

COLEÇÃO BÍBLICA

6



ARMANDO
ROLLA

a Bíblia

e as
últimas
descobertas

Nunca como hoje,
após cuidadosa
consideração
de tanto material
arqueológico,
o mundo bíblico
aparece
tão encarnado
na história
e, ao mesmo tempo,
tão transcendente.

EDIÇÕES PAULINAS

ARMANDO ROLLA

A BÍBLIA
E AS ÚLTIMAS DESCOBERTAS

EDIÇÕES PAULINAS

TITULO ORIGINAL
La Bibbia di fronte alle ultime scoperte

Edizione Paoline — Roma

Tradução de Reinaldo Scrócaro

N I H I L O B S T A T
São Paulo, 31 de maio de 1961
Pe. JOÃO ROATTA, S.S.P.
Censor

I M P R I M A T U R
São Paulo, 9 de junho de 1961
† PAULO ROLIM LOUREIRO
Bispo Auxiliar e Vigário Geral

Direitos reservados à Pia Sociedade de São Paulo
Praça da Sé, 180 - Caixa Postal 8107 - SÃO PAULO
1 9 6 1

NOTA A EDIÇÃO BRASILEIRA

Sem dúvida, para todo aquêlê que se interessa da Bíblia, foi e é providencial a descoberta, nesses últimos decênios, de inúmeros documentos arqueológicos, que projetam luz intensa sôbre inúmeros capítulos e textos do Livro Sagrado. Através de milhares de tabuinhas, cacos de argila, códices, papiros, etc., o autor faz-nos *reescutar* as vozes enterradas dêsse glorioso passado bíblico. Faz-nos reviver, nesses documentos de espécies várias e procedência diversa, não só as figuras venerandas dos Patriarcas, os feitos gloriosos de Davi e Salomão, como nos leva comovidamente a falar com aquelas personagens que, por meandros providenciais e seguros, nos conduzem ao verdadeiro "Mestre de Justiça".

Foi nessa esperança de que alguma alma tateante, mas de boa vontade, encontre o roteiro para aquêlê que é o centro das eras históricas, que tomamos o encargo de traduzir, para o leitor brasileiro, a presente edição.

São Paulo, 22 de agosto de 1960

Pe. REINALDO SCRÓCARO

PREFÁCIO

Roga-se ao leitor não esperar dêste livro mais do que promete o título. Deliberadamente eliminaram-se aquelas descobertas arqueológicas que, conquanto ofereçam valiosa contribuição à ilustração da Bíblia, possuem a desvantagem de já não ser recentes. Todavia nos primeiros quatro capítulos, que desejam apresentar uma visão panorâmica da exploração arqueológica no mundo da Bíblia, foi preocupação constante do autor fazer alguma menção também dos achados antigos mais relevantes.

A bibliografia, indispensável num trabalho desta espécie, remeteu-se ao fim do livro e foi intencionalmente delimitada às obras mais significativas e às que se prestaram na compilação destas páginas. Outrossim, no final do livro o leitor encontrará um sincronismo histórico-arqueológico, que poderá orientá-lo na leitura.

O que tiver a paciência de percorrer estas páginas perceberá facilmente que o fio de Ariana, que guia o autor no labirinto de tantas informações arqueológicas, foi a preocupação de ilustrar a Bíblia, de confirmar-lhe a historicidade mesmo nos detalhes às vezes minutíssimos e, ao mesmo tempo, demonstrar a incomparável superioridade de tantas instituições nela descritas, que são essenciais à religião hebraica e também à cristã. Nunca como hoje, pelo menos assim afigurou-se ao autor, após cuidadosa consideração de tanto material arqueológico, o mundo bíblico aparece tão encarnado na história e, ao mesmo tempo, tão transcendente.

Após um justo agradecimento a Mons. Alexandre Piazza do Seminário Maior de Gênova, primeiro inspirador desta obra, o autor deposita êste trabalho, como flor de imorredoura gratidão, sôbre os túmulos prematuros de dois seus professôres no Pontifício Instituto Bíblico de Roma, Roger O'Callaghan, professor de Arqueologia Bíblica, e René Follet, professor de Orientalogia.

A. R.

CAPÍTULO I

BÍBLIA E ARQUEOLOGIA

A Palestina é a única região do mundo que, desde milênios, continua cativando a atenção de milhões de homens. Ainda hoje, judeus, cristãos e muçulmanos olham para ela como a uma meta ideal do próprio espírito.

Os que, todavia, demandaram essa terra privilegiada por Deus, foram sobretudo os antigos peregrinos cristãos, ansiosos por reviver, na fantasia e na própria fé, a profunda espiritualidade que jorra das páginas da Bíblia. Na Palestina, sob as lindes do Livro Sagrado, não era difícil palmilhar passo a passo, com intensa comoção, a peregrinação dos santos Patriarcas hebreus, a história do torturado povo hebraico num trágico alternar-se de horas alegres e tristes, a vida do Verbo feito Carne, também ela impregnada de momentos emocionantes. Para o romeiro medieval a única recompensa pelas enervantes fadigas duma viagem, indubitavelmente incômoda, exposto não raro à hostilidade de homens e coisas, era galgar o monte da Quarentena, testemunho da luta de Cristo contra o Demônio, a Gruta de Belém, onde Jesus nasceu, poder prostrar-se e beijar a rocha partida do Calvário, banhada pelo sangue do Redentor Crucificado, embalar-se sobre as plácidas ondas do lago da Galiléia, na ilusão de ainda ouvir ressoar alguma das iluminantes parábolas.

Os nomes desses apaixonados da Palestina esvaem-se nas sombras do passado, muitas vezes sob o véu do anonimato: o *Itinerarium Burdigalense* (333 d. C.), a *Peregrinatio Egeriae* (cêrca do ano 394), o *Anônimo placentino* (570), o *Breviarium de Hyerosolyma* (séc. V-VI), o *De Locis Sanctis* (pelo ano 670). São Jerônimo passou à história como um grande enamorado da Bíblia; mereceria, porém, passar também como um grande apaixonado da Palestina. Todas as suas obras, particularmente o *Onomasticon* de Eusébio de Cesaréia, por êle traduzido e melhorado, a epístola *ad Marcellam* (ep. 46) e o *Epitaphium S. Paulae*, nasceram alentadas por êsse grande amor.

Entretanto, no fim do século VI, um mosaicista eternizava seus admiráveis conhecimentos sobre a topografia e a arqueologia palesti-

nenses num grande mosaico que, na época da primeira assinalação, ao cair do século passado, recobria grande parte do pavimento duma antiga basílica de *Madaba* na Transjordânia. Desastrosamente ele seria depois parcialmente destruído na reconstrução da Igreja. Armado de ótimos conhecimentos, que lhe provinham da experiência direta dos Lugares Santos e do Onomasticon de Eusébio, o mosaicista quis dar-nos um mapa bíblico do Antigo e do Novo Testamento. As cidades bíblicas são apresentadas em tamanho proporcionado à própria dignidade e importância e caracterizam-se, além do nome, por algum elemento saliente, como a estrada, uma fonte, uma igreja.

Após o extraordinário fenómeno religioso, político e cultural das "Cruzadas", aos peregrinos sucederam os viajeiros. O interesse deles não era preferivelmente religioso e emocional. Por vêzes não o era absolutamente. Um novo anseio de conhecimento científico transpira dos relatórios das viagens à Palestina do dominicano Félix Schmid (1480-1483), do médico Leonardo Rauchwollf (1575), de João Zuallart (1586), de Pedro della Valle (1650), de Henrique Maundrell (1703), do Bispo Pococke (1738). Esses viajores — poder-se-iam rememorar ainda muitos outros — interessavam-se vivamente pela flora e fauna, clima e folclore. Procuraram especialmente os restos arqueológicos visíveis a olho nu, revelando-os com desenhos e transcreveram as inscrições. Documento significativo desta aura nova, que começava a soprar para os apaixonados da Palestina, é a obra de Adriano Reland, intitulada *Palaestina ex monumentis veteribus illustrata* (1709).

Mas foi o ano de 1838 que revolucionou a exploração da Palestina. Nesse ano o teólogo americano Eduardo Robinson, com o amigo Eli Smith, iniciou a pesquisa das cidades bíblicas, que o tempo cancelara da história. Valendo-se do suficiente conhecimento das línguas semíticas, particularmente do árabe, os dois exploradores conseguiram identificar várias localidades bíblicas, sobretudo recorrendo amiúde à toponomástica árabe extremamente conservadora.

Nos anos subseqüentes fundaram-se organizações científicas, que foram sempre mais se potenciando em disponibilidade de meios financeiros e de pessoal técnico: menciono a *Palestine Exploration Fund* (1865) e a *American Palestine Exploration Society* (1870). Iniciaram-se as primeiras explorações arqueológicas no subsolo palestinense: carecendo, porém, de técnica evoluída, os resultados foram assaz modestos e não poucos os erros.

Nesses anos a sorte, que é sempre a boa estrêla dos arqueólogos, foi excelentemente propícia ao jovem francês Clermont Ganneau. No ano de 1871, em Jerusalém, recuperava um bloco de pedra encastado num muro. Era uma inscrição grega de Herodes, o Grande,

interdizendo aos pagãos o acesso ao recinto do templo, reservado aos hebreus. Iluminava-se, dêste modo, a página do livro dos Atos (21,28-29), onde São Paulo é acusado de ter introduzido no templo a Trófimo de Éfeso, violando formalmente o decreto herodiano. Dois anos após, em 1873, o mesmo francês adquiriu para o Museu do Louvre a famosa estrêla de Mesha. E já que êsse Mesha é o rei de Moab, muito conhecido na Bíblia (2 Rs 3,4ss.), o monólito, que narra suas lutas com os israelitas, no tempo da dinastia dos Omridas, ilustra e completa a história bíblica. A sorte, todavia, não foi benigna para com esta inscrição de pedra. Descoberta em Dibon na Transjordânia, foi reduzida a estilhaços pelos árabes, na esperança de assim arrebanhar lautos proveitos: somente as gravuras, providencialmente executadas pelo mesmo Clermont Gamneau, quando a *auri sacra fames* dos árabes ainda não as tinha reduzido a destroços, permitiram-lhe a reconstrução integral.

Em 1880 esfarelou-se o pedaço epigráfico mais considerável até hoje, descoberto no reino de Judá: a inscrição de Siloé, encontrada na embocadura do canal subterrâneo onde fôra deposta para comemorar o túnel executado pelo rei Ezequias, através da colina do Ofel (2 Rs 20,20).

. . .

Na verdade, porém, o ano do nascimento da arqueologia palestinese (e podemos dizer, da arqueologia oriental) é o de 1890, quando o inglês Flinder Petrie escavou em Tell el Hesi, na Judéia meridional, duraute seis semanas, aplicando ali os princípios fornecidos pela experiência decenal no Egito, isto é, o registro minucioso de tudo quanto vinha a descoberto e o emprêgo da cerâmica para a datação.

Foi ainda Flinder Petrie que reconheceu não serem aquelas colinas, em forma de cone, dominando as verdes planícies e os vales circunstantes da Palestina, formações naturais, como se acreditara até então, mas sim velavam as cidades antigas e tinham-se formado artificialmente após sucessivas ocupações do lugar (fig. 1).

Cada uma dessas colinas artificiais, a que os árabes denominaram *Tell* (no Oriente Médio: *Hüyük* ou *Tepe*) e, às vêzes, quando aparecem ruínas visíveis *Khirbet*, poderia encerrar-se cômodamente dentro da praça de São Pedro em Roma, porque sua superfície atinge cêrca de cinco hectares e muito raramente ultrapassa os dez. Em que pese sua exigüidade, diante das cidades modernas, êstes *tell* possuem o mérito de guardar em estratos sobrepostos os escombros de diversas ocupações, na proporção de um estrato para cada uma. Não é raro

o caso em que uma cidade antiga, destroçada por alguma catástrofe imprevista, como um terremoto, um incêndio ou uma guerra, se tenha reconstruído, após um intervalo mais ou menos longo, sempre no mesmo lugar, impôsto pela sua ubiquação privilegiada, qual seja a proximidade de uma fonte, a posição estratégica ou a passagem de uma grande artéria. Arrasada uma cidade, sôbre suas ruínas, que de forma alguma vinham removidas, levantava-se outra. Quando êste alternar-se de demolições e de reconstruções se multiplicava, o cômodo crescia sempre mais: Tell el Hosn (a antiga Betsan) mede 21,50 m e compreende 18 estratos correspondentes a outras tantas ocupações: quase a mesma altura ostenta Tell el Mutesselim (a antiga Magedo) com seus 20 estratos.

O *tell* pode comparar-se a um livro de história cujas páginas representam cada uma outros tantos estratos. Para interpretá-lo, basta folheá-lo, começando da primeira página, correspondente ao estrato mais elevado, e, por isso, mais recente. Se os estratos sucedessem de forma regular e se apresentassem horizontalmente, a leitura dêles seria um entretenimento muito agradável. Ao invés, êles se desdobram, o mais das vêzes, de forma emaranhada e confusa, mais abaixo na periferia que no centro; como as páginas de um livro, que a mão estouvada tenha amassado e encarquilhado. Para decifrá-lo, é mister então muita destreza e capacidade, dotes que se adquirem mais com a experiência do que nos livros.

É aqui que Flinder Petrie revelou a sua genialidade. O método ideal para estudar os estratos seria o de removê-los, um após outro, com uma esfoliação metódica abrangendo tôda a extensão do tell: êste método foi aplicado em Tell el Mutesselim (Magedo), mas revelou-se menos prático, sobretudo pela exigüidade dos meios e do tempo. Revelou-se melhor a técnica da rachadura vertical efetuada nalguma área do tell, do cume até ao solo virgem. Com êsse método, porém, a seqüência dos estratos, separados muitas vêzes um do outro por amontoados de cinza e de *humus*, torna-se mais difícil de determinar e nem sempre adivinha a sorte de escolher a área mais rica do tell, permitindo uma clara reconstrução da sua história. A escolha exige uma particular intuição profissional, corroborada muitas vêzes por um faro genial. Genial revelou-se, por exemplo, a intuição de Flinder Petrie, de que os palácios dos príncipes e as casas dos abastados — donde o arqueólogo pode sempre prever alguma descoberta interessante, deviam situar-se no ângulo oeste e noroeste dos vários sítios palestinoses, onde se podiam usufruir as brisas da tarde. A fim de que a reconstrução da localidade seja mais exata, o arqueólogo desce mais freqüente a picareta em diversas áreas do tell. Além disso, todo o material que emerge deve ser esmeradamente anotado, estrato

por estrato, com a indicação precisa do nível, do ponto, das condições em que foi encontrado (estratigrafia), também na previsão da ruína a que está votada a descoberta não transportável, no intuito de poder prosseguir a rachadura em profundidade. Nada deve olvidar-se: o mísero caco de argila pode ter a mesma importância do brinco de ouro.

A Flinder Petrie deve-se também a nova ciência da *ceramografia*. Na Palestina, como em todos os lugares deste mundo, não há um estrato que não esteja juncado por fragmentos de vasilhame em argila cozida; não existe túmulo que não exhiba êstes objetos que servem à vida quotidiana de cada homem.

Depara-se outrossim com a jóia preciosa: mas para o arqueólogo moderno ela possui menos valor que o humilde caco de argila. Merece as honras da crônica esta simpática revanche do caco de argila sobre o brinco precioso.

Nos seus inícios, a arqueologia da Palestina e do Oriente foi dominada por uma busca febril de objetos preciosos que saciassem a *auri sacra fames* e locupletassem as salas dos museus: os simples cacos de argila cozida eram, em vez, acantoados entre os detritos.

Hoje, que a arqueologia palestiniana, como a dos demais países do Oriente, está imbuída de preocupações preferentemente científicas, as posições inverteram-se: o fragmento de cerâmica é diligentemente recolhido, estudado na sua composição, é "reposto" no local das pesquisas a fim de lhe determinar a forma e a decoração. Esta preferência pelo pedacinho de cerâmica, mais do que pela jóia, deve-se ao fato de que aquela, variando a cada estrato por causa de sua fragilidade e volubilidade, não raro, constitui o único elemento que permite a cronologia da camada em que se encontrou, ao passo que o objeto precioso, dada a sua raridade, seguidamente passa de geração a geração e pode sugerir-nos somente a época do último possuidor.

Não resta senão estudar as várias formas de cerâmica e de outros utensílios, que normalmente emergem de modo uniforme numa área muito vasta e determinar-lhes as mútuas relações: êsse estudo denomina-se *tipologia*.

A arqueologia oriental moderna baseia-se sobre estas três colunas: a *estratigrafia*, a *ceramografia* e a *tipologia*. A intuição disso e a utilização delas por primeiro constitui o grande mérito daquele homem de gênio que foi Flinder Petrie!

A técnica da escavação arqueológica — que é também uma arte — não é mister de diletantes. É preciso, antes de mais nada, possuir bom faro na escolha do sítio antigo, que não iluda as fadigas, as despesas e as expectativas. Estudam-se os dados literários, examinam-se os lugares com diligência topográfica, inquire-se a toponomástica atual, calculam-se com a máxima aproximação os meios a serem

empregados, o equipamento necessário, quer em homens como em materiais. Para uma escavação requerem-se fundos consideráveis, dificilmente em poder de uma só pessoa. É necessário apoiar-se numa organização científica: também os meios mecânicos e técnicos são apreciáveis, o pessoal (os ingleses chamam-no "staff") deve compreender um arquiteto, um desenhador, um fotógrafo, um epigrafista, um ceramista, um chefe de obra tendo à sua dependência equipes de operários para o desentulho e o transporte dos detritos. Para realizar escavações arqueológicas no Oriente, hoje é necessário a autorização das várias Superintendências governativas para as Antiguidades, as quais nomeiam para cada escavação um inspetor. Tudo particular requer-se não raro na expropriação do sítio.

Estes particulares demonstram que a arqueologia oriental não é mais diletantismo, mas um método rigorosamente científico de pesquisa: a caça febril "aos cacos de museu" que impregnou os inícios sucedeu a única preocupação de fazer ressoar com autoridade as vozes sepultadas do passado. Os passos dados pela arqueologia palestinese são autêntico palmilhar de gigante. Hoje podemos acompanhar o alternar-se dos séculos e dos milênios na Palestina com segura e cerrada documentação arqueológica, que se estende desde o alvorecer da pré-história até à luz meridiana da história.

Do sincronismo histórico, acrescido ao presente volume, é possível constatar que não constitui empresa desesperadora a reconstrução de conjunto da inteira história e da cronologia do antigo mundo oriental. Esta ampla visão panorâmica descansa sobre informações históricas, provenientes de fontes variadas, e sobre as atestações da cerâmica em toda esta vasta área, que apresenta caracteres extraordinariamente uniformes. Neste campo, todavia, é mister embalar-se sempre na disposição de modificar as posições assumidas quando novas descobertas nos constrangessem a fazê-lo. Muito instrutiva é a atualização do grande Hamurabi, exigida pelas confirmações apodíticas das tabuinhas de Mari e da lista real de Corsabad!

. . .

O que consulta a arqueologia do ponto de vista da Bíblia expõe-se a uma dúplice tentação. A primeira é a de menosprezar o Livro Sagrado: a esta não souberam resistir tantos espíritos dominados pelo preconceito da impossibilidade de uma revelação sobrenatural e de uma história bíblica. É a tentação de um Friedrich Delitzsch, o qual, aos 13 de janeiro de 1902, pronunciava, na presença do imperador Guilherme II, sua famosa conferência "Babel und Bibel", que devia transformar-se na palavra de ordem do pan-babilonismo

e pan-mitismo bíblico. Mercê de Deus, hoje é mais difícil ceder a esta sedução. Demasiadas são as atitudes extremistas que as descobertas posteriores compeliram abandonar, alertando a que os arqueólogos modernos não sejam fáceis em negar com precipitação a validade histórica da Bíblia.

A segunda tentação está no extremo oposto: é a de entrever na arqueologia uma contínua confirmação da Bíblia. Deve-se esta atitude a um entusiasmo imprudente, que se insinua com subtileza, sobretudo quando entram em jogo interesses vários. Tornou-se clássico o exemplo recentíssimo do arqueólogo hebreu E. L. Sukenik, há pouco falecido, a quem devemos perdoar as imprudências em consideração aos seus amplísimos méritos no campo da arqueologia palestiniana.

Aos 6 de janeiro de 1931, êsse exímio professor explodiu uma autêntica bomba propagandística com uma comunicação lida diante da Deutsche Archaeologische Gesellschaft de Berlim, anunciando a descoberta em Jerusalém de um ossário de "Jesus filho de José", munido de inscrição. Não foi difícil ao arqueólogo Padre Vincent documentar tratar-se de uma pura coincidência, devida à enorme frequência dos nomes de Jesus e de José na Palestina.

Em 1947 o mesmo professor saiu com outra notícia ainda mais sensacional, acolhida num relâmpago pela imprensa mundial: em Talpiot, na estrada que deriva de Jerusalém a Belém, evidenciaram-se em 1945 vários ossários acompanhados por nomes autenticamente apostólicos em hebraico e grego e contra-indicados por cruzes. Estas teriam sido efetuadas pelos próprios discípulos de Jesus, a fim de lembrar e chorar a recente crucifixação de seu Mestre. Esta brilhante reconstrução foi também facilmente pulverizada por outros arqueólogos menos fantasistas. Algum maligno insinuou, não poderíamos dizer com que fundamentos, que o professor hebreu em ambos os casos fôra obsessinado pela preocupação de obter fundos que consentissem a publicação das inscrições acima mencionadas!

Poder-se-ia rememorar o alarde suscitado recentemente pela pressuposta descoberta da arca de Noé. A esta fantasiosa notícia os arqueólogos profissionais retorquiram com um honroso silêncio ou, quando muito, vislumbraram nela a tendência humana em dar consistência a vagos desejos!

Para os que sabem resistir a essa dúplici tentação — e hoje são a maioria — a arqueologia foi e é um valioso instrumento de iluminação da Bíblia.

Principalmente ela confirmou numerosos *atos históricos*. Ilustrou a história de povos, apenas mencionados na Bíblia, por exemplo a dos hititas, atestou nomes de grandes e pequenos personagens,

desconhecidos fora do Livro Sagrado. Uma autêntica confirmação é, por exemplo, a descoberta recente de tabuinhas provenientes dos entulhos do palácio de Nabucodonosor na Babilônia, que nos falam da razão reservada a Joaquim, rei de Judá, deportado para esta cidade em 597 a. C. (2 Rs 24,12). Nada de mais eloqüente e penoso ao mesmo tempo: o nome de um rei glorioso na lista de um cozinheiro!

Àqueles estudiosos, preferentemente céticos sôbre a efetiva destruição operada pelas armadas babilônicas dez anos após, a arqueologia palestiniã demonstrou não existir em todo o território judaico sequer uma cidade importante, entre as muitas exploradas cientificamente, que não tenha sofrido graves destruições no ocaso do séc. VII ou no começo do séc. VI. Várias dessas cidades, depois, não foram mais reabitadas, outras restauraram-se parcialmente sômente mais tarde; outras, enfim, aguardaram vários séculos antes de conhecer uma reflorescência notável da vida urbana.

A arqueologia determinou ainda muitas *localidades bíblicas*. Graças a ela hoje estamos matematicamente certos de nos encontrarmos no mesmo sítio em que se desenrolaram os eventos bíblicos: o poço de Jacó, sôbre o qual assentou-se o Mestre cansado antes de fulgurar a alma sedenta da Samaritana (Jo 4,5); a escada palmilhada por Jesus em Jerusalém, na tarde fatal da traição a fim de alcançar o lugar da agonia; o limiar da porta aberta no muro de Herodes, atravessado pelo Divino Sofredor e situado nas proximidades do *Gólgota* (Hebr 13,12).

A arqueologia deu assim aos numerosos peregrinos, que hoje trilham as pegadas dos antigos, impelidos pelo mesmo sentimento de piedade e amor, a certeza de estarem verdadeiramente nos lugares consagrados pela presença dos antigos Patriarcas e do Divino Redentor. E não é pouco, se cogitarmos nas inúmeras ilusões, impostas pela ignorância e às vêzes pela comodidade, a que estavam sujeitos os antigos peregrinos...

Mas o mérito maior da arqueologia é o de nos dar novamente o perfil da *alma* dos povos antigos desaparecidos. Através dos numerosos templos, das ainda mais numerosas alfaias e milhares de documentos e monumentos religiosos, ela nos fala da ânsia profunda desses povos pelo Absoluto, de sua não menos profunda fé numa sobrevivência ultraterrena. Restituindo-nos a alma, a arqueologia retrata outrossim, o *ambiente*, o clima religioso, moral e jurídico em que decorreu a revelação histórica do Velho e do Novo Testamento. Dos arquivos de Mari (séc. XVIII) e de Nuzu (séc. XV) emerge o ambiente dos Patriarcas; pelos de Tell el Amarna conhecemos a situação política da Palestina, dois séculos antes que os he-

breus nela penetrassem; nos textos religiosos de Ras Shamra deparamos com a mais vívida ilustração daquela religião cananéia que constituiu a perene tentação dos hebreus após a conquista da Palestina.

Sob êsse ângulo visual, essa iluminação indireta da Bíblia é particularmente preciosa.

Nosso reconhecimento à arqueologia não deve esvair-se quando, entre tanta luz, se delinea alguma sombra antes não entrevista. O seu aparecimento deve somente impelir-nos a "mergulhar no fundo", no coração dos problemas, sem outra preocupação senão a da verdade. O pensamento desliza para Hai (et-Tell), cuja expugnação por parte de Josué (*Jos 7,8*) afigura-se problemática, tendo sido a arqueologia destruída muito antes que chegassem os hebreus à Palestina.

É dêsses últimos anos o novo caso de Jericó (Tell es Sultão). Depois que açodados concordismos comprovaram a descoberta arqueológica das murallas desmoronadas ante os olhos atônitos dos hebreus (*Jos 6,1-25*), as escavações arqueológicas, iniciadas em 1952 e levadas a efeito nos anos sucessivos, forçaram-nos a reconhecer que faltam por completo os muros de Bronze recente, precisamente aquêles mesmos que teriam ruído no tempo de Josué. Talvez, futuras novas descobertas arqueológicas, lancem nova luz sobre o problema: no caso contrário, os exegetas deverão dizer o *mea-culpa* e renunciar a uma cômoda confirmação que a arqueologia levava à Bíblia.

CAPÍTULO II

BÍBLIA E ESCAVAÇÕES PALESTINIANAS

O ano de 1953 foi portador de grande consolação aos estudiosos da arqueologia palestiniana. A inscrição em caracteres fenícios de um epistilio que outrora fizera parte de um túmulo do Cedron, em Jerusalém, e fôra daí mais tarde arrancado, revelara finalmente todo seu segrêdo ao paciente decifrador hebreu, N. Avigad:

“Este é (o túmulo de...) Jau, prefeito do Palácio. Não há aqui prata nem ouro, mas sômente seus ossos e os da sua mulher escrava. Maldito todo homem que o abrir!”

Comove a preocupação dêste mordomo do Palácio! talvez o célebre Shebna, que desempenhou tal múnus sob o rei Ezequias e que, no dizer de Isaías (*Is* 22,15ss.), “estava escavando para si um sepulcro sôbre um lugar elevado e talhava para si uma morada na rocha” — deseioso de repouso na morada eterna, findo o enorme torvelinho de sua existência terrena...

Esta preventiva ameaça com que se topa, muitas vêzes, nas inscrições funerárias da antiguidade, não bastou para deter garras ávidas dos “caçadores de tesouros”, essas mãos que não pouparam nenhuma sepultura real ou mesmo principesca, em todo o Oriente. As desditosas sombras podiam bem protestar: “Não abram! Não perturbem o meu repouso! Asseguro-lhes: aqui dentro não há ouro, nem prata nem jóias. Só eu estou” (Tabnit, rei dos sidônios, V-IV século a. C.); “Não foi deposto junto a mim objeto algum de prata ou de bronze. Não tenho comigo senão minha mortalha. Daí nada há para roubar” (Abgor, sacerdote de Neirab, séc. VII a. C.).

Se a ventura houvesse reservado a descoberta dêsses túmulos aos arqueólogos modernos, não teríamos por certo encontrado nêles aquela avidez rapace, que tanto aflige depará-la mesmo à soleira duma sepultura...

Após o ano de 1890 a ânsia dos arqueólogos é a de fazer reviver o passado e não a do ouro cintilante ou do “caco de museu”. Explorações começam alastrar-se pela Palestina, seus numerosos tell são

talados pelos arqueólogos de todo o mundo. Evidentemente, no começo, não há uma técnica perfeita: mesmo que os princípios teóricos estejam já delineados, só a experiência de vários anos lhe confirmará a validade. De 1890 até 1920, os arqueólogos procedem com fraca segurança perpetrando não poucos erros, corrigidos somente nas escavações subseqüentes. Antes deste ano efetuaram-se descobertas importantes, mas o maior resultado foi o de aprender o método de escavar e de datar o material removido.

Não é escopo nosso elencar as centenas de localidades palestinas onde ressoou o alvião dos arqueólogos. Bastam os nomes mais significativos para a arqueologia e para a Bíblia (mapa 1).

TELL JEZER (GESER). — Em cinco expedições arqueológicas (1902-05; 1907-09), financiadas pela Palestine Exploration Fund, o inglês R. A. S. Macalister e os arqueólogos que o acompanharam conseguiram reconstruir a história da cidade.

Após uma ocupação das cavernas circunjacentes por parte dum povo não semita, dado à agricultura e ao pastoreio, durante a época do *Bronze antigo*, a população instalou-se na crista da colina, ali edificando a necrópole régia e assegurando-se o fornecimento hídrico por meio de um túnel subterrâneo que ia dar à fonte, aos pés do outeiro. Na idade subseqüente do *Bronze médio* a cidade foi cintada por um poderoso sistema de muralhas com porta a ferrôlho. Arrasada pelos egípcios, refloresceu sob o seu domínio, que ali deixou traços profundos marcando o apogeu da vida citadina. Possantes muralhas e vinte e oito torres asseguravam-lhe a incolumidade. Particular interesse suscitou uma instalação cultual. Infelizmente sua natureza é hoje controversa: trata-se de elevação cultual cananéia ou monumento fúnebre?

A época israelítica está parcamente atestada: uma tabuinha em caolino, descoberta em 1908, conservou-nos um exercício de aula lavrado com titubeações e rasuras por uma criança hebréia. O argumento prescrito pelo mestre era: os diversos trabalhos agrícolas que caracterizam os diversos meses do ano (daqui o nome de "calendário" dado à tabuinha). O aplicado rapazito teve o cuidado de gravar verticalmente o nome, no ângulo inferior da tabuleta: ABIAH. Não conhecemos a nota conferida pelo professor: em que pese a rudeza de sua mão de camponês, nós lhe conferimos sem dúvida dez com louvor, porque êsse tema de aula, datado do século X a. C., nos fornece a valiosa confirmação de uma notícia bíblica. Com efeito, quando o narrador bíblico nos informa que um jovem de Socot, nos tempos de Gedeão (*Jz* 8,14), grava numa tabuinha os nomes dos chefes e anciãos de sua cidade, não há que esbugalhar muito os olhos:

naquele tempo também os meninos achavam-se em condição de escrever. Prova-o o calendário de Geser.

Em 1934 A. Rowe, sempre sob os auspícios da Palestine Exploration Fund, traz a lume uma tórrezinha sôbre a colina ocidental.

TELL EL MUTESSELIM (MAGEDO). — A picareta do alemão G. Schumacher ali ressoou desde 1903 até 1905. Infelizmente o descaso da estratigrafia e da ceramografia viciaram o resultado da exploração e far-se-ão necessárias escavações subsequenteamente efetuadas pelo Instituto Oriental da Universidade de Chicago (de 1925 a 1939) para restabelecer a seqüência arqueológica e eliminar graves erros arqueológicos e cronológicos perpetrados pelos alemães. A história milenária dêste sítio estratégico para todo o Oriente — ilustrado pelas vitórias de Tutmósis III em 1468 a. C. sôbre os asiáticos, de Barac contra Sisara (*Jz* 4-5), do faraó Neco sôbre Josias (2 *Rs* 23,29) — alonga-se através de vinte estratos da época calcólica até a era persiana.

A idade áurea da cidade é a época do *Bronze médio*: os três templos do estrato XV constituem os melhores exemplos da arquitetura templar palestinese; uma grande ara para queimar as vítimas é o único exemplar até hoje descoberto na Palestina (cfr. *Ex* 20,25).

A era do *Bronze recente* desvenda uma régia reconstruída mais vêzes: num de seus quartos foram encontrados 382 estilhaços de marfim, objetos de ouro e lazulita. O valor artístico e histórico desta coleção de marfim, providencialmente fugidos ao saqueio, é considerável: sua inspiração artística é eclética, pois que se notam influxos egipcianos, micênicos e norte-siríacos.

Confirmação especial à história salomônica trouxe a descoberta das "cavalariças de Salomão", capazes de 480 cavalos e agrupadas em tórno da residência do Governador. Não inferior interêsse apresenta a porta fortificada a quatro ferrolhos, isto é, precedida por redutos de guarda e contrafortes que trancam cada vez melhor a passagem. A ladeira de acesso e os ingressos são concebidos de maneira a facultar o trânsito aos carros de guerra. Essa porta fortificada, que revela uma técnica admirável, própria dos arquitetos fenícios empregados naquela época, atribui-se com grande probabilidade a Salomão. Num palácio deu-se com um sinete de Shema, oficial de Jeroboão II, e um de Asaf.

SEBASTIYEH (SAMARIA). — Esta cidade, construída por Amri de Israel para capital de seu reino (1 *Rs* 16,24), é um ponto luminoso na história israelítica e arqueológica da Palestina. De 1908 a 1910 G. A. Reisner, com seu gênio prático, imprimiu à técnica arqueoló-

gica um impulso gigantesco: nada se omitiu que pudesse assegurar a reconstrução histórica da capital do reino de Israel: desde o mísero caco ao insignificante tijolo. Seus resultados, porém, deveram ser re-
visionados, máxime em fato de cronologia, pelo inglês Y. W. Crowfoot que reabriu em Samaria as explorações de 1931 a 1935.

Mais que nas realizações urbanísticas de Herodes, o Grande, e dos imperadores romanos durante a época romana (as muralhas, a estrada flanqueada de colunas, os templos de Augusto e de Kore, o teatro, a basílica, o fôro e o estádio), o nosso interesse se concentra na Samaria israelítica, representada por sete estratos, e principalmente no palácio real atribuído a Amri, Acab e Jeroboão II.

Das ruínas desta imponente régia é que deviam aflorar os preciosos lotes de *jarras cozidas* e a coleção de *marfins*. A sorte prega muitas vêzes peças bem caprichosas aos arqueólogos: eis então que o precioso marfim e o simples estilhaço de argila nivelam-se ao mesmo valor histórico!

Se estivessem intactos, os marfins da Samaria seriam as peças melhores até hoje saídas das escavações orientais. Encontraram-se raros fragmentos durante a primeira expedição: um dêles estava unido a outro de alabastro, que levava o nome do faraó Osorkon II proporcionando-nos dêste modo o precioso sincronismo com o reino de Acab. A maior parte dos marfins — cêrca de 200 pedaços — deviam assomar entre os anos de 1931 e 1935, durante a segunda expedição. Inspiraram-se êstes na arte egípcia: ainda que alguns tenham sido trabalhados no lugar, não há dúvida de que a maior parte provenha da Fenícia ou de Damasco. Parece certa a aplicação dêles em adornos do mobiliário do palácio real de Acab (1 Rs 22,39) e dos sucessores, particularmente os leitos (“os leitos de marfim” de Amós 6,4: um dêles foi descoberto em Ras Shamra em 1952).

Este luxo é efeito da prosperidade da cidade da Samaria, alcançada pelo domínio da Galiléia, o influxo na Transjordânia e o predomínio comercial, que se seguiu à aliança com os fenícios. Constituía, porém, impudente desafio à miséria de tantos cidadãos do reino (*Am* 2,6; 3,10; 4,1; 5,11) e ao Javismo integralista, tenazmente adverso a tôda representação mitológica. Cumpre notar que os reis de Judá não deviam fazer má figura defronte aos colegas da Samaria. Conquanto em Jerusalém se não tenha descoberto nenhum marfim, num boletim de vitória de Senaquerib lemos a complacente enumeração dos “leitos e tronos de marfim, as peles de elefantes, o marfim bruto, o ébano” enviados pelo rei Ezequias como tributo ao monarca assírio. Seria uma inesperada ventura se algum dia os escavadores de Nínive, como se deu com as de Arslan Tash, pudessem recuperar algo dêstes ricos despojos!

A paixão de G. A. Reisner pelos míseros fragmentos de argila cozida devia ser premiada com a descoberta de 65 estilhaços recobertos de escrita hebraica antiga (potes). Interpretam-se normalmente como boletins de expedição que acompanhavam as jarras de vinho ou de azeite aos armazéns reais de Jeroboão II. Revelam-nos uma onomástica de preferência javística, mesclada de contaminações sincretistas; rememoram-se 22 localidades do território de Manassés, algumas das quais resistem a qualquer tentativa de identificação.

No ângulo noroeste da cidadela foi descoberto um enorme tanque parcialmente escavado na rocha; com grande probabilidade foi identificado com a piscina em que se lavou o carro ensangüentado de Acab, mortalmente ferido durante o assédio de Ramot de Galaad (1 Rs 22,38).

TELL EL HOSN (BETSAN). — O local foi explorado sob os auspícios do Museu da Universidade de Pensilvânia, de 1911 a 1933. Dirigidas por três célebres arqueólogos, C. Fischer (1921-1923), A. Rowe (1925-1928), G. M. Fitz Gerald (1930-1933), as escavações se desenvolveram sob rigoroso critério técnico e permitiram reconstruir com a máxima precisão a história da localidade, que se desenrola ininterruptamente por dezoito estratos desde a ocupação árabe até ao Calcolítico. Esta perfeita continuidade arqueológica, unida a uma rigorosa aplicação da técnica estratigráfica e tipológica, faz de Betsan um centro de referência indispensável aos arqueólogos.

A época israelítica está parcamente documentada. A idade áurea é a do Bronze recente, durante a dominação egípciana da XVIII e XIX dinastia. Os cinco templos cananeus e demais objetos culturais constituem a melhor documentação da religião na Palestina antes da ocupação israelítica. Dois desses templos, provavelmente de Astarté e de Dagon mencionados na Bíblia (1 Sam 31,10; 1 Crôn 10,10), foram destruídos por Davi. Foi nêles, talvez, que os filisteus penduraram como troféu de guerra a cabeça sangrenta e as armas de Saul tombado na batalha de Gelboé.

Peculiar interesse histórico oferecem as quatro estrélas erguidas pelos Faraós egípcianos Seti I e Ramsés II e por outro Faraó desconhecido. Um dos dois monólitos de Seti I, descoberto em 1821 e que ficou indecifrável por muitos anos, revelou depois de 1949 seu precioso segredo à insistente solicitude de destros filólogos. Dela sabemos que os "Hapiru da montanha de Yarmut", na região de Betsan, rebelaram-se e que o Faraó viu-se obrigado a enviar tropas, flanqueadas por carros, a fim de dominar a rebelião.

TELL BET MIRSIM (DABIR). — As escavações realizadas nesta localidade por W. F. Albright e M. G. Kyle em quatro expedições (1926-1932), com os financiamentos da dinâmica American School of Oriental Research, são um modelo pela extrema atenção prestada à cerâmica e pela clareza da estratigrafia. Os quinze estratos estendem-se do final do terceiro milênio (Bronze antigo) até 587 antes de Cristo. O sítio corresponde a Dabir ou Qiriat Sefer, expugnada por Josué na conquista de Canaã (*Jos* 10,38; 15,49); uma tremenda destruição, sucedida cêrca de 1225, contemporaneamente àquela atestada em Láquis, constitui uma claríssima confirmação da historicidade da conquista hebraica.

Os estratos israelíticos de Tell bet Mirsim, mais que os contemporâneos de outras localidades, permitem uma reconstrução magnífica da vida quotidiana duma cidade hebraica, nos tempos dos profetas Isaías e Jeremias.

Temos aqui a arquitetura das casas privadas, os celeiros e as jarras para produtos alimentícios, assinaladas com sinêtes reais. Algumas asas de potes têm o sinête régio com a inscrição "ao rei de Hebron": duas outras têm um sinête com a inscrição "a Eliakim, ministro de Iokin" (2 *Rs* 24,8ss.). A vaidade das mulheres israelitas, fortemente estigmatizada pelo profeta Isaías (3,16ss.), tem aqui uma ampla confirmação pela presença de variados apetrechos cosméticos usados pelas abastadas "provincianas" a fim de acrescer seu atrativo. Graças aos bem conservados petrechos podemos outrossim reconstruir a técnica da tecelagem e tintura dos tecidos. Também o persistente sincretismo religioso das cidades hebraicas, constantemente condenado pelos profetas Isaías e Jeremias, está bem documentado por numerosos figurinos da nua Astarté que tiveram o apogeu de florescimento em tôda a Palestina na fase terminal do Bronze recente até ao ano 1000 a. C.

ET-TELL (HAI). — De 1933 a 1935 a senhora Judith Marquet-Krause escavou a maior parte do Tell — aproximadamente 10 hectares de superfície — e determinou a evolução histórica da cidade. No terceiro milênio (Bronze antigo) floresceu ali uma poderosa cidade, protegida por um sistema defensivo da largura de uns doze metros. A defesa foi completada com a subsequente construção duma muralha aos pés da colina.

A cidadela que surge na parte setentrional do sítio conserva um palácio real de dois andares. Uma grande sala do mesmo, dividida por quatro colunas que sustinham o vão superior, relembra insistentemente a casa da sabedoria com suas sete colunas (*Prov* 9,1ss.). Completa o quadro sugestivo um templo: os dois quartos que o com-

põem estão sobrepostos às muralhas da cidadela e contém objetos, que se interpretam como alfaías cultuais, resíduos de ossos, cerâmica e restos de alabastro.

No decorrer do ano 2000 a população foi aniquilada e a cidade destruída. Os responsáveis por tal destruição são-nos desconhecidos. Ficaram em pé os muros e parte das fortificações. O local foi abandonado por oitocentos anos: somente no século XII-XI (Ferro I) foi reabitado por cerca de 150 anos.

A ausência completa de qualquer documentação arqueológica, durante a fase do Bronze médio e do Bronze recente, suscitou ardentes discussões entre os arqueólogos e os exegetas. A cidade de Hai, que consoante a Bíblia (*Jos 7,8*), foi expugnada por Josué, na época da conquista era já desde séculos a grande ausente da história da Palestina. Os exegetas, porém, não perderam a batalha porque, como mostraremos adiante, a história bíblica pode conciliar-se com a arqueologia.

TELL EL DUWER (LÁQUIS). — Por merecimento de J. L. Starkey, discípulo de Flinder Petrie, esta localidade, escavada de 1932 a 1938, é outro ponto luminoso na história da arqueologia palestinense. Esta luminosidade lhe deriva da técnica esmeradíssima empregada e da farta messe de achados arqueológicos, já famosos em todo o mundo. A história da cidade, que viveu horas trágicas durante a ocupação israelítica (*Jos 10,3-31* etc.), a assíria de Senaquerib (2 *Rs 18,14*; 2 *Crôn 32,9*) e babilônia de Nabucodonosor (2 *Rs 24,2ss.*), está cerradamente documentada pela arqueologia a partir da idade calcólica até à idade helenística. O auge de prosperidade da cidade coincidiu com a época do *Bronze recente* caracterizada pela dominação egípcia. Um grandioso templo, reconstruído três vezes, é o testemunho da religiosidade desta gente cananéia. Fragmentos de cerâmica, emersos do templo, conservam inscrições protocananéias, oferecendo interesse particular a história do alfabeto fenício e, por conseguinte, dos nossos alfabetos modernos que dele derivam, através dos grego e romano. Somando a estas as inscrições de um punhal e dum porta-perfumes, dessoterrados também em Láquis, e as demais inscrições, descobertas em tôdas as regiões da Palestina (Tell el Agiul, Tell el Hesi, Bet Shemesh, Geser, Siquém, Magedo, e Tell es Sarém), tem-se a certeza de que a criança de Socot traçando com seu belo estilo, mas com a mão trêmula de medo, os nomes de seus concidadãos, teve na Palestina, durante toda a época do Bronze recente, numerosos precursores.

A destruição desta próspera cidade do Bronze recente deve ligar-se à conquista israelítica liderada por Josué (*Jos 10,32*).

O reflorescimento da vida urbana na fase do *Ferro I* é lento. É essa uma constatação precisa anotada pela arqueologia palestinese naquelas localidades reativadas pelos hebreus, após a destruição da conquista. O muro cristado e a cidadela de Láquis, reconstruída onde antes surgia o palácio do governador egípciano, foram destruídos por volta do ano 701-700 a. C. pela expedição de Senaquerib. Essa desolação é-nos atestada pela Bíblia (2 Rs 18,14; 2 Crôn 32,9) e pelo baixo-relêvo de Senaquerib, conservado no British Museum, rememorando e reproduzindo o assédio e a tomada da cidade. A arqueologia documenta-nos outrossim a dúplici destruição de Láquis, efetuada pelo babilônio Nabucodonosor, a breve intervalo uma da outra. Fica assim confirmada a Bíblia, que refere duas campanhas desse monarca contra Jerusalém e as cidades circunvizinhas (2 Rs 24,11; Jer 32,2; 34,7).

A crítica situação política da Judéia, na iminência desta catástrofe que lhe devia ser fatal, foi iluminada de maneira imprevista por 20 estilhaços de argila, recobertos de escrita. Estes cacos, que constituem a correspondência trocada com o comandante militar de Láquis, foram tirados num reduto da guarda, nas proximidades da porta externa, onde tinham sido depostos pouco antes que os babilônios assolassem a cidade (entre 597 e 587 a. C.). Com um estilete de madeira ou de junco (cfr. Jer 8,8; Sl 45,2) e com tinta à base de ferro e carvão, exarou-se sobre eles uma clara escrita hebraica redonda, muito semelhante à da jarra de Ofel. Raros e incertos são os fatos históricos a inferir-se destes estilhaços, denominados já "Cartas de Láquis". Supõe-se terem tódas essas cartas constituído a correspondência trocada entre Hoshayahu e Yaosh e representassem os atos de um processo intentado por este comandante militar da praça forte de Láquis, contra o subalterno Hoshayahu. Os pontos de acusação teriam sido três: Hoshayahu teria faltado aos seus deveres militares não dando a devida atenção às senhas por meio de fogos; teria amaldiçoado o rei Sedecias de Jerusalém e finalmente teria revelado o intento de capturar o profeta Urias, facilitando-lhe assim a fuga para o Egito.

Ninguém aceitou esta fantasiosa reconstrução do editor destas cartas, H. Torczyner. Segundo as conclusões de outros estudiosos, a correspondência de Láquis manifestaria um caráter mais heterogêneo. Somente as II, VI, VIII e XVIII, procederiam de um único remetente que por outra é ignoto — e seriam destinadas a Yaosh. As demais poderiam ter sido lavradas por correspondentes diversos e sucessivos.

Dado a fragmentariedade da correspondência e a variedade dos argumentos nela tratados, há tempo já se renunciou a uma reconstrução histórica de conjunto; o único episódio das cartas a ter uma aproximação analógica na Bíblia é a ida ao Egito, com uma escolta

dum filho de Elnatan (cart. III). Com muita probabilidade esse Elnatan mencionado na carta, é o mesmo que se dirigiu ao Egito a fim de capturar o profeta Urias (*Jer* 26,22-23). Naturalmente as duas expedições, espaçadas entre si pelo menos por dez anos, não são idênticas.

Cotejando as indicações da carta III e VI, emerge forte probabilidade de que as Cartas de Láquis aludam à atividade política do profeta Jeremias e à sua pregação em favor dos babilônios (*Jer* 38,4).

Essas cartas, em que pese sua obscuridade e laconismo, projetam um feixe de luz sobre diversos aspectos da idade de Jeremias. Antes de mais nada confirma-se a persistência do Javismo; quase todos os vinte nomes registrados nas cartas são nomes teofóricos com o elemento divino Yahu, que se acham no livro de Jeremias ou na época d'ele referida pela Bíblia. O nome divino está sempre impresso *JIIWH*, como na inscrição de Mesha. Ademais, é-nos indicada a maneira de como foram compostos alguns livros históricos, proféticos e sapienciais, para os quais empregou-se o mesmo estilete e o mesmo sistema de escrita, se bem que não o mesmo material gráfico. Já que a língua é exatamente a mesma dos livros escritos antes do exílio, faz-se mister concluir que não existia diferença entre o linguajar falado e o idioma literário e que o conjunto da Bíblia reporta o dialeto da Judéia, como se expressava na época monárquica. Uma carta de Láquis (cart. IV), atesta-nos o uso das "assinalações luminosas", conhecidas pelos benjaminitas dos textos de Mari e da Bíblia (*Jer* 6,1; *Jz* 20,38). Exibem ainda estas cartas excelentes exemplos de estilo epistolar raramente presentes na Bíblia.

Outros personagens bíblicos são-nos atestados pelos sinêtes da Láquis israelítica. "Shebna (filho de) Ahab" deve ser aquêle secretário do rei Ezequias, enviado a Láquis para argumentar com Senaquerib e que recebe junto aos muros setentrionais de Jerusalém os três enviados do monarca assírio. "Godolias, prefeito do palácio", refere-se provavelmente àquele Godolias que o rei Nabucodonosor nomeou governador da Judéia, após a conquista (*2 Rs* 25,22; *Jer* 40,5; 41,1).

As estatuetas de Astarté e os amuletos acentuam aquelas sombras do Javismo hebraico, que determinaram as ardentes reações proféticas, no decurso de tôda a história hebraica. Num dos degraus do palácio de Láquis estão esculpidas as primeiras cinco letras do alfabeto hebraico: precioso abecedário de algum aluno que viveu nos tempos de Jeremias!

Infelizmente êste radioso esplendor para a arqueologia palestina, que é precisamente a exploração de Láquis, devia ter um caso

rubro de sangue: o sangue do emérito diretor das escavações, bárbaramente trucidado por salteadores árabes!

Entretanto, a tarde tombava sôbre a arqueologia da Palestina, que em menos de vinte anos conseguira reavivar tantas vezes do passado e iluminar tantas páginas do Livro Sagrado. Era o terrificante conflito mundial que ensangüentaria a Europa e o mundo de 1938 a 1945.

* * *

Entre o fragor das armas bélicas, muitos locais de trabalho, na Palestina, tiveram que cerrar pela dispersão das missões arqueológicas e pela impossibilidade dos financiamentos por parte das várias instituições científicas estrangeiras. Mas a atividade arqueológica não cessou por completo. Graças à invejável tranqüilidade desfrutada pela Palestina durante tôda a segunda guerra mundial, a American School de Jerusalém, a Universidade Hebraica e particularmente a Superintendência para as Antiguidades puderam continuar sua atividade científica, mormente quando solicitada por descobertas ocasionais. Assim em 1840 o alargamento de uma estrada nas proximidades da citada Escola Americana trouxe à luz primeiramente a base duma torre, depois a secção dum muro e duma segunda torre: estas descobertas trouxeram à ribalta a repisada questão da "terceira muralha de Jerusalém". A determinação topográfica dêste muro está em relação com a do Calvário ou do Santo Sepulcro, já que êsses dois lugares, particularmente caros à piedade cristã, devem estar situados entre o terceiro e o segundo muro da Cidade Santa.

Infelizmente a luz tão almejada não raiou e a questão permanece sempre aberta.

Durante os trabalhos agrícolas ou urbanísticos, repontaram sobretudo numerosos túmulos pertencentes a tôdas as épocas, que constituíram a paixão do professor E. L. Sukenik. Em 1940 dirigiu êle mesmo a quarta campanha em *Tell Jierisheh*, que corresponde provávelmente a Get-Remon da época de Josué (19,45): a técnica defensiva, atribuída aos hicsos invasores, é aqui ilustrada pela possante muralha, formada de um revestimento protetor de terra batida e por grossos blocos de pedra (*glacis*) sôbre que se ergue um muro vertical em tijolos.

As escavações, reiniciadas em 1951, confirmaram a grandiosidade dessas fortificações. O professor N. Glueck da Escola Americana de Jerusalém, impossibilitado de continuar os trabalhos em Tell el Kheleifeh (a bíblica Asiongaber), nô gôlfo de Aqabah, servia-se

dessa trégua forçada para concluir a decenal exploração metódica da *Transjordânia* (1933-1943).

Ao alvorecer de 1952, reencontramos o incansável Nelson Glueck no deserto de *Negeb*, que se desdobra ao sul da Palestina, na venturosa tentativa de ressuscitar a longínqua história dos Patriarcas hebraicos.

O padre franciscano Belarmino Bagatti do *Studium Biblicum Franciscanum* de Jerusalém, internado no convento de Qubeibeh, aproveitou a estadia forçada nesta localidade para oferecer a confirmação arqueológica da existência de *el Qubeibeh* nos tempos de Jesus. Assim, na elevada porfia representada por várias localidades palestineses para o título glorioso da Emaús evangélica (*Lc 24,13-26*), *el Qubeibeh* situada mesmo a sessenta estádios de Jerusalém, como exige a lição criticamente mais segura da passagem evangélica (*Lc 24,13*), não corre o risco de ficar excessivamente afastada. Outro padre do mesmo *Studium Biblicum*, Sylvester Saller, numa expedição de escavações de 1941-42, demonstrou que a tradição, a qual considera *Hain Karim* como a pátria do Precursor João Batista, possui tôda a probabilidade, por causa da antigüidade e continuidade das instalações profanas e sagradas dessa localidade.

* * *

Por trágica incompreensão dos destinos dessa terra privilegiada, ao cessar a segunda guerra mundial, a Palestina tornou-se terra inquieta. A sombra dos argênteos olivais que amantam seus vales, não prosperam mais, em todo viço, as obras de paz. Não raro as plácidas margens do lago de Genezaré, que recolheu as preciosas palavras do Mestre da Galiléia, repetem o eco de crepitantes metralhadoras... É a triste história que se delonga há já vários anos. A bizarra repartição da Palestina entre o reino da Jordânia e a República de Israel interpõe pesadas barreiras aos peregrinos e aos estudiosos que desejam, com a impaciência que invade quem visita essa terra, deslocar-se rapidamente de um lugar para outro. Essa tensão política, fonte de tantas incertezas e tantos obstáculos não conseguiu, porém, refrear a atividade arqueológica. Antes, dir-se-ia que a tenha vivamente estimulado, imprimindo-lhe um ritmo grandemente promissor. O mérito sobretudo deve-se às organizações oficiais do Estado de Israel, como a Superintendência para as Antiguidades, a Israel Exploration Society e a Universidade Hebraica de Jerusalém. Também o reino da Jordânia, que possui uma Superintendência para as Antiguidades muito ativa, criou um Museu em Amam e se beneficia do Museu Arqueológico palestinese de

Jerusalém, fundado com os dois milhões de dólares, doado pelo mecenas americano John D. Rockefeller Jr. A École Biblique et Archéologique Française de Jerusalém generosa e eficazmente esteia a obra da Superintendência da Jordânia. Não menos útil é a obra da Escola Americana para as Pesquisas Orientais com sede em Jerusalém. Muito recentemente reabriu-se a Escola Inglesa de Arqueologia, dirigida por aquela habilíssima arqueóloga que é a senhorita Kathleen Kenyon. Valiosa é também a contribuição do Estúdio Bíblico Franciscano com sede no Convento da Flagelação em Jerusalém. Com essas forças colaborando em perfeita harmonia, novas vozes do passado deverão irromper da areia milenária, mesmo que devam às vezes ser interrompidas pelo estardalhaço de metralhadoras ou pelo troar dos canhões...

TELL EL FARAAH. — Em junho de 1946 a Escola Arqueológica Francêsa de Jerusalém, representada pela gloriosa École Biblique fundada pelo padre J. M. Lagrange, enceta os trabalhos em Tell el Faraah, situada a uma dúzia de quilômetros ao nordeste de Naplusa. Das relações provisórias sobre as cinco campanhas realizadas até então fornecidas pelo diretor padre R. de Vaux, resulta que o local desfruta uma seqüência arqueológica a começar do ano 3500 a. C. (Calcolítico médio) até o final do século VII (Ferro segundo). A riquíssima documentação do período calcolítico, proveniente sobretudo da necrópole, alinha-se às que se descobriram atualmente em muitas localidades palestinesas (também no deserto de Negeb, consoante as recentíssimas escavações hebraicas em Khirbet el Baytar, Safadi, perto de Bersabéia e em Tell Habu Matar).

Durante as primeiras duas fases do *Bronze antigo*, a cidade, se bem que não imune de destruição, como atestam as cinzas abundantes, desfrutou grande prosperidade e representou papel considerável na história palestinesa: indício eloqüente disto, às pujantes muralhas defensivas, que atingem os doze metros de largura relembrando as de Hai e os quarteirões citadinos.

Na expedição de 1954 descobriu-se um forno de cozer a cerâmica, considerado o mais antigo dentre os até hoje aparecidos.

Após eclipse de um milênio a cidade é reocupada no período do *Bronze médio* (cêrca de 1700 a. C.), reedifica-se a muralha defensiva e reforça-se de um revestimento protetor em terra batida (*glacis*), arquiteta-se uma possante porta a ferrolhos; reutiliza-se as sepulturas da época calcolítica e outras novas são abertas pela primeira vez. A ocupação prossegue durante a época do *Bronze recente*: demonstram-no os vários túmulos de cerâmica característica da época.

Peculiar interêsse para a Bíblia oferece a ocupação durante a

primeira e a segunda fase da idade do Ferro, patenteada por três estratos arqueológicos. Desde 1931 sugeriu-se a identificação de Tell el Faraah com Tersa, antiga capital do Reino de Israel, abandonada pelo rei Amri quando da fundação da nova Samaria (1 Rs 16,23-24). Após um cuidadoso confronto entre os dados arqueológicos de Tell el Faraah e Samaria, o diretor das escavações abandona a prudente reserva até hoje mantida e julga sumamente provável a identificação deste sítio com Tersa. Expugnada, após um assédio, esta cidade (1 Rs 16,17ss.), o usurpador Amri constituiu-a capital de seu reino pela duração de seis anos (1 Rs 16,23), dando início nela a imponentes construções, sem, porém, podê-las levar a cabo. Um enorme edifício, emerso das escavações, tem aspecto de oficina de trabalho: muito material foi ali recolhido sem, contudo, ter sido utilizado. A este período atribui-se um magnífico modêlo em argila de um Santuário, descoberto em 1954 num poçozinho e destinado, como tantos outros idênticos emersos alhures, ao culto doméstico. A interrupção deveu-se à decisão tomada por Amri de transportar a capital para Samaria. Com o rei, transferiu-se a côrte real e, verosimilmente, muita população da antiga capital. Assim se explica a vida pobre e difícil da cidade. Sob os reinados de Joás e Jeroboão, Tirsá refloresceu para uma nova vida; surgiram lindas habitações, descobertas em 1950, e construiu-se o palácio do governador, desenterrado também em 1950, junto à porta da cidade. O denso estrato de cinzas, que se superpõe ao segundo, é o triste vestígio da terrível destruição, operada pelo assírio Sargão II no ano de 721, juntamente com a da Samaria.

TELL QASILEH. — Também essa localidade, situada nas vizinhanças de Tell-Aviv, ilustra brilhantemente a época do Ferro (1200-350).

De 1948 a 1950 o arqueólogo B. Maisler da Universidade Hebraica de Jerusalém deu a conhecer bem doze estratos, que se escalonam da época do Bronze até à ocupação árabe. Os três estratos mais antigos não israelíticos, aprêsentam uma vida cidadina antes de caráter agrícola, e depois industrial. Os complexos industriais para a fusão dos metais, a tecelagem e a tintura, juntamente com a abundante cerâmica de imitação e de importação, as imponentes construções do estrato décimo atestam a grande prosperidade da cidade pré-israelítica, devida às estreitas relações comerciais com o mundo ciprio-fenício. Um denso estrato de cinzas testemunha a violenta destruição da cidade, efetuada pelos hebreus.

Sob os israelitas (estrato IX-VII) a cidade restringe-se e circun-da-se de um muro a casamatas, semelhante ao encontrado também em outras localidades israelíticas (Tell el Ful, Tell bet Mirsim); cons-

trau-se um grande edifício destinado às funções administrativas. O estrato sétimo, contemporâneo à dinastia de Jeu, brindou-nos em 1948 dois cacos de argila com inscrições em caráter hebraico do IX-VIII século. A primeira inscrição diz: "Para o rei: 1100 (medidas) de azeite: Ahiyahu; a segunda: "Ouro de Ofir para Bet Horon: síclos 30". A primeira relembra espontaneamente as vasilhas de Samaria e a complexa administração real nos permite localizar aqui um importante centro administrativo do reino de Israel. A segunda orienta-nos para o templo do deus Horon que se achava em Jâmnia, pouco ao sul de Tell Qasileh: devia tratar-se de ouro destinado àquele templo.

O período persa (estrato VI), que inicia após a destruição da cidade com a queda do reino de Israel, está representado por um grande edifício administrativo lembrando o de Láquis, e por um sinete, em que há um homem barbudo tendo na mão um pássaro e a inscrição circular: "A Asaniyahu, servo do rei". Mister se faz aguardar a era herodiana (estrato IV) para descobrir algum traço de grandeza que recorde a Samaria desta época. A título de hipótese, o diretor das escavações propõe identificar Tell Qasileh com o pôrto, onde, nos tempos de Salomão e de Zorobabel (2 Crón 2,15; Esdr 3,7), fundeavam as embarcações carregadas de madeiras do Líbano, destinadas à construção do templo.

TELL ES SULTÃO. — A pesquisa dêste tell na secreta esperança de pôr à luz as muralhas de Jericó, tombadas ante os olhos atônitos dos hebreus conquistadores, e a casa da obsequiosa locandeira Raab (Jos 2,6), foi por cinqüenta anos a verdadeira "cruz e delícia" dos arqueólogos palestineses. Eles se viram quase impelidos a inquirir aqui a Jericó antiga: a imponência do tell e a proximidade da Jericó moderna dificilmente podia induzir ao engano. Os primeiros a escavar em Tell es Sultão foram os alemães E. Sellin e C. Watzinger, por encargo da sociedade alemã Deutsche Orientgesellschaft (1907-1909). Constituiu-se esta uma das maiores empresas arqueológicas anteriores à primeira guerra mundial: infelizmente várias conclusões dos mencionados arqueólogos tiveram que ser alteradas.

Coube ao inglês J. Garstang fazer essas retificações, sob os auspícios da Palestine Exploration Fund (1930-1936). Seu principal mérito é, todavia, o de ter delineado a evolução histórica da cidade. Os estratos mais antigos, atribuídos ao *Mesolítico* (7000-6000 a. C.), revelam uma população ainda sedentarizada, temporaneamente acampada nas proximidades da abundantíssima fonte, que devia depois ser indigitada como sendo a fonte de Eliseu (2 Rs 2,19-22). No *Neolítico* (5000 a. C.) a população desloca-se em moradias estáveis e dedi-

ca-se ao cultivo do trigo e à criação do gado: a arquitetura, as artes plásticas e os instrumentos de pedra lavrada atestam um alto nível cultural, que se há de completar com a introdução da cerâmica dos estratos mais recentes. O período histórico está representado por cerca de quatro cidades designadas com as quatro primeiras letras do alfabeto.

A primeira (cidade A) pertence à época do *Bronze antigo* e restringe-se à parte setentrional do tell com um muro maciço (A). Ao *Bronze médio* pertencem a segunda (cidade B: 2100-1900 a. C.), com uma extensão de dois hectares e um muro (B) de tijolos sobre alicerces de pedra, e a terceira cidade (cidade C: 1900-1550 a. C.), abrangendo cinco hectares e com muralha possante (C) escorada por uma escarpa ou *glacis*.

Após o desmoronamento desta última cidade, sem dúvida a mais próspera de todas, no *Bronze recente* surgiu a quarta cidade (cidade D), que se retrai novamente para o cume, protegida por dupla muralha (D).

A constatação de que a cidade do Bronze recente fôra destruída por terremoto e pelo fogo trouxe ao arqueólogo inglês a maior consolação à sua laboriosa existência: êle julgou ter descoberto a cidade de Jericó, desbaratada por Josué, e as muralhas tombadas ao poderoso som das trombetas hebraicas. A ventura da descoberta devia ser bem cedo amargurada pelo persistente desacôrdo dos arqueólogos no concernente à datação da destruição, pacificamente admitida por arqueólogos e exegetas: J. Garstang fixou-a entre os anos de 1400 e 1385, W. F. Albright, em vez, entre 1360 e 1320, H. Vincent cerca de 1250.

A desilusão maior, porém, deviam causar-lhe os arqueólogos, que em grupo compacto, com meios técnicos mais modernos e financiamentos da British School of Archaeology em Jerusalém e da American School of Oriental Research, volveram a Tell es Sultão em 1952 e nos anos sucessivos. Na primavera de 1955 a senhorita K. Kenyon, diretora das escavações e catedrática de arqueologia palestiana na Universidade de Londres, atingia já sua quarta expedição.

O intento principal era o de patentear — o quanto possível definitiva — a data controversa da destruição da Jericó de Josué (cidade D). Com a maior surpresa, todavia, dos vinte arqueólogos participantes às escavações, a Jericó de Josué volatilizou-se sob os golpes de alvião dos experientes operários. Toda atestação arqueológica da cidade bíblica falta em Tell es Sultão, sobrando apenas a base duma muralha, que se ergue sobre os destroços do Bronze médio, e um recipiente em argila datado do século XIV, descobertos em 1954. O muro duplo (muro D), atribuído por Garstang ao Bronze

recente e, daí, identificado com a muralha destruída no tempo de Josué, não é senão uma parte do complexo sistema defensivo, reconstruído ou retocado por bem dezessete vézes durante o terceiro milênio (Bronze antigo e médio). Em tôda a área escavada falta, outrossim, por completo a cerâmica do Bronze recente. Hoje os escavadores de Tell es Sultão preferiram repor a Bíblia na estante, pois que se esvaiu tôda a esperança de reencontrar a Jericó de Josué, também por motivo do aplainamento do cume causado pelos agentes atmosféricos e pelos homens. A quem lhes dirige a pergunta insistente: "Quais foram as muralhas de Jericó desabadas no tempo da invasão hebraica?" êles respondem com certo embaraço: mesmo que não haja prova alguma, os muros de Josué podem ser os do Bronze antigo e médio reutilizados naquela época, ou então a Jericó do tempo de Josué deve procurar-se alhures, em qualquer outro tell vizinho.

Se pois o inciso "e as muralhas desabaram" (*Jos 6,20*) se interpretasse "e a guarnição perdeu a coragem" como fazem hoje os católicos Tournay, Abel e Jones guiados por Van Hoonacker, não haveria mais necessidade de procurar essas muralhas tão enigmáticas!

Se em Tell es Sultão uma página bíblica está novamente carecida daquela luz que com demasiada precipitação a iluminara, a pré-história, em compensação, desvela-nos um seu mistério. Aqui os arqueólogos defrontam com a idade mais antiga até hoje conhecida. A descoberta recente dum muro de pedra, que cingia a localidade, durante o *neolítico pré-cerâmico* (estratos X-XVII de Garstang); manifesta a elevada organização social dos habitantes. As casas dessa cidade neolítica são construções retangulares, com pavimentos bem construídos e recobertos de chapinhas pintadas e levigadas; os muros são de tijolos em barro, vários dos quais conservam os vestígios do polegar. A religiosidade dêsses antigos habitantes ilumina-se pela descoberta duma capela dotada dum pequeno nicho dentro do qual pousava um pedestal de pedra; pouco longe dêle encontrou-se uma pedra oval, alta 45 cm, atabalhoadamente lavrada e lascada; devia originariamente sobrepor-se ao plinto e ser objeto de veneração.

Sete crânios seccionados de outros tantos esqueletos foram descobertos em 1954; sotopostos a especiais retoques reconstituíram-se as partes cárneas por meio de fina argila. Mais que troféus de vencedores, devem interpretar-se como relíquias de antepassados, venerados pelos descendentes.

Grande tórre superposta às muralhas, cuja finalidade é ainda incerta, constitui nova confirmação das maravilhosas realizações arquitetônicas dessa cidade neolítica, que se dilatava por cerca de três

hectares, como no tempo do Bronze e que, a começar do estrato XI de Garstang, apresenta doze fases de construções.

BEITIN (BETEL). — Em 1954 também êsse local, extremamente importante para a conquista hebraica, experimentou o alvião dos arqueólogos. Esta segunda expedição de escavações, patrocinada pela American School of Oriental Research e pelo Pittsburgh-Xenia Theological Seminary, foi dirigida pelo prof. James Kelso, o qual, juntamente com W. F. Albright, guiara já a primeira campanha de 1934. O mérito precípua dessa recente pesquisa é a confirmação da seqüência arqueológica precedente, que se amplia através de doze estratos.

A idade áurea da cidade foi a do Bronze recente. Na exploração de 1945 a atestação arqueológica dessa idade é menor: descobriu-se, todavia, um lugar para azeitonas em excelente estado de conservação. O terrível assolamento operado no séc. XIII e a modesta reconstrução na idade subsequente do Ferro foram oportunamente coligadas com a conquista hebraica (*Jz* 1,22ss.). O primeiro período do Ferro ostenta três fases de construções e é seguido por subtil estrato de transição na segunda época.

TELL EL QEDAH (ASOR). — A primeira expedição de escavações, comandada em 1955 pelo prof. Yigael Yadin da Universidade hebraica de Jerusalém, traz relevante contribuição à solução de delicadas e controversas questões históricas e arqueológicas. Êsse local foi identificado desde 1926 com a bíblica Asor, a única cidade fortificada na Galiléia derrocada por Josué na sua vitoriosa campanha (*Jos* 11,13). Sua história abrange dezessete estratos de 4000 a. C. até 733, quando foi arrasada pelo assírio Teglat-Falasar III (*2 Rs* 15,29). A arqueologia confirmou ter-se dado a destruição da cidade cananéia do Bronze recente no séc. XIII, sendo, por isso, contemporânea às de Láquis e Debir na Judéia. Temos aqui a primeira comprovação, fora da Judéia, daquela tremenda devastação operada pelos hebreus conquistadores cêrca do ano de 1200 a. C. e, conseqüentemente, um decisivo avanço na datação do Êxodo e da conquista hebraica dessa época.

Particularmente interessante é a descoberta duma estátua de homem sentado, em patente relação com várias estelas munidas de emblemas simbólicos, lembrando as de Geser e que remontam ao ano 1400 a. C.

TELL NAHARIA. — Êsse miúdo tell brinda-nos com uma copiosa documentação arqueológica sôbre a religião cananéia. Em 1947

J. Ben-Dor descobriu um templo cananeu que nos séculos XVIII-XVII fôra dedicado a Astarté do mar, assaz conhecida nos textos de Ras Shamra e aqui atestada por uma sua figura e por pombas de argila. É nesses santuários, situados fora da cidade, que os Patriarcas hebreus contemporâneos se detinham, quando davam em seu caminho com algum "maqôm" cananeu. A construção está orientada de leste para oeste e compreende uma grande sala retangular à qual se acedia por uma porta principal, aberta no muro meridional, e por outra menor no ângulo setentrional. A esta acresceram-se em seguida da parte leste e oeste, duas salas menores. O caráter sagrado do edifício acha-se amplamente comprovado pela presença de numerosos frascos de perfumes, de ex-votos em argila, figurando animais e homens, pela supracitada figura argêntea da deusa e por numerosos vasos votivos.

Em 1954 e 1955 a Superintendência hebraica para as Antiguidades efetuou duas campanhas de escavações ao sul do templo, sob a direção de M. M. Dothan, determinando cinco estratos distribuídos em três fases de construções. Na primeira (estrato V) temos uma construção quadrada, cujo caráter cultural comprova-se pelos objetos descobertos e pela pequena elevação (*bamah*) em pedra. Na segunda fase (estrato IV-III) ergueu-se um templo mais vasto, ao norte do precedente, transformando-se este numa elevação sagrada de 14 m de diâmetro; foi junto dela que se descobriu um altar de pedra e um pátio, onde os fiéis coziavam e consumavam os manjares sacrificais. Na terceira (estratos II e I) a altura sagrada foi suplantada por um novo templo, ampliado e aumentado com o acréscimo de dois quartos. Enfim, no séc. XVI, a morte alongou sua asa sôbre todo o complexo cultural e as areias o envolveram no olvido dos séculos.

Testificam-lhe o caráter cultural numerosos vasos a sete taças, que serviam para as libações e ofertas, inúmeros potes e ânforazinhas, muitas pérolas de ágata, de cornalina, de cristal, um verdadeiro tesouro de estatuetas femininas em prata, contidas numa jarra descoberta junto da ara, o modelo duma deusa nua com chifres e chapéu cônico (fig. 2).

Particular afinidade com essas elevações sagradas apresentam os vários "túmulos" que se alteiam ao ocidente de Jerusalém, nos arredores de Hain-Karim. Após ter aguçado a curiosidade de vários arqueólogos e ter sido em 1923 objeto duma sondagem por parte de W. F. Albright, dezenove deles foram explorados em 1953, em duas expedições dirigidas pela senhora Ruth Amiran, por conta da Superintendência hebraica para as Antiguidades e a Israel Exploration Society. Consoante a diretora, vislumbrar-se-iam aqui algumas daquelas elevações sagradas que estiveram em moda no ocaso da

monarquia judaica, estigmatizada pela Bíblia (2 Rs 12,4; Ez 6,1-6) e, segundo o testemunho arqueológico, sistematicamente derrubadas talvez pela reforma de Josias (2 Rs 23,4-20) ou de Ezequias (2 Rs 18,4).

KHIRBET KERAK (BET-YERAH). — Em 1953 e 1955 o arqueólogo M. P. Bar Adon, por encargo da Superintendência hebraica para as Antiguidades, reexaminou o grandioso sistema defensivo desse tell, sito na ponta meridional do lago de Genezaré, e descoberto em 1944 e 1945 pelos arqueólogos hebreus M. Stekelis e B. Maisler. Após uma ocupação nos tempos pré-históricos (calcolítico superior), a cidade assumiu uma posição de primeiro plano na época do *Bronze antigo*. Uma possante muralha abrangendo a largura de dez metros e conservada até a altura de cinco, assegurava-lhe a incolumidade. Uma porta espaçosa, coligada com os redutos da guarda, controlava-lhe o ingresso. Na época helenística todo o tell estava defendido por uma parede de pedras, larga de 4 a 5 metros e encimada por uma linha de tijolos. Nos pontos nevrálgicos reforçavam-na torres circulares e quadrangulares alternadas: a imponência assoberbava-se pelo acréscimo de um revestimento protetor (*glacis*) e de duas portas com dúplice torre quadrada. Diante desses entulhos imponentes de muros vencendo ainda hoje os cinco metros de altura, sentimo-nos impelidos a cogitar que, de modo algum, é hiperbólico o assombro dos hebreus, quando se defrontaram com as cidades cananéias que deviam conquistar: “Grandes cidades, cujos muros se elevavam até o céu” (*Dt 1,28*).

RAMAT RAHEL. — Esse tell a meio caminho entre Jerusalém e Belém, foi explorado em 1954 pelo arqueólogo Y. Aharoni, incumbido pela Superintendência hebraica para as Antiguidades e pela Israel Exploration Society. A identificação com a Netofa bíblica (*Ne 7,26; 12,28*) é confirmada pelo abundante material pós-exílico descoberto. A época do Ferro II está atestada por um muro em casamatas, tecnicamente semelhante ao da Samaria, e por dois capitéis protojônicos, igualmente idênticos aos encontrados em Samaria e no palácio salomônico de Magedo. A epigrafia hebraica enriqueceu-se aqui com umas sessenta placas de sinêtes da época persa e israelítica.

TELL DOTAN. — A história milenária desta localidade, correspondente à antiga Dotan, foi reconstruída em quatro expedições que se sucederam de 1953 a 1956, sob a direção do americano J. Free e com os financiamentos da American School of Oriental Research. A continuidade desta cidade através de onze estratos, que derivam sem interrupção desde a idade do Ferro até ao Bronze antigo, justifica

sua presença na Bíblia no tempo de Jacó (*Gên 37,17ss.*) e do profeta Eliseu (*2 Rs 6,13ss.*).

* * *

Nesses últimos anos a arqueologia palestina propiciou uma larga contribuição também à história evangélica. Em 1950 e 1951 a American School de Jerusalém efetuou duas campanhas de escavações na *Jerico herodiana*, representada por dois tell que levam o nome de Tulul Habu el 'Alâiyq, junto da Jerico moderna. Guiou a primeira expedição J. Kelso, a segunda F. V. Winett e J. B. Pritchard.

O tell meridional, à margem direita do Wadi el Qelt, é o que revelou as maiores novidades. Uma grande torre quadrada em pedra, dividida em nove quartos e com dois andares, identificou-se como uma das duas torres helenísticas destruídas por Pompeu Magno em 63 a. C. (Estrabão 16,2,40): sua construção pode muito bem remontar àquele Báquides, que edificou "a fortaleza de Jerico" (*1 Mac 9,50*). A essa torre encimou-se um edifício, exibindo a típica técnica herodiana e destruído pelo fogo, talvez por obra de um tal Simão que se rebelou contra o descendente de seu antigo benfeitor (FLÁVIO JOSEFO, *Guerra Judaica* I, 21,4; II, 4,2). Tocava a Arquelau reconstruir o palácio paterno destruído (FLÁVIO JOSEFO, *Antiguidades XVII, 13,1*).

Os arqueólogos americanos tiveram a sorte de desentulhar, no cimo do tell, os restos de um grande edifício, relevante a característica técnica romana do *opus reticulatum* e do *opus quadratum* que se podem contemplar em Roma, Pompéia, Tívoli etc. A construção mais notável conservada é, porém, uma esplêndida fachada que domina o curso do rio, ligada ao edifício por uma grande escadaria, larga 4,45 m e longa mais de 50 m. Essa imponente fachada, construída com a mesma técnica romana do edifício há pouco indicado foi explorada pelo comprimento de 150 metros. No centro encerra uma êxedra em forma de hemiciclo, com degraus que suportam ainda vasos de flôres. Nos seus flancos, a fachada está adornada por 25 nichos de cada lado, em forma semicircular e retangular alternada. Nas extremidades, duas construções simétricas abriam-se em arcadas: duas grandes paredes desciam ao rio para encontrar-se com outra, paralela à fachada, de modo a formar um encerrado. Achamo-nos em frente de um jardim de luxo.

Na segunda expedição de 1951, a sessenta metros a sudoeste do mesmo tell, descobriu-se um enorme edifício (86, 77 x 46, 41 m) dotado de instalações hídricas, quartos de banho e pátios. A abundante

cerâmica e as moedas levam a atribuí-lo a Arquelau. Falta a essa construção, interpretada como um ginásio, a técnica romana característica dos demais edifícios contemporâneos: sugeriu-se, todavia, ser o *opus reticulatum* pouco usado nos edifícios públicos.

Certamente Jesus em suas visitas a Jericó pousou seu olhar sobre essas luxuosas vivendas, feitas “pelas mãos dos homens” poderosos; mas não é mister muita fantasia para entrever que a pregação do Mestre se dirigia aos míseros tugúrios em terra batida, distantes apenas um quilômetro, habitados por aquela gente pobre, que o aclamava e lhe arrancava os milagres.

