v. 1 e 2.

FOHRER, G. História da Religião de Israel. São Paulo: Paulinas, 1982.

GALLAZZI, S. A Teocracia Sadocita: sua história e ideologia. Macapá: Biblioteca de Estudos Bíblicos, 2002.

GARMUS, L. A comunidade de Israel em crise: o exílio de Babilônia.



Estudos Bíblicos, Petrópolis, nº 15, p. 23-37, 1987.

GERSTENBERGER, E. Teologias no Antigo Testamento. São Leopoldo: Sinodal, 2007. GUNNEWEG, A.H.J. História de Israel. Dos primórdios até Bar Kochba e de Theodor Herzl até os nossos dias. São Paulo: Teológica/Loyola, 2005.

KIPPENBERG, G.H. Religião e formação de classes na antiga Judéia. Estudo sociorreligioso sobre a relação entre tradição e evolução social. São Paulo: Paulinas, 1988. LAMADRID, A. G. As Tradições Históricas de Israel: Introdução à História do Antigo Testamento. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 2015.

LOWERY, R.H. Os Reis Reformadores: Culto e sociedade no Judá do Primeiro Templo. São Paulo: Paulinas, 2004.

OLIVA, A. S. Como Ler os Livros das Crônicas. São Paulo: Paulus, 2002.

ORR, J. (Ed.). International Standard Bible Encyclopedia. Wm. B. Eerdmans Publishing

13

Co, 1939. Disponível em: <https://www.internationalstandardbible.com/>. Acesso em 16 set. 2024.

PIXLEY, J. A história de Israel a partir dos pobres. Petrópolis: Vozes, 1989.

RÖMER, T. A chamada história deuteronomista: introdução sociológica, histórica e literária. Petrópolis: Vozes, 2008.

SAID, E. Reflexões sobre o exílio. In: Reflexões sobre o exílio e outros ensaios. São Paulo: Cia das Letras, 2003.

SCHMIDT, W.H. Introdução ao Antigo Testamento. São Leopoldo: Sinodal, 2004. SCHWANTES, M. Breve História de Israel. São Paulo: Oikos, 2008.

SCHWANTES, M. Sofrimento e esperança no exílio. São Leopoldo: Oikos, 2007. SICRE, J.L. Profetismo em Israel: o profeta, os profetas, a mensagem.



Petrópolis: Vozes, 1996.

SKA, J.-L. Introdução à leitura do Pentateuco. Chaves para a interpretação dos cinco primeiros livros da Bíblia. São Paulo: Loyola, 2003.

SOLANO ROSSI, L.A. Cativoiro de Babilônia: uma crise criativa. Estudos Bíblicos, Petrópolis/São Leopoldo, nº 43, p. 39-43, 1994.

WESTERMANN, C. Teologia do Antigo Testamento. São Paulo: Paulinas, 1987. WOLFF, H.W. Bíblia - Antigo Testamento: Introdução aos seus escritos e métodos de estudo. São Paulo: Paulinas, 1978.

ZENGER, E. Introdução ao Antigo Testamento. São Paulo: Loyola, 2003.