A historicidade do Evangelho da infância de Jesus recebe uma valiosa confirmação das pesquisas recentes, efetuadas pela Custódia Franciscana da Terra Santa, em duas localidades evangélicas, particularmente caras à sensibilidade cristã.

Em *Khirbet es Siyar*, a dois quilômetros a leste de Belém, a tradição localiza aquêle “campo dos pastôres”, sobre o qual resplandeceu na noite de Natal a glória divina e ressoou, por primeiro, a boa-nova do nascimento do Redentor (*Lc 2,8*). Aqui o franciscano Virgílio Corbo, em duas expedições (1951-1952), descobriu a existência, na época herodiana, dum lagar e de grutas para habitação, usadas sem dúvida pelos pastôres. Neste sítio, no ocaso do século IV ou no início do V, surgiu o primeiro mosteiro, ladeado por uma igreja, perpetuando assim através dos séculos a lembrança precisa do local privilegiado.

Após as escavações de 1955 feitas pelo franciscano B. Bagatti, resultou que a gruta atualmente venerada na Basílica da Anunciação em Nazaré não era senão a borda duma habitação. Com efeito, na época romana, contemporânea ao Evangelho, a região rochosa, que se alonga ao norte da Igreja medieval, mostrava uma rede de lapas, cisternas, silos e lagares que constituíam locandas de casas ora desaparecidas, habitadas por uma população agrícola. Em relação direta com essa gruta, descobriu-se uma basílica bizantina, ostentando acentuadas analogias com aquela erguida contemporaneamente (após o ano de 400) no Getsêmani. As escavações hodiernas forçaram-nos a aceitar o testemunho dos antigos peregrinos, segundo os quais a igreja teria surgido onde antes estava a “*Domus constructa*” de Nossa Senhora (*Lc 1,28*) e a considerar a gruta não como a “Capela do Anjo” ou o “Túmulo de São José”, mas como o porão da casa ora desaparecida.

Em *El Azariyeh* (a Betânia evangélica) a figura de Lázaro surge pela segunda vez da sepultura: a fazê-la aparecer não é mais o

taumaturgo Jesus, mas os arqueólogos. Os dominicanos Benoit e Boismard estudaram pacientemente os grafitos e desenhos que cobrem as paredes dum antro descoberto em 1950, a 400 metros do tradicional túmulo de Lázaro, na propriedade das Filhas da Caridade de São Vicente. Particular emoção assalta-nos ao lermos as inscrições, quase tôdas em grego, referindo inúmeros nomes próprios (Florus, Glycéria, Abidela, Makai, Barrabás), invocações ao Senhor misericordioso (Kyrie eleison), ao "Deus dos Cristãos", e, em particular, a prece que rememora a ressurreição de Lázaro: "Senhor Deus, que ressuscitaste a Lázaro dentre os mortos, lembra-te de teu servo Asklópios e de tua serva Quionion".

No dizer dos supramencionados estudiosos, estamos diante duma cisterna que, a partir do século V, foi visitada pelosromeiros que acorriam ao túmulo de Lázaro. Precioso testemunho duma piedade antiga, que sacudiu o indiferentismo, mesmo dos que não eram cristãos, do momento em que um dos grafitos invoca o "Deus dos Cristãos"! A tenacidade dessa devoção à sepultura de Lázaro, que constitui para nós um valioso depoimento em favor duma luminosa página evangélica, é confirmada por uma antiga igreja derrocada, situada nas proximidades do túmulo do ressuscitado. Ao alvorecer de 1949, foi êle sotoposto a uma exploração sistemática, dirigida pelo franciscano P. S. Saller: resultou daí a sucessão de três fases de construções com outras tantas igrejas consecutivas. A primeira a nos desnudar seus alicerces, suas colunas e mosaicos, dos mais belos entre os descobertos até hoje nos edifícios cristãos da Palestina, edificou-se, com grande verossimilitude, no século IV, juntamente com os Santuários do S. Sepulcro, do Eleona e da Natividade, e foi desmoronada por um terremoto.

É mérito da arqueologia se, após séculos de silêncio e de olvido, êsse venerável santuário nos reconta a fé e a esperança naquele que exatamente neste lugar se proclamou "a Ressurreição e a Vida".

As mais gratas surpresas, todavia, ofereceram os *Ossários* de Jerusalém. Em 1955 um túmulo nos arredores de *Talpiot*, no caminho de Jerusalém a Belém, desvendou-nos uma dúzia de cofre-zinhos decorados, o mais das vêzes, com desenhos estilizados, destinados a recolher os ossos. Cinco dêles trazem gravadas inscrições: três em aramaico e duas em grego. As primeiras três decifram-se facilmente: Simeão Barsabás, Miriam, filha de Simeão, Mat' (forma abreviada de Matatias).

As duas inscrições gregas, ao invés, se recusam mais a serem decifradas; lê-se com certeza *Jesous lou* e *Jesous alôth*. Em certo número de ossários, além disso, vislumbrou-se uma cruz incisa ou desenhada a carvão. Um dos descobridores, E. L. Sukenik, forne-

ceu-lhe a interpretação "sensacional", de que já dissemos no primeiro capítulo. Teríamos aqui uma comprovação das lamentações, feitas sobre Cristo morto pelos apóstolos, e a indicação de seu suplicio (*Ious ai de mim; alôth*: lamentação; as cruzes significariam: "Ele foi crucificado"); teríamos, além disso, o mais remoto testemunho sobre a cristandade nascente; a sepultura da família de Barsabás e de seus membros, alguns dos quais mencionados pelos Atos (Atos 1,23; José; 15,22: Judas).

A essa precipitada reconstrução os arqueólogos responderam que o nome de Jesus e de outras pessoas rememoradas no N. Testamento é freqüente na onomástica palestinese e que os dois textos gregos não podem por ora receber uma versão segura, por causa dos termos obscuros, não permitindo, por conseguinte, a reconstrução histórica supradita.

Na propriedade franciscana do "*Dominus flevit*", sobre uma das ladeiras do monte das Oliveiras, em 1953 e 54 o franciscano B. Bagatti descobriu um inteiro cemitério, contendo 400 túmulos, 23 ossários e 5 sarcófagos. A importância dessa necrópole, datável em base aos achados arqueológicos da época herodiana, deve-se à descoberta de numerosos nomes evangélicos, em hebraico (Matanias, Marta-Maria ou então Marta e Maria, Salomé e os seus, Simão bar Jonas) e em grego (Jairo, Zacarias) e a de símbolos cristãos. Mais que os nomes, são êsses símbolos que levam a considerá-lo um cemitério judeu-cristão do I século. Damos, com efeito, com um "monograma constantiniano", que relembra o que foi recentemente encontrado numa jarra de Pompéia e numa casa de Dura Europos. Temos também outro monograma combinado com a letra B, que pode interpretar-se *Jesous Christos Basileus* (Jesus Cristo Rei); finalmente uma cruz bem desenhada.

Após essa recente descoberta pode-se, com certeza, considerar cristãos também os ossários de Talpiot. A cruz que encontramos em ambos os cemitérios e também em ossários do monte das Oliveiras recebeu diversas interpretações profanas, tem muita probabilidade de ser o fatídico emblema com que os cristãos de ontem e de hoje exprimem sua adesão ao Cristo, que soube transformar êsse suplicio infame em instrumento de Salvação e título de glória.

Dêsse rol de convergências, a gloriosa comunidade cristã de Jerusalém, conhecida pelo Livro dos Atos, ilumina-se de nova luz. É o mérito pertence ainda à arqueologia.

* * *

Dessa rápida e incompleta resenha, o leitor pôde certificar-se de que a arqueologia palestinese, se bem que tenha ilustrado tantas páginas bíblicas, até ao ano de 1947 não nos forneceu nada de comparável às grandes bibliotecas da Babilônia, da Assíria, de Ugarit ou aos arquivos do Egito.

É verdade que, de quando em quando, algum documento epigráfico veio à luz das escavações palestinianas: basta lembrar as cartas de Láquis, os potes da Samaria e os de Tell Qasileh. Achemo-nos porém, em face de textos breves e mesmo fragmentários, que se eclipsam diante do A. Testamento, o qual, mesmo transmitido em cópias, das quais as mais antigas remontam ao fim do primeiro milênio da era cristã, foi até 1947 praticamente a única literatura hebraica.

Os anos de 1947 e 1952 marcaram, todavia, o fim dessa lamentável inferioridade da Palestina em fato de manuscritos. Os "manuscritos do Mar Morto", como geralmente se denominam os documentos de Qumran, de Wadi Murabaat e de outras localidades do deserto de Judá, postos a descoberto precisamente nesses dois anos, representam a grande biblioteca palestinese, que rivaliza magnificamente com as maiores do Oriente: pois, enquanto nos consente de controlar a fidelidade da transmissão textual do A. Testamento, ela ilumina de modo particular o ambiente religioso em que nasceu o Cristianismo.

Também recentemente o país de Jesus mimoseou-nos insólitamente com numerosos papiros gregos e latinos. São os provenientes da *Auja-el-Hafir* (a antiga Nessana) na Palestina meridional, onde a expedição Colt realizou escavações em 1937. O maior interesse situa-se, porém, nos três papiros, em forma de códice, reportando-nos ao Novo Testamento, mormente aos dois amplos fragmentos do Evangelho de S. João que remontam ao século VII ou VIII.

Os manuscritos, porém, do Mar Morto têm sempre a primazia: é por isso que um especialista, afeito a controlar rigorosamente suas expressões, saudou-os como "a maior descoberta de manuscritos nos tempos modernos" (W. F. Albright).

CAPÍTULO III

BÍBLIA E ARQUEOLOGIA ORIENTAL

Não é mistério para ninguém que a arqueologia oriental recebera seu impulso inicial da Bíblia. Até aos meados do século passado, quando se abre a era das escavações, o Oriente antigo sobreviveu na memória das gerações unicamente mercê da Bíblia.

Muitas célebres cidades orientais, que há milênios a areia já cancelara da história, revivem ao longo de suas páginas suscitando a mais variada seqüência de impressões: a torre de Babel, que já se tornou o símbolo do eterno desafio do homem à divindade; a Babilônia de Nabucodonosor, testemunha do pranto amargo e da angustiada nostalgia dos hebreus, abandonados à sombra dos salgueiros, ao longo dos numerosos açudes; a cidadela de Susa, onde Neemias meditava a restauração de Jerusalém e a doce Ester se consagrava ao amor do espôso e à salvação de seus compatrióticos; Nínive, que na sua grandeza e riqueza prodigiosa a tantas depredações, se humilha às palavras do profeta Jonas... É uma inteira filigrana de nomes, ligados aos dramáticos destinos do povo eleito.

Por êsse impulso inicial e por aquêlê continuo interêsse que a Bíblia sempre conservou vivo entre os profanos, a arqueologia oriental, mesmo hoje, quando já caminha independentemente da Bíblia, ficou-lhe sempre muito grata. Êsse reconhecimento demonstrou-se sobremaneira no comêço, quando os primeiros golpes de picareta no assim chamado "triângulo assírio", onde um dia floresceram as célebres cidades de Nínive, Kalhu, Dur Sarrukin e Assur, puseram a descoberto inúmeros monumentos e inscrições que vinham confirmar e iluminar tantas páginas bíblicas.

A preocupação inicial da arqueologia oriental, que marca seu ano de nascimento em 1842, foi a de recolher apetrechos para museu: caixas repletas de baixos-relevos e de estátuas aviaram-se aos dois grandes Museus da Europa, o Louvre de Paris e o British Museum de Londres. Sòmente de Nínive, entre 1849 e 1854, os inglêses enderêçaram ao British Museum 25.000 tabuinhas. A viagem, porém, trouxe-lhes mais prejuízos do que a conquista da própria

cidade por parte dos medos: tendo-as, com efeito, tomado por "cerâmica decorada", foram desordenadamente amontoadas em cestos, carregadas em barcaças, para a viagem no Tigre, enfim baldeadas em navios em demanda da Inglaterra... Copiaram-se as inscrições que acompanhavam os baixos-relevos e as estátuas: mas faz-se mister esperar até o ano de 1857 para poderem ser lidas com alguma segurança. Muitos outros anos deverão ainda transcorrer a fim de que a esta cobiça de cacos para museu e de inscrições, suceda a preocupação científica de reconstruir a história duma região, através da estratigrafia e da ceramografia: antes, o método científico, inaugurado por Sarzec em Telos, foi praticamente aplicado somente após a primeira guerra mundial (mapa 2).

CORSABAD (DUR SARRUKIN). — Após ter escavado em Corsabad de 1843 a 1844, o cônsul francês P. E. Botta anunciou ao mundo a descoberta da cidade de Nínive. Essa, ao invés, jazia sob o tell Kuyundjiq, que êle sondara em dezembro de 1842 e abandonara em seguida por motivos de resultados muito parcos: Corsabad representava outra capital assíria Dur-Sarrukin, de existência tão efêmera como a vida do monarca Sargão II. Em fevereiro de 1847 chegou a Paris o primeiro carregamento excepcional de relevos assírios e de lájeas esculpidas.

Outro francês, Victor Place (1852-1854) recuperou mais relevos assírios do grande palácio de Sargão II: infelizmente a preciosa carga, que devia embarcar-se em Bassora, afundou no Tigre e somente um dos touros androcéfalos e o grande gênio alado puderam atingir a glória do Louvre.

Enfim o americano G. Loud, com o financiamento do colossal Instituto Oriental de Chicago, efetuou ali escavações sistemáticas de 1929 a 1935, recolhendo os preciosos testos, fugidos à lauta mesa dos primeiros dois franceses. Na verdade é valiosa migalha a grande lista real descoberta durante a expedição de G. Loud de 1932-33 e publicada em 1942-1943 por A. Poebel. Outro rol muito semelhante ao divulgado em 1942-1943, apareceu em 1954. Cotejadas com outras listas fragmentárias, já possuídas e controladas nos sincronismos fornecidos por diversos outros documentos, elas nos facultam datar o reino de Shamshi-Addu I, rei da Assíria, e nos obrigam a remoçar o grande rei Hamurabi de Babilônia, que os textos de Mari os fazem contemporâneos. Naturalmente tôda a cronologia oriental do segundo milênio subverteu-se com êsse rejuvenescimento de Hamurabi.

O grandioso palácio de Sargão II, descoberto pelos dois franceses após os meados do século passado, brindou os melhores relevos do

Oriente; originariamente deviam êles cobrir não menos de 5000 metros quadrados de pedra. Dos Anais e dos Fastos do monarca assírio temos a confirmação da conquista da Samaria, iniciada por Salmanasar III, mas levada a térmo sòmente pelo sucessor Sargão II. Deve-se notar sòmente que a Bíblia atribui a Salmanasar (2 Rs 18,9-10) a conquista da cidade que Sargão, em seus Anais, em vez, reivindica para si. Temos também confirmada a substituição da população hebraica com povos orientais que deviam mais tarde dar origem aos samaritanos (2 Rs 17,24).

A imponência da cidade construída em seis anos é superior à do grandioso palácio, também pelas muralhas que a cintam, reforçadas por bem 167 torreões e pela tórre templar, figurando a “escada celeste” pela qual a divindade baixava ao templo, que constituía sua morada terrestre.

KUYUNDJIQ (NÍNIVE). — Êsse tell que se eleva uns trinta metros acima da planície circunstante, com o comprimento de um quilômetro e a largura aproximada de seiscentos metros, por um século inteiro (de 1842 com B. E. Botta até 1932 com C. Thompson) constituiu o centro mais luminoso para a arqueologia oriental e a Bíblia. Produziu, com efeito, o maior número de documentos úteis à inteligência e à confirmação da historicidade bíblica.

Os monarcas assírios Senaquerib e Assurbanipal nela deixaram seus imponentes palácios documentando as grandes paixões dominadoras de suas vidas: a caça, a guerra e as belas artes.

As cenas de caça do palácio de Assurbanipal assumem valor artístico máximo e universal. A biblioteca dêsse monarca guardou-nos as maiores obras mitológicas e as melhores epopéias do Oriente antigo. Bastam alguns títulos: *as sete tábuas da criação*, tratando o mesmo tema e refletindo as mesmas concepções cosmológicas da criação bíblica; as doze tábuas da *epopéia de Gilgamés*, que retomam os motivos, caros à antiguidade, do heroísmo e da imortalidade e nos relatam o dilúvio babilônico, muito afim ao bíblico; a *lenda de Etana*; o *mito de Adapa* e o de *Zu*. Os Anais (cilindro Rassam) de Assurbanipal transmitem aos pósteros seus feitos guerreiros e atestam o tributo de Manassés, rei de Judá (cfr. 2 Crôn 33,11).

O palácio do guerreiro Senaquerib conservou-nos os anais definitivos dêsse terrorista do Oriente: são o prisma Taylor e o do Instituto Oriental de Chicago, confirmando o assédio de Jerusalém no tempo de Ezequias (2 Rs 18-19; 2 Crôn 32; Is 36-37) e concordam substancialmente com a narração bíblica, sobretudo admitindo-se, como fazem alguns exegetas e historiadores, duas campanhas de Senaquerib na Palestina, uma em 701-700 e outra posterior. Um

dos relevos com relativa inscrição recorda a conquista da cidade de Láquis durante a expedição de 701-700 a. C. O soberano prepara-se para receber os inimigos vencidos, que se lhe prostram aos pés, na humilde petição de graça; vívido é o episódio do assédio. A cidade, atacada com máquinas bélicas, defende-se com desesperada energia: de um torreão os assediados lançam flechas, pedras e tochas incendiárias. Da porta da torre, porém, saem já os prisioneiros e, nas vizinhanças, três homens são empalados pelos assírios, mesto presságio da sorte iminente que aguarda os defensores.

Em um dos dois prismas aqui descobertos, o monarca Assaradon atestava a humilde submissão do rei de Judá, Manassés. Este seria depois deportado para Babilônia (2 Crôn 33,11): seu lábio superior, porém, devia ser antes furado por um anel que consentisse ao rei assírio de passar nêle o laço. Esse uso é atestado pelas estelas de Sengirli e de Tell Ahmar nas quais o próprio Assaradon segura pela corda o rei de Sidon e o de Etiópia (cfr. Am 4,2; 2 Rs 19,18). Não admira que a cidade de Nínive, dominada pela paixão da guerra e das belas artes, estivesse consagrada à deusa da guerra, Ishtar, e ao deus das letras, Nabu: os templos dessas duas divindades foram claramente determinados pelos arqueólogos.

Após cem anos de exploração, uma secreta esperança anima os arqueólogos: a de levar a picareta reveladora ao centro do tell vizinho, dedicado à memória do profeta Jonas (daqui seu nome: Nebi Yunus). Os pessimistas cogitam que esta esperança jamais poderá tornar-se realidade, por causa da atual aldeia árabe com mesquita e cemitério, que cobrem o montículo e tornam-no intocável. Porém, em 1954, os arqueólogos começaram a abrir os locais de trabalho num flanco do tell, e, juntamente com o palácio de Assaradon, apareceram até agora uma estátua da deusa egípcia Anuki e um prisma do monarca assírio, rememorando sua ascensão ao trono, as primeiras campanhas militares e a construção do palácio. Poderia isso ser um bom auspício para o futuro!

NIMRUD (KALHU). — Esse local, compreendido no famoso “triângulo assírio”, foi e é ainda particularmente generoso para com os ingleses. Porfiando com os franceses, o inglês Layard, de 1845 a 1851, recolheu aqui numerosos pedaços para museu, cuidadosamente expedidos ao British Museum; seguiu-o em 1853 outro inglês, o pouco escrupuloso H. Rassam que, no vizinho tell de Nínive, arrancou aos franceses várias ricas porções, escavando noites consecutivas na zona a eles destinada por mútua convenção. São as tragicomédias da arqueologia, como as de tantas outras atividades dos homens, que “esse canteiro faz tanto ferozes”! Essa ignóbil rivalidade, sôbre

a qual o tempo estendeu sua verniz de olvido, assegurou à Bíblia algumas das mais luminosas confirmações e integrações.

De Nimrud correspondente à antiga capital assíria Kalhu, deriva o obelisco de Salmanasar III; êle nos lembra o tributo pago por Jeú ao monarca assírio, que marchara até a Nahr el Kelb. A representação que acompanha a inscrição mostra-nos o rei assírio assistido por seis funcionários; um dêles sustenta a umbela sôbre a cabeça do soberano, enquanto os demais introduzem os treze tributários que carregam os presentes. Humilhada aos pés de Salmanasar III está uma personagem, que deve ser Jeú, rei de Israel.

Êsse obelisco acena, embora vagamente, à primeira expedição de Salmanasar contra Damasco: como se infere de outros documentos assírios, particularmente do monólito de Kurkh, esta campanha devia assinalar a derrota de Acab, rei de Israel, e de seus aliados na batalha de Karkar (853 a. C.). De conformidade com os cânones da historiografia antiga, a Bíblia silencia êsse fato menos glorioso para a história hebraica.

De Nimrud procedem outrossim os anais de Teglát-Falasar III esplêndidamente integrados pelos novos textos descobertos em 1951; de acôrdo com a Bíblia (2 Rs 15,19-20; 16,7-8) êles nos atestam o tributo de Manaem de Samaria e o de Acáz da Judéia. Confirma-se-nos ainda a técnica da deportação, inaugurada por Teglát-Falasar e aplicada em algumas cidades do reino de Israel (2 Rs 15,29), após ter-lhes substituído o rei *Peqah* por outro de nome Oséias.

Os inglesês regressaram cheios de confiada esperança a Nimrud em 1949 com o arqueólogo M. E. Mallowan. E o velho sítio não faltou ao compromisso. Nas expedições seguintes, de 1949 até hoje, assomaram várias construções: o palácio de Assurnazirpal II decorado com preciosos marfins (os mais numerosos e os mais finos entre os encontrados até o presente no Oriente), a régia de Anad-nirari III, Sargão II e Assurbanipal, o templo do deus Nabu.

A estela de Assurnazirpal, descoberta no palácio dêste soberano, informa-nos que o monarca assírio convidou a um banquete oferecido por êle 69.574 pessoas; considerando-se que a superfície da cidade de Nínive é o dôbro da de Kalhu, temos aqui uma clara confirmação da notícia do livro de Jonas (4,11), segundo a qual aquela cidade contava 120.000 habitantes.

Se acrescermos os novos prismas de Sargão II, que mais uma vez nos falam da conquista da Samaria, as numerosas tabuinhas de argila, o cilindro de Merodach Baladan, a surpreendente máscara feminina em marfim, pitorescamente batizada a "Monna Lisa" assíria e que, com sua graça merencória, constitui um forte contraste com a rígida arte dêsse povo guerreiro, tôda debruçada a glorificar o

seu rei, temos uma pálida idéia da generosidade com que Ninrud correspondeu à expectativa dos arqueólogos europeus.

NUFFER (NÍPUR). — Para o que se dirige ao Oriente na ânsia de projetar luz à Bíblia, depois de Ninive deve demandar Nuffer. Aqui, sob cujo atual nome árabe transparece claramente a antiga Nípur, a cidade sumérica sagrada ao deus Enlil, apresentaram-se os americanos Harper, Hilprecht, Haynes e Peters em 1889. Após quatro expedições, em 1900, os trabalhos vinham novamente fechados, por causa dos profundos dissídios no seio da missão arqueológica. Somente em 1949, com o financiamento do Instituto Oriental de Chicago e da Universidade da Pensilvânia, foram reiniciados os trabalhos com novas forças e com perfeita unidade de propósitos.

Não obstante as acentuadas dissensões, as breves expedições no declinar do século passado puseram a descoberto inteiras bibliotecas pertencentes a sacerdotes: mais de 23.000 tabuinhas suméricas afloraram no tell, especialmente na “colina das tabuinhas”; a essas faz-se mister depois acrescentar as outras, assomadas recentemente. Somente hoje nos achamos em condições de interpretar, com certa segurança, a língua sumérica e fêz-se um inventário aproximativo dessas numerosas tabuinhas dispersas em vários museus do mundo; por isso somente agora pode-se-lhes avaliar a preciosidade. Eméritos arqueólogos, como S. N. Kramer e T. Jacobsen, a elas se dedicam com inalterada paixão.

Nessas tabuinhas os gêneros literários mais representados são o sapiencial e o mitológico-épico. Existem provérbios compostos, como os bíblicos, de um só verso ou de dois que se contrabalançam no paralelismo antitético ou sinonímico; há instruções e preceitos, como os pronunciados por um agricultor ao seu filho, projetando muita luz sobre a história da agricultura. Particular interesse despertou a recente publicação de uma composição sumérica relativa à formação de um escriba: descreve-se ali a estafante jornada de um estudante sumérico! Outro gênero especialmente cultivado por esse povo é a disputa entre dois rivais, cada um deles personificando uma estação, um animal, planta ou profissão, etc. Eis alguns títulos: “Verão e Inverno”, “Gado e Trigo”, “Pastor e Agricultor”, “Planta e Caniço”, “Pássaro e Peixe”, “Enxada e Arado”, “Prata e Bronze”, “Picareta e Charrua”.

Quando forem publicados os numerosos mitos e poemas épicos suméricos, para muitos dos quais S. N. Kramer por ora nos forneceu somente o título e um breve escôrço, nosso conhecimento do mundo espiritual do Oriente progredirá muito. Algumas dessas composições, interferentes com a Bíblia, foram já publicadas: o mito de *Enki*

c *Ninhursag*, acentuando a criação de algumas plantas medicinais, foi insistentemente coligado com a narração bíblica do paraíso terrestre e a queda dos progenitores; o do dilúvio de *Ziusudra*, o Noé sumérico, atesta-nos a extrema antiguidade do tema diluviano. Outras obras são o mito da descida de *Inana* ao Inferno, donde volta trazendo demônios consigo; o de *Inana* que prefere Enkimdu a Dumuzi; a *epopéia de Gilgamés* e *Aga* de Kis; a *aventura de Gilgamés* na região da vida e sua morte.

Catalogando as numerosas tabuinhas contidas no Museu Universitário da Pensilvânia, procedentes das escavações de Nipur há uns cinqüenta anos, constatou-se que havia fragmentos delas com leis suméricas. Após tê-las pacientemente reconstruído, R. Steele publicou em 1948 o códice de aproximadamente 40 artigos, além do prólogo e do epílogo, conhecido já sob o nome de códice de Lipit-Ishtar, que nos traça a legislação da Suméria, anterior de um século e meio à do famoso Hamurabi.

Outra tabuinha de cerca 20 x 10 cms, da mesma proveniência, assomou entre milhares de outras semelhantes no Museu do Grão-Vizir em Istambul, pela mão amiga do sumerólogo S. N. Kramer. Essa tabuinha (n. 3191 do Museu de Istambul), publicada em 1953, contém, afora o prólogo, sete artigos do códice de Ur-Nammu, o enérgico fundador da terceira dinastia de Ur, que viveu acêrca do ano 2050. Este códice é, sem dúvida, o mais antigo dos conhecidos até hoje.

Em 1955 o mesmo paciente sumerólogo publicou 5 tabuinhas, também provenientes das escavações de Nipur há já cinqüenta anos e escritas pelos anos de 1700 a. C., que tratam o problema da dor indicando-lhe as causas e os remédios.

Quem recorda as muitas e angustiantes páginas do livro de Jó é do Saltério, experimenta particular interesse em achar nesse antigo poema sumérico um homem triturado pela dor e por amigos intransigentes, o qual, no reconhecimento de seus pecados e na súplica à divindade, encontra a libertação dos seus males e a paz tão almejada. Particularmente luminoso é o verso atestando a culpabilidade congênita das crianças, ensinada pelos homens sábios ("Jamais a mãe deu à luz um filho que não tivesse o pecado").

Para explicar o sofrimento das crianças inocentes, que foi sempre um gravíssimo obstáculo à concepção jurídica da dor ínsita na mentalidade antiga (e infelizmente também na moderna), o poeta não teve solução melhor do que afirmar o pecado congênito do infante, dando assim ao próprio pensamento uma ressonância extraordinariamente afim à da Bíblia.

TELL ABU HARMAL. — Esta elevação, nos arrabaldes de Bagdad, rasgada pelos arqueólogos sob a direção da Superintendência iraquena de Antiguidades a começar de 1945, deve sua fama a duas tabuinhas (n. 51029 e 52614 do Museu de Bagdad) que encerram o códice de Bilalama, um dos primeiros reis do estadozinho amorreu de Eshununa, que viveu pelo ano 1950 a. C. Esse códice formado por 60 artigos com prólogo e epílogo, foi publicado no ano de 1948 pelos assiriólogos Albrecht Goetze e Taha Baqir.

YORGHAN TEPE (NUZU). — As escavações americanas de 1925 a 1931, dirigidas por E. Chiera, F. A. Speiser, R. H. Pfeiffer, R. S. Starr, revelaram doze estratos, que vão da idade calcólica até ao Bronze recente. Um palácio só parcialmente escavado, é constituído por um grande pátio central, em tórno do qual encontram-se salas de visita, quartos privados, officios, armazéns; um templo inicialmente formado por uma cela mostra sete reconstruções.

A atenção dos estudiosos dirige-se sobretudo às 4000 tabuinhas cuneiformes, procedentes dos grandes arquivos familiares, escritas em língua acádica, com profundos influxos hurríticos. Com elas pode-se reconstruir o ambiente social e familiar daquela população, que viveu em 1400 a. C., singularmente afim ao dos Patriarcas hebraicos: daqui sua extrema importância.

Não é um paradoxo afirmar que os Patriarcas bíblicos tiveram hábitos sociais, mais próximos aos da longínqua Nuzu, que aos das populações cananéias, em cujo seio atravessaram sua secular existência. O capítulo dedicado aos Patriarcas demonstrá-lo-á amplamente.

TELL HARINI (MARI). — Se aos primeiros de agôsto de 1933, alguns beduínos, atarefados na inumação de um defunto, não tivessem desenterrado uma estátua, talvez esse tell situado à margem direita do Eufrates jamais teria sido explorado. Enviado imediatamente da França, o emérito arqueólogo francês André Parrot, em seis campanhas de explorações (1933-1939), realizou tão grandes descobertas que Mari tornou-se um dos centros mais importantes da arqueologia oriental. De 1951 até hoje realizaram-se mais quatro expedições, igualmente prometedoras.

A história da capital do homônimo reino amorreu de Mari está documentada por dados arqueológicos seguros: começa na idade do Bronze antigo (em 3200 a. C.) prolongando-se mais ou menos até 1697. Nesse ano Mari é derrubada pelo poderoso Hamurabi de Babilônia e esquecida definitivamente pelo tempo, que se encarregou de encobri-la com um providencial manto de areia.

No primeiro período histórico, anterior à ocupação de Sargão de Acad, Mari é governada por uma dinastia semítica: um dêsse reis, Lamgi-Mari, deixou-nos uma estátua que o representa em ato de adoração diante de sua deusa.

Essa estátua, como a do intendente Ebih-il, e cinquenta outras estatuetas inteiras ou fragmentárias — às vezes há somente a cabeça — é um ex-voto proveniente do templo da deusa Ishtar (fig. 3). Nada mais tocante que esta estatueta de adoradores e adoradoras: na intenção dos ofertantes, deviam prolongar a adoração pelo tempo em que eles estavam entregues às coisas profanas, longe dos olhos da divindade! Ela nos comprova que mesmo há quatro mil anos o homem jamais se sentia tão grande como quando se humilhava diante da divindade.

No outro templo, consagrado à deusa Ninhursag, numa placa de madrepérola, eterniza-se o gesto de oferta de um cabrito, feito por um homem trajando veste peluda.

Após um período de dominação por parte da terceira dinastia de Ur e uma emancipação por obra dos governadores locais, a começar dos meados do século XVIII, Mari é governada por uma dinastia amorréia. Por vinte anos, porém, o poderoso rei assírio Shamshi-Addu impõe-lhe a supremacia: representando o rei da Assíria nessa cidade, está o filho Iasmakh-Addu, que merecerá ardentes exprobrações do enérgico pai pela sua indolência e moleza. Esfacelado o interregno assírio, Mari tornou-se independente por mérito de Zimri-Lim. A estreita amizade, porém, desse soberano com Hamurabi, devia concluir-se trágicamente com a furiosa destruição da cidade nos anos 32 e 35 do monarca babilônio.

O poder da dinastia amorréia de Mari releva-se magnificamente do grandioso palácio real, já na antiguidade universalmente conhecido como "a jóia da arquitetura oriental arcaica", ocupando com seus 206 quartos dois hectares e meio do tell. Surpreende a técnica com que se assegurou a iluminação natural desse imenso edifício completamente desprovido de janelas. A ampla abertura das portas que davam ao pátio interno, permitia à luz, que inundava essa área, projetar-se em todos os ambientes. Admira outrossim o cuidado com que se instalaram os serviços higiênicos, tanto que nada deixam a invejar aos modernos. O profundo gosto artístico dêsse semitas ilustra-se pelas grandes composições pictóricas, cobrindo as paredes de uma sala: numa ampla cena sacrificial subsiste um touro, conduzido ao sacrifício por um homem com barba, cujas faces avermelhadas contrastam fortemente com o negro da íris dos olhos, dos bigodes e da barba; mais conservada é a cena interpretada como uma investidura real pelas mãos da deusa Ishtar. Uma deusa está

figurada num relêvo de pedra, em ato de inebriar-se no perfume de uma flor. Contemporâneos dessa régia são os templos de Ishtar e de Dagan; a êsse último está anexo um torreão templar, construído com a técnica usada por Salomão no templo (1 Rs 7,11-12).

Descobriram-se no palácio régio os arquivos reais, constituídos por mais de 23.000 tabuinhas de argila, escritas em língua acádica, mas com algumas peculiaridades gramaticais e lexicográficas amorreias: 15.000 tabuinhas são textos jurídicos, econômicos e religiosos; as demais 5000 relatam a correspondência de Shamsi-Addu e dos filhos, e a do rei Zimri-Lim com seus embaixadores, observadores e informadores, com os reis vizinhos, em particular com Hamurabi da Babilônia e mesmo com os familiares. Essas tabuinhas são a mais importante descoberta de Mari: fornecem, com efeito, preciosas notícias da geografia, da toponímica, da história política, comercial, religiosa da Mesopotâmia. Como veremos nos respectivos capítulos, elas revestem peculiar interesse para a época patriarcal e para algumas instituições hebraicas, entre as quais o profetismo.

Delas aflora outrossim a "pequena história" tecida de pequenos episódios, ora prazenteiros, outras vézes de preocupações delicadas, que avizinham êsses longínquos semitas da nossa humanidade moderna. Particularmente tocante é a amorosa recomendação feita pela espôsa a Zimri-Lim a fim de que se cubra bem durante a viagem, para não apanhar frio, e a não menos desvelada atenção em lhe enviar vestes pesadas. Qual pai exemplar, o monarca assírio Shamshi-Addu desejaria ver os filhos trilharem seu nobre exemplo. Um dos dois filhos, Isme Dagan, é um homem enérgico, o outro, em vez, Iasmakh-Addu, é indolente e irrefletido. O pai escreve-lhe: "...enquanto teu irmão aqui mata o *davidum*, tu, ao invés, preferes ficar no leito com as mulheres. Quando, porém, fores com a armada para Qatanum, sê homem. Como teu irmão granjeou celebridade, tu também o deves fazer em teu país".

Dá-se conta, porém, que a causa de tudo é a irreflexão e por isso lhe replica de maneria amarga: "Até quando te devemos continuamente guiar? Permaneces sempre criança; de modo nenhum és homem. Não há barba em teu mento!" Mas, após o reproche, a indulgência paterna reconhece que as coisas mudariam, se o filho pudesse ter junto de si um bom conselheiro: confia-o, por isso, à proteção da divindade. Essas áridas tabuinhas de argila nos aproximam dêsses homens, tão semelhantes a nós, sobretudo nas pequenas coisas de cada dia.

RAS SHAMRA (UGARIT). — Essa região da costa siríaca sôbre a qual cresce o funcho selvagem, daí o nome árabe atual que signi-

fica "cabeça do funcho", foi arqueologicamente explorada pelo francês C. Schaeffer de 1929 a 1939. Após o último conflito, em 1948, reabriram-se os locais de trabalho e todos os anos as expedições arqueológicas são particularmente generosas. A despertar a atenção dos arqueólogos foi a charrua de um camponês, que casualmente empuxara uma sepultura em Minet el Beida.

Após ter explorado as necrópoles de Minet el Beida, ricas em cerâmica micenêia, acometeu-se também o tell de Ras Shamra, a 800 metros ao leste. Os cinco estratos arqueológicos estendem-se da época calcolítica até ao século XII, quando, com a invasão dos povos do mar, a cidade fica abandonada e recoberta pelas areias. Depois do ano 2000, Ugarit é habitada por gente semítica, comercialmente relacionada com o Médio Eufrates (Mari) e com o Egito (XII dinastia). A êsse período pertencem os templos de Baal e de Dagan com as numerosas estelas e estátuas de Baal, que revestem enorme interesse para a sagrada iconografia cananéia.

A idade áurea da cidade se prolonga de 1600 até 1360, quando arrasada pelos hititas, como se depreende da carta 151 de El Amarna. Essa época está presente por um palácio real (120 x 50 m), de dois andares com 65 vãos e com quatro arquivos anexos de caráter diplomático e econômico. Os textos, o mais das vezes acádicos, estão assim distribuídos: o arquivo ocidental contém de preferência listas; o oriental, textos jurídicos e cartas; o central, textos jurídicos munidos de sinêtes; enfim o arquivo sul-oriental, textos políticos, diplomáticos e econômicos.

Além do palácio, existe a escola dos escribas, uma residência do governador com textos consonantes de natureza militar, casas privadas e armazéns com textos alfabéticos de caráter comercial, as baías, os arsenais e restos das fortificações, destinadas à defesa do palácio e da cidade.

Todavia, a descoberta mais sensacional é a da biblioteca anexa ao templo de Baal, que nos revelou numerosos textos religioso-mitológicos que remontam a 1400 anos a. C. Segundo o costume de todo o Oriente antigo, êsses textos são constituídos de tabuinhas de argila, escritas em caráter cuneiforme, diversos, porém, do ideográfico e silábico da Mesopotâmia. Graças ao enorme progresso alcançado pela filologia semítica, três insignes semitistas, E. Dhorme, H. Bauer e Ch. Virolleaud, trabalhando independentemente um do outro e sem o apoio de textos bilingües, conseguiram, num só ano (1930), decifrar a nova escrita e interpretar as novas tabuinhas. Com grande surpresa resultou que essa escrita, sob o revestimento cuneiforme, ocultava um alfabeto de trinta sinais e um idioma semítico, comu-

mente atribuído ao grupo ocidental das línguas semíticas e, mais precisamente, ao grupo cananeu.

Para a história do alfabeto essa é uma descoberta de importância capital: demonstra que êle existia já no século XV a. C. Se, além disso, considerarmos a tabuinha descoberta em Ras Shamra em novembro de 1949, contendo o abecedário ugarítico, infere-se claramente que as letras do alfabeto fenício, no qual se inspiram os alfabetos grego e latino e por conseguinte os modernos, tinham a ordem atual já no séc. XV: de fato o alfabeto cuneiforme de Ugarit limita-se a intercalar nas consoantes fenícias os valores que lhes são próprios e que reproduzem certos fonemas depois desaparecidos do alfabeto cananeu-hebraico, e a acrescentar no final três letras suplementares.

A língua alfabética não era, porém, a única a ser conhecida nessa cidade cosmopolita. As escavações realizadas antes e depois da última guerra mundial desvendaram-nos textos escritos em mais quatro idiomas: o sumérico, o acádico, o hurrítico e o egípciano. Coisa ainda mais surpreendente: alguns textos em língua hurrítica e acádica foram escritos com caracteres consonânticos, e não com os normais cuneiformes silábicos usados no Oriente.

Os textos mitológico-religiosos da biblioteca do templo de Baal concentram já a atenção dos orientistas e biblistas: êles representam já os textos mitológicos e religiosos, usados pelos habitantes da Palestina e da Síria, antes que chegassem os hebreus conquistadores. Daí dão a possibilidade de reconstruir o panteão cananeu e os costumes culturais contra que reagiram, sem excessivo entusiasmo, os hebreus após a conquista.

Antes de apresentar êsses poemas religiosos, é oportuno observar que o estudioso, quando se ocupa dêles, se embate com várias dificuldades. Antes de tudo a incerteza e a diversidade de interpretação, devida ao fato que essa se baseia unicamente sobre a comparação filológica com as línguas semíticas afins; depois a incerteza em agrupar as várias tabuinhas; finalmente o desacôrdo sobre a natureza dos textos tanto que não sabemos exatamente se constituem dramas culturais ou cantos rituais ou lendas e mitos.

Os poemas são: o ciclo de Baal e Anat, a lenda de Keret, a de Aqhat, o Nascimento dos deuses, as Núpcias de Nikal e da lua. Comumente o ciclo de Baal e Anat é assim reconstruído: Baal, deus da primavera e das fontes, recusa submeter-se ao "príncipe do mar" que detinha o domínio do mundo; com a ajuda da virgem Anat vence o déspota e torna-se deus soberano, enquanto El permanece sempre o deus supremo. Para que sua soberania seja plena, êle pede e obtém do velho El um palácio, que lhe é construído pelo deus

artista e artesão Kotar-e-Hásis. A descrição e a imaginação desse edifício relembram a construção do templo de Salomão.

Contra Baal, porém, insurge-se Mot, que representa a força do calor e do verão, em relação ao inferno, e o mata. A irmã Anat recupera o cadáver de Baal e o sepulta; depois, para vingá-lo, trucidada o adversário, disseca-o, fá-lo moer e semeia-o no terreno a fim de chamar à vida, com um rito de magia simpática, o irmão.

O ciclo concentra-se num duplo antagonismo: aquele entre Baal e o príncipe do mar, que é uma potência primordial, terrífica, e aquele entre Baal e Mot. Este último relembra os mitos orientais de Tamuz, Telepino, Adônis, que se inspiram ao alternar-se das estações no Oriente.

A lenda de *Keret* é a história legendaria de um rei que perde toda sua família e pede um filho ao deus El. O deus afiança-lhe uma mulher, que ele deverá conquistar com as armas e que lhe dará sete filhos e uma filha. Essa última de nome "Otávia", porque oitava entre os filhos, suplantará o primogênito e lhe ocupará o lugar: na Bíblia, mormente na época patriarcal, a idéia de que o caçula sobrepuje o mais velho é um motivo corrente.

A lenda sublinha o estreito liame, nitidamente oriental, entre o destino do rei e seu reino, por isso este define na indigência e na estiagem pela doença de seu senhor.

A lenda de *Aqhat*, de caráter semi-mitológico, narra as vicissitudes do filho, que Danel consegue por intercessão de Baal. Tendo-se negado a ceder o arco à belicosa deusa Anat, que lhe oferecia em troca a imortalidade, Aqhat é devorado por um abutre. Seus restos, todavia, recuperam-se do ventre do rapineiro morto e, após o pranto da irmã e do pai, são inumados.

Essa lenda interessa particularmente pela figura do sábio Danel, a chegada ao Daniel de quem fala o profeta Ezequiel (14,14-20).

O escrito denominado "*O Nascimento dos Deuses*" interpreta-se normalmente como um ritual de fecundidade, destinado a rememorar e atualizar uma teogonia, o nascimento de duas divindades, "o Crepúsculo" e "a Aurora", que o deus El gera de duas mulheres. A essas duas divindades sucedem "os deuses graciosos e belos", os senhores do mar, que penetram na órbita de uma civilização agrícola, nos confins das glebas e das planícies incultas.

O poema "*Núpcias de Nikal e da Lua*" é antropomórfico e, talvez, apologético, porque tenciona justificar os costumes de Ugarit igualando-os aos dos próprios deuses.

Os textos de Ugarit, que as escavações desses últimos anos acrescentaram consideravelmente, sem, contudo, desvendar novos poemas mitológicos, possuem uma importância extraordinária pelas numerosas

afinidades com o mundo do Velho Testamento. Muitos termos que ocorrem raramente ou uma vez só na Bíblia encontram aqui eco e explicação. Muitos afins são também os *processos estilísticos* e a *métrica* das duas literaturas. Vislumbraram-se paralelismos íntimos com o *Saltério*, o *Eclesiastes*, com os *Provérbios* e o livro de *Jó*. Parecidos afiguram-se, outrossim, os *usos* e *costumes*: idênticos os sinais de luto, o casamento mediante uma quantia paga pelo marido ao pai da espôsa; a punição de uma cidade cegando um ôlho aos habitantes; a isenção do espôso do serviço militar. Mas, como veremos no capítulo décimo dedicado à religião e ao culto, os contactos mais sólidos efetuam-se no *campo religioso-cultural*.

Se no plano literário e social a Bíblia possui estreitas afinidades com o mundo de Ras Shamra, no religioso-moral, em vez, ela exhibe uma consciente reação. Os perigosos deslizos da alma hebraica para aquêl mundo são sombras que mais realçam o quadro.

Além de iluminar a Bíblia, com sua copiosa literatura e abundante documentação arqueológica, Ras Shamra consente reconstruir o ambiente cananeu, pouco antes de entrar em contacto com os hebreus, integrando brilhantemente a documentação que nos forneceram as famosas cartas de El Amarna.

Em Ras Shamra o rei é um privilegiado, alcandorado à esfera do divino, porque sugou o leite no seio das deusas Anat e Asherah. Seu múnus é o exercício da justiça e da benevolência, sobretudo em prol dos que se vêem privados de apoio, como as viúvas e os órfãos. O exército ocupa um lugar preeminente na vida social; os chefes do exército e do sacerdócio derivam das classes dominantes, não excetuada a família real. A tropa é assistida por um sacerdote, encarregado sobretudo de consultar a divindade e auscultar os auspícios de êxito favorável nos empreendimentos. A vida social concentra-se em torno da tribo e da cidade: existem corporações de arte e profissões. O chefe da família é o pai, que pode ter uma ou mais mulheres. A instrução é reservada somente aos que exercerão a profissão de escrivães. Na cosmopolita Ugarit isso comportava o conhecimento de cerca de cinco línguas. O filho primogênito, ou melhor, o filho mais idoso da mulher preferida, possui privilégios no que respeita à herança paterna. Existem escravos: facultam-se-lhes, porém, o resgate, o matrimônio e a formação do próprio lar.

DJEBEJL (BIBLOS). — As escavações de P. Montet (1921-1924) e de M. Dunand (de 1926 a 1938; de 1948 até hoje) confirmam plenamente a grande importância atribuída a essa cidade pelas fontes literárias e documentam fartamente múltiplos aspectos da cidade, começando da idade calcolítica até a era romana. Se ao arqueólogo

oriental interessam particularmente a urbanística, a cerâmica, os utensílios, as fortificações, as várias necrópoles de soberbos tesouros. O leitor da Bíblia, ao contrário, dedica peculiar cuidado aos dois templos e às numerosas inscrições.

Um templo é dedicado à deusa Baalat de Biblos, que os egípcios, em seu sincretismo cosmopolita, identificavam com a deusa Hathor a quem gratificavam com riquíssimos presentes descobertos nos depósitos de oferendas. Ele teve dois momentos de singular esplendor: antes no tempo das primeiras seis dinastias egípcias; depois quando a cidade se reergueu da aniquiladora invasão amorreia iniciando uma nova vida, por mérito daqueles dinastas locais, contemporâneos à XII dinastia egípcia, que nos legaram suas esplêndidas necrópoles.

O segundo templo, atribuído aos inícios do Bronze médio, é constituído de duas salas com vestibulos, atrás das quais se erguem estelas que lembram as de Geser. Dessa cidade, cujo nome está ligado ao "livro", porque daqui os carregamentos de papiro egípcio eram baldeados para a área egéia, os exploradores desvendaram numerosas inscrições que interessam, mais que a tôdas as outras, à história das escritas alfabética e bíblica.

Antes de mais nada é forçoso mencionar as inscrições pseudo-hieroglíficas, constituídas por duas tabuinhas de bronze, uma estela, três espadas de bronze, o retro da espátula de Asdrúbal e quatro fragmentos. Essas inscrições, que encerram 114 caracteres, que à primeira vista parecem pictogramas muito estilizados e que são provavelmente contemporâneos ao Médio Império egípcio, há anos resistem a qualquer tentativa de decifração. O professor E. Dhorme, aos 2 de agosto de 1946 cientificou à Academia das Inscrições e Belas Letras francesas de ter resolvido o enigma dos pseudo-hieroglíficos de Biblos, mas sua interpretação, considerando essa língua como fenícia e a escrita como intermediária entre a silábica e a alfabética, embateu-se em muito ceticismo.

Essa reserva desapareceu, ao invés, no tocante à inscrição gravada num bloco de pedra, adscrita ao ano 1200 a. C., e considerada como intimamente aparentada com as várias inscrições protofenícias ou protocananéias, descobertas também ultimamente em el Khadr na Palestina.

Peculiar curiosidade apresentam as numerosas inscrições fenícias de Biblos, perfeitamente legíveis e que atualmente estão distribuídas desde o século X (inscrição do sarcófago de Ahiram) até ao século V ou IV (epitáfio de Batnoam). Além de documentar-nos o alfabeto fenício com 22 consoantes do qual devia estar composto o texto hebraico do Velho Testamento, elas projetam luz suficiente sobre as crenças religiosas desses povos, que assombraram o mundo antigo

com suas audazes empresas marítimas e realizações artísticas. A inscrição encastada nesse mimo da escultura fenícia, que é o sarcófago do rei Ahiram, fala-nos da piedade filial de Itobaal pelo pai e do grande desejo que tinham os antigos de não serem perturbados no sono da campa. A inscrição de outro rei de Biblos, Yekimilk, manifesta a própria solicitude pelos edifícios de culto e a fé nos deuses da cidade, dentre os quais sobressai Baal-Shamim.

INSCRIÇÕES FENÍCIO-ARAMAICAS. — As inscrições fenícias de Biblos têm um magnífico complemento naquelas de enterradas a rôdo na área circunstante. Basta lembrar as estelas do rei de Hamat e de Laas, *Zakir*, que Pognon descobriu em 1903 em Háfis, a noroeste de Damasco. Esta inscrição aramaica, em caracteres fenícios, que remonta ao início do século VIII a. C., celebra a vitória alcançada pelo supramencionado rei contra personagens bem conhecidos na Bíblia (2 Rs). Quem lha garantiu teria sido o deus Baal-Shamin “o senhor do céu”, o qual teria afiançado isso ao rei por meio de videntes, adivinhos da realização.

Poder-se-iam lembrar ainda as numerosas inscrições fenício-aramaicadas de Sengirli (a antiga Shamal), também do século VIII, que correm sob o nome de *Hadad*, *Panamu*, *Kilamu* e *Ben-Rekub*. Enquanto todos os soberanos dos países do oeste não mostram excessivo entusiasmo em sentir-se vassallos do poderoso assírio Teglal-Falasar III, Ben-Rekub, ao contrário, na sua inscrição, manifesta verdadeiro prazer pela servidão e uma alma de perfeito colaborador:

“Eu sou Ben-Rekub, filho de Panamu, rei de Shamal, servo de Teglal-Falasar, senhor das quatro partes do mundo. Pela justiça de meu pai e pela minha própria, o meu senhor, o deus Rekul-el e o meu senhor Teglal-Falasar colocaram-me no trono de meu pai. A casa de meu pai trabalhou mais que qualquer outra (zelou mais) e eu galopava junto ao carro de meu senhor, o rei da Assíria, entre reis poderosos, senhores do ouro e da prata. Guardei a casa de meu pai e tornei-a mais feliz que qualquer outra de poderosos reis e os meus irmãos, os reis desejavam os bens de minha casa”.

Essa prosperidade, todavia, “sabe a duro sal”; êle deve correr junto ao carro de seu Senhor da Assíria!

Poderíamos ainda rememorar a epigrafe aramaica de *Hazael* de Damasco, contemporâneo de Jeú de Israel, engastada numa placa de marfim, descoberta juntamente com uma rica coleção de marfim entre os entulhos de um palácio assírio em Arslan Tash.

Essa rica messe de inscrições foi grandemente acrescida nesses últimos anos. Em 1939 publicava-se a estela de *Alepo* (assim denominada porque conservada no museu dessa cidade), dedicada por Ben-Hadad, filho de Tabremon, ao deus Melqart. A contribuição

dêsse breve monólito é considerável. Antes de tudo fornece-nos a iconografia do deus Melqart, ao qual o rei de Israel, Acab, súcubo da mulher sidônia Jezabel, edifica um templo na própria capital Samaria (1 Rs 16,32). Em segundo lugar, essa estela, escrita em 850 a. C., permitiu a algum-estudioso concluir que Ben-Hadad, filho de Tabremon e contemporâneo do rei Asa e Baasa (1 Rs 15,18), é o mesmo que o Ben-Hadad coevo de Acab (1 Rs 20,1). Os reis arameus com o nome de Ben-Hadad, mencionados na Bíblia, seriam somente dois em vez de três (Ben-Hadad I, filho de Tabremon: 1 Rs 15,18; 20,1; Ben-Hadad II, filho de Hazael: 2 Rs 13,3).

Mas as inscrições fenícias que eclipsariam tôdas as precedentes são as que procedem do palácio real de *Karatepe* na Cilícia, onde foram descobertas imediatamente após a última guerra. São três inscrições do século VIII a. C. nas quais Azitawada, rei dos danunitas, canta as obras gloriosas realizadas em prol de seus súditos e dos deuses. Constituem três recensões de um mesmo texto primitivo, reproduzido com aquela parca fidelidade literal, característica dos escribas de todo o antigo Oriente. A língua é um puro fenício, com algumas peculiaridades morfológicas e foi traçada numa prosa poética, dominada pelo paralelismo. O mérito precípua dessas inscrições, sem dúvida, as mais longas entre as que foram descobertas até hoje, é o de fazer-nos conhecer as concepções religiosas dêsse antigo povo. A prosperidade material assegurada aos cidadãos, a construção de possantes muralhas de defesa, a eliminação da injustiça social, a libertação de forças adversas que punham em ânsia o coração dos cidadãos, o alargamento dos confins do reino, são todos benefícios atribuídos à proteção dos deuses. Em reconhecimento, o rei, fiel servidor das divindades, garante-lhes o esplendor de seus templos e abundância de sacrifícios.

As divindades são aquelas características do Panteão cananeu, acompanhadas, porém, de atribuições locais; entre elas sobressaem Baal, Baal-Shamim, Resheph, Shamash, a assembléia dos filhos de Deus, El. Especial atenção merece o atributo de El "criador da terra e do céu" (l qn 'rs wshmm), idêntico ao do Deus cananeu Melquisedec (*Gên* 14,19). Outro grande mérito dessas inscrições é o ter-nos fornecido a chave para decifrar os hieróglifos hititas, que não obstante os esforços incessantes dos estudiosos como Bossert, Gelb, Horzny e Meriggi, constituíram até hoje um enigma insolúvel.

Essa decifração será possível graças à dúplici recensão em hieróglifo hitita, apoiando, passo a passo, a tríplici recensão fenícia.

TELL ATSHANAH (ALALAKH). — Nessa capital do antigo reino de Mukishkhe, situada nos arredores de Djisir el Hadid, no caminho

de Alepo a Antioquia, a exploração dirigida por L. Woolley, na iminência da segunda guerra mundial, foi particularmente feliz. Permitiu, com efeito, reconstruir a história da cidade, que abrange dezesseite estratos, desde os inícios da história oriental até ao ano 1200. Mas os dois períodos mais bem representados, são o contemporâneo ao de Mari (estrato sétimo: 1970-1700) e o assim chamado El Amarna (estrato quarto: 1480-1370).

A primeira época vê na capital uma nova dinastia, cujos componentes nos são conhecidos pelas tabuinhas de argila. Entre esses monarcas salienta-se Jarim-Lim, coetâneo de Zimri-Lim de Mari. É esse Jarim-Lim que edifica em torno da capital uma poderosa muralha de defesa, dotada de uma porta com duas torres, dá novo esplendor ao palácio régio precedentemente construído (106 x 22 m), dota-o de uma grandiosa sala de recepções, com colunas em madeira apoiadas sobre plintos de pedra e com afrescos que recordam os de Creta. Também o templo, que em dois mil anos de história foi quinze vezes reconstruído, beneficia as preocupações desse grande monarca.

Trezentos anos depois, quando a dominação egípcia quebrou seu poderio férreo, outra dinastia reponta à ribalta da história de Alalakh. Amplia-se o palácio antigo, o templo, igualmente milenário, recebe novo impulso. O olhar perscrutador do arqueólogo inglês reencontrou a cidadela, a porta fortificada, pôde perscrutar nas casas privadas e em quarenta túmulos. A messe mais preciosa constituiu-se, todavia, de numerosas tabuinhas de argila, recobertas de escrita acádica, emersas do palácio real, e, em particular, da inscrição autobiográfica, também em língua acádica, que recobre a estátua do rei Idrimi.

A inscrição, que enche cento e quatro linhas e foi publicada em 1949, narra-nos as dramáticas aventuras do rei Idrimi. Tendo recuperado, após sete anos de exílio, o seu trono, consegue vitoriosamente defender seu reino contra os ataques dos povos vizinhos, liderar proveitosas razias aos danos dos hititas, e selar uma aliança com o poderoso rei dos hurritas. Somente com essa paz interna e externa pôde fortificar a capital, conferindo-lhe ao mesmo tempo novo esplendor, e descer tranqüilo ao túmulo, com a certeza de que seu filho lhe sucederá no trono.

Vários passos dessa aventureira narração interessam vivamente ao biblista. Após o assassinio do pai, Idrimi encontra guarida, antes entre os nômades do deserto e depois em Canã (*Kin'ani*), onde seus conterrâneos o reconhecem e acolhem. Aqui habitam os hapirus, esses enigmáticos indivíduos com que defrontamos, mais vezes, em

várias partes da Ásia ocidental e também no Egito e que, hoje, coligam-se insistentemente com os hebreus.

Para cavar a vida, o rei destronado exerce por sete anos a adivinhação, interpretando o vôo das aves, o movimento dos intestinos dos cordeiros.

Esta sua habilidade não nos deve surpreender, porque a inscrição revelou, de modo inesperado, ser êle coevo do famoso adivinho Balaão, que o espírito do Senhor constrangiu a abençoar os israelitas, quando êle, assoldado pelo rei Balac de Moab, devia, com suas artes mágicas, impedir-lhes a irresistível marcha. De fato, a Bíblia atribui a Balaão como pátria a região de Aman (*Núm 22,5*), a mesma região situada no vale de Sajur, entre Alepo e Carcamis, onde, no dizer da inscrição, imperava o rei Idrimi. Não há quem não veja a preciosa confirmação que êste texto dá à história do adivinho Balaão. A região de Aman devia gozar de fama particular por essa espécie de profissão, se, mesmo de longe, recorria-se a ela.

Mas também as numerosas tabuinhas acádicas dão sua valiosa contribuição à Bíblia. Conquanto publicadas recentemente (1953), hoje é já possível inferir várias conclusões, sobretudo no que concerne à estrutura social daquela antiga população, que tem pontos de contacto com a israelítica. Das tabuinhas de Alalakh é já certo que o termo *hophssi*, encontrado na Bíblia (*Êx 21,5*; *1 Sam 17,25*) e com que damos em tôdas as literaturas orientais, designa um indivíduo que desfruta liberdade civil e que, sob o ponto de vista social, é algo de entremeio na classe aristocrática proprietária de terras e a dos escravos.

* * *

Para que nossa resenha seja menos incompleta deveríamos recordar, pela sua particular interferência com a Bíblia, as escavações de *Boghazkoi*, iniciadas em 1906, e que nos deram a conhecer os hititas, revelados até quarenta anos sòmente na Bíblia.

Enquanto essas escavações confirmaram ainda uma vez a plena historicidade do Livro Sagrado, permitiram-nos reconstruir, das milhares de tabuinhas ali descobertas e em seguida brilhantemente decifradas, a milenária história dêsse povo, máxime sua legislação, que revela muitas concordâncias com o direito bíblico.

Deveríamos recordar ainda as escavações de *Babilônia*, onde uma missão alemã guiada por R. Koldewey (1899-1917) pôs a descoberto os palácios que contemplaram prisioneiros os reis de Judá e os banquetes do ímpio Baltazar, o tríplice cinto fortificado, os templos de Ishtar e de Marduk com o relativo torreão templar, que pode ter

inspirado a narração bíblica da torre de Babel (*Gên* 11), os caminhos sagrados das procissões (*Bar* 6). Entre as inscrições merece particular menção o barrilete de argila de Ciro, escrito em babilônico, atestando aquela política distensiva do persa, de que se deviam beneficiar os hebreus para reentrar no exílio (*Esd* 1,1-4).

Recentemente (em 1939) publicaram-se algumas tabuinhas de argila descobertas em Babilônia pela já remota expedição alemã, abrangendo o ano 10 até 35 do rei Nabucodonosor II. Elas registram os fornecimentos mensais de azeite e trigo para os prisioneiros de guerra e outros dependentes do palácio régio. Não se pode descrever a surpresa ao encontrar, pela primeira vez, entre as pessoas que viviam sustentadas pela casa real, também o desventurado Joaquim, rei de Judá. Nada de mais precioso, mas também nada de mais humilhante do que essas listas de um cozinheiro, confirmando a mísera história de um infeliz monarca de Judá. Comprova-se, assim, plenamente, a informação bíblica do bom tratamento do rei Joaquim na côrte babilônica (*2 Rs* 25,27-30).

Dir-se-ia que nesses últimos anos o British Museum de Londres tenha assumido formal empenho de revelar-nos as preciosas tabuinhas cuneiformes que, de Babilônia, a ele confluíram da maneira mais variada. É de 1954 a publicação de uma tabuinha cuneiforme (BM. 35603), adquirida pelo ano de 1880 em Babilônia, reportando uma lista bastante ampla daqueles reis Selêucidas implicados quase todos na história da Palestina e do povo eleito. Basta um nome, tão execrado pelos piedosos hebreus: Antíoco IV Epifanes! O mérito precípua desse rol, editado por dois sábios orientalistas, A. J. Sachs e D. J. Wiseman, é o de nos fornecer algumas datas, até ao presente desconhecidas, da vida desses monarcas. Dos primeiros estudos vindos à luz parece, além disso que da lista se possa inferir também a tão discutida cronologia dos livros dos Macabeus. E isto não é de somenos importância para quem conhece quanto é preciosa uma cronologia bíblica, a mais exata possível, dentro da qual se podem estender os acontecimentos históricos.

Em 1956 foram, ao invés, publicadas por D. J. Wiseman quatro tabuinhas (nn. 25127; 22047; 21946; 25124) atestando duas preciosas notícias bíblicas: a batalha de Carcamis, que via a destruição do exército egípcio por obra do babilônio Nabucodonosor (*Jer* 46,2) e a expugnação de Jerusalém pelo mesmo Nabucodonosor em 597 a. C. (*2 Rs* 24,8-17; *2 Crôn* 36,10; *Jer* 52,28), dez anos antes da devastação definitiva do ano 587 a. C.

"No ano 7º do mês de Kisleu (dez. 598-jan. 597) o rei de Acad reuniu o seu exército e marchou para a região de Hatu (Síria). Acampou defronte à cidade de Judá e aos 2 do mês de Adar (15/16 de março de 597) expugnou

a cidade, capturou o rei (Joaquim), constituiu um rei de seu agrado (Sedecias), recebeu o alto tributo dela (cidade) e arrastou-o para a Babilônia" (BM. 21.946;11. 11-13).

Essas informações cuneiformes são singularmente valiosas porque comprovam a batalha de Carcamis, atestada tão-somente por Jeremias, posta em dúvida por estudiosos sérios, e porque nos permitem datar os eventos referidos com precisão do ano e do mês, e, para a queda de Jerusalém, também do dia.

Somando a essa nova crônica babilônica, divulgada já sob o nome de seu editor como a "Crônica de Wiseman", a "Crônica de Nabônides" (ed. 1882), que nos refere a expugnação da Babilônia, a "Crônica de Babilônia" (ed. 1887), e a "Crônica de Gadd" (ed. 1923), que nos faculta fixar a data da destruição de Nínive e lança nova luz sobre os livros de Naum, Jeremias e Sofonias, montam já a quatro as crônicas babilônicas escritas com toda a probabilidade em Babilônia e conservadas cuidadosamente no British Museum.

Mas Babilônia relembra já irresistivelmente o grande Hamurabi, o verdadeiro forjador do glorioso destino da cidade, e em particular sua iluminada legislação conhecida graças ao famoso código. Somente a boa sorte consentiu que a linda estela de diorito fosse posta a descoberto pelos arqueólogos franceses em 1901-1902, em Susa, onde os elamitas a tinham transportado no século XII a. C., como troféu de guerra. Nem mesmo a fúria implacável com que esses últimos escalpelaram uns quarenta artigos privou a orientalista moderna do conhecimento do código inteiro, porque outras cópias guardaram o que fôra destruído.

Atendo-nos sempre à baixa Mesopotâmia, deveríamos rememorar as escavações de *Warka*, *Fara*, *Muqajar*, *Telos*, *El Oheimir*, onde, em diversas profundidades, se desvendou um estrato de areias aluviais, que pode relacionar-se com o dilúvio dos documentos cuneiformes e, consoante alguns estudiosos, (A. Parrot, G. Lambert), mesmo com o bíblico. Cometer-se-ia uma injustiça para com a arqueologia oriental, se omitíssemos a publicação das leis *neobabilônicas* em 1889, das *hititas* em 1922 e enfim das *medo-assírias* em 1935. Juntamente com o de *Hamurabi* e os de *Lipit-Ishtar*, de *Eshununa* e de *Ur-Namu*, já citados, constituem nada menos que sete códigos de leis orientais, que exibem ótimos paralelos com a legislação mosaica.

Em *Telos* (a antiga Lagash), onde os franceses levaram a cabo escavações quase ininterruptamente desde 1877 até 1933, surgiu um dos períodos mais brilhantes da antiquíssima civilização sumérica: particularmente os dois cilindros do rei Gudéias (c. 2100 a. C.), que assinalam o apogeu da literatura sumérica e revelam a grande alma desse rei da Suméria, todo consagrado a realizações culturais e archi-

BIBLIOTECA DE ARQUEOLOGIA
MUSEU DA SE. 180 - S. PAUL.

tetônicas. O mérito desses cilindros é o de atestar-nos que o sonho é o caminho habitual com que as instruções divinas se comunicam aos homens (cfr. 1 *Sãm* 28,6) e que a construção de um templo no Oriente deve sempre regular-se por uma especial revelação do alto (1 *Rs* 3,5-15; 9,2-9).

Mas a arqueologia mesopotâmica possui seu segredo, grandioso e aterrador ao mesmo tempo, que não obteve ainda uma adequada solução. Quem no-lo apresenta é a antiga cidade suméria de *Ur* (a atual Muçajar), da qual, no segundo milênio, saiu o Patriarca Abraão seguindo a luminosa vocação divina, que o queria estípite do povo eleito (*Gên* 11,31). Um sentido de verdadeiro assombro assalta-nos ao contemplar tôdas aquelas grandes personagens da antiga cidade suméria, que os arqueólogos surpreenderam em seus suntuosos sepulcros, circundados de seus tesouros e acompanhados por uma côrte de guerreiros em plena compostura militar, por condutores de carros, por cantatrizes luxuosamente adornadas, de mãos imóveis sôbre as cordas de suas harpas. Num só túmulo enumeraram-se nada menos de 74 pessoas, das quais 68 mulheres.

Embora essas tumbas de *Ur* exprimam a mesma crença no além, quanto diferem da mísera sepultura, que o cansado patriarca hebreu teme e deseja ansioso "para unir-se aos seus pais" (*Gên* 25,8-9)!

CAPÍTULO IV

BÍBLIA E ARQUEOLOGIA EGÍPCIANA

Se foi a Bíblia que levou os arqueólogos ao Oriente, ao Egito, no invés, foram as tropas napoleônicas que os arrastaram, durante a aventureira expedição egípcia (1798) daquele Cabo de Guerra cuja ambição tinha por confins o mundo. Esses primeiros arqueólogos tiveram que limitar-se a admirar os grandiosos restos de um glorioso passado, desprovidos como estavam de qualquer preparação técnica, sobretudo do conhecimento da língua egípcia. Sômente após a ousada decifração dos hieróglifos egípcianos, feita por F. Champollion (1822), a arqueologia pôde verdadeiramente iniciar sua apaixonante aventura na terra dos Faraós. Não é nosso intento fazer reviver as etapas dessa exploração arqueológica, que teve já horas gloriosas até à última guerra mundial, e que promete maiores lauréis para o futuro, já que podem considerar-se bons auspícios os surpreendentes resultados obtidos, nesse último decênio, por numeroso grupo de arqueólogos egípcianos já familiarizados com a técnica mais avançada.

Limitar-nos-emos a recolher aquelas vozes do passado, que nos falam da Bíblia e de seu ambiente, com particular consideração por aquelas recentes (mapa 3).

Abalçando uma comparação com o Oriente, cai logo aos olhos a grande inferioridade da contribuição arqueológica egípciana à causa da Bíblia. As referências a Israel na literatura histórica do Egito, que permitam liames seguros com os fatos narrados no Livro Sagrado, são relativamente raras. Não devemos, contudo, admirar-nos demais. Um evento que interessava à história hebraica, não interessava aos analistas egípcianos, e, daí, não merecia ser imortalizada na pedra. É mister, além disso, notar que os Faraós não estavam afeitos a lembrar as derrotas sofridas e que, a seus olhos, os grandes reis assírios ou babilônicos avultavam muito mais do que a insignificante gente hebraica. O pequeno povo de Israel nunca teve, nem mesmo no zênite de seu poderio, senão papel de segundo plano na política internacional.

TEBAS. — É a cidade egípcia maior e mais famosa da antiguidade, e é outrossim a que nos forneceu maiores confirmações epigráficas, concernentes à Palestina e aos hebreus.

Dos quatro principais subúrbios modernos, que ocupam o local da velha cidade, o mais importante é certamente Karnak: as imponentes ruínas de seu templo, dedicado ao deus Amon-Ra, devem sua fama às paredes sôbre que os Faraós do novo império eternizaram seus brilhantes feitos de paz e de guerra. Sômente do templo de Karnak procedem os anais daquele Tutmósis III, que guindou ao apogeu o poderio egípcio e realizou, em vinte anos, dezesseis expedições à Ásia, a primeira das quais lhe permitiu arrasar em Magedo (cêrca de 1468) colossais fôrças asiáticas a êle adversas. Daqui derivam também os anais de Amenófis II e de Seti I: a campanha de Seti I na Palestina, aqui descrita, foi brilhantemente confirmada pelas duas estelas descobertas em Betsan, na Palestina.

Os anais de Sheshonq I, que daqui provém, possuem peculiar interêsse para a Bíblia, sobretudo pela longa lista das cidades conquistadas na Ásia, que êle fêz encastoar, à imitação dos Faraós predecessores e de modo particular do grande Tutmósis III. Não só êsse Sheshonq é o primeiro rei egípcio, lembrado, com seu nome, na Bíblia (Sesac: I Rs 14,25-28), mas é o primeiro a mencionar-se, entre as setenta e cinco cidades asiáticas, com nomes autênticamente cananeus, um lugar denominado "recinto de Abraão", sem dúvida o antepassado dos hebreus. Dois monumentos descobertos no Oriente, a estela de Magedo, com o seu nome gravado, e o sôlio encimado por uma estátua, também com o nome do Faraó, confirmam a historicidade da expedição de Sheshonq na Palestina e Síria.

Mas a contribuição mais valiosa para a história bíblica é dada pela estela de Meneptah, na qual, pela primeira vez — e única até hoje num texto egípciano —, se menciona o nome de Israel. Essa estela, mutilada, que devia ser felizmente integrada pela outra de granito cinzento, descoberta por F. Petrie no templo funerário do mesmo faraó, no arrabalde ocidental de Tebas, informa-nos que os hebreus, no quinto ano do reino dêsse Faraó, estavam já firmados naquela regiãõ e formavam um povo, conquanto não ainda uma nação. Constitui êsse um áureo particular, que nos permite fixar um têrmo imediatamente posterior à saída dos hebreus do Egito.

O enorme templo de Karnak ainda recentemente deu que falar de si. Aqui, entre os entulhos que foram usados para construir a base da estátua de Ramsés II, em julho de 1954, inesperadamente assomou uma estela com 38 linhas de hieróglifos, que informa sôbre a expulsão dos hicsos do Egito por obra de Amósis. Com efeito, dela infere-se claramente que a expulsão dos invasores asiáticos foi prece-

dida por uma luta sangrenta e diuturna. Desde que as fontes egípcias ignoram por completo o Êxodo bíblico, como desconhecem a história de Moisés, a estada no Egito, e as dez pragas, essa informação merece toda nossa atenção.

Outra estela do templo de Karnak, que refere as duas campanhas militares de Amenófis II à Síria e à Palestina, e que a fúria destruidora das revoluções de El Amarna tornara ilegível, pôde reconstruir-se, graças ao novo monólito, recentemente descoberto em Mênfis e publicado em 1943. A primeira das duas expedições militares aqui lembradas, após ter-se impellido com a armada egípcia até aos arredores de Antioquia da Síria, garantiu ao Egito um grande número de prisioneiros. Entre êles merecem particular menção 640 *cananeus*, que deviam desfrutar já um século antes da época de El Amarna, era dêles, por excelência, uma posição social privilegiada: de fato, rememoram-se entre os guerreiros da aristocracia e os filhos dos príncipes. A segunda campanha militar, dois anos mais tarde, dirigiu-se ao centro da Palestina, onde devia existir encarniçado foco de resistência, ao menos, julga-se pelo elevado número de prisioneiros. Os espólios foram enormes: 217 príncipes de Retenu; 3.600 hapiru; 15.200 nômades; 36.300 Khurru; 15.070 prisioneiros de Nukhashshe, juntamente a 30.652 de seus parentes, com todos os bens; 60 carros de prata e de ouro; 1.032 carros de madeira, chapeados; 13.050 cavalos.

Antes de mais nada essa estela nos confirma a presença dos hapiru, que gozam de tamanho relêvo na idade de El Amarna, e que muitos estudiosos, quando os não identificam, aparentam-nos com os hebreus. Além disso ilustra particularmente o *livro de Josué* (5-6): a aparição do deus Amon, antes da batalha, a fim de animar e assegurar a vitória, relembra o aparecimento do chefe da armada de Javé a Josué; assim, a destruição sistemática dos inimigos, juntamente com seus consangüíneos e tôdas suas coisas, possui muita afinidade com o *herem*, aplicado por Josué à cidade de Jericó.

Também os subúrbios ocidentais de Tebas (mormente o atual Medinet Habu), que os faraós e os nobres tinham escolhido como local de sua perpétua morada após a morte, ali erigindo inúmeras sepulturas e templos funerários, foram no passado particularmente generosos para com o biblista. De Medinet Habu saiu a famosa estela de Israel, que permitiu completar a inscrição de Meneptah em Karnak; daí, outrossim, procedem os Anais do Faraó Ramsés III, que das paredes de seu templo funerário narram suas campanhas militares na Ásia. Conquanto a Bíblia não nos tenha conservado sequer o nome nem as expedições dêsse Faraó, nelas contudo estão implicados certamente também os hebreus.

TELL EL AMARNA. — Essa localidade no vale do Nilo, a 404 quilômetros ao sul do Cairo, que o Faraó Amenófis IV edificou para capital de seu império e centro de seu monoteísmo solar, por ódio ao glorioso deus Amon e à sua cidade sagrada Tebas, polarizou, há uns cinqüenta anos, o interêsse dos estudiosos da Bíblia. Tal atenção não se deve tanto à revolução religiosa operada pelo audaz Faraó, conquanto constitua sempre uma preciosa antecipação do puro monoteísmo patriarcal e mosaico, nem ao magnífico hino egípciano ao deus Aton, aqui afluído, celebrando o disco solar, como fonte inextinguível e benéfica de vida para todos os seres, e que foi mesmo recentemente, saudado como arquétipo do salmo 104 da Bíblia.

A fama de El Amarna está ligada às 370 tabuinhas de argila escritas em língua acádica, publicadas de 1907 a 1915, referindo a correspondência entre a chancelaria egípcia e vários príncipes da Babilônia, Assíria, Ásia Menor, Chipre, Síria e Palestina, durante os reinados de Amenófis III e IV. Essas frágeis tabuinhas, em poder dos principais museus da Europa, possuem especial relação com a Bíblia já que permitem reconstruir o ambiente geográfico e cultural da Palestina, no período que precede imediatamente às vicissitudes do Êxodo. Prova do enorme interêsse suscitado são os numerosos estudos editados continuamente em revistas especializadas.

Ainda recentemente outras tabuinhas vieram acrescer o já considerável número: são as oito descobertas durante a exploração arqueológica de Tell El Amarna em 1932-1933.

TEXTOS DE EXECRAÇÃO. — São fragmentos de vasilhame e de estatuetas recobertos de inscrições hieroglíficas, descobertos em pequenos túmulos em Sacara e Tebas. Embora surpreendente, é já indiscutível sua ligação com a magia, que dominou por milênios a alma egípciana. Quando uma região longínqua ou o príncipe dela ameaçava alijar o férreo jugo, os egípcios, impossibilitados de intervir com as armas, acreditavam em poder assegurar a paz, recorrendo à terrível arma da maldição religiosa. Escreviam o nome do país ou do príncipe rebelde num vaso ou então numa figurinha de argila, que representava um prisioneiro, e, em combinação com determinados ritos mágicos, despedaçavam o vaso ou a estátua inumando os fragmentos em pequenos sepulcros. A magia teria certamente operado o que as armas não podiam fazer naquele determinado momento: a região e o príncipe estavam votados à destruição, eram proscritos.

Esta constitui a curiosa origem dos textos de proscricção, utilizados pelos egípcianos do Médio Império contra os turbulentos países, povos e príncipes da Núbia e da Ásia ocidental. A eles devemos assim uma abundante informação sobre o estado político e religioso

da Palestina, na época em que ali arribaram os Patriarcas hebreus.

Estes textos distribuem-se em dois grandes grupos, consoante o museu em que se conservam atualmente: os de Berlim, publicados em 1926 por K. Sethe, constituídos de fragmentos de vasilhame, e os de *Bruxelas* e do *Cairo*, editados por C. Posener em 1940 e representados por figuras de prisioneiros.

Reservando-nos o direito de dar os oportunos relevos ao capítulo que se ocupa dos Patriarcas, aqui basta notar que os textos de Bruxelas são posteriores de um século aos de Berlim e datam do final do século XIX a. C., durante o reinado de Amenemet III, quando na região siro-palestinense a organização tribal, ainda atestada nos de Berlim pela presença simultânea de vários chefes num só principado, se eclipsa perante uma acentuada centralização unitária.

MINAS DO SINAI. — A península do Sinai, já perenemente vinculada à lembrança de Moisés e às fatídicas alianças entre Javé e o povo eleito, cativou a atenção dos egípcianos desde os primórdios de sua história. Quem os arrastou à impérvia região foi unicamente o interesse econômico: a posse e a exploração das minas de cobre e turquesa, que jazem em várias localidades da península, especialmente nas de Wadi Magharah (“Wadi da caverna”, por causa das galerias minerárias ainda existentes). A antiga senda das caravanas, flanqueando o gólfio de Suez, que os egípcianos perfaziam há tempo demandando Serabit el Khadim e as circunjacentes minas de turquesas, devia depois providencialmente servir aos hebreus para do Egito atingirem o Monte Sinai.

Em tempos recentes, por mais vèzes, percorreram-na os arqueólogos, em busca de testemunhos egípcios e bíblicos: em 1904-1905 Flinder Petrie, em 1929 uma expedição fenícia, em 1927, 1930 e 1935 três expedições da Universidade de Harvard, enfim, em 1947, uma da Universidade da Califórnia. Na localidade montanhosa de Serabit el Khadim (“canalete do escravo”), os arqueólogos lobrigaram vestígios conspícuos de antigos trabalhos minerários, um santuário da deusa egípcia Hathar com numerosas inscrições hieroglíficas, que atestavam seu culto desde a XII dinastia em diante. Outras muitas inscrições nabatéias, devidas provàvelmente a peregrinos nabateus, que demandavam os antigos santuários do Sinai no século I-II d. C., afloraram em várias localidades, especialmente no Wadi Feiran.

A atenção dos arqueólogos, que se alternaram na exploração da península sinaitica, foi atçada sobretudo por várias inscrições, esculpidas nas galerias das velhas minas e nas ruínas do templo da deusa egípcia: atualmente, as que podem ser usadas para a decifração são vinte e cinco. As interpretações mais bizarras sucederam-se:

peculiar celeuma despertou a do fantasioso Grimme, o qual, em 1923, leu nelas os nomes de Javé, Moisés e Manassés.

Em 1948, o sábio arqueólogo e filólogo americano W. F. Albright, após ter participado da expedição sinaítica, patrocinada pela Universidade da Califórnia, e ter relevado o contexto arqueológico, anunciou a decifração das enigmáticas inscrições.

Conquanto sua consumada perícia na filologia semítica e o recurso contínuo ao idioma de Ras Shamra, como confirmação, êle não conseguiu desfazer as desconfianças de todos os orientalistas. Suas conclusões, todavia, merecem igualmente ser lembradas, pela luz singular que elas projetaram sobre a história do alfabeto e sobre a história dos semitas, daí, indiretamente, sobre a Bíblia. As inscrições, que correm já sob o nome de "inscrições sinaíticas", teriam sido escritas por prisioneiros semitas norte-ocidentais, provenientes do Egito e sob as dependências dos egípcios, no século XV, na época de Tutmósis III e de Hatshepsut. O idioma dêles seria o cananeu vulgar, que, excetuadas algumas particularidades dialetais, lembraria os cananeísmos da carta de El Amarna e a língua de Ugarit. A escrita seria pictográfico-alfabética, semelhante à que se vislumbra nas várias tentativas de escritura alfabética na Palestina (Geser, Láquis, Siquém).

Não está provado terem essas inscrições qualquer relação com os hebreus, os quais precisamente nessa época, dois séculos antes de Moisés, deviam existir no Egito. Não está, contudo, desprovido de valor o achado, numa delas, do antigo nome cananeu do mês *Abib*, denominado depois *Nisan*: é o único testemunho extrabíblico dêsse nome antigo.

TEMPLOS DE KAWA. — Dêsses templos sítos no Sudão, explorados arqueologicamente nos anos de 1930 e 1931 pelo inglês F. L. Griffith, derivam cinco estelas de Taharqa, rei da XXV dinastia egípcia. Estas estelas, publicadas somente em 1949, dissipam alguma sombra que envolvia ainda a figura dêsse empreendedor Faraó sudanês, muito conhecido nos documentos egípcios, assírios e mesmo na Bíblia (Taharqa: 2 Rs 19,9). Exaltam êstes sua piedade para com os templos, indigitam-nos os anais régios, suas preocupações pelas restaurações e pelo pessoal.

Particular atenção desperta a quinta estela, que recorda quatro grandes eventos do ano sexto do Faraó: uma benéfica inundação do Nilo, acompanhada por chuva intensa, solicitada pelo Faraó com um cerimonial bem determinado, após uma longa e extenuante carestia; uma colheita abundante, conseqüência dêsse benéfico acontecimento; a coroação do Faraó do Egito e finalmente a visita da mãe,

que, à notícia da elevação do filho ao trono egípcio, fêz uma viagem de mais de 2.000 quilômetros.

Ao recordar essa visita, a estela, incidentalmente, informa-nos de que Taharqa deixara a casa e a mãe, com a idade de apenas 20 anos: "A (mãe) abandonei-a, moço de vinte anos, quando vim com sua Majestade (o pai Shabataca) ao baixo Egito". O pai levava-o consigo "porque o amava mais que todos os irmãos", no dizer da estela, mas sobretudo porque precisava de tropas do Sudão com que pudesse contar. Na cidade a situação interna do Egito estava longe de ser tranqüilizadora, por causa das rivalidades dinásticas, como profeticamente informa o grande Isaías: "Excitarei os egípcios uns contra os outros, e eles se baterão irmão contra irmão, amigo contra amigo, cidade contra cidade, reino contra reino" (*Is* 19,2).

A informação de estar êle com 20 anos no momento de deixar a Núbia permite-nos determinar o ano do nascimento do Faraó, ignorado até hoje, e afrontar com bastante segurança a nossa questão exegetico-histórica, a saber, a afirmação bíblica (2 *Rs* 19,9; *Is* 37,9), de que Taharca aliara-se ao rei Ezequias no tempo da invasão da Palestina pelo assírio Senaquerib. Admitindo-se uma única expedição do assírio em 701-700 a. C., quando Taharqa, de acôrdo com a nova estela, não contava mais que oito ou nove anos, é forçoso repudiar como anti-histórica a informação bíblica: uma criança de oito ou nove anos não está absolutamente em condições de exercer alguma atividade militar.

Antes, porém, de pôr em dúvida a atendibilidade histórica da informação bíblica, alguns estudiosos preferem hoje retomar a hipótese das duas campanhas de Senaquerib à Palestina: a primeira em 701-700, a segunda entre os anos 689 e 686. Seria durante esta última que Taharqa se pusera ao flanco do monarca de Jerusalém; nesse tempo, êle já galgara o trono do Egito e estava, por isso, em condições de chefiar a luta anti-assíria. Os estudiosos induziram-se a essa solução, porque a excessiva leviandade com que se punham dúvidas sobre o crédito histórico da Bíblia, recebeu demasiados desmentidos da arqueologia, e, sobretudo, porque constataram possuir a períclope bíblica em aprêço nada menos que dez dados, plenamente confirmados por documentos profanos coevos.

TELL MASKUTAH. — Essa localidade, identificada com a bíblica Socot, implicada no Êxodo dos hebreus do Egito e que se estudará juntamente às demais localidades egípcias num capítulo expressamente dedicado a elas, merece aqui ser mencionada pela recentíssima descoberta de três vasos de prata com inscrições aramaicas, doados ao santuário local da deusa árabe Hanilat. Êsses jarros, adquiridos

há pouco pelo museu americano de Brooklyn, projetam viva luz sobre a história hebraica durante o obscuro período persa. Com efeito, uma inscrição do V século, engastada num desses vasos, fala-nos de um "Cain (Qaynu), filho de Gossem (Gashmu), rei de Qedar". Não há dúvida que o pai dê-se Cain seja o bíblico Gossem, adversário de Neemias (*Ne* 2,19; 6,4). Não só dispomos de valiosa confirmação de um dado bíblico, mas também possuímos a atestação de que Gossem e Cain estavam à testa de uma poderosa confederação de tribos árabes e, após terem suplantado Moab e Edom, governavam sobre um amplo território, que do mar Morto se alongava até à Arábia do Norte e aos confins orientais do Egito. Eis finalmente a explicação de como os edomitas e moabitas, os quais, durante o exílio, foram particularmente ativos na parte meridional da Judéia e por isso tinham chamado sobre si as abrasadoras reprovações dos profetas (*Jer* 49,7-22; *Ez* 35; *Is* 34; *Abd*), no tempo da reconstrução se eclipsaram improvisadamente da história. É que se viram engolidos pelo dinâmico reino de Qedar, governado antes por Gossem e depois pelo filho, Cain.

* * *

Sabe-se que o Egito foi a pátria do papiro: daqui os fenícios de Biblos embarcavam os preciosos carregamentos de papiro, que baldeavam para toda a Ásia; máxime, para a Grécia, merecendo-se por este comércio, o nome que os ligava eternamente ao livro (Biblos), a criação mais frágil e ao mesmo tempo mais preciosa da humanidade. Mas talvez não seja suficientemente conhecido que o Egito já ligou indissolúvelmente o próprio nome à Bíblia com os inumeráveis papiros antigos, preservados pela aridez providencial de suas areias da corrosão dos séculos e dos agentes atmosféricos. Graças a eles, o Egito emerge daquela inferioridade em que jaz com relação ao Oriente no que concerne à ilustração das páginas bíblicas. É tamanha a luz que os antigos papiros do Egito projetam sobre a Bíblia, que constitui verdadeira consolação poder falar deles, sem temor de exageros.

Os antigos papiros, que continuamente as areias do Egito nos restituem num surpreendente estado de conservação, podem facilmente deslindar-se em três categorias, no que diz respeito à escrita e ao conteúdo: papiros egípcios, papiros fenícios, aramaicos e gregos e papiros bíblicos hebraico-gregos.

PAPIROS EGÍPCIOS. — Entre os papiros *históricos* merecem ser especialmente mencionados os que relatam a história de Sinuhe, o

egípciano, a viagem de Wen-Amon à Fenícia e o papiro de Wilbour, cuja recente publicação ocupa nada menos que quatro volumes.

A *história de Sinuhe* referida já por papiros da XII dinastia, é a narração de um príncipe egípcio pertencente à família real, o qual, suspeito de cumplicidade na morte do Faraó Amenemet I, cerca do ano 2000 a. C., foge, homiziando-se na Síria. Após a travessia do Nilo, nas vizinhanças do Cairo, queimado de sede, é acolhido por nômades asiáticos, e depois hospedado por um semita, chefe de uma região situada entre o Líbano e o Antilíbano. Com sua vivaz inteligência, faz fortuna na Síria: ganha por espôsa a filha de seu benfeitor, recebe como oferta uma ubérrima região e torna-se por sua vez chefe de uma tribo semítica, às dependências do velho sogro. Seu ânimo generoso não lhe consente revidar com ódio as antigas ofensas, sofridas no Egito. Sobretudo no exílio, sente-se egípciano: acolhe por isso os mensageiros egípcios, enviados à Ásia, refocila-os, opõe-se às tentativas de rebelião, que algumas tribos semíticas iniciam contra o Egito.

A glória beija-lhe a fronte, quando êle abate, numa luta singular, um destemido gigante. Mas seu já velho coração dilacera-se sempre mais de saudades pela pátria longínqua. Quando o novel Faraó Sesóstris I convida-o a voltar à pátria, abandona precipite a tribo, à qual prêpõe o filho maior, deixa mulher e filhos e desabala para a fronteira. Após ter sido recebido benêvolamente pela Rainha, sua antiga senhora, é reintegrado em seu antigo múnus de cortesão e espera sereno a morte.

Conto algum egípciano tivera tanta fortuna como a história de Sinuhe, talvez porque nenhum outro é tão penetrado pela certeza de que região alguma no mundo, afora o mesmo Egito, pode fazer a felicidade de um seu filho.

Afora os atavios literários, não há que duvidar da objetividade da narração. Defrontamo-nos com um caso de vida, coevo aos textos de execração, que nos ilustra a situação ambiental da Síria e da Palestina na cidade patriarcal. A fertilidade da região de Yaa, consignada a êsse herói, relembra imediatamente o agradável episódio dos exploradores enviados por Moisés, volvendo da Palestina, arcando com os prodigiosos produtos do solo (*Núm* 13,17ss.), ou então o insistente estribilho bíblico de que a Palestina é "o país onde escorre leite e mel". Que não sejam apenas exageros poéticos, demonstram-nos as excelentes realizações agrícolas dos modernos *Kibbutsim* ou cooperativas agrícolas hebraicas, que eliminaram finalmente a sinistra esqualidez a que a conquista árabe condenara a Palestina. A singular pugna de Sinuhe com o gigante sírio ilustra felizmente aquêlo outro duelo de Davi com o colossal Golias, que se nos im-

primiu na memória e na fantasia desde a meninice (1 Sam 17,1ss.).

Não menores contribuições para a Bíblia derivam da *viagem de Wen-Amon* à Fenícia, pelo ano 1100 a. C. Também aqui a história é fidedigna e segura. Este oficial do templo de Amon em Karnak narra sua aventureosa viagem, aliás deveras pícarasca, a fim de procurar madeirame apto à construção da barca sagrada de seu deus.

Embarcando em um navio, cujo capitão é de nome não egípciano, o infortúnio começa a persegui-lo antes mesmo de fundear em terra fenícia. Em Dor, na costa setentrional da Palestina, recebe as homenagens do príncipe local, mas um membro da equipagem rouba-lhe enorme quantidade de ouro e prata e, após o furto, desaparece. O infeliz Wen-Amon, com lágrimas nos olhos, volve-se suplicante ao príncipe de Dor, exigindo o ressarcimento dos danos e a captura do eventual larápio. Em vão, porém. Sem mais dinheiro suficiente para a compra das madeiras, o desditoso oficial vê-se constrangido a refazer a rota. Antes, todavia, quer desforçar ocultamente os prejuízos do príncipe. Em Biblos chega-lhe inesperadamente, como uma bordoadá, a proibição de ancorar, da parte do chefe da cidade, de nome Zakar-Bal. A falta de credenciais, e também de dinheiro suficiente para a compra, exasperam a situação. Ei-lo, só com o ídolo de seu deus Amon, que trouxera consigo na viagem. Por 29 dias é forçado a sustar no pôrto, à espera de um navio que zarpe para o Egito.

Quando estava para deixar o ancoradouro a fim de retornar à pátria, sem naturalmente ter podido levar a térmo seu intento, eis que de noite o deus Baal de Biblos intervém em seu favor. Investe, improviso e violento, um menino da côrte que assistia ao sacrifício feito pelo seu senhor, e naquele frenesi exaltado, comunica-lhe o espírito profético com que êle pode patrocinar a causa do desditoso egípciano e de seu deus.

A ausência, porém, de credenciais e a insuficiência de ouro criam um obstáculo dificilmente superável. Desaparece tôda a dificuldade sômente quando chegam do Egito documentos, muito dinheiro e presentes. No entanto, para consolar seu coração angustiado por tamemhas desventuras, não derradeira a atentada sabotagem do príncipe de Dor, e a cortante nostalgia que tortura todo egípciano distante de sua pátria amada, chega a voz suave e conciliadora duma cantante egípcia, a êle enviada pelo próprio príncipe de Biblos. Após um ano de ausência, precedido pelos pássaros que pela segunda vez dirigiam seu vôo para o sul, Wen-Amon levanta âncora para o Egito com seu carregamento de madeiras preciosas.

A odisséia dêsse herói desfruta de tôda a fidelidade histórica, porque reflete uma situação real, geográfica e religiosa de todo

aderente à realidade, e tem o grande mérito de nos facilitar a reconstrução de um ambiente que possui estreitas afinidades com o bíblico. O particular do pajem da côrte, possuído pelo carisma profético, é de suma preciosidade para a história do profetismo. O fornecimento de madeira do rei Hiram de Tiro a Salomão (1 Rs 5,1ss.) tem aqui uma esplêndida confirmação: de resto, sabemos de outros documentos egípcianos, que os egípcios, desde longos séculos, soíam fornecer-se com o madeirame da Fenícia. Enfim, as humilhações sofridas por êsse enviado do Egito por parte dos príncipes da Palestina e da Síria, são um índice eloqüente de que o Egito começa a não mais impor seu terror como no passado. Com um Egito politicamente débil explica-se facilmente a vontade expansionista do rei Davi.

O *papiro Wilbour*, publicado recentemente (1941-1952) do museu americano de Brooklyn, reporta-nos os relevos cadastrais dos terrenos cultiváveis, pertencentes a instituições religiosas ou leigas e mesmo ao Faraó. Qualquer que seja a destinação dêsses relevos, possuem o grande mérito de nos indigitar melhor os sistemas de propriedade e as formas fiscais da época raméssida, que se refere diretamente à estadia dos hebreus no Egito e, em particular, à brilhante carreira de José, o hebreu. Dêsse papiro sabe-se que, consoante ao que atesta a Bíblia, o Faraó é o proprietário universal do Egito: seu ofício reduz-se, no entanto, a exigir dos organismos estatais, adrede criados, a cobrança leal de um tributo fiscal, que se não afigura de forma alguma odioso. Depois do Faraó, os grandes proprietários de terras são os templos: também dêles os organismos estatais exigiam a contribuição fiscal. É errada a asserção de que os templos egípcianos estivessem isentos de impostos: nem os passos bíblicos aduzidos a favor (*Gên* 47,26; 41,34) convalidam essa suposição.

Alguns papiros relatam composições de forma *profética*: são as *admoestações de Ipuwer* e as *profecias de Neferreu*. Após ter descrito de modo obscuro e genérico as tristes condições daquela época agitada, qual foi precisamente o fim do Velho Império, vaticina-se-lhe o feliz reerguimento por obra de um Faraó. Aqui o caráter profético é uma ficção: um cortesão imagina que um evento já passado deva ainda suceder-se, a fim de ter assunto para celebrar seu Faraó. Nivelar essas ficções áulicas, compostas durante a XII dinastia egípcia para exaltar-lhe algum Faraó, às ardentes e de nenhum modo palacianas profecias do Velho Testamento, é faltar à mais elementar sensibilidade histórica e psicológica: quem o faz está naturalmente dominado pelo preconceito, assaz espalhado em autores não católicos, da impossibilidade duma profecia sobrenatural.

Mas os papiros egípcianos pertencem sobretudo ao gênero *didático*. É o gênero mais cômico com a genialidade congênita dessa gente, e é o que traduz maior parentela com a literatura bíblica. Antes, não poucos são os autores que falam duma verdadeira e própria dependência desta última. Da parte católica não se pode fazer oposição alguma, porque o uso de fontes profanas é amplamente admitido pela doutrina católica da inspiração.

Da III dinastia provém uma coleção de máximas, escritas pelo filósofo *Kagemni* para seus filhos. A quarta dinastia pertencem as *instruções de Ptah-hotep*: este velho vizir instrui seu filho, que lhe deverá suceder no delicado cargo, e lhe propõe o modo de agir e portar-se a fim de percorrer uma brilhante carreira a serviço do estado.

As *instruções para Me-ri-ka-re* são sugestões dadas a esse Faraó, provavelmente pelo pai e pelo preceptor. São calcadas sobre aquela nova sensibilidade social e espiritual, que caracterizou a passagem do Velho ao Médio Império. Exceto alguma fugaz alusão a eventos históricos, como a captura do "vil asiático", cuja invasão no Egito no tórvo período entre o Antigo e o Médio Império coligou-se à descida de Abraão e dos hebreus ao Egito, o papiro contém regras de bom governo. Em um leve pessimismo e idealismo social se inspiram as instruções do Faraó da XII dinastia, *Amen-eme-het I*. A longa vida e a intensa experiência de um ditoso governo forneceu ao Faraó os temas para essas instruções ao filho inexperiente. Quanto é amargo, por exemplo, o conselho de se não fiar nunca de seus servos e não contar mesmo com as pessoas de mais confiança!

Maiores preocupações de perfeição moral e individual revelam as duas *instruções de Ani* e de *Amen-em-opet*. Ambas são feitas por pais aos respectivos filhos. Ambas inspiram serenidade de vida, piedade individual, solicitude pelas práticas religiosas. Em particular as de Amen-em-opet sobressaem a tôdas as demais composições sapienciais pelo seu tom humilde, resignado, mais espiritual. Tantas são as semelhanças desta última com a seção do livro bíblico dos Provérbios intitulada "palavras dos sábios" (*Prov 22,17-24,22*) que muitos autores concluíram para uma efetiva dependência literária da supradita seção da composição egípciana.

O leve pessimismo que pervaga tôda essa vasta produção, acentua-se fortemente no *diálogo do misantropo com a própria alma*, pertencente ao final do terceiro milênio. O remédio óbvio contra esse humor negro é beber avidamente o cálice da vida: é o clássico "*coronemus rosis*" ressoando impudente no *cântico do harpista*, cinzelado em túmulos e copiado em papiros. Esse tema hedonístico ocorre em tôdas as literaturas antigas e modernas, e mesmo na Bíblia (Ecle-

siâstes), embora aqui fortemente temperado por um sábio equilíbrio, equidistante de qualquer excesso, e por uma clara referência a realidades superiores.

Uma elevadíssima moralidade, que nada tem a invejar a do povo hebraico, transpira, em vez, de certas páginas do *Livro dos Mortos*, companheiro indispensável do defunto para que tenha um juízo favorável no supremo tribunal do deus dos mortos: especialmente o capítulo 125 manifesta o quanto era elevado, nesse povo antigo, o sentido da culpa e da responsabilidade individual. Nêle, após a homenagem ao ideal de justiça na assim chamada "confissão negativa", faz-se dêsse ideal a aplicação ao defunto. Sôbre tanta sublimidade moral, todavia, a pretensão de assegurar ao morto êsse ideal moral, por meio da magia, dá margem a muito descrédito.

Conservam ainda tôda a aurora de um idílio os *cantos de amor* que nos revelaram alguns papiros, recentemente descobertos. É com entusiasmo altamente lírico que se nos descreve tal amor. Os crocodilos não conseguem deter, com sua pavorosa ameaça, o impaciente jovem separado da sua bem-amada por um largo rio. As efusões amorosas da amada inebriaram-no, êle quererá substituir-se às pessoas que prestam cuidados à menina; desejaria ser o anel que cinge perpetuamente seu dedo. Tamanha é a intensidade do afeto que êle adocece: sômente a visita da amada lhe restitui a saúde, operando só com sua presença o que os médicos e os magos não haviam conseguido. A môça corresponde-lhe o amor, com a graça galanteadora de sua sensibilidade tôda feminina. Ela o desejaria ainda menino, para o poder acariciar, e um pássaro, para podê-lo apresar no alcapão devidamente armado. A andorinha, que convida para o ar luminoso dos campos, elá confia seus suspiros de amor e por bem algum do mundo renunciaria à alegria dum fugaz encontro no jardim...

Essa coleção de cânticos, vívaz como uma composição moderna, chamou, há alguns anos, a atenção dos biblistas pelos seus múltiplos contactos de expressões e situações com aquela pérola da literatura bíblica, que é o Cântico dos Cânticos. Mais de um estudioso viu nesses cânticos egípcianos o molde a que se inspirou, no conteúdo ou ao menos na forma, o livro bíblico.

PAPIROS FENÍCIOS, ARAMAICOS E GREGOS. — Não menos copiosa foi nesses últimos tempos a messe de papiros aramaicos, fenícios e gregos. A ilha de *Elefantina*, situada defronte à cidade de Assuan, ofereceu recentemente à atenta curiosidade dos doutos mais 17 novos papiros aramaicos, trazendo novas contribuições à história da colônia judaica, aqui estabelecida na época persiana. Essa colônia já, há tempo, dera a conhecer sua dramática história, através de uns sessenta

papiros aramaicos, recuperados no mercado ou então nas várias explorações da ilha, efetuadas a começar de 1903. Eram cartas, documentos legais e administrativos, atestações literárias e listas de pessoas, tôdas pertencentes ao século V a. C. Os estudiosos não estão em condição de estabelecer uma data precisa do estabelecimento da colônia. Conjeturou-se, todavia, com verossimilhança, ter ela substituído a turbulenta e heterogênea guarnição, plantada na ilha desde o tempo do Faraó Psamético. Essa substituição ter-se-ia verificado depois que os hebreus se refugiaram no Egito, após a destruição de Jerusalém em 587 a. C. O que é certo é que o grupo judaico era de tipo militar. Cada soldado tinha sua família, sua propriedade que se transmitia de pai a filho, seus costumes sociais e jurídicos, sua religião, templo, sacerdócio e suas festas. Com a largueza de visão que os caracterizava, os senhores egípcios não se intrometiam na vida da colônia. A única coisa exigida era o fiel serviço militar.

Esse idílio, contudo, devia bruscamente cessar quando o Egito passou sob o domínio persa. Era natural que os persas tivessem especial confiança na colônia estrangeira com o escopo de exercer seu controle sobre o país. Daqui, a oposição irrosa dos egípcios circunstantes, que viam nesses soldados os partidários do dominador estrangeiro. Naturalmente a oposição resvalou rápida do terreno político ao religioso, acarretando a destruição violenta do templo hebraico, por obra dos sacerdotes do deus egípcio Hnub.

Surpreendente a presença, em território egípciano, do templo de Javé, que constituía uma violação formal à grande norma da centralização do culto, sancionada pela Lei. Faz espécie, outrossim, o Javismo um tanto diluído desses soldados: não é forçoso, no entanto, admitir que êle tivesse deslizado do monoteísmo ao enotismo, como quiseram inferir vários estudiosos pela presença de nomes de divindades pagãs, porque êstes podem interpretar-se como simples hipóstases do único verdadeiro Deus. Em todo caso a assolação do templo e a cessação do culto constituiu autêntica desventura para os membros da colônia. Após terem-se prostrado no luto mais rigoroso, iniciam à enervante *via crucis* dos recursos e petições de socorro para reconstruir o centro de sua piedade religiosa.

Antes de tudo lançam doloroso apêlo ao sumo Sacerdote de Jerusalém, que então era Joanam, contemporâneo de Esdras (*Esdr* 10,6), mas essa invocação não encontra eco na alma dos chefes religiosos da capital, certamente bem pouco dispostos em relação aos irmãos secessionistas da longínqua ilha egípciana. Os desditosos colonos orientam-se então para outro rumo. Dirigem-se às autoridades da Samaria, a Dalaiá e Selemias, filhos de Sanballot, o encarniçado adversário de Neemias (*Ne* 2-6): nesse tempo o rompimento entre

Samaria e Jerusalém era total e por isso havia algo a esperar favoravelmente da cismática cidade de Samaria, em favor de uma causa que certamente devia ser mal vista pelas autoridades jerosolimitas.

Contemporaneamente, também, os infelizes militares renovam um ardente apêlo à autoridade civil de Jerusalém, a saber, a Bagoi, governador persa da Judéia no tempo de Artaxerxes II. Num pró-memória, êste, juntamente com Delaia de Samaria, que lhe devia ser bom amigo, patrocina a causa junto ao governador persa do Egito, a fim de que o templo, que tanto interessava aos militares de Elefantina, fôsse reconstruído como era no passado.

Que o tenham reedificado por empenho do governador persa do Egito, confirmou-se-nos recentemente pelo novo lote de papiros, publicados por E. G. Kraeling por conta do museu de Brooklyn. Extremamente sugestiva é a aventura ocorrida ao lote de manuscritos de Elefantina. Após ter sido adquirido em 1893 pelo egiptólogo C. E. Wilbour, êste encerrou-o num baú, até à morte de sua irmã, à qual passara em herdade após o falecimento do proprietário. Por boa sorte, o museu de Brooklyn adquiriu o precioso cofre, legado da velha senhora, e preparou-lhe uma magnífica publicação em 1953 (figs. 4-5).

Além de precisar a organização social dessa população militar-civil e seus usos e costumes, sobretudo em fato de casamentos e sucessões hereditárias, já conhecida pelos lotes precedentes, esta nova publicação possui o mérito de nos revelar ter sido o templo efetivamente reconstruído, que o domínio persa no Egito se prolongou até dezembro de 402 e que a colônia judaica findou em 399, com a sucessão do faraó Neferites.

Se a êses papiros, que atestam a validade histórica dos livros de Esdras e Neemias e iluminam um período de história judaica, acrescemos a redação aramaica da narração de Aquicar aqui descoberta, com suas bem conhecidas interferências com o livro de Tobias (14,10-11; cfr. 1,21; 2,10; 11,19), não há senão bendizer as providenciais areias, que nos guardaram tamanhos tesouros.

O governador persa do Egito, de nome *Arsham*, do qual os judeus de Elefantina obtiveram a reconstrução do templo de Javé, deu-nos a conhecer recentemente catorze cartas aramaicas em pergaminho. Foram expedidas por êle ou então por subalternos ao interino no Egito, durante o breve período de tempo (411-408 a. C.) em que êle se ausentara, a fim de dirigir-se à côrte persa em Susa ou então em Babilônia, onde tinha grandes possessões. As cartas que se ocupam dos negócios administrativos do governador e provêm de seu arquivo pessoal — que não foi possível localizar — enriquecem o nosso conhecimento sôbre a ocupação persa no Egito, particularmente sôbre os sistemas administrativos dos persas.

Entre os papíros aramaicos recentemente postos a descoberto no Egito, merece ser mencionado especialmente o de *Sacara*, encontrado nessa localidade em 1942 (fig. 6). Embora muito deteriorado, é possível ainda ler-se o ardente apêlo de certo rei Adônís a um Faraó egípcio, a fim de que o livre do ameaçador avanço em seu território de uma armada babilônica. Conquanto o nome do rei de Babilônia não seja indicado, pode-se com tôda tranqüilidade presumir no famoso Nabucodonosor, porque sômente no tempo dêle viram-se exércitos babilônicos marchar contra o Egito e atacar no caminho os amigos e aliados dos Faraós. Esse rei Adônís de nome nitidamente fenício, pode identificar-se com o de Ascalon, contra quem o profeta Jeremias fulminou suas ameaças proféticas (47,5-7): além disso é digno de nota que as tabuinhas cuneiformes da ucharia de Nabucodonosor, mencionem, entre tôdas as cidades filistéias, sômente Ascalon e acomunem dois filhos do rei dessa cidade à mísera sorte do rei hebreu Joaquim. O nome dado pelas tabuinhas cuneiformes ao rei de Ascalon não corresponde ao do citado papíro: mas esse Aga bem pode ser o antecessor ou o sucessor do mencionado Adônís. Nesse contexto histórico, o Faraó do Egito não pode ser outro senão Necaó II. Surpreende-nos a prontidão com que os estudiosos conseguiram reconstruir a história que veladamente focaliza esse pequeno papíro, de cujas nove linhas nenhuma sequer está intacta.

Não há quem não veja a preciosidade dêsse documento: anterior como é de pelo menos 150 anos aos papíros de Elefantina, constitui a mais antiga testemunha do uso do aramaico como idioma diplomático. Pode-se com a maior confiança supor também que nessa língua os reis de Jerusalém dessa época redigissem suas cartas destinadas aos Faraós do Egito. Preciosa é a invocação ao deus "do céu e da terra" e ao deus Ball-Shamin.

É realmente de se lamentar que ainda não se tenham publicado os oito *papíros aramaicos*, descobertos em 1944 em *Tunah el Gebel*, a necrópole da antiga Hermópolis (hoje Ashmunein). Cogitou-se já que derivem de uma nova colônia judeu-aramaica, coetânea da que vivia em Elefantina. A opinar pelos nomes divinos invocados nos contratos (Nebo, Betel, Malkat, Shamin) ou mesmo inseridos em nomes próprios, a religião dêsse novo agrupamento judaico afigura-se-nos mais sincretista.

Existe, contudo, um papíro fenício que tem tudo para fornecer uma contribuição considerável à debatida questão da topografia do Êxodo. Trata-se de uma carta na qual Beelsefon vem designado à testa dos deuses de Dafnés. À publicação dêsse papíro o pensamento correu espontâneo à localidade de Beelsefon, rememorada entre as etapas do Êxodo (*Êx* 14,2), e que foi identificada como

a cidade de Dafnús, impondo assim ao Êxodo uma direção diversa da tradicional.

Não queremos fechar essa resenha sem uma menção aos *papiros gregos*, aflorados abundantemente das áridas areias do Egito. Recolhem-se êles aos milhares juntamente com o vasilhame nas cidades de Tebtunis e Hibeh, no alto Egito, El Fayum no médio Egito e especialmente em Ossirinco, os que permitiram aos estudiosos determinar a verdadeira natureza do grego bíblico. Dêsses numerosíssimos testemunhos da vida cotidiana, tratando de compras e vendas, contratos matrimoniais, convites a banquetes, ocupações domésticas e sôbre coisas as mais disparatadas que soem acontecer a um homem qualquer, conheceu-se que o idioma grego em que se verteram os livros do Velho Testamento e no qual se compuseram os do Novo, não era outrò senão a língua popular, falada no mundo helenístico, a que se agregaram os hebraísmos próprios a cada um dos autores da Bíblia, de preferências semitas. Entre os papiros gregos, provenientes do Egito, desfrutam merecida fama os de *Zenão*, esperto viajante e traficante egípcio aos serviços dos *Lígides*, os quais abrem um fio de luz sôbre as condições da Palestina naquela época (259 a. C.) e da administração egípciana dessa província. Sobremaneira valiosa é a indicação de que *Zenão* descobriu no curso de suas viagens, um dos descendentes daquela poderosa família dos *Tobiades*, que obstacularam grandemente a obra de reconstrução de *Neemias* (*Nc* 2,10).

Como seu antepassado *Tobias*, a quem a Bíblia aplica o honorífico título de côrte "servo", também o *Tobias* dos papiros de *Zenão* ocupava um pôsto importante em *Amanítides*.

Atenção especial merece também outro papiro grego procedente de *Hermópolis* e publicado em 1952. Trata-se de um rôlo de 394 linhas, que pertenceu a um agente da administração romana no Egito por volta de 320 a. C.: contém anotações de uma viagem do baixo Egito até a *Antioquia*, com a indicação das despesas para alimentação e dos apetrechos de guarda-roupa e ucharia, distribuídos por categorias, que deviam constituir com tôda probabilidade a bagagem de viagem. É interessante notar que sob a categoria *othonia* elencam-se as três peças usadas no sepultamento de *Jesus* a saber "mortalha", "sudário" (designado, porém, com o termo equívalete: *facial*, derivado do latim) e "faixas". Dessa lista de indumentária pessoal, mencionada com o termo genérico *othonia*, resulta com evidência que a única tradução possível dêste último termo é "panos". Resolve-se assim brilhantemente a antiga questão da discordância entre os Sinóticos e o quarto Evangelho em relação à sepultura de *Jesus*. Embora os primeiros indiquem entre os indumentos usados

para a sepultura de Jesus somente a "mortalha", e o IV Evangelho, em vez, *othonia* (no plural) e "sudário", pode-se com facilidade entre-las essas indicações. Basta traduzir o termo de João *othonia* com "panos", em base às indicações do papiro em aprêço, e a expressão do IV Evangelho "Envolveram-no em panos" (19,40) como uma braquiologia, a ser desenvolvida dêste modo: "Envolveram-no num lençol e amarraram-no com ataduras de linho". Com efeito, quer aquêle como estas, no citado papiro grego então compreendidas na denominação de "panos". Assim, Sinóticos e IV Evangelho, concordam em atestar que os panos usados na sepultura de Jesus foram três: um longo lençol mortuário, dito em grego "*sindône*", que lhe envolvia todo o corpo; um sudário que lhe cobria a cabeça recaindo sobre os olhos; várias ataduras que lhe amarravam os pés e as mãos, uns contra os outros, como se fêz com Lázaro (*Jo* 11,14).

PAPIROS BÍBLICOS. — Alcançamos assim o coração daquele veio de ouro, que constitui precisamente a papirologia egípcia. Jamais êsses humildes testemunhos, assomando o mais das vêzes rapidamente e sem excessivo rumor, foram tão valiosos como quando confirmam o texto bíblico.

Para o A. T. hebraico, o papiro mais célebre é sem dúvida o adquirido em 1902 por W. L. Nash, que de seu comprador denomina-se exatamente *papiro Nash*: êsse pequeno documento é do século II a. C. e encerra o decálogo e um trecho do Deuteronomio para uso de oração.

Pelo que respeita a versão grega do A. T., podemos bem afirmar não haver nenhum livro que não esteja representado, e, algumas vêzes, amplamente, por papiros do Egipto greco-romano.

Os mais representativos são, sem dúvida, os nove grupos de papiros em forma de códice, provenientes, talvez, dos entulhos de um mosteiro antigo e adquiridos por A. Chester Beatty em 1930-31. Publicados em 1933-37, por obra de F. Jorge Kenyon, foram saudados como a mais sensacional descoberta após a do códice Sinaítico. Deve-se essa importância à sua notável extensão, ao feliz estado de conservação e à sua considerável antiguidade: o número 6, que em 33 fôlhas inteiras e 22 fragmentárias reporta o texto grego dos Números e do Deuteronomio, é o mais antigo da coleção, pois remonta ao segundo século d. C.; dois outros grupos do século III e do IV d. C. possuem singular relêvo porque referem exatamente aquela parte do Gênesis que falta quer ao códice Vaticano como ao Sinaítico, quase contemporâneos. Os demais lotes, igualmente do III e do IV século, representam outros livros da antiga versão dos Setenta.

Em 1936 editaram-se dois papiros conservados na *Biblioteca John*

Ryland de Manchester, particularmente significativos. Embora encerrem somente fragmentos do Deuteronômio, devem sua preciosidade ao fato de remontar ao século II a. C. e demonstrar a existência numa aldeia egípcia, logo após sua composição, da versão grega dos Setenta.

Os livros do Velho Testamento mais representados na versão são o Gênesis, o Êxodo, o Deuteronômio e os Salmos: deve-se isto ao simples fato de procederem das bibliotecas das sinagogas ou dos sacerdotes que naturalmente deles faziam mais uso.

Também os livros do Novo Testamento gozam de igual destaque nos papiros gregos do Egito. O mérito aqui é ainda maior por de frontarmos não mais com versões do texto original, como ocorre para os papiros do Velho Testamento, mas temos em mão o próprio texto original do Novo Testamento, escrito originariamente em grego. Também para êste limitamo-nos às descobertas mais sensacionais e recentes.

Do Novo Testamento os papiros que correm sob o nome do comprador Chester Beatty, já mencionado a propósito do Velho Testamento, oferecem-nos três grandes códices, todos do século III d. C. O primeiro de 28 fôlhas, reporta parcialmente os quatro Evangelhos e os Atos; o segundo, de 86 fôlhas, as cartas de São Paulo, exceto as Pastorais; o terceiro, do qual sobrevivem somente 10 fôlhas, contém o Apocalipse. Mais significativa foi a publicação, efetuada em 1935, de um pequeno fragmento pertencente à *Biblioteca John Ryland*, reproduzindo alguns versículos do IV Evangelho (Jo 18, 31-38).

Já que os paleógrafos lhe estabeleceram a data na primeira metade do século II, êle representa o texto evangélico mais antigo que possuímos. Naturalmente dar com o IV Evangelho, nesse tempo, na forma por nós conhecida, já nas mãos de uma comunidade de um pequeno centro do Egito, foi o tiro de graça dado a tôdas as teorias que supunham o IV Evangelho um produto serôdiamente elaborado por uma comunidade cristã.

Mas o papiro *Ryland* perdeu o invejável privilégio de ser o único representante do IV Evangelho no segundo século. É desses dias a publicação de um novo papiro grego do IV Evangelho: trata-se de um códice papiráceo atualmente de posse da *Biblioteca Bodmer* de Cologny nos arredores de Genebra. Sobre a remotíssima antiguidade dele não pode haver dúvidas: numerosos dados paleográficos levam a datá-lo do segundo século, pouco tempo após o de *Ryland*. Embora um tanto posterior, possui, todavia, a vantagem de ter uma extensão notável, pois que reporta os primeiros 44 capítulos do IV Evangelho. Constitui mais uma magnífica confirmação da existência

no segundo século do sobredito Evangelho. Conquanto refira um número considerável de variantes secundários, inéditos, substancialmente confere com o texto grego representado pelos códices mais autorizados, como o Vaticano e o Sináítico, a êle posteriores de um século.

Penetrando no campo dos textos apócrifos, decalcados sôbre os Evangelhos e demais escritos do Novo Testamento e abundantemente representados nos papiros egípcios, devemos recordar os *Ditos de Jesus*, descobertos em Ossirinco de 1898 em diante, em papiros dos séculos II-III. No entusiasmo da descoberta, essas sentenças atribuídas a Jesus identificaram-se com os escritos que teriam precedido o III Evangelho (*Lucas 1,1*) ou com os *Logia* de Papias; em vez parecem ser remanipulações, de caráter gnóstico, feitas sôbre evangelhos canônicos. A mesma conclusão impõe-se para o papiro *Egerton n. 2*, que relata o texto de um evangelho apócrifo do século II ou III e narra episódios da vida de Jesus, alguns dos quais não aparecem nos evangelhos canônicos.

Mas não é preciso ser profeta para afirmar que novas e interessantes descobertas nos aguardam ainda. Por isso, sobretudo por êsse motivos, devemos bendizer a areia do Egito, providencialmente árida.

CAPÍTULO V

OS PATRIARCAS HEBRAICOS E AS DESCOBERTAS MODERNAS

O estudioso, que, há uns vinte anos atrás, desejasse passar do campo já sólido da história hebraica ao da pré-história, através da ponte histórica que a Bíblia lançou sobre os séculos passados, a fim de ligar precisamente a época mosaica à pré-história, e que é constituída pela história dos Patriarcas hebraicos, não deixaria de assombrar-se perante bruscas surpresas. Com grande espanto teria contemplado a ponte dinamitada e abismada no mar sem confins da lenda e da mitologia, sem mais permitir a coligação desejada. Os maquinadores dessa destruição foram aquêles dinamiteiros da Bíblia, já bem conhecidos sob o rótulo de Racionalistas. E operaram essa ruína movidos unicamente pelo preconceito racionalista de que o sobrenatural e a revelação divina são impossíveis. Conhecem-se perfeitamente as minas que se fizeram faiscar sob a ponte histórica da história patriarcal. Quando, no início do nosso século, imperava o pambabilonismo, que forçava a interpretar-se grande parte da história bíblica como descrição de fases lunares e de conjunções planetárias, também os Patriarcas viraram mitos lunares.

Outros críticos afiançaram não serem os Patriarcas senão divindades cananéias, reduzidas pelos hebreus às funções de antepassados, com o fim de legitimar a usurpação da terra cananéia, no tempo de Josué: originariamente Abraão e Sara não teriam sido senão diversas divindades de Hebron; Isaac, a divindade de Bersabéia; Jacó, um deus antigo da Transjordânia, que os israelitas adotaram como deus de seu santuário de Betel. Mas essa fantástica interpretação miseravelmente naufragaria em face da simples constatação de que os nomes dos Patriarcas jamais foram encontrados entre os muitos nomes de divindades cananéias, hoje conhecidas, ao passo que são frequentemente atestados, em tôda a onomástica semítica ocidental, como autênticos nomes de pessoa.

Defronte a êsses pálidos insucessos, os críticos preferiram enve-

redar por outros caminhos menos desmoronadiços. Afirmaram sereni os Patriarcas legendários fundadores dos santuários cananeus; afiançaram com tôda segurança não serem êles indivíduos, mas personificações dos clãs e tribos; que sua história não é senão um ciclo de lendas, cerebralmente elaboradas pela inventiva popular.

Em tôda essa congérie, raras são as afirmações que possuam um ângulo de veracidade. Não é exato que os Patriarcas sejam os fundadores de santuários cananeus, porque os lugares, em tôrno dos quais gravita sua vida, não usufruíram de nenhum valor religioso no tempo que nos interessa. É verdade que muitos povos da antiguidade, e nomeadamente os semitas, gostam de traduzir em referências genealógicas as relações intercorrentes entre grupos humanos. É certo, outrossim, que o nome de um indivíduo pode transformar-se no de uma tribo. Mas é absolutamente ilógico que essa lei se tenha aplicado para os três grandes ancestrais do povo hebraico: Abraão, Isaac e Jacó. Enfim, para a formação de um ciclo legendário não é suficiente a imaginação popular, pois que a Escola Escandinava demonstrou que os semitas, mais que na imaginação, apoiavam-se na tradição, transmitida oralmente com uma fidelidade que assombra a nossa sensibilidade moderna. Para que a lenda se possa elaborar consoante à indicação dessa hipótese, é absolutamente imprescindível que a fantasia popular tenha podido fazer alça sobre nomes, que eram comuns naquele determinado período. E é precisamente o que falta: em Israel, os nomes de Abraão, de Isaac e de Jacó reservam-se exclusivamente aos Patriarcas e fora de Israel assomam, com certa freqüência, somente na primeira metade do segundo milênio, quando a história patriarcal estava já em ato.

A última bucha de dinamite a explodir sob a citada ponte, cessou há pouco de atroar os ares da crítica bíblica. O cartucho de dinamite constituía-se de poemas de Keret e de Danel, descobertos em Ras Shamra, em* que se vislumbravam claras alusões a Terah e sua mulher, às tribos hebraicas de Aser, de Zabulon e de Isacar, ao país de Edom, aos ceretitas (1 Sam 30,14) etc. Fiando-se cegamente nessas indicações, que depois resultaram de todo infundadas, foi fácil a dois estudiosos franceses, Virolleaud e René Dussaud, elaborar uma história patriarcal acentuadamente fantástica. No deserto de Negeb, na Palestina meridional, hebreus e cananeus teriam tido em comum, desde as origens, não somente a existência mas também o herói nacional, Terah, pai de Abraão. Mais, êste, originariamente, teria sido um deus lunar: na verdade, suas duas mulheres levavam o nome de Sin e Nikal; somente mais tarde ter-se-ia tornado um herói nacional, de caráter lendário. Naturalmente os hebreus, com

uma diuturna luta, desprenderam-se em seguida do povo afim dos fenícios.

Esta teoria não carecia por certo de originalidade: efetivamente convulsionava totalmente a reconstrução habitual da história hebraica que fazia derivar os hebreus, através dos Patriarcas, da Mesopotâmia e lhes afirmava uma origem do Negeb, em íntima conexão com os cananeus. Não deixava, porém, de reexumar a teoria lunar dos pambabilonistas, que, há tempo, deslizara ao olvido completo: segundo René Dussaud, Terah teria sido uma divindade lunar e a migração dos abramitas de Ur e Harran não seria senão uma lenda destinada a explicar o influxo do culto de Ur e sua expansão de Harran aos confins da Palestina meridional.

Os estudiosos lançaram-se aos reparos, tentando barrar os efeitos desastrosos dessa poderosa carga de dinamite, que explodira improvavelmente. Após estudos mais aprofundados dos textos de Ras Shamra, resultou que o termo *trh* não designava o pai de Abraão, mas tão-somente o preço pago pelo espôso ao pai da espôsa no momento do matrimônio e, talvez melhor, em correspondência ao *terhu* acádico, a "taça" em que se colocavam os objetos da divinação. Assim também os demais vocábulos perderam definitivamente sua referência à história patriarcal. Muito recentemente esvaiu-se outrossim a palavra sobre que girava tôda a tese da origem negebita dos hebreus. É extremamente significativo, que o determinador dessa definitiva capitulação foi mesmo um dos patrocinadores da velha teoria, Ch. Virolleaud: em 1955 comunicou não ser o termo *negeb* de forma alguma geográfico, mas somente um adjetivo, que significa "provido de algo". Penoso porém é verificar-se que aquela que, na intenção dos ideadores, devia ser uma poderosíssima bomba dinamitária, se reduza a uma inócua... bomba de papel!

Mercê de Deus e graças à arqueologia, hoje podemos nos aventurar com tôda segurança sobre esta ponte da história patriarcal, com a certeza de não nos precipitar na água. Possantes pilares suportam-lhe as estruturas tornando-a sumamente estável. Cada uma dessas pilstras tem seu nome bem preciso: textos de execração, textos de Mari, textos de Nuzu, história de Sinuhe, escavações de Ur e de Harran, exploração do Negeb, textos de Boghazkoi, e tantos outros documentos menores.

É verdade que a narração bíblica carece de referências históricas e cronológicas exatas, que consintam imediatas coligações com a história profana.

Assim também, nalgum episódio, aparece a tendência, característica da narrativa popular, de adaptar elementos históricos a esquemas convencionais. As personagens, porém, do Gênesis são tão

vivas, reais, humanas e debuxadas com tanta imparcialidade, que de modo algum nos autorizam a negar-lhes a objetividade e a historicidade.

A arqueologia do antigo Oriente, aliás, encarregou-se de confirmar a historicidade substancial das tradições patriarcais. Embora não nos tenha fornecido nenhuma informação direta sobre as vicissitudes dos Patriarcas, demonstrou-nos, porém, que elas não só se enquadram perfeitamente na história oriental do II milênio, como concordam em tudo com os hábitos sociais e jurídicos do tempo. Isto basta para que as aventurosas reconstruções, que eventualmente se propuserem no futuro em contraste com o sentido óbvio dos textos, tenham pouca probabilidade de encontrar defensores convencidos.

Ambiente histórico dos Patriarcas

É fato indiscutível que o campo de ação dos Patriarcas hebraicos é a "meia lua fértil", isto é, aquela porção do Oriente antigo que se pode incluir num arco ideal, lançado entre o Egito, o Cáucaso e o golfo Pérsico. Pois bem, é mesmo a história desse arco, mormente a partir do segundo milênio antes de Cristo, que a arqueologia moderna brilhantemente elucidou.

Quando a Europa ainda não saíra da pré-história e os Balcãs viviam a primeira fase da idade do Bronze, essa "meia lua fértil", cujo centro constituía-se de ricas planícies aluviais da Mesopotâmia, foi invadida por vastas hordas de semitas, originários provavelmente do deserto arábico, sendo por isso chamados "Ocidentais" ou "Amorreus".

Já no terceiro milênio, esses homens tenazes da estepe começaram beirar a Mesopotâmia estabelecendo-se na Síria e na Palestina. A eles, sem dúvida, deve-se o elevado nível de civilização unitária, que as escavações palestinianas e sírias nos documentaram ao longo de toda a fase do Bronze antigo. Após um período de estreitas relações comerciais com o Egito, esses semitas palestinenses, caldeados com os indígenas, tornaram-se súditos do antigo império egípcio, por obra sobretudo daquele intrépido Faraó Pépi I da VI dinastia, que nos legou incidentalmente a lembrança de sua expedição à Palestina.

Mas a invasão amorreia, que devia incidir-se mais profundamente na história da "meia lua fértil", que é a que ocorreu no segundo milênio. Um texto sumérico, publicado recentemente, dá-nos uma estarrecedora descrição deste invasor: "a arma é sua companheira... ele desconhece a submissão, come somente iguarias cruas, no decurso de

tôda sua vida não possui casa alguma e não cuida absolutamente de sepultar seu companheiro morto". A impressão levada pelos egípcios é idêntica: consoante o *ensinamento* para *Me-ri-ka-re*, o amorreu de Palestina "não tem morada fixa, mas suas pernas estão sempre em movimento. Ele guerreia desde o tempo de Hórus. Não conquista, mas não é conquistado. Saqueia o acampamento isolado, mas nunca leva o ataque a uma cidade populosa".

No embate, impetuoso como o furacão, dêsses invasores, a civilização suméria, que assinalara gloriosas metas por mérito da terceira dinastia de Ur e exercera um considerável influxo social e religioso mesmo além de suas fronteiras, devia ceder o passo ao mais forte.

Na Mesopotâmia o choque foi particularmente violento. Em contacto, porém, com uma civilização superior e com riquezas jamais sonhadas, os rudes amorreus assimilam os elementos suméricos e lhes infundem uma nova e possante vitalidade. Progressivamente opera-se também a sua sedentarização: fundam-se poderosas dinastias amorreias em Mari, em Isin, em Assur, em Larsa e especialmente em Babilônia, onde a primeira dinastia amorreia terá como sexto rei, o grande Hamurabi. Um dos merecimentos especiais da arqueologia moderna é ter-nos fornecido um direto e detalhado conhecimento da história dessas dinastias amorreias: um nome reluz entre todos, Mari! Com um hábil jôgo de alianças e rivalidades, essas dinastias conseguiram, por alguns anos, criar um equilíbrio de forças: Hamurabi, porém, despedaçá-lo-á e há de tragar progressivamente todos os seus rivais.

A sorte que coube à Mesopotâmia tocou também à Palestina e à Síria. Os textos egípcios de *execração* possuem o extraordinário mérito de nos cientificar da situação da Síria e da Palestina, nesse período particularmente crucial. Todos os nomes dos príncipes pertencem à onomástica semítica ocidental ou amorreia: indício óbvio de que o país está inteiramente semitizado. Ele se acha dividido num rol de estadozinhos, organizados em forma tribal; de fato, os textos de Berlim, que são os mais antigos, atestam a presença, em cada cidade, de mais chefes. Posteriormente como se infere dos textos de Bruxelas, operou-se uma importante evolução: pois que a maior parte das cidades ou estados é governada por um só príncipe, é legítimo inferir-se que se produziu uma centralização unitária. Dêsses textos sabemos que o domínio político da Palestina e da Síria está nas mãos da XII dinastia do Egito. Mais, da consideração dos textos de Berlim e de Bruxelas, distantes entre si de quase um século, deduz-se claramente que entre os primeiros e os segundos houve um aumento de influxo egípcio. O domínio político

do Egito sobre essas duas regiões é, de resto, amplamente documentado pela expedição de Sesóstris III à Ásia e à Palestina e por vários objetos e inscrições encontradas em grande escala nessas regiões: em Biblos, Geser, Beirut, Qatna, Ras Shamra e Magedo.

O escopo dessa dominação era prevalentemente comercial: mirava garantir aquelas relações comerciais que, desde os primórdios da história, uniram o Egito à Palestina e à Síria. Como atesta a exploração arqueológica da península sinaítica, os egípcios empregavam semitas também em suas minas: por esses mineiros ter-se-iam gravado as já citadas inscrições sinaíticas, que afiguram ter tamanha importância para a história do alfabeto. Naturalmente com a ampla visão, própria dos egípcios em fato de política externa, a dominação deles era compatível com a existência de dinastias locais.

A situação, propiciada pelos textos de execração, confere plenamente com a da *história de Sinuhe*: o áulico egípcio é acolhido nessa região por uma tribo amorreia — seu chefe, com efeito, tem um nome amorreu — entregue à criação de gado e à agricultura, mas não renuncia à pilhagem e às emprêsas guerreiras.

Nem todos os amorreus invasores conseguiram alcançar aquela sedentarização, que devia transformar sua organização tribal em urbana. Esse foi privilégio daqueles amorreus que se empossaram das cidades da fértil Mesopotâmia, ou então ao longo da costa mediterrânea, nos vales aluviais de Esdrelon e do Jordão, e na Pentápolis, junto ao Mar Morto. Os demais continuaram seus costumes ancestrais nômades e semi-nômades nas áridas regiões que se abrem às margens dos reinos mesopotâmicos e das cidades palestineses: a alta Mesopotâmia, a Síria, a região montanhosa da Palestina, o Negeb, o vale do Jordão e a Transjordânia estavam à sua completa disposição e ofereciam fartas pastagens aos seus rebanhos.

Das cartas de Mari certificamo-nos de que na região compreendida entre Alepo e o Eufrates, morava a tribo dos *Rabbaya*, a qual, após ter atravessado o rio Eufrates, realizava freqüentes irrupções na Mesopotâmia. Ao sul de Mari, ao longo das margens do mesmo rio, vagueavam, ameaçadores, os *sítu*. Não pouca preocupação causavam aos governantes de Mari as duas grandes tribos dos *Benê-Simal* e dos *Benê-Yamina*. Constitui mera coincidência, que essa última tribo tenha o nome de outra israelita: após uma incerteza inicial, os estudiosos hoje admitem concordes não existir entre duas tribos relação alguma histórica, mas somente comunhão de nome. Porquanto submissas ao rei de Mari, essas tribos não perdem ocasião de conspirar com os inimigos, fomentando as revoltas e volem a melhor submissão somente após vigorosas expedições militares, promovidas pelo governo central.

Especialmente perigosas são as turbulentas hordas dos *habiru*, que assaltam as cidades da Mesopotâmia do Norte. Dêles faremos menção especial, por causa de suas estreitas relações com os hebreus, que hoje os estudiosos inclinam-se sempre mais a admiti-las.

Outrossim a essas tribos nômades ou seminômades imputa-se aquela brusca interrupção da civilização urbana na Transjordânia, que a exploração arqueológica revelou, a começar de 1900 até 1700 a. C. Mesmo que as cidades dessa região devam sua destruição a expedições militares, do tipo da lembrada pelo *Gên 14*, é sumamente provável que foram essas as tribos a impedir quer o retomar da vida sedentária na Transjordânia, durante três séculos, quer o soerguimento da cidade de Mari, após a destruição causada por Hamurabi.

Mas, nesse período a “meia lua fértil” foi teatro de outras maciças invasões, provindas não mais do sul, mas do norte. Antes de mais nada, a dos *hurrítas*, rudes montanheses que desciam dos montes do Cáucaso, atraídos pelas férteis planícies mesopotâmicas e, talvez, já impelidos por povos arianos, provenientes do Oriente. É um dos grandes méritos da arqueologia moderna o ter-nos feito conhecer êsses invasores, que de 1700 a 1400 parecem ser a força principal da Ásia ocidental e os principais intermediários entre a cultura sumérico-acádia da Mesopotâmia e do Ocidente. Realmente a arqueologia encontrou-os em Chagar Bazar, na bacia do alto Habur, em Alalakh e Ras Shamra na Síria, em Mari no Médio Eufrates, em Nuzu na alta Mesopotâmia, e também na Palestina, ao menos, julgando-se pelos nomes hurrítas e indo-arianos, dos príncipes asiáticos das cartas de El Amarna. Hoje conhecemos a língua, a religião, os rituais e; graças aos textos de Nuzu, sobretudo os costumes sociais e jurídicos. A êles deve-se o impetuoso retomar da vida urbana, a arquitetura mais evoluída, o amplo uso do metal, as novas formas de cerâmica, postas a descoberto pela arqueologia em todo o antigo Oriente, a partir do fim do século XIX. No dizer de inúmeros estudiosos, foram êsses mesmos hurrítas e indo-arianos os que constituíram o arcabouço organizador dos hicsos, êsses semitas asiáticos invasores do delta egípcio e iniciadores da era dos Tânis (1720-1550).

Do Cáucaso derivam aquêles indo-europeus que a Bíblia, com o nome de *hititas*, prova na Palestina, no tempo de Abraão (*Gên 23*). Na verdade, algum estudioso quis considerar como anacronístico o atestado bíblico, porque o reino dos hititas foi fundado somente mais tarde; propôs-se corrigir a versão hititas em hurrítas. Mas recentemente L. Woolley, baseando-se sobre a difusão da cerâmica, dita de Khirbet Kerak, que aflora em várias localidades palestineses

de forma mais evoluída do que a encontrada no Cáucaso meridional, na região do Oronte e na Ásia menor, concluiu uma imigração simultânea no começo do segundo milênio na Ásia menor e na Palestina. Essa hipótese é hoje maiormente convalidada pelos contactos há pouco descobertos entre a legislação hitita e a história de Abraão.

A tradição patriarcal enumera entre os habitantes da Palestina os *refaim* (*Gên* 14,5). Até há alguns anos atrás êsses refaim foram considerados seres mais ou menos mitológicos: após sua descoberta em documentos administrativos de Ras Shamra, não há mais nenhum motivo para lançar dúvidas sobre a atendibilidade da informação bíblica. Assim também não poucos estudiosos julgaram acenuadamente anacrônica a menção dos *filisteus* na época patriarcal (*Gên* 20; 26,1.8.18). dado que a primeira imigração dêles a Canã remonta somente ao século XIII. Com maior aderência às indicações lingüísticas e arqueológicas, hoje se cogita ser a imigração dos filisteus no séc. XIII somente uma das muitas ocorridas na Palestina. Com efeito, a arqueologia provou a presença de cerâmica filistéia, em torno do ano 1500 a. C., não só na Palestina meridional, mas também na central, assim Ginti Carmel, e até mesmo em Betsan e Jericó sobre o Jordão. A habilidade dêsses invasores, no campo da metalurgia, era tão conhecida na Canã, que os textos de Ugarit, remontados ao ano 1400 a. C., fazem aparecer o deus artesão Kotar-e-Hásis da ilha de Creta, lugar de origem dos filisteus. A historicidade dos dois incidentes com o rei filisteu Abimelec confirma-se pelo fato de que as instituições sociais, em que se inspiram os Patriarcas, não são as da idade hebraica sucessiva. De fato, enquanto a lei hebraica proibia mesmo os matrimônios entre irmãos e irmã não uterinos (*Dt* 27,22), Abraão e Isaac desposam ambos uma irmã não uterina.

Patriarcas e amorreus

Com relação à pátria dos Patriarcas, a Bíblia é muito explícita. A família de Abraão é mesopotâmica e é da Mesopotâmia que o primeiro Patriarca sai em demanda da terra prometida por Deus.

O Livro Sagrado atribui a Abraão duas pátrias: Ur (*Gên* 11,28. 31; 15,7), na baixa Mesopotâmia — a atual Muqajar — e Haran (*Gên* 12,1.4), na alta Mesopotâmia. Observou-se que as duas tradições não se excluem necessariamente uma e outra. Pois a queda da terceira dinastia de Ur por volta de 1600 assinala o início de um período de incerteza civil e política, extremamente favorável às invasões, sobretudo para Haran, que durante esta dinastia estreitara liames religiosos com Ur. A arqueologia demonstrou, pois, que as

duas cidades tinham em comum as divindades lunares Sin e Ningal. Nada de mais provável que nessa época turbulenta, a família de Abraão tenha procurado, juntamente com outras muitas, tranqüilidade e prosperidade em Haran na alta Mesopotâmia.

E a vida dos Patriarcas liga-se a esta última região. Resulta daí que os nomes da época patriarcal se relacionam todos à região de Haran: *Nacor*, que é próprio do avô e do irmão de Abraão (*Gên* 11,24-27) respectivamente e da cidade natal da mulher de Isaac (*Gên* 24,10), ocorre, como apelativo de cidade, já nos textos de Mari, e reaparece mais tarde com o de Till Nahiri, no distrito de Haran. O nome *Serug*, que designa o bisavô do primeiro patriarca (*Gên* 11,22), corresponde ao da cidade Sarugi, a meio caminho entre Haran e o Eufrates. *Terah*, pai dele (*Gên* 11,26-27) possui o mesmo nome da cidade Till sa-Turahi ou Till-Turahi. Assim também *Haran*, pai de Lot, (*Gên* 11,27-28), tem o da cidade de *Haran*. Nada mais significativo do que a constatação de possuírem os ancestrais e os componentes da família de Abraão nomes de cidades situadas na área de Haran!

Mas a que grupo étnico pertence a família de Abraão?

A pergunta não é inútil, porque hoje sabemos com evidência ser toda a Mesopotâmia, mais particularmente a alta Mesopotâmia, donde derivavam os Patriarcas, uma colmeia das mais disparatadas raças. Por sorte, também nessa questão, a Bíblia, brilhantemente coadjuvada pela arqueologia moderna, pode dar hoje uma resposta definitiva.

Os Patriarcas eram amorreus, entregues à vida seminômade. Praticavam a agricultura, deslocando-se, todavia, a cada estação, com sua pequena grei e com seus jumentinhos, às zonas incultas nas quais as chuvas abundavam e os poços de água eram assaz numerosos. Após pesquisas realizadas resultou que a faixa por eles freqüentada — Haran, Siquém, Betel, Hebron e Bersabéia — dispõe de média pluvial idêntica, entre os 500 e 250 milímetros anuais. A arqueologia atestou que Dotan, Siquém e Betel existiam já na época patriarcal. Ademais, muito recentemente a exploração arqueológica de Negeb confirmou a existência de numerosas aldeias, povoadas por gente sedentária, dada à agricultura por volta do ano 2.000 a. C. Assim os Patriarcas puderam travar relações com as populações estacionadas ao longo de seu caminho, e delas mutuar aqueles elementos sedentários, caracterizadores, como veremos, de seus hábitos sociais e jurídicos. Eles pertenciam, pois, àqueles amorreus, que preferiram à vida parada das cidades da Mesopotâmia ou da Síria e Palestina, a livre, às lindes da população sedentária e das glebas amanhadas exclusivamente em agricultura. Por isso não são de forma

alguma assimiláveis àqueles nômades beduínos de hoje, denominados "homens do deserto" ou então "os criadores de camelos". Porquanto eles se utilizassem do camelo em casos extraordinários (*Gên* 24,31), seu meio de locomoção, empregado habitualmente para seus deslocamentos estacionais, era o jericó.

Mas a Bíblia parece contradizer essa reconstrução da vida patriarcal, pois atribui às várias migrações de Abraão um motivo sobrenatural, a saber, a vocação divina (*Gên* 12,1), e não uma instância de sua existência seminômade. Não há, porém, que se alarmar, pois todos sabemos que Deus, muitas vezes, insere um intuito sobrenatural numa preocupação natural.

Com a máxima tranquilidade, as migrações de Abraão podem-se relacionar com o grande movimento dos semitas seminômades, que, no segundo milênio, acompanhou ou seguiu o estabelecimento na "meia lua fértil" de outros semitas e mesmo não semitas, como os hurritas indo-arianos.

Que os Patriarcas hebraicos fôsem amorreus está hoje amplamente confirmado pelos seus nomes, na sua formação autenticamente semítico-ocidentais, encontrando larga guarida na onomástica semítico-ocidental. O de *Abraão* é provado na Mesopotâmia, no comêço do II milênio, sob as formas de A-ba-am-ra-ma, A-ba-ra-ma, A-ba-am-ra-am e interpreta-se "Ele é de nobre prosápia".

Os de *Isaac* e *Jacó* são nomes teofóricos apocopados, cuja forma plena deveria ser *Yishaq-el* e *Ya'qob-el*. Estes denominativos, compostos de um imperfeito verbal e de um nome divino, expresso ou subentendido, que exprimem um atributo ou uma ação divina, são muito freqüentes entre os amorreus.

O de *Jacó* foi recentemente encontrado nos textos de Chagar Bazar (alta Mesopotâmia) e de Mari, ambos pertencentes ao século XVIII a. C. É atestado outrossim, como apelativo de localidade palestinese, numa lista de Tutmósis III, relativa a uma campanha asiática, e ainda em escaravinhos hicsos. Parece que seu significado originário deva ser "Que (El) proteja".

O nome de *Isaac* não se encontrou ainda fora da Bíblia, mas é de nítido sotaque amorreu, e por isso, pode verter-se: "Que (El) sorria, seja favorável". Cumpre notar que, seja na literatura de Ras Shamra, como na homérica, que revelou surpreendentes contactos com aquela, o riso de uma divindade não deve interpretar-se como sinal de terrificante desdém, mas como indício de benevolência.

Patriarcas e arameus

É possível precisar a origem étnica dos Patriarcas, impelidos sobretudo por uma indicação bíblica, merecedora de todo crédito histórico. A Bíblia liga insistentemente os Patriarcas aos arameus. A família de Abraão estabelece-se no Padan-Aram (*Gên 25,20; 31,18* etc.) ou no Aram-Naharajim (*Gên 24,10*), isto é, na região araméia dos dois rios. É de se notar que Naharajim, sob a forma Nahrin, é a designação habitual da Mesopotâmia setentrional dos textos egípcios, da XVIII dinastia em diante. Labão, neto de Abraão, irmão de Rebeca e pai de Lia e de Raquel, é denominado com frequência, o arameu (*Gên 25,20; 28,5; 31,20. 24*). Enfim, no ato de oferecer as primícias, cada israelita devia lembrar a misericórdia usada por Javé para com seu povo, e dizer: "Meu pai era um arameu errante" (*Dt 26,5*). Mas vários estudiosos duvidam de tudo isso porque os arameus, até hoje, tinham revelado sua presença na história oriental somente a partir do primeiro milênio. Dessa data são atestados contemporaneamente pela história bíblica, pelos textos assírios e pelas mesmas inscrições araméias. O próprio nome Aram estipulara-se de formação antes recente.

Ao invés as suposições desses doutos afiguram-se fundadas. Uma tabuinha da terceira dinastia de Ur (por volta de 2.000 a. C.), proveniente do famoso arquivo de Drahem e publicada recentemente, registra a existência de uma cidade que leva o nome de Aram. Também os textos de Mari (séc. XVIII) e de Ras Shamra (séc XV) falam de arameus. Um texto acádico, descoberto em 1951 em Ras Shamra, confirma a indicação das tabuinhas em escrita alfabética.

Como não bastassem os textos de Mari e de Nipur, uma carta de El Amarna, as inscrições assírias, a começar por Adad-Nirari I, falam de Ahlamu, hoje considerados os *proto-araméus* que habitavam o deserto sírio. A estes deviam pertencer não só os Patriarcas hebreus, como aquelas tribos seminômades amorreias sobre que dizem os textos de Mari.

Após tantas confirmações arqueológicas em favor da existência dos arameus, já no segundo milênio, pode-se plenamente avaliar como arrojada uma conclusão igual à seguinte, formulada, não mais além de 1949, pelo brilhante orientalista A. Dupont-Sommer: "Pelas narrações bíblicas sobre os "Patriarcas", os arameus ter-se-iam fixado na alta Mesopotâmia desde a primeira metade do segundo milênio antes da nossa era. Estes relatos, na verdade, estabelecem na alta Mesopotâmia o país de Aram-Nacaraim e também de Padan-Aram. Ali habitavam Betuel e Labão, ambos chamados arameus. Infelizmente trata-se só de lendas fixadas por escrito, na forma em que se

nos apresentam hoje, somente em data assaz recente, por volta dos séculos IX e VIII a. C.; quando afirmam a presença dos arameus na alta Mesopotâmia, desde a época patriarcal, podem simplesmente refletir uma situação realizada somente mais tarde”.

Faz-se, contudo, mister precisar que esse douto modificou recentemente suas posições, de acordo com a última documentação arqueológica

Patriarcas, Hebreus e Habirus

É verdade que a Bíblia designa raramente os primeiros Patriarcas com o apelativo de hebreus (*Gên 14,13*), mas hoje mais que nunca concordam em atribuí-lo também a eles.

Essa designação ocorre mais freqüentemente no relato da estada dos israelitas no Egito, na história de José e na de Moisés: usam-no os egípcios com referência aos israelitas e estes ao se dirigirem àqueles. O termo aparece igualmente na relação das guerras filistéias, nos tempos de Samuel e de Saul, e sempre nos lábios dos filisteus.

Durante todo o período que se estende do séc. XX ao XV, a Ásia forneceu-nos numerosos documentos que falam dos habirus ou hapirus. Relembramos um texto de Ur III, os de Alisar, Waran Sin e Rim Sin, Hamurabi, Mari, Nuzu, Ras Shamra, Alalakh, Bogazkoi, a estátua de Idrimi e a tábua de At-anak.

Pode-se felizmente dizer que não existe grupo algum, entre os textos recentemente descobertos, que não mencione os hapirus.

A estes grupos de referências asiáticas devem acrescentar-se os documentos egípcios, que, do séc. XV até ao séc. XII, acenam os hapirus: os textos dos túmulos de Tutmósis I e de Hatshepsut, de Tutmósis III, Amenófis II, Sêti I (Estrêlas de Betsan), Sêti I-Ramsés II, Ramsés III, Ramsés IV.

Graças aos textos de Ras Shamra, foi possível estabelecer que os habirus ou hapirus dos textos cuneiformes correspondiam certamente aos hapirus dos textos egípcios e, provavelmente, aos hebreus da Bíblia (*'Ibrim*). Do exame de numerosos documentos seja cuneiformes como hieroglíficos resultou ser esse termo uma denominação de acentuada índole social: isto é, designa uma classe de pessoas, ora como de mercenários a serviço do poder central, ora como bandidos sem fidelidade e sem lei, saqueadores de cidades e caravanas, ora como prisioneiros de guerra ou servidores civis; quase sempre se consideram estrangeiros no seio do povo que os hospeda, mal tolerados e impossibilitados de se constituir em nação. Quando muito são *refugiados*. isto é, indivíduos que abandonaram a pátria buscando

vivência em outro estado, ora mesclados com a população autóctone, ora unidos a outros povos expatriados. Sua situação torna-os aptos para tôdas as atividades exigidas pelas circunstâncias, a saber, *mercenários* civis ou militares, ou então *clientes* no sentido romano e *saltadores* de estradas. Cumpre notar que a documentação cunêiforme provém das zonas periféricas, reservadas, desde o ano dois mil em diante, aos seminômades amorreus.

Ao dar crédito a um considerável grupo de estudiosos, que se avoluma sempre mais à medida que aparecem novos textos, não se deveria excluir sequer uma parentela histórica dos hebreus da Bíblia com os habirus nem uma identidade etimológica das duas denominações. Considerando que êsses habirus são rememorados juntamente com os Patriarcas, especialmente na Ásia ocidental, temos bom apoio para crer que também os Patriarcas possam aproximar-se, sobretudo do ponto de vista social e talvez mesmo étnico, dêsses misteriosos habirus orientais, que há mais de 65 anos, representam um problema "irritante" para os orientalistas de todo o mundo.

Cronologia dos Patriarcas

Após constatar que as vicissitudes dos Patriarcas adequadamente se inserem no quadro histórico oriental sômente do ano 2.000 em diante, pois se relacionam com aquêles grandes movimentos étnicos que, mormente por volta de 1800, produziram profundas convulsões no mapa político da Ásia ocidental, podemos perguntar se seja possível maior precisão cronológica. Bem sabemos que a Bíblia, em perfeito acôrdo com a historiografia oriental, não se preocupa em fixar data para os Patriarcas, com aquela precisão que a nossa mentalidade moderna exigiria.

No passado pretendeu-se ter um ponto exato de referência cronológica, identificando o rei Amrafel (*Gên* 14,1) com Hamurabi, rei de Babilônia; conhecendo-se a época dêsse famoso rei babilônio, era fácil possuir a data de Abraão, que lhe era coevo. Hoje, essa identificação que já estêve tão em voga, foi abandonada por evidentes motivos filológicos e históricos. Mais, renunciou-se a uma segura identificação dos quatro reis orientais, coetâneos de Abraão mencionados no *Gên* 14. Esvaiu-se assim a única esperança de inferir daqui uma exata indicação cronológica.

Todavia, o capítulo 14 do Gênesis nada perdeu de seu valor: com efeito, os estudiosos concordes lhe reconhecem o elevado valor de antiguidade e de verdade, sobretudo em virtude de seu vocabulário arcaico. As precisas indicações geográficas, recebendo acréscimos

explicativos para torná-los compreensíveis aos leitores, fazem supor a utilização de um documento antigo, que se quis tornar claro aos decifreadores não contemporâneos aos fatos. A riqueza desse documento liga-se, porém, ainda à sua possibilidade de nos fornecer indicações cronológicas, válidas para a vida de Abraão, máxime se ilustrado pela arqueologia. Ele supõe dois dados particularmente úteis à questão em apreço: 1) que a Transjordânia fôsse habitada por sedentários; 2) que o reino de Elam exercesse uma hegemonia sobre os reis vizinhos e estivesse em condição de deslocar seus exércitos mesmo para regiões distantes do Oriente.

Ora, a arqueologia atesta, para tôda a Transjordânia, uma brusca interrupção da vida urbana, no séc. XIX ao XIII a. C. Supôs-se que isso se deva a destruições operadas por expedições militares, do tipo da descrita no *Gên 14*, e aos invasores nômades que talaram o país, expelindo-lhe os moradores. Já que o capítulo em questão nos apresenta, nessa região, uma civilização citadina ainda mais florescente, a conclusão óbvia é que Abraão seja anterior ao séc. XIX a. C. O Elam tornou-se grande potência militar, capaz de locomover seus exércitos a países distantes, somente entre a queda da terceira dinastia de Ur e o início da primeira dinastia. Com base nessa conclusão, pode-se apontar o ano de 1850 como data aproximativa da chegada do Patriarca Abraão ao Canaã. Não é mister dizer que essa data concorda com os demais dados cronológicos da Bíblia, especialmente com a data do Êxodo.

Costumes social-jurídicos dos Patriarcas

Há tempo conhece-se uma pintura egípcia, que se pode considerar como a representação de uma família do tempo dos Patriarcas: é a que o príncipe egípcio Khnemhotep fez executar em 1892 a. C. na parede de sua sepultura em Beni-Hasan. A cena é tão realística e expressiva que se diria verdadeira fotografia a côres. O chefe da família semítica leva o nome de Abisai, nitidamente semítico (cfr. *1 Sam 26,6*). Ele veio do Egito com trinta e seis homens, mulheres e crianças de sua estirpe. Ao príncipe egípcio, que êle cumprimenta com a mão direita e uma leve inclinação, traz presentes graciosos, entre os quais menciona-se expressamente o rico "*stibium*", muito usado pelas egípcias do tempo no retoque dos cílios. Na esquerda o chefe empunha uma vêrga recurvada, inseparável cajado de pastor. É tão característico para os nômades asiáticos que os egípcios dêle se servem, em sua escrita ideográfica, para designá-los.

Extraordinariamente realísticos são o feitio e a côr dos adornos.

Quer os homens como as mulheres vestem um manto retangular de lã, que enlaçam sôbre um ombro. Para os homens, porém, atinge o joelho, ao passo que para as mulheres desce até a barriga da perna. Essas capas são tecidas com linhas vivas policromas. Os homens usam barba em ponta. As mulheres, ao invés, têm cabelos longos esparramados às sôltas sôbre o peito e as espáduas, fixados na frente por um sutil lacinho branco: o anelzinho junto ao ouvido deve ter sido segundo a moda da época.

As mulheres calçam botinas, os homens simples sandálias. Êses estão armados de arco e frechas, de pesadas fundas e lanças. Um dêles tange com os dedos da mão direita o instrumento preferido por êses nômade, a lira de oito cordas. Na garupa de um pequeno onagro aparecem entre outros objetos ainda dois foles: nada de estranho que êses semitas exercessem também a profissão de trabalhadores ambulantes do metal.

O aspecto, porém, da vida patriarcal mais bem iluminado pela arqueologia oriental, é o social-jurídico. Os usos dos Patriarcas apresentam estranha mescla de elementos nomádicos e sedentários passíveis de explicação sômente admitindo-se, de conformidade com o ambiente histórico apresentado, que os Patriarcas foram *seminômades*, isto é, embora continuando as tradições ancestrais nomádicas, entraram em freqüentes contactos com populações sedentárias, mutuando com elas numerosos elementos social-jurídicos.

Os elementos *nomádicos* são claramente discerníveis. Levam vida sob a tenda, nas vizinhanças dos poços que garantem a água para seus rebanhos e realizam migrações estacionais. Seu gênero de vida confina muito com o dos *árabes* que viveram até há poucos anos na Palestina. Os árabes modernos são seminômades e, do ponto de vista social, são algo a meio caminho entre os verdadeiros nômades, os *beduínos*, e os verdadeiros agricultores sedentários, os *fellahin*. Diferem, porém, dos Patriarcas porque, enquanto êstes acampam no Negeb, na planície costeira, nos vales de Esdrelon e do Jordão, aquêles, ao invés, locomoviam-se na zona montanhosa da Palestina central e meridional e só ocasionalmente se delongavam até o Negeb.

De típico feitio nomádico era o estreito liame que unia os membros de todo clã patriarcal entre si com os membros consangüíneos. É êste laço que obriga Abraão e os membros do clã a intervir em favor do clã de Lot, aprisionado por uma expedição militar nos arredores do Mar Morto (*Gên* 14,13ss.); nomádica é igualmente a acentuada preocupação pela pureza do sangue por ocasião dos casamentos; Isaac (*Gên* 24) e Jacó (*Gên* 28) devem retornar à alta Mesopotâmia para eleger entre seus consangüíneos as respectivas es-

pôsas. Tipicamente nômade é o pronunciado sentido de responsabilidade coletiva impondo vingança implacável contra os habitantes de Siquém (*Gên 34,25ss.*), pela violência feita a Dina. Sublinhou-se outrossim que a língua hebraica conservou na fase sedentária alguns usos lingüísticos característicos da época nômade: o ato de "partir" expressa-se com uma metáfora nômade "arrancar a baliza da tenda"; o "levantar pela manhã", com a expressão, "pôr albarda no jumento"; o grito de revolta, no tempo dos reis é ainda o nômade, "cada qual às próprias tendas"!

Cumpra, porém, notar que os Patriarcas não nos deixaram nenhuma daquelas tradições que eles deviam narrar aos próprios filhos à soleira da sua barraca nas longas noites inundadas de luar ou, à sombra amiga da tenda, nas tarde enervantes e ensolaradas. Tôdas as tradições bíblicas sobre as origens da humanidade (*Gên 1-11*), que remontam pelo seu fundo à época patriarcal, refletem um ambiente tipicamente sedentário: a história de Caim, a única a ser calcada sobre a vida nômade, parece conter a rejeição dêsse gênero de vida.

Esse ideal nômade realizado pelos recabitas e rememorado insistentemente pelos profetas que condenavam os desvios da vida sedentária propondo o caminho de volta a Javé, deve unir-se à preciosa experiência seminômade do Sinai.

Muito mais notáveis e interessantes são os elementos *sedentários* que os Patriarcas hebraicos mutuaram das populações paradas com quem entraram em contacto na Alta Mesopotâmia e no Canaã. Essas gentes da Alta Mesopotâmia são-nos conhecidas não pela Bíblia, mas pela exploração arqueológica. Aquela, em vez, nos dá a conhecer o povo da Canaã: antes de mais nada são os habitantes de Siquém, incircuncisos e por isso não cananeus (*Gên 34,14ss.*), denominados heveus (*Gên 34,2*) pelo texto massorético e hurritas pela versão grega dos Setenta; vêm em seguida os habitantes de Hebron e dos arredores chamados hititas.

É conhecida a longa controvérsia existente entre os doutos a propósito dêsses hititas palestinos da idade patriarcal. Baseados em numerosos paralelos entre a praxe jurídica dos patriarcas e a dos hurritas de Nuzu e também aos nomes dos membros do clã da região (*Núm 13,23*) interpretados como autenticamente hurritas, alguns preferiram identificá-los com êstes últimos; outros, sobretudo após os contratos muito recentemente relevados entre os costumes jurídicos dêsses habitantes de Hebron e a autêntica legislação hitita, inclinam-se a pensar naqueles hititas que, ao alvorecer do segundo milênio, teriam imigrado simultaneamente para a Ásia Menor e a Palestina.

Como quer que seja, sabe-se que os elementos sedentários, entrevistados na praxe jurídica dos Patriarcas, oferecem semelhanças acen-tuadíssimas com a hurrita, que se nos revela das numerosas tabuinhas de *Nuzu* (fig. 7); assim também afigura-se igualmente verídico que as tradições contidas nos primeiros onze capítulos do Gênesis com reflexos neolítico-sedentários, derivam da alta Mesopotâmia. Nada de mais provável que os Patriarcas tenham mutuado êsses elementos durante sua estada na região de Haran e os tenham depois levado à Palestina. Algum contacto ressumbra outrossim entre o direito patriarcal e as leis assírias. Não há que assombrar-se, porque essas normas, embora fundadas sôbre o velho direito súmero-acádico, representado pelos códices suméricos de Ur-Namu e Lipit-Ishtar e dos acádicos de Bilalama e de Hamurabi, sofreram contudo o influxo dos imigrantes do norte, que lhes conferiram uma nova interpretação da vida e da moral. Igualmente os usos sociais de Ras Shamra devem ser considerados em certos casos particulares. Uma das maiores benemerências da arqueologia oriental é o ter-nos elucidado copiosamente a pragmática social e jurídica dos Patriarcas.

Somente por êsse motivo mereceria tôda a nossa gratidão. Limitar-nos-emos a seguir a história patriarcal e a sublinhar os contactos mais significativos com a praxe de *Nuzu*, de Ras Shamra e dos vários códices orientais.

Há uma instituição jurídica que se afigura característica da época patriarcal: é a *adoção*, que tem por escopo a passagem de um indivíduo de um grupo gentilico a outro, com pleno direito sôbre o nome e a herdade.

Abraão, quando Deus lhe promete uma grande recompensa, se lamenta assim: "Senhor Javé, que me dareis vós? Eu irei sem filhos, e o herdeiro de minha casa será Eliezer de Damasco?" (*Gên* 15,2). É o primeiro caso certo de adoção jurídica da época patriarcal. Nessa época também Sara adota os filhos de suas escravas (*Gên* 21,10 com 16,2); o mesmo fazem Raquel (30,3-6) e Lia (30,9-13). Último caso é a adoção, por parte de Jacó, dos filhos de José (48,5.12.16).

Cumprе notar que a lei mosaica ignora a adoção: por outra, mesmo que fôsse conhecida pelos hebreus, afigurar-se-ia como a eversão da sucessão hereditária, detalhadamente fixada por Moisés (*Núm* 27,8-11); aliás não era necessária para suprir à esterilidade de um matrimônio, já que era legal e em uso a poligamia (*Lev* 18,18; *Dt* 21,15).

A adoção, em vez, foi muito praticada em *Nuzu*. É verdade que muitas vezes não passava de uma ficção jurídica, para iludir a lei que vedava a alienação dos bens. Não faltam, todavia, casos

de verdadeira adoção, máxime por parte de quem não tinha filhos a quem transmitir a herança, exatamente como no caso de Abraão. Além de assegurar a transmissão hereditária, a adoção mirava garantir a assistência na velhice e o devido cumprimento dos ritos fúnebres, após a morte dos esposos, que viveram sem filhos. Mesmo um escravo podia ser adotado por filho.

Mas se houvesse nascido um filho, depois que o adotado entrara na família, o herdeiro principal devia ser o filho real e o adotado passava a segundo plano. Esta última disposição jurídica ilumina particularmente a resposta de Deus ao lamento de Abraão: "Não é ele (Eliezer) que será teu herdeiro, mas aquele que vai sair de tuas entranhas" (*Gên 15,4*).

Numa tabuinha de Nuzu, escrita para autenticar uma adoção, lê-se, com efeito:

"A tabuinha de adoção pertencente a (Zike) filho de Akkuia: êle deu seu filho Senima em adoção a Surriha-ilu, e Surriha-ilu em relação a Senima, de tôdas as terras (e) de seus proventos de qualquer espécie consignou a Senima uma parte de sua propriedade. Se Surriha-ilu tiver um filho próprio, êste, como filho principal, ficará com duas partes da herdade; Senima então seguiu-lo-á conforme a ordem e tomará a própria parte. Até que Surriha-ilu viver, Senima respeitá-lo-á. Quando Surriha-ilu falecer, Senima tornar-se-á seu herdeiro" (HSS, V, 67).

Mas a promessa divina feita a Abraão tardava a realizar-se. E prosseguindo sua esterilidade, Sara cede sua escrava ao marido Abraão, para que lhe gere filhos (*Gên 16,2*). Ao mesmo expediente recorrerão Raquel (*Gên 30,3*) e Lia (*30,9*). Naturalmente as escravas concubinas e seus filhos não podiam mais ser expelidas. É daí compreensível que Abraão, em que pese à ordem divina, relute em afastar Agar e o filho, nascido dela, condescendendo à própria mulher (*Gên 21,10*). Era um autêntico abuso.

Em Nuzu deu-se a mesma possibilidade de que uma mulher estéril tivesse filhos da própria escrava: naturalmente com a consequência de não estar mais autorizada a expulsá-los. A mesma tabuinha supracitada, com efeito, continua:

"Além disso Kelim-ninu foi dada em esposa a Senima. Se Kelim-ninu lhe der à luz filhos, Senima não tomará outra mulher, mas se Kelim-ninu não lhe gerar filhos, Kelim-ninu buscará outra mulher da região de Lulu, para esposa de Senima, e Kelim-ninu não poderá enxotar a que chegou" (HSS, V, 67).

Os diferentes direitos mesopotâmicos concordam em excluir da herança os filhos das concubinas; a menos que êsses não tenham sido juridicamente assimilados aos filhos da esposa, por meio de uma adoção legal. Este último é precisamente o caso do filho de Agar

(*Gên* 16,2), dos filhos de Bala (*Gên* 30,3) e dos de Zelfa (*Gên* 30,9). Todos eles nascidos de concubinas e adotados pelas respectivas senhoras, dividindo, por isso, com os filhos, a herança e as bênçãos paternas.

Notou-se que o anúncio do nascimento do filho de Agar possui típicos contactos na literatura de Ras Shamra e que o nome de Isaac, que a Bíblia por uma etimologia popular refere ora ao riso incrédulo de Abraão (*Gên* 17,17) ora ao de Sara (*Gên* 18,12), deve na realidade referir-se ao riso de Deus, que em Ras Shamra é expressão de complacência e de benevolência. Outrossim as lendas ugaríticas de Keret e Aqhat são dominadas por motivos que transparecem na história de Abraão: a dificuldade em ter filhos, as bênçãos divinas com promessas de progênie numerosa. Abraão e Sara, como já o ugarítico Danel e sua mulher, convidam seu Deus ao almôço de modo todo natural, como se faria com hóspedes humanos. Quando Abraão se encaminha para a terra de Moriá a fim de sacrificar o filho da promessa, Isaac, numa obediência heróica à ordem de seu Deus, leva consigo o inseparável jerico e dois servos. Merece ser sublinhado o fato de que na literatura de Ras Shamra, o jumento e dois servos são os companheiros inseparáveis de uma pessoa que executa qualquer missão.

É oportuno notar que o costume característico dos Patriarcas, condenado pela legislação hebraica subsequente, de desposar consanguíneos de linha colateral e descendente, está de acôrdo com o código de Hamurabi (§§ 154-158), que proíbe somente os matrimônios entre os parentes por consanguinidade em linha ascendente. Assim Abraão desposa sua irmã (*Gên* 20,12). O mesmo faz Nacor (11,29). Jacó também une-se em casamento com suas sobrinhas (29,24.28).

Consoante o citado código (§ 130) o pecado de uma jovem já casada, mas que não tivesse ainda mantido relações conjugais com o próprio marido e morasse ainda na casa paterna, não constituía adultério e não era punido. Explica-se assim a concessão que Lot faz de suas duas filhas à volúpia insana dos sodomitas (*Gên* 19,8).

Mas existe um episódio na história de Abraão (*Gên* 23) que muito recentemente revelou surpreendentes contactos com a legislação hitita. O Patriarca pretende adquirir dos hititas de Hebron uma sepultura para inumar a mulher Sara, que lhe morrerá com a idade de 127 anos. Não há acôrdo entre ele e o proprietário do túmulo. Pensou-se que Efron lhe tivesse oferecido de presente o campo inteiro, unicamente por cortesia ou então para cavar-lhe um preço mais elevado. Trata-se, ao contrário, de um desacôrdo real sôbre a extensão da gleba a ser avaliada. Abraão quer somente a parte marginal

do campo onde se localiza a caverna de Macpela (v. 9); Efron, ao invés, pretende que êle fique com o campo todo (v. 11). A razão dessa pretensão está contida nos parágrafos 46 e 47 do código hitita descoberto em Bogazkoi, a antiga Hattushash, capital do império hitita desde 1800 até 1200:

"Se alguém numa aldeia possuir em herdade campos sujeitos à *servidão* (isto é campos cujo proprietário é obrigado a prestações ou à *servidão*), se *todos* os campos lhe forem dados, êle mesmo fornecerá as prestações. Se os campos lhe forem cedidos *somente em parte*, não pagará as prestações: fornecerá-las-ão os que forem da casa do pai dêle".

"Se um comprar *todos* os campos de um artesão, êle fornecerá as prestações. Se comprar só uma parte das glebas, não pagará as prestações".

A *servidão* pois passa ao comprador somente quando êle adquire tôda a propriedade do vendedor. O hitita Efron, não ousando opor a Abraão uma recusa formal, recorre a essa lei, a fim de dissuadi-lo da compra do campo. Constrangido pela necessidade, o Patriarca adquire com pesar o campo inteiro e endossa a *servidão*. O texto bíblico nota, outrossim, que Abraão comprou também tôdas as árvores do terreno (v. 17): os contratos hititas soem indicar cuidadosamente o número das plantas inclusas na terra adquirida. Esse capítulo só pode explicar-se à luz do direito hitita, já que o mesopotâmico não conhece, como o hitita, a *servidão* feudal ligada à mesma propriedade. Naturalmente a concordância dêle com a supracitada legislação garante-lhe a extrema antiguidade, porque supõe um conhecimento meticoloso das leis e dos costumes hititas, antes de serem completamente esquecidos, após a destruição de Hattushash em 1200 a. C.

Quando se tratou de dar uma espôsa ao próprio filho Isaac, Abraão enviou o servo mais velho de casa à alta Mesopotâmia, para buscar no seio da própria parentela uma mulher para seu filho. Há tempo já se observou que as negociações de casamento eram efetuadas principalmente pelo irmão da futura espôsa. Este singular costume pelo qual o irmão e não o pai, que devia estar ainda vivo (*Gên* 24,50) é o que decide a sorte da futura espôsa, naturalmente com prévio consentimento dela, está conforme os usos comprovados por numerosos contratos de Nuzu: "Com o meu consentimento, meu irmão deu-me por espôsa ao fulano". Era essa uma declaração que a novel espôsa devia fazer na presença das testemunhas no ato do matrimônio. Essa prática tem conexão com o elementos patriarcais que se evidenciam na família de Nuzu.

Entre os valiosos presentes mimoseados por Isaac à futura espôsa e a ela entregues pelo velho criado, há um brinco de ouro do peso de um *beqa*, que devia, carregarse suspenso a uma venta do

nariz. Em numerosas escavações nos tell palestinos foram descobertos pesos em pedra que tinham gravada a mesma palavra *bequ*.

Mas é a história de Jacó a que nos revelou maiores contactos com as tabuinhas de Nuzu e demais textos orientais. Desde a meninice todos conhecemos o curioso episódio de Esaú, que vende a primogenitura ao irmão Jacó, por um mísero prato de lentilhas (*Gên 25, 29-34*). Esse fato supõe não só a existência do direito de primogenitura, como também a possibilidade de uma sua transferência.

Enquanto alguns documentos da baixa Mesopotâmia se limitam a reconhecer ao primogênito uma parte maior da que cabe aos demais filhos, sem determinar-lhe a proporção, as leis assírias atribuem-lhe uma dupla porção:

"Se irmãos repartirem a propriedade de seu pai... os jardins e os bens na região, o filho mais velho escolherá e tomará duas porções, como sua herança, e os demais irmãos, um após outro, escolherão e tomarão as suas porções" (tab. B§1).

A mesma parcela assegura-se ao primogênito da legislação hebraica. (*Dt 21,15-17*).

Em Nuzu, além desse privilégio, da primogenitura, dão-se numerosos casos em que, como sucedeu a Esaú e Jacó, o primogênito renuncia à dupla porção de sua herdade paterna, isto é, abdica ao direito de primogenitura em favor de outro irmão; um caso muito afim ao bíblico é o em que um homem, necessitado de alimento renuncia, em prol de outro seu irmão, em troca de três carneiros, à sua parte de herdade. Em Ras Shamra o poema épico de Keret salienta o fato de que o sucessor do pai é o mais moço dos filhos, em vez do primogênito.

Segundo a nossa mentalidade moderna, o estratagema usado por Jacó a fim de surripiar a bênção ao velho pai, não pode ser taxada senão de fraude. A cumplicidade da mãe acresce nossa apreciação negativa. Cumpre, no entanto, observar que ainda hoje os beduínos do deserto medem a inteligência do homem pela sua astúcia.

De resto, também o mundo homérico, que ressuma contactos insuspeitos com o do Oriente antigo, proporciona a inteligência do herói Ulisses à astúcia dele e o chama "o homem das muitas astúcias".

Afora essa sensibilidade moral, esse episódio está perfeitamente conforme os costumes de Nuzu. Antes de mais nada a expressão, ouvida dos lábios do velho Isaac: "estou velho e não sei quando vou morrer" (*Gên 27,2*), era em Nuzu uma fórmula técnica, que acompanhava uma solene declaração e possuía determinadas finalidades sócio-jurídicas; ela exprimia a última vontade de um homem antes de sua morte.

As decisões do pai no leito de morte tinham em Nuzu importância especial. Certo Tarmiya apresenta-se aos juizes e diz:

"Meu pai Huya estava doente e jazia no leito. Meu pai então tomou-me a mão e falou: meu caro, os filhos mais velhos casaram, tu, ao invés, não. Por isso dou-te por esposa Sululi-Ishtar" (AASOR; XVI, 56).

Cientificados por meio de testemunhos, que o velho pai pronunciara realmente aquelas palavras, os juizes obrigaram aos irmãos mais idosos a concorrer às expensas para aquisição da esposa. As palavras do velho pai tinham valor de lei.

Eis por que Jacó, de acordo com a mãe, surrupia a bênção ao velho pai: a derradeira bênção dele ter-lhe-ia garantido os direitos de primogenitura, que, de fato, já lhe pertenciam, pela cessão a ele feita pelo irmão Esaú.

Que esses direitos dependessem mais da discrição do pai que da prioridade cronológica foi comprovado pelas tabuinhas de Nuzu. Tendo surgido uma contenda a respeito de sucessão hereditária, uma corte de oito juizes encarrega um tal Paitila de procurar o velho Shurihil, para saber exatamente sua vontade em mérito. Induzido por esse delegado, o ancião designa como filho e herdeiro, o sobrinho Senima.

Outro homem de Nuzu, Akabshenni, adotou seu irmão Shelluni com essa cláusula:

"Se me nascer um filho, ele será o primogênito e receberá duas porções. Mas se a mulher de Akabshenni der à luz dez filhos, então todos serão (os herdeiros) maiores, Shelluni tornar-se-á herdeiro secundário" (HSS, V, 7).

O velho Isaac podia tranquilamente eleger-se um filho a quem transmitir os direitos de primogenitura, independentemente da prioridade cronológica dos mesmos: é por esse motivo que a bênção dada a Jacó não será mais retirada.

Não nos devemos assombrar de que a história de Jacó apresente muitos contactos com o ambiente de Nuzu, especialmente a começar do momento em que o patriarca se dirige à Mesopotâmia, para fugir à reação irôsa do irmão desapossado. Estamos mesmo no coração desse ambiente e devemos somente consignar a fidelidade com que a Bíblia no-lo apresenta. Naturalmente esse certificado podemos fazê-lo somente hoje pois que a arqueologia nos forneceu o material de confronto. Por sugestão da mãe, Jacó refugia-se em casa do tio Labão. Conquanto arameu (*Gên* 28,5), esse irmão de Rebeca pautava sua vida sobre o direito vigente na região. Supôs-se, com grande probabilidade, que Labão, não tendo filhos, tivesse adotado o sobrinho Jacó e depois lhe tivesse dado por esposa suas duas filhas, Lia e

Raquel. Embora o casamento com duas irmãs seja interdito pela lei mosaica (*Lev 18,18*), êle é testificado na Mesopotâmia por dois contratos pouco anteriores a Hamurabi. Esta forma de matrimônio, pela qual o marido deixa sua família e entra na da espôsa, após ter sido adotado como filho pelo sogro, é formalmente testemunhada na baixa Mesopotâmia e em Nuzu.

Aliás, dessa última região, existe uma tabuinha que, além de documentar esta forma de casamento, fornece uma singular ilustração do acontecimento bíblico.

"A tabuinha de adoção pertence a Naswi, filho de Arseni: êle adotou Wulu, filho de Puhlsenu. Até que viver Naswi, Wulu prover-lhe-á o alimento e o vestuário; quando Naswi falecer, Wulu tornar-se-á herdeiro. Se Naswi tiver um filho próprio, êste repartirá a propriedade em partes iguais com Wulu, mas o filho de Naswi ficará com os deuses de Naswi. Se Naswi, porém, não tiver um filho próprio, então Wulu tomará êle os deuses de Naswi. Além disso êle deu a filha Nuhuiya por espôsa a Wulu e se Wulu tomar outra mulher, êle perderá o direito às terras e aos edifícios de Naswi. Quem romper o contrato pagará uma mina de prata e uma de ouro" (RA 23 [1926] p. 126).

Esta nítida tabuinha de argila oferece-nos finalmente a chave para elucidar o significado daqueles objetos denominados pela Bíblia "terafim" e "deuses" (31,30), que Raquel rouba a seu pai (*Gên 31,19ss.*). Nada mais eram senão pequenas imagens divinas, que deviam afastar o mal e os demônios das famílias e da casa: já que elas pertenciam ao herdeiro principal, sua posse constituía um título de herança. Labão faz o impossível para reavê-las, porque já pertencem àqueles filhos que lhe nasceram naquele intervalo de tempo (*Gên 31,1.41*) e que, por isso, deviam ser-lhe os principais herdeiros.

O furto perpetrado por Raquel à sorrelha do marido, ameaçava envolver a sucessão hereditária, querida pelo pai.

Por força desse costume vigente, Labão reivindica seus plenos direitos sobre Jacó, suas mulheres e sobre tudo quanto êste possui. Se lhe permite sair, com tôda sua família, fá-lo somente por magnanimidade. Porém, como conclusão da aliança que reconhece o estado de fato, Labão impõe a Jacó a obrigação de não contrair outras núpcias (31,50). Mesmo como faz o que traçou a tabuinha de Nuzu.

Também outros detalhes dessa narração bíblica são perfeitamente concordes com o ambiente de Nuzu: por exemplo, a dádiva de uma escrava, que Labão faz às próprias filhas por ocasião das núpcias (*Gên 29,24.29*), ou então, a queixa delas, porque o pai lhes desbaratará todo o dote, em vez de entregar-lhe parcialmente, como queria o uso (*Gên 31,15*).

Quer Labão como Jacó, porfiam em astúcias: o primeiro em substituir Lia por Raquel na primeira noite do casamento; o segundo,

no enriquecer-se às custas do sogro e do pai. A astúcia é a característica inconfundível da inteligência de um beduíno.

Enquanto retorna à Palestina, Jacó cogita em reconciliar-se com o irmão. Ao aproximar-se, prostra-se diante d'ele por sete vêzes, até cair-lhe nos braços, num amplexo de reconciliação (*Gên 33,3s*). Esta prostração repetida por sete vêzes concorda com o cerimonioso Oriente e está documentada nos textos de Ras Shamra e El Amarna.

A velhice, todavia, do Patriarca Jacó devia ser amargurada pela má conduta de alguns de seus filhos e netos. É tristemente célebre a história de Tamar (*Gên 38*) com quem Judá, filho de Jacó, desposara seu filho primogênito, Er. Após a morte do marido, Tamar é dada por mulher ao irmão do defunto, Onan, o qual frustra o fim natural das relações conjugais a fim de não ter filhos que, em virtude da lei do levirato, teriam tomado o nome do defunto. Mas a justiça divina pune com a morte êsse inaudito egoísmo. Sômente a astúcia da jovem viúva romperá a protelação a que a condenara a jovem idade e o menosprêzo do sogro. Desejando ter um filho, em quem escorra o sangue de seu marido defunto, ela se entrega subdolamente ao sogro, aceita a desonra e arrisca a morte, contanto que obtenha o que considera seu estreito direito. Mais que um sinête ligado a um cordel e o bordão adornado, que em todo o Oriente eram carregados por qualquer pessoa distinta, — os sinêtes em particular afluam em tôda exploração arqueológica do Oriente — e que possuíam a função da atual carta de identidade, interessa-nos a lei do levirato, que tem aqui sua primeira aplicação e que será identificada na legislação mosaica (*Dt 25,5-10*).

Essa lei, cujo nome deriva do latim *levir* (cunhado), impunha a obrigação de desposar a viúva do próprio irmão, morto sem filhos. O escopo era o de evitar que uma família acabasse extinguindo-se: com efeito, o primeiro filho homem, nascido dêsse matrimônio teria tomado o nome do defunto, ao invés do de seu verdadeiro pai. Esse uso tem seus indícios na legislação oriental: não no códice de Hamurabi, mas nas leis assírias e nas hititas. Aquelas (tab. A § 33) parecem impor a um pai a obrigação de dar à nora, a quem tivesse morrido o marido e não tivesse descendência, por espôsa a outro de seus filhos. O códice hitita (§ 193) é mais explícito: quando um marido morre, a viúva deve ser desposada pelos parentes, consoante esta ordem: antes o irmão do defunto, depois o pai d'ele, enfim o tio paterno. Como se infere de numerosos contratos de Nuzu, uma mulher adquirida pelo pai para um de seus filhos, viuvando, deveria passar ao segundo filho e, se necessário, mesmo ao terceiro.

Cumpra-se notar que a narração bíblica não supõe a aplicação completa da lei hitita: a união de Tamar com o sogro não é imposta pela

lei do levirato, mas somente pelo desejo da mulher de ter filhos, que prolongassem o sangue do marido defunto. Entre os hebreus era obrigado a desposar a viúva somente o irmão do defunto, e não o pai.

Não se pode, daí falar aqui de uma dependência imediata da Bíblia das legislações orientais. Sua contribuição, porém, é igualmente preciosa, porque nos revela o mesmo ambiente jurídico e, por isso, a plena fidelidade da história patriarcal.

Após tanta luz projetada pela arqueologia oriental sobre essas apaixonantes páginas bíblicas, assinaladas mais que todas as outras pela presença do divino, pode-se esperar que os fanáticos "dinamiteiros" julguem sempre mais estouvada e desesperada a empresa de fazer saltar aos ares as sólidas arcadas dessa ponte, sobre a qual transitam milhões de hebreus, cristãos e muçulmanos, animados pela certeza de se encontrarem face a face com as figuras reais dos Patriarcas, êses autênticos "amigos de Deus".

CAPÍTULO VI

ESTADA NO EGITO, ÊXODO E CONQUISTA SEGUNDO A ARQUEOLOGIA

Os hebreus no Egito

Outra tradição israelita, particularmente impugnada pelos críticos é a de uma prolongada permanência dos filhos de Israel no Egito. Na realidade a chegada e a estadia de José e dos seus no Egito não encontram confirmação alguma nos documentos egípcios, como não a possui a descida de Abraão verificada muitos anos antes (*Gên 12,10ss.*).

Mas a arqueologia demonstrou claramente que a parte nordeste do Delta egípciano foi acentuadamente semitizada no tempo dos hicsos. Embora sua história e origem étnica permaneçam assaz obscuras, é certo que êsses invasores denominados pelos egípcios de "chefes dos países estrangeiros" (donde deriva o grego "hicsos" de Manetão) e mais comumente de "asiáticos", eram na maioria semitas. Mais, parece que os Faraós reinantes no Egito desde 1720 a 1550 pertencessem ao cepo semítico norte-ocidental, com quem os hebreus estavam estreitamente aparentados. Nada de mais verossímil que os Patriarcas, quando a carestia tornou-lhes a existência particularmente difícil, tivessem olhado para o Egito, como para um país amigo.

A história de José (Gên 37,50) está decalcada sobre um fundo nitidamente egípciano e exhibe coloridos típicos dessa região. Aliás muito recentemente, um douto alemão, Gerhard von Rad, sustentou ter sido essa história, por causa de suas íntimas relações com a antiga literatura sapiencial egípcia, elaborada num ambiente erudito de côrte, cuidadosamente bem informado sobre instituições egípcias.

Alguns trechos dessa narração merecem ser sublinhados. A cena da sedução tem seu paralelo numa narração da XIX dinastia, chamada "Narração dos dois irmãos". José está em caráter perfeito, na sua posição de intérprete dos sonhos: a oniromancia praticava-se muito no Egito; um papiro da coleção Chester Beatty contém uma

verdadeira “chave dos sonhos”; o uso, outrossim, da taça divinatória é mencionada num papiro mágico de Londres. As denominações “copeiro-mor” e “padeiro-mor”, próprias dos desventurados companheiros de prisão de José, são títulos oficiais de palácio; assim também a de “superintendente da casa”, atribuído a José, corresponde ao título dos que dirigiam as casas dos nobres. O rei do Egito é denominado pela história bíblica *par'oh* (Faraó), correspondente ao egípcio *pr'3* (“a grande casa”): êste apelativo originariamente aplicado ao paço real, a começar da XVIII dinastia, reservou-se ao próprio rei.

Os genetliacos do Faraó eram ocasião de festejos e eram seguidos de anistias de detentos. Após a interpretação dos sonhos do Faraó, José é elevado ao cargo de vizir, autenticamente egípcio. A investidura para êsse elevadíssimo pôsto segue o protocolo usual: como os demais funcionários, também José recebe um sinéte, que simboliza a delegação do poder real, e um colar precioso é-lhe pôsto em tórno do pescoço. Basta ter presente a posse do velho Sinuhe no antigo cargo, depois que a desventura cessara de persegui-lo. Está outrossim conforme ao protocolo que José se dirija ao rei na terceira pessoa e jure “pela vida do Faraó”. A curiosa exclamação *abrek*, que os arautos pronunciavam à passagem do novo vizir, relacionou-se com a egípcia *ib-r-k* (“a ti o coração”).

Há tempo observou-se que o Egito, em que pese a fertilidade proverbial, está às vêzes ameaçado pela carestia e pela fome, por causa sobretudo das inundações insuficientes do Nilo em que se escora tôda a vida agrícola do país: por isso nesses períodos são necessárias graves e urgentes medidas econômicas. As biografias que os monarcas fizeram gravar sôbre seus túmulos e suas estelas funerárias aludem com freqüência a anos de carestia e às severas medidas, tomadas para remediar as nefastas conseqüências que dela poderiam advir.

Ameni, monarca no tempo da XII dinastia, fêz escrever sôbre sua campa em Beni-Hasan:

“Então sobrevieram anos de carestia: mandei arar todos os campos de Orix até às suas fronteiras, ao norte e ao sul; fiz com que todos os habitantes pudessem viver, socorri suas necessidades de modo que se não encontrasse nenhum faminto, fiz doações à viúva como à mulher desposada; não fiz distinção entre grande e pequeno...”

Mas existe uma inscrição da ilha de Sehel, ao sul de Elefantina, redigida na época ptolomaica, rememorando uma carestia de sete anos, verificada nos tempos do rei Geser da III dinastia:

“Eu estava em tristeza no meu excelso trono — diz o Faraó —; os que se achavam no paço estavam na aflição e o meu coração estava tremendamente abatido, porque o Nilo não viera em (seu) tempo por um

período de sete anos; os cereais eram minguados... todo homem quedava sem alento, não se entrava e não se saía mais, a criança desfazia-se em pranto, o jovem parava (inativo) esperando; os velhos, com o coração despedaçado, sentados em terra, arqueavam as pernas com os braços cruzados; os que habitavam a côrte atravessavam necessidades, os santuários fechados..”

Cumpra apenas notar que também essa inscrição, como a Bíblia, informa-nos de uma carestia de sete anos.

Que os Faraós do Novo Império fôsem os maiores possuidores de terras, que na ocasião distribuam a templos e funcionários, foi ainda recentemente confirmado pela publicação do papiro Wilbour, de que já falamos. Esse papiro fornece-nos mais amplos detalhes sobre o sistema fiscal, de forma alguma odioso, dos antigos Faraós.

Mais de vinte e cinco textos documentam-nos que a idade ideal para os egípcios era de cento e dez anos: mesmo a idade em que morre José. Ninguém pretenderá contestar que a embalsamação a que se submeteram os cadáveres de Jacó e José, não corresponda a um costume tipicamente egípcio. Todos efetivamente sabem que o embaçamento era o expediente com que o egípcio contava vencer a morte e assegurar ao defunto a felicidade do além-túmulo.

Por último reservamos os nomes próprios que ocorrem nessa história. Entre os Faraós hicsos damos com o nome de *Jacó*, próprio também do pai de José. Mais uma confirmação de que eles também, como os hebreus, eram semitas. Na côrte de um deles tem ampla justificação a rápida e brilhante carreira de José, como também a benévola acolhida de tôda a família de Jacó. Tanto o oficial egípcio, que compra José aos ismaelitas e o prepõe ao govêrno de sua casa, como o sacerdote que cede a própria filha por espôsa ao poderoso hebreu, têm um nome autenticamente egípcio: *Putifar* (*P-dj-p3-r'* = “aquêl que (o deus) Ra doa”). Encontrou-se êsse nome também recentemente numa estela funerária do museu do Cairo. Também o nome da mulher de José é egípcio: *Asenet* (*Ns-Nt*). O novo denominativo, que o Faraó impõe a José, no momento de sua nomeação para vizir do Egito, tem correspondência na onomástica desta região: *Zafnat-paaneh*, isto é, *Od-p3-ntr-'iw'f-'nh*, “Deus fala e êle vive”.

Consigna-se a região de Gossen (nos LXX) (*Gên* 46,34; 47,1ss. etc.) à família de Jacó, que continua o sistema de vida seminômade e se dedica à criação do gado. Os estudiosos quebraram o cérebro para identificar essa região, e sobretudo para explicar o significado dêsse têrmo. W. F. Albright tentou interpretar êsse nome recorrendo ao hebraico *gush* (“bloco de pedra”) encontrado também na topônima palestinese. Mas a suposição, em que se baseia essa interpretação, a saber que os semitas tinham criado colônias próprias na

região oriental do Delta a que deram nomes cananeus, revelou-se infundada após os últimos estudos sobre a topografia do Êxodo.

Baseando-se no Gênesis 47,4, onde se estabelece um íntimo paralelismo entre o Gossen e a exigência de pastagens desejadas pela família de Jacó, M. Z. Mayani supôs muito recentemente que êsse nome seja uma reminiscência da época dos hicsos e descobriu-lhe uma brilhante confirmação em vários dialetos indo-arianos onde o termo, sob as várias formas de *goshan*, *gosha*, *gosam*, *gosain*, *guçen*, *ghosha*, *goshno*, significa "parque de gado" e talvez, por extensão, "pastagem". Não deve afigurar-se estranho êsse recurso a dialetos indo-arianos para explicar um termo usado no Egito no tempo dos hicsos.

Em que pese a incerteza reinante nesse campo, numerosos sábios acentuaram o papel preponderante dos indo-arianos na organização dos hicsos, de preferência semitas.

Nessa fértil região, hoje comumente identificada com a de Wadi Tumilat, a família de Jacó evolui rapidamente, em prosperidade e serenidade, ignara por completo da grande tempestade que se aduna sobre sua cabeça.

Esse furacão abater-se-á, imprevisto e violento, quando da ascensão de um Faraó que, no dizer da Bíblia, não conhecia a José (Êx 1,8). Provavelmente êsse Faraó perseguidor devia pertencer a uma das dinastias nacionais do Novo Império (Dinastia XVIII ou XIX), que alijaram o jugo dos invasores e restituíram a independência ao Egito.

Aos olhos dêsses dinastas, os hebreus não podiam ser senão um dos muitos grupos de invasores asiáticos, que não fôra possível expulsar na guerra de independência, que, no dizer da estela de Amósis, há pouco descoberta em Karnak, foi longa e sangrenta.

Naturalmente êsses grupos houveram de experimentar a reação colérica dos Faraós independentistas. Não é mister que ela se tenha desencadeado imediatamente. Geralmente admite-se que a hora tão temida pelos hebreus fressou somente dois séculos após a expulsão dos hicsos, em 1290, com o advento ao trono de Ramsés II da XIX dinastia. Os hebreus vêem-se constringidos a mudar radicalmente seus hábitos ancestrais; de pastores seminômades, amantes da vida livre das pastagens, transformam-se em construtores de cidades com armazéns e de veni submeter-se ao implacável látigo do vigia, que nas representações egípcias acompanha infalivelmente os fabricantes de tijolos. Sua existência torna-se cada dia mais penosa, porque a perseguição recrudescer sempre mais: o junco, que de início era fornecido pelos egípcios, a fim de ser mesclado com o cré para lhe conferir resistência, foi-lhe negado nos últimos tempos. Os hebreus

então sentiram-se impelidos a procurá-lo sem com isso diminuir sua eficiência de trabalho. Também êste detalhe do tijolo mesclado com a palha recebe ampla confirmação da arqueologia egípcia: com efeito, muito raramente no Egito foram descobertos tijolos antigos, que não apresentassem êsse conectivo vegetal.

Desde largos anos a atenção dos arqueólogos foi cativada pelos nomes das cidades em cuja construção colaboraram os hebreus: *Pitom* e sobretudo *Ramesse* (*Êx* 1,11). À sua identificação liga-se a da vizinha região de Gossen (*Gên* 47,11) e, particularmente, a do ponto de partida do Êxodo hebraico (mapa 3).

Comumente *Pitom* relaciona-se com a antiga *Pr'-itm* "Casa do deus Atom", que corresponderia à atual Tell-el-Artabi ou Tell el Maskutah no Wadi Tumilat.

Sobre a identificação de *Ramesse*, em vez, os estudiosos não chegaram à unanimidade. Após hesitações iniciais no escuro, as localidades egípcias que hoje se disputam o cobiçado privilégio de representar a cidade bíblica, que escutou os amargos lamentos dos hebreus, são somente duas: *San el Hagar* ou então *Qantir*.

San el Hagar possui o mérito de ter seduzido os arqueólogos desde seu primeiro aparecimento em terra dos Faraós, logo após a expedição napoleônica. Imediatamente foi relacionada com a Tânis dos antigos. Outros arqueólogos alternaram-se e dirigiram a atenção sobretudo para os templos da cidade. Mas quem ligou seu nome a êsse tell é M. Montet, que ali escavou por último, em nada menos que dez expedições começando de 1929, e ali retornando muito recentemente, após o último conflito.

Os numerosos monumentos que foram encontrados pertencem a várias épocas: entre êles há dois túmulos régios da XXI e XXII dinastia. Interêsse particular apresentam os obeliscos que adornavam os numerosos templos (22 dos quais pertencem a Ramsés II), as estátuas, os colossos, as estelas, entre elas a do ano 400. Infelizmente não se encontraram ainda as casas, os armazéns e o cemitério da XIX dinastia.

O emérito arqueólogo francês chamou a atenção dos biblistas sobretudo por ter mais vêzes defendido, e com grande riqueza de documentação, a idéia de que o tell em aprêço corresponderia nada menos que as três cidades antigas, que se alternaram no curso dos séculos: Tânis, Pi-Ramsés, e Aváris. Naturalmente mais que a antiga Tânis e a velha Aváris, que os hicsos tinham mudado em capital de seu império, interessa a cidade fundada pelo Faraó Ramsés II e denominada precisamente por causa dêle: Pi-Ramsés. É a ela na realidade que corresponde a *Ramesse* da Bíblia. Consoante os numerosos textos egípcios que a mencionam, essa cidade era uma residência

régia, uma capital opulenta, sita numa gleba fertilíssima, ao norte de Heliópolis, na parte oriental do Delta, nas proximidades do ramo bubasto-pelusiaco do Nilo e das regiões estrangeiras. Ali achavam-se estabelecidas a administração e a armada; seu culto compreendia os deuses de todo o Egito, os de Ramsés e éle próprio divinizado sob diversos atributos. Era distinta de Tânis.

Dessas características sômente algumas condizem com o tell explorado por P. Montet. Até hoje não se possui nenhuma documentação epigráfica, que permita localizar aqui a Pi-Ramsés; aqui não se reconhece nada da residência ramessida, dos seus palácios, dos armazéns. Em San el Hagar predomina o culto do deus Sutekh ou Seth, enquanto na cidade de Ramsés parece prevalecer o de Amon; faltam as apelações cultuais de Ramsés II; sobretudo, esta cidade, que corresponde certamente à antiga Tânis, não se distingue de Pi-Ramsés, como quer o glossário Golénischeff da XXI dinastia.

Por êsses motivos, outros arqueólogos e egiptólogos preferem localizar Pi-Ramsés na aldeia de *Qantir*, vinte e cinco quilômetros ao sul de San el Hagar. Nesta localidade o arqueólogo egípcio Mahmud Hamza, com o mandato da Superintendência das Antiguidades Egípcias, realizou em 1928 escavações sistemáticas. Descoberta particularmente feliz foi a de cinco jarras levando o nome da cidade de Pi-Ramsés: eram tabuinhas que acompanhavam os abastecimentos destinados aos armazéns reais aqui localizados. Mas a descoberta mais importante são as fábricas de cerâmica, providas de farto material, máxime fôrmas, côres e pedaços de alabastro. Extraordinariamente indicativas são as fôrmas para a fabricação dos característicos desenhos ovais, dentro dos quais os Faraós encerravam o próprio nome: perto de novecentos dêles fecham o nome de Ramsés II, algumas vêzes representado como deus. Encontrou-se outrossim o paço régio a que se destinavam as plaquinhas coloridas, descobertas nas fábricas vizinhas.

Embora o caráter parcial das escavações, *Qantir* possui maiores títulos para ser a Ramsés bíblica. Além de corresponder com os dados antigos que se relacionam com San el Hagar, tem a vantagem de ser distinta de Tânis, de possuir um palácio real, que ostenta um fausto surpreendente, de conservar armazéns régios e, sobretudo, de possuir numerosos objetos que levam o nome de Ramsés II e das pessoas que o circundavam.

Também para o martirizado povo hebreu devia soar a hora do resgate e da libertação. A Providência divina que sempre guiara a aventureira vida do hebreu José, devia imprimir uma curva decisiva na história do povo inteiro, que no Egito gozara horas de prosperidade e de serenidade, e ora gemia sob o péso da cruel perseguição. O

instrumento eleito para êsse empreendimento, que marcará um luminoso ponto de referência em tôda a história hebraica, é um jovem hebreu, de nome autênticamente egípcio: Moisés (*Mes*: "filho"). Ninguém melhor que êle teria podido pôr-se à testa de seus compatriotas. Com efeito, tendo êle freqüentado a sociedade cosmopolita de Pi-Ramsés, conhecia perfeitamente a língua e a vida egípcia. Não somente êle, como também a família tinha nomes egípcios: Finés, Ofni e Merari. Não menos profundo era seu conhecimento das tradições já seculares de seu povo: o ter transcorrido grande parte de sua idade madura no áspero deserto do Sinai, onde se refugiara por ter matado um egípcio, não fêz senão revigorar suas tradições paternas à luz da nova revelação da *Sarça* ardente.

De retôrno ao Egito, suas excepcionais qualidades de chefe, e sobretudo alguns eventos extraordinários, anotados tão claramente nos livros do Êxodo e dos Números, forçaram a mão aos egípcios opressores e consentiram a vários milhares de hebreus, instalados no Delta, libertar-se de sua penosa escravidão e inundar o deserto. É o prodigioso Êxodo, para o qual olharão as gerações futuras, como a uma idade de ouro.

Data do Êxodo

A essa muito controvertida questão a arqueologia moderna ainda não deu a solução definitiva. É, no entanto, oportuno falar dela, porque existem algumas *contribuições* recentes, bastante indicativas.

Sabe-se que duas são as opiniões em relação à data do Êxodo. A primeira coloca-o cêrca do ano de 1480, no tempo da XVIII dinastia, e afirma ser o Faraó perseguidor Tutmósis III, enquanto o libertador foi Amenófis II. A segunda, ao invés, retarda-o até pelo ano 1230, no tempo da XIX dinastia, e identifica os dois Faraós, o perseguidor e o libertador, respectivamente com Ramsés II e Meneptah. Dessas duas opiniões, é a segunda, hoje, a que desfruta mais simpatia.

Os argumentos invocados há tempo em favor dessa segunda sentença, resumem-se facilmente. Antes de mais nada, notou-se que a história de Moisés e do Êxodo pressupõem um período em que os Faraós residiam na faixa do Delta e ali empreendiam gigantescas construções: ora isso verificou-se somente com a XIX dinastia. Ademais a cidade de Ramsés, onde labutavam os hebreus (*Êx* 1,11), levava o nome de Ramsés II.

A famosa estela de Meneptah, datada do quinto ano do reinado dêsse Faraó, foi trazida à ribalta pelos defensores das duas opiniões, mas um exame cuidadoso do texto levou à conclusão de que ela

favorece mais a segunda do que a primeira. Nela o Faraó celebra seu triunfo sobre os líbicos e o imediato contragolpe dessa vitória sobre os povos da Ásia:

"Os príncipes jazem prostrados dizendo "salam", nenhum sequer ergue a cabeça entre os Nove Arcos. Depois que Tehenu (a Líbia) está entregue à desolação, Queta (o país dos hititas) está em paz; Canaã está purificada de tudo quanto tinha de mal. Ascalon está conquistada, Geser presa, Jannoam reduzida ao nada. Israel está aniquilada, não possui mais semente (cereais), Caru, (povo dos hurritas) tornou-se uma viúva para o Egito".

Falso é concluir, como se fêz muitas vezes, que houvera uma campanha militar de Meneptah à Palestina. É, sim, verdade o contrário: a saber que após a derrota dos líbicos, não há motivo algum para se guerrear nessas regiões, porque elas reconheceram a supremacia do Egito. A menção de Israel é particularmente valiosa: não só por ser a primeira e também a última vez, que o nome de Israel ocorre em textos egípcios, mas sobretudo porque o determinativo que o acompanha nos leva a concluir que, diversamente dos demais nomes, êle denota um povo que ainda não alcançou um estado de sedentariedade. Na verdade, enquanto os demais vêm seguidos pelo determinativo egípcio de "país estrangeiro", Israel, ao revés, acompanha-se pelo apelativo característico de um "povo estrangeiro", que não possui relação alguma com um território fixo. Aliás, considerando a ordem com que se nomeiam os vários povos e cidades da Ásia ocidental, parece que a estela considere Israel um povo ainda errante nos limites do Egito.

A menção de que Israel não possui reservas de cereais, para continuar sua existência, pode facilmente relacionar-se com a precipitada fuga dos israelitas do Egito. Baseando-se nessas indicações, pode-se concluir que o poeta da corte egípcia tenha diante dos olhos os eventos verificados pouco antes de gravar o precioso texto: a glória de seu Faraó.

A êses argumentos os defensores da segunda opinião acrescentaram-lhes outros, recentemente fornecidos pela arqueologia. Pois que o Êxodo está intimamente ligado com o ingresso dos israelitas na Transjordânia e na Canaã, onde vieram em contacto com as civilizações sedentárias; a arqueologia antes de mais nada documentou que os reinos de Edom, Moab e Amon constituíram-se somente no século XIII. Demonstrou, além disso, que as cidades cananéias de Betel, Láquis, Tell Bet Mirsim e Hazor foram destruídas na segunda metade do mesmo século e que no início da idade de Ferro, isto é, após 1200, a Palestina sofreu um forte regresso na técnica, que não pode ser explicado senão colocando-o em relação com a chegada de um povo novo, dotado de um grau inferior de civilização, qual

foi precisamente o povo hebraico *seminômade*. Hoje mais que nunca, sobremaneira graças à arqueologia e a um melhor conhecimento da mentalidade hebraica, os argumentos apresentados em defesa da primeira opinião que colocava o Êxodo cêrca do ano 1480, perdem muito de seu valor probatório.

Após a vigorosa revisão da cronologia das muralhas de Jericó e, especialmente, depois da surpreendente constatação de que nada ficou da Jericó do tempo de Josué, tornou-se vão todo recurso a êsse antigo tell para se obter dêle alguma indicação. A questão dos habirus, mencionados nas cartas de El Amarna, que se pretendia identificar com os hebreus conquistadores da Palestina, tornou-se sobremodo complexa, após a sólida contribuição de textos provenientes de tôda a Ásia ocidental e do Egito. Mesmo admitindo-se uma relação histórica entre hebreus e habirus, seria uma solução assaz simplista a de identificá-los, porque êstes constituem um fenômeno social de proporções muito mais vastas no tempo e no espaço.

Nesses últimos anos os exegetas demonstram grande cautela em acolher as cronologias dadas pela Bíblia, porque o conhecimento aprofundado da mentalidade oriental ensinou-lhe que para ela o número é o mais das vêzes um elemento extremamente subjetivo e aleatório, obedecendo a esquemas preestabelecidos e fictícios. Daí não são poucos hoje os estudiosos a considerarem fictícia a indicação cronológica de que tanto se fiavam os defensores do Êxodo pelo ano de 1480: isto é a informação bíblica (1 Rs 6,1) de que Salomão edificou o templo de Jerusalém 480 anos após a saída dos filhos de Israel do Egito. Viu-se nessa indicação a preocupação de coligar artificialmente a construção do templo de Salomão com a do tabernáculo móvel, através de doze gerações de sumo sacerdotes, com duração de 40 anos cada uma: assim como o templo de Salomão coligou-se com o de Zorobabel ao longe de 12 outras gerações de sumos sacerdotes, com a mesma duração cada uma. Diante dessa esquematização, é aconselhável grande prudência, guia indispensável dos que tratam de tais questões históricas. Por isso, conquanto a data inferior ao Êxodo desfrute maior crédito, a segunda não pode ainda ser, de todo, menosprezada.

O itinerário do Êxodo (mapa 3)

Há um extrato do Êxodo que, há séculos, continua aguçando a sagacidade dos comentadores, peregrinos e, nestes últimos tempos, também a dos arqueólogos. É o trecho referente ao itinerário percorrido pelos hebreus na sua desabalada fuga do Egito. Nunca como

hoje, mercê da arqueologia, se pode encarar com certa segurança a página que aqui reportamos nos elementos que nos interessam:

"Tendo Faraó deixado partir o povo, Deus não o conduziu pelo caminho da terra dos filisteus, que é, no entanto, a mais curta, pois disse: "Talvez o povo poderia arrepender-se, no momento em que tivesse de enfrentar um combate, e voltar para o Egito". Por isso Deus fez com que o povo desse uma volta pelo deserto, para os lados do *Yam Suf*. Os israelitas partiram do Egito em boa ordem... Tendo partido de *Socot*, acamparam em *Eiam*, na extremidade do deserto... E o Senhor disse a Moisés: "Dize aos israelitas que mudem de caminho e venham acampar diante de *Pihabirof*, entre Migdol e o mar, defronte de *Beelsefon*: acampareis defronte deste lugar, perto do mar" (*Ex* 13,17-14,2; cfr. *Núm* 33,5-7).

Por muitos anos os exegetas, baseados em alguns arqueólogos, defenderam terem os hebreus atravessado o Mar Vermelho ao sul dos lagos Amargos, que naquele tempo deviam comunicar com êle.

Nos arredores de Djebel Shaluf, o fundo rochoso teria apresentado vaus que, por uma providencial coincidência, teriam sido transitáveis à chegada dos hebreus. Acentuando especialmente a identificação da Migdol bíblica com um templo-fortim, descoberto por J. Clédat em Djebel-Abu-Hassa, não foi difícil ver na região a relação topográfica das demais localidades. A descoberta nessa região de uma estela de Ramsés II, trazendo o nome de Baal, deu maior crédito à reconstrução da topografia.

Essa posição exegetica, todavia, devia ruir defronte aos achados desses últimos anos. Primeiramente os textos de Ras Shamra permitiram a constatação de que *Beelsefon* correspondia a um monte consagrado ao deus Baal, isto é, o monte *Hazi* da Síria, identificável com o Djebel el Akra ao norte de Ugarit. Por analogia, concluiu-se que também no Egito *Beelsefon* devia relacionar ao monte Cásios rememorado pelos antigos. Este Cásios do sul foi no começo localizado em Mehamdiah, na extremidade ocidental do lago Sirbônides, onde fôra pôsto a descoberto um templo consagrado a Zeus Cásios; hoje, porém, prefere-se fixá-lo em Ras Kasrum, entre o supracitado lago e o Mediterrâneo, porque mais conforme aos dados dos escritores antigos.

Há pouco tempo um papiro fenício forneceu considerável contribuição à questão de *Beelsefon*. Trata-se de uma mulher fenícia de nome Bashu, a qual, escrevendo de Dafnés, menciona "Beelsefon e os deuses de Tahpanhes (Dafnés)". Com a publicação desse precioso documento fenício mais de um estudioso imediatamente concluiu dever-se colocar *Beelsefon* em Dafnés. Resulta, todavia, que o culto de *Beelsefon* alastrava-se por tôda a região setentrional do Delta, alargando-se em raio ao redor de Ras Kasrum: resultaram eloqüentes

atestações disto, além das três localidades já indicadas também em Tell-el-Farama e em Mênfis. Ao invés não se conhece o mínimo indício dêsse culto em tôda a faixa meridional do istmo. Tôdas as probabilidades estão, pois, em prol de uma localização de Beelsefon em Ras Kasrum, ou então, na região circunstante. É êsse um valioso ponto de referência para o exato itinerário israelítico.

Outra localidade é *Migdol*. Os documentos egípcios conhecem várias Migdol. Uma delas deve certamente localizar-se na parte setentrional do Delta, no caminho litorâneo que liga o Egito à Palestina, e com a máxima probabilidade, em Tell-el-Her, a 20 quilômetros a nordeste de Sile. Essa não é outra senão a Migdol mencionada por dois profetas (*Jer* 44,1; 46,14; *Ez* 29,10; 30,6), por Ramsés III em seus relevos de Medinet Habu e, finalmente, pelo papiro 31109 do Cairo.

Também as demais Migdol, mencionadas em seguida pelo papiro cairense, uma das quais denomina-se Beelsefon, devem procurar-se nos arredores de Gerra, a oeste do lago Sirbônides.

Hoje rejeita-se a identificação de Migdol de Seti-Meneptah, recordada pelo papiro Anastásis V, como o templo-fortim, descoberto por J. Clédat em Djebel-Abu-Hassa: nessa localidade existe certamente um santuário dedicado à deusa Hathar, mas não há indício algum de um fortim do tipo daquele descoberto em Betsan.

Esta Migdol de Seti-Meneptah corresponde, outrossim, à da lista de Seti I em Karnak e porisso deve situar-se na parte setentrional entre Sile e a Palestina. Concluindo: é forçoso admitir que não existe atualmente vestígio algum para afirmar a existência de uma Migdol do sul; tôdas as Migdol com efeito mencionadas nos textos e controladas pelas excavações arqueológicas, referem-se à Migdol dos profetas, a localizar-se em Tell-el-Her, com exceção das três Migdol do papiro do Cairo que se relacionam a três sítios entre o Egito e a Palestina.

Há tempo descobriu-se que o texto bíblico designa a extensão de água, através da qual os hebreus abriram a passagem, com um termo fortemente evocativo: *Yam Suf*.

É certo que na Bíblia êsse termo indica às vêzes o mar Vermelho (1 *Rs* 9,26). Mas o contexto topográfico, impôsto pelas duas indicações precedentes da topografia, inclina a coligar o citado *Yam suf* com o *pa-tjwfi* dos egípcios. Com êste termo designavam êles a zona lacustre em que vegetava o papiro, que se estendia às margens do golfo do Mediterrâneo, a leste de Tânis, e atualmente denominada lago Menzaleh.

Também *Socot* pode relacionar-se com o *Tjekw* egípcio, que papiros e inscrições egípcianas situam em Tell Maskutah, ou melhor,

na parte oriental de Wadi Tumilat. Aqui, porém, podemos defrontar-nos com uma terminologia popular, pois que o termo *socot* em hebraico significa "tendas". Em virtude dessa etimologia popular êsse sítio poderia referir-se a *Gerra*, que significa precisamente "tendas" e que hospedava, no dizer de antigos escritores, fabricantes de barracas. Se essa identificação fôsse aceita teríamos a vantagem de situar Socot na zona em que encontramos as localidades precedentes.

Sob o nome *Etam* leu-se o termo egípcio *htm* que significa "fortaleza". Ele pode identificar-se com *htm* de *Tjekw*, mencionado no papiro Anastásis, ou então com *htm* de Sile, lembrado pelo onomástico de Amenemope; o certo é, todavia, que não possuímos a menção de fortaleza alguma ao sul do istmo. É nos confins do deserto que devemos procurar êsse forte, sobretudo na região de Sile: poderia constituir uma indicação valiosa o fato de que a divindade dêsse lugar tinha por emblema um leão (em egípcio *tjam* ou *tam*).

Para *Pihahiot* existe uma dúplice possibilidade. Alguns pensam que o *pi* inicial corresponda ao egípcio *pr* ("casa", "templo") que, na época do Novo Império, lia-se *pi*. Em base a essa suposição, o nome geográfico uniu-se com *P-Hat-Hrt*, "templo da deusa Hathor", ou também com *Pr-Hrt*, "templo da deusa Hrt": certo, êsses templos não deviam faltar na região da fronteira setentrional. Mas existe, outrossim, a possibilidade de dar ao *pi* inicial a significação hebraica de "bôca de um canal, de um rio", e de considerar como nome geográfico somente o *Hiot*: assim de fato interpreta *Núm* 33,8. Ora o papiro do Cairo, já mencionado, conhece entre Grr e MgdI um *Hnyt ta Harty*, isto é, "um canal de Hert", na região pantanosa de Pelusium. Sempre nessa zona palustre, o papiro Anastásis III rememora numerosos lagos riquíssimos em peixes, particularmente o de *Pwhayrtj*, que possui um nome afim àquele bíblico.

As convergências dessas indicações topográficas, que as escavações e sobretudo os papiros egípcios nos forneceram, levam-nos à conclusão de que os hebreus forçaram o êxtenso paul dos papiros (o *Yam Suf*) e os postos de fronteira egípcios da parte setentrional do Delta. Mas, em vez de adentrar-se pela cômoda e rápida senda, que os teria levado ao longo do Mediterrâneo, derivaram para o sul demandando o centro da península do Sinai. Após as primeiras etapas, essa marcha forçada para iludir a ameaça egípcia, as várias tribos israelitas continuaram a sua caminhada deslocando-se lentamente de pastagem a pastagem acampando nos lugares mais favoráveis. Não devemos imaginar uma horda debandada, lançada

a morrer num árido deserto. Nas aridezs da península sinaítica, os hebreus continuam sendo o que tinham sido desde as origens patriarcais: pastôres de pequenas greis, que, na ocorrência, sabem empunhar a enxada lançando a semente na gleba. Eles são sempre os seminômades, de preferência pastôres, que se servem do jerico para suas migrações na estepe. O itinerário na península sinaítica que nos é traçado na Bíblia (*Núm* 33) confirma magnificamente êsse quadro: dêles sabemos com efeito que os hebreus nunca se delongaram dos oásis nem das regiões, ricas em pastios, do Negeb e da Transjordânia.

Na longa estada de Cadés determina-se uma incipiente sedentarização. Mas, antes de atingir Cadés, houve a luminosa experiência do Sinai. As tentativas recentes de propor outras identificações faliram miseravelmente em face da tradição judaico-cristã, que indicou o Sinai-Horeb no atual Gebel Musa (2244 m), sito na parte meridional da península. A corroborar essa tradição estão os monumentos locais, como as memórias de Moisés e de Elias no atual convento de Santa Catarina e sôbre os montes circunvizinhos; além disso existe mais a tenacíssima tradição toponomástica: Gebel Musa significa "monte de Moisés".

No Sinai, as amorfas tribos hebraicas tornaram-se um povo, e povo "eleito", que ligava seus próprios destinos à vida mesma de Deus. A luz da revelação sinaítica e sob a direção de Moisés, o povo hebreu, que a adesão a uma única religião estreita numa unidade indestrutível, outorga-se às próprias leis civis e culturais.

Na formação dos quadros sociais e jurídicos contribuíram certamente também fatores humanos, em particular aquelas populações dotadas de estruturas sociais e jurídicas mais evoluídas com as quais os hebreus entraram em contacto durante seu peregrinar pela península sinaítica.

Embora a arqueologia nos ateste que os egípcios, mesmo durante as dinastias XIX e XX, desfrutaram intensamente as minas de cobre e turqueza, localizadas sobretudo no Wadi Magharah e em Serabit el Khadin, e os hebreus palmilharam o velho roteiro das caravanas, que margeia o gôlfo de Suez e era percorrido por êsses mineiros, é certo que com êles os hebreus mantiveram relações muito tênues.

Relações, em vez, mais intensas cultivaram com os madianitas, que tinham alcançado uma estrutura social muito mais avançada. É muito significativa que as primeiras estruturas sociais e jurídicas do novo povo tenham-se criado sob a direção iluminada do madianita Jetro, sogro de Moisés (*Ex* 18,1). As relações com essa população do Sinai foram tão estreitas que alguns grupos de madianitas (ca-

lebitas e qenitas) se associaram aos hebreus na conquista da Palestina.

No passado, manifestaram-se dúvidas sobre a existência dessas populações na península sinaítica, mas hoje, graças a arqueologia, não são mais possíveis. O ter dado com minas nessa península e no vale de Arabah ao sul e ao oeste de Edom, justifica plenamente a existência dessa população seminômade, particularmente interessada no comércio e na atividade minerária, devendo, por isso, manter estreitas relações com o Egito e a Canaã.

Observou-se mais terem os qenitas, que constituíam uma fração dessa população, um nome inspirado na própria profissão: o árabe *qain* e o aramaico *qainaya* significam "artífice".

Naturalmente exageraram-se essas relações por aquêles estudiosos que há anos vão desfraldando o pouco glorioso estandarte do racionalismo, decididamente adverso ao sobrenatural e, por isso, também à revelação. Esses fanáticos, que a sã filosofia e a arqueologia se encarregam sempre mais de desmentir, sustentaram que o Javismo mosaico não é senão produto dessa simbiose entre hebreus e madianitas. Ao revés é impelente reconhecer que êsse fenômeno religioso, único na história das religiões, se conjunge intimamente às crenças dos Patriarcas e tem sua plena justificação somente à luz duma positiva revelação divina. Negar essa intervenção direta de Deus na história desse povo é condenar-se a não entender um dos vértices da história das religiões.

Conquista da Palestina

Mas a luminosa experiência da península sinaítica destinava-se a tornar-se para os hebreus uma recordação gloriosa e uma cortante saudade: a ela, com a verdadeira idade de ouro, voltar-se-á o pensamento das novas gerações, atenuadas pela difícil vida sedentária; a ela sobretudo, como a um ideal de vida religiosa, apelarão constantemente os profetas, êsses arautos que Deus suscitará no decurso da história a fim de orientar o povo para a Verdade e para o Bem.

Após um diuturno peregrinar pela península, num contínuo alternar-se de atividade pastoril e agrícola, o povo eleito, que experimenta mais vêzes a justiça e a misericórdia de Deus, é solicitado a defrontar a empresa mais cheia de conseqüências para sua história futura: a conquista de Canaã.

Há algum tempo a arqueologia permitiu-nos reconstruir a situação social e política dessa região, antes que ali os hebreus entrassem com a força. Antes dessas indicações arqueológicas, sabíamos já pelas palavras cheias de estupor dos exploradores enviados por

Moisés que Canaã, além de uma fertilidade prodigiosa, reservava para os invasores cidades dotadas de possantes fortificações e povoadas por gente de estatura colossal. Ora, mercê da arqueologia, temos a certeza de que as grandes cidades com fortificações maciças, não existiam somente na fantasia exaltada por exploradores hebreus, mas eram uma assombrosa realidade. Ao ler essa expressão "grande cidade", o leitor ocidental não deve deixar-se levar pelo engano: estas, como as de toda a antiguidade bíblica e palestinese, assemelhavam-se, quanto à superfície, mais às aldeias de nosso interior do que às grandiosas cidades modernas. Essa enorme exiguidade deve-se ao fato de que na antiguidade a cidade era mais um refúgio, para o tempo de guerra, que habitação ordinária de uma tranqüila população. Ela era essencialmente uma fortaleza, que continha uma acrópole (palácios, armazéns de depósito, templo) e pequenas moradias, separadas por vielas ainda menores: uma forte defesa de muralhas garantia a segurança da população, que nela se refugiava em caso de perigo.

Diante dessas poderosas muralhas de Betel, Tell Bet Mirsim, de Hai, de Azor, que seguiam um traçado denticulado, reforçado por bastiões e tôrres de defesa, havia motivo para alarmar-se e intimidar-se. Se acrescentarmos mais que essas cidades, e tôdas as demais cananéias, que pululavam a centenas, ocupavam sempre um local estratégico, sôbre uma crista saliente na extremidade de um planalto ou então sôbre uma branda elevação que dominava a planície, compreendemos a impotência inicial dos hebreus defronte delas e a necessidade de recorrerem à surpresa e à traição para poder delas apoderar-se. Compreendemos outrossim qual devia ser sua complacência, quando podiam escrever frases como a seguinte: "Tomamos então tôdas as suas cidades, em número de sessenta... Eram tôdas fortificadas, com altas muralhas, portas e ferrolhos, sem contar as numerosas cidades abertas" (*Dt* 3,4ss.).

Com essa situação não nos devemos maravilhar que algumas dessas cidades-fortalezas tenham desafiado, impertérritas, os repetidos assaltos dos hebreus e que, por exemplo, a cidade de Jerusalém, que se acastela sôbre uma pequena colina alongada, no ponto de bifurcação de dois profundos vales, tenha podido contrastar-lhes a marcha até o tempo de Davi.

A situação política de Canaã não devia ser muito diversa da que nos testificam as famosas tabuinhas de El Amarna, anteriores de cerca de um século à conquista. Após as vigorosas intervenções dos Faraós da XIX dinastia, em particular do Faraó Ramsés II e o hábil jôgo de alianças e matrimônios políticos entre o Egito e os hititas, podemos estar certos de que o domínio egípcio na Palestina

era mais eficiente do que na idade de El Amarna. Canaã, todavia, devia ainda apresentar enorme quantidade de minúsculas cidades-estado sôbre as quais alguns príncipes autóctones, designados com o nome de reis, exerciam seu domínio. Naturalmente essa extrema descentralização devia favorecer os israelitas, dotados que eram senão de grandes meios técnicos, ao menos de grande coesão e de um guia atilado como Josué.

Mesmo sendo difícil imaginar o modo exato com que se realizou a conquista, porque a tradição bíblica não é uniforme e porque as fontes não são de modo algum concordes, é certo que a entrada dos israelitas na terra prometida não se operou por lenta e esporádica infiltração, como foi sustentado por vários críticos independentes. A essa opinião opõe-se não só a tradição bíblica a qual, em que pesem os evidentes exageros, conserva todo seu crédito histórico, mas sobretudo a arqueologia. Esta, na verdade, atesta em tórno de 1200, não só uma violenta destruição, mais ou menos contemporânea, em algumas cidades cananéias, como Betel, Láquis, Tell Bet Mirsim e Hazor, como também um brusco regresso de toda a técnica, que se não pode explicar senão com a chegada de um novo povo estacionado em nível inferior de civilização. c

Os sucessos militares dos israelitas nas planícies de Moab, onde o grosso do exército declinara, depois que a conquista da Palestina do lado sul afigurava-se particularmente difícil, supõe a existência de populações sedentárias bem organizadas e aguerridas; a mesma situação registra-se nas regiões do Edom, Amon e Sihon. A exploração arqueológica da Transjordânia, levada a efeito recentemente pelo infatigável Néelson Glueck, revelou precisamente terem-se nessa região, já no século XIII, estabelecido povos sedentários.

Entre as cidades, que sucumbiram ao primeiro embate dos invasores, a Bíblia relembra Hai. A má sorte quis que mesmo essa destruição, descrita pela Bíblia com riqueza insólita de detalhes (*Jos 7-8*), não tenha podido ser confirmada pela exploração arqueológica da senhora Judith Marquet-Krause no sítio da antiga cidade, em et-Tell. Mas a arqueologia reservou uma surpresa maior: demonstrou claramente que o local, durante a conquista, estava completamente abandonado. Diante de tal constatação, alguns estudiosos radicais (M. Dussaud, Lods), que parecem estar sempre à espera da mínima possibilidade para desalojar a fidelidade da Bíblia, concluíram imediatamente que a narração bíblica era de todo lendária, como de resto eram todas as demais versões do livro de Josué. Outros, menos desabusados, defenderam que o relato bíblico devia primitivamente referir-se à destruição de Betel, ocorrida no século XIII; somente, em seguida, por motivos etiológicos, essa destruição

ter-se-ia localizado sôbre os imponentes entulhos de et-Tell.

Em face dêste sério dilema impôsto pela arqueologia, os estudiosos católicos e protestantes moderados recusam-se a identificar Hai com et-Tell ou então se abstêm de pronunciar-se, à espera de que o retomar das escavações irradie nova luz. Mas mesmo acêitando como definitivo o resultado da exploração e a identificação de Hai com et-Tell, não somos necessariamente constrangidos a minorar a narração bíblica.

Como demonstrou o sábio arqueólogo padre Vincent, a concordância entre Bíblia e arqueologia é possível, contanto que se admita ter sido o sítio abandonado há séculos, mas não completamente destruído, mais tarde novamente reutilizado e transformado em pôsto avançado dos habitantes cananeus de Betel ou dos lugarejos vizinhos, para poder mais fortemente barrar a investida dos hebreus invasores. Que essa fôsse a situação, pode inferir-se pelo fato de que nunca a Bíblia fala aqui de cidades ou muralhas, mas sempre e sômente dos *habitantes da ruína*, e pelo fato, na verdade inexplicável, caso a cidade tivesse sido fortificada, de que os habitantes desertaram-na e se deixaram cair na armadilha tecida pelos invasores. Mesmo que, à primeira leitura, a Bíblia dê a impressão de uma expugnação verdadeira e própria, seguida de brutal destruição, não se torna difícil reduzir o episódio às suas reais proporções, eliminando o evidente adôrno literário e certa dramatização.

A Bíblia afirma que tôdas as cidades cananéias foram destrôgadas pelos hebreus com o fogo. Resulta, todavia, que algumas delas, em vez de derruídas, incorporaram-se ao sistema israelítico das tribos e outras, como Magedo e Betsan, acabaram sucumbindo depois de largo tempo, em seguida ao fatal empobrecimento quer em homens como em recursos, devido à ocupação das glebas e vias de comunicação. Após as recentes descobertas arqueológicas não há nenhum motivo para negar que um povo tão forte e dinâmico, sob eficiente comando de um chefe, em alguns anos tenha, primeiro, assaltado o país de Canaã e destruído as cidades situadas na faixa montanhosa central, reservando à monarquia a conquista das cidades da costa e da planície (Cf. *Jz 1*).

Assim não há que assombrar-se de os hebreus conquistadores terem aplicado às cidades vencidas "o anátema" ou "interdito" (*herem*), que impunha o aniquilamento total de todos os sêres vivos, compreendidos os irracionais, e a atribuição ao Senhor de tôdas as riquezas. Era êsse um uso muito difundido naquela região e naqueles tempos. A estela de Meshu, por exemplo, em que, no século IX, êsse rei moabita imortalizou sua vitória sôbre os israelitas testifica-nos que todos os cidadãos de Atarot foram trucidados

para satisfazer ao deus Kemosh. Segundo a citada inscrição, a mesma bárbara sorte tiveram os habitantes de Nebo. Sete mil dêles, compreendidos os jovens, donzelas, mulheres e escravas, foram votados à destruição para o deus Astarté-Kemosh. Igual aniquilação sistemática é atestada na estela de Amenófis II, publicada em 1943.

Naturalmente o bom êxito nessa conquista inicial, mais que a grandes meios técnicos, deve-se a correrias e pilhagens, a estratégias e ousadias, e mesmo à boa sorte, que às vêzes auxilia os audazes.

Mas, honra lhe seja feita, a arqueologia registra que os hebreus não repousaram sôbre os louros. Pois que de seminômades transformaram-se em trabalhadores estáveis da terra, edificaram casas de pedra e repovoaram imediatamente as cidades arrasadas durante a invasão. A vida sedentária, antes precária, logrou considerável estabilidade, mercê, sobretudo, das numerosas cisternas, que, protegidas com esmêro, num crescendo acentuado forneceram-lhes o abastecimento hídrico, indispensável à existência fixa.

Assim, à audácia inicial, sobrepôs-se a vontade operosa. E sabe-se que ao voluntário, a fortuna, e máxime a Providência, é ainda mais propícia que o audaz.

CAPÍTULO VII

NOVAS DESCOBERTAS SÓBRE DAVI E SALOMÃO

Davi e Salomão constituem as duas figuras mais luminosas da história hebraica. Em Davi ressumbraram a fé e a piedade do patriarca Abraão o zêlo para com a arca da aliança e para com o culto e, enfim, os gloriosos empreendimentos militares, disseminados ao longo de sua aventureosa existência: por isso as gerações futuras admirá-lo-ão como perfeito modelo de rei e como o tipo mais sugestivo do Messias vindouro. Salomão, em vez, impôs-se à admiração dos pósteros pela sabedoria e riqueza, que lhe permitiram levar o reino, herdado do pai, a alturas jamais atingidas.

E é precisamente a essas duas figuras dominantes, que a arqueologia moderna consagrou um tratamento especial.

Nome e unção real de Davi

As cartas de Mari desvendaram-nos a mais grata surprêsa: revelaram que o nome do maior chefe da história hebraica deve coligar-se com o *dawidum*, recorrente nas mesmas com o significado de "comandante (das tropas reais)". Após a informação de Mari, encontrou-se o têrmo também num texto da estela de Mesha, até então relegado na obscuridade (linh. 12-13). Daí é forçoso concluir ser "Davi", antes de se tornar nome próprio, simples designação de cargo.

A brilhante carreira de Davi liga-se a dois episódios muito significativos: a eleição de Deus que o profeta Samuel lhe transmitira com a sagrada unção, e o glorioso combate com o gigante Golias. Com a primeira assegurava-se-lhe a proteção de Javé, com a vitória sôbre o filisteu, êle se impunha à admiração da côrte e do povo.

Mais que pelo tom elegíaco permeando tôda a narração da eleição, o leitor moderno é tocado pelo modo com que o profeta de Deus faz sua escolha entre os filhos do betlemita Isai (1 *Sam* 16). Não é o primogênito, alto e belo, o preferido, nem os demais filhos; mas o caçula, o pastorzinho do campo. Sôbre êsse jovem "louro

e gracioso, de lindos olhos e de belo aspecto” desce o óleo sagrado, que o profeta trouxera consigo, por ordem do Senhor.

Não é a primeira vez que o primogênito deve ceder todo seu privilégio e direitos aos irmãos menores, e mesmo ao caçula. A história patriarcal está dominada por êsse motivo. Ele patenteia em Ras Shamra na lenda de Keret: como a Davi, o oitavo filho de Isai, reserva-se a consagração à realeza, assim ao oitavo filho de Keret destina-se a sucessão ao trono paterno.

Não pretendemos naturalmente deduzir a lenda à narrativa histórica do livro de Samuel: queremos apenas acentuar a coincidência temática.

E não é única a coincidência dessa história. Os estudiosos assinalaram-lhe várias outras a ponto de enquadrá-la numa moldura dramática e épica. Como o rei Keret deve conquistar com a guerra a mão da esposa, Davi deve exterminar muitos filisteus para poder aspirar à mão da princesa Micol. A lenda de Keret relaciona intimamente o sofrimento do rei com seu pecado: o mesmo faz a Bíblia para Davi e seu pecado com Betsabéia. Dado o freqüente emprêgo do número setenário, pode-se pensar que os sete dias em que durou a doença do filho do pecado, revelem uma origem poética. Quando lemos que o ambicioso recenseamento feito por Davi, provavelmente para introduzir impostos, foi severamente punido com numerosos infortúnios, entre os quais a fome, que desabaram sobre o reino (2 Sam 24), o pensamento foge espontâneo ao rei Keret da lenda ugarítica, cujas desventuras repercutem sobre todo o reino.

Retornando à eleição e consagração do jovem Davi, é mister lembrar que também em Israel, como em todo o Oriente, o rei possui um peculiar caráter divino. Não há motivo, porém, que nos constrinja aceitar a aventurosa teoria da Escola Escandinava segundo a qual também os hebreus, como os demais povos do Oriente, teriam considerado o próprio rei como um ser participante da natureza divina e, por isso, como o mais indicado para ser sacerdote. A Bíblia afirma demais claramente que os reis de Judá e Israel não são deuses, nem sacerdotes. Reconhece-lhes, contudo, certo caráter divino como representantes de Javé: é disto uma eloqüente confirmação, sobretudo o rito da unção, praticado também sobre o jovem Davi. A unção, que faz do rei o “Ungido de Javé”, o *Mesiah*, e o torna inviolável, tanto que todo crime de lesa-majestade possui a gravidade de sacrilégio, é considerado o rito essencial, na instituição de um monarca, e é testemunhado pela arqueologia também fora da Bíblia. Uma carta de El Amarna informa-nos que isso se praticava na Síria. Ali com efeito Addu-nirari, príncipe de Nuhashshe, afirma que um Faraó egípciano entronizou rei seu avô e lhe derramou óleo sagrado sobre a cabeça.

Davi e o gigante Golias

Outro episódio e influenciar o futuro destino de Davi é seu corajoso combate com o gigante filisteu. Na antiguidade, ligavam-se, às vezes, a êsses duelos as sortes de uma guerra inteira: no mundo grego é merecidamente famoso o duelo entre Heitor e Ajax; no romano, o dos Horácios e Curiácios. Mais, porém, que a tais confrontos ilustrativos cumpre remontar ao duelo efetuado algum século antes, mais ou menos na mesma região em que se trava o de Davi e Golias. É o do egípcio Sinuhe contra o robusto Sírio: não há motivo para se duvidar da objetividade dêsse pormenor na história de Sinuhe, pois consta que os egípcios de escola eram cuidadosamente preparados para tais emprêsas.

A arqueologia certificou-nos sobretudo de que a descrição da posante armadura do filisteu não é imaginação do narrador, mas realidade. Os textos de Boghazkoi revelam-nos que o termo hebraico, usado pela Bíblia para indicar a couraça (*sirjon*), não é semítico. O uso da couraça escamada é testemunhado em Nuzu cêrca de 1500 a. C., onde foi encontrada parte de um corselete de couro, recoberto de escamas de bronze, de tal modo flexível a permitir livres movimentos. Dos textos de Nuzu transparece ademais que semelhantes armaduras eram usadas para os homens, para os cavalos e mesmo para os carros: as escamas — cujo termo hebraico *qasqasim* confirmou-se num documento ugarítico recentemente descoberto (1951-1952) — eram de duas dimensões, grandes e pequenas, e, para uma só couraça, eram mister às vezes mais de cem. Mais significativo é o fato de que em Gaza, cidade filistéia, se tenham descoberto duas de tais escamas, em bronze, de formato diverso, com os característicos orifícios para a costura. Cumpre ainda relembrar que uma viva ilustração dessa complexa armadura foi há pouco fornecida pelo famoso manuscrito hebraico do mar Morto, pitorescamente batizado “A guerra dos filhos da luz e das trevas”.

Não há quem não releve a preciosidade dessas, conquanto mínimas, contribuições da arqueologia para o juízo imparcial de um episódio, relegado muitas vezes ao mundo da lenda.

As consultas divinas de Davi e de Saul

Mas essa vitória sôbre o filisteu Golias, que agigantaria a popularidade do jovem pastor, desencadeou o ciúme do maníaco rei Saul e transformou o genial menestrel da côrte em chefe de bando.

Sòmente os acontecimentos providencialmente dirigidos por Deus, levarão ao trono êsse chefe de quadrilha, terrível na repressão dos traidores, mas extremamente generoso e magnânimo para com os amigos.

Antes, porém, o aguardam duras lutas e a existência errante no deserto de Judá. Uma hora particularmente angustiosa para êle é a em que, encaçado pelas tropas regulares de Saul, deve buscar guarida entre os filisteus, implacáveis inimigos dos hebreus.

Durante êsses torturados anos sua preocupação constante é a de conformar-se com a vontade de seu Deus. Êle tem escrupuloso cuidado em conhecer êsse beneplácito, mormente antes e durante as inúmeras expedições militares: nesses momentos particularmente tensos, êle recorre às consultas do sacerdote Abiatar (1 *Sam* 23,9ss, 30,7ss.), que êle associara ao bando depois que êsse fugira da feroz carnificina dos sacerdotes e do povo de Nob.

Freqüentemente encontram-se no Oriente sacerdotes agregados a fôrças armadas, cujo múnus era explorar, pela adivinhação, a vontade divina, para saber não sòmente se uma batalha devia ser encetada, mas também quais moções táticas deviam-se empregar. Quer os textos de Mari, como os de Ras Shamra confirmam-nos que todo exército provia-se dêsses representantes do sacerdócio. Lê-se outrossim nas cartas de Mari, que uma unidade babilônica e outra de Mari, compostas ambas de 300 homens cada qual, eram acompanhadas de um sacerdote vidente (*baru*). Também as cartas de Láquis sublinham o influxo dos profetas nos círculos militares. De modo algum podemos comparar êsses sacerdotes aos modernos capelães militares, porque seu encargo não era o de manter elevado o moral das tropas e assistir espiritualmente os soldados, mas o de dirigir, em nome da divindade, o andamento da guerra.

Na Bíblia damos, mais de uma vez, com êsses sacerdotes a flanco dos exércitos e turmas armadas. No tempo dos Juizes, 600 armados da tribo de Dan penetram na casa de Mica, constrangendo o Levita a acompanhá-los com todos os instrumentos de sua profissão (*Jz* 18,11ss.). Alguns estudiosos cogitaram, com boas razões, que a presença dêsse sacerdote com os instrumentos divinatórios deva-se a essa necessidade de conhecer a vontade divina; com efeito, sòmente após sua forçada agregação, o bando armado se lançará decididamente sòbre a cidade de Lais e arrasá-la-á.

Casos típicos do uso dêsses sacerdotes adivinhos nas expedições militares temo-los, não só na história de Davi, mas também na de Saul (1 *Sam* 14,3ss.) e na de Acab e Josafat (1 *Rs* 22,5ss.).

Os sonhos, os Urim e os Tummim, e os profetas (1 *Sam* 28, 5-6) são os três modos empregados na Bíblia e em todo o antigo

Oriente, para conhecer a vontade e o pensamento de Deus. Embora hoje não saibamos exatamente em que consistissem os Urim e os Tummim conexos com o efod, podemos com toda segurança, por motivo dos paralelismos orientais, pensar que fôsem instrumentos de divinação, afins aos dos divinadores orientais.

Os filisteus e a morte de Saul

Na procelosa existência dêsse audacioso chefe de quadrilha, devia improvisamente raiar o dia sereno. Foi quando os filisteus, lançados em batalha contra os israelitas sôbre o monte Gelboé, na extremidade oriental da planície de Esdrelon, os destroçaram determinando a morte do rei Saul e de vários filhos seus. No dia após a batalha, as muralhas da cidade de Betsan exibiram o lúgubre espetáculo do rei suspenso (1 Sam 31,10). A cabeça do desventurado Saul e suas armas, depois de um longo peregrinar pela região dos filisteus, a fim de testificar e anunciar a vitória, foram consignadas como troféu de guerra a dois templos: a cabeça ao de Dagon (1 Crôn 10,10), as armas ao de Astarté (1 Sam 31,10).

Provavelmente muitos concluíram que êsses dois templos, o de Dagon e o de Astarté, devam corresponder a dois dos cinco templos (precisamente ao quarto e ao quinto) descobertos pelos arqueólogos em Betsan. Outros, ao contrário, preferem localizar os dois templos em terra filistéia: o de Astarté em Ascalon, onde muitas testemunhas dão fé ao culto prestado a essa deusa; o de Dagon, ao invés, em Azot (cfr. 1 Sam 5,2).

Como quer que se interpretem essas indicações bíblicas, está amplamente documentado pela arqueologia terem-se os filisteus demorado longo tempo em Betsan. Em vários túmulos, juntamente com a cerâmica filistéia, desvelaram-se inúmeros vasos de argila de altura superior a de um homem, que foram relacionados com os *pithoi* funerários de Creta, donde provinham os filisteus. Para reva-lidar essa parentela, crescem-se as figuras humanas talhadas em relêvo sob o orifício do vaso. As faces humanas, de olhos fechados e bôca cerrada, espelham profunda e majestosa melancolia; a ornamentação das cabeças afigura-se uma estilização da coroa com as características penas retas dos elmos filisteus. É mister acrescentar ter a arqueologia atestado amplamente a presença dos filisteus não só em Betsan, como em outras zonas palestineses. A êles deve-se um novo tipo de cerâmica emerso abundantemente dos estratos que se estendem da primeira década do século XII até o ocaso do século XI. Essa cerâmica "filistéia" aflorou, além do Negeb e em Shefelah, também em Betzur, Tell-en, Nasbeh, Betel e Betsan. Representa-se

sobremaneira por ânforas de duas asas e por taças recobertas por desenhos geométricos ou cisnes, em variadas posições. Especialistas concordam em reconhecer nessa cerâmica, não simples importação, quando da invasão dos filisteus na Palestina, mas uma sua fabricação "in loco" com materiais e técnica locais, sob imitação do estilo míceneu. Também a testificação bíblica de que os filisteus tinham o monopólio do ferro (1 Sam 13,19) está plenamente confirmada pela arqueologia. Resultou sobretudo dos túmulos de Tell el Farah, que nos séculos XII-XI eles usaram o ferro antes e com maior intensidade que os hebreus. As descobertas arqueológicas atestaram mais que a palavra *pajim*, com que a Bíblia indica o preço pedido pelos filisteus para afiar os instrumentos de ferro dos hebreus (1 Sam 13,21), não representa de forma alguma corrupção do texto, como se supôs freqüentemente. De fato, assomaram em várias localidades palestinais seis pesos sôbre que se acham gravadas as consoantes *pjm* com grafia provavelmente pertencente à época dos Reis. Não obstante a divergência atual sôbre a leitura, há unanimidade em interpretar o termo no sentido de "dois terços" de um siclo. Um preço evidentemente exorbitante.

Davi consterna-se com a morte do grande adversário. Embora Saul lhe tivesse amargurado por tantos anos a existência, êle era sempre o Ungido do Senhor. Por êsse carisma que o marcava, Davi abster-se sempre de danificar sua pessoa mesmo quando em seu alcance. Sômente duma feita, quando Saul inadvertidamente entrara na caverna em que Davi e seus homens se tinham homiziado, êste limitou-se a cortar furtivamente a fimbria do manto (1 Sam 24,1-23). E assim mesmo exprobrará acerbamente a si mesmo esta ação. Naturalmente o leitor moderno não pode ocultar sua surpresa ante uma ação que para êle não se reveste de nenhum sentido particular de gravidade. Mas a arqueologia deu-nos a conhecer que para os orientais a orla da túnica de uma pessoa, máxime do rei, considerava-se como o símbolo de sua personalidade. Num texto acádico lê-se que um indivíduo doente, a fim de obter a cura, enviou uma oferenda expiatória a Ishtar-Tamuz de Assur: não podendo ir pessoalmente, fêz-se representar por uma mecha de seus cabelos e por uma borda de sua veste: "Tu (ó sacerdote) debes tirar o carro, encimá-lo com o pêlo de tua fronte e a orla de tua veste, levá-los de carro aos *assinu*, e lá deixá-los". Outro texto acádico obriga, em caso de terremotos ou insurreições, oferecerem-se aos deuses ritos pacificadores por todo o reino: já que o rei não pode locomover-se por tôda a parte, êle se representa pela fimbria de suas vestimentas. À luz desses textos é lógico que Davi se censure de ter irrefletidamente violado o símbolo da pessoa real.

É ainda em consideração a êsse caráter sagrado que Davi faz trucidar aquêlê infeliz amalecita, que tanto caminhara para primeiro lhe trazer a notícia da morte de Saul perpetrando a grande insensatez de arrogar a si o mérito.

A fim de que se prestasse plena fé a suas palavras, o desventurado subtraíra ao defunto rei o diadema e o bracelete (2 Sam 1,1-16). Que os Orientais usassem diadema e pulseira é-nos amplamente documentado pela arqueologia. O diadema era uma lâmina de metal precioso, o mais das vêzes de ouro. Algum exemplar em metal foi descoberto nas explorações. No Museu do Cairo conserva-se o diadema de Tutencamon, constituído por uma lâmina de ouro, bem lavrada.

Enormes braceletes encontram-se nos pulsos de Naram Sin na célebre estela do Louvre. Ornamentos sôbre o pulso da mão direita ou sôbre o cotovelo têm Assurnazirpal II, Teglat-Falasar III nos relevos do British Museum, Assaradon na estela de Sengirli. Um afresco do palácio de Mari representa-nos a deusa Ishtar no ato de consignar a um rei os dois símbolos da realeza: o cetro e o bracelete. As mesmas insígnias são doadas pelo deus Shamash ao rei Hamurabi, no cabeçalho do célebre "códice" dêsse monarca.

Embora posteriormente a Saul, semelhantes braceletes fôsem usados na Mesopotâmia também por altos oficiais, sacerdotes, divindades, parece que em seu tempo, em Israel, êsse costume não se estendesse a outros senão ao rei sômente.

Elegia de Davi

Naquela hora trágica em que Israel chorava a amarga derrotã e a perda de seu rei, a paixão do antigo menestrel que dormitava no coração do rude chefe de bando, desperta com a primeira "lamentação" (*qinah*) que nos lembra a Bíblia (2 Sam 1,17ss.). É essa uma composição que possui esplêndidos exemplos no antigo Egito e, como inesperadamente nos revelaram os textos de Ras Shamra, também em Canaã, antes que ali arribassem os israelitas. Antes, nos textos de Ras Shamra encontramos não sômente com o mesmo gênero literário, mas com a metrificaçã que caracterizará mais tardê essa composição.

Não só; mas o v. 21 desta elegia de Davi apresenta surpreendentes semelhanças no conteúdo e na forma com um passo da lenda de Aqhat, descoberta em Ras Shamra. Eis os dois trechos em aprêço:

"Ó montes de Gelboé! Não haja sôbre vós orvalho, nem chuva,
ó montes infaustos" (2 Sam 1,21).

(Danel) "*maldiz*" (?) as nuvens durante o calor causticante da estação,
impreca contra (?) as nuvens que chovem sôbre os frutos estios, o orvalho

que roreja sôbre as uvas: "Por sete anos deixe de vir Baal (deus da chuva), por oito, o que cavalga as nuvens! Não haja o orvalho, nem chuva, nem intumescência do abismo, nem doçura da voz de Baal" 1 Aqht 39-46).

Assim a Bíblia como a lenda ugarítica supõem que a morte de um herói comporte a maldição da terra em que êle sucumbiu. Esta maldição deve concretizar-se para aquela terra em estiagem e esterilidade. Além dessa inegável semelhança de concepção, surpreende ver como o Daniel ugarítico, em sua maldição, empregue as mesmas expressões, que usará mais tarde Davi nesse seu canto fúnebre.

Davi conquista Jerusalém

Após a inesperada morte do rei Saul os acontecimentos precipitam-se em favor do afoito Davi. Num crescendo repentino, o que fôra por necessidade chefe de quadrilha, e ocasionalmente, pelo apoio do filisteu Áquis, príncipe de Siqlag, torna-se ora rei de Hebron e depois rei de todo Israel. Se a vontade dos judeus o torna rei de Hebron, a escolha dos anciãos do povo fá-lo rei de Israel. Naturalmente, em suas mãos, o poder régio mais que delegação da autoridade das tribos, torna-se poder pessoal. É por êsse motivo que êle arrebatou aos cananeus a cidade de Jerusalém e a reserva para si, para dela, através de uma administração central, exercer o contrôle sôbre todo o reino. Para acrescer o prestígio da capital, sua fina intuição política, unida a um sincero sentimento religioso, sugere-lhe constituir-lhe sede de Deus e transferir para lá a arca: assim de ora em diante ela seria a capital de um reino teocrático, sede de Deus e, ao mesmo tempo, do rei, seu representante na terra.

Sôbre êste glorioso período da vida de Davi, a arqueologia projetou raios de luz. Antes de mais nada ela nos atesta a existência da cidade de Jerusalém desde o século XXX antes de Cristo: o nome da cidade ocorre pela primeira vez nos textos egípcios de execração, depois nas cartas de El Amarna, sob a forma Urusalim. Pelo que concerne ao significado dêsse apelativo, hoje são unânimes em relacioná-lo com o deus *Shalem*, depois transformado em Shulmanu, venerado em todo o território entre o Nilo e o Eufrates. Ainda recentemente o poema ugarítico "O Nascimento dos Deuses" falou-nos de seu nascimento. O significado do nome Jerusalém seria pois "Shalem fundou", ou então "Shalem funde", ou seja, "mantenha, conserve".

Particularmente torturado pelos exegetas é o passo bíblico que descreve sucintamente a expugnação da cidade (2 Sam 5,7-8). Muitos doutos pensaram que esta conquista tinha-se consumado após súbdola

infiltração de um grupo de israelitas através do túnel de Ofel, descoberto pelos arqueólogos Warren e Parker. Como os descobertos em várias outras cidades do mundo antigo, também êsse túnel devia garantir o abastecimento de água na eventualidade de um assédio. Através de várias galerias, nem sempre fãcilmente praticãveis, permitia ôle a coligação do interior das muralhas com a fonte que jorrava no exterior e que fôra diligentemente dissimulada. Bastava, por isso, que se descobrisse seu local, para que alguns soldados de Davi pudessem realizar uma entrada imprevista na cidadela. Embuçados nas trevas e valendo-se do sobressalto produzido por tal repentina aparição, não lhe devia ser difícil eliminar as sentinelas cochilantes e abrir o ingresso ao grosso do exército, que teria desferido simultâneamente o ataque.

Essa suposição apóia-se tôda no enigmático termo *sinnor* que ocorre no citado texto bíblico e que na linguagem neo-hebraica possui o significado de "tubo, conduto, canal". Se êste sentido da palavra *sinnor* fôsse garantido, poder-se-ia aceitar a suposição a olhos vendados, pois os arqueólogos asseguram terem sido os trabalhos hidráulicos de Jerusalém realizados muito antes de Davi, oscilando entre o final do Bronze médio e o início do Bronze recente, a saber entre os anos 1700 a 1500 a. C.

Mas todo êste estratagema volatilizou-se logo que outros estudiosos derivaram o termo em aprêço do idioma cananeu, onde designa uma arma em forma de garavato para escalar as muralhas. Nesse caso o sistema hídrico teria sido ignorado, ou, pelo menos, não utilizado pelos homens de Davi, pois que teriam assaltado a cidade, escalando-lhe diretamente as muralhas.

Como se desvelou das escavações de 1867 até o presente, a cidade cananéia ocupava o dorso da rocha, denominado hoje ed-Dehurah, e tinha pequena extensão (400 metros de comprimento e 70-120 de largura). Em compensação desfrutava de posição estratégica invejãvel. Por bem três lados era praticamente inacessível, porque delimitada a leste pelo despenhadeiro do Cedron, a oeste pela escarpa mais suave do Tiropeão, ao sul, pela confluência dos vales do *Tiropeão* e do *Cedron*. O único lado frãgil era o setentrional que comunicava com o monte Moriã. Com a construção, porém, na rocha de uma trincheira, profunda 2,50 m, larga 3 m, escudada por um muro em todo seu comprimento, êste lado também tornou-se impraticãvel. Ademais se a essa defesa natural acrescemos uma possante muralha, cingindo a cidade, a abundnte fonte que podia assegurar, mesmo durante o assédio, o fornecimento de água, é forçoso reconhecer serem as mofas lançadas pelos cananeus de Jerusalém à chegada das tropas israelitas mais que justificãveis (2 Sam 5,8).

Essa muralha cristada, que o primeiro descobridor, E. Warren, denominou há já quase um século "muralha do Ofel", ocupou ainda recentemente os arqueólogos palestineses. Depois que se lhe assinara a presença no fim de 1954, na construção de uma nova estrada, em 1955 a Escola Bíblica de Jerusalém e a Superintendência Jordânica das Antiguidades acompanharam-na por trinta metros, do ângulo sueste do plano sobre que surgia o templo, até uma torre em saliência. Embora não se lhe tivesse alcançado a base, sua altura atinge já oito metros. Espera-se que as escavações sucessivas permitam precisar-lhe a data e controlar as indicações incompletas, fornecidas por Warren.

Após a conquista Davi estabelece sua residência na fortaleza (2 Sam 5,9). É a coisa mais natural: com efeito, nas cidades antigas, como nos revelam as escavações, a casa do rei e a do deus estavam sempre no local mais fortificado. Além disso ao antigo nome de Jerusalém êle substituiu o de "cidade de Davi" (2 Sam 5,9). Também a mudança de nome da cidade conquistada é um costume antigo.

Se a arqueologia ilustrou-nos a velha cidade cananéia, no estado atual das pesquisas, ela não se acha em condições de nos apontar o alcance dos trabalhos ali realizados por Davi. É evidente que êle não conseguiu ali estabelecer-se, sem antes ter realizado importantes adaptações, tendo para lá transferido tôda a família, os ministros, os chefes militares e a guarda do corpo, formada de seiscentos mercenários, com as respectivas famílias. As indicações bíblicas, por outro lado, são extremamente lacônicas (2 Sam 5,9-12) e não poucos autores pensam serem algumas delas antecipações, atribuindo a Davi o que na realidade só foi construído pelo filho Salomão. A Bíblia limita-se a afirmar que Davi *construiu*. Pelo fato, porém, que se nos indigite o ponto de partida e a direção de tais construções, concluiu-se tratar-se de uma *cinta de muralhas*. Mas era nova ou uma restauração da precedente muralha cananéia? No caso de tratar-se de uma construção nova, possuía a amplitude da precedente? Enquanto que a primeira interrogação permanece insolúvel, à segunda respondemos que a cinta, provavelmente, correspondia à linha precedente, porque, até hoje, não se tem indício algum de qualquer ampliação. Como ponto de partida dessas construções indica-se um "Melo" (2 Sam 5,9), sobre cuja natureza e posição muito se escreveu, sem com isso chegar a conclusões. É de esperar que a palavra definitiva seja dita pela arqueologia, num amanhã próximo.

Outra notícia interessante é a concernente a Hiram, rei de Tiro, e a construção do palácio de Davi (2 Sam 5,11). Que êste recorresse às enormes reservas da preciosa madeira de cedro, que coroava as

penedias do Líbano, não nos admira. A arqueologia documenta-nos ser êsse madeirame usado por todo o Oriente antigo, desde a baixa Mesopotâmia ao alto Egito, na construção de templos e régias. O recurso à mão de obra fenícia — o mesmo fará Salomão — indica-nos a mediocridade da arte de construir dos israelitas. Os fenícios, ao contrário, eram merecidamente célebres no gênero.

Organização administrativa e cultural de Davi

Diversamente de Saul, que apenas cogitou em guerras, Davi dotou seu vasto reino de avançada estrutura administrativa, que se ampliou e acrisolou com o acréscimo de novos officios e com algumas alterações (2 Sam 8,15-18; 20,23-26).

É assaz provável que Davi, na constituição de sua côrte, se tenha inspirado no Egito. A Assíria não exercia ainda nenhum influxo sobre o novel Estado, ao passo que a terra dos Faraós, donde Israel saíra, devia já ter começado aquelas relações diplomáticas, que culminaram no matrimônio de Salomão com a filha do Faraó. Parece, todavia, que Davi não tenha menosprezado as tradições cananéias, que vingavam em Jerusalém e em outras cidades de Canaã. Haveria então somente uma dependência indireta das instituições egípcias. Aclarar-se-ia assim sua grande liberdade diante dela, e a ausência do cargo de "superintendente do palácio" ou grão-vizir, fundamental na organização egípciana.

Como nos desvenda a relação egípcia de uma conjuração de palácio contra Ramsés III, os cargos da côrte do Egito, em época não distante da de Davi, comportavam: dois superintendentes do tesouro, o porta-estandarte, cinco mordomos, o *arauto real*, o *escriba dos arquivos*, o porta-bandeira da guarnição, o maestro de câmara, o agente do harém, o comandante do exército da Etiópia, o subtenente da guarnição, o comandante da armada, o escriba da casa da vida (os arquivos com escritos religiosos e mágicos), o sacerdote leitor, o superintendente dos sacerdotes, o chefe dos contínuos.

Na côrte de Davi, não podemos naturalmente dar com todos êsses encargos. Além do comandante do exército e o das guardas do corpo e dos enigmáticos filhos de Davi, qualificados como "sacerdotes" existem dois sumos sacerdotes aronitas, um heraldo e um escriba. São êsses dois últimos cargos que sabem mais à inspiração egípcia.

O *arauto* (*mazkir*) teria as incumbências do "pregoeiro" (*whm. w*) egípcio, que Intef, antigo mensageiro de Tutmós III, nos elenca: regular as formalidades e as cerimônias da côrte, comunicar ao rei as

mensagens do povo e os negócios do país, transmitir ao povo as decisões do Faraó e exercer um controle policial a fim de salvaguardar a vida do soberano.

O *escriba* (*sofer*) da corte de Davi, como seu colega da corte egípcia, era um secretário particular do rei, encarregado especialmente da correspondência diplomática interna e externa. No Egito, os escribas áulicos tinham-se meritariamente celebrizado por aquelas composições sapienciais, ainda hoje admiradas. Com razão a maior parte da literatura sapiencial hebraica (sobretudo os Provérbios) atribui-se a ês-ês escribas: Salomão teria somente a paternidade honorífica dessas composições. É assaz provável que a êsses escrivães palacianos coubesse outrossim compor os anais do reino, memorados freqüentemente na Bíblia. Entre os precípuos requisitos do escriba, devia-se enumerar o conhecimento das línguas estrangeiras, especialmente das usadas nas relações diplomáticas. Em se considerando o nome, afigura-se-nos que o escrivão da corte davidica fôsse precisamente um estrangeiro: estamos na incerteza se, egípcio ou hurrita.

De evidente inspiração egípciana é outrossim a ordem dos "Trinta" (2 Sam 23; 1 Cron 27). Em verdade já Ramsés II tivera um séquito denominado a "turma dos Trinta". Parece ter sido uma espécie de ordem cavaleiresca podendo comportar um número superior de inscritos.

Não se pode negar a Davi um diligente cuidado pelo culto. Mas até há poucos anos poucos estudiosos estavam dispostos a aceitar, como autêntica, a informação das Crônicas (1 Crôn 25) de que Davi criara 24 classes de cantores para o serviço cultural. A opinião corrente entre os críticos era de que essas classes tivessem sido criadas somente após o exílio.

Mercê da arqueologia, hoje essa tese perdeu toda sua consistência. Numerosos textos egípcios e mesopotâmicos atestam que, desde os tempos mais remotos, os músicos da Síria e da Palestina eram particularmente estimados em todo o antigo Oriente. A famosa pintura de Beni-Hasan (cêrca de 1892 a. C.) retrata um grupozinho de semitas, munidos de instrumentos musicais. No tempo do Novo Império pululam as alusões e as representações de músicos e instrumentos musicais cananeus. Senaquerib, em seus Anais provenientes de Ninive, enumera como tributo pago pelo rei Ezequias de Judá também o das cantantes.

Dos textos de Ugarit infere-se que em 1400 esta cidade possuía entre o pessoal dos seus templos também uma classe de cantoras (Sharim). Aliás, a tradição bíblica, fazendo de Davi um hábil músico, está tão arraigada que seria máxima imprudência negar-lhe a historicidade (1 Sam 16,14-23; 2 Sam 1,17ss.; 6,5.14;22). O fato de

que a subsequente tradição tenha atribuído a composição de grande parte do saltério ao rei Davi não faz senão confirmar êsses dados bíblicos. Ninguém mais que êle estava pois qualificado para dar comêço a esta instituição.

Além dêsses elementos negativos, existem também os positivos a favor dessa criação davídica. Os músicos chefes da época de Davi têm o nome de Asaf, Heman e Etan, ou Idutun. Ora Heman e Etan, juntamente a Calcol e Darda, são lembrados na Bíblia (texto hebraico, 1 Rs 5,11) como famosos sábios. É mister lembrar que um grande músico devia ser também um vidente (1 Crôn 25,5; 2 Crôn 29,30) ou um profeta (1 Crôn 25,2-3) e um sábio.

Etan era membro da família cananéia: de fato a Bíblia (1 Rs 5,11) chama-o "ezraíta", isto é, "aborígene" e seu nome é lido numa lista do século XV, descoberta em Ras Shamra. Também *Heman* é cananeu, pois o salmo 88 denomina-o ezraíta: seu nome encontra-se em Ras Shamra, *Calcol* é o nome de uma cantora do século XIII, adida ao templo de Ptah na cidade cananéia de Ascalon. Deixou-nos o nome sob a forma de Kukul, em numerosos marfins de Magedo. Aliás os nomes de Etan e Heman com sua terminação em *an*, caracterizando em semítico o diminutivo, são próprios da onomástica cananéia da época do Bronze recente. Enfim os de *Calcol* e *Darda* inspiram-se naqueles nomes de flôres e plantas, que, no antigo Oriente, são habitualmente carregados por músicos.

Com essa convergência de elementos a arqueologia assegura estarmos em face de nomes autênticamente cananeus e, por isso, a tradição bíblica, que faz derivar os músicos davídicos daquele ambiente, é plenamente justificável. Daí admitir-se que o mesmo Davi tenha criado essa classe de músicos, valendo-se de versados cananeus, resta pequeno passo a ser dado sem dificuldade alguma. Após a descoberta dos textos de Ras Shamra é justo reconhecer que não poucos Salmos foram compostos por Davi ou por êsses músicos cananeus consagrados ao serviço do culto. Para explicar as semelhanças vislumbradas entre os textos de Ras Shamra e os Salmos 18 (= 2 Sam 22), 29,45,68,88 e 89, a hipótese melhor é a de que êstes últimos foram compostos nos séculos XI-X a. C. As composições poéticas dessa época, como o cântico de Débora (Jz 5) e a elegia de Davi (2 Sam 2), provam-nos claramente que nesse período os hebreus tinham travado contactos com a literatura de Ras Shamra... É ademais digno de nota o fato de que os Salmos 88 e 89, tão ricos em cananeísmos, se atribuam expressamente aos cananeus Heman e Etan.

Reorganização administrativa de Salomão

Uma das principais preocupações de Salomão foi a de eliminar as tradicionais rivalidades entre as tribos de seu reino e de formar um estado bem organizado. Por êsse motivo dividiu o reino, com exceção de Judá, em 12 prefeituras, a cuja testa foram postos prefeitos (*nissabim*) diretamente nomeados pelo Soberano. Essas prefeituras deviam acima de tudo fornecer as prestações em produtos naturais para as necessidades da côrte, dos funcionários e da armada (1 Rs 4,7-19). Cada prefeitura devia financiar os gastos do estado durante um mês inteiro.

A arqueologia forneceu eloqüentes testemunhas dessa administração de caráter preferentemente fiscal. Os 65 potes da Samaria, descobertos por G. A. Reisner, interpretam-se normalmente como boletins de expedição, que acompanhavam as jarras de vinho e de azeite enviados pelos agentes dos distritos aos armazéns reais de Jeroboão II. Da mesma cidade da Samaria derivam duas epígrafes, gravadas em cacos, que deviam ter a mesma função dos supracitados potes: num dêles lê-se: "ao rei (a cidade) de Ram".

De várias explorações palestineses afloram milhares de estampilhas, incisas em asas ou dorso de enormes jarros. Há-os de vários tipos. Algum leva o título geral "ao rei", seguidos pelo nome de uma das quatro cidades: Ebron, Zif, Sokoh, Memshat; o centro da estampilha é tomado pela figura de um disco alado ou por um escaravelho de asas abertas.

Outras estampilhas levam o enigmático nome *msh*, normalmente considerado como pertencente a uma cidade. Outras ainda têm o dístico "a cidade" ou então "Jerusalém", distribuído em tórno de um pentagrama. Finalmente uma última série leva o nome *Yhd*, que se faz corresponder ao da província persa de Judá.

Sôbre estas estampilhas os doutos já projetaram plena luz: não se trata de siglas de ceramistas, mas de chancelas oficiais de recipientes fiscais destinados a recolher as prestações em gêneros. Parece que as cidades de que se faz menção fôssem os centros dos distritos fiscais.

Embora essas estampilhas sejam posteriores de algum século ao reino de Salomão e algumas mesmo ao exílio, constituem sempre valiosa confirmação daquela organização administrativa, iniciada por êsse rei, e que certamente não se eclipsou com êle.

Prosseguindo na formação da côrte, iniciada já pelo pai, Salomão acrescenta-lhe outros funcionários e sobretudo "o prefeito do palácio" (1 Rs 4,6). Suas obrigações correspondiam às do "superintendente

do palácio" ou grão-vizir, figura de primeiro plano na corte egípciana. Nas escavações de Láquis, um desses prefeitos régios, por nome Godolias, revelou-nos um seu sinêta: trata-se provavelmente daquele Godolias que Nabucodonosor criou governador da Judéia. À testa dos doze intendentes das prefeituras prepôs-se um superintendente geral (1 Rs 4,5), com o encargo de controlar os depósitos fiscais do tesouro real.

Para realizar as grandes construções projetadas, Salomão organizou esquadras de operários forçados, sob o controle de um oficial da corte, "o dirigente dos trabalhos" (1 Rs 4,6). Este múnus foi exercido por Adoniram, cujo nome trai ressonância fenícia. Existe a probabilidade que esse seja o mesmo que vimos nos últimos tempos do reinado de Davi (2 Sam. 20,24). Não nos devemos admirar de que a esses trabalhos forçados se obrigassem não só os escravos ou prisioneiros de guerra, como também os súditos: isso ocorria também no Egito e na Assíria.

Essas providências administrativas, em vez de atenuar aquele dualismo entre o norte e o sul, sempre presente em toda a história hebraica, exasperou-o. Deveu-se isso a ter pôsto a Judéia em situação privilegiada, de ter elevado, para altos cargos do Estado, muitos seus cidadãos (1 Rs 4,1-6) e de ter ao invés agravado Israel com prestações em produtos e em mão de obra. De Israel, com efeito, explodirá a primeira tentativa de revolta, que, conquanto falida, constituirá o pródromo da cisão fatal entre as duas partes do reino.

O comércio de Salomão

Mais que aos feitos militares, o nome de Salomão liga-se ao comércio e às grandes construções. As armas êle recorreu somente para assegurar ao seu reino a extensão legada por Davi e para manter o controle sobre a região metalúrgica e o caminho para o mar Vermelho. Graças a uma cadeia de fortificações, presidiadas por novas guarnições e equipadas de carros de guerra (1 Rs 9,15-19; 10,26), Salomão conseguiu manter unido quase todo o vasto reino, herdado do pai Davi. Perdeu somente a Síria e o Edom, com exceção da região metalúrgica e do caminho para o mar Vermelho, que ficaram em seu poder.

Sua atividade política, mais que nas armas, baseia-se na diplomacia ou nos interesses comerciais. Estipula aliança com o Egito, selando-as pelo matrimônio com a filha do Faraó Psusenes I da XXI dinastia. O pacto com o Hiram de Tiro teve a forma de contrato comercial (1 Rs 5,15-16, texto hebraico) e foram os interesses co-

merciais e o prestígio salomônico a determinar a visita a Jerusalém da rainha do reino árabe de Sabá.

O comércio, pois, constituiu a preocupação dominante de Salomão. Homem genial, soube usufruir do momento particularmente favorável para o intercâmbio. Evidentemente, e a arqueologia o demonstra, jamais houvera um tempo tão propício quanto esse.

De 1050 até o fim do século décimo, os fenícios garantiram-se o domínio do Mediterrâneo e possuíam colônias e complexos minerários em Chipre, na Sicília, Sardenha e provavelmente na África Setentrional e na Espanha. Recentemente W. F. Albright retomou o exame de uma inscrição fenícia descoberta em Pula na Sardenha (a antiga Nora) lendo nela o nome de Tarshish. Fazendo-o derivar da raiz acádica *rashashu* "arder, liquefazer", o nome significaria "fundição" e designaria um estabelecimento para a fusão dos metais construído pelos fenícios em Nora ou na região adjacente, na Sardenha, cerca do século X a. C. Quem imprimiu enorme impulso à expansão colonial e comercial dos sidônios deve ter sido o grande rei Hiram (969-936 a. C.) e a audácia fenícia em encarar o mar largo.

Enquanto o Mediterrâneo era sulcado pelos grandes navios cargueiros da Fenícia, o deserto siro-arábico era cruzado em todos os sentidos por caravanas de comerciantes árabes. Essa evolução do comércio árabe é inseparável da domesticação do camelo, efetuada não muito antes do século XI. Resistente à sede e particularmente veloz permitiu enfrentar o deserto, até então impraticável e temido. Entrelaçada rede comercial estabelece-se entre a Mesopotâmia, a Arábia Meridional e a África Oriental. Grandes organizadores desse comércio através do deserto são os árabes, que aparecem pela primeira vez com insistência na documentação cuneiforme dos séculos IX-VIII, mas que certamente iniciaram sua atividade alguma centena de anos antes, provavelmente no século XII. A ocupação do oásis de Palmira em torno de 1100 a. C. por parte de Teglath-Falasar I, deve certamente coligar-se com este tráfico caravaneiro.

As quatro recentíssimas expedições arqueológicas da American Foundation for the Study of Man na Arábia Meridional (1950-1953), além de revolucionar nossos conhecimentos sobre a história, a cultura e a cronologia desta região, tiveram o mérito de documentar a supremacia política e cultural do reino de Sabá nos primórdios do primeiro milênio. Nesse mesmo período este reino exerceu outrossim uma hegemonia comercial sobre toda a Arábia meridional e ocidental. A descoberta de inscrições *sabéias* arcaicas no interior da Etiópia, que devem datar-se não além do século VI, prova que os *sabeus* neste período estavam já firmemente estabelecidos nesta região. Antes,

parece que a expansão comercial na Etiópia deva mesmo remontar ao século X a. C.

Se a estas recentes indicações arqueológicas acrescermos a bem documentada existência de rainhas na Arábia Setentrional, cêrca do século VIII, e na Arábia Oriental, lá pelo século VII, não temos direito algum de negar a visita a Jerusalém de uma rainha do reino de Sabá (1 *Rs* 10,1-10).

Salomão soube inserir-se vitalmente nessas duas poderosas forças comerciais, representadas pelos sidônios e sabeus. Daí sua fortuna e a fabulosa prosperidade de seu reino.

Em colaboração com Hiram, rei de Tiro, e com a contribuição de pessoal fenício, Salomão criou uma frota de grande calado, tendo por base o pôrto de Asiongaber-Elath, adrede construído sôbre o gôlfo de Aqabah (1 *Rs* 9,26ss.; 2 *Crôn* 9,21).

Também no tempo de Wen-Amon, cêrca do ano 1100 a. C., temos uma expedição marítima em que colaboram egípcios e fenícios. A êsses navios a Bíblia reserva a designação de "frota de Târsis" (1 *Rs* 10,22; 2 *Crôn* 9,21; 1 *Rs* 22,49). Admitindo-se que Târsis se identifique com Nora ou outra região adjacente da Sardenha e que signifique "fundição", "refinaria", o autor bíblico tencionà dizer sômente que os navios salomônico-fenícios sediados em Asiongaber, eram de grande tonelagem, semelhantes aos que ligavam a Fenícia às minas e refinações da Sardenha.

A saída desta frota salomônica era o mar Vermelho e o destino ordinário a região de Ofir (1 *Rs* 9,28), que se deve identificar com a Somália e talvez com o Yemen.

E já que a Palestina era a desembocadura vital das caravanas procedentes da Arábia Meridional, e provavelmente também um centro de baldeação para outras regiões, resultou fácil a Salomão monopolizar todo êsse comércio do deserto, exercendo o contrôle sôbre os distritos fronteiriços de Zobah, Damasco, Hauran, Amon, Moab e Edom. É por êsse motivo que êle fortificou o oásis de Palmira (Tadmor: 2 *Crôn* 8,4), centro vital na densa rêde de picadas das caravanas. Além disso, êsses árabes foram obrigados a prestar seu tributo aos cofres do estado hebraico (1 *Rs* 10,15).

Com Salomão o comércio virou monopólio do estado. O comércio consistia sobretudo no intercâmbio: cavalos da Cilícia para o Egito e carros militares do Egito para a Síria (1 *Rs* 10,28-29). Dêste modo egípcios e sírios dependiam dos mercadores hebraicos: os primeiros pelos cavalos, os segundos pelos carros de guerra. No dizer de Heródoto (III, 90) e de documentos contemporâneos, como os papiros de Arsham, recentemente dados à luz, a Cilícia era a região que fornecia os melhores cavalos aos corredores persas. Assim também

é fora de dúvida que os egípcios do Novo Império eram hábeis construtores de carros de guerra.

Em segundo lugar era um comércio de permutação. O trigo e o azeite da Palestina eram trocados com as madeiras do Líbano (1 Rs 5,24-25, texto hebraico); os metais de Arabah, com os raros produtos da península arábica e da Somália. Estes últimos são aqueles mesmos que figuram nos navios egípcios, quando perfaziam suas rotas na região de Punt, que deve corresponder à bíblica Ofir: ouro, prata, marfim e duas espécies de macacos (1 Rs 10,22).

Esse intenso comércio desenvolvia-se através de caravanas próprias e da frota de Asiongaber. Para completar uma só viagem esta flotilha demorava nada menos que três anos (1 Rs 10,22), correspondentes, em termos nossos, a um ano e meio. Documentos da Babilônia atestam que também os babilônios, no fim do terceiro milênio, empregavam o mesmo tempo na travessia marítima para Melukha, na Arábia sul-ocidental, com provável inclusão da Somália.

As construções de Salomão

Cumprir notar que os metais de Arabah eram trabalhados antes da exportação. Sorte favorável propiciou aos arqueólogos modernos seguras confirmações de tais informações bíblicas. Efetivamente descobriram-se não só as minas salomônicas de ferro e de cobre em Arabah ao sul do mar Morto, como também as poderosas refinarias edificadas por Salomão.

O mérito dessa descoberta cabe ao arqueólogo americano N. Glueck, que em 1937-1940 escavou em Tell el Kheleifeh. Nesse local, pôsto sobre o golfo de Aqabah, e correspondente à antiga Asiongaber, ele deu com uma grandiosa refinaria de cobre e ferro, construída a primeira vez no século X a. C. e reconstruída em seguida mais vezes; a refinaria surge no centro de um retângulo fortificado, rodeado por um muro casamatado, típico da fase do Ferro antigo. A técnica é tão perfeita que não se explica sem uma adiantada experiência precedente. Notou-se ademais que ela se inspira nos fenícios. Eles souberam ativar refinarias em várias colônias do Mediterrâneo. Naturalmente a criação desses vastos complexos industriais, numa região tão afastada do reino e tão desoladamente árida e tórrida, supõe da parte do poder central vastos recursos de mão de obra e enormes possibilidades.

Mas essas refinarias não são a única construção de Salomão. Outras vezes a Bíblia exalta a atividade edilícia desse soberano, faci-

litada pela riqueza acumulada pelo intercâmbio comercial e fiscal. Seu nome está ligado à construção do templo de Jerusalém e do palácio real, que deviam constituir o signo tangível da grandeza da nação. Infelizmente essas grandiosas construções, levantadas com o concurso de operários especializados e, sobretudo com material fenício (cedros e ciprestes do Líbano) que êle fêz afluir a Jafa em jangadões, não deixaram traços visíveis: para reconstruí-los idealmente os modernos vêem-se obrigados a recorrer aos templos e aos palácios antigos, mormente fenícios, que afloram aqui e acolá no Oriente.

Somente os recentes exploradores de Tell Qasileh propuseram identificar êsse sitio com o pôrto, onde fundeavam as barcaças carregadas de madeiras, no tempo de Salomão. O conjunto industrial para a fusão dos metais, descobertos nos estratos cananeus de Tell Qasileh, poderia considerar-se como modelo em que se inspiraram os técnicos de Salomão, na criação do grande estabelecimento de Asiongaber.

Todavia a arqueologia pôde identificar, entre os entulhos de grandes cidades de província, ruínas imponentes de construções salomônicas. A Bíblia informa-nos que Salomão reconstruiu as defesas de algumas cidades cananéias, aptas, pela posição, a tornar-se fortalezas (1 Rs 9,15-19): Hazor na Galiléia, Magedo, Geser, Bet Horon, Palmira. Várias dessas cidades foram dotadas de armazéns, numerosos carros de guerra, cavalos e cavaleiros (1 Rs 10,26).

Entre tôdas essas cidades, Magedo devia certamente ocupar um lugar eminente. E foi precisamente nela que se dessoterraram várias *baías* salomônicas, tôdas agrupadas em tôrno da residência do governador. Cada uma delas divide-se em três secções com duas alas de pilares quadrangulares, que serviam para sustentar um alpendre chato e para separar os cavalos um do outro e mantê-los amarrados. A secção do meio constituía a passagem central, coberta por lajedo de fino calcário. De lado e lado, as outras duas secções eram reservadas aos cavalos, e recobriam-se de pedras não levigadas, a fim de prevenir o escorregar dos tamancos.

Sobre um pódio de largas lajes de pedra, sustinham-se as manjedouras, também de pedra. Por um orifício feito no ângulo dos pilares prendiam-se os cabrestos dos cavalos, de maneira que êles olhavam para a passagem central. Deve-se convir que os animais estavam bem alojadas. Calculando-se que êsses diversos grupos de cavaliças permitiam conter de 400 a 480 cavalos, podemos avaliar a importância dessas construções.

A Salomão também atribui-se a porta fortificada com quatro ferrolhos, aqui descoberta. Ao passo que na Palestina abundam as portas em dúplice ou tríplice ferrólho, a de Magedo é o único caso em ferrólho quádruplo. Essa merece peculiar atenção porque relem-

bra muito de perto a porta oriental do Templo, descrita pelo profeta Ezequiel (40,6-16). Um particular muito significativo é que a escarpa de acesso e os ingressos são concebidos de maneira a deixar passar os carros de guerra.

Tôdas essas construções revelam uma técnica genuinamente fenícia. A base das muralhas com efeito alcança a rocha, talhada intencionalmente para recebê-la. Tôdas as pedras são esmeradamente molduradas com escopro e possuem uma canelura marginal para um perfeito ajuste, a ponto de dificultar a penetração de uma faca. A seqüência alternada de longos blocos, ora de flanco, ora defronte, confere à construção extraordinária solidez.

Nas recentes escavações de Hazor apareceu um edifício com duas séries de colunas monolíticas. Inicialmente os escavadores pensaram encontrar-se diante de um novo exemplar das cavaliças salomônicas. Terminados os trabalhos, tal esperança esvaiu-se, pois resultou tratar-se de um edifício público que pode datar dos meados do século IX, no tempo do rei Acab.

A primeira expedição de agosto-setembro de 1955 em Hazor limitou-se praticamente a sondagens de relêvo em cinco diversas áreas do tell. Não nos deveria causar admiração se as três expedições já projetadas, que, como se espera, efetuar-se-ão no decorrer de poucos anos, projetassem nova luz sôbre as construções salomônicas dessa importante cidade da Galiléia. Então nosso reconhecimento para com a arqueologia palestina sobrepunha o que já presentemente lhe devemos.

CAPÍTULO VIII

LEI MOSAICA E LEIS DO ANTIGO ORIENTE

Embora inspirando-se numa situação e concepção teológica, única no mundo, a legislação "mosaica" não pôde subtrair-se ao influxo de vários fatores naturais. Sob êste aspecto, a legislação está no plano de tôdas as demais. E é mérito da época moderna ter determinado êsses vários fatores, cujo valor não deve de forma alguma ser menosprezado. Considerou-se muito as várias condições geográficas, econômicas, sociais e psicológicas que orientavam vez por vez a praxe jurídica do povo hebraico, começando da fase seminômade do Sinai até a conquista da Palestina e a fixação nela.

Em particular analisaram-se os múltiplos contactos dos hebreus com numerosas civilizações do Oriente. No curso de sua história, o jovem e ardente povo hebraico manteve relações com três civilizações orientais: a civilização sumérico-acádica, a egípciana e a cananéia.

Muita luz poder-se-ia projetar sobre a legislação mosaica, se pudessemos conhecer as legislações dessas três civilizações. Infelizmente ignoramos as leis dos egípcios e dos cananeus. O Egito documentou-nos amplamente largos aspectos da vida de seu povo. Em fato, porém, de legislação devemos limitar-nos ao que se denominava mais ou menos propriamente "edito de um vizir" e ao importante edito do Faraó Horemheb. Sobre a legislação de Canaã, que deve certamente ter exercido um influxo sobre o povo hebraico, naquela longa e lenta simbiose que se determinou após a conquista dessa região, estamos ainda menos informados. Ras Shamra, tão rica em muitos outros documentos, não nos reservou senão um ou outro contrato.

Mercê de Deus e da arqueologia, a civilização sumérico-acádica foi muito mais generosa para com os estudiosos da legislação mosaica, especialmente nesses últimos anos. Atualmente os códices completos, ou parciais, que nos são conservados em caracteres cuneiformes e que derivam, com exceção daquele hitita, da área sumérico-acádica, ascendem ao relevante número de sete. Uma seara, sem dúvida, muito copiosa. Acrescendo os numerosos textos de processos civis, o

mais das vêzes contratos comerciais e matrimoniais, provenientes de Nuzu, na alta Mesopotâmia, e de que nos servimos amplamente para ilustrar os costumes sociais e jurídicos dos Patriarcas hebraicos, é mister concluir que a Mesopotâmia foi realmente liberal para com o estudioso dos direitos oriental e bíblico.

As legislações do antigo Oriente

O mais antigo código até hoje conhecido é o de *Ur-Namu*, que viveu cerca do ano 2050 a. C. Este enérgico soberano sumérico, fundador da terceira dinastia de Ur, não somente reorganizou a marinha mercantil no Golfo Pérsico, favoreceu a agricultura e construiu muitos templos, como ditou numerosas leis. Infelizmente dessas sábias leis não restam que sete artigos, providencialmente conservados por uma tabuinha de argila cozida ao sol, com as modestas dimensões de 20 x 10 cm. Descoberta há uns cinqüenta anos nas escavações de Nipur, fôra condenada a longo olvido, juntamente com milhares de outras, nos subterrâneos do Museu do Grão Turco em Istambul. Quem a repôs à luz em 1953 foi a mão amiga do sumerólogo americano S. N. Kramer. A tabuinha é apenas uma cópia gravada cerca do ano 1700 a. C., longo tempo após a morte de Ur-Namu. Há, todavia, motivos suficientes para presumir que o texto original tenha sido transmitido com a máxima fidelidade (fig. 8).

Além do longo prólogo, de caráter teológico-histórico, a cópia contém sete artigos, mais ou menos completos, sobre os seguintes temas: 1) a plantação de uma horta; 2) a irrigação; 3) o ordálio do rio; 4) a restituição ao senhor de um escravo fugidio; 5-7) as lesões corporais e sua compensação legal. Digno de nota é o fato de que, tratando-se de reparação de danos perpetrados contra terceiros, não se invocava a lei de talião; mas a compensação legal em dinheiro. Outro fato também muito significativo, é que, três séculos após a morte do promulgador, essas leis foram ainda recopiadas pelos escribas mesopotâmicos.

Segundo, em ordem de tempo, é o código de *Bilalama*, um dos primeiros reis do pequeno estado amorreu de Eshnuna, que viveu acêrca de 1950 a. C. Também êste código, contido em duas tabuinhas de argila do Museu de Bagdad descobertas em Tell Abu Harnal, é um recentíssimo mimo da arqueologia oriental. Foi publicado em 1949 pelos assiriólogos Albrecht Goetze e Taha Baqir.

Também aqui nos deparamos com cópias feitas sobre o original, algum tempo após sua composição. O idioma não é mais sumérico,

como no precedente código, mas acádico. A grafia é um cursivo mais antigo do usado pelos escribas de Hamurabi.

Os 60 artigos são precedidos de um brevíssimo prólogo. Após uma tabela sobre preços, o código trata do casamento, do divórcio, das sucessões, dos danos a pessoas e a coisas e de suas indenizações.

Estas leis aplicar-se-ão ainda nos tempos do rei Hamurabi: sinal evidente de que em toda a Mesopotâmia vigorava uma unidade no processo civil e penal.

O terceiro código, sempre em ordem de tempo, é o de *Lipit-Ishtar*, quinto rei da dinastia de Isin, editado em 1948, no mesmo ano em que apareceu o de Bilalama, pelo professor Francis R. Steele.

Foi mister toda a paciência deste estudioso para reconstruir o texto, assaz danificado, de seis tabuinhas e de alguns fragmentos, provenientes das escavações de Nipur há cinquenta anos e conservadas no Museu da Pensilvânia, como também de uma tabuinha, de proveniência desconhecida, guardada no Museu do Louvre.

Todas essas tabuinhas, escritas em sumério na primeira metade do segundo milênio, espelham uma legislação anterior de século e meio à do famoso Hamurabi. O código compreende 37 artigos, mais o prólogo e o epílogo. Tanto este como aquele manifestam a vontade do soberano de estabelecer justiça e bem-estar para seu povo. O prólogo evidencia algumas realizações do monarca como a libertação dos "filhos e filhas de Súmer e Acad" da escravidão a eles imposta e o restabelecimento da ordem familiar, precedentemente perturbada. O epílogo informa-nos ainda de que o texto original foi inciso numa estela; assegura as mais amplas bênçãos àquele que a tivesse respeitado e ameaça com terríveis maldições quem tivesse a ousadia de danificá-la.

Para este, como para os dois códigos precedentes, presumimos a fidelidade das cópias feitas sobre a estela original, em que devia estar esculpido, além do texto, cena semelhante à da estela de Hamurabi.

O código de *Hamurabi* é sem dúvida alguma o mais importante que nos desvendou até hoje o antigo Oriente. Até há alguns anos considerava-se ainda como o código mais antigo. Após a publicação muito recente (1948 até hoje) dos três códigos supramencionados, passou ao quarto lugar. Naturalmente diminuiu também a sua decantada originalidade e prioridade. Por exemplo, os de Ur-Namu e de Bilalama atestam que a composição legal por danos recebidos precedeu, na bacia mesopotâmica, o princípio do talião reportado pelo código de Hamurabi e pela legislação mosaica. Falando de sua originalidade, devemos restringir-nos ao fato de que Hamurabi soube promulgar as várias leis de um império, completar as tradições, harmo-

nizar os usos sociais e jurídicos estendendo-os a todos seus súditos.

É fato incontestável de que Hamurabi tenha sido grande político e forte guerreiro. Com sua diplomacia e com as armas, soube criar um vasto império que lhe permitiu definir-se a si mesmo não só "rei de Súmer e de Acad", como também "rei das quatro regiões", "rei do universo". Mas se conseguiu conservá-lo e fazê-lo próspero, isto deve sobretudo àquela constante preocupação de administrar sábiamente a economia e a justiça, que transparece da farta correspondência com o governador de província, Sin-idinan, com o gerente das propriedades do Estado, Shamsh-hasir, e com outros grandes funcionários.

Unicamente nesta preocupação se inspira o código que corre sob o seu nome. Embora de quando em quando surjam cópias executadas em tempos diversos, o exemplar principal deste código permanece sempre o bloco de diorito preto, com tronco em cone, de 2,25 m de altura, recoberto por 51 colunas de escrita acádica.

A sorte foi antes adversa para esse precioso texto. Efetivamente, no século XII os elamitas apoderaram-se dele, transportando-o para Susa, como troféu de guerra. Nesta cidade, com gesto tipicamente vandálico escalpelaram-lhe as sete colunas de fundo, que continham os artigos 65-100. Como isso não bastasse, quando foi descoberta em 1901-1902 pela Missão francesa, dirigida por De Morgan, a estela jazia estilhaçada em três pedaços. Em que pesem essas graves mutilações, foi recomposta e os artigos escalpelados reconstruídos quase integralmente, graças às cópias providenciais, executadas precedentemente.

O código possui um prólogo e um epílogo em estilo e linguagem poéticos, e um corpo de leis, constituído de 282 artigos. A parte superior da estela representa, em baixo relêvo, o deus da justiça Shamash, ordenando a Hamurabi a escrever a lei. Como se infere do prólogo, ele está autorizado a promulgar seu código, em consequência de suas múltiplas benemerências religioso-sociais. Ninguém mais que ele se esmerou no culto dos deuses, na conservação dos templos e cidades de seu reino. No epílogo, reitera-se uma viva recomendação aos sucessores para que tutelem a integridade do texto jurídico. Aos fiéis conservadores da obra legislativa prometem-se bênçãos, paz e prosperidade; aos transgressores e destruidores está reservada a maldição.

O corpo de lei pode dividir-se facilmente em quatro seções:

1) *introdução* (1-5): contra os falsos acusadores do crime da magia, contra os falsos textos e o juiz iníquo.

2) *direito de propriedade* (6-126): furtos e rapinas; feudos do rei; aluguéis de campos e seus danos; jardins e hortas; casas; comér-

cio; venda ao mínimo de bebidas; citação de testemunhas; depósito de mercadorias.

3) *direito familiar* (127-193): organização da família; acôrdos matrimoniais; sucessão; adoção.

4) *direito social* (criminal e civil) (194-282): danos pessoais; honorários de médicos, veterinários, barbeiros-cirurgiões; responsabilidade dos arquitetos, construtores e comandantes de navios; aluguel de animais, pessoas e coisas; compras e venda de escravos.

Esta legislação destinava-se a uma sociedade evoluida, economicamente rica, e com base econômico-comercial muito avançada. No direito civil e penal o princípio do talião foi substituído pela composição legal.

É certo que Hamurabi propôs-se reformar em certo sentido o direito de sua época, mas julgando dignos de fé os numerosos documentos privados chegados até nós, parece que o processo civil e penal da época não se tenha em nada inspirado nesse código. Se assim fêsse, esta grandiosa obra jurídica teria ficado uma pura construção ideal. Mas é esta, talvez, a sorte de tôdas as melhores legislações criadas pelos homens!

Após o código de Hamurabi, sempre em ordem de tempo, apresentam-se as leis *medo-assírias*. Constituem-se de uns cem artigos, alguns muito fragmentários, e estão escritas em dez tabuinhas de argila, desenterradas em Assur entre os anos de 1904-1914. Conquanto essas tabuinhas pertençam somente ao período de Teglath-Falasar I (1114-1076) a substância das leis remonta pelo menos a dois ou três séculos anteriores.

Também as leis medo-assírias refletem o direito "fundamental" sumérico-acádico, atestado pelos códigos precedentes já citados. Notou-se, contudo, a presença de regras novas e de uma nova concepção do direito e da moral, inspirada na mentalidade do povo invasor do norte, em particular dos hurritas e dos hititas.

Os *hititas* também nos conservaram um código. Entre as treze mil tabuinhas de argila descobertas entre os anos 1906-1907 e 1911-1912, em Boghazkoi, onde dominava a antiga capital Hattushash, duas encerram o texto de um código de cerca de duzentos artigos. Sobre sua cronologia os especialistas discordam: as datas oscilam de 1400 a 1225.

O código trata do casamento, do divórcio e do levirato; do homicídio e da compensação; dos feudos e da propriedade de terras; dos campos, de seu amanho e dos frutos; dos escravos e de sua compra e venda; etc. Conquanto não semitas, os hititas inspiraram-se para a composição dessas leis, na legislação sumérico-acádica. Ombreada

com a legislação medo-assíria, que lhe é contemporânea, a hitita afigura-se mais humana. Desconhece, com efeito, a lei do talião, admitindo somente a compensação e limita a pena de morte. Ademais, as disposições hititas têm como objetivo mais reparar os danos que atingir o réu.

Finalmente a *época neo-babilônica* (880-500 a. C.) reservou-nos uma tabuinha com nove artigos de sua legislação.

Foi traduzida desde 1889 e atualmente guarda-se no British Museum de Londres. O casamento com a casuística sobre o dote e a compra e venda dos escravos são seus temas dominantes.

Legislação mosaica

A época moderna não se limitou a fazer-nos conhecer as legislações orientais, que nos facultaram úteis confrontos com o direito bíblico. Nunca, como hoje, mercê sobretudo do melhor conhecimento da situação econômica, social e histórica do povo hebraico, possibilitadas pelas numerosas descobertas arqueológicas, os estudiosos foram assim tão bem dispostos em admitir, de pleno acôrdo com as numerosas testificações bíblicas, que o direito bíblico seja substancialmente da época mosaica. A arqueologia restituiu assim à grande figura de Moisés uma das maiores benemerências, que lhe fôra fortemente contestada no século passado: a de ser o grande legislador do Velho Testamento.

Hoje não há razões válidas para negar que Moisés, coadjuvado pelos Levitas, tenha criado as várias prescrições que correm sob seu nome, durante os 38 anos mais ou menos transcorridos em Cadés no deserto ou as tenha revisto — o Deuterônômio — nas estepes de Moab, imediatamente antes do ingresso de Israel na terra de Canaã.

Contudo, é mister admitir revisões e acréscimos sucessivos ou adaptações às condições ambientais e sociais, mudadas: tôdas inspiradas naturalmente no espírito do grande legislador.

As várias legislações, esparsas pelas páginas do Pentateuco e designadas de preferência com o nome de *Torah* ou Lei, de origem eminentemente religiosa, podem agrupar-se assim:

1) *Decálogo* (*Êx* 20,2-17; *Dt* 5,6-21). É uma legislação com uma finalidade eminentemente religiosa e moral, em que predomina o individuo como ser moral.

2) *Código da aliança* (*Êx* 20,22-23,19). O caráter dessa legislação é acentuadamente jurídico: destina-se a regular as relações sociais

de uma comunidade de base pastoral, ainda pouco organizada, mas de arraigadas tradições religiosas.

3) *Código ritual* (Êx 34,11-26). Contém prescrições relativas a festas de caráter agrícola e aos sacrifícios.

4) *Código deuteronomico* (Dt 12-26). Retoma leis preexistentes, a que confere nova formulação, estabelecendo outras novas. A sociedade que reflete essa legislação está fortemente centralizada, com toda sua hierarquia de sacerdotes, reis e juizes; avia-se ao comércio e à fixação. Com o prólogo e o epílogo, representa o melhor exemplo de legislação hebraica.

5) *Código de santidade* (Lev 17-26). O acento é particularmente sacerdotal, ritual e moral. Não faltam elementos jurídicos.

6) *Código sacerdotal*. Constitui-se de textos legislativos menores, dispersos por todo o Pentateuco. *Leis dos sacrifícios* (Lev 1-7); *da pureza* (Lev 11-16); *leis das festas e dos ritos sacrificais* (Núm 28-29); complementos às leis relativas ao santuário (Êx 30); fixação de costumes religiosos (Núm 5-6; 8,1-10,10; 15; 19; 30).

Cotejo das legislações mosaica e oriental

Há uns cinquenta anos, isto é, após a descoberta do código de Hamurabi, se propõe insistentemente o confronto entre as duas legislações. Essa comparação não é somente legítima, como também assaz instrutiva: dela resulta que a legislação mosaica, conquanto inferior sob o aspecto teórico-jurídico às coleções orientais antigas, é-lhes superior sob o ponto de vista ético-religioso. Inegáveis são sobretudo as semelhanças: assim mais uma vez temos a confirmação de que a Bíblia é perfeitamente fiel, mesmo quando discorre sobre princípios jurídicos, que por muitos anos regularam a vida do povo hebraico. Estas semelhanças devem-se ao fato de que os ambientes sumério-acádio e o hebraico refletem fundo semítico comum.

Todas essas legislações seguem a evolução jurídica das várias sociedades, que se operou essencialmente em três fases. Como sucede para a Bíblia e para o código de Hamurabi, estas três fases patenteiam-se das próprias leis. O primeiro estágio é o da vingança de sangue que para nós modernos pode afigurar-se lei barbárica, mas que em sociedades dominadas pelas paixões e pela ira, como eram precisamente essas orientais, podia constituir forte entrave, sobremaneira quando controlada pela lei do talião. Na segunda etapa, à

vingança de sangue sucede o acôrdo mútuo entre as partes em que os bens móveis e imóveis tomam o lugar do sangue humano. Enfim, na terceira fase, tem-se a composição legal perante os juizes e juriconsultos encarregados de fazer justiça aos súditos.

Até agora usamos o termo "código", com que atualmente se designa uma legislação sistemática, ordenada e completa, dotada de definições, princípios normativos e aplicações. No Oriente êste apelativo não devia ter direito de cidadania. Tôdas as legislações orientais até hoje conhecidas não são de modo algum "códices". Embora promulgadas por legisladores determinados são uma simples "*coleção de casos típicos*" e pressupõem o direito consuetudinário, isto é, a prática social da nação. Daqui deriva sua extrema uniformidade de estilo: todos os artigos começam pela fórmula condicional: se um homem fizer assim e assim, seguirá isto e aquilo.

Por êste motivo, na administração da justiça, os juizes orientais nunca se apelaram à legislação escrita. Em tôda a Mesopotâmia não se vislumbrou sequer a mínima referência a qualquer dos sete códigos até hoje conhecidos. Antes, os contratos da época de Hamurabi parecem inspirar-se a uma praxe jurídica diversa da encastoadada no famoso bloco de diorito. Também para a legislação mosaica o termo código é, na mor parte dos casos, impróprio, porque também ela é uma coleção de casos típicos, como a oriental, ou, para usar uma expressão feliz cunhada por A. Alt, uma "*legislação de formulação casuística*".

A semelhança, todavia, entre essas legislações não se limita à formulação, mas estende-se aos casos típicos. É daí compreensível que os doutos tenham concluído ser o direito casuístico bíblico um decalque daquele do antigo Oriente. Dêste modo os hebreus, a partir de Moisés, teriam eliminado as lacunas existentes no direito patriarcal, também consuetudinário.

Atualmente perdeu qualquer valor a hipótese, formulada após a descoberta da legislação hamurábica, de que o direito mosaico, e sobretudo o código da aliança (*Êx 20,22-23,19*), fôsse decalcado todo e exclusivamente sôbre essa legislação.

As diferenças entre os dois códigos são demasiado profundas: Hamurabi consagra longas colunas à família, ao passo que o código bíblico não trata sequer dêsse argumento. Hamurabi delonga-se sôbre problemas relativos à propriedade, enquanto o código da aliança, que dela possui uma noção assaz rudimentar, ignora os bens de natureza especial, as propriedades comerciais, tôda a legislação babilônica sôbre os contratos. Os contactos tornam-se maiores na parte concernente às obrigações penais. No código hebraico carecem as considerações de classe, de profissão e de tarifas. Há mais uma dezena

de casos em que os dois escritos se aproximam muito. Faz-se mister, todavia, notar que êsses casos são raramente idênticos e as soluções quase sempre diversas.

Eis os fatos típicos afins: o escravo (*Êx* 21,2-11; §§147-118); os danos corporais subseqüentes à rixa (*Êx* 21,18-19; §§ 206); o talião (*Êx* 21,23-25; §§ 196-197,200); o abôrto (*Êx* 21,22; §§209ss.); o boi que fere com o chifre (*Êx* 21,28-32; §§ 250-252); o furto de animais (*Êx* 21,37;22,2b-3; § 8); o roubo com arrombamento no muro (*Êx* 22,1-2a; § 21); pastoreação ilegal (*Êx* 22,4; §§ 57-58); consignaçoão de bens (*Êx* 22,7-9; §§ 124-126); a guarda dos armentos (*Êx* 22,9-12; §§ 262-267).

O que nos impele a negar uma dependência direta do direito casuístico mosaico do hamurábico são outrossim seus não menos surpreendentes paralelismos com os demais direitos orientais.

O princípio do talião é conhecido também por outros códices. Como também a responsabilidade do patrão de um boi agastado, além do código de Hamurabi, é contemplado também na lei de Balamia (§§ 54). Todavia somente na lei mosaica condena-se o boi à lapidação. Também nas leis medo-assírias (A: § 8) comina-se a mutilação da mão para aquela mulher que, a fim de defender seu marido, tenha aferrado o adversário pelas partes delicadas (*Dt* 25,11-12). Mais, uma tabuinha de Nuzu menciona um fato em que se aplicou esta sanção.

Em matéria de direito matrimonial ressuma a mesma convergência do direito mosaico com todo o direito mesopotâmico. Como já notamos nos capítulos sôbre os Patriarcas hebraicos, a lei do levirato (*Dt* 25,5-10) encontra os melhores paralelos no código medo-assírio (A: §§ 30,31,33) e no hitita (§ 193), enquanto está completamente ausente da legislação de Hamurabi.

Assim no caso do divórcio (*Dt* 24,1-4) o legislador, que deu com o uso já arraigado e não tem forças para desarraigá-lo por completo, preocupa-se em pôr um dique à facilidade com que se chegava a esta grave decisão, tão deletéria para a família. Ele não introduz de forma alguma a liceidade do divórcio, como quiseram pressurosamente inferir algum estudioso e numerosos profanos. Basta observar, para convencer-se, que todo o interesse, neste longo período hipotético, é pôsto sôbre a parte conclusiva representada pelo verso conclusivo que nós apresentamos em cursivo:

“Se um homem, tendo escolhido uma mulher, casar-se com ela, e vier a aborrecê-la por descobrir nela qualquer coisa inconveniente, escreverá uma letra de divórcio, lha entregará na mão, e a despedirá de sua casa. Se ela, depois de ter saído de sua casa, desposar outro homem, e êste também a aborrecer, escrevendo e dando-lhe na mão

uma letra de divórcio e despedindo-a de sua casa, ou então, se este segundo marido vier a falecer, *não poderá o primeiro marido, que a repudiou, tomá-la de novo por mulher, depois de ela se contaminar*".

Defrontando-se com a impossibilidade de uma pacificação com a mulher de outrora, naturalmente só no caso, assaz freqüente, de que esta tenha passado a segundas núpcias, ao uso do divórcio impunha-se um bom freio. Outras restrições do divórcio, permitido pela opinião pública, encontram-se no *Dt* 22,13-19. A mesma preocupação de coibir o costume vigente do divórcio encontramo-la também no código de Bilalama (§ 59) e no de Hamurabi (§ 148): ao marido impõe-se a perda dos próprios bens e da casa ou então obriga-se gravemente a sustentar a repudiada.

Mesmo nos Evangelhos recentemente descobriu-se o influxo do direito sumério-acádico. Segundo o jurista francês J. Dauvillier, as parábolas das minas e dos talentos (*Lc* 19,11-27; *Mt* 25,14-30), conquanto tôdas as variações impostas pelas especiais qualidades das pessoas da parábola, apresentariam a forma de contrato descrito nos artigos 99-101 do código de Hamurabi, que poderiam denominar-se "contrato para vender, comprar e ganhar". O supracitado estudioso anota que esta instituição jurídica propagara-se da Mesopotâmia para todo o vizinho Oriente, até à Judéia e à Fenícia e vigorava ainda no terceiro século da era vulgar.

Eis traduzidos os artigos em aprêço:

"Se um negociante deu a um agente algum dinheiro (para traficar) e o encaminhou para uma viagem, o agente, durante a viagem, fá-lo-á aumentar (o dinheiro a ele confiado). Se no lugar aonde se dirigir, tiver acumulado ganhos, registrará o interesse do dinheiro recebido, deduzirá seus dias e satisfará seu negociante. Se no lugar aonde foi não amealhar proventos, o agente reduplicará o dinheiro recebido e o entregará ao negociante".

Donde se vê que o mínimo ganho reservado ao doador do dinheiro era o cento por cento. É por este motivo que os dois servos fiéis na parábola dos talentos produzem exatamente o dôbro do dinheiro recebido. Na parábola das minas, sempre de conformidade com a legislação hamurábica, os vários servos recebem uma compensação proporcionada aos lucros conseguidos com o tráfico da soma recebida do patrão. Por isso, essas duas parábolas inspiram-se na vida real e refletem um tipo especial de contrato comercial comum no Oriente: o que consentia ao possuidor de determinadas somas cedê-las a agentes, que se teriam preocupado em empregá-las e fazê-las frutificar, e exigir uma porção dos lucros.

Em face dessa ampla convergência do direito mosaico com as legislações do antigo Oriente, torna-se praticamente impossível falar de contactos diretos com esta ou aquela legislação particular. É por

isso que hoje se prefere discorrer de uma relação genérica, que consiste no fato de que a legislação civil e criminal dos hebreus ter-se-ia evoluído independentemente, após ter-se embebido, primeiramente, no patrimônio comum da cultura mesopotâmica. Naturalmente nessa evolução influíram as exigências e as condições do povo hebraico: por exemplo, carecendo de grandes artérias fluviais e possibilidades comerciais, não existem aqueles numerosos artigos a regular, como nas demais legislações, o intercâmbio fluvial e o comércio.

Mais significativas que as semelhanças são as *divergências* claramente entrevistas entre as duas legislações. Graças à descoberta dessa legislação oriental, tocou-se com o dedo que o direito mosaico, conquanto se tenha desenvolvido no terreno fecundo oriental, soube alancorar-se a alturas inesperadas, diferenciando-o profundamente daquele do ambiente. Diante dessa superioridade, inexplicável pelas forças humanas somente o estudioso é forçado a admitir uma intervenção positiva de Deus. As divergências mais relevantes estão na formulação e no espírito religioso que anima essa legislação bíblica.

Muitas prescrições do código da aliança e do Deuteronômio são de formulação *apodítica*. Todo o decálogo é o melhor exemplo disto. A característica dessa formulação apodítica é a de ser categórica: toda ordem ou proibição afigura-se não já de maneira hipotética, mas sêca: "Faze isto", "Não faças aquilo". As circunstâncias agravantes ou atenuantes omitem-se por completo. Esta formulação está quase por completo ausente nas legislações do antigo Oriente que, como já indicamos, são casuísticas. Aprofundando seriamente o conteúdo, descobre-se nela algum traço, mesclado naturalmente com a dominante forma casuística, em algum artigo do código de Hamurabi (§§ 36,38-40) e das leis medo-assírias (A §§ 40, 57-59; B § 6).

Para uma formulação apodítica pura temos que recorrer ao Egito, e precisamente ao famoso *Livro dos Mortos*, o qual, no capítulo 125, contém várias atestações de inocência ou de confissões negativas, particularmente elevadas. É exatamente a essas composições que Moisés, perito escriba do Novo Império, ter-se-ia inspirado na formulação das suas leis mais graves no setor moral e religioso. Sob a guia da revelação, o legislador hebraico teria transformado essas elevadas expressões da moral egípcia, válida para os mortos, em imperativos categóricos, capazes de orientar a vida dos hebreus.

Poderia confirmar-se que Moisés se tenha inspirado no Egito para a formulação do decálogo pelo fato que ambas as expressões deveras curiosas com que se qualificam as tábuas da Lei "escritas pelo dedo de Deus" (*Êx* 31,18) e "escritura de Deus" (*Êx* 32,15-16), são expressões técnicas, que ocorrem somente na literatura egípciana. Não é raro verificar como os escribas egípcios exaltem a habilidade

de seu índice em traçar os hieróglifos e atribuíam esta atividade a um Deus determinado ou a uma divindade genérica, com a expressão técnica "na escrita do próprio Deus".

Percorrendo de relance toda a legislação mosaica, aflora imediatamente outra característica fundamental, que pode surpreender um ocidental formado pelo direito romano. Mais que um código de prescrições jurídicas tem-se a impressão de encontrar um código moral-litúrgico. Submete-se tudo a uma sanção religiosa, tudo corresponde a preciso beneplácito divino, até mesmo uma prescrição de caráter higiênico. É que o fator precípua que contribuiu para a promulgação e redação dessas leis e que lhes assegura a unidade literária, é o religioso: a eleição e a revelação divina do Sinai. Depois desse fato capital, a revelação não intervém somente como garantia de bom andamento da vida pública hebraica, mas a orienta por completo. Israel afigura-se-nos deste modo uma teocracia, isto é, um povo dirigido pelo próprio Deus, enquanto o chefe visível da nação é seu mero representante e porta-voz de sua vontade. Desta situação e concepção teológica deriva a atribuição de toda a lei ao próprio Deus, como se fôra em sua totalidade, direta revelação dêle a Moisés. Daqui a fórmula: "Javé disse a Moisés", ecoando como estribilho no começo ou no fecho de uma disposição legislativa.

Naturalmente é um fenômeno característico dos hebreus. As leis medo-assírias e hititas não se apresentam de forma alguma como provenientes da divindade. Em que pese a cena existente no cabeçalho da estela de Hamurabi, também a legislação desse soberano é sancionada em seu nome. As várias prescrições denominam-se "as minhas palavras", "as minhas preciosas palavras"; a êle o deus Shamash somente conferiu o dom da justiça, qualidade moral indispensável para promulgar boas leis.

Os benéficos efeitos, que essa destacada orientação religioso-moral trouxe ao povo hebraico, são incalculavelmente gigantescos. As prescrições religiosas preservaram os israelitas do politeísmo inundante e imperante; as morais impuseram ao povo uma norma moral superior; as culturais contribuíram a prestar um digno tributo de honra à divindade; enfim, as penais cimentaram nos hebreus a consciência do pecado e a possibilidade de resipiscência.

Tudo isto não pode ser obra de fatores humanos e naturais. Confirmaram-se claramente as sete legislações orientais antigas, indiscutivelmente superiores à lei mosaica e, por isso, puderam nela influir sob o aspecto técnico jurídico, mas certamente não sob o prisma religio-moral.

Caso típico dessa diversa orientação religioso-moral, pode dizer-se a legislação antiga referente à infidelidade conjugal ou adultério.

Ao passo que nas orientais êle é considerado sòmente delito contra o marido ou contra êle e a comunidade, na legislação mosaica é essencialmente delito contra Deus. Ao aspecto jurídico sucedeu o religioso-moral, tanto que se tornou objeto de um mandamento divino, o sexto.

O contexto especificamente religioso desta lei justifica sem dúvida a severidade excepcional da punição, em contrastê com as disposições muito mais benignas dos códices orientais. O de Hamurabi (§ 129) e as leis hititas (§ 198) dispõem que' o rei homologue a decisão tomada pelo espôso ofendido, que fica perfeitamente livre para castigar ou perdoar. Consoante as leis medo-assírias (A: § 14), o cúmplice do adultério deve sofrer a mesma punição infligida pelo marido à mulher infiel. Pelo contrário, a lei mosaica condena inexoravelmente os dois culpados à lapidação (*Lev* 20,10; *Dt* 22,22).

Pode ser interessante notar que a lei de Moisés prescreve que se sujeitem as mulheres suspeitas de adultério ao juízo divino (*Núm* 5,11-31). É o famoso ordálio com que nos defrontamos em numerosos códices orientais (Hamurabi §§ 131-132; Ur-Namu).

Curiosa mescla numa mesma legislação de elementos originais e derivados do ambiente!

Exemplos comparativos

A fim de que as páginas precedentes não sejam por demais abstratas, oferecemos ao leitor alguns exemplos extraídos da legislação bíblica e das demais legislações orientais. Fácil será relevar numerosas semelhanças de conteúdo e de formulação: será preciso, porém, notar que existem aqui, como em outros casos, também divergências assaz profundas.

Disposições em favor de uma escrava:

Exodo 21,7-11: Se um homem tiver vendido sua filha para ser escrava, ela não sairá em liberdade nas mesmas condições que o escravo. Se ela desagradar ao seu senhor, que a havia destinado para si, êle a fará resgatar; mas não poderá vendê-la a estrangeiros depois de lhe ter sido infiel. Se êle a destinar ao seu filho, tratá-la-á segundo o direito das filhas. Se êle tomar outra mulher, não diminuirá nada à primeira, quanto à alimentação, aos vestidos e ao direito conjugal. Se lhe recusar uma destas três coisas, ela poderá partir livre, sem pagar nada.

C. de Hamurabi 117: Se um homem tiver dívidas e vendeu sua mulher, seu filho e sua filha ou êle mesmo foi obrigado a ser servo, êles trabalharão durante três anos em casa do comprador ou penhorante, no quarto ano, porém, serão livres.

Responsabilidade civil do percussor:

Exodo 21,18-19: Quando em uma contenda entre dois homens, um dos dois ferir o outro com uma pedra ou com o punho, sem o matar, mas o obrigar a ficar de cama, aquele que o feriu não será punido, se o outro se levantar e puder passear fora com seu bastão. Mas indenizá-lo-á pelo tempo que perdeu e os remédios que gastou.

C. de Hamurabi 206: Se numa contenda um homem feriu o outro e lhe causou um dano, aquele deverá jurar: "Não o feri deliberadamente". Contudo pagar-lhe-á as despesas médicas.

C. Hitita 10: Se um homem com artes mágicas adoentou outro, dêle deverá cuidar, procurando-lhe outro homem que o assista até a cura total. Quando estiver curado, dar-lhe-á seis siclos de prata e indenizar-lhe-á os gastos médicos.

Abôrto causado por pancadas:

Exodo 21,22-25: Se homens brigarem e acontecer que venham a ferir uma mulher grávida, e esta der à luz sem nenhum dano, eles serão passíveis de uma indenização imposta pelo marido da mulher, e que pagarão diante dos juízes. Mas, se houver dano, urge dar vida por vida, olho por olho, dente por dente, mão por mão, pé por pé, queimadura por queimadura, ferida por ferida, golpe por golpe.

C. de Hamurabi 209-210: Se um homem ferir a filha de outrem e lhe causar abôrto, pagará dez siclos de prata pelo feto; mas se a mulher vier a falecer ferir-se-á de morte a filha do que feriu.

C. Hitita 17: Se alguém causar abôrto a uma mulher livre, se estiver no seu 10.º mês, pagará 10 siclos de prata, se no 5.º mês, cinco siclos.

Leis medo-assírias A: 21-50: Se alguém ferir a filha de outrem, causando-lhe abôrto, pagará dois talentos e trinta minas de chumbo, será batido a vara cinquenta vêzes e trabalhará um mês inteiro para o rei. Se alguém ferir a mulher de outrem provocando-lhe abôrto, da mesma maneira tratar-se-á a mulher dêle, deverá compensar o feto com outra vida. Se a mulher vier a morrer, o que feriu será punido com a morte. Mesmo que o embrião seja de sexo feminino, indenizar-se-á com a outra vida.

Percussor dos pais:

Exodo 21,15-17: Aquêle que ferir o pai ou a mãe, será morto... Quem amaldiçoar seu pai ou sua mãe, será morto.

C. de Hamurabi 195: Se um filho ferir o pai, amputar-se-lhe-ão as mãos.

Danos causados por animais:

Exodo 21,28-32: Se um boi ferir mortalmente um homem ou uma mulher com as pontas dos chifres, será apedrejado e não se comerá sua carne; mas o dono do boi não será punido. Mas se o boi era já acostumado a dar chifradas, e o dono, tendo sido avisado, não o vigiou, o boi será apedrejado; se ele matar um homem ou uma mulher o seu dono também morrerá. Se, para resgatar sua vida, lhe fôr imposta uma quitação, ele deverá dar todo o preço que lhe tiver sido impôsto. Se um boi ferir um filho ou uma filha, aplicar-se-á a mesma lei. Mas, se ele ferir um escravo ou uma escrava, pagar-se-á ao seu senhor trinta siclos de prata, e o boi será apedrejado.

C. de Hamurabi 250-252: Se um boi, indo pelo caminho, feriu e matou a um homem, dêste ato nada se exigirá. Se o boi estava acostumado a dar chifradas e o conselho municipal o tenha notificado disto, e ele não lhe cortou os chifres e o não peou; se o animal ferir um membro da aristocracia, o dono dêle pagará meia mina de prata; se um servo, indenizará um terço da mina de prata.

Furto:

Exodo 22,7-9: Se um homem confiar dinheiro ou objetos à guarda de outro, e isto fôr roubado na casa dêste último, o ladrão, uma vez descoberto, restituirá o dôbro. Se o ladrão não fôr descoberto, o dono da casa apresentar-se-á diante de Deus (lit. os *Eloim*: talvez *terafim* ou ídolos domésticos) (para jurar) que ele não pôs a mão sobre o bem do seu próximo. Em tôda a questão fraudulenta, quer se trate de um boi, de um jumento, de uma ovelha, de uma veste, quer se trate de qualquer outro objeto perdido, do qual se dirá: "Esta é a coisa", o litígio entre as duas partes irá diante de Deus, e aquêle que Deus declarar culpado restituirá o dôbro ao seu próximo.

C. de Hamurabi 9: Se alguém perdeu um objeto e o encontrar na casa de outrem e aquêle em cujo poder se encontrou a coisa declarar: "Um negociante vendeu-ma, estavam presentes testemunhas", e o proprietário do objeto declarar: "Apresentarei testemunhas que conhecem meu objeto perdido". Os dois aduzirão as testemunhas. Os juizes examinarão a questão. As testemunhas deporão diante de Deus; o vendedor é um ladrão; será morto. O proprietário do objeto perdido tomá-lo-á para si; o comprador tomará o dinheiro avaliado da propriedade do vendedor.

Execução penal controlada:

Deuteronômio 25,1-3: Se dois homens questionarem entre si e forem apresentados diante do tribunal para serem julgados, e, tendo sido justificado o inocente e condenado o culpado, se o culpado merecer ser açoitado, o juiz fá-lo-á deitar por terra, e o fará açoitar em sua presença com número de golpes proporcionado a seu pecado. Não se poderá ultrapassar o número de quarenta.

C. de Hamurabi 202: Se alguém esbofeteou outro homem superior a si, será açoitado com um rabo de boi com sessenta golpes em assembléa pública.

CAPÍTULO IX

O PROFETISMO A LUZ DAS RECENTES DESCOBERTAS

Com o profetismo, penetramos mesmo no coração do hebraísmo e do javismo. Realmente mais que a história dos Patriarcas e de Moisés, êle representa uma poderosa irrupção de sobrenatural na história da humanidade. Os profetas são os arautos de Deus, os orientadores da vida privada e pública do povo hebraico e portadores de luminosas verdades, válidas para os homens de todos os tempos. Sem êles a história hebraica seria enigma e a Bíblia, êste precioso livro da humanidade, uma obra tremendamente mutilada.

Daí se justifica que os clássicos inimigos do sobrenatural, precisamente os criticos racionalistas, tenham desferido seus ataques em profundidade contra o profetismo hebraico e bíblico, com o intento de denegá-lo ou pelo menos reduzi-lo ao âmbito de um fenômeno natural, encontradiço em todo o Oriente, mas de forma alguma superior. Mas a arqueologia mostrou a precariedade de seu plano. Mesmo que aparente analogias formais com os profetismos orientais antigos, o hebraico e bíblico não pode de modo algum ser comparado com êles e dêles derivar por servil imitação. Êle constitui um fenômeno extraordinariamente superior, nós diríamos sobrenatural. Isto é confirmado pela arqueologia sobretudo nesses últimos anos. Dir-se-ia que em fazendo isto tenha obedecido a uma palavra de ordem: trata-se, em vez, tão-só de uma providencial combinação. A arqueologia demonstrou-nos outrossim que a apresentação feita pela Bíblia do profetismo não hebraico é extraordinariamente fiel à realidade: também esta não é contribuição de somenos importância para quem se preocupa com defender a verdade histórica do Livro Sagrado, dos ataques, sempre renovados pelos estudiosos da outra margem. Iniciamos pelas confirmações da historicidade bíblica.

O profeta Balaão (Núm 22-24)

Desde nossa meninice, o nome de Balaão junta-se à famosa jumenta, que, vendo-se atravancado o caminho pelo anjo do Senhor,

objurgou seu cavalgante, que a espancava por recusar-se a prosseguir. Este adivinho, porém, mereceu remediado principalmente por seus vaticínios, de esplendores messiânicos.

Sua entrada em cena tem algo de curioso para nossa mentalidade ocidental. Os israelitas, após longa peregrinação no deserto sináitico, avançam já decisivamente para a Terra Prometida. Falida a tentativa de penetração pelo sul, não lhes restava que procurar penetrar a oriente, contornando o mar Morto. Ei-los acampados nas estepes de Moab, defronte de Jericó. O rei de Moab, por nome Balac, decidirá barrar-lhes a passagem. A exploração arqueológica da Transjordânia documentou que por esse tempo a região de Moab estava constituída em reino, com rei próprio. Não resta que sublinhar a exatidão da informação bíblica. Sem exército, o soberano moabítico recorreu a um expediente curioso: convidou o famoso adivinho que viesse interceptar com maldição mágica a invasão dos israelitas.

Não é a primeira vez que um rei oriental, falho de meios defensivos, se apela à maldição mágica com o fito de eliminar adversários.

Os egípcios serviram-se destes meios já seis séculos antes: disto nos certificam os famosos textos de execração, mencionados já no capítulo quarto. Escreviam o nome do país ou do príncipe rebelde sobre um vaso ou então num figurino de argila, representando o prisioneiro, e em seguida despedaçavam-nos, acompanhando a ação com determinados ritos mágicos (fig. 9). A magia teria operado a destruição dos turbulentos países, povos e príncipes da Núbia e da Ásia ocidental, que naquele determinado momento não se podia conquistar com as forças armadas. Buscou-se o mago, capaz de efetuar estes ritos mágicos, em região estrangeira, que devia gozar de grande reputação em arte mágica. O texto hebraico (*Núm 22,5*) informa-nos que o nome desta região era Haman. Até 1949 poucos doutos aceitaram esta informação topográfica. A maioria, apoiando-se mormente na lição fornecida pela versão grega dos Setenta, julgava-se plenamente autorizada a transformar o nome próprio no comum "seu povo". Desde 1949 a situação mudou radicalmente. Poucos já são os que manifestam dúvidas sobre a fidelidade da informação topográfica relatada pelo texto hebraico. Quem determinou esta improvável reviravolta foi a publicação, em 1949, de uma longa inscrição em idioma acádio, referindo as dramáticas aventuras do rei Idrimi de Alalakh. Desta inscrição, transcrita já no capítulo quarto por causa de suas múltiplas contribuições à história bíblica, resultou que este rei governava na região de Haman, sítio no vale de Sajur, entre Alepo e Carcamis.

Faz-se apenas mister notar que é precisamente esta a região que o texto bíblico apresenta como pátria do adivinho Balaão. Mas há

mais. Desta longa inscrição infere-se sobretudo que essa região devia gozar de fama peculiar em todo o Oriente, em fato de arte divinatória. Com efeito, quando o rei Idrimi, no século XV a. C., foi mandado ao exílio e constrangido a se refugiar em Canaã, não achou melhor emprégo do que a divinação para cavar a vida. Por cêrca de sete anos nada mais fêz que interpretar o vôo das aves e o movimento dos intestinos dos cordeiros.

Não nos deve, por isso, admirar, que dois séculos após, também o rei moabítico, carecendo de um adivinho, o tenha procurado nessa região da alta Síria.

Já a propósito das consultas divinatórias feitas por Davi, dissemos que não raro no antigo Oriente, no seio dos exércitos ou grupos armados, encontravam-se também sacerdotes-adivinhos. Quer os textos de Mari como os de Ras Shamra no-lo confirmaram recentemente. Aliás, os textos de Mari atribuem a êsses sacerdotes o nome de "videntes" (*barum*) reservado igualmente pela Bíblia ao adivinho Balaão. Não temos dificuldade alguma em admitir ser também êste último sacerdote, como o eram os demais "videntes" orientais. Além disso, o texto sagrado oferece-nos valiosos indícios, já que, outras vêzes, fala de sacrifícios por êle oferecidos.

O que sucedeu, quando o adivinho foi conduzido diante das tropas hebraicas invasoras, é conhecido de todos. Sob o impulso do espírito divino, em vez de amaldiçoar, seus lábios proferem a mais brilhante bênção. Aos estudiosos, que tentaram negar ao citado adivinho os luminosos vaticínios, o célebre semitólogo W. F. Albright fêz observar que não há motivo algum para negar-lhe a autenticidade. Ao contrário, o arcaísmo extremo da linguagem dêstes vaticínios inclina a indigitar-lhes a composição no século XIII a. C. Nós não fazemos senão subscrever estas conclusões dos críticos.

Os profetas no monte Carmelo (1 Rs 18,1-46).

Constitui uma das cenas mais célebres na história do profetismo em Israel. Por isso foi seguidamente estudada por exegetas e historiôgrafos das religiões.

Encontramo-nos diante da situação mais tensa de tôda a história hebraica. Mais que ao choque de dois profetismos, o cananeu e o hebraico, assistimos ao embate de duas religiões. A alternativa é absoluta: ou Javé ou Baal. E quem a põe nestes têrmos absolutos é o profeta Elias.

Tão trágica alternativa determinara-se em consequência do casamento de Acab, rei de Israel, com a princesa sidoniana Jezabel.

Não foi difícil a esta mulher, dotada de espírito extremamente dinâmico e volitivo, impor sua vontade e caprichos ao débil marido. Filha daquele rei Itobaal, que reinou efetivamente em Tiro entre 887-856, veio a Samaria com um projeto bem claro na mente e, sobretudo, com vontade bem decidida de atuá-lo, apesar de tôdas as oposições que se lhe teriam interposto: o de substituir a religião hebraica, oficialmente reconhecida e sinceramente praticada por numerosos israelitas, pela religião fenícia. Começou por exigir do espôso a construção na capital Samaria de um templo dedicado ao deus fenício Baal (1^o Rs 16,32). Depois constrangi-o a associar-se a ela no culto da detestada divindade.

A pouco e pouco a religião fenícia, de tolerada, tornou-se oficial. Naturalmente surgiu, violenta, a reação dos fiéis javistas. À testa pôs-se o profeta Elias, que por isso mesmo provou, mais que todos, a vingança da cruel rainha. Sômente a fuga e o esconderijo lhe permitiram evitar a terrível morte, que atingiu inúmeros seus colegas do profetismo.

Mas raiará o momento culminante desta longa e surda luta entre o poder régio, apoiado por numerosos falsos profetas, e os fiéis javistas, brilhantemente chefiados por Elias. Será precisamente a cena do Carmelo a marcar o triunfo do javismo e de seu profeta sôbre a religião fenícia. Na montanha travou-se uma espécie de desafio entre Javé e Baal. A vitória coube a Javé, porque sômente êle conseguiu consumir com um fogo incinerador a pilha de lenha e o novilho oferecido em sacrifício não obstante borricados com água abundante.

Este capítulo de progressão fortemente dramática, contém numerosas indicações iluminadas e confirmadas pelas recentes descobertas arqueológicas.

Antes de mais nada a arqueologia deu-nos o nome próprio e a iconografia do deus fenício, que a rainha Jezabel tentara impor aos israelitas. A Bíblia reserva-lhe o título genérico de Baal. O professor A. Alt pretendeu ser êste deus o Baal local do Carmelo. Que êste monte estivesse consagrado ao culto de Baal não há que duvidar. Já nas listas de Tutmósis III denomina-se "o chefe santo"; na; com isso não podemos concluir, como faz o supracitado estudioso, que o deus da princesa de Tiro fôsse precisamente esta divindade local. Outro exímio estudioso, O. Eissfeldt, sustentou, ao invés, ser o deus combatido por Elias Baal-Shamem, o siríaco "Senhor do céu".

A razão parece que favoreça os que identificam êsse deus ao Baal de Tiro, que leva o nome próprio de Melqart. Não é uma divindade local, mas tem origem e função cósmica: seu nome, que significa "rei da cidade", refere-se ao mundo (cidade) subterrâneo.

A estela de Alepo, publicada em 1939, enquanto nos revelou a iconografia deste deus, assegura-nos a referência de seu nome com o mundo subterrâneo. Esta solução defendida por numerosos doutos (R. de Vaux, R. Dussaud, W. F. Albright, H. Seyring) não perdeu sua probabilidade nem mesmo após a recentíssima publicação de uma escultura fragmentária, descoberta no monte Carmelo, com uma dedicatória em grego a "Zeus Heliopolitano (deus) do Carmelo". O fato de a rainha Jezabel provir de Tiro e de ser filha do sumo sacerdote da cidade, torna-o digno de fé. Mais, no episódio bíblico o deus Baal associa-se a 400 profetas de Asherah (1 Rs 18,19): nada mais provável seja esta deusa a mesma que na lenda ugarítica de Keret (linhas 198-201) recebe o apelativo de "Asherah dos Tírios". Poder-se-ia ainda acrescentar que a cidade fenícia que, por vizinhança e prestígio comercial, influenciou sobre Israel desde os primórdios de sua história, foi precisamente Tiro: nada de surpreendente que o culto da divindade principal desta cidade tenha sido acolhido também em Israel.

Mas são os profetas cananeus, invadidos de estranho frenesi, os que revelam maior aderência com a realidade. Os "Profetas de Baal" pelo sagrado texto são apresentados no ato de saltitar em torno do altar erigido por eles:

"Eles, com o passar do tempo, gritavam com mais forças, e retalhavam-se segundo o seu costume, com espadas e lanças, até se cobrirem de sangue: passado o meio-dia, enquanto continuavam em seus transes proféticos, chegou a hora da oblação" (1 Rs 18,28-29).

Falam-nos desse frenesi numerosas fontes profanas. Já Heliodoro, escritor grego de origem fenícia, deixou-nos uma significativa descrição da dança executada por mercadores de Tiro em honra de Hércules tírio, correspondente ao Baal desta cidade:

"Ao concitado som das cítaras, dançavam, ora erguendo-se, mediante ligeiros saltos, ora dobrando o joelho por terra mais vezes em seguida e depois rodopiando sobre si mesmos, como se fossem endemoninhados" (*Aethiopica*, IV,17).

O papiro egípcio, que refere a aventureira viagem de Wen-Amon à Fenícia cerca de 1100 a. C., é, a este propósito, particularmente valioso.

O infeliz egípciano golpeado pela desventura de maneira singular, inesperadamente é socorrido por Baal, deus de Biblos, que investe de maneira repentina e irresistível contra um pajem da corte principesca. Após tê-lo lançado em estado de exaltado arrebatamento, através do espírito que lhe comunicou nesse momento, fá-lo patrocinar a causa do egípcio e de seu deus. Daí compreende-se que a excitação

furibunda que estes profetas cananeus criavam com danças e dolorosas auto-lacerações, não mirava senão perder o domínio de si, para deixar lugar à obsessão divina, condição necessária para se ter a profecia e, eventualmente, o deferimento da prece.

Por analogia, podemos acrescentar que também as aberrações sexuais encontradas no culto oriental de Baal e Astarté obedeciam à mesma preocupação: através da exaltação erótica acreditava-se sair da esfera do humano, para imergir-se na divina. Naturalmente nosso espírito ocidental e sobretudo cristão retrai-se horrorizado ante essas abominações.

Profetismo bíblico e oriental

Mas a arqueologia não se limitou a confirmar a existência e a natureza do profetismo cananeu-fenício, apresentado pela Bíblia. Com sua farta documentação permitiu-nos concluir a existência do profetismo em todo o Oriente antigo. A estela aramaica de Zakir, descoberta em 1903 a nordeste de Damasco, afiança-nos que este rei de Hamat e de Laás, foi antecedentemente informado por "videntes" sobre a fragorosa vitória, contra uma forte coalizão, chefiada pelo rei arameu Bar Hadad.

Numerosas informações arqueológicas, provenientes tôdas da área mesopotâmica, atestam-nos a existência de uma arte divinatória muito evoluída. A divinação estava dominada pela preocupação de conhecer a vontade de Deus e compreendia a interpretação de sinais, ocorridos espontâneamente (presságios) ou então procurados intencionalmente (oráculos). Na Mesopotâmia, esta arte exercia-se por uma determinada categoria de sacerdotes, denominados "videntes" (*barum*): os oráculos desses adivinhos possuíam caráter privado, casuístico, sem preocupação moral alguma.

Porém, até a recente publicação dos textos de Mari, o Oriente antigo não oferecia nenhum fenômeno que pudesse aproximar-se de alguma forma, ao profetismo autenticamente hebraico, que poderia dizer-se de iniciativa *divina*, porque consiste na livre comunicação de uma verdade por parte de Deus.

Os textos de Mari, ao contrário, mais vêzes, falam de tal profetismo. A divindade, quando julgava oportuno, comunicava uma verdade a um homem, com o encargo de transmiti-la aos interessados, ao mais das vêzes às autoridades públicas ou ao próprio rei. Estas pessoas que a divindade elegia a fim de que levassem a cabo a missão a elas confiadas, podiam ser eleitas entre as pessoas do povo, ou então entre os sacerdotes que tinham precisamente por profissão o encargo de obter os resposos da divindade. A esses profissionais do oráculo

divino, distintos dos sacerdotes-adivinhos (*baru*), os textos de Mari atribuem as denominações de *mahhu* "extático" e de *opilum* "o que responde" (no feminino *apiltum* "a que responde"). Quer as interrogações como os oráculos se faziam em atitude extática, a qual, porém, não era necessariamente acompanhada de gestos excêntricos. Supôs-se, com razão, que êstes profetas cultuais formassem associações, as quais, juntamente às dos adivinhos, deviam constituir uma espécie de órgão do estado ou da Administração, que poderíamos denominar "Serviço de informações espirituais".

Naturalmente também em Mari praticava-se muito a divinação. Diversas vêzes os funcionários assinalam que tiveram cuidado em "receber os presságios".

"Ao meu senhor dize isto: assim fala Mukanisum, teu servo. Quanto ao negócio de Addu, de que me encarregara meu senhor... Dei satisfação a Inib-Shamash e Ilushu-Nasir, os Videntes. Quatro cordeiros êles trataram. Enviei ao meu senhor sua consultação da sorte. Uma relação completa que meu senhor me envia (Carta de Mukanisum ao rei de Mari Zimri-Lim. (Arch. royal. de Mari II, 139).

Ao meu senhor dize isto: assim fala Kibri-Dagan, teu servo.. Dagan e Jakrub. El passam bem; a cidade de Terqa e o distrito passam bem. Outro negócio. Consoante ao que tempo atrás o senhor me escreveu acêrca da casa em que a sacerdotisa de Dagan deve morar, fiz consultar os presságios; para a casa da precedente sacerdotisa meus presságios foram favoráveis e o deus respondeu-me afirmativamente. tanto que pus mãos à obra para pôr esta casa em eficiência e inspecionar-lhe o andamento. Nesta casa a sacerdotisa, que meu senhor quer levar a Dagan, poderá habitar (Carta de Kibri-Dagan a Zimri-Lim. (Arch. royal. III, 42).

Recorria-se à divinação em se tratando de fatos cotidianos, que interessavam a vida privada do rei (III, 63; III,84); mas sobretudo quando estavam em jôgo importantes negócios de Estado.

Acenamos já mais vêzes ao largo emprêgo da divinação em caso de guerra e à presença de adivinhos no seio das tropas. Numa carta de Mari (II,22) lê-se:

"A testa dos homens do meu Senhor marcha Ilushu-Nasir, o adivinho, servo de meu senhor, e com os de Babilônia marcha um adivinho de Babilônia. Êsses 600 homens estabelecer-se-ão em Shabazim. Os adivinhos reunirão os presságios. Conforme a aparência de seus presságios favoráveis, 150 homens sairão, 150 entrarão".

Em longa relação de outro oficial (II,39) diz-se que a defesa de uma guarnição realizou-se de acôrdo com as indicações dos presságios. Resulta mais que cada distrito tinha direito a um adivinho nomeado pessoalmente pelo rei. A êstes prefeitos religiosos, os governadores reais deviam tributar grande deferência: numa carta ao rei Zimri-Lim o governador de Terqa, Kibri-Dagan, afirma:

"...Quanto a mim, não negligencio em consultar continuamente os presságios tendo em vista o bem-estar do distrito..." (III, 41).

Mais que esta divinação, porém, que em nada diferia da que se usava em tôda a área mesopotâmica, interessa a dúplici forma de profetismo espontâneo ou de iniciativa divina; na primeira a divindade confia uma mensagem a um privado eleito de maneira inopinada; na segunda, em vez, esta mensagem é confiada a um dos "extáticos" culturais. Parece que a estes últimos as mensagens se comunicassem somente através de uma positiva intervenção divina, especialmente através da palavra de Deus. Não há quem não veja que, ao menos pela forma, estamos bem rentes ao profetismo bíblico mais autêntico.

Mais de uma carta de Mari menciona as mensagens divinas confiadas aos "extáticos" (*mahhu*):

"Ao meu senhor dize isto: assim fala Kibri-Dagan, teu servo. Dagan e Ikrub-II passam bem. A cidade de Terqa e seu distrito vão bem. Outro negócio. O dia em que fiz levar esta tabuinha ao meu Senhor, o *mahhu* de Dagan veio e expôs-me o negócio como segue: "O deus *enviou-me!* Apressa-te em escrever ao rei, a fim de que se consagrem cenas funerárias aos manes de Iahdum-Lim". Eis o que me falou este *mahhu* e eu o escrevo ao meu senhor. Que o meu senhor faça aquilo que lhe aprouver!..." (Arch. royal. III, 40).

"...Ao meu senhor dize isto: assim fala Kibri-Dagan, teu servo. Dagan e Ikrub passam bem. A cidade de Terqa e seu distrito estão bem. Não sou negligente em recolher a cevada do meu distrito e pô-la nas eiras. (Outro negócio). A propósito da nova porta (a construir-se), antes o *mahhu* (veio) depois... (o dia) em que mandei esta tabuinha ao meu senhor, este *mahhu* retornou e... disse. Ele falou nos seguintes termos categóricos... esta porta, vós não a podereis construir; ...terá lugar. Vós não o conseguireis! Eis o que me falou este *mahhu* (Arch. royal. III, 78).

"...De Dagan a coisa... nestes termos: acerca do sacrificio a fazer (o *mahhu* de) Dagan me escreveu: "escreve ao teu senhor que o sacrificio (dos mortos?) se faça no próximo mês, no 14º dia. Que se não omita de modo algum este sacrificio". Eis o que falou este homem... Ora eu escrevi isto agora ao meu senhor. Que o meu Senhor, conforme deliberar, faça o que lhe aprouver..." (Arch. royal, III, 90).

Mas existe a carta de um funcionário de Zimri-Lim, que apresenta particular interesse para a história antiga do profetismo semítico. Foi publicada e comentada em 1950 por A. Lods. Com ela o funcionário notifica ao rei de Mari dois oráculos que o deus Adad comunicou "aos que dão respostas":

"...Acêrca dos machos... falou nestes termos: "entrega os machos e as vacas!" Meu patrão acima dos reis... ordenou nestes termos entregar os machos: "que no futuro não haja quem se revolte contra mim!"

Mediante oráculos, Adad, o senhor de Kallassu, falou nestes termos: "Não sou eu Adad, o senhor de Kallassu, que o criei sobre meus joelhos e reconduzi ao trono da casa de seu pai? Depois que o repus no trono

da casa de seu pai, eu posso retomar Nihlatum de sua mão. Se ele não fizer a entrega, eu sou o dono do trono, do território e da cidade, e o que doei, posso retomar. Se, ao contrário, ele cumprir meu desejo, dar-lhe-ei tronos sobre tronos, casas sobre casas, territórios sobre territórios, cidades sobre cidades e a região do leste ao oeste, eu lhe darei!"

Eis quanto disseram os que dão respostas, ora eles se atêm continuamente aos oráculos. Ora, na verdade, quem dá os respostas de Adad, senhor de Kallassu, vigia a região de Alhtum para Nihlatum. Que o saiba o meu senhor!

No passado, quando eu morava em Mari, enviei ao meu senhor tudo quanto diziam aquêle e aquela que dão oráculos (*apilum* e *apiltum*). Agora que habito outro país, não refiro ao meu patrão o que sinto e o que se diz? Se no futuro suceder algum incômodo, meu senhor não deverá expressar-se nestes termos: "a coisa que dá oráculos te falou quando vigiava a tua região, por que não ma escreveste?" Ora, escrevi-a ao meu patrão. Que ele o saiba.

Antes de mais nada o estilo dêste oráculo possui um timbre extraordinariamente bíblico. É verdade que as reivindicações da divindade não têm nenhum caráter moral, mas dizem respeito somente à entrega de algumas vítimas masculinas. Mas tanto a eleição do soberano por parte da divindade como o contrato entre os dois pelo qual as bênçãos e os castigos seguem automaticamente a obediência ou desobediência ao rei, são os fundamentos dessas reivindicações. Ora sabe-se que as noções de eleição e de aliança formam a essência da teologia bíblica e especialmente profética.

Mas há ainda mais. Uma carta de Mari fala-nos francamente de uma comunicação, referente a um importante negócio de Estado, que o deus Dagan faz a um homem qualquer, especialmente eleito nessa ocasião, com o encargo de transmiti-la por via hierárquica ao rei.

É a carta do alto funcionário Itur-Ashdu, apresentada por G. Dossin em 1948 à Academia Francesa de Inscrições e Belas Letras.

Com a publicação dêstes textos de Mari, que aparentam evidentes contactos com o profetismo bíblico, o antigo problema das origens e influxos dêsse fenômeno essencial ao hebraísmo, que há anos languescia num enfadonho imobilismo, por causa da falta de novos documentos, reapareceu com tôda a viveza à ribalta da crítica bíblica.

O católico não tem senão que regozijar-se, porque as conclusões apresentadas pelos estudiosos, embora provisoriamente, como convém a tal assunto, não fizeram senão confirmar as posições tradicionalmente admitidas em campo católico. Esta confirmação, que nos vem das descobertas arqueológicas, merece tôda nossa consideração, porque nos permite tocar de maneira palpável a fidelidade histórica das informações bíblicas no que respeitam à história do profetismo, e, ao mesmo tempo, convencem-nos ulteriormente de sua originalidade. Notemos que originalidade não significa necessariamente exclusão de contacto. Também os profetas hebraicos, como inúmeras outras

instituições hebraicas, não caíram do céu. São filhos de seus pais, de uma tradição; são homens de seu tempo e de seu ambiente.

Mas eis as importantes conclusões que os textos de Mari permitem deduzir: Antes de mais nada rechaça-se o rígido sistema Welhausiano, consoante o qual o verdadeiro profetismo hebraico teria surgido, pela primeira vez, somente no século VIII a. C. Na verdade, os novos textos confirmam-nos a existência de formas semelhantes às do profetismo hebraico já no tempo de Hamurabi, isto é, no tempo das origens do povo hebraico com Abraão e os demais Patriarcas. Daí se justifica plenamente a ardente oposição que inúmeros críticos, mesmo não católicos, vão desenvolvendo há anos contra o funesto sistema supracitado, extremamente apriorístico.

Além disso deve excluir-se a possibilidade de querer derivar o profetismo bíblico do ambiente cananeu. A esta derivação opõe-se não só o anticaneísmo, que dominou sempre o profetismo bíblico desde suas origens, mas também a ausência neste último dos elementos específicos do profetismo cananeu.

As próprias manifestações extáticas, o mais das vezes unidas ao culto, que caracterizou o profetismo individual e sobretudo o coletivo nos tempos de Samuel, de Elias e Eliseu, concordam mais espontaneamente com as manifestações semelhantes que se vêem no *mahhu* e no *apilu*, isto é, nos funcionários religiosos, encarregados de comunicar os oráculos divinos, encontrados nos textos de Mari.

O que nos orienta para o profetismo de Mari, de preferência ao cananeu, além das analogias ora indigitadas, é sobretudo o fato de que as tribos cananéias, residentes em Mari na época dos arquivos de Zimri-Lim, são os antepassados das tribos hebraicas. Entre elas, como entre os hebreus, teve-se a profecia em grande aprêço. Sua função era de primeira ordem nos negócios políticos. Existia um serviço público que, nos casos concretos referentes ao reino ou à tribo, procurava conhecer a vontade e o pensamento de Deus.

Mas não é tudo: no seio dessas populações encontramos duas formas de profecias espontâneas, próprias do profetismo bíblico.

A primeira é a em que Deus revela o seu pensamento servindo-se de uma pessoa pertencente ao culto e deputada ordinariamente para fornecer oráculos. Cumpre notar que hoje, antes que opor o profeta ao sacerdote hebraico, como faziam muitos estudiosos do passado, tende-se a reunir intimamente essas duas figuras tão importantes na história hebraica.

Presentemente considera-se o profeta uma pessoa interessada mais ou menos diretamente com o culto. Isto se dá não só com os antigos profetas que viviam isolados ou então reunidos em coletividades, aos quais nem sempre se reconhece um caráter carismático, mas

também com boa parte dos profetas escritores (em particular para Amós) ou até para todos aqueles verdadeiros profetas, que a Bíblia radicalmente distingue dos profetas que poderíamos denominar "extáticos". O que é certo é que os profetas são os continuadores diretos do levitismo pelo interesse extremo, pela pureza da religião.

Pode-se também provar que o profetismo hebraico possui alguma parentela com o mesopotâmico pelo fato de que o termo hebraico mais empregado para designar o profeta, a saber, *nabi*, deriva do verbo acádico *nabu* "chamar", no particípio passivo "chamado", "que recebeu uma missão de Deus". Para sufragar esta etimologia citam-se alguns passos do código de Hamurabi (Prólogo I,52; I,49; Epílogo 24 R 40s), em que o rei se autodefine "*chamado do deus Ellil eu sou*", e também o nome próprio "Nabi-ilisu" o "chamado do seu deus".

Enfim, aquela forma de profetismo espontâneo, que notamos em Mari quando a divindade se elege por arauto um indivíduo qualquer, tirando-o dos meios mais diferentes com uma vocação imprevista e improvisa, relembra de perto a forma mais autêntica de profetismo bíblico.

Repetimo-lo, porém, outra vez: semelhança nas manifestações não significa necessariamente identidade de natureza. Nunca, como hoje, mercê das supraditas cartas de Mari, podemos estar certos da irredutível originalidade e superioridade do profetismo bíblico. Nunca, como hoje, estivemos tão certos de que ele se deva explicar, em sua essência, somente à luz daqueles eventos extraordinários que imprimiram nova fisionomia ao povo hebraico, após a migração do patriarca Abraão da Mesopotâmia a Canaã. Enfim, os textos de Mari nos constringem a concluir que, sem o sobrenatural, o profetismo hebraico, desde suas origens, não pode receber explicação alguma adequada. Efetivamente, o profetismo de Mari é sim uma revelação de caráter público, mas falta-lhe por completo aquele impulso de reforma de vida e de costume, aquela preocupação de despertar e orientar as consciências e o destino espiritual de um povo que, ao invés, constituem o centro da revelação profética, hebraica e bíblica.

Além disso, sem notar que em Mari, como em todo o antigo Oriente, falta completamente a expectativa messiânica, em sentido estrito, tão característica dos profetas hebraicos.

Pode-se dizer que essa ânsia está ligada à própria concepção da história de Israel, à sua escatologia, isto é, à sua esperança na realização sobrenatural de uma ordem exclusivamente nova, que não é efeito de uma evolução natural, mas de uma nova criação.

São estas preocupações eminentemente espiritualistas que constituem a superioridade da profecia bíblica sobre aquela não só de Mari mas de todo o Oriente antigo e que impeliram os hebreus a eliminar de sua praxe religiosa as complexas formas de divinação, que dominavam em todo o Oriente antigo, incluída também Mari (*Dt* 18. 10-22). A única forma divinatória permitida aos hebreus é a clero-mancia, isto é, a possibilidade de decifrar a vontade de Deus mediante o sorteio. A ela prende-se também a divinação com os Urim e Tumim, em voga no tempo de Davi.

Mesmo prescindindo de considerações de caráter fideístico, o valor desta nova contribuição não pode facilmente se menosprezar e isto, não nos cansamos de o repetir, é possível tão-somente mercê da arqueologia do antigo Oriente.

O sonho na Bíblia e no Oriente Antigo

Se houvesse ainda necessidade de argumentos para concluir que os hebreus, não obstante notável superioridade, permaneceram sempre filhos de seu tempo, ligados a determinadas tradições, poderíamos logo lembrar sua concepção do sonho. Para eles, como para todos os habitantes do mundo Oriental e do mundo antigo, o sonho constitui um dos meios mais usados pela divindade, para dar a conhecer aos mortais sua vontade e pensamento.

Uma farta documentação, proveniente do antigo Oriente mesopotâmico, permite-nos fazer uma idéia bastante adequada da complicada técnica do Sonho. Consoante à mentalidade da antiga Mesopotâmia, o sonho não manifestava uma propriedade psíquica da pessoa que dorme, mas era sempre o sinal da intervenção de um ser estranho. Se o sonho provinha de uma divindade era automaticamente verdadeiro, se em vez era enviado por um demônio devia considerar-se sem hesitação como falso. Davam-se sonhos espontâneos e outros que podiam ser provocados, sobretudo por meio da incubação, isto é, dormindo no templo ou no soalho de uma casa. Podiam ser diretos ou indiretos, conforme a mensagem divina se apresentasse com suficiente clareza ou então de maneira simbólica. Neste último caso fazia-se mister a intervenção de um intérprete: os intérpretes qualificados eram os deuses Shamash e Adad, mas nos templos não faltavam os sacerdotes especializados. Esses símbolos percebidos, o mais das vezes, numa visão, eram extravagantes ou, pelo menos, muito diversos da realidade. Todos esses sonhos comunicavam-se ao próprio interessado ou a um vidente de profissão ou então a um individuo qualquer, e mesmo a mais indivíduos simultaneamente.

Na Bíblia se encontra com freqüência essa concepção oriental: o sonho é um dos meios de que Deus se serve para se comunicar com os homens (*Gên* 20,3-7; 31,10.11.25; *Núm* 12,6; 1 *Rs* 3,5); juntamente com o profeta menciona-se o sonhador (*Dt* 13,1-5; *Jer* 23, 25.32). Note-se, todavia, que o sonho, às vèzes, é considerado como um meio inferior de revelação profética (*Núm* 12,6-8).

Apresenta-se ainda sob forma de visão simbólica (*Gên* 37,5ss.; *Dan* 2;4;7) ou então contém uma palavra direta de Deus e toma às vèzes a forma de diálogo (*Gên* 20,3-7; *Mt* 1,20-23; 2,12.13.19-20.22; *Atos* 9,10-16; 18,9-10). Temos aqui a forma indireta e a direta encontradas em todo o Oriente antigo: às vèzes as duas formas são juntamente combinadas, como na visão noturna de São Paulo em Trôade (*Atos* 16,9).

Quando no sonho Deus concede visões a pessoas que não pertencem ao povo hebraico, há quase sempre necessidade de que um hebreu as interprete, a fim de tornarem-se inteligíveis (é o caso típico dos sonhos do Faraó ou de seus subalternos e dos de Nabucodonosor (*Gên* 40,41; *Dan* 2ss.). Pelo contrário, quando é um hebreu que tem a visão, a ela sempre está conexa a interpretação por parte do mesmo Deus (*Gên* 37; *Atos* 16,9).

É outro sinal da especial predileção que Deus sempre consagrou ao povo hebraico, a quem são devedores, ainda hoje, milhões de homens.

CAPÍTULO X

A RELIGIÃO HEBRAICA E A ARQUEOLOGIA MODERNA

A religião hebraica essencialmente monoteísta e permeada de exigências morais, representa o vértice da cultura hebraica, a sua razão de ser e, ao mesmo tempo, a herança mais valiosa transmitida ao Cristianismo. É compreensível daqui que os racionalistas lhe tenham desencadeado ataques em profundidade, na tentativa de reduzi-la a um fenômeno puramente natural, explicável, em sua gênese e evolução, somente com as leis naturais.

A única fonte direta que nos permite a reconstrução da história plurissecular da religião hebraica é, mesmo atualmente, ainda e sempre a Bíblia. Após tantos extremismos da crítica, os estudiosos concordam hoje com o método com que interpretar os textos bíblicos que dela nos falam. Eles se recusam decididamente conceber o desenvolvimento da religião hebraica à guisa de evolução contínua, a qual, de conformidade com os esquemas evolucionistas dominantes em todos os setores da ciência positivista, parta de um politeísmo primitivo a fim de atingir, no final de sua parábola ascendente, o monoteísmo javístico.

É verdade que algum estudioso, por exemplo A. Alt e W. F. Albright, apoiando-se na pluralidade de nomes divinos atestados pela Bíblia para a idade patriarcal, admite ainda para este período uma pluralidade de divindades locais, mais tarde artificialmente assimiladas a Javé. A maior parte, porém, dos doutos reconhecem constituírem esses nomes variados meros epítetos da mesma divindade: a orientá-los para essa direção foi a constatação, facultada pelas descobertas arqueológicas, de que também as divindades de Ras Shamra possuíam epítetos vários e títulos com que são invocadas pelos fiéis. Por isso a solução de continuidade não houve tanto entre a religião dos Patriarcas e a de Moisés, quanto de preferência entre a religião dos clãs arameus e a dos Patriarcas.

Solução de continuidade não significa criação *ex novo*. É esse outro extremismo que os estudiosos procuram, com tôdas as forças, evitar. Quem os determinou nesta convicção foram as descobertas

arqueológicas desses últimos anos, documentando os múltiplos contactos da religião patriarcal e mosaica com as religiões ambientais, sobretudo com as dos arameus e cananeus. Acentuando esses contactos, não pretendemos apoucar em nada a originalidade indiscutível da religião patriarcal e hebraica: somente constataremos que, também num setor tão delicado e facilmente exposto a perigosos compromissos, Deus quis inserir os novos valores espirituais sobre esquemas religiosos preexistentes, de conformidade a uma sua atitude habitual, que se descobre no Velho e Novo Testamento, quando se insere na história humana.

Antes, contudo, de sublinhar esses contactos, focalizaremos outro grande mérito da arqueologia: o de ter-nos garantido a fidelidade das informações bíblicas sobre a religião cananéia e de seus deletérios influxos, sobre as crenças e práticas populares, no decorrer de toda a história hebraica, após a conquista, e sobretudo durante a monarquia. A arqueologia confirmará, deste modo, o que já sabíamos pela Bíblia, a saber, à margem do Javismo oficial dos sacerdotes, conservado num estado de relativa pureza, graças a reformas inspiradas nas ardentes pregações dos profetas, existiu sempre uma religião popular, arraigadamente sincretista.

A religião cananéia

Por muitos anos a Bíblia foi a principal informadora sobre a religião cananéia. Naturalmente não trata disso *ex professo*, mas incidentalmente, dominada como está pela preocupação de conservar afastados os hebreus de seus aliciamentos extremamente sensuais. Precioso valor documentário possuem também os nomes próprios de pessoas e lugares, quando contêm algum elemento teofórico.

Quem fala expressamente da religião cananéia é, sim, Filão de Biblos, pelo ano 100 d. C., em sua "História Fenícia", em condições de ser reconstruído parcialmente, mesmo após seu desaparecimento, graças aos relatos de Eusébio (*Praeparatio evangelica*, 1,9,20-10,54; IV, 16,6; IX, 9,11-12). É verdade que sobre a fidelidade histórica desse escritor fenício, houve sempre fortes dúvidas, que se dissiparam depois que as grandes descobertas arqueológicas de Ras Shamra confirmaram a historicidade substancial de sua informação.

A religião cananéia recebe já algum reflexo das descobertas arqueológicas efetuadas fora de Ras Shamra: Lembramos as cartas de El Amarna, que nos apontam nomes teofóricos de pessoas e localidades cananéias; os textos egípcios, que nos dizem das divindades cananéias; os de execração, também ricos de nomes teofóricos; as nu-

merasas descobertas arqueológicas em várias localidades palestinianas (Tell el Hosn, et Tell, Tell el Duwer, Tell Geser, Tell Naharia); e enfim as inscrições púnicas e fenícias como as de Zakir, Alepo e Karatepe.

Mas a plena luz meridiana jorra somente das descobertas arqueológicas de Ras Shamra: as numerosas tabuinhas de argila que decifradas fornecem uma contribuição maior que a oferecida por tôdas as fontes até aqui indicadas, tomadas em conjunto. Também a Bíblia viu arrebatarse-lhe o primado como fonte informadora. Não há senão que alegrar-se, pois emergiu de modo incontrovertível a plena fidelidade histórica, mesmo neste setor de informação.

PANTEÃO CANANEU. — À testa do Panteão cananeu está o deus *El*. É o deus supremo e sua autoridade e reconhecida teoricamente por todos os demais deuses, mesmo que o governo prático do mundo seja disputado entre alguns deles sobremaneira ambiciosos. Como pai dos deuses e dos homens, *El* é o deus bom e misericordioso. É, porém, freqüentemente fraco, porque não sabe resistir às ameaças e às adulações e, muitas vezes, se emaranha em situações ridículas. É outrossim o criador das coisas. As recentes inscrições de Karatepe o denominam precisamente como o “criador da terra” (*'l qn 'rs*), enquanto um texto hitita faz dêle simplesmente uma divindade (*El-qunirshu*).

A Bíblia menciona esta divindade em alguns nomes de pessoa e de lugar (Eliezer, Betel): e é em nome de *El*, “criador do céu e da terra” que o cananeu Melquisedec abençoa Abraão, quando êste volta vitorioso de sua expedição contra os reis orientais (*Gên 14,19*).

O deus soberano, todavia, é *Baal*, deus da natureza, dos fenômenos meteorológicos, da vegetação e do amanho das glebas: seus outros apelativos são Hladad, Alijan Baal, Baal-sapan, Baal-Shamim. É um jovem deus que consegue suplantar o velho *El* e impõe-se com força sobre o deus *Yam*, que personifica a força primordial caótica: é precisamente a vitória sobre êsse deus que garante a *Baal* o direito de supremacia sobre os deuses. Outro rival de *Baal* é *Mot*, deus do verão e do calor, dominando no inferno; a luta anual contra esta divindade tem êxito alternado. *Baal*, vencido, desce ao mundo subterrâneo, até que a morte de *Mot*, por obra da deusa *Anat*, marque a hora do despertar. Nesta alternativa de vicissitudes personifica-se o alternar-se das duas estações do ano oriental: em Babilônia êsse evento estacional representava-se pelo único deus *Tamuz*.

Na Bíblia, *Baal* tem vários epítetos, todos expressões de cultos locais: *Baal-me-ôz* “*Baal* do refúgio” (*Núm 32,38*), *Baal-tâmâr* “*Baal* do palmar” (*Jz 20,33*), *Baal-safon* “*Baal* do norte” (*Ex 14,*

2.9), *Baal-berit* "Baal da aliança" (Jz 9,4), *Baal-Hazor* (2 Sam 13,23) e *Baal-Pe'or* (Núm 25,3.5).

Após as várias descobertas arqueológicas, a última das quais foi a da estela de Alepo em 1939, conhecemos o nome próprio e a iconografia do deus fenício, designado pela Bíblia com o apelativo próprio de Melqart "o rei da cidade". O termo já tratado longamente no capítulo reservado ao profetismo hebraico dispensa-nos de lhe fazer ulterior menção.

Assim também os textos de Ras Shamra permitiram decifrar o enigmático *Baal-zebub* de 2 Rs 1,2 e do Novo Testamento (texto latino: Mt 12,24; Lucas 11,15): já que estes textos atribuem a Baal o título de "príncipe" (*zbl*), concluiu-se, com razão, ser o título originário *Baal-zebul* "Baal o príncipe" — como se infere do texto grego do Novo Testamento nos passos supracitados — que os massoretas teriam por escárnio corrigido em Baal-zebub, "Baal das mōscas".

Entre as numerosas divindades masculinas de segundo plano merece particular menção *Dagan* ou *Dagon*, deus do trigo e dos filisteus. Nos textos de Ras Shamra é considerado pai de Baal-Hadad, enquanto nessa cidade se lhe consagra um templo. Também a Bíblia reconhece-o como deus principal dos filisteus: venera-se na cidade de Azot (1 Sam 5,1-7) e possui um templo em Gaza (Jz 16,23); duas localidades palestinas levam o nome dēste deus (Beth-Dagon: Jos 15,41; 19,27).

Uma divindade particularmente sinistra nas páginas do Velho Testamento é *Moloc*: a ela destinavam-se os sacrifícios humanos, especialmente de crianças (Lev 18,21; 20,2-5; 1 Rs 11,7; Jer 32,35 etc.). A respeito dela muito se tem escrito, sem com isso ter chegado a soluções definitivas. Com efeito, alguns, baseando-se em nomes teofóricos vindos à luz em El Amarna, pensaram na divindade cananéia Milk ou Melek, que se poderia identificar ao deus Melqart de Tiro ou então a Milkom, deus nacional dos amonitas; outros, em vez, após a publicação de algumas cartas de Mari em 1938 e de outros textos acadêmicos do terceiro milênio, uniram Moloc ao deus Malik ou Muluk, venerado na região do médio Eufrates pelo ano de 1800 a. C. e mesmo antes. Enfim O. Eissfeldt, apoiando-se em algumas inscrições púnicas do III século d. C., quis interpretar Moloc como apelativo de "espécie de sacrifício". Hoje não são poucos os doutos que renunciam a fazer de Moloc o nome próprio de uma divindade limitando-se a considerá-lo um simples apelativo divino (*Melek* "rei", deformado em *Mōlek*) que poderia aplicar-se também a Baal-Hadad (cfr. 2 Rs 17,31: Adramelec = Adad melek):

Numa religião acentuadamente naturista e campestre, como é

a religião cananéia, não causa admiração encontrar três divindades femininas, em relação à vida sexual, com o amor e a fecundidade. São elas Aserah, Astarté e Anat. Não é sempre fácil precisar-lhes os caracteres específicos porque elas, mais que tôdas as demais divindades do panteão cananeu, possuem extrema fluidez de personalidade e de funções e não raro confundem-se entre si. *Aserah* é esposa de El e mãe dos deuses e relaciona-se também com o mar pois denomina-se "Senhora do mar" e "Aserah dos Tírios". *Astarté* e *Anat* são ambas mulheres de Baal-Hadad: Anat apresenta-se, porém, também como irmã de Baal e virgem. Cumpre todavia notar que as três deusas apresentam uma personalidade bivalente, porque são áulicas virgens e mães fecundas, representam-se nuas e têm por emblema a serpente, a pomba e o leão.

Além disso as três, além de serem deusas do amor e da fecundidade, são ainda deusas da guerra. Com esta personalidade tão complexa e cônsona com os instintos mais profundos do homem, é compreensível terem essas divindades femininas concentrado a atenção dos antigos cananeus e hebreus, sobretudo depois que êstes últimos invadiram a Palestina e se mestiçaram com as populações indígenas. Sabe-se que a religião cananéia pôde exercer no decorrer de toda a história israelítica uma atração imensa, mercê sobretudo dessas divindades do amor e da guerra, veneradas com cultos licenciosos e selvagens.

Tal fluidez de personalidade, característica das divindades femininas cananéias nas fontes extra-bíblicas, acentua-se particularmente na Bíblia. A deusa Anat menciona-se em alguns nomes de localidades e pessoas (*Jz* 3,31;5-6; 1 *Crôn* 8,24 etc.).

A deusa Astarté (em hebraico *Ashtoret* e *Ashtarot*) aparece em designações de algumas localidades (*Gên* 14,5; *Jos* 13,31) e, na forma plural, designa tôdas as divindades femininas cananéias. No dizer de 1 *Rs* 11,5.33 e 2 *Rs* 23,13 esta deusa venerava-se particularmente em Sidon; um templo dela surgia entre os filisteus (1 *Sam* 31,10) e, nos tempos de Jeremias, (44,17ss.), era reconhecida como a "rainha dos céus". A Bíblia acena outrossim a Ashera, a qual, todavia, o mais das vêzes, confunde-se com Astarté, de quem toma o lugar: além disso com o plural *Asherim* e *Asherot*, ela designa tanto os ídolos quanto os múltiplos santuários locais erguidos em honra desta divindade (1 *Rs* 14,15.23 etc.).

ICONOGRAFIA CANANÉIA. — Obedecendo a uma exigência psicológica universal, também os cananeus, desde a idade mais remota, representaram plásticamente suas divindades. Inúmeras representações de divindades assomaram dos estratos cananeus de várias

localidades palestínianas e sírias; torna-se, todavia, difícil identificar as divindades representadas. A dificuldade é maior quando se trata das efígies de Baal porque parece que a divindade originariamente não possuía templos nem admitia reproduções feitas por mãos de homens. Tôda a iconografia de Baal inspira-se por isso no repertório iconográfico da Ásia Menor ou do Egito: por exemplo, a grande estela de Ras Shamra, com Baal empunhando o raio, reproduz na realidade a figura de Teshub. Tem-se igual dificuldade para a iconografia das três divindades femininas supramencionadas: a fluidez retratada na personalidade destas três deusas torna-se ainda maior pela sua assimilação iconográfica com divindades egípcias. As escavações arqueológicas da Palestina e da Síria familiarizaram-nos com as estatuetas de argila cozida figurando uma deusa nua nas mais variadas posições, o mais das vêzes, com caracteres sexuais bastante acentuados. Essas figurinhas, convencionalmente denominadas "placas de Astarté", distribuem-se desde a idade do Bronze médio até a idade greco-romana. Um enorme tesouro de figuras femininas em prata foi recentemente descoberto num vaso pôsto junto a um altar em Tell Naharia. Aflorou ali também a forma usada para modelar uma deusa nua, com chifres e chapéu cônico (fig. 2). Qualquer tenha sido o destino preciso dessas estátuas, é indiscutível seu significado religioso, ao menos em tempos mais antigos.

Era inevitável que essa iconografia exercesse uma influência sobre os hebreus, a quem a Lei vetava taxativamente representar seu deus Javé. Para entender o alcance desta proibição (*Ex* 20, 3-5; *Dt* 4,15-18), cumpre recordar que para os hebreus, como para todos os antigos, o ídolo encarnava a divindade e, por isso, a reprodução de Javé representava a negação de dois de seus atributos essenciais, a imaterialidade e a invisibilidade.

Outras vêzes, a Bíblia acena aos *terafim* e quase sempre em contexto divinatório reprovado pelo Javismo. Lemos, com efeito, que o efraimita Mica fabricara terafim, que depois lhe foram arrebatados pelos danitas (*Jz* 17-18); Micol, para ocultar o quanto mais possível a fuga de Davi, depositou alguns terafim á cabeceira da cama e simulou a presença de um homem deitado nela (*1 Sam* 19,13-16); Josias em sua reforma religiosa fêz desaparecer adivinhos, terafim, ídolos etc. (*2 Rs* 23,24); os terafim, bem como os adivinhos, não estão em condição de prever o futuro.

É convicção geral serem êsses terafim divindades tutelares do lar, as quais, na ocorrência, em que pese a proibição do Javismo, podiam-se utilizar-se para a divinação. É outrossim provável que se considerassem como portadores de fecundidade para a mulher. Quanto

à forma é forçoso pensar em imagens humanas de pequena dimensão, parecidas com as que se encontram às centenas nas escavações palestineses.

É certo que os cânaneus dedicavam peculiar veneração pela representação de serpentes, consideradas como símbolos das divindades femininas e fontes de vida: efetivamente em Geser descobriu-se um lindo exemplar de bronze; outros, em argila cozida, vieram à luz em Betsan; a parte inferior de uma estela de Tell bet Mirsim exhibe uma serpente enroscada. Existem excelentes razões para pensar que os hebreus quiseram imitar os cananeus ao oferecer atos de culto à serpente de bronze feita por Moisés (2 Rs 18,4). Prescindindo do significado simbólico revelado por Cristo (Jo 3, 14-15), não há quem não veja o íntimo liame, que há entre a serpente alevantada por Moisés no deserto, a fim de garantir a cura aos que tinham sido mordidos pelos ofídios, e estas serpentes cananéias portadores de saúde e vida, conexas como estavam com as deusas da fecundidade.

Outro manifesto influxo da iconografia cananéia sôbre a religião hebraica existiu em dois momentos assaz críticos da história do povo eleito: a primeira vez no deserto do Sinai, quando Arão, cedendo à insistência do povo, edificou o bezerro de ouro prepondo-o à adoração dos israelitas (Êx 32,4ss.); a segunda, após o cisma, quando Jeroboão, para desvenencilhar mais eficazmente o reino do centro religioso de Jerusalém, criou os centros religiosos de Dan e Betel, erigindo ali os dois bezerras de ouro (1 Rs 12,28-29). É fato certo que, seja num como noutro caso, não houve idolatria formal, mas tão-só culto ilegítimo: o deus é sempre Javé, que, contrariamente à lei, dêle se exhibe ao povo uma representação sensível. Algum estudioso pensou, sobretudo para Arão, ter-se êle inspirado no boi Ápis, que certamente conheceu em sua estada no Egito. A maioria, contudo, opina que a escolha do animal — *'eghel*: um novillo que atingiu a maturidade — tenha sido sugerida quer a Arão como a Jeroboão pelas crenças comuns na Síria e na Palestina, onde o touro era atributo do deus cananeu Baal-Hadad, como símbolo de força e fecundidade. Mas, ao passo que quase todos os estudiosos consideram êsse touro como a encarnação da divindade, o orientalista americano W. F. Albright, apoiando-se numa rica colheita de atestações iconográficas cananéias, araméias, hititas e sumérico-acádicas, insinuou recentemente ser o touro sômente o alaque sôbre que descansava a presença invisível de Javé, aproximadamente como os querubins sôbre a arca no templo de Jerusalém.

E como a iniciativa de Jeroboão teria favorecido o deslize dos hebreus para a idolatria, por motivo da confusão fãcilmente criada,

sobretudo nas massas populares, entre o touro de Javé e o de Baal, desencadeou-se violenta a reação profética contra o soberano de Israel. Tênuê lembrança do tentado acôrdo de Javé com Baal, feito por Jeroboão, é o nome *'agaljahu* "Javé é um almalho", traçado sôbre uma jarra de Samaria. A arqueologia, porém, testifica ainda que aos hebreus, não obstante todos os compromissos com a religião cananéia, sempre repugnou representar a divindade. Com efeito, enquanto os estratos cananeus de tôdas as localidades exploradas na Palestina são ricos em figurações divinas, não se achou uma sequer nos estratos israelitas até hoje examinados. Tal aversão estendia-se a tôdas as figuras das divindades cananéias. Mesmo as tão populares "placas de Astarté" estão absolutamente ausentes dos estratos israelitas da Palestina central, ao menos durante a fase do Ferro I, aflorados em Betel, Gibeah, Tell en Naşbeh e Silos. Cumpre, todavia, notar que as cidades periféricas, como Tell bet Mirsim e Láquis, estão repletas dessas estatuetas mesmo nos estratos do Ferro I e que mesmo as cidades da Palestina central, na fase sucessiva do Ferro II, oferecem a mesma abundância. Mesmo que as figuras de Tell bet Mirsim devam considerar-se como simples amuletos, aptos a garantir um parto feliz às gestantes e talvez mesmo a fecundidade e fartura de leite às mães, e não ídolos femininos verdadeiros e próprios, não lhes podemos negar o influxo da religião cananéia. A única consideração, que faz ver com ôlho mais brando essas concessões à religião cananéia, é que as "plaquinhas de Astarté", usadas pelos israelitas, eram menos procazes do que as cananéias.

CULTO CANANEU. — Também a cananéia, como tôdas as religiões, via no sacrifício a máxima expressão religiosa. Por quanto os cananeus empregassem um número maior de animais sacrificais poderemos daqui a pouco verificar que os sacrifícios cananeus concordavam, mesmo na designação, com os praticados pelos hebreus. Por ora limitemo-nos a anotar aquelas formas de sacrifícios, condenadas pela Bíblia e claramente documentadas pelas descobertas arqueológicas.

Antes de mais nada *os sacrifícios humanos*, sobretudo de crianças. Mesmo que os textos de Ras Shamra silenciem a respeito, êsse uso, claramente atestado pela Bíblia como cananeu (*Lev* 18, 21; 20,2; *Dt* 12,31; 2 *Rs* 16,3; 23,10; *Jer* 7,31; etc.), confirma-se plenamente pelos escritores romanos e pelas escavações arqueológicas. De fato, se podem existir dúvidas sôbre a verdadeira natureza dos túmulozinhos reservados exclusivamente às crianças, por exemplo, o de Taanak que continha umas vinte sepulturas, tôdas

de crianças de dois anos para baixo, estamos plenamente autorizados a reconhecer como vítimas sacrificais crianças de ambos os sexos, descobertas na altura de Geser: não ultrapassavam a semana de vida, e tinham que ser introduzidas ainda vivas nas jarras e mais ainda de cabeça para baixo. Conjeturou-se que fôsem primogênitos, imolados às divindades, por obséquio à lei que se reservava tôdas as primícias. Neste ambiente, o caso de Abraão, pronto a imolar o próprio filho primogênito, não representa mais um caso de inaudita disponibilidade para com a divindade e a proibição de Deus transcende o fato particular para elevar-se ao valor de lei universal (*Gên 22,1-13*).

Outra variedade de sacrifício humano, atestada talvez pela Bíblia (1 *Rs 16,34*; cfr. *Jos 6,26*), mas com certeza pelas escavações arqueológicas palestinas, é o *sacrifício de fundação*.

Sua finalidade era a de assegurar à construção, proteção perpétua por parte daquela vítima, que se enterrava nos alicerces do edifício. Se não é legítimo considerar como sacrifício de fundação tôdas as sepulturas, quer de meninos como de adultos, descobertas sob o pavimento das casas, porque devia vigorar o costume de sepulturar-se no lar, existem alguns casos absolutamente certos: por exemplo em Magedo, a menina de quinze anos, murada aos pés da parede de fortificação, e a jarra, acantoadada entre os fundamentos de outra parede, encerrando o cadáver de um menino. Como mostram as escavações, somente muito tempo após a conquista hebraica, os cananeus abandonaram o horrível costume, substituindo a vítima humana por um objeto simbólico, geralmente uma lâmpada presa entre duas taças.

Os textos de Ras Shamra forneceram a chave para interpretar alguns ritos algo enigmáticos, mencionados pela Bíblia, e justificar o vigoroso repúdio a eles votado: êses ritos eram cananeus! E já que os cananeus em seus sacrifícios faziam ferver um cabrito no leite (Ras Shamra, texto 52,14), eis a proibição do *Êxodo 23,19*; *34,26* e *Dt 14,21*: "Não cozerás um cabrito no leite de sua mãe". Assim as palavras que o hebreu devia pronunciar na presença do Senhor, após ter auferido os vários dízimos, adquirem nova luz, se lobrigarmos nisto, como o fez engenhosamente H. Cazelles (in RB 55 (1948) 54-71), um ritual agrário cananeu em honra de Baal: "Não comi destas coisas a título de lamento, nem queimei por impureza, nem ofereci ao (deus) Mot (ou então a Baal morto)" (*Dt 26,14*). Aqui o piedoso israelita protestaria por ter silenciado a lamentação fúnebre que os cananeus soíam realizar após a ceifa, em louvor de Baal, deus da vegetação, desaparecido e morto com as messes. A êses lamentos rituais acena também, com ar de

chacota, o profeta Ezequiel (8,14): o deus Tamuz, que as mulheres choram morto nos meses de junho-julho, é o nome babilônico do deus da vegetação, que os cananeus denominam Baal, os gregos, em vez, Adôn's.

Mas a reação mais violenta da Bíblia desencadeia-se contra a colina sagrada cananéia, que os hebreus, máxime na época da monarquia, iam imitando em larga escala. Consoante a Bíblia, as localidades culturais eram duas; a altura e o santuário.

A *altura*, denominada *bāmah* (plur. *bāmōth*) constituía-se de uma área sagrada ao ar livre, estritamente demarcada e subtraída a todo uso profano, e compreendia entre os elementos precípuos a estela sagrada chantada em terra (hebr. *massebah*) e a haste ou tronco sacro (hebr. *asherah*). A forma precisa, o número e o significado desses elementos são assaz problemáticos. Comumente cogita-se que, ao menos na origem, a *asherah* fôsse o símbolo da homônima deusa e a *massebah*, o vestígio da presença divina. É bastante incerto que esses elementos representassem com sua forma o sexo da deusa e do deus. Ao lado destes objetos não deviam faltar o altar, as reservas de água e os brazeiros de incenso.

Também os hebreus erigiram-se os próprios cimos. Muito raramente encontramos na Bíblia a menção de um cume legítimo (1 *Sam* 9,12-24; 10,5; 22,6; 1 *Rs* 3,4): devia êste estar provido de altar e privado de imagens ou símbolos proibidos e de cultos idolátricos e licenciosos. As colinas lembradas na Bíblia são, na enorme maioria, heterodoxas e ilegítimas. Há duas espécies de colinas. Algumas são freqüentadas pelos israelitas, a fim de prestar a Javé um culto ilegítimo. Sobre elas deviam-se encontrar os símbolos de Javé, um altar e sacerdotes com suas habitações (1 *Rs* 12,31-32; 13,32). Na maior parte, porém, estavam consagradas a Javé juntamente com as lúbricas divindades cananéias. Nestas deviam achar-se todos os elementos, que caracterizavam as colinas cananéias, e devia exercer-se a prostituição sagrada (1 *Rs* 11,5-8; 14,23; 2 *Rs* 12,4; 15,4 etc.).

Há anos os arqueólogos discordam da natureza da instalação aparecida em Geser. Compreende ela uma plataforma, pavimentada, do comprimento de trinta metros, sobre que se elevam, a intervalos irregulares, oito monólitos de pedra de diferente altura (desde 1,65 até 3,28 m); compreende, além disso, um bloco de pedra esquadriada e entalhada, uma dúplice caverna, jarros com crianças sepultadas, e um fôso circular com entulhos de cerâmica cipriota. Para alguns estaríamos diante de uma elevação cananéia, do tipo das que nos atesta a Bíblia; para outros (por exemplo W. F. Albright) tratar-se-ia, em vez, de uma capela fúnebre e os monólitos de pedra não

seriam *massebot*, mas simples estelas, erguidas em honra de um príncipe ou magnata defunto, semelhantes às que vieram à luz em Assur e no templo de Dagon em Ras Shamra. A recente descoberta, feita em outubro de 1955 em Hazor, de uma instalação afim, com a de Geser, reacendeu a discussão. Aqui efetivamente na parte central de um templo cananeu, sôbre uma explanada alçada do solo, apareceu a escultura de um homem, assentado sôbre um trono, tendo na mão uma taça. À esquerda da estátua há várias estelas, arredondadas em cima e adornadas de relevos; ademais, a central apresenta em relêvo duas mãos erguidas em prece para um disco solar, incluído numa lua crescente, campeando no alto. A série de estelas está flanqueada por um ortostato de basalto, oferecendo de um lado a cabeça e as patas de um leão e, do outro, um leão entocado. Os arqueólogos que dirigiram as escavações datam esta instalação, que reflete o influxo da arte hitita, do século XIV ou XIII a. C. e interpretam como o "santo dos santos" de um templo cananeu; outros, ao invés, apoiando-se na presença da estátua, pensam tratar-se de um santuário fúnebre em homenagem a algum defunto ilustre (fig. 10).

Com maior certeza propuseram-se como alturas sagradas cananéias os complexos culturais vindos à luz em 1954 e 1955 em Tell Naharia. Aliás, se julgássemos aceitar as conclusões do arqueólogo Ruth Amiran, os dezenove túmulos que se ergueram ao ocidente de Jerusalém, por êle explorados em 1953, representariam algumas daquelas elevações em voga no declínio da monarquia hebraica.

Porém, a melhor documentação arqueológica da colina cananéia e israelita permanece ainda sempre à nabatéia, posta a descoberto em 1934 em Petra. Peculiar interêsse aliás reveste a representação em bronze, em pleno relêvo, de um santuário a céu aberto do século XII a. C., com a *massebah*, a *asherah* e outros objetos sagrados, que se encerram sob o nome de *Sit Shamshi* de Susa.

O segundo tipo de instalação cultural em uso entre os cananeus é o *santuário*. A Bíblia conhece bem poucos dêsses santuários: atesta-nos sômente que existiam dois em Siquém, um de Baal-berit e outro de El-berit (*Jz* 9,4,46), outro de Dagon em Gaza (*Jz* 16,23-30), dois mais, provavelmente em Betsan, dedicados um a Astarté e o segundo a Dagon (*1 Sam* 31,10; *1 Crôn* 10,10). Felizmente a exploração arqueológica permitiu integrar essas escassas informações. Limitando-nos aos casos mais seguros, relembramos os dois templos de Baal e de Dagon em Ras Shamra, construídos nos primórdios do segundo milênio, identificados em 1934 em base a estelas e fragmentos epigráficos, e os três templos de Láquis, identificados na idade do Bronze recente. Betsan revelou-nos bem cinco templos cananeus:

o primeiro, de Tutmósis III, estava consagrado ao deus da cidade Mekal, a identificar-se com Resef de Ras Shamra e dos textos fenícios (cfr. *Hab* 3,5; *Sl* 78,48; *Dt* 32,24; *Jó* 5,7); o segundo, de Amenófis III, dedicado à deusa Astarté; do terceiro, de Seti I, ignora-se a divindade; o quarto e o quinto, gêmeos, edificados no tempo de Ramsés III, destinavam-se à deusa Antit (Anat) e ao deus Resef. Parece que êstes dois últimos sejam os templos de Astarté e Dagon mencionados na Bíblia. A êsses templos, já suficientemente estudados, devemos agora acrescentar o de Tell Naharia, dedicado à deusa Astarté nos séculos XVIII-XVII a. C.

Todos êsses santuários, embora na sua variedade arquitetônica, obedecem a um conceito fundamental único e apresentam uma estrutura radicalmente idêntica. São a casa de deus, sua morada exclusiva, cujo acesso reserva-se somente aos ministros do culto, que da divindade são os fiéis servidores. Estruturalmente são formados por uma sala em que se encontra o nicho da divindade, o altar, o brazeiro e outros objetos cultuais, e por uma antecâmara ou vestibulo. Em torno desse núcleo erguem-se vários locais, destinados à habitação dos sacerdotes e ao depósito das alfaias. Cumpre notar que a concepção do templo como casa de deus e, também em parte, a estrutura arquitetônica, não são exclusivas da civilização cananéia; damos com elas também em todo o Oriente antigo e mesmo entre o povo hebraico.

Os lugares de culto ora descritos eram oficiados pelos *sacerdotes*: êstes eram os verdadeiros "ministros do culto" e formavam uma hierarquia, em cujo vértice se achava o *grão-sacerdote*. Nos recintos das alturas e nas adjacências estavam também as *peessoas sacras*, dadas à prostituição sagrada em honra da divindade. Também os hebreus serviam-se delas em suas alturas ilegítimas. A Bíblia reserva-lhes o mesmo nome, que lemos em Ras Shamra, e chama aos homens *qedeshim* "(homens) sacros" e as mulheres dêles *qedeshot* "(mulheres) sacras". Às vêzes, por desdém, os homens sagrados denominam-se também "cães" (*Dt* 23,19), e "eunuços" (*kemarim*: *2 Rs* 23,5; *Os* 10,5; *Sof* 1,4: da raiz *kmr* designados os castrados, adidos a certos cultos orgíacos da Anatólia e da Síria setentrional).

Não temos motivo algum para negar o exercício da prostituição nos lugares cultuais cananeus, pois é testificada concordemente, além da Bíblia, também nas inscrições assírias e fenícias e por escritores da época greco-romana: parece que, tanto a prostituição sagrada como as perversões homossexuais, não fôsem o apanágio exclusivo das divindades da fecundidade, mas a extrema degeneração daquelas práticas com que os fiéis acreditavam atingir o êxtase e, conseqüentemente, a comunhão mística com a divindade.

De resto, é somente com a prática desta prostituição sagrada

que se pode explicar a fascinante sedução que os cultos cananeus exerceram sobre os israelitas.

A religião patriarcal

Já é tempo de ilustrar com dados arqueológicos quanto afirmamos no início deste capítulo dedicado à religião hebraica, a saber o caráter monoteístico da religião patriarcal e, ao mesmo tempo, também seus múltiplos contactos com as religiões orientais, particularmente com a araméia e cananéia. A divindade a que se endereça a vida religiosa dos Patriarcas hebraicos designa-se com o mesmo nome do grande deus dos semitas ocidentais, El. Com efeito, como apelativo próprio de uma divindade particular, encontramos-lo nos nomes teofóricos semíticos, reportados pelos textos execratórios egípcios e acádicos anteriores ao ano 2000 a. C. e de El Amarna, pelas inscrições árabes pré-islâmicas, pelas aramaicas de Hadad e Panamu e por aquela fenícia de Karatepe; é, além disso, o nome próprio do deus supremo nos textos de Ras Shamra. Qualquer seja a raiz, é certo que o designativo El inclui o conceito de força.

Ao contrário do que freqüentemente se afirmou, a forma do plural não é indicio de politeísmo, mas é um plural, que pode dizer-se intensivo ou de abstração ou majestático. Fora da Bíblia, sabemos que os textos de El Amarna e de Boghazkoi aplicam a um Faraó ou a um rei da Assíria o plural *ilānu*; em Ras Shamra, esta forma plural refere-se ao deus supremo.

Na história patriarcal o nome próprio El é acompanhado freqüentemente por alguma determinação: *El Shaddai* ou simplesmente *Shaddai* "El onipotente" ou então "El das montanhas", rememorando a estada dos Patriarcas na alta Mesopotâmia (*Gên* 17,1;28,3; *Êx* 6,3 etc.); *El 'Eliôn* "El que está no alto" (*Gên* 14,22); *El 'Olâm* "El eterno" (*Gên* 21,33); *El Rô'i* "El que vê" (*Gên* 16,13); *El Qannâ* "El zeloso" (*Êx* 20,5). Que estes vários epítetos não sejam nomes de diversas divindades locais, demonstraram-no claramente os textos de Ras Shamra, onde vislumbramos a mesma multiplicidade de denominações para cada divindade. Cumpre notar que alguns dos epítetos atribuídos ao deus dos Patriarcas ocorrem também nas fontes cananéias.

Obedecendo a uma concepção semítica muito difundida, os Patriarcas ligavam a divindade ao próprio grupo familiar (clã) por vínculos de parentela. El era um *deus parente*, do tipo dos que se encontram no mundo semítico. Não é um simples gênio do grupo familiar, mas é-lhe o protetor por ter com este entrado em relação.

Por sua vez os membros do clã consideravam-no como "pai", "irmão", "parente" e a si como seus "filhos", "irmãos", "parentes". Formou-se assim uma série de nomes teofóricos, em que o elemento divino é substituído por outro, que designa uma relação de parentela. São os nomes hebraicos, formados com 'amm "parentela, povo, família", 'ab "pai", 'ach "irmão", que vislumbramos em todo o mundo semítico desde a idade arcaica e especialmente no ambiente amorreu e arameu entre os anos 2100 e 1600. Esta relação de parentela seria expressa também num epíteto divino, *pahad de Isaac* (Gên 31,42-53). Enquanto este termo traduz-se normalmente por "Temido de Isaac" ou "Terror de Isaac", os textos palmirenses, pelo contrário, autorizam a vertê-lo por "o parente de Isaac".

Com base nestas relações entre a divindade e o clã está a *aliança*. O conceito de aliança é fundamental, não só para a religião patriarcal, como também para a mosaica. Antes, pode-se mesmo dizer que a história da aliança, contida no Velho e Novo Testamento, é a história do pacto entre Deus e a humanidade. E é à luz desta aliança, reiterada e renovada por todo o curso da história bíblica, que se aclaram os conceitos de amor e de justiça de Deus, de alegria e de salvação e mesmo de pecado.

Para o hebreu, como para o semita em geral, a aliança é instituição muito conhecida, porque sobre ela funda-se a vida da família e da sociedade. A aliança é um contrato bilateral com respectivos direitos e deveres, cuja violação constitui delito, que clama a vingança divina. Os elementos que a compõem são sempre os mesmos: o conjunto do contrato é indicado pela expressão *Karat berit*, "concluir uma aliança"; a formulação dos direitos mútuos e dos deveres deve ser clara; deve haver o juramento, pelo qual cada um dos contraentes invoca o seu deus como garante, tutor e vindex da aliança, de modo que sua violação constitui impiedade punida diretamente por Deus; o sacrifício e a ceia dos contraentes tornados já irmãos, são os atos conclusivos e também os mais importantes e expressivos. Adaptando-se benévola e solitariamente à mentalidade da gente semítica, Deus exprimiu e concretizou suas relações com Israel na forma da aliança.

Que esta não seja uma instituição especificamente patriarcal e hebraica, foi-nos confirmado ainda recentemente pelas descobertas arqueológicas. Também a expressão técnica, com que é designada no Velho Testamento, não foi cunhada pelos hebreus. Na verdade duas tabuinhas cuneiformes do século XV a. C., provenientes de Misrifé (Qatna) e publicadas em 1950 por J. Bottéro, referem-nos a expressão *TAR biriti*, que deve considerar-se idêntica à bíblica *Karat berit*. A mesma voz *berit* não pode disjuntar-se da acádica *biritu*, que significa "liame", "vínculo".

Supôs-se que a curiosa expressão bíblica, com que se designa a conclusão da aliança, *Karat berit* "corta o pacto", devesse sua origem ao fato de que uma vítima era sacrificada e depois esquartejada para sancionar a aliança (cfr. *Gên* 15,9ss.; *Jer* 34,18). As cartas de Mari confirmaram essa suposição. Nessas cartas, que refletem o ambiente amorreu dos Patriarcas, ocorre freqüentemente, no fecho de uma aliança, a expressão "matar o poldro de uma burra com alguém", como sinônimo de "concluir uma aliança com alguém". Se a matança ritual do animal passou a significar a conclusão da aliança e o animal pôde tornar-se sinônimo de pacto, compreende-se a extrema importância que os contraentes emprestavam a êsse rito.

Mas não é só. Uma carta de Mari lembra de perto o sacrifício da aliança narrado no *Gên* 15,9ss. Ibal-II, representante do rei Mari, escrevendo a Zimri-Lim, assim se exprime:

"Dize a meu senhor: assim Ibal-II, teu servo. A tabuinha de Ibal-Adad chegou-me de Aslakka e para lá me dirigí a fim de "matar o asno" entre Hanu e Idamaraz. Eles trouxeram-me um cãozinho e um pássaro *hazzum*, eu, obedecendo a meu senhor, não entreguei (para que fôsse morto) o cachorrinho e a ave. Fiz, ao contrário, matar o poldro da burra (*Archives royales de Mari* II, 37).

Desta carta infere-se que o representante do rei de Mari, em vez de aceitar o rito, sugerido por ambas as partes contraentes, impõe o rito comum da matança de um potro de burra. Entre os animais que deviam empregar-se estão igualmente os pássaros. Também o rito que sela a aliança entre Deus e Abraão, utiliza aves (*Gên* 15,9ss.). G. Mendenhall, contudo, viu no termo *hazzum* a designação da "alface". Neste caso, a carta já não teria referência alguma com o episódio bíblico supramencionado. A carta conserva, todavia, tôda sua preciosidade, porque oferece a prova apodítica de que a expressão "matar um asno", tão freqüente nos documentos de Mari, era sinônimo desta "concluir uma aliança".

O rito de cortar pelo meio as vítimas sacrificadas possuía o valor de ajuste formal, pelo qual as duas partes contraentes declaravam-se dispostas a sofrer a mesma sorte, no caso de violação da aliança. Uma inscrição aramaica do século VIII a. C. referindo a aliança de Matiel, rei de Bit-Agusi, com outro rei, é muito explícita: "como êste vitelo é feito em pedaços, assim far-se-á de Matiel, caso viole os compromissos da aliança".

Consoante A. Barrois, Javé, que passa através das vítimas sob a forma de fogo, teria sido comparado a um "braseiro" e a uma "tocha" (*Gên* 15,17) por dependência das fontes cuneiformes. Na verdade, no glossário acádico o ideograma sumérico *NE*, correspon-

dente ao acádico *ishatu* "fogo", usa-se também para *tinûru* "braseiro" e *dipârum* "tocha".

Considerando que os meios com que os semitas exprimiam o sentimento religioso eram fundamentalmente idênticos, independentemente da diversidade das crenças religiosas, não é de admirar que também os Patriarcas, conquanto investidos de uma vocação e revelação divinas e daí monoteístas, exteriorizassem o sentimento religioso com os elementos materiais característicos do culto cananeu. Como todos os semitas, também os Patriarcas consideravam *lugares de culto* somente os que tinham sido escolhidos por Deus, mediante a manifestação de sua divina presença. Com efeito os pequenos santuários, que o Gênesis atribui aos Patriarcas, estão ligados a uma teofania divina. Mais, deviam ser afins às primitivas "alturas" cananéias. Conquanto a documentação bíblica e a arqueologia faleçam, a Bíblia oferece bons indícios que favorecem esta conclusão.

A coligação da teofania ou da revelação divina com certas plantas não deve ser fortuita: Deus manifesta-se a Abraão junto ao carvalho de Mambré (*Gên 18,1ss.*), em Bersabéia Abraão planta uma árvore sagrada (*Gên 21,33*) e Isaac edifica ali um altar (*Gên 26,25*). Sob as árvores entretinham-se, como investidos de poder divino, os juizes do povo (*Jz 4,5*) e os Reis (*1 Sam 14,2;22,6*). É que entre os semitas antigos, estava muito espalhava a idéia de que certas plantas fôsem morada da Divindade. Não nos surpreenderá, por isso, o saber que em Siquém o culto dos hebreus gravitava em tórno do carvalho de Moré (*Gên 12,6-7*).

As escavações arqueológicas, executadas em 1926-28 em Haram Ramet el Halil, a Mambré bíblica, de E. Mader, atestam um provável santuário israelita. Atestam especialmente as muralhas monumentais, construídas por Herodes e Adriano, a fim de nelas incluir o carvalho sagrado e o poço do santuário, que a tradição popular tinham consagrado à memória de Abraão.

Na extremidade oriental da explanada, incluídas nas paredes colossais, são visíveis as linhas de uma basílica constantiniana com três naves. Essas ruínas arqueológicas constituem valiosa documentação daquela piedade, que judeus e cristãos dedicaram ao grande "amigo" de Deus.

A história de Jacó distingue-se mais pela freqüente menção de *massebot*, erguidas a fim de comemorar uma teofania. Está impressa na memória de todos a ereção de uma *massebah* no lugar em que êle teve a visão da escada e logo reconheceu como "casa de Deus" e "porta do céu" (*Gên 28,17-22*). Desde êsse momento o sítio tornou-se uma elevação sagrada, Beth-El, e mais tarde um dos dois santuários do reino setentrional.

Ao contrário do que notamos na religião cananéia, a patriarcal estava privada de uma casta sacerdotal. O *sacerdote* era o mesmo chefe do clã ou da família. Era êle com efeito que recebia as comunicações divinas, representava os seus e por êles intercedia, edificava o altar, oferecia os sacrifícios e desempenhava as demais práticas rituais.

A religião hebraica

A religião hebraica não só possui como centro focal a revelação pessoal de Javé, mas está em perfeita continuidade com a religião patriarcal, constitucionalmente sobrenatural. Naturalmente em face dêste elemento sobrenatural, incontrolável e incontrolado pela experiência, a história e a arqueologia, ciências positivas e experimentais, devem ceder o passo à fé. É pretensão descabida exigir destas duas ciências a documentação do aspecto sobrenatural; doutro lado é falta da mais elementar metodologia, o negar esta revelação sobrenatural somente pelo fato de que ela não é susceptível de tal documentação.

Tanto a religião patriarcal, como a hebraica são irredutivelmente sobrenaturais. Mesmo que se possa demonstrar que a época mosaica caracteriza-se por uma geral orientação religiosa monoteística em tôdas as civilizações contemporâneas, particularmente na egípcia e na babilônica, o estudioso não está autorizado a reduzir o monoteísmo mosaico a uma conquista meramente humana, como o são precisamente os monoteísmos orientais da época. Semelhança não significa necessariamente mutuação ou identidade de causas.

Embora conservando esta sobrenaturalidade de origem, a religião mosaica, como já a patriarcal, de que é a legítima herdeira, apresenta variados contactos com as constituições religiosas do ambiente. Sabemos que êsse "encarnacionismo" constitui a linha diretiva seguida por Deus, quando se relaciona com o homem. E cumpre reconhecer que é atitude extremamente sábia.

É precisamente no setor das relações e das dependências das formas religiosas hebraicas, das contemporâneas, que a contribuição da arqueologia se revela extremamente preciosa.

Jamais como neste tempo, a arqueologia estêve à altura de nos documentar essas afinidades. A vantagem imediata dêstes confrontos é, em sede apologética, o desmoronamento de tôdas as teorias racionalistas que rejeitavam como interpolações os passos bíblicos que descreviam os ritos e as formas da religião mosaica, com a razão especiosa de que estavam em desacôrdo com o contexto histórico e social.

Na verdade constatou-se que não existia de forma alguma êsse

desacôrdo, mas é pura criação de certos estudiosos, sistematicamente prevenidos contra a fidelidade histórica da Bíblia.

JAVÉ. — Em relação ao *nome de Javé*, a contribuição da arqueologia é considerável. Antes de mais nada permitiu-nos estabelecer definitivamente que a forma originária é Javé. Quanto a isto concordam a estela de Mesha, as cartas de Láquis, os papiros de Elefantina e as fórmulas mágicas, usadas após o exílio, referentes ao nome de Javé ou então a nomes teofóricos com êsse elemento divino.

Inferese-se daqui, com evidência, que a vocalização *Jeová* constitui erro madornal, formado por se terem aplicado às quatro consoantes do tetragrama, as vogais que os massoretas acrescentaram a tal nome, a fim de rememorar aos leitores a pronúncia *Adonai*.

As repetidas tentativas, feitas para provar a origem acádica ou ugarítica do nome Javé, não tiveram feliz resultado. Antes, com o aumento dos nomes teofóricos e divinos, fornecidos pelos textos arqueológicos orientais, resulta, com maior evidência, que o nome Javé é o único, entre os apelativos semíticos de divindades, de formação verbal preformativa. Constitui êste um sólido argumento em prol de sua origem divina.

Em que pese a origem transcendente de tal nome, os hebreus não hesitaram em associá-lo a denominações, que os cananeus reservaram às próprias divindades. De fato, notifica-se-nos da Bíblia, que, na época dos Juizes e dos primeiros Reis, um dos nomes comuns de Javé era *Baal* (2 *Sam* 5,20). Cumpre, todavia, notar que *baal* "senhor", "patrão", é por si o apelativo comum de um deus não definido, enquanto senhor de um território, de uma cidade, de uma fonte. Esta denominação foi mais tarde deixada por motivo da reação profética antibaálica (*Os* 2,18-19). Realmente, os nomes teofóricos com Baal transformaram-se com a substituição de *boshet* "ignomínia" a Baal (cfr. 1 *Crôn* 8,33: *Ishbaal*; 2 *Sam* 2,8; *Ishboshet*).

Assim o epíteto *Melek* "Rei", característico de todos os deuses orientais, atribui-se a Javé desde a época mosaica, após a aliança do Sinai (*Núm* 23,21; *Dt* 33,5): mas êste também foi abandonado, em consequência da reação profética.

Os textos de Ras Shamra demonstraram que alguns atributos de Javé, na origem, pertenciam ao deus cananeu Baal-Hadad. Nada de mais óbvio que os hebreus, após a conquista, tenham operado tal transposição. Assim Javé denomina-se "o que cavalga as nuvens" (*Sl* 68,5; *Is* 19,1; *Dt* 33,26; *Sl* 104,3), como o era Baal. O trovão, voz de Baal, torna-se outrossim a de Javé. Mais, no dizer dos especialistas, o salmo 29 (28) que exalta o poder de Deus na tempestade, não seria senão um hino dedicado a Baal, que os hebreus teriam

adaptado para Javé. Igualmente a concepção do monte pôsto no extremo norte, como lugar de reunião e sede da divindade (*Sl* 48,3; *Is* 14,13), pode considerar-se de origem cananéia. De fato, nos textos de Ras Shamra a morada de Baal está situada nos cumes e elevações do setentrião.

O CULTO HEBRAICO. — Neste setor as contribuições dos textos ugaríticos são consideráveis. Documentaram-nos claramente que os cananeus já no século XV a. C. ofereciam não só os mesmos sacrifícios que os hebreus, como também possuíam a mesma terminologia. Nesta época em Ugarit existiam de fato o sacrifício de comunhão (*shlm*, *shlmm* = hebr. *shelamin*), o holocausto (*shrp*), o sacrifício expiatório (*dbh* = hebr. *zebah*) pelo pecado (*qtt* = hebr. *hattath*) e pelo delito (*ht'* = hebr. *asham*), a oblação (*mnh* = hebr. *minhah*) e a oferta do incenso (*qtrh* = hebr. *qetoreth*).

Nos sacrifícios de comunhão, em Ras Shamra e em Israel (*Lev* 2,10) a divindade e o sacerdote dividiam-se as vítimas. Em Ras Shamra nos dias da neomênia ofereciam-se às divindades duas cabras. Igualmente os hebreus, pelos novilúnios, ofereciam ao Senhor dois novilhos, um carneiro e sete cordeiros imaculados.

Em face desta documentação arqueológica, as posições radicais da escola documentária de Wellhausen desabaram de repente, pois revelou-se a grande antigüidade dos sacrifícios levíticos (*Lev* 1-7). Revelou-se outrossim sua perfeita correspondência com os sacrifícios cananeus, em que se devem ter inspirado os hebreus, quando se tratou de organizar o culto. A oferta hebraica da primeira gavela (*Lev* 23,10) coligou-se com o texto ugarítico em que Anat dá a morte a Mot a fim de revocar à nova vida o morto Baal (texto 49,II,30-37).

Sabe-se que a instituição do *sábado*, como dia de descanso e dia sagrado, é exclusiva da religião hebraica. De fato, até hoje não foi possível dividir nenhum paralelo nítido nos textos orientais. Os estudiosos que se ocuparam desta complexa questão, estão dispostos a admitir, como máxima concessão, ter tido o sábado hebraico influxos do *Shapattum* babilônico. Este provavelmente correspondia ao décimo-quinto dia da lua e era considerado extremamente nefasto, com a condição, porém, de que se reconheça profunda elaboração à luz da revelação mosaica.

Para a festa do *comêço de ano*, celebrada com particular solenidade pelos hebreus e por todos os semitas, muito difundida está hoje a interpretação da Escola Anglo-escandinava, segundo a qual os hebreus se teriam apropriado da ideologia real e do esquema cultural da supracitada festa. Nesta, o rei, em virtude de sua tríplice dignidade de deus, sacerdote e salvador, teria atualizado o mito da

divindade que morria e ressurgia, através de uma celebração ritual e de uma representação dramática com o fim de assegurar a prosperidade para o ano todo. Que também os cananeus possuísem esta ideologia e este esquema cultural, podemos inferir dos textos de Ras Shamra, alguns dos quais, mormente aquele intitulado, "O Natal dos deuses", podem-se considerar rituais, destinados a realizar um mito, com um rito de fecundidade. Existem, contudo, excelentes razões para crer que a reconstrução da festa hebraica de início de ano, seja mais brilhante do que objetiva. Efetivamente, para os hebreus o rei nunca foi nem deus, nem sacerdote em sentido pleno, nem salvador em momento algum de sua existência e, tanto menos, na festa de comêço de ano. Atendo-nos às fontes bíblicas, esta celebrava-se sem o ritual do mito-rito-drama que ocorre em todo o mundo antigo.

Segundo S. Mowinckel, em vez, os hebreus teriam celebrado nesta festa a entronização de Javé, rememorando sua luta contra o caos e a subsequente vitória, ganha na criação do universo. A esta liturgia deviam coligar-se os salmos que circulam sob o nome "Salmos de Javé rei" (47,93,96,98,99). Também aqui nos defrontamos com uma hipótese, que possui pouca probabilidade de ser fundamentada.

Para o solene *dia da Expição*, lembrou-se, a título de possível afinidade, uma cerimônia expiatória, mencionada num texto de Ras Shamra (texto n. 2). Nela se emprega um "asno expiatório" em vez de um "bode expiatório" como ocorre na Bíblia (*Lev 16,5-22*).

O enigmático *Azazel*, a que se destina um dos carneiros escolhidos para o dia da expiação (*Lev 16,8*), não cessa de aguçar o talento dos estudiosos. Não são poucos os modernos que julgam Azazel um demônio do deserto ou o entendem como um adjetivo ("destinado a afastar" o pecado). Há pouco tempo o eminente semitólogo G. R. Driver sugeriu de ver nêle uma localidade de nome "rocha íngreme", situada pouco distante de Jerusalém.

Enquanto a época patriarcal está privada de um sacerdócio organizado, porque o chefe de família funciona como intermediário entre os membros dela e a divindade, o Javismo mosaico supõe, desde suas origens, uma hierarquia sacerdotal deputada ao exercício das práticas culturais.

A fidelidade das fontes bíblicas não pode ser posta em dúvida, porque os textos de Ras Shamra nos revelam já a existência, alguns séculos antes da era mosaica, de uma hierarquia sacerdotal. É digno de particular menção o fato de que em Ras Shamra, quer os sacerdotes como seu chefe tinham o mesmo nome (*khnmi* = hebr. *kohanim*; *rb khnm* = hebr. *kohen haggadol*). Não é improvável que os hebreus se tenham inspirado no sacerdócio também nas estruturas cananéias.

Em todo caso, à luz dessas recentes descobertas arqueológicas, afigura-se sempre mais insustentável a opinião dos críticos wellhausianos, consoante à qual os levitas-sacerdotes teriam aparecido pela primeira vez somente cêrca do ano 600 a. C.

A questão dos *Levitas* é ainda obscura e confusa. Desfruta de crédito a hipótese de que o nome levita, além de ser patronímico, derivado de Levi, filho de Jacó, seja também nome de ofício. Neste caso poderia ser afim ao árabe mineu *lawi'u*, que significa "um indivíduo empenhado por um débito ou um voto" e é próprio de uma classe de pessoas encarregadas do templo. Supondo que êsse nome se applicasse a indivíduos votados ao culto da divindade, já na época pré-mosaica, como o será mais tarde nas inscrições minéias de Dedan, não cria mais dificuldades a presença de levitas nessa época e rui automaticamente a construção da crítica wellhausiana. Esta põe a instituição dos levitas, independentes dos sacerdotes, somente depois do exílio babilônico.

Após a documentação proposta no capítulo sétimo podemos sustentar com certa segurança que Davi tenha procurado os músicos, a serem destinados ao culto, no mundo cananeu.

O TEMPLO DE JERUSALÉM. — A começar de Salomão, o templo de Jerusalém é o único lugar autorizado para o culto oficial de Javé, de conformidade com a lei da centralização do culto. Conquanto sejam três os templos, que se sucederam na história hebraica, para nós reveste peculiar importância somente o primeiro, construído por Salomão, porque o segundo, edificado por Zorobabel, reproduzia as linhas principais e a disposição do templo salomônico. O terceiro, de Herodes, o Grande, não era senão um embelezamento do templo de Zorobabel.

Do de Salomão e suas alfaias, como dos dois sucessivos, não ficou traço algum. Porisso a arqueologia não nos pode fornecer ilustração direta desta grandiosa construção, orgulho da nação hebraica. Mas mercê dos vários objetos aflorados em diversas localidades, ela supre sua pobreza inicial, com fornecer-nos material comparativo de altíssimo interesse. E é exatamente êsse material arqueológico que nos permite reconstruir idealmente o edificio salomônico e sobretudo numerosas alfaias dêle que, pela parca e freqüentemente confusa informação bíblica, eram para nós extremamente enigmáticas. Não carece relevar que também aqui a arqueologia, além de clarificar e integrar os dados bíblicos, dá brilhante contribuição ao crédito histórico da Bíblia. À luz da arqueologia resulta que todos os santuários orientais, a começar do terceiro milênio a. C., consideram-se "casas" da divindade modelando-

-se daí rigorosamente sobre as casas profanas. E mesmo quando, com deslizar dos séculos, a planta dos templos orientais se apartou daquela das casas comuns, nem por isso os templos cessaram de ser uma "casa". Também o templo salomônico obedece a esta concepção oriental e, por isso, ao invés de ser um templo doméstico ou "capela de palácio", deve considerar-se "casa" de Javé. Cumpre apenas notar que esta concepção oriental do templo, como casa exclusiva de Deus, diverge bastante da concepção moderna do templo, como "igreja", isto é, como lugar de reunião dos fiéis: o catolicismo têm do templo a casa de Deus e o local onde se reúnem os fiéis.

Em se tratando de casa de Deus, os semitas pensaram que ela devia construir-se conforme um modelo divino, dado a conhecer precedentemente através de uma revelação, e que os trabalhos de restauração, necessários no decorrer dos séculos, não deviam alterar as linhas essenciais deste arquétipo celeste invariável. A este respeito, os cilindros do rei sumérico Gudéias, descrevendo a construção e a dedicação do templo de Ningirsu, deus de Lagash, cerca de 2100 a. C., são assaz significativos. Com tal mentalidade não causa dificuldade, que o templo salomônico, como o tabernáculo móvel (*Êx* 25,30) e o templo de Ezequiel (*Ez* 40-44), sejam decalcados sobre um arquétipo divino, revelado pelo mesmo Javé (1 *Crôn* 28,19). Explica-se assim como as estruturas e as dimensões da casa de Javé tenham permanecido quase sempre imutáveis desde o tempo de Salomão até ao de Herodes o Grande, conquanto os pátios externos e os edifícios secundários tenham passado por transformações radicais. Desde que Salomão usara material e operários fenícios especializados, que o rei Hiram de Tiro lhe emprestara, devia-se esperar que esta construção salomônica se inspirasse arquitetonicamente em modelos fenícios. Após a descoberta de um templo fenício do século X a. C. em Tell Tainat, na alta Síria, entre Alepo e Antioquia, esta suposição tornou-se certeza. Este templo possuía forma retangular e estava dividido em três seções: o pórtico com duas colunas de frente, a câmara central e a cela com plataforma elevada no fundo. Igualmente o templo salomônico era uma construção retangular, compreendendo um pórtico *hekâl* (cfr. o sumérico *E-GAL*, "a casa grande" e o acádico *ulam* ou *elam*) e duas salas sucessivas, denominadas respectivamente *ekallu*, "palácio" e *debir*.

Não pretendemos descrever, nos mínimos detalhes, todos os elementos componentes do templo de Jerusalém, mas apenas acentuar os pontos de contacto entre alguns deles e os dados fornecidos pela arqueologia. Assim fazendo, contribuiremos para a reconstrução do templo, que em certos pontos, em que pese a exata informação bíblica (1 *Rs* 6-7; 2 *Crôn* 3-4), permanece muito problemática.

Aos lados da porta de ingresso erguiam-se duas *colunas de bronze*, altas cêrca de nove metros e com diâmetro de dois. As sumidades, sem espedeque, estavam coroadas por capitel de bronze, da altura de 2,75 m, em forma de taça, com decoração a flor de lótus e romãzeira. Seus nomes eram *Yakin* e *Bo'az*. As tentativas ensaiadas para explicar a natureza e descobrir o significado dos dois nomes já não se contam mais e, infelizmente, não estamos certos, após tantos esforços, de ter atingido o alvo. Citam-se os obeliscos egipcianos, as *massebot* das elevações cananéias e as colunas que se guindavam à entrada de numerosos santuários orientais. Cogitou-se em dois gigantescos braseiros para o incenso, do tipo dos que eram visíveis até há algum ano nas paredes coloridas de um túmulo de Marisa na Palestina meridional, ou então em duas grandiosas tochas e até em dois indicadores para o cálculo dos equinócios. Não faltaram sequer as interpretações simbólicas: elas poderiam lembrar os plintos entre que se levanta o sol no oriente, as "árvores da vida", as colunas de nuvem e fogo que acompanhavam os israelitas no deserto, a duração e a continuidade da casa dinástica.

A mesma variedade de opiniões depreende-se na interpretação dos nomes *Yakin* e *Bo'az*. Acenamos apenas a algumas: "Ele (Javé) estabelecerá (Yakin) com fôrça (bo'az) a coluna e o templo"; "Que (Deus a) conserve reta com a (sua) fôrça"; "Ele (Salomão) estabeleceu (esta coluna) com poder"; "Bo'az (as colunas) ergueu". Consoante R. B. Y. Scott, os dois nomes, tão enigmáticos, não seriam senão as palavras iniciais de dois oráculos dinásticos significando: "Javé *estabelecerá* seu trono para sempre! Na fôrça de Javé o rei exulte"!

A ilustração arqueológica mais segura destas misteriosas colunas, que ficaram sempre muito vivas na memória das gerações passadas — representam-se ainda num vidro recolhido nas catacumbas romanas — é a dada por um *naos* proveniente da região de Tiro e publicado em 1934. Ele nos representa duas colunas, completamente livres de apoio, que se erguem diante da fachada de um templo, provavelmente o de Melqart.

As três secções do interno revestiam-se de madeira de cedro, exceto o pavimento, que era de madeira de cipreste, e tinham paredes entalhadas com querubins, flôres, palmas revestidas de ouro. Os marfins siro-fenícios, recolhidos em Ras Shamra, Magedo, Samaria, Arslan, Tash, Nimrud, Corsabad, constituem rico material ilustrativo, porque exibem em suas esculturas os mesmos temas decorativos, assinalados nas paredes de madeira do templo. Também ao influxo fenício deve-se o revestimento das paredes em madeira. As janelas, abertas na parte superior da segunda secção, deviam assemelhar-se

às representadas nos marfins denominados "a mulher à janela".

No "*Santissimo*", de forma perfeitamente cúbica, sem janelas e porisso imerso na completa escuridão, havia tão-só a arca e dois querubins. Estes *querubins* em madeira de oliveira brava, altos cerca de cinco metros com duas asas abertas medindo cada uma 2,50 m mais ou menos, excitaram há tempo o interêsse dos arqueólogos.

Uns interpretaram-nos como gênios tutelares e assimilaram-nos àquelas divindades secundárias do panteão assírio-babilônico, representadas nas portas do templo. Estes querubins teriam em comum com o *Karibu* assírio-babilônico o nome ("o que reza, intercede"), o antropomorfismo e a função, não o caráter divino. Outros identificaram-nos com as esfinges ou com os leões descobertos nas escavações de Biblos, Hamat e Magedo. Estes seres alados, com cabeça humana, sustentam um trono sôbre que está assentado o rei. Outros ainda, considerando que, por essa época a Palestina teve relações mais estreitas com o Egito do que com a Mesopotâmia, e que a arte egípciana exerceu notável influxo no estilo siro-fenício, cogitaram de relacionar os querubins da arca com as esfinges ou com as deusas, que desdobram suas asas protetoras sôbre o pequeno Hórus (fig. 11).

O problema da *arca* é bem mais complexo. As primeiras perplexidades surgem em relação à sua função. De alguns textos bíblicos que a mencionam, sobretudo dos livros de Samuel, resulta que a arca era o *palladium* da nação, a que se recorria nos momentos mais críticos. Isto porque considerava-se como o trono em que Javé estabelecia sua presença invisível mas extremamente eficaz. Outros textos bíblicos a representam, ao contrário, com o receptáculo da lei e lhe atribuem o nome de "Arca da aliança" e de "Arca do testemunho". Não possuímos elementos suficientes para determinar se êsses dois aspectos coexistissem ou então exprimissem dois momentos sucessivos da concepção israelítica em evolução. Mas as perplexidades maiores se avolumam quando se trata de representar a arca, ilustrando-a com material comparativo do antigo Oriente. Para uns teria tido a forma de trono, semelhante à de certos monumentos descobertos na Fenícia, representando um sólio divino, vazio, apoiado por dois querubins. Para outros não teria sido senão o modêlo reduzido de um santuário, semelhante àqueles em cerâmica provenientes das escavações de Magedo. A maior parte, todavia, dos estudiosos, baseando-se em dados do Êxodo, que a afiguram como uma caixa retangular, pensam nas pequenas arcas processionais dos templos egípcianos, cujos painéis estão freqüentemente adornados por figuras femininas, velando com suas asas abertas o símbolo da divindade. Para tornar atendível esta relação vale o fato de que a primeira arca foi construída por Moisés durante a estadia prolongada no deserto. Cumpre, todavia,

salientar que a arca mosaica poderia ser diversa da de Salomão.

Os fundamentos (1 Rs 7,11-12) e as demais estruturas do santuário foram edificadas com a técnica, vista em Ras Shamra, em Mari e na antiga Grécia, e que consistia em consolidar as paredes com uma armação de traves ou com estratos horizontais de tábuas.

No centro da esplanada fronteiriça ao templo devia surgir o altar dos *Holocaustos*. Conquanto o segundo livro das Crônicas (4,1) atribua a esta ara a forma quadrangular (10 × 10 × 5), o profeta Ezequiel, que lhe dá uma descrição minuciosa (43,13-17), relaciona-a ao simbolismo cósmico dos templos mesopotâmicos. Sua forma é, efetivamente, a de um *ziggurat* de três andares, cujo cimo é adornado por quatro chifres e denomina-se *har'el*. W. F. Albright compara este termo com o acádico *arallu*, designando quer o mundo dos infernos como a montanha dos deuses. Esta aproximação é legítima, porque a base do altar chama-se *heq-ha-ares* "seio da terra", correspondente ao acádico *irat ersiti* "seio da terra", com que Nabucodonosor caracterizava os alicerces do *ziggurat* babilônico. Um relêvo, procedente de Nínive, representa com exatidão um *ziggurat*, munido de chifres. As escavações fenícias e palestínianas forneceram outros numerosos altares com chifres.

Igualmente a grande *bacia* de bronze, sustentada por doze bois distribuídos em quatro grupos de três, além da finalidade prática, de fornecer a água para as numerosas abluções e purificações (2 Crôn 4,6), possuía significado simbólico. De fato o nome de "Mar" relaciona-o quer ao lago sagrado dos templos egípcios, como ao *apsu* dos babilônicos, lembrando o abismo das águas primordiais. É possível outrossim que os doze bois tivessem, além do valor decorativo, também valor simbólico. Sabemos, com efeito, que o touro no mundo cananeu é o símbolo da fertilidade, porque está invariavelmente associado com o deus da fecundidade Baal-Hadad e aparece com frequência em conexão com a água fecunda dos rios e com o mundo subterrâneo.

O mais belo paralelo arqueológico da bacia de bronze é a pia redonda de Amante descoberta na ilha de Chipre, e hoje no museu do Louvre.

A reconstrução dos dez *alguidares móveis*, com os relativos suportes para o transporte de água, confia-se por completo à arqueologia, porque as palavras técnicas e os termos empregados pela Bíblia a fim de descrevê-los (1 Rs 7,27-39), são atualmente bastante obscuros. As duas bacias descobertas em Enkomi e em Larnaca na ilha de Chipre, com o suporte montado sobre rodas e com rica decoração, dão uma clara ilustração, embora sejam muito menores do que os alguidares salomônicos.

Todos os exegetas são concordes em reconhecer que o profeta Ezequiel, em sua visão do tempo futuro (40-44) põe o acento na transcendência absoluta de Javé e, por isso, no isolamento absoluto do templo. Na época de Salomão, templo e régia estavam estreitamente unidos; com Ezequiel, ao contrário, o santuário está rigorosamente isolado por possantes muralhas, não somente do palácio real, como também da cidade inteira. Três grandes portas dão para o pátio externo e outras tantas dão acesso para o interno. As numerosas portas fortificadas, "a tríplice ferrôlho", descobertas em numerosos sítios da Palestina e do Oriente, e sobretudo aquela "a quatro ferrolhos" de Magedo, constituem o modelo em que se inspirou o profeta para encarnar suas idéias proféticas.

Desta grandiosa construção, que constituiu o orgulho de Salomão e de Herodes, o Grande, e a complacência do povo eleito, não ficou "pedra sobre pedra", consoante à profética palavra de Jesus. Somente no ângulo sudoeste da ampla esplanada, artificialmente criada por Herodes, o Grande, são visíveis ainda os vestígios de um muro herodiano. Desde há séculos, diante desses poucos tijolos incluídos na "muralha do pranto", os peregrinos hebreus recolhem-se todos os dias em mudas lágrimas: longínquo eco do pranto do Divino Mestre sobre sua cidade ingrata!

CAPÍTULO XI

OS MANUSCRITOS DO MAR MORTO

Até o ano de 1947 a terra prometida dos manuscritos foi o Egito. A Palestina limitara-se a revelar alguma inscrição em pedra, alguma tabuinha cuneiforme acádica ou ugarítica e alguns lotes de jarras, recobertas de linda escrita. De resto os arqueólogos não alimentavam ilusão alguma: demasiados foram os incidentes que essa terra privilegiada por Deus atravessara ao longo dos séculos, para que se pudesse nutrir a esperança de encontrar, nos inúmeros tell explorados, algum manuscrito papiráceo ou membraniforme. De outro lado as condições atmosféricas da Palestina eram por completo desfavoráveis à longa conservação dêste frágil material para escrita. Sòmente a sorte, sempre estréla amiga dos arqueólogos, devia convulsionar essa precária situação em fato de manuscritos. Depois da casual descoberta dos manuscritos do Mar Morto, a Palestina improvisamente pôs-se à testa da classificação e ela também já possui sua biblioteca, em nada inferior às grandes bibliotecas papiráceas do Egito.

Com a denominação convencional "Manuscritos do Mar Morto" designam-se os manuscritos descobertos na região situada na orla ocidental do Mar Morto, crivada por completo de grutas naturais. Nesta região, três são as localidades que nos forneceram manuscritos: ao norte, a zona de Qumran com suas numerosas grutas; ao sul, as quatro cavernas de Murabaat; ao oeste, o mosteiro de Khirbert Mird (mapa 1). Destas três localidades, porém, a de Qumran é sem dúvida a mais importante, quer pelo número de manuscritos, como pela sua considerável contribuição à causa da Bíblia.

Os monges essênios de Qumran

Antes das descobertas ocorridas desde 1947 até 1956, os essênios eram quase desconhecidos. Jamais aparecem no Novo Testamento. A literatura rabínica é extremamente vaga e imprecisa a respeito dêles. Quem nos pode fornecer informações sôbre a vida dêles são sòmente Plínio (*Hist. Nat.* V, 17), Filão (*Quod omnis probus liber sit* 75-88) e Flávio Josefo (*Guerra Jud.* II, 8,2-13; *Antiguidades XVIII*, 1,5,18-21). Formavam êles comunidades compostas no mínimo de dez membros e caracterizadas pela perfeita comunhão de espírito e

de bens, dispersas em meio das cidades e dos campos da Síria e da Palestina (Flávio Josefo) e ao ocidente do Mar Morto, mais ao norte de Engaddi (Plínio). Sua vida dividia-se entre o trabalho, oração em comum, estudo da lei mosaica, almoços em comum, que eles consumiam com grande frugalidade e escrupulosa pureza ritual, vestidos de túnica branca. Embora hebreus, não ofereciam sacrifícios no templo de Jerusalém, enviavam somente oferendas. Mais, no dizer de Filão, abstinham-se de sacrifícios cruentos. Plínio afirma-lhes o celibato. Flávio Josefo é menos categórico e reconhece uma classe de essênios, praticando o casamento. Antes de serem admitidos na comunidade os "penitentes", isto é, os adultos desejosos de expiar seu passado, deviam submeter-se a um ano de postulante e a dois de noviciado, que os habilitavam a participar progressivamente de todos os atos comunitários. Particularmente solene era o dia da agregação definitiva: terríveis juramentos sublinhavam os compromissos que estavam prestes a assumir. Um tribunal comunitário, composto no mínimo de cem membros, administrava a justiça.

A obscura vida desses "silenciosos" (é o significado provável do termo "Essênios"), devia resplandecer à descoberta casual do assim dito *Documento de Damasco*, ocorrida em 1897. Na verdade vislumbramos esta luz somente agora, porque o documento em aprêço permaneceu um enigma histórico até à descoberta de alguns de seus fragmentos, em três grutas de Qumran. Esse encontro assegura-nos que a comunidade de Damasco tem muita afinidade com a de Qumran, se não fôr a mesma em períodos diversos.

Mas é da região de Qumran, sita à margem ocidental do Mar Morto, toda crivada de grutas naturais, que a vida dos essênios devia receber maior luz. Que os antigos habitantes desse lugar fossem essênios admitem-no todos os estudiosos que se ocupam apaixonadamente dos manuscritos de Qumran. Esses doutos não são concordes tão-somente numa questão secundária, a saber: se os essênios de Qumran devam identificar-se com os descritos pelos escritores antigos supracitados, ou então devam distinguir-se.

Em 1947 alguns beduínos, que por acaso penetraram numa dessas grutas, a 1Q (fig. 13), deram com jarras intactas e fragmentadas, que continham rolos de pergaminhos cuidadosamente envoltos em panos. Desde esse momento abre-se um capítulo bastante obscuro para a história desses rolos. É que espreitava a "auri sacra fames" de antiga memória, com que já nos defrontamos à aurora da exploração arqueológica. Não é tarefa nossa, mas da crônica, referir as peripécias por que passaram esses e outros preciosos manuscritos, das mãos dos beduínos cada vez mais ávidos de dinheiro quanto mais subia a cotação desses documentos no campo científico, aos atuais

possuidores. Esse capítulo não se fechou ainda porque resulta, com certeza, que os beduínos possuem vários manuscritos, mais ou menos fragmentários, recuperados na exploração clandestina das grutas qumrânicas.

A nós basta notar que os sete rolos, descobertos por êsses homens do deserto, nessa primeira gruta, são hoje todos êles propriedade da Unversidade hebraica de Jerusalém, já que os três, pertencentes ao convento de Jerusalém, a saber, o texto completo de *Isaias*, o *Comentário de Habacuc* e o *Manual de Disciplina*, foram adquiridos pela soma de 250.000 dólares pela supramencionada Universidade que possuía já os demais rolos.

Em 1949 a mesma caverna 1Q foi diligentemente explorada por uma missão arqueológica, composta de membros da Escola Bíblica de Jerusalém, do Museu Arqueológico da Palestina e da Superintendência jordânica de Antiguidades. Conquanto exploradores clandestinos tivessem subtraído tudo quanto escapara às mãos dos beduínos descobridores, a gruta revelou ainda numerosos fragmentos de manuscritos.

Em 1952 a mesma missão arqueológica incumbiu-se da exploração de centenas de cavernas que crivam a região, a fim de pôr côbro às escavações sub-reptícias dos afoitos beduínos. Mais cinco grutas ofereceram abundante messe de manuscritos hebraicos. Além disso, uma delas, a quarta (4Q), revelou manuscritos tão numerosos, que deve considerar-se a mais importante de tôdas as até agora exploradas.

A exploração sistemática de Khirbert Qumran (fig. 12), levada a efeito em cinco campanhas desde 1951 a 1956, pôs às claras a sede central, onde se reuniam os essênios para as práticas em comum. Existiam ali numerosas jarras para as purificações, depósitos de víveres, o moinho, o *atelier* e o forno para cozer a cerâmica, a sala para as reuniões gerais, o *scriptorium* em que os pacientes monges copiavam e recopiavam seus manuscritos, o cemitério contíguo com um milhar de túmulos, extremamente simples. Durante a quarta expedição de escavações em Khirbert Qumran, na primavera de 1955, foram postas a descoberto nesse lugar mais quatro grutas (7-10Q). Os raros fragmentos de manuscritos em papiro e pergaminho são os últimos vestígios de uma biblioteca irremediavelmente destruída pela erosão e pelo afundamento do patamar restante.

Outros fragmentos provêm, enfim, de uma gruta (11Q), descoberta e explorada em 1956. Ao se recuperarem, porém, os numerosos rolos que acabaram nas garras dos beduínos, antes que os arqueólogos descobrissem a gruta, poderá ela ombrear dignamente com a 1Q e 4Q.

Os arqueólogos puderam determinar com precisão a história plurissecular deste mosteiro, que a guerra judaica de 66-70 d. C. devia definitivamente arrasar. Ela possui importância peculiar para a datação dos manuscritos descobertos nas grutas circunstantes, em jarros idênticos aos do mosteiro. Nessas cavernas foram os manuscritos ocultados pelos monges, quando a ameaça romana se tornava iminente.

A BIBLIOTECA ESSÊNIA¹ — Esta biblioteca não foi ainda publicada por inteiro. Muito, todavia, já se fez. De fato, em data de hoje, são-nos acessíveis em fotografia e transcrição os manuscritos e fragmentos hebraicos da primeira gruta, com exceção de um manuscrito enrolado que somente agora se conseguiu desembrulhar, sem deteriorá-lo, e que exhibe em aramaico um texto do Gênesis com relativo *midrash* ao invés do livro apócrifo de Lamec, como se anunciara inicialmente.

Demorar-nos-emos, de preferência, sobre estes manuscritos da primeira gruta (1Q), que tiveram publicação definitiva. Podem-se comodamente distribuir em três grupos: livros canônicos do Velho Testamento, livros apócrifos e obras até hoje desconhecidas.

Entre os canônicos sobressai o *rôlo completo de Isaías* (1Q Isa). É um soberbo exemplar: compreende 17 fôlhas de pergaminho, de comprimento variado, e 54 colunas, recobertas de linda escrita hebraica quadrada. Seu comprimento é de 7,15 m e a altura de 26 cm. O texto hebraico diverge em vários pontos do massorético que, como é sabido, é o que foi oficialmente aceito pelos hebreus e depois transmitido com infínitos cuidados pelos rabinos. As variantes, contudo, são o mais das vezes de caráter ortográfico, apresentando assim grande interesse para a fonologia e a gramática histórica da língua hebraica bíblica. Entre as duas partes do rôlo (cc. 1-33 e 34-66) existe disparidade ortográfica e gramatical.

Além desse texto completo há outro fragmentário (1Q. Isb.). De maneira mais ou menos contínua refere o texto isaiano do capítulo 38 até o fim. Sua peculiaridade mais relevante é a estreita concordância com o texto massorético. Supérfluo é salientar que a presença de um texto tão vizinho ao massorético, quanto este último não exercia ainda seu exclusivo influxo, possui grande peso em favor da antiguidade e da integridade da tradição massorética.

¹ Os manuscritos desta biblioteca são indicados com abreviações designando a gruta em que foram encontrados (1Q, 4Q etc.) e a natureza da obra (p = *peshet* "comentário"; S = *Serekh* "Regulamento"; H = *Hodayoth* "Hinos"; M = *Milhamat* "Guerra" etc.).

Da primeira gruta derivam outrossim inúmeros fragmentos bíblicos, que reproduzem o texto hebraico do *Gênesis*, *Êxodo*, *Levítico*, *Númeeros*, *Deuteronômio*, *Juízes*, *1-2 Samuel*, *Isaías*, *Ezequiel*, *Salmos* e *Daniel*.

Peculiar interesse possuem alguns trechos do *Levítico*, traçados em caracteres fenícios, isto é, na antiga escrita usada desde os primeiros tempos após o exílio. É certamente fato curioso este mesmo livro, que no dizer dos críticos teria sido composto em época relativamente recente, tenha tido tratamento de favor da parte dos qumrânicos, o de ser transcrito ainda na velha escrita. No que respeita os fragmentos de *Daniel* é mister notar que eles concordam com o texto massorético: por exemplo, no cap. 2,4 inicia o texto aramaico, da mesma forma, depois de 3,23 falta o cântico dos três jovens.

Para nossa desdita os livros apócrifos do Velho Testamento são representados apenas por fragmentos: lembramos os do *livro dos Jubileus* (hebraico), do *livro de Noé* (hebraico), que talvez serviu de fonte ao primeiro livro de Enoc, do *testamento de Levi* (aramaico). Existe igualmente um longo fragmento, em quatro colunas, que corre sob o nome de *palavras de Moisés* (hebraico), e outro, em uma coluna, de um livro que poderia denominar-se *livro dos mistérios* (hebraico), porque relata as revelações de um personagem fictício.

As obras desconhecidas são representadas pelos escritos em língua hebraica, característicos da comunidade. Seu interesse é considerável, porque nos permitem especificar a fisionomia da própria comunidade. Se acrescentarmos mais o fato de que esses escritos refletem um mundo, que possui vários pontos de contacto com o do cristianismo primitivo, justifica-se plenamente a tensão com que são estudados.

O *Manual de Disciplina*, ou melhor, o *Regulamento da Comunidade* (1Q S) dá-nos a conhecer a vida da comunidade, confirmando e completando as parcas informações dos escritores antigos (fig. 14). Compreende ele onze colunas. Dêste regulamento infere-se que a congregação monástica, denominada normalmente "congregação da unidade" ou "comunidade da aliança" está dedicada à procura de Deus "de conformidade ao que foi prescrito por Moisés e pelos Profetas", e à prática da virtude, sobretudo a verdade, a humildade, a justiça e o direito, a caridade e a modéstia. A esta finalidade ética associa-se-lhe outra escatológico-apocalíptica: prepara na solidão e na separação dos maus o advento de Deus e dos dois Messias: Arão e Israel.

Os elementos que compõem a comunidade são: sacerdotes descendentes de Arão e de Sadoc, levitas e leigos. O governo da comu-

nidade é a forma democrática, a saber, com a maioria de votos, amparada pelo conselho supremo dos quinze. Os membros vivem em grupos, que anualmente se congregam em assembleias gerais. À testa de cada dezena está um sacerdote. Sacerdote, outrossim, é igualmente o chefe de toda a comunidade: seu nome "vigilante" ou "inspetor", é idêntico ao "episcopos" neotestamentário. O ingresso na comunidade reserva-se aos "voluntários", de quem se exige a disponibilidade total da pessoa e dos bens. Aos membros efetivos incumbe a prática das virtudes comunitárias e reserva-se-lhes a refeição em comum à base de pão e vinho, bentos pelo sacerdote. Que esse banquete tenha caráter de alguma forma sagrado, infere-se do fato que dêle excluem-se os membros não efetivos.

Aos comunitários compete ainda o trabalho, a oração em comum, máxime ao levantar do sol e ao seu ocaso, e o estudo da Lei, o qual não se interrompe sequer de noite, pois que um têrço da comunidade, durante todo o tempo do ano, deve-se-lhe consagrar.

Minucioso regulamento assegura o desenrolar das reuniões. Interromper a palavra, sem prévia autorização, comporta dez dias de penitência; ser indulgente para com o sono (é tão humano!), um mês inteiro de penitência. Vigora um código penal que prevê umas trinta infrações mais ou menos graves; a defecção é punida com a excomunhão.

Também entre êsses temos um período indeterminado de postulante e dois anos de noviciado. A agregação definitiva à comunidade é sobremaneira solene, sotoposta que é a juramentos comprometedores e renovada todos os anos.

Prepunha-se ao rótulo dêste regulamento outro manuscrito. Com toda probabilidade êle encerrava os dois amplos fragmentos denominados pelos editores respectivamente: Regra da Congregação e Coleção das bênçãos.

Mais que a *Coleção das bênçãos* (1Q Sb), em cinco colunas mal conservadas, relatando toda uma série de bênçãos para os fiéis, para o sumo sacerdote, os sacerdotes e o chefe da comunidade, interessam-nos as duas colunas denominadas: *Regra da Congregação* (1Q Sa). Afigura-se-nos que êsse fragmento apresente a comunidade num estádio mais antigo que o oferecido pelo Regulamento da comunidade. Nêle fala-se de feitos guerreiros e de casamento, de acôrdo com o documento de Damasco, enquanto o Regulamento da comunidade não acena sequer à vida conjugal nem à organização militar. Mas o que chamou a atenção de todos os estudiosos no que concerne a êste último fragmento foi a descrição (1Q Sa, col. II, 11-12) do banquete sagrado, do qual, além do sacerdote, que preside e benze o primeiro bocado de pão e o primeiro sôrvo de vinho, participa

também o “Messias de Israel”. É preciso, todavia, notar que esse Messias fica subordinado ao Sacerdote, pois não é convidado a dar a bênção e toma o pão somente depois dele. Bastaria esta constatação para acautelar todos os estudiosos que assimilaram, com demasiada precipitação, o banquete qumrânico ao eucarístico, instituído por Jesus. Mas sobre isto falaremos mais adiante.

O *Comentário de Habacuc* (1Q pHab), em treze colunas bastante rasuradas, é uma acomodação das palavras proféticas à situação atravessada pela comunidade. Nesse escrito entram em cena o Mestre de Justiça com sua comunidade e um tríptico grupo de adversários. O primeiro é dominado pelo *Homem de mentira* ou *Sacerdote ímpio*, que em Jerusalém perpetra ações abomináveis, como a violação do dia sagrado da expiação, constrange a comunidade ao exílio, mas paga com morte ignominiosa seus muitos delitos. O segundo grupo (*casa de Absalão*) constitui-se dos traidores da aliança, dos que, perseguidos, abandonaram a comunidade, ao invés de acompanhar os irmãos ao exílio. O terceiro é representado pelos traidores do fim dos tempos — os coevos do comentador — que rejeitam as explicações dos profetas propostas pelo Mestre de Justiça. No fundo da cena estão os *Kittim*, poderosos estrangeiros talando a Palestina com violência, sacrificando às suas insígnias militares, adorando suas armas e destruindo pessoas e bens hebraicos. Mas esses também serão punidos juntamente com todos os idólatras do juízo divino.

Na primeira gruta descobriram-se outrossim fragmentos de comentários de *Miquêias*, *Sofonias* e dos *Salmos*. A característica mais notável de todos estes comentários é a transcrição do tetragrama sagrado *Javé* e do nome *El* em caracteres antigos, enquanto o restante do texto hebraico está em caracteres quadrados e o comentário, quando necessita nomear a Deus, evita o tetragrama. Essa característica fôra já percebida por Orígenes (P. G. 12,1104).

Outro rótulo de dezoito colunas, em maus estados de conservação, transcreve cerca de trinta e cinco hinos (1Q H), nos quais certo justo exprime gratidão, humildade, confiança em Deus e descreve, em angustiadas palavras, a pena incomum a que está sujeito. Com grande verossimilhança propôs-se identificar esse justo com o Mestre de Justiça, figura central do comentário de Habacuc e mencionado no Documento de Damasco.

O rôlo de dezenove colunas, tôdas mutiladas na parte inferior, que no passado denominara-se *A guerra dos filhos da luz contra os filhos das trevas*, foi recentemente rebatizado com o título *O Regulamento da Guerra* (1Q M). E com razão, porque nêle se não descreve uma guerra passada, mas propõem-se regras para desencadear uma, grandiosa e definitiva: todos os verbos que a descrevem estão no

tempo futuro com sentido de ordem. No espaço de quarenta anos os filhos da luz, isto é, as três tribos de Levi, Judá e Benjamim, desbaratarão os primeiros filhos das trevas, a saber, os inimigos confinantes (Edom, Moab, Amon, filisteus) e outras gentes pagãs. Após este período de tempo, travar-se-á o choque supremo com o último filho das trevas: os *Kittim* de *Assur*. O conflito atravessará momentos de suprema violência, os filhos da luz hão de estar prestes a serem vencidos, mas a intervenção de Deus lhes assegurará a vitória.

Essa obra não é de fácil interpretação. Que se não deva tratar de uma guerra verdadeira e própria, pode-se inferir do fato de que a comunidade possuidora desse escrito em vários exemplares — assomaram na verdade vários, fragmentários, também na quarta gruta — constituía-se de piedosos eremitas. Esses despendiam todo seu tempo na oração e na leitura sagrada, à semelhança dos antigos monges cristãos. O conflito aqui referido é essencialmente escatológico: por isso esse escrito tem seu lugar entre os dessa comunidade de caráter escatológico. É, aliás, uma guerra santa, porque todos seus atos visam o extermínio de Belial e seus sequazes, que são precisamente os filhos das trevas. Ademais desenrola-se segundo prescrições minuciosas, a serem observadas com a escrupulosidade reservada aos ritos sacrificais. Esse caráter sagrado deve-se, acima de tudo, ao rôlo explicado pelos sacerdotes. Juntamente com os levitas, incumbem-lhes o dever de regular as fases da batalha com variados sons de trombeta; de animar e fortificar os combatentes antes da batalha e de entoar o hino de ação de graças no final.

Dos numerosos manuscritos, o mais das vezes fragmentários, provenientes das restantes dez grutas de Qumran até hoje bem pouco foi publicado. Para garantir a máxima celeridade à publicação definitiva convocaram-se ao Museu arqueológico de Jerusalém vários estudiosos, de diversas nacionalidades e confissões, a que se distribuíram os vários fragmentos. Nesse Museu recolheram-se todos os fragmentos recuperados pelos arqueólogos na primeira gruta e a maior parte dos que estavam em poder dos beduínos ou então foram descobertos pelos próprios arqueólogos. O custeio para a aquisição deles, que estavam nas mãos dos beduínos, foi doação além do Governo da Jordânia, também de instituições científicas, como da Biblioteca Vaticana e da Universidade McGill de Montreal (Canadá), de Manchester e de Heidelberg.

Os fragmentos das quatro grutas "menores" foram confiados a Maurice Baillet, professor no Instituto Católico de Tolosa (2Q, 3Q, 6Q) e a J. T. Milik, (5Q). Os numerosíssimos manuscritos da quarta caverna (4Q), achados em fragmentos mais ou menos consideráveis, foram distribuídos entre os seguintes estudiosos: F. M.

Cross, professor do V. T. no Seminário Teológico McCormick de Chicago; J. T. Milik, já citado; J. M. Allegro, lente de filologia semítica comparada na Universidade de Manchester; J. Starcky, antigo docente do N. T. no Instituto Católico de Paris; Patrick W. Skehan, professor de línguas semíticas da Universidade Católica de Washington; John Strugnell, lente no Jesus College de Oxford; Claus-Hunno Hunzinger, da Universidade de Götting. Nestes últimos meses adicionou-se mais um importantíssimo lote de manuscritos: são os rolos da undécima gruta (11Q), recuperada das garras dos beduínos; eles contêm os *Salmos*, o *Levítico*, uma descrição apocalíptica da Nova Jerusalém e um *tarzum* aramaico de Jó.

As breves relações, que esses estudiosos forneceram dos fragmentos a cada qual confiados, deixam-nos entrever amplíssima messe de manuscritos. Largamente representada está sobretudo a Bíblia hebraica. Tanto para limitar-nos à quarta gruta, os livros históricos apresentam em fragmentos às vezes consideráveis, cinco manuscritos do *Gênesis*, oito do *Êxodo*, três do *Levítico*, dois dos *Números*, catorze do *Deuterônimo*, dois de *Josué*, dois dos *Juízes*, três de *Samuel*, um dos *Reis*. Enquanto alguns destes manuscritos são estritamente conformes ao texto massorético, outros, máxime um do *Êxodo* (4Q Esa) e os três de *Samuel*, refletem o texto utilizado pela versão grega dos Setenta. Um deles, de *Samuel* (4Q Samb) é considerado o mais arcaico entre os de Qumran, porque remonta ao fim do século III a. C. Outro dos *Números* (4Q Númb), da época herodiana, traz adições, pertencentes à tradição samaritana. Dois do *Êxodo*, um do *Deuterônimo*, um dos *Gênesis* estão escritos em caracteres antigos.

Dos manuscritos proféticos e didáticos a quarta gruta forneceu três de *Jeremias*, dois de *Ezequiel*, três de *Daniel*, pelo menos sete de *Isaias*, sete dos *Doze profetas menores*, um de *Jó*, dois dos *Cântico dos Cânticos*, dois de *Rute*, um das *Lamentações*, dois do *Eclesiastes*, uma dúzia dos *Salmos*, um de *Esdra-Neemias* e um das *Crônicas*.

Enquanto *Jeremias* e os doze profetas apresentam um texto assaz complexo, *Isaias* e *Ezequiel* uniformam-se ao massorético. O texto de *Daniel* conforma-se estritamente à tradição massorética, mesmo a versão do aramaico ao hebraico é idêntica.

Verdadeira novidade são três manuscritos de *Tobias*, um em hebraico e dois em aramaico. A descoberta deste texto semítico constitui preciosa confirmação da tradição antiga que lhe certificava a existência. As duas recensões, a hebraica e a aramaica, divergem entre si, mas substancialmente correspondem à longa recensão do texto grego.

Em fato de apócrifos, sempre a quarta gruta apresenta cinco

manuscritos hebraicos dos *Jubileus*, oito aramaicos de *Enoc*, três aramaicos do *Testamento de Levi*.

Os escritos característicos da Comunidade abundam sobretudo nesta quarta caverna: onze manuscritos da *Regra da Comunidade*, sete do *Documento de Damasco*, três *Comentários sobre Isaías*, um de *Oséias*, um sobre *Naum*, seis manuscritos dos *Hinos* e quatro do *Regulamento da Guerra*.

Desta resenha incompleta podemos avaliar qual teria sido nossa ventura, caso todos esses manuscritos em papiro ou pergaminho se nos tivessem sido conservados intactos. Teríamos tido uma biblioteca antiga de quatrocentos e mais manuscritos! Ademais, para computar-lhe a importância excepcional basta dizer que os livros da Bíblia hebraica estão todos representados, mesmo em mais cópias, com exceção do livro de Ester. Ao contrário defrontamo-nos com fragmentos, freqüentemente mesmo de considerável tamanho, mas sujos de terra e de incrustações calcáreas e não raro tão enegrecidos a ponto de se tornarem ilegíveis. Compreendemos daqui a dose de tenacidade e paciência que se exige dos supracitados estudiosos, que consomem seus dias manuseando quimicamente esses míseros restos, a fim de lhes poupar a irreparável perda, de classificá-los e de decifrá-los.

Seu trabalho é extremamente precioso, porque concorre para nos fazer conhecer esta biblioteca essencial, de cuja importância ninguém duvida. Quem lhes confere tamanha relevância é a remota antiguidade dos manuscritos que a compõem. Na verdade, após a exploração arqueológica de Khirbert Qumran e de toda a região, temos a certeza absoluta de que esses manuscritos foram reunidos nessas grutas na iminência da catástrofe do ano 70 d. C. Com base, todavia, em vários critérios, infere-se que sua antiguidade é ainda maior. Devemos aqui admirar a genialidade com que usaram mesmo os mínimos elementos, aptos a nos fornecerem uma cronologia, a mais precisa possível, dos manuscritos. Estudou-se a forma das letras, o material empregado e sua preparação, a ortografia. O dr. H. J. Penderleith submeteu a exame químico a tinta empregada na escrita. A senhora Luisa Bellinger do Textile Museum examinou a tela, que envolvia os rolos. Submeteu-se essa mesma tela a exame radioativo a fim de lhe determinar a quantidade de carvão 14 nela presente; sobretudo usufruíram-se de todas as referências feitas pelos manuscritos a eventos e personagens. Infelizmente, só um comentário de Naum (4Q p Nahum) deu-nos até hoje o nome próprio de personagens, já conhecidas pela história. Lêem-se os nomes de Antíoco e Demétrio. As demais personagens estão envoltas no manto do anonimato e do pseudonimato. Mesmo para os acontecimentos não é possível fazer referência segura à história. Por isso não nos admira

que eventos e pessoas, nêles implicadas, tenham sido distribuídos em quatro períodos diversos: o de Antíoco Epifanes (175-163 a. C.), o de Alexandre Janeu (103-76 a. C.), o de Aristóbulo II, Hircano II e Onias, e, finalmente, o da guerra judaica de 67-70 d. C.

OS MANUSCRITOS DE QUMRAN E A BÍBLIA. — Antes de indicar as contribuições dos manuscritos de Qumran ao estudo da Bíblia, faz-se mister declarar que nossas conclusões fundamentam-se quase que exclusivamente nos textos da primeira gruta, os únicos até hoje publicados. Doutro lado, a fim de tornar menos provisórias estas conclusões, cumpre notar serem êsses manuscritos os únicos suficientemente completos, pois todos os demais descobertos nas outras grutas são bastante deteriorados e fragmentários.

A Bíblia interessa-se por êsses manuscritos sob vários pontos de vista. Antes de mais nada pelo texto original hebraico. Qumran oferece-nos quase tôda a Bíblia hebraica em manuscritos anteriores de um milênio aos até hoje possuídos (Códice de Leningrado 916 d. C.). Sabe-se, ademais, que o texto massorético diverge, às vêzes, de modo considerável da versão grega dos Setenta. A fim de explicar essa divergência, numerosos estudiosos admitiram a hipótese de que a citada versão se tivesse utilizado de um texto hebraico, diverso do massorético. Outros, ao contrário, preferem afirmar ser a versão dos Setenta uma tradução pouco esmerada do próprio texto hebraico, utilizado pelos massoretas. Os manuscritos de Qumran deram razão aos primeiros: resultou, efetivamente, que alguns manuscritos bíblicos referem um texto mais próximo dos Setenta que do massorético. Outros, contudo, apresentam um texto em tudo conforme ao massorético constituindo daí lúcido testemunho da fidelidade com que a tradição massorética transmitiu o texto bíblico através dos séculos nem sempre serenos. Recentemente o eminente semitista, W. F. Albright, supôs que os textos massoréticos de Qumran remontem a um protótipo babilônico, enquanto a versão grega dos Setenta apoiar-se-ia numa antiga recensão egípcia. A crítica textual, a paleografia hebraica até hoje com lacunas, a filologia hebraica e a exegese do Velho Testamento abriram assim nova trilha.

Mas a contribuição mais considerável dos textos qumrânicos é dada ao estudo do judaísmo imediatamente anterior e coetâneo da era cristã. Mais que os vários apócrifos do Velho Testamento conhecidos aqui, ao menos para alguns (Jubileus e Enoc), pela primeira vez em texto semítico originário, valem-nos neste estudo os escritos próprios da comunidade.

A preocupação suma dêsses monges é a união com Deus. Para realizá-la é mister, sim, a obediência à lei de Moisés e a pureza

ritual, mas acima de tudo o auxílio divino. A graça divina deve-se o ingresso dos membros na comunidade. Deus elegeu-os pessoalmente e eles responderam com um ato livre e voluntário, persuadidos como estavam que somente no lugar, onde Deus os chamara, podia-se adquirir o perfeito conhecimento dos "mistérios" da Lei e dos Profetas, o calendário autêntico, as verdadeiras leis da pureza e da justiça.

Habitados como estavam a considerar o mundo judaico, contemporâneo de Cristo, todo permeado de idéias apocalípticas e preocupações legais e rituais, admira dar nos homens de Qumran com uma espiritualidade interior e com a não coincidência do advento messiânico com o fim do cosmos.

Uma personalidade de todo excepcional, do ponto de vista espiritual é, sem dúvida, o "*Mestre de Justiça*".

Essa personagem constitui figura central da comunidade de Qumran. Temos poucas informações a respeito de sua vida. Nunca vem citada com seu verdadeiro nome. Dirige a comunidade, mas não sabemos se se trata de seu fundador ou somente do reorganizador. É perseguida tenazmente e afigura-se-nos que, para fugir a tal perseguição, seja constrangida a se homiziar no exílio. Conhecemos, ao invés, muito bem sua alma e a ascendência sobre os membros da comunidade. O mérito deve-se ao comentário de Habacuc e sobretudo aos Hinos que, com tóda a probabilidade, se lhe devem atribuir. Escutem-se algumas expressões tiradas destes hinos:

"Eu fui objeto de escárnio para os rebeldes;
e contra mim ergueu-se a assembléia dos ímpios...
Tu me colocaste como sinal para os eleitos da justiça
e sábio intérprete dos mistérios maravilhosos
a fim de provar (os que fazem) a verdade
e experimentar os que amam a correção. (col. II, 10-11, 13-14)

É realmente extraordinário ouvir um piedoso hebreu falar de sua aliança:

(Eu fui objeto) de contenda e discussão para meus vizinhos,
de ciúme e ira para os que entraram em *minha aliança*.
(col. V, 22-23)

Para os hebreus a aliança era uma realidade profundamente sagrada. Possui missão extraordinária entre os membros de sua aliança e, coisa inaudita no ambiente vétero-testamentário, concede-se-lhe o conhecimento dos segredos de Deus:

Constituíste-me pai para os filhos da graça
e como pedagogo para os homens do signo. (col. VII, 21-22)

"Sua interpretação pertence ao Mestre da Justiça, ao qual Deus *deu a conhecer todos os mistérios das palavras de seus servos os profetas*".
(1Q pHab., col. VIII, 4-5)

E mais ainda: atribui-se valor salvífico à fé neste Mestre da Justiça:

"A sua interpretação é acêrca de todos os que cumprem a lei na casa de Judá, os quais Deus libertará da casa do juízo por causa de suas aflições e de sua fé no Mestre da Justiça".
(1Q pHab. col. VIII, 1-3)

No Velho Testamento a salvação é o resultado da fé *em Deus somente*. Não nos deve surpreender excessivamente que se exija tal fé também para com o Mestre de Justiça, já que êle era considerado uma personificação da lei de Deus. Mas no meio de tanta grandeza êle não se esquece de ser pecador:

Eu sou criatura de argila
e amassado com água;
uma instituição de vergonha
e uma fonte de impureza;
uma fornalha de iniquidade
e uma construção de pecado.
(1Q H. col. I, 21-22)

Defrontando-se com essa figura verdadeiramente luminosa, era inevitável que alguns estudiosos a ombreassem com Jesus de Nazaré, fazendo dela um Cristo antes do Cristianismo. O primeiro a transformar o Mestre de Justiça dos textos qumrânicos em protótipo de Jesus, verdadeiro Mestre dos Evangelhos (*Mt* 22,16; *Lc* 12,13), foi o professor parisiense Dupont-Sommer. Baseando-se numa reconstrução totalmente subjetiva de um passo do comentário de Habacuc, êle falou da crucifixão em 65-63 a. C. dêste Mestre de Justiça, revestido de prerrogativas divinas, e preconizou não somente uma "revolução" mas tôda uma "seqüência de revoluções", que os escritos de Qumran teriam produzido na história do Cristianismo primitivo. Não foi difícil aos doutos de todo o mundo demonstrar, com textos na mão, que êsse Mestre não sofreu violência.

Outra tentativa de aproximar a crucificação dêsse Mestre com a crucificação-ressurreição de Jesus, atribui-se ao professor J. M. Allegro no ano de 1956. As opiniões dêste estudioso, difundidas pela rádio inglêsa, produziram enorme agitação, por ser êle membro da comissão que prepara os textos de Qumran. Por isso outros membros da mesma comissão julgaram-se no dever de enviar, em data de 16 de março de 1956, uma carta ao jornal *The Times* a fim de precisar que, tanto os textos editados como os inéditos, confiados para a publicação ao professor de Manchester e aos demais membros da co-

missão, não aludiam à crucifixão do Mestre, nem à sua deposição da cruz, nem ao seu corpo despedaçado, que deve ser guardado até ao dia do juízo. Por conseguinte, os textos de Qumran não ofereciam “um modelo essênico bem definido ao qual se pudesse adaptar Jesus de Nazaré”.

No mesmo jornal, em data de 20 de março, o professor Allegro, após ter confirmado que um comentário bíblico acena à crucificação do Mestre, por obra provavelmente de Alexandre Janeu, acrescenta que alguns fragmentos da quarta gruta insinuam a fé dos qumrânicos na ressurreição do supliciado. O forjador, porém, da comparação entre o Mestre de Justiça e Jesus não teria sido êle, mas sim ouvintes ou leitores, ávidos de notícias sensacionais. Ele também, de acôrdo com os subscritores da carta de protesto, pensa ser mister distinguir o Mestre de Justiça, Messias sacerdotal, de Jesus, Messias leigo e davídico. Mesmo que os qumrânicos tenham esperado o advento de um Messias davídico, êste não pode confundir-se de forma alguma com o Messias davídico da teologia paulina.

Esta polémicazinha revela uma mentalidade muito difundida, máxime nas páginas dos jornais e semanários.

Na verdade não faltam analogias entre as duas figuras: ambos sofrem as hostilidades dos sacerdotes de Jerusalém, anunciam o juízo divino sôbre a cidade santa e atribuem aos próprios discípulos o título de “filhos da luz”. Ademais, no caso em que se pudesse provar a crucificação do Mestre de Justiça, teríamos que ambos foram eliminados de forma violenta pela autoridade de Jerusalém. As divergências, porém, são bem mais profundas. Antes de mais nada, o Mestre de Justiça jamais teve consciência messiânica como possuiu Jesus. Embora considerado messias em sentido lato, êle distingue-se dos dois Messias, o de Arão e o de Israel. Além disso, como acenamos acima, o Mestre de Justiça sentia-se grande pecador; Jesus, ao contrário, tinha nítida consciência de ser imune de qualquer pecado: vemo-lo mesmo reftar seus adversários: “Quem de vós me acusará de pecado?” (*Jo 8,46*).

Aqui também, como em muitos outros casos, os estudiosos inclinaram-se a acentuar as concordâncias, sem se preocupar das divergências, que são numerosas e profundas. Se, aliás, considerarmos que muitos estudiosos de além-margem põem como axioma fundamental às próprias pesquisas a impossibilidade de um cristianismo sobrenatural, não nos devemos admirar se, ao aparecerem novos textos, êles se apressam em afirmar novamente existir em Qumran um cristianismo pré-cristão.

Entendamo-nos bem: sustentando que a figura de Cristo não se modela naquela outra, conquanto tão luminosa, do Mestre de Justiça,

não tencionamos negar que os manuscritos de Qumran tenham muita afinidade com os escritos do Nôvo Testamento. Querer fazê-lo seria cerrar os olhos diante da luz solar. Baste dizer que os comunitários se autodefiniam “nova aliança”: o têrmo mesmo com que indicamos o Nôvo Testamento.

As primeiras afinidades encontramos-las nos *Evangelhos*. A austera figura de *João Batista*, encarnação autêntica do profetismo vétero-testamentário, emerge irresistível dos textos de Qumran. Sua insistência sôbre o espírito profético, a sua noção do “Resto”, suas iradas ameaças de fogo inextinguível, seus prementes convites à penitência, à imersão nas águas purificadoras do rio Jordão numa sincera confissão dos próprios pecados, máxime sua pregação do dúplice batismo, um provisório e outro escatológico, reecoam em Qumran. O próprio texto de Isaías, que a tradição evangélica aplica insistentemente ao Batista “Abri no deserto um caminho para o Senhor” (*Is* 40,3), constitui o programa dos austeros homens da aliança.

Os *Evangelhos sinóticos* encerram vários ditos que relembram discretamente Qumran. “Porque não conhecestes o tempo da visita” (*Lc* 19,44; 1Q S. col. III,18); “Tôda a planta que meu Pai Celeste não plantou será arrancada pela raiz” (*Mt* 15,13; 1Q S, col. VIII,5); o *logion* da correção fraterna (*Mt* 18,15-17) ressoa em Qumran (1Q S, col. V, 24-VI, I); como também a questão do boi caído no poço. Poder-se-ia continuar exemplificando.

Entre os *Evangelhos*, porém, e mesmo entre todos os textos neutestamentário, os escritos que aparentam mais afinidade com os de Qumran são as obras de *S. João Evangelista*. As afinidades afloram, antes de mais nada, no setor lexicográfico. Têrmos joaninos como “carne”, “verdade”, “luz”, “trevas”, abundam nesses textos. Mas é no plano doutrinal que as semelhanças se tornam mais íntimas. Nos textos de Qumran dois espíritos, ambos criados por Deus, contendem-se o coração dos homens: o príncipe da luz e o anjo das trevas (*Mastema*, derivado da raiz *satan*, afim de *satan*).

Conforme segue um ou outro espírito, a humanidade divide-se em dois grandes grupos: os filhos da luz e os filhos das trevas.

Esse dualismo religioso-moral (não metafísico, porque todos os seres provêm de Deus!) permeia tôda a doutrina de Qumran, influenciando-lhe a antropologia, a eclesiologia, a angelologia, a pneumatologia e a escatologia. Daí a obrigação de “fazer a verdade” seguindo-lhe o caminho traçado pelo espírito da luz; daí, a necessidade de uma estreita união e comunhão de pessoas e coisas num completo desapêgo do mundo pecador, num profundo sentimento de culpa e com a certeza do completo perdão por parte de Deus.

Quem se familiarizou com os escritos joaninos (o *Evangelho* e

as cartas) acredita encontrar-se num ambiente de família em Qumran e adverte, mais que nunca, a inutilidade de relacionar S. João ao gnosticismo dualístico. Em Qumran, São João é mais de casa.

Também *São Paulo* tem algumas analogias com os escritos de Qumran. Inicialmente o termo "mistério", designando a revelação das verdades divinas aos eleitos; depois as antíteses "carne-espírito", "celeste-terrestre", "Cristo-Belial". Num só passo (2 Cor 6,14-18) relevaram-se nada menos que sete pontos de contacto com os escritos qumrânicos. A oposição entre a luz e as trevas; a alusão a Belial, que tem aqui a única menção de todo o N. T., enquanto vem relembrado insistentemente nos textos qumrânicos; a oposição aos ídolos; a identificação da comunidade com o templo; a aplicação a ela dos privilégios reservados ao povo de Deus; o dever do isolamento e enfim a proibição de tocar o impuro.

A doutrina da justificação divina, que supõe o homem culpável e incapaz de alcançar a salvação somente com suas próprias forças, é a idéia central do Regulamento da Comunidade e das cartas aos Gálatas e aos Romanos. Quer de uma como de outra parte o problema da salvação põe-se quase com os mesmos termos: responsabilidade pessoal e predeterminismo divino, condição pecadora do homem e bondade salvífica de Deus.

No hino final do Regulamento da Comunidade ecoa um acento fortemente paulino:

A minha justificação pertence a Deus;
a perfeição de minha conduta, a retidão do meu coração acham-se
Inas suas mãos.
Com seus atos de benevolência ele cancela minhas culpas,
porque é da fonte da sua ciência que jorrou a minha luz;
os meus olhos contemplaram suas maravilhas.
(1Q S. col. XI, 2-3).

Nas cartas aos Colossenses e aos Efésios encontram-se paralelos tão acentuados que se ousou identificar o autor da epístola aos Efésios com um anônimo qumrânico. Entre todos os escritos do N. Testamento, a epístola aos Hebreus é a que mais reflete as tendências dos essênios de Qumran. Na verdade, as preocupações dos destinatários desta carta são as mesmas dos comunitários do mar Morto. Supôs-se, não poderíamos dizer com que verossimilitude, que vários destes destinatários fôssem membros da comunidade de Qumran, dispersos pela guerra judaica na Síria e na Ásia.

Também alguns aspectos da primitiva comunidade cristã de Jerusalém (*Atos 1-7*) têm ressonância na comunidade de Qumran. Relembramos a posição hierárquica de Pedro e do colégio apostólico, a importância dispensada aos sacerdotes, a idéia da igreja, certa opo-

sição (cfr. S. Estêvão: *Atos* 7) ao templo e aos sacrifícios, a introdução do batismo e dos banquetes sagrados, a prática da caridade comunitária, o sentido da unidade, a comunhão dos bens, a oposição ao homem "que mente a respeito dos seus bens".

Poderíamos ainda acrescentar que o bispo-presbítero das primitivas comunidades cristãs possui o mesmo nome e as mesmas atribuições do inspetor (*mebaqger*), que em Qumran preside as reuniões e atende à administração dos bens.

Antes de tentar a explicação destas afinidades e de outras, que se poderiam multiplicar à vontade, é mister notar absolutamente que também os escritos neotestamentários, como já vimos em Cristo em confronto com o Mestre de Justiça, divergem profundamente dos textos qumrânicos. Em seus escritos Paulo não divide o rígido legalismo, o particularismo e o separatismo de Qumran, e esses textos ignoram por completo a doutrina da redenção, que constitui a pedra angular da teologia paulina. Para a comunidade cristã de Jerusalém mister é reconhecer que não formava de modo algum um grupo esotérico, que a comunhão dos bens era absolutamente voluntária e que as mulheres ocupavam um lugar eminente na estrutura eclesíástica, diversamente das de Qumran onde não exerciam ofício algum.

Mas há mais. O que quer que digam os títulos sensacionais de jornais, é certo que os textos de Qumran não revelaram um Cristianismo "pré-cristão". Falta por completo em Qumran a cristologia e a *sacramentária cristã*. Um estudioso absolutamente insuspeito de dogmatismo, Oscar Cullmann, escreveu recentemente: "Não basta que a seita de Qumran tenha tido um Mestre de Justiça e tenha escrito sobre o espírito; o Mestre de Justiça e o espírito não dominam o pensamento e a vida da comunidade como Jesus Cristo e o Espírito, que é dado aos que crêem nêle, dominam, ao contrário, o cristianismo.

Esse impulso dinâmico está ausente na seita de Qumran e é essa a razão pela qual os essênios cessaram de existir após a guerra judaica de 70 d. C." De resto, não está ainda apoditicamente provado que a comunidade qumrânica acreditasse possuir o dom do espírito. Dos passos adotados pelo Regulamento da Comunidade (col. III, 4-6; col. V, 13-14; col. XI, 14-15; col. III, 6-9; col. IV, 18-19-20-22) somente o último parece exigir o dom deste espírito para os últimos tempos; aliás, o espírito de que aqui se fala não parece diverso do *ruah* vétero-testamentário.

Para o sacramento da Eucaristia fêz-se muito espalhafato, sobretudo em jornais e revistas não especializadas. Resulta, porém, claramente que o banquete comunitário, em que pese seu caráter sagrado, não pode identificar-se ao rito eucarístico. A presença do Mes-

sias de Israel nesse banquete, numa condição de inferioridade que lembraria, no dizer de algum estudioso, a advertência de Cristo na última Ceia: "O que entre vós é o maior, torne-se o último; e o que governa seja como o servo" (Lc 22,26), não possui necessariamente significado escatológico, como, ao invés, tem a ceia eucarística (Lc 22,30). Antes, o professor Milik, que preparou a edição do fragmento em aprêço (1Q Sa, col. II), juntamente com o professor Barthélemy, identifica êste Messias de Israel como uma autoridade secular, subordinada ao sacerdote-chefe da comunidade que vem, por sua vez, identificado com o Messias de Arão.

Depois daquilo que se disse, é evidente que a originalidade do Cristianismo não está em perigo nem mesmo pelos escritos de Qumran. Antes, como ocorre sempre a cada nova descoberta arqueológica, ilumina-se sempre mais.

Mas já é tempo de ensaiar uma explicação das inegáveis semelhanças, que correm entre Cristianismo primitivo e Qumran. Para muitos estudiosos não somente a primitiva comunidade cristã ter-se-ia inspirado na vida dos comunitários de Qumran, como também os autores do Novo Testamento teriam bebido em largos haustos nas suas obras literárias. Inspirando-se nesses doutos é que alguns jornais, ocupando-se de Qumran, puderam ostentar títulos sensacionais, como os seguintes: "Descoberta de cartas originais dos Apóstolos", ou então "Em Qumran os pesquisadores descobriram os preciosos originais dos Evangelhos de Marcos, de João e dos Atos dos Apóstolos".

Os estudiosos, porém, mais equilibrados preferem trilhar veredas menos escorregadias. A título de possibilidade, admitem êstes, entre Cristianismo e Qumran, relações pessoais e literárias, a saber, devidas ao encontro de pessoas e obras literárias.

Para as relações pessoais as possibilidades são maiores. A arqueologia, de fato, nos assegura que Khirbert Qumran florescia desde o ano 4 a. C. até 68 d. C., quando foi destruída pelas legiões romanas de Tito: precisamente na época de Jesus e dos Apóstolos! Dez quilômetros mais ao norte encontrava-se Jericó e a região jordânica, onde João Batista pregava o "seu batismo de penitência para a remissão dos pecados" (Lc 3,3).

Baseando-se na indicação evangélica que João Batista transcorreu sua vida nos "desertos" (Lc 1,80) antes de iniciar a pregação, algum estudioso quis fazer dêle um essênio, educado nos princípios religiosos de Qumran. Sem chegar a esta conclusão, pode-se pensar em contactos pessoais entre João e os monges de Qumran, naquele tempo, por exemplo, quando acorriam a êle "Jerusalém, tôda a Judéia e tôda a região do Jordão" (Mt 3,5). Somente os qumranitas teriam

permanecido insensíveis a êsse poderoso apêlo do Precursor, quando, com duas boas horas de caminho, poderiam ter-se encontrado com êle?

Não se pode excluir a possibilidade de que também Jesus, naquele anseio missionário que o impelia a perseguir por tôda a parte as ovelhas tresmalhadas de Israel, tivesse feito alguma visita fugaz a Qumran, quando teve os primeiros contactos com João Batista no Jordão, ou então por ensejo de suas vindas a Jerusalém, palmilhando a estrada de Jericó.

Entre os apóstolos, é S. João evangelista o que mais probabilidades tem de contactos pessoais com os qumranitas. Sabemos que antes de passar à seqüela de Jesus, estivera na escola do Batista. Nessa poderia ter recebido a iniciação à espiritualidade e ao vocabulário de tipo qumrânico, que teriam passado depois para seus escritos.

No rol das possibilidades devem ainda incluir-se os hebreus, que, depois de se terem iniciado em Qumran, tinham-se demitido. Além disso, o grande número de sacerdotes (*Atos 6,7*), que simpatizavam com a comunidade sacerdotal de Qumran, os quais aderiram à pregação apostólica.

Não se devem esquecer também os essênios, que, no dizer de Flávio Josefo, fermentavam as várias localidades da Palestina e da Síria. Com êsses Paulo talvez pudesse ter tido contactos em Damasco, onde êles se tinham refugiado (cfr. Documento de Damasco), quando o apóstolo dos gentios ali transcorreu três anos após sua conversão (*Gál 1,17*). Evidentemente, trata-se de simples possibilidades, às quais o estudioso católico se não pode opor a priori, em nome de uma falsa concepção da originalidade do Cristianismo. Originalidade não significa exclusão de contactos com o mundo circunstante. Cristo fêz-se homem entre os hebreus e os apóstolos, antes de serem cristãos, eram hebreus.

Mas a questão crucial é: o Nôvo Testamento depende *literariamente* dos textos de Qumran? Para responder faz-se mister a máxima cautela. Desde muitos anos a crítica literária nos acostumou a apressadas conclusões, como a seguinte: tôdas as analogias descobertas entre um escrito cristão e outro não cristão, que lhe é coevo, explicam-se só admitindo-se uma dependência mútua do primeiro em relação ao segundo. Para poder aceitar uma conclusão semelhante, é necessária a exclusão apodítica de outras possibilidades, por exemplo, a dependência de uma terceira fonte comum a ambos. E é precisamente essa possibilidade que não pode excluir-se do nosso caso. Tanto os textos de Qumran como o Nôvo Testamento são flôres desabrochadas no *hortus conclusus* judaico, que nós hoje apenas comecemos a conhecer, sobretudo para o período contemporâneo de Cristo. Mesmo que em linha de princípio não houvesse dificuldade

em se admitir que os evangelistas e os demais escritores do Novo Testamento tenham utilizado escritos de Qumran para a confecção de suas obras — a doutrina católica da inspiração admite o uso das fontes — parece, todavia, não ser mister fazer isso. As afinidades inegáveis podem explicar-se pelos contactos pessoais supracitados e, máxime, pela dependência do mesmo ambiente judaico, permeado por essas concepções e expressões. Os autores dessas duas literaturas são filhos da mesma terra, afeitos a ouvir os mesmos ditos, os mesmos conceitos.

A exegese católica contemporânea, desde algum decênio, vai cada vez mais postulando para o Novo Testamento um *milieu* vétero-testamentário e judaico. O ter-nos confirmado a exatidão desta orientação é o maior contributo que êsses escritos qumrânicos prestam ao Novo Testamento. Após a descoberta de Qumran poucos serão os estudiosos que, mormente para certos livros do Novo Testamento, como os escritos joaninos e os de S. Paulo, invocarão de preferência fontes extrabíblicas e extrajudaicas.

Depois da exasperada embriaguez helenística e mistérica, sofrida por muitos anos pela exegese neotestamentária, havia necessidade dessa eficaz desintoxicação, dêsse autêntico bocado de ar puro e genuíno, constituído precisamente pelos textos qumrânicos!

Os rebeldes da segunda guerra judaica

Enquanto a primeira guerra judaica de 66-70 d. C., teve seu historiador qualificado na pessoa de Flávio Josefo, para a segunda de 132-135 d. C. não possuímos senão notícias salteadas e extremamente resumidas. A própria figura do líder judaico é sumamente nebulosa. Sabemos que se chamava Simão. As fontes rabínicas, todavia, divergem das cristãs no que diz respeito ao seu sobrenome, porque as primeiras o denominam constantemente *Ben-* ou *Bar-Kozeba*, as outras, em vez, *Bar-Kokebah*. Cumpre notar que êste segundo apelativo “filho da estrêla”, possui certamente sentido messiânico em referência a *Núm* 24,17 e foi-lhe aplicado já pelo rabi Aqiba, ao reconhecê-lo por Messias.

Após muitas discussões, os estudiosos chegaram à conclusão de que o sobrenome originário dêsse chefe, que devia ser Bar-Koseba, fôra substituído pelos entusiásticos sectários pelo de Bar-Kokebah, foneticamente tão semelhante e, outrossim, cheio de ressonâncias messiânicas.

Tôdas as demais informações, concernentes à família de origem, seus métodos de govêrno, devem considerar-se tardias e pouco aten-

díveis, senão francamente legendárias. A tradição cristã, ademais, é a única a acenar a pretensos milagres, por êle realizados a fim de confirmar sua missão (JERÔNIMO, *Contra Rufin.*, III,31) e às perseguições a que teria submetido os cristãos da Palestina, réus de não combater os romanos e não renegar a messianidade de Jesus Cristo para admitir a dêle (JUSTINO, *Apol.* I, 31).

A tática posta em uso por êsse Simão foi a mesma dos Macabeus: após ter-se apoiado especialmente na estepe e ter cuidadosamente fortificado as rochas, os penhascos e sobretudo as cavernas, que pululam nesta região, êle atormentou as legiões romanas numa guerrilha de trincheira, assaz mais eficiente que uma batalha em campo aberto. No início, não lhe faltou sucesso: com o alargar-se da insurreição, os romanos tiveram de retirar-se gradualmente de tôda a Judéia sofrendo graves perdas na travessia das bases fortificadas nas regiões penhascosas. A própria cidade de Jerusalém sucumbiu na mão dos insurretos, e o ano da reconquista da cidade deu início a uma nova era. Encontraram-se inúmeras moedas, o mais das vezes romanas, rebatidas com o cunho dos rebeldes, trazendo em grande parte a indicação do ano I e II, seguidas da inscrição "da redenção de Israel". Descobriram-se, outrossim, moedas dessa época com a inscrição "Eliezer o Sacerdote": o que faz supor ter Bar-Kozeba reconhecido ao sumo sacerdote as funções características de tal dignidade e também a faculdade de cunhar moedas.

O sucesso inicial foi, porém, bem cedo anulado pelas legiões romanas, reordenadas para o ataque com novas fôrças e mais bem organizadas. Após três anos de tenacíssima resistência, que custou graves perdas aos romanos, mas sobretudo aos judeus, para os quais foi um exídio pior que nos tempos de Tito, descambou definitivamente essa radiosa estrêla acesa no firmamento do nacionalismo hebraico. Entrincheirado na derradeira fortaleza que ficou em seu poder, a de Betar, hoje Bitir, a 12 quilômetros ao sudoeste de Jerusalém, Simão foi capturado e morto, provavelmente na primeira metade do ano 135 d. C.

Através dos séculos, êsse líder saiu do olvido do passado, mercê da descoberta de quatro cavernas, que serviram de reduto militar aos rebeldes da segunda guerra judaica. Essas quatro grutas estão situadas na região de Wadi Murabaat, sempre na orla ocidental do mar Morto, mas um pouco mais ao sul da região de Qumran. Da exploração arqueológica de janeiro-março de 1952, após a descoberta dos beduínos, resultou terem elas sido ocupadas por mais de quatro mil anos, da época calcolítica até à árabe. O que aflorou da época calcolítica possui considerável interesse, porque nos mostra, pela primeira vez, na história da arqueologia, objetos em madeira e couro

e também fragmentos têxteis. O interesse maior está, contudo, representado pelos objetos da época romana: além da cerâmica, muito semelhante à de Qumran, apareceram armas (cabeça de dardo em bronze, pontas de flechas em ferro) utensílios (facas, pregos), objetos em madeira, tecidos, restos de sandálias e armaduras em couro, e umas vinte moedas. Nove delas, muito valiosas para a determinação cronológica da ocupação, pertencem à segunda guerra judaica.

Entre os textos em língua semítica dos séculos I-II depois de Cristo avultam os fragmentos bíblicos do *Gênesis*, *Êxodo*, *Deuterônimo*, *Isaias*. Um filatério bíblico tem o mérito de ser o único, entre os muitos descobertos na primeira e quarta gruta de Qumran, a ser completo e a referir os quatro trechos bíblicos prescritos pelos rabinos. A coisa mais digna de nota é que todos estes textos bíblicos concordam perfeitamente com a recensão e a ortografia massorética. Se não fôra arriscado inferir uma conclusão destes poucos fragmentos, deveríamos admitir que, no breve espaço de tempo que vai da primeira à segunda guerra judaica, o texto da Bíblia hebraica atingiu a forma definitiva, que não devia mais mudar através dos séculos.

Os documentos, todavia, polarizadores da atenção dos estudiosos, são os papiros hebraicos, referentes a esta segunda guerra. Vários deles maltratados e incompletos, datam-se desde os anos da "libertação de Israel por obra de Simão ben Koseba, príncipe de Israel". Mais, dois papiros referem-nos nada menos que duas cartas autógrafas deste Simão ben Koseba a Josué ben Gilgola, talvez oficial subalterno. Somos tomados de certa emoção ao lermos o nome dêsse líder audaz, traçado pela própria mão que sabia brandir com tamanha bravura a espada. É certamente uma emoção muito rara reservada aos estudiosos. Uma terceira carta é endereçada pelos chefes de Beit Mashko ao mesmo Josué ben Gilgola.

A descoberta desses escritos, enviados a Josué ben Gilgola, leva espontaneamente à conclusão de que as quatro grutas onde foram descobertos tenham sido ocupadas por um grupo de insurretos sob o comando dêsse oficial. Notável sua contribuição. Antes de mais nada confirmam-nos ser o sobrenome original de Simão o testificado pelas fontes rabínicas: a diferença gráfica e fonética entre Koseba dos textos de Murabaat e Kozeba das fontes rabínicas explica-se facilmente por um fenômeno de assimilação. Se, ademais, viesse a ser aceita por todos os estudiosos, a douda reconstrução do primeiro editor de uma destas cartas, J. T. Milik, teríamos outrossim confirmada a perseguição a que o chefe da segunda guerra judaica submeteu os cristãos. Nela, com aquêlê tom sêco de militar que desdenha os compromissos e as meias medidas, Simão ben Koseba, impõe ao comandante do destacamento de Murabaat cortar todos os contactos

com os judeu-cristãos (galileus). No caso de desobediência atendem-no os grilhões. A título de hipótese, pode-se supor que esse Josué ben Gilgola fornecesse ajuda aos cristãos perseguidos pelos chefes da revolta judaica. Daqui a irrosa reação de Simão ben Koseba. De outra carta, resulta mais que o comandante militar da região, Josué ben Gilgola, estabelecido em Murabaat, era também governador civil com poderes judiciários. É a ele que os líderes de Beit Mashko, uma localidade desconhecida, mas que devia encontrar-se ao sul de Murabaat, atestam que o legítimo proprietário de uma vaca é mesmo aquele que a vendeu. Naturalmente ignoramos a verdadeira natureza do negócio, em que estão implicados o vendedor, Jacob ben Juda, e o comprador, José ben Ariston. A segunda parte da carta concerne aos movimentos militares dos *Goim*, isto é, dos romanos, empregados na repressão da revolta. Ao saber que os romanos se aproximam, os cabeças dessa aldeia concordam em socorrer o destacamento comandado por Josué ben Gilgola. Este, todavia, os dissuadira, porque o perigo não era tão iminente assim. Não há quem não releve a grande importância histórica dessa, como das demais cartas de Murabaat. Elas confirmam a extensão geográfica da resistência hebraica no tempo da segunda guerra judaica. Não menor é o interesse lingüístico. Pela primeira vez defrontamo-nos com documentos profanos, escritos num hebraico místico relativamente puro.

Mas as cavernas de Murabaat também deviam capitular diante do enorme poderio militar dos romanos. Após tê-las expugnado, recorrendo a algum daqueles estratagemas, em que eram mestres, os romanos devastaram tudo o que encontraram, instalando ali um presídio militar.

Ambos os eventos estão comprovados pelos achados arqueológicos. Somente aos romanos pode-se atribuir a laceração dos rolos da Bíblia, que pertenceram aos rebeldes. Somente a eles também deviam pertencer as duas moedas da décima legião, o papiro latino, o recibo em grego do ano 171 d. C. e outro texto grego que menciona o imperador Cômodo.

De outra localidade do deserto de Judá, que não foi mais possível identificar, derivam outros manuscritos, oferecidos pelos beduínos ao mercado no ano de 1952. Também esse lote devia pertencer em grande parte a algum grupo de rebeldes da segunda guerra judaica. Na verdade, além de fragmentos hebraicos do *Gênesis* e dos *Salmos* e um filatério completo, compreendia ele uma carta endereçada a Simão ben Koseba e dois contratos aramaicos, datados do "III ano da libertação de Israel, por obra de Simão ben Koseba".

Desta gruta provém outrossim vários fragmentos de uma re-censão palestinese dos Setenta, que referem o texto dos profetas

menores. Estão escritos em grego grifado e são datáveis do primeiro século depois de Cristo. É inútil dizer que essa descoberta destina-se a projetar viva luz sobre a história da veneranda versão grega dos Setenta.

A longa história dessas cavernas está representada por outros manuscritos em hebraico, grego, árabe e até nabateu, anteriores e também posteriores aos da segunda guerra judaica. Mas nós nos sentimos satisfeitos por têmos descoberto aquela fé nas Sagradas Escrituras, que sustentava os insurretos em sua dura existência; por lhes têmos captado um eco das ânsias cotidianas, sobretudo por têmos visto a figura do intrépido líder Simão ben Koseba aparecer da espessa treva em que o passado o sepultara.

Os monges cristãos de Khirbet Mird

Quando a Palestina foi um canteiro florido de mosteiros cristãos, também as ruínas da antiga fortaleza "Ircanion", que João Hircano edificara e Herodes, o Grande, reestruturara e fortificara, transformaram-se em convento. Este mosteiro, fundado em 492 por S. Saba, perdurou até ao século IX. Atualmente apontam-se-lhe os escombros em Khirbet Mird, 4 quilômetros a nordeste de Mar Saba. É de uma câmara desse mosteiro que se originam os manuscritos fragmentários levados pelos beduínos ao mercado de Jerusalém no verão de 1952. Na verdade, êsses vendedores sustentavam que os fragmentos provinham de uma gruta de Wadi en-Nar, mas uma expedição arqueológica belga, dirigida por R. De Langhe, verificou em 1953 não tratar-se de uma gruta de Wadi en-Nar, mas do mosteiro de Khirbet Mird. Nêle recolheram-se outrossim fragmentos gregos, em grifo e em cursivo, e mesmo siro-palestineses e árabes, afins aos postos no mercado.

A biblioteca desses monges cristãos mostra novidades consideráveis. Juntamente com papiros síriacos e árabes e a obras profanas em grego cursivo, por exemplo um fragmento da *Andrômaca* de Eurípedes, remontando ao sexto século, existem fragmentos em grego quadrado de códices da *Sabedoria*, dos Evangelhos de *Marcos*, *João* e dos *Atos dos Apóstolos*, que vão desde o século quinto ao oitavo. Mas a descoberta mais valiosa é a de fragmentos aramaicos cristão-palestineses, entre os quais salientam-se trechos de *Josué*, dos Evangelhos de *Mateus*, de *Lucas*, dos *Atos* e da epístola aos *Colossenses*. Após essa descoberta, o Novo Testamento já não é o grande ausente do deserto de Judá.

Num pequeno bilhete, também em idioma aramaico-cristão-palestinense, um monge de nome Gabriel confirma a comunhão de fé e de adoração, que caracterizava as comunidades cristãs na Palestina, mas ao mesmo tempo implora socorro contra a ameaça devastadora dos beduínos circunstantes.

Por uma curiosa coincidência cabia mesmo aos beduínos que primeiro descobriram êsses manuscritos, revelar as prepotências de seus longínquos antepassados!

CAPÍTULO XII

LITERATURA BÍBLICA E LITERATURAS ORIENTAIS

Mas as inúmeras descobertas arqueológicas efetuadas no Oriente devem considerar-se ainda sob outro ângulo visual. Realmente, além de oferecer textos, que nos facultam controlar a fidelidade histórica de tantas informações bíblicas e de lhes indicar a concordância e, ao mesmo tempo, a superioridade de algumas instituições hebraicas sobre as dos demais povos, elas nos ressuscitaram as literaturas dos antigos povos com quem os hebreus entabularam contactos no decorrer de sua história milenária.

E é mercê da descoberta destas literaturas que a Bíblia cessou de considerar-se um bloco errático, caído já feito do céu. Naturalmente, a fim de valorizar adequadamente essas literaturas, foi necessário que os estudiosos católicos inquirissem da natureza íntima do carisma da inspiração, que presidiu à composição do Livro Sagrado. Hoje já não subsistem dúvidas. Os autores sagrados, conquanto entrassem em íntima colaboração com Deus, conservaram sua completa personalidade e individualidade, permaneceram homens profundamente arraigados ao ambiente e ao próprio tempo. Hoje, exegeta algum sonha abordar a literatura bíblica com mentalidade moderna, com cânones estilísticos e gêneros literários ocidentais.

A última encíclica bíblica, a *Divino afflante Spiritu* (1943) de Pio XII, é verdadeiro precursor nesse campo:

"O intérprete deve quase voltar com a mente àqueles remotos séculos do Oriente, e com a ajuda da história, da arqueologia, da etnologia e de outras ciências, discernir nitidamente quais gêneros literários quiseram empregar os escritores daquela velha idade. Com efeito, os antigos orientais não sempre usaram aquelas formas ou gêneros de linguagem, de que nos servimos hoje; mas antes as que estavam em voga entre as pessoas de seus tempos e países. Quais sejam, o exegeta não pode estabelecer a priori, mas somente após cuidadoso conhecimento das antigas literaturas do Oriente".

"A ninguém que possua um justo conceito da inspiração bíblica, admira que também nos escritores sacros, como em todos os antigos, se encontrem certas maneiras de exprimir e narrar, certos idiotismos, próprios especialmente da língua semítica, certos modos hiperbólicos e aproximativos, às vezes mesmo paradoxais, que servem para imprimir melhor na mente o que se quer dizer. Das maneiras de falar, de que entre os antigos, máxime

orientais, servia-se a linguagem humana para expressar o pensamento da mente, nenhuma se exclui dos Livros Sagrados, com a condição, todavia, de que o gênero de linguagem adotado não repugne absolutamente à santidade de Deus nem à verdade das coisas".

Um só caso, escolhido entre muitos, será bastante para mostrar a profunda diversidade da mentalidade semítica da ocidental moderna. Para nós ocidentais, nada é mais realístico e objetivo que o número: dizer, com efeito, matemática significa desterrar todos os vãos fantásticos e todos os artificios poéticos. Para o semita, em vez, o número é um elementos extremamente poético e artístico. Nessa concepção artística do número concordam Bíblia e literaturas orientais:

"Seis coisas há que o Senhor abomina
e uma sétima é um horror para sua alma" (*Prov 6,16*).

"Há três coisas que me são mistério,
quatro mesmo, que não compreendo" (*Prov 30,18*).

"Dois sacrifícios odeia Baal,
três, êle que cavalga as nuvens" (*Ras Shamra: poema de Baal*).

"Sete anos desfaleça Baal,
oito, êle que cavalga as nuvens" (*Ras Shamra: poema de Baal*).

Objetivamente êsses números se contradizem; artisticamente, em vez, produzem belo efeito: e isto sômente procurava o semita!

Também o número sete possui valor exclusivamente artístico: êle significa que uma coisa está acabada, que um período não bem preciso acha-se finalmente concluído. Ainda uma vez literaturas orientais e Bíblia concordam.

"Eis um dia e um segundo
o fogo devora na casa, a chama no palácio;
um terceiro, um quarto dia
o fogo devora na casa, a chama no palácio;
um quinto, um sexto dia,
o fogo devora na casa, a chama no palácio;
mas no sétimo dia
saíu o fogo da casa e a chama do palácio".

(*Ras Shamra: poema de Baal*).

"Para o monte Nisir abicou o navio
o monte Nisir deteve o navio, não o deixou se mover;
um dia, um segundo dia,
o monte Nisir deteve o navio, não o deixou se mover;
um terceiro dia, um quarto dia,
o monte Nisir deteve o navio, não o deixou se mover;
um quinto, um sexto dia,
o monte Nisir deteve o navio, não o deixou se mover;
ao chegar o sétimo dia
fiz sair a pomba, deixei-a ir".

(*Epopeia de Gilgamés*)

Para um nitido exemplo bíblico o pensamento desliza imediatamente aos sete famosos dias da criação que fizeram correr tantos rios

de tinta. Após os inúmeros paralelos orientais, já não há alguma dúvida de que o esquema numérico dos seis dias seguido de um sétimo fôsse um *cliché* literário, espalhado na antiga literatura semítica para indicar que uma ação, continuada por certo período indeterminado, finalmente acabara. Uma preocupação artística, pois, e nada mais.

* * *

Tendo descoberto essa profunda afinidade entre a literatura bíblica e as literaturas orientais, os estudiosos preocuparam-se em estudar os *cânones estilísticos* comuns às duas literaturas. Não está no escopo do nosso trabalho elencar os cânones identificados. Na verdade, não existe sequer um tratado resumido do estado atual das pesquisas neste campo. Quem quisesse ter uma informação precisa, deveria recorrer a estudos especializados, editados em volumes e revistas. Para os cânones artísticos, que se vislumbram na prosa narrativa do antigo Oriente, Mons. Henrique Galbiati, da Faculdade Teológica de Milão, apresentou recentemente uma síntese.

Muito mais laboriosa é a individualização dos *gêneros literários*, máxime para as composições bíblicas em prosa. O estudo das literaturas antigas demonstrou que nelas o conteúdo condiciona a forma em medida inesperada para nossa mentalidade ocidental moderna. Realmente também a nossa literatura ocidental possui suas formas literárias bem determinadas; por exemplo, temos o "soneto" que, da Itália, difundiu-se pela Europa e pelo mundo. Nêle, todavia, caldearam-se os mais diversos estados de ânimo e os mais variados argumentos. Esta variedade, ao revés, não se encontra no Oriente. Aqui se nota individualidade mais acentuada em cada forma de expressão, em todo gênero literário, e relação mais íntima entre conteúdo e forma, pelo que basta individuar o gênero literário da composição para poder imediatamente determinar-lhe o conteúdo. Daqui aparece o quanto seja orientadora a determinação do gênero literário.

Infelizmente para os gêneros literários da prosa bíblica estamos ainda longe de uma solução definitiva. A carta da Pontifícia Comissão Bíblica ao Cardeal E. C. Suhard (1948) aponta a questão no que concerne aos primeiros onze capítulos do Gênesis, sem dúvida, os mais difíceis da Bíblia:

"Bem mais obscura e complexa é a questão das formas literárias dos primeiros onze capítulos do Gênesis. Tais formas literárias não correspondem a nenhuma das nossas categorias clássicas, e não se podem julgar da mesma maneira como os gêneros literários greco-latinos ou modernos. Não se pode, pois, negar nem afirmar em bloco a historicidade de todos os seus capítulos, sem aplicar-lhes erradamente as normas de um gênero literário

sob o qual se não podem classificar. Que aquêles capítulos não formem uma história em sentido clássico e moderno, pode-se convir; é mister, porém, confessar também que os dados de fato hoje fornecidos pela ciência não permitem dar solução positiva a todos os problemas que apresentam os citados capítulos. O primeiro dever da exegese científica neste ponto consiste, antes de tudo, no estudo sério de todos os problemas literários, científicos, históricos, culturais e religiosos que têm conexão com aquêles capítulos. Depois seria necessário examinar mais de perto os processos literários dos antigos povos do Oriente, sua psicologia, sua maneira de se expressar e a própria noção que eles tinham da verdade histórica. Numa palavra, seria preciso reunir sem preconceitos todo o material científico, paleontológico e histórico epigráfico e literário. Somente desta forma pode-se esperar ver mais claro a natureza de certas narrações dos primeiros capítulos do Gênesis".

A determinação dos gêneros literários empregados no Saltério foi muito mais fácil, graças à enorme quantidade de preces, salmos penitenciais, lamentações privadas e públicas e hinos, revelados pelas literaturas sumérica e acádica. O número maior de salmos, de fato, faz parte precisamente dos dois gêneros literários mais atestados na literatura sumérico-acádica, a saber, as lamentações e os hinos.

Após ter submetido a minucioso confronto as lamentações individuais e os hinos do Saltério com as formas análogas da Mesopotâmia, o Prof. G. Castellino chegou à conclusão de que, se não é possível falar de um influxo direto da literatura mesopotâmica sobre a hebraica em fato de conteúdo, não se pode excluí-lo de modo algum no que concerne à forma, isto é, o molde literário, o estilo e a retórica.

Para a literatura profética existe um gênero literário, o oráculo, que tem numerosas similitudes nas literaturas orientais, particularmente na acádica.

* * *

Os contactos, todavia, entre literatura bíblica e literaturas orientais não se exaurem nestes encontros de forma, mas investem outrossim as idéias e as expressões. É o problema das fontes. A doutrina católica da inspiração reconhece aos escritores sagrados o direito de usar tais fontes literárias. Naturalmente podem-se invocar como fontes inspiradoras somente as literaturas daqueles povos com quem os hebreus tiveram relações no decorrer de sua história. Dai, ao menos, para o Velho Testamento, entram em jôgo somente três literaturas orientais: a ugarítica, a sumérico-acádica e a egípciana. Por singular combinação são três as literaturas orientais que a arqueologia nos fez conhecer melhor.

A literatura cananeu-ugarítica contribui para iluminar expressões, modos de dizer, reflexos culturais e místicos e mesmo a técnica

do verso hebraico: como já acenamos nos capítulos terceiro e sétimo, ela interessa mormente ao *Eclesiastes*, *Provérbios*, ao *Livro de Jó*, ao *Saltério* e algumas outras composições poéticas, como o *Cântico de Débora* (Jz 5) e a *lamentação* fúnebre de Davi (2 Sam 1).

A literatura sumérico-acádica ilustra, em vez, a história das origens (*Gên* 1-11) e as composições sapienciais. Desde vários decênios está aberta a questão das relações entre os mitos sumérico-acádicos e a história das origens. Os contactos são inegáveis: as *sete tábuas da criação* (*Enuma elis*) apresentam os mesmos temas e refletem as mesmas concepções cosmológicas da narração bíblica da criação. O mito de *Enki* e *Ninhursag* relembra tenuamente a narrativa do paraíso terrestre. O de *Adapa* relaciona-se de alguma maneira ao pecado e à punição dos protoparentes. Sobretudo a décima primeira tábua da epopeia de *Gilgamés*, retomando o velho tema sumérico que corre sob o nome de mito de *Ziusudra*, concorda admiravelmente com a narração bíblica do dilúvio.

Embora admitindo unânimemente esses contactos, os estudiosos discordam na explicação de suas origens. Uns descobrem nesses primeiros onze capítulos do Gênesis as tradições que os Patriarcas teriam encontrado na Mesopotâmia e teriam depois purificado de quaisquer elementos politeísticos, à luz da revelação a eles dada por Deus. Outros negam que no tempo dos Patriarcas houvesse na Mesopotâmia ainda resíduos dessas tradições primitivas e reduzem-nas a criações fantásticas e muito lógicas, sem relação alguma com as existentes nos primórdios da história humana. Destas composições, os Patriarcas ou então Moisés, teriam tirado somente a moldura dentro do qual incrustar as revelações divinas sobre os destinos dos primeiros homens.

Ainda mais discordes parecem os estudiosos no que toca às narrações do dilúvio. Uns afirmam que os dois relatos, o sumérico-acádico e o bíblico, formariam duas versões independentes de uma tradição primitiva sobre o dilúvio, ocorrido nas remotas longevidades da pré-história; outros, ao invés, relacionam a narração bíblica à tradição primitiva do dilúvio, através da sumérico-acádica, que dela seria a primeira formulação. Parece, todavia, que protestantes e católicos se inclinam para a opinião que reduz o dilúvio a uma daquelas inundações, testificadas pela arqueologia em diversas localidades da Mesopotâmia (Warka, Fara, Muqajar, Telos, El Oheimir), as quais com o transcorrer dos anos teriam assumido proporções mastodónticas a ponto de tornarem-se... o "dilúvio universal". Estas tradições amplificadas pela fantasia popular, teriam passado antes na literatura cuneiforme e, daqui à bíblica, naturalmente após terem sofrido todas as transformações, impostas pela concepção mo-

noteística, e a amplificação máxima. De qualquer modo que se resolva essa delicada questão, não se pode negar a possibilidade de uma derivação direta da narração bíblica do dilúvio da tradição sumérico-acádica. Antes de 1955 anunciou-se a descoberta, nas proximidades de Magedo, de um fragmento cuneiforme da oitava tábua da epopéia de Gilgamés: indício evidente de que êsse poema, celeberrimo em todo o Oriente antigo, era conhecido também na Palestina.

Jamais, talvez, problema algum excitou tanto as mentes, quer dos antigos habitantes da Mesopotâmia, quer dos hebreus, como o da dor e do sofrimento do justo. No estado atual das descobertas orientísticas, as soluções mesopotâmicas sôbre êsse problema chegam a quatro, e nada menos que três delas fazem ecoar de novo as soluções bíblicas.

A única que não vislumbramos na Bíblia (e é fácil intuir-lhe o porquê!) é a cínica: o *diálogo entre Mestre e Escravo* embebido como está no fato de que ao homem se deva negar tôda coisa bela, leva a uma conclusão de que é inútil a vida sôbre esta terra.

A solução, ao contrário, dada pelo poema *Ludlul bel nimeqi* "quero celebrar o Senhor da sabedoria" é tão afim com a do livro de Jó, que essa composição foi justamente intitulada o "Jó acádico". Na verdade, tanto o livro de Jó como o poema babilônico apresentam um homem justo que, em breve espaço de tempo e sem qualquer culpa, é privado da prosperidade que lhe toca por seus méritos, e é lançado na mais esqualida miséria e no mais lancinante sofrimento. Após longa lamentação, ao pobre infeliz não resta senão atirar-se aos braços de Deus e reconhecer que o modo de agir divino é imperscrutavelmente misterioso. A fim de se notarem os profundos contactos entre as duas composições, é mister observar que o protagonista de ambas reintegra-se em sua prosperidade inicial. Essa solução apoia-se nos mistérios, porque os motivos do agir divino apresentam-se misteriosos, e intervêm visões e purificações da parte do mesmo Deus.

Em 1952 foi publicado por J. Nougayrol um nôvo texto do "Jó acádico": trata-se de uma tabuinha conservada no Louvre de Paris, que remonta à época de Amiditana, terceiro sucessor de Hamurabi. Aqui entra em cena um amigo do "justo sofredor" que patrocina junto ao seu deus a causa do desventurado e lhe obtém o perdão, isto é, o fim da desventura. Enquanto o poema *Ludlul bel nimeqi* deixa falar sômente o justo sofredor, êsse novo texto lhe associa um amigo, na qualidade de patrocinador. Também Jó tem amigos a seu lado, mas êstes, em vez de ajudá-lo, o exacerbam com suas amargas recriminações. O que aproxima mais essa com-

posição ao Jó bíblico é seu clima monoteístico e a noção de provação "gratuita", que caracteriza o sofrimento do justo. O poema *Ludlul bel nimeqi*, ao invés, trai aparência impudente de politeísmo e apresenta o sofrimento do justo como punição de pecados por êle cometidos sem advertência.

Outra composição, o *diálogo acróstico sobre a miséria humana*, denominou-se o "Eclesiastes acádico", por motivos de suas analogias com o livro bíblico homônimo. Essa obra, um diálogo filosófico, análogo ao que temos no livro de Jó, apresenta dois amigos que discutem juntos o problema do mal. Afora a diversidade de estrutura, a solução é a mesma do Eclesiastes: sendo que as coisas dêste mundo caracterizam-se por enorme instabilidade e os desígnios de Deus são insondáveis, a atitude mais sábia é a de se empenhar em agradar aos deuses com práticas religiosas. É uma solução "confiante".

Mas recentemente apareceu dos textos cuneiformes uma quarta solução do problema do mal, extraordinariamente afim à bíblica. Poderíamos denominá-la a "solução do pecado congênito". Quem no-la deu a conhecer foram as cinco tabuinhas publicadas pelo sumerólogo S. N. Kramer em 1955, a que já aludimos no capítulo terceiro. Nesta composição um justo, estraçalhado pela dor e por amigos intransigentes (encontramo-nos em face de um novo "Jó sumérico"), encontra a libertação de seus males reconhecendo os próprios pecados e suplicando à divindade. Contudo, no dizer desse homem sumérico, é absolutamente impossível evitar o pecado, porque os antigos sábios ensinaram-lhe que a criança nasce com êle ("jamais a mãe deu à luz um filho, que não tivesse pecado"). Afirmando o pecado congênito da criança, explicava-se o sofrimento dos meninos inocentes, o que sempre foi um escândalo, mormente para os antigos.

Também para outros livros sapienciais (Provérbios, Eclesiastes, Sabedoria) não faltam paralelos na literatura mesopotâmica. Existem fragmentos de diversas coleções de provérbios e sentenças morais, que se encerram no mesmo gênero literário. Tratam sujeitos análogos e contêm sentenças, que não carecem nem de introspecção psicológica nem elevação moral.

Quando se publicarem as numerosas tabuinhas suméricas de Nipur, que encerram provérbios, compostos, como os bíblicos, de um só ou de dois versos, que se apoiam sobre o paralelismo antitético ou sinonímico, o material comparativo aumentará consideravelmente.

Todavia os paralelos mais íntimos destes livros sapienciais estão nos muitos papiros egípcios, pertencentes ao gênero didático e que elencamos no capítulo quarto. Para algumas destas composições

sapienciais, particularmente para as instruções de Amenemopet, podemos falar de dependência literária verdadeira e própria (cfr. *Prov* 22,17-24,22).

Históricamente salienta-se que Israel inspirou-se muito no Egito, especialmente na época davídica e salomônica. Isto autoriza-nos a pensar que Salomão tenha instituído uma escola de escribas, que devia incluir também inúmeros outros egípcios. E os membros dessa escola seriam os verdadeiros autores daquelas composições sapienciais passados à Bíblia sob o nome do grande monarca.

Os Salmos também apresentam contactos com a literatura egípciana. Sobretudo no modo de contemplar e descrever a natureza, as concepções e a linguagem sapiencial. Não obstante essas analogias em passagens individuais, é difícil estabelecer e demonstrar que houve influxos diretos. A única exceção é constituída pelo Salmo 104, que se fez derivar do hino egípcio a Aton de Amenófis IV, devido às numerosas e insistentes afinidades vislumbradas entre os dois.

Igualmente nos palpitantes *cânticos de amor*, revelados recentemente por alguns papiros egípcios, pensaram os que quiseram descobrir uma fonte literária para esse mimo da literatura bíblica, o *Cântico dos Cânticos*. Realmente os contactos, quer nas situações como nas expressões, não faltam. Se fôsse assim, o livro bíblico, que canta o amor de Deus pela sua criatura predileta sob o véu transparente da alegoria nupcial, teria derivado seu contôrno literário mesmo daquela terra, que teve, sim, o olhar pensativamente fixo na morte e no além-túmulo, mas soube também gozar e celebrar o amor

"porque o amor é forte como a morte
violenta como o sheol é a paixão" (*Cânt* 8,6)

APENDICE

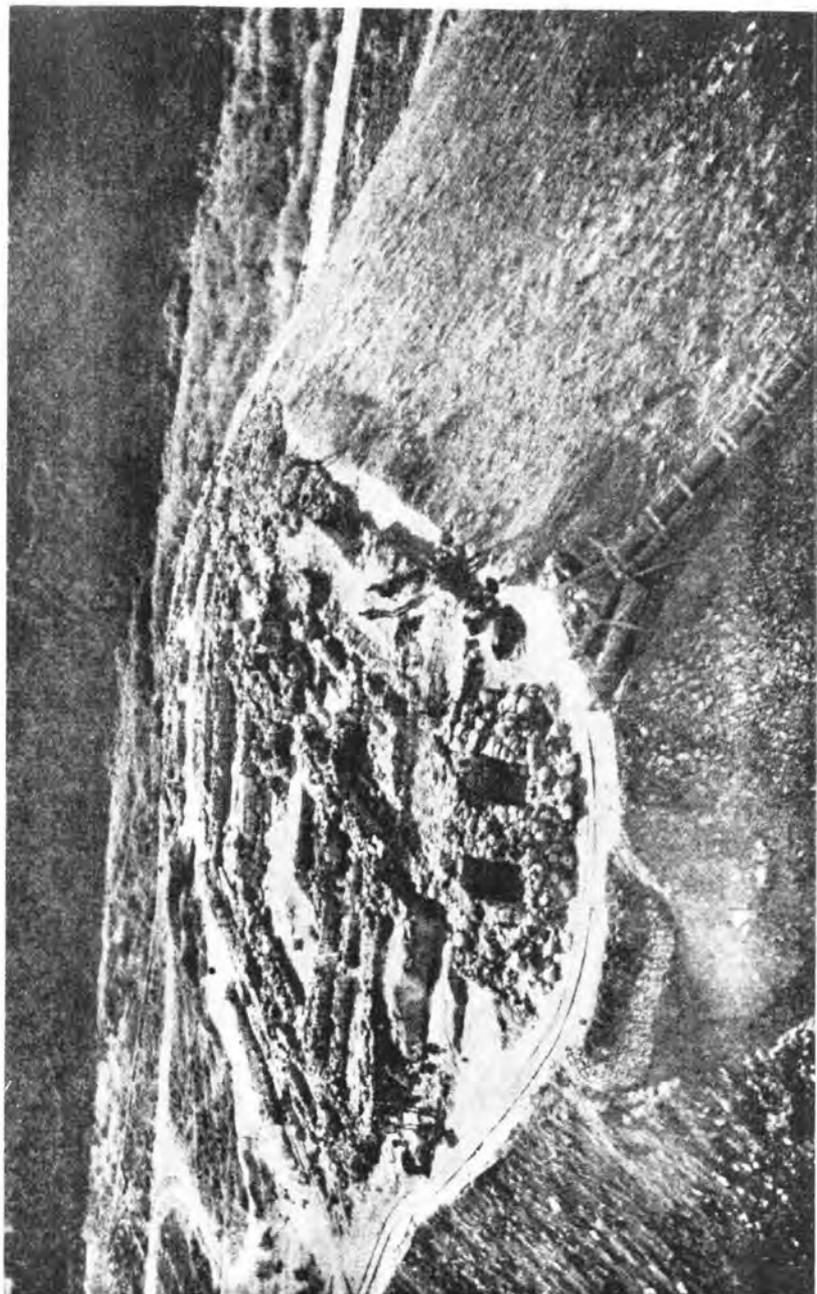


Fig. 1 - TELL EL QEDAH: cidadela e muralha israelita (pág. 11).

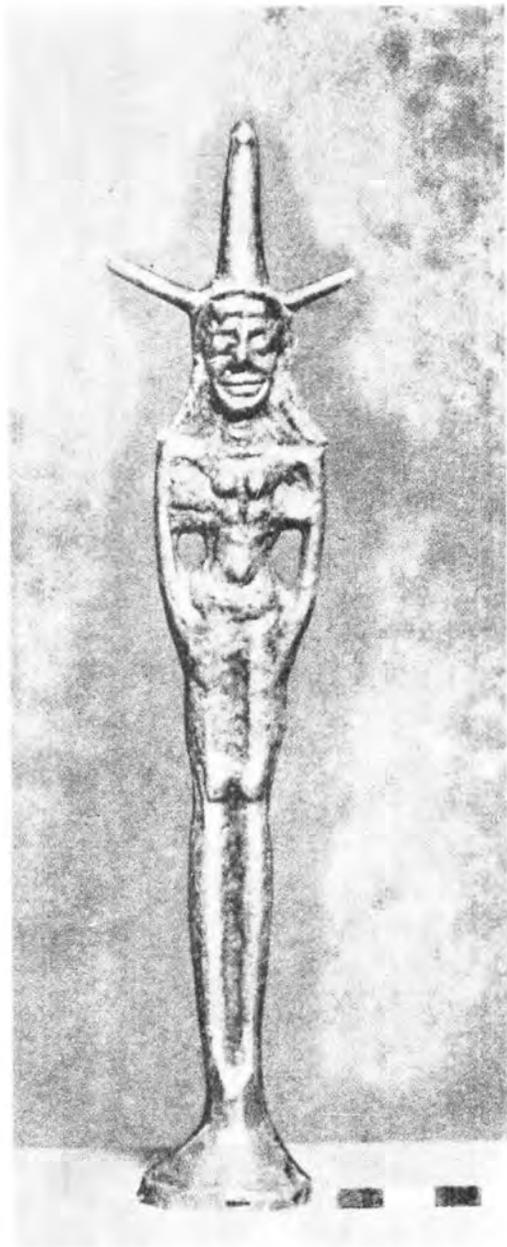


Fig. 2 - TELL NAHARIA: *molde em pedra e exemplar metálico de uma deusa desnuda* (págs. 36,184).



Fig. 3 - MARI: *estatuetas de orcantes no templo de Istar* (pág. 51).



Fig. 5 - *Novos papiros de Elefantina: um papiro completamente desdobrado* (pág. 79).



Fig. 4 - *Novos papiros de Elefantina: desdobramento de um papiro enrolado* (pág. 79).



Fig. 6 - *Papiro aramaico de Saqqara* (pág. 80).



Fig. 7 - *NUZU: um contrato em caracteres cuneiformes com a impressão do sinête que o torna legal* (pág. 101).

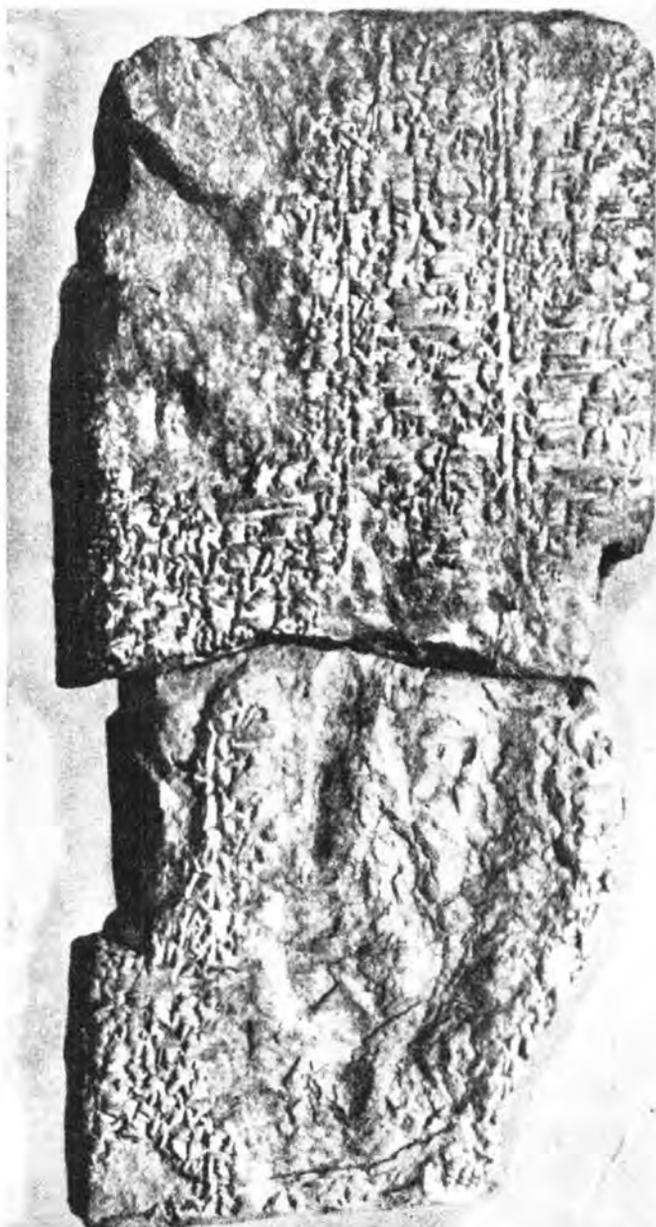


Fig. 8 - *O mais antigo código oriental* (Ur-Namu, 2050 a. C.)
(página 150).



Fig. 9 - *Textos de execração: figurinha empregada pelos egípcios para amaldiçoar um príncipe rebelde (pág. 166).*



Fig. 10 - TELL EL QEDAH: *santuário cananeu* (séc. XIV-XIII a. C.) (página 189).



Fig. 11 - SAMARIA: *marfins do palácio real*. Em cima: *duas deusas protetoras egípcias*. Em baixo: *a esfinge alada* (página 202).

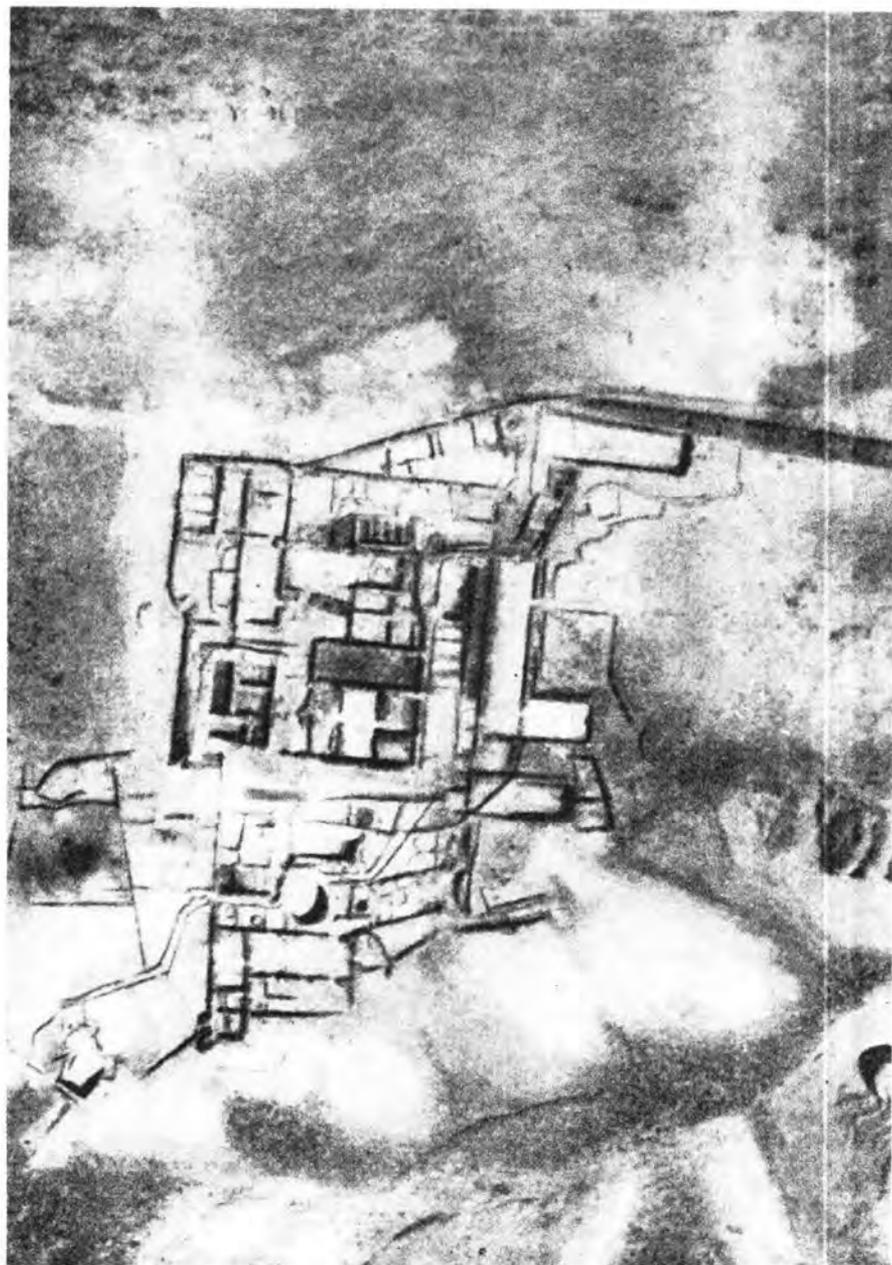
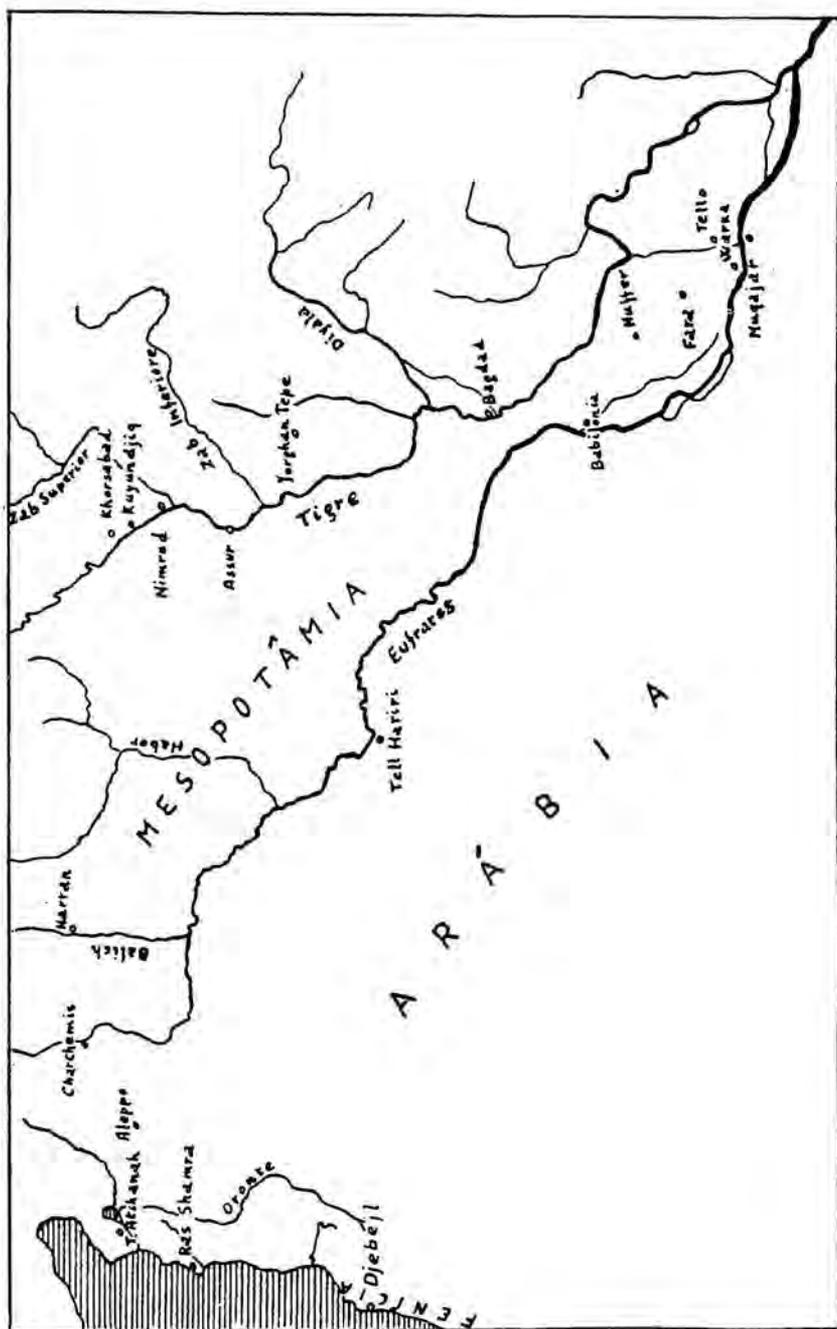


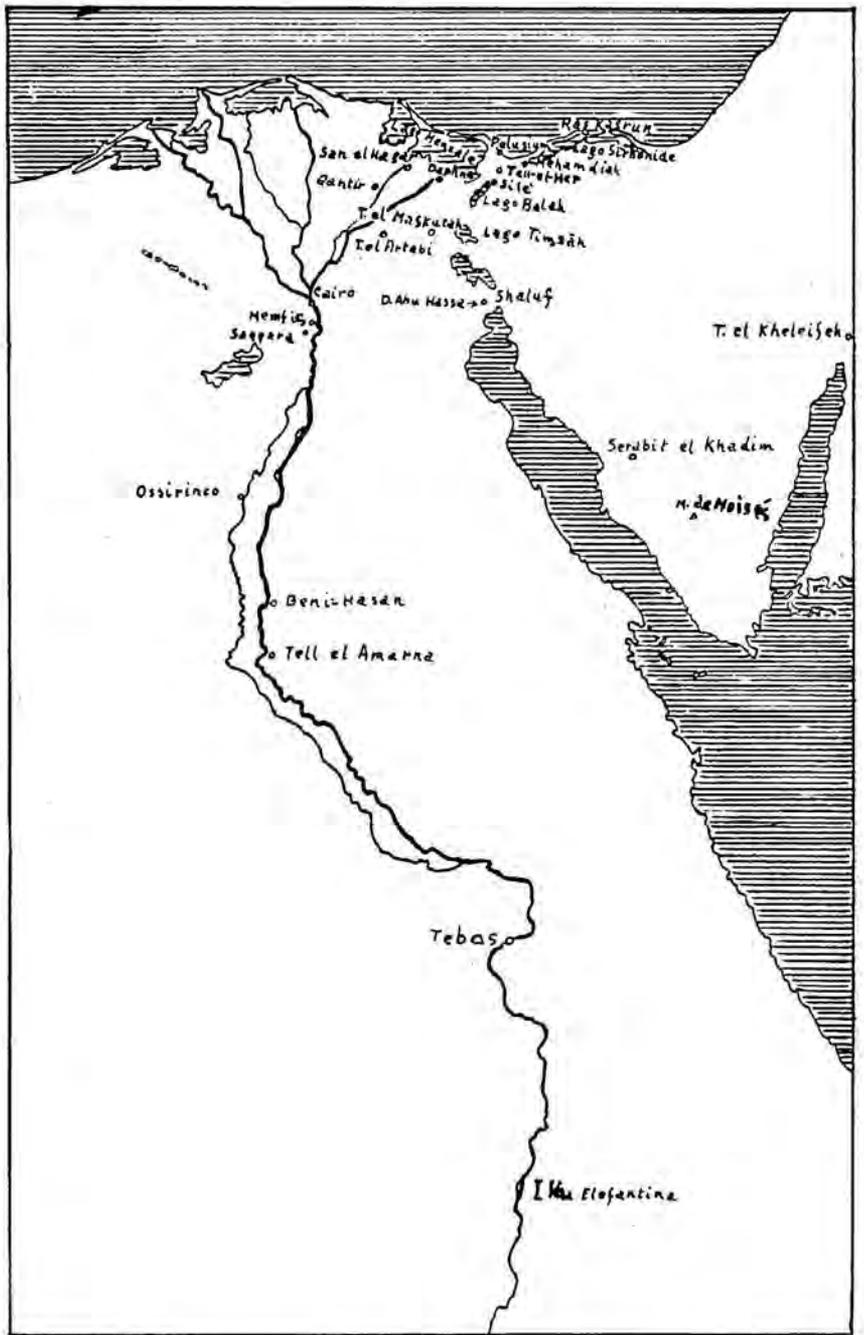
Fig. 12 - KHIRBET QUMRAN: *vista aérea após as escavações* (pág. 207).



Fig. 13 - *A primeira gruta de Qumran: (pág. 206).*



Sítios arqueológicos do Oriente (pág. 49).



Lugares arqueológicos do Egito e itinerário do Exodo
(págs. 65, 115, 119).

NOTAS BIBLIOGRÁFICAS

Advertência. Nestas notas bibliográficas omitiram-se as referências aos textos e à relativa bibliografia que já se encontram na cômoda e atualizada coleção: *Ancient Near Texts Relating to the Old Testament*, editada por J. B. Pritchard, Princeton 1950 (2ª ed., *ibid.* 1955).

Abreviações:

- AASOR - Annual of the American Schools of Oriental Research
- AJA - American Journal of Archaeology
- ANET - Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament
- ASAE - Annales du Service des Antiquités de l'Égypte
- BA - The Biblical Archaeologist
- BASOR - The Bulletin of the American School of Oriental Research
- BJPES - The Bulletin of the Jewish Palestine Exploration Society
- BMB - Bulletin de Musée de Beyruth
- CRAI - Comptes rendus de l'Académie des Inscriptionis et Belles-Lettres
- DBs - Dictionnaire de la Bible; Supplément
- EB - Estudios Bíblicos
- ETL - Ephemerides Theologicae Lovanienses
- IEJ - Israel Exploration Journal
- JAOS - Journal of the American Oriental Society
- JBL - Journal of Biblical Literature
- JEA - Journal of Egyptian Archaeology
- JNES - Journal of Near Eastern Studies
- JSemS - Journal of Semitic Studies
- GLECS - Groupe Linguistique d'Études Chamito-Sémitiques
- NRT - Nouvelle Revue Théologique
- Or. - Orientalia
- PEQ - Palestine Exploration Quarterly
- PJ - Palästina-Jahrbuch
- QDAP - The Quarterly of the Department of Antiquities in Palestine
- RA - Revue d'Assyriologie et d'Archéologie Orientale
- RB - Revue Biblique
- RArchC - Rivista d'Archeologia Cristiana
- RHPR - Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses
- Sem. - Semitica
- VD - Verbum Domini
- VT - Vetus Testamentum
- ZAW - Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft

Capítulo I

R. DU MESNIL DU BUISSON, *La technique des fouilles archéologiques*, Paris 1934; C. H. GORDON, *The Living Past. The Why and How of Archaeology as seen through the Mounts of Western Asia*, Nova Iorque 1941; K. M. KENYON, *Beginning in Archaeology*, Londres 1952; Ch. SCHAEFFER, *Stratigraphie comparée et chronologie de l'Asie Occidentale*, Oxford 1949.

O melhor manual de arqueologia ainda é o de A. G. BARROIS, *Manuel d'Archéologie biblique*, vol. 2, Paris 1939-1953.

Capítulo II

Sobre a inscrição funerária do Cedron: N. AVIGAD, *The Epitaph of a Royal Steward from Siloam Village*, in IEJ 3 (1953) 137-152.

Sobre as escavações palestinas em geral: A. BARROIS, *Manuel d'Archéologie biblique*, vol. I, Paris 1939, pp. 26-73; W. F. ALBRIGHT, *The Archaeology of Palestine*, 4 ed., Middlesex 1956.

Sobre Geser: R. A. S. MAGALISTER, *The Excavation of Gezer*, 3 volumes, Londres 1912.

Sobre Magedo: R. S. LAMON, *The Megiddo Water System*, Chicago 1935; H. G. MAY, *Material Remains of the Megiddo Cult*, *ibid.* 1938; P. L. O. GUY, *Megiddo Tombs*, *ibid.* 1938; R. S. LAMON - G. S. SHIPTON, *Megiddo I, Seasons of 1925-34*, *ibid.* 1939; G. LOUD, *The Megiddo Ivories*, *ibid.* 1939; G. LOUD, *Megiddo II, Seasons of 1935-39*, 2 vols., *ibid.* 1948; A. M. STEVE, *Megiddo*, in DBs, vol. 5 (1955), coll. 1083-1101.

Sobre Samaria: G. A. REISNER - C. S. FISCHER - G. LYON, *Harvard Excavations at Samaria (1908-10)*, 2 vols., Cambridge 1924; J. W. CROWFOOT, *Early Ivories from Samaria*, Londres 1938; J. W. CROWFOOT - K. KENYON - L. SUKENIK, *The Buildings at Samaria*, Londres 1942; A. PARROT, *Samarie (Cahiers d'Archéologie Biblique, 7)* Neuchâtel 1955.

Sobre Betsan: A. ROWE, *Beth-shan Topography and History (1)*, Filadélfia 1930; G. M. FITZGERALD, *The four Canaanite Temples of Beth-shan-The Pottery (11,2)*, *ibid.* 1930; G. M. FITZGERALD, *Beth-shan Excavations, The Arab and Byzantine Levels (III)*, *ibid.* 1931; G. M. FITZGERALD, *A Sixth century Monastery at Beth-shan (IV)*, *ibid.* 1939; A. ROWE, *The four Canaanite Temples of Beth-shan (11,1)*, *ibid.* 1940.

Sobre as estelas de Seti em Betsan: B. GRDSELOFF, *Une stèle scythopolitaine du Roi Séthos I*, Cairo 1949; W. F. ALBRIGHT, *The smaller Beth-shan Stele of Sethos I*, in BASOR 125 (1952) 24-32.

Sobre Tell bet Mirsim: W. F. ALBRIGHT, *The Excavation of Tell Beit Mirsim in Palestine (AASOR 12.13.17.21-22)*, New Haven 1932-1943.

Sobre et-Tell (Hal): J. MARQUET-KRAUSE, *Les Fouilles de Ay (1933-1935)*, 2 vols., Paris 1949.

Sobre Láquis: H. TORCZYNER, *The Lachish Letters*, Londres 1938; O. TUFFNELL - CH. INGE - L. HARDING, *Lachish II, The fosse Temple*, *ibid.* 1940; O. TUFFNELL - M. A. MURRAY - D. DIRINGER, *Lachish III, The Iron Age*, 2 vols., *ibid.* 1953.

Sobre inscrições proto-cananéias: F. M. CROSS, *The Evolution of the Protocanaanite Alphabet*, in BASOR 134 (1954) 15-24.

Sobre Cartas de Láquis, além da edição oficial acima indicada: A. VACCARI, *Le Lettere di Lachish. In margine al libro di Geremia*, in "Biblica" 20 (1939) 180-199; D. W. THOMAS, *The "Prophet" in the Lachish Ostraca*, Londres, 1946; M. A. VAN DEN OUDERNRIN, *Les Fouilles de Lachish et l'étude de l'Ancien Testament*, Friburgo 1942.

Sobre o terceiro muro de Jerusalém: C. S. FISCHER, in BASOR 83 (1941) 4-7; M. SALOMIAC, *ibid.* 89 (1943) 18-21; P. VINCENT, in RB 54 (1947) 90-126.

Sobre a exploração da Transjordânia (1933-1943): N. GLUECK, *Explorations in Eastern Palestine (AASOR 14.15.18-20.25-28)*, New Haven 1934-1951.

Sobre a exploração do Negeb: N. GLUECK, *Explorations in Western Palestine*, in BASOR 131 (1953) 6-15; id., *The third Season of the Explorations in the Negeb*, in BASOR 1938 (1955) 7-28; id., *The Age of Abraham in the Negeb*, in BA 18 (1955) 2-8; id., *The fourth Season of Exploration in the Negeb*, in BASOR 142 (1956) 17-34.

Sobre El Qubeibeh: B. BUGATTI, *I monumenti de Emmaus-el Qubeibeh e dei dintorni*, Jerusalém 1947.

Sobre Hain Karim: S. SALLER, *Discoveries at St. John's 'Ain Karim* 1941-42, Jerusalém 1946.

Sobre Tell el Faracah: R. DE VAUX in RB 54 (1947) 394-433; 373-389; 55 (1948) 544-580; 56 (1949) 102-138; 58 (1951) 393-340. 566-590; 59 (1952) 551-583; 62 (1955) 541-589.

Sobre Tell Qasileh: sumário de B. MAISLER in BA 14 (1951) 43-49.

Sobre Tell es Sultão: J. e J. B. F. GARSTANG, *The Story of Jericho*, 2 ed., Londres 1948; K. M. KENYON, *Excavations at Jericho* 1952, in PEQ 84 (1952) 62-82; ID., *Excavations at Jericho* 1953, in PEQ 85 (1953) 81-95; ID., *Excavations at Jericho* 1954 in PEQ 86 (1954) 45-63; ID., *Excavations at Jericho* 1955, in PEQ 86 (1954) 45-63; ID., *Excavations at Jericho* 1955, in PEQ 87 (1955) 108-117.

Para as muralhas de Jericó: R. TOURNAY, *A propos de murailles de Jéricho*, in "Vivre et Penser", 3^a série (1945) 304-306.

Sobre Beitin: J. KELSO, *The second Campaign at Bethel*, in BASOR 137 (1955) 5-9.

Sobre Tell el Qedah: Y. YADIN, *Excavations at Hazor*, in BA 19 (1956) 2-12.

Sobre Tell Naharia: I. BEN-DOR, *A midle Bronze Age Temple at Nahariya*, in QDAP 14 (1950) 1-43; S. YEIVIN in RB 63 (1956) 91-93.

Sobre os túmulos a oeste de Jerusalém: R. AMIRAN in IEJ 3 (1953) 264; 4 (1954) 127ss.

Sobre Khirbet Kerak: S. YEIVIN, in RB 62 (1955) 85-88; 63 (1956) 89-90.

Sobre Dothan: J. P. FREE, *The First Season of Excavation at Dothan*, in BASOR 131 (1953) 16-26; ID., *The Second Season at Dothan*, in BASOR 135 (1954) 14-20; ID., *The Third Season at Dothan*, in BASOR 139 (1955) 3-8; ID., *The Fourth Season at Dothan*, in BASOR 143 (1956) 11-17.

Sobre a Jericó contemporânea de Jesus: J. L. KELSO, *Excavations at New Testament Jericho and Khirbet En-Nitla* (AASOR 29-30), New Haven 1955.

Sobre o Campo dos Pastores: V. CORBO, *Gli scavi di Khirbet Siyar el Ghannam (Campo dos Pastores) e i monasteri dei dintorni*, Jerusalém 1955.

Sobre Nazaré: B. BAGATTI, *Ritrovamenti nella Nazaret evangelica*, in "Studii Biblici Franciscani Liber Annuus" 5 (1954-55) 1-40.

Sobre Betânia: P. BENOIT - E. BOISMARD, *Un ancien sanctuaire chrétien à Béthanie*, in RB 58 (1951) 200-250.

Sobre os ossários de Talpiot: L. SUKENIK, *The Earliest Records of Christianity*, in AJA 51 (1947) 351-365; B. BAGATTI, in RArchC 26 (1950) 117-120.

Sobre o cemitério do "Dominus flevit": B. BAGATTI, *Scoperta di un cimitero giudeo-cristiano al "Dominus flevit"*, in "Studii Biblici Franciscani Inscriptions from Nimrud (Fragment of Annals of Tiglat pileser II - Frag-Liber Annuus" 3 (1952-53) 149-184; B. BAGATTI - J. T. MILIK, *Nuovi Scavi al "Dominus flevit"*, ibid. 4 (1953-54) 247-276.

Sobre os papiros de Nessana: L. CASSON - E. HETTICH, *Excavations at Nessana*, 2 vols., Princeton 1950.

Capítulo III

Para as escavações mesopotâmicas: A. PARROT, *Archéologie mésopotamienne. I. Les Etapes*, Paris 1946; ID., *Archéologie mésopotamienne. II. Technique et Problèmes*, Paris 1953; G. CONTENAU, *Manuel d'Archéologie orientale*. 4 vols., Paris 1927-1947.

Para as duas listas de Corsabad: A. POEBEL, in JNES 1 (1942) 247-306. 460-492; 2 (1943) 59-90; M. GELB, in JNES 13 (1954) 209-230.

Sobre Ninive: A. PARROT, *Ninive et l'Ancien Testament* (Cahiers d'Archéologie Biblique, 3) Neuchâtel 1953.

Para as escavações recentes de Nimrud confirma as relações na revista "Iraq" 1950ss. Para os achados mais significativos: D. J. WISEMAN, *The Nimrud Tablets* 1949, *ibid.* 12 (1950) 184-200; D. J. WISEMAN, *Two Historical Inscriptions from Nimrud (Fragment of Annals of Tiglat-pileser III - Fragment of Assurbanipal Royals - Annals)*, *ibid.* 13 (1951) 21-26; D. J. WISEMAN, - K. WILSON, *The Nimrud Tablets*, *ibid.* 13 (1951) 102-122; M. E. MALLOWAN, *The Excavations at Nimrud 1949-50. Ivories from the NW Palace*, *ibid.* 13 (1951) 1-20; 14 (1952) 45-53; D. J. WISEMAN, *A New Stela of Assur-nasir-pal II*, *ibid.* 14 (1952) 24-44; *Id.*, *An Esarhaddon Cylinder from Nimrud*, *ibid.* 14 (1952) 54-60; *Id.*, *The Nimrud Tablets* 1951, *ibid.* 14 (1952) 61-71; D. J. WISEMAN, *The Nimrud Tablets* 1953, *ibid.* 15 (1953) 135-160; W. F. SAGGS, *The Nimrud Letters* 1952, *ibid.* 17 (1955) 21-56; 126-154; 18 (1956) 50-56; C. J. GADD, *Inscribed Barrel Cylinder of Marduk-apla-iddina II*, *ibid.* 15 (1953) 123-134 (cfr. R. FOLLET, in "Biblica" 1954 pp. 413-428).

Sobre as tabuinhas sapienciais e mitológicas de Nipur: S. N. KRAMMER, *Sumerian Wisdom Literature. A Preliminary Survey*, in BASOR 122 (1951) 28-31; *Id.*, *Bref aperçu concernant les restes littéraires sumériens*, in "Scientia" 86 (1951) 99-109.

Para o Carme sobre o pecado congênito: veja a bibliografia do cap. XII.

Para as escavações de Nuzu: R. F. J. STARR, *Nuzu Report on the Excavation at Yorghon Tepe near Kirkur*. Iraq 1927-31, 2 volumes. Cambridge Mass, 1937-1939.

Há sobretudo para as tabuinhas de Nuzu duas coleções:

a) Na Coleção da Baghdad School: *Joint Expedition with the Iraq Museum at Nuzi*: I - E. CHIERA, *Inheritance Texts*, Paris 1927; II - *Id.*, *Declarations in Court*, *ibid.* 1930; III - *Id.*, *Exchange and Security Documents*, *ibid.* 1931; IV - *Id.*, *Proceedings in Court*, Filadélfia 1934; V - *Id.*, *Mixed Texts*, *ibid.* 1934; VI - E. R. LACHEMAN, *Miscellaneous Texts*. New Haven 1939.

b) Na Harvard Semitic Series (HSS): *Joint Excavations with Harvard University at Nuzi*: I - E. CHIERA, *Texts of varied Contents*, Cambridge Mass, 1929; II - H. PFEIFFER, *The Archives of Shilwateshub Son of the King*, *ibid.* 1932; III - T. MEEK, *Old Akkadian, Sumerian and Cappadocian Texts from Nuzi*, *ibid.* 1935; IV - H. PFEIFFER - R. LACHEMAN, *Miscellaneous Texts from Nuzi*, *ibid.* 1942; V - *Id.*, *Miscellaneous Texts from Nuzi*, 2 parte, *ibid.* 1950; VI - *Id.*, *The Administrative Archives*, *ibid.* 1955.

c) Outras publicações: C. J. GADD, in RA 23 (1926) 49-161; C. H. GORDON, *Fifteen Nuzu Tablets relating to Women*, in "Muséon" 48 (1935) 113-132; H. PFEIFFER - A. SPEISER, *One Hundred new selected Nuzu Texts*. New Haven 1936; R. LACHEMAN, *Nuziana*, in RA 36 (1939) 81-95. 113-219.

Sobre as escavações de Mari (1933-39): A. PARROT, *Mari une ville perdue*, 4 ed., Paris 1948; *Id.*, *Studia Mariana*, Leiden 1950; C. F. JEAN, *Mari*, in DBs, vol. 5 (1954), coll. 883-905; A. PARROT, *Mission archéologique de Mari. Tome I. Le temple d'Ishtar*, Paris 1956.

Sobre as escavações de Mari (1951-1955): A. PARROT, in "Syria", 29 (1952) 183-203; 30 (1953) 196-221; 31 (1954) 151-171; 32 (1955) 185-211.

Sobre as tabuinhas de Mari: Traduções dos textos autógrafos, publicadas in *Archives royales de Mari* (ARM): G. DOSSIN, *Correspondance de Samsi-Addu* (ARM I), Paris 1950; R. KUPPER, *Correspondance de Kibri-Dagan, gouverneur de Terqa* (ARM III), *ibid.* 1950; C. JEAN, *Lettres diverses* (ARM II), *ibid.* 1951; G. DOSSIN, *Correspondance de Samsi-Addu et des ses fil* (ARM IV), *ibid.* 1951; G. DOSSIN, *Correspondance de Jasmah-Addu* (ARM V) *ibid.* 1952; J. BOTTÉRO - A. FINET, *Répertoire analytique de tomes I-V*, *ibid.* 1954; J. KUPPER, *Correspondance de Bahdi-Lim, préfet du Palais de Mari* (ARM VI), *ibid.* 1954.

Sobre escavações de Ras Shamra, além das relações in Syria desde 1929 em diante, C. F. SCHAEFFER, *Ugaritica I-II*, Paris 1939-1949.

Sobre o alfabeto de Ras Shamra: C. H. GORDON, in Or. 19 (1950) 374-376; W. F. ALBRIGHT, in BASOR 118 (1950) 12-24; 119 (1950) 23-24.

Para os textos de Ras Shamra: C. H. GORDON, *Ugaric Munuul* (gramática, textos transliterados, vocabulário), Roma 1955; Id., *Ugaritic Literature* (tradução), Roma 1949; C. VIROLLEAUD, in "Syria" 28 (1951) 22-56. 163-179; 30 (1953) 187-95; J. NOUGAYROL - G. BOYER - E. LAROCHE, *Textes accadiens et hurrites des Archives Est, Ouest et Centrales* (Palais d'Ugarit. III), Paris 1955.

Para as relações de Ras Shamra com o Velho Testamento: R. DE LANGHE, *Les textes de Ras Shamra-Ugarit et leurs rapports avec le milieu biblique de V.A. T.*, Paris 1945; B. MARIANI, *Daniel. Il patriarca sapiente nella Bibbia, nella tradizione, nella leggenda*, Roma 1945; C. L. FEINBERG, *The poetic Structure of the Book of Job and the Ugaritic Literature*, in "Bibliotheca Sacra" 103 (1946) 283-292; J. H. PATTON, *Canaanite Parallels to the Book of Psalms*, Baltimore 1944; J. ATORY, *The Book of Proverbs and Northwest Semitic Literature*, in JAOS 64 (1945) 319-337; M. H. DAHOOP, *Canaanite-Phoenician Influence in Qohélet*, in "Biblica" 33 (1952) 30-52. 191-221.

Para o ambiente de Ras Shamra: C. H. GORDON, *Introduction to Old Testament Times*, Ventnor 1953, pp. 81-88; A. VAN SELMS, *Marriage and Family Life in Ugaritic Literature*, Londres 1954.

Sobre as escavações de Biblos: P. MONTET, *Byblos et l'Égypte*, Paris 1929; M. DUNAND, *Fouilles de Biblos* (I. 1926-32). Paris 1937-39; Id., *Fouilles de Biblos* (II. 1933-38). ibid. 1950-1954.

Sobre as inscrições de Biblos: M. DUNAND, *Biblia grammata*, Paris 1937-39; E. DHORME, *Déchifrement des inscriptions pseudohieroglyphiques de Biblos*, in "Syria" 25 (1946-48) 1-35; W. F. ALBRIGHT, *The So-called Enigmatic Inscription from Byblus*, in BASOR 116 (1949) 12-14; Id., *The Phoenician Inscriptions of the X Century from Byblos*, in JAOS 67 (1947) 153-160.

Sobre as inscrições de El Khadr: J. T. MILIK - F. GROSS, in BASOR 134 (1954) 5-14.

Sobre as estelas de Alepo: M. DUNAND, *Stèle araméenne dédiée à Melqart*, in BME 3 (1930) 65-76; 6 (1942-43) 41-45; W. F. ALBRIGHT, in BASOR 87 (1942) 23-29; 90 (1943) 32-34.

Entre os estudos mais recentes sobre as inscrições fenicias de Karatepe: R. T. O'CALLAGHAN, in Or. 18 (1949) 173-205; J. OBERMANN, no suplemento n. 3 de JAOS 64 (1948); P. MERIGGI, *La Bilingue di Karatepe in Cananeo e Geroglifici Etei*, in Athenaeum 29 (1951) 25-99.

Sobre a história e a arqueologia de Alalakh: L. WOOLLEY, *A Forgotten Kingdom*, Londres 1953; L. WOOLLEY - C. J. GADD - R. D. BARNETT, *Alalakh. An Account of the Excavations at Tell Atchana in the Hatay. 1937-1949*, Londres 1955.

Sobre a estátua de Idrimi: S. SMITH, *The Statue of Idrimi*, Londres 1949; W. F. ALBRIGHT, in BASOR 118 (1950) 14-20.

Para as tabuinhas de Alalakh: D. J. WISEMAN, *The Alalakh Tablets*, Londres 1953.

Sobre a questão dos Hophshi: I. MENDELSON, in BASOR 139 (1955) 9-11.

Para a crônica babilônica de Wiseman, *Chronicles of Chaldaean Kings*, (626-556 a. C.) in *the British Museum*, Londres 1956 (cfr. "Biblica" 37 (1956) 389-397; BA 19 (1956) 50-60.

Para o catálogo cuneiforme dos Seleucidas; A. J. SACHS - D. J. WISEMAN, in Iraq 16 (1954) 202-212; J. SCHAUENBERGER, *Die Neue Seleukiden-Liste BM 35.603 und die makkabäische Chronologie*, in "Biblica" 36 (1955) 423-435.

Capítulo IV

Sobre as relações da estela de Amenófis II com Jos 5-6: V. VOKENTIEV, *La traversée de l'Oronte. La chasse et la veillée du Pharaon Aménophes II d'après la grande stèle de Mit-Rahineh*, in ASAE 42 (1943) 251-307.

Para a recente exploração do Sinai e as inscrições sinaíticas: W. F. ALBRIGHT, *Exploring in Sinai with the University of California African Expedition*, in BASOR 109 (1948) 5-20; *Id.*, *The Early Alphabetic Inscriptions from Sinai and their Decipherment*, *ibid.* 110 (1948) 6-22; A. GARDINER - T. F. PEET, *The Inscriptions of Sinai*, 2 ed. Parte I: *Introduction and Plates*, Londres 1953; Parte II: *Translation and Commentary*, *ibid.* 1955.

Sobre as novas inscrições de Taharqa: M. F. LAMING MAGADAM, *The Temples of Kawa. I. The Inscriptions. Texts*, Oxford 1949 (cfr. J. M. A. JANSSEN, in "Biblica" 34 (1953) 23-43; *Id.*, II. *History and Archaeology of the Site*, *ibid.* 1955).

Para as expedições de Senaquerib na Palestina: W. F. ALBRIGHT, in BASOR 130 (1953) 4-11; 141 (1956) 23-27.

Para as inscrições de Tell Maskutah: I. RABINOWITZ, *Aramaic Inscriptions of the Fifth Century B. C. E. from a North-Arab Shrine in Egypt*, in JNES 15 (1956) 1-9.

Para o papiro Wilbour: *The Wilbour Papyrus*. Edited by A. GARDINER. Published for the Brooklyn Museum at the Oxford University Press. Vol. I. *Plates*, 1941; vol. II. *Commentary*, 1948; vol. III. *Translation*, 1948; vol. IV. *Index by R. Faulkner*, 1952.

Sobre os novos papiros de Elefantina: E. G. KRAELING, *The Brooklyn Museum Aramaic Papyri*, New Haven 1953; *Id.*, *New Light on the Elephantine Colony*, in BA 15 (1952) 50-67.

Para as cartas de Arsham: G. R. DRIVER, *Aramaic Documents of the Fifth Century B. C.*, Oxford 1954.

Para o papiro de Saqqara: A. DUPONT-SOMMER, *Un papyrus araméen d'époque saïte découvert à Saqqarah*, in Sem. I (1948) 43-68; A. BEA, in "Biblica" 30 (1949) 514-516.

Para os papiros de Tunah el Gebel: Murad Kamil, *Papyrus araméens découverts à Hermopolis-ouest*, in BIE 28 (1947) 252-57.

Para o papiro fenício de Beelsefon: N. AIMÉ-GIRON, *Ba'al Saphon et les dieux de Tahpanhes dans un nouveau papyrus phénicien*, in ASAE 40 (1941) 433-466.

Para o papiro grego de Hermópolis: *Catalogue of the Greek and Latin Papyrus in the John Rylands Library Manchester*, vol. 4, ed. by C. H. ROBERTS and E. G. TURNER, Manchester University Press 1952; A. VACCARI, *Sindone, Bendé e Sudario nella sepoltura di Cristo*, in "Secoli sul mondo", Turim 1955, pp. 438-442.

Para o papiro Nash: W. F. ALBRIGHT, in JBL 56 (1937) 145-176; in BASOR 115 (1949) 10-19.

Para os papiros Chester Beatty: F. KENYON, *The Chester Beatty Biblical Papyrus* voll. 6, Londres 1933-1937.

Para os papiros Ryland: C. H. ROBERTS, *Two Biblical Papyrus in the J. Rylands Library*, Manchester 1936; *Id.*, *An unpublished fragment of the fourth Gospel in the J. Rylands Library*, *ibid.* 1935.

Para o códice Bodmer: V. MARTIN, *Papyrus Bodmer II. Év. de Jean chap. 1-14*, Cologny-Genève 1956.

Para os ditos de Jesus: B. P. GREENFELL - A. HUNT, *The Oxyrhynchus Papyrus*, voll. 17, Oxford 1898-1927.

Para o papiro Egerton: H. IDRIS BELL - T. C. SKEAT, *Fragments of an unknown Gospel*, Londres 1935.

Capítulo V

Para todas as questões da história patriarcal é fundamental: R. DE VAUX, *Les Patriarches hébreux et les découvertes modernes*, in RB 53 (1946)

321-348; 55 (1948) 321-347; 56 (1949) 5-36; com as retificações in RB 63 (1956) 263-267.

Para o ambiente histórico dos Patriarcas: R. O'CALLAGHAN, *Aram Naharaim*, Roma 1948.

S. MOSCATT, *Storia e Civiltà dei Semiti*, Bari 1949; Id., *L'Oriente Antico*, Milão 1952.

Sobre o significado de Negeb nos textos de Ras Shamra: C. VIROLLEAUD, in GLECS 7 (1955) 1ss.

Sobre os hititas na Palestina: L. WOOLLEY, *A Forgotten Kingdom*, Londres 1953, pp. 31-35; M. R. LEHEMANN, *Abraham's Purchase of Machpelah and Hittite Law*, in BASOR 129 (1953) 15-18.

Sobre o nome dos Patriarcas: N. SCHNEIDER, *Patriarchennamen in zeitgenössischen Keilschrifturkunden*, in "Biblica" 33 (1952) 516-522; M. NOTH, *Mari und Israel, eine Personennamenstudie*, in *Festschrift A. Alt*, Tübinga 1943 pp. 127-152; F. JEAN, *Les nomes propres de personnes dans les lettres de Mari et dans les plus anciens textes du Pentateuque*, in RHPR 35 (1955) 121-128.

Para os proto-araméus: N. SCHNEIDER, *Aram und Aramäer in der Ur III Zeit*, in "Biblica" 30 (1949) 109ss.

As conclusões de A. DUPONT-SOMMER encontram-se na monografia *Les Araméens*, Paris 1949, e no artigo *Sur les débuts de l'histoire araméenne*, in "Congress Volume", Leiden 1953, pp. 40-49.

Para uma notícia completa sobre a questão dos Habiru: *Cahiers de la Société Asiatique XII. Le problème des Habiru à la 4^e Rencontre assyriologique internationale par J. Bottéro*, Paris 1954; M. GREENBERG, *The Habiru*, New Haven 1955.

Sobre as relações de Nuzu com a história patriarcal: C. N. GORDON, *Patriarchy in the Old Testament*, in JBL 54 (1935) 223-231; Id., *Parallèles nouziens aux lois et coutumes de l'A. T.*, in RB 44 (1935) 34-41; Id., *The Story of Jacob and Laban in the Light Nuzi Tablets*, in BASOR 66 (1937) 25ss. Id., *Biblical Customs at the Nuzi Tablets*, in BA 3 (1940) 1-12; E. A. SPEISER, "I know not the day of my death", in JBL 44 (1955) 252-256.

Sobre as relações da história patriarcal com a arqueologia oriental: C. H. GORDON, *Introduction to the Old Testament Times*, Ventnor 1953, pp. 100-119.

Capítulo VI

Para o caráter egípciano da história de José: G. VON RAD, *Josephsgeschichte und ältere Chokma*, in *Congress Volume*, Leiden 1953, pp. 120-128.

Para a carestia no Egito: J. VANDIER, *La famine dans l'Égypte ancienne*, Cairo 1936; P. BARGUET, *La stèle de la famine à Séhel*, Cairo 1953.

Sobre os hicsos: B. VAN DE WALLE, *Hiksos* in DBs, vol. 4 (1941), coll. 146-168; Säve-Söderberg, *The Hiksos rule, in Egypt*, in JEA 37 (1951) 53ss. A. ALT, *Die Herkunft der Hiksos in neuer Sicht*, Berlin 1954; M. Z. MAYANI, *Les Hiksos et le monde de la Bible*, Paris 1956.

Sobre a região de Gossen: M. Z. MAYANI, in RHPR 35 (1955) 58-60.

Sobre os tijolos egípcianos com palha: C. F. NIMS, *Bricks without Straw*, in BA 13 (1950) 22-28.

Para as escavações de San el Hagar: P. MONTET, *Nouvelles Fouilles de Tanis (1929-1932)*, Paris 1933; Id., *Le drame de Avaris*, ibid. 1941.

Para a identificação da Ramsés bíblica: B. COUROYER, *La résidence ramesside de Delta*, in RB 53 (1946) 75-98; *Labib Habachi, Khata'na-Qantir*, in ASAE 52 (1954) 443-562.

Para a data do Êxodo: E. DRIOTON, in RHPR 35 (1955) 26-50.

Para o itinerário do Êxodo: H. CAZELLES, *Les localisations de l'Exode et la critique littéraire*, in RB 62 (1955) 321-364.

Para a questão exegetica de Hai: D. BALDI, *Giosuè*, Turim 1952, pp. 66-68.

Capítulo VII

- Para o nome dawidum: A. POHL, in "Biblica" 20 (1939) 200ss.
- Sobre a ideologia real no Oriente e na Bíblia: J. DE FRAINE, *L'aspect religieux de la royauté israélite*, Rom 1954.
- Para a armadura do gigante Golias: E. A. SPEISER, *On some Articles of Armors and their Names*, in JAOS 70 (1950) 47ss.
- Para o termo pajim: G. E. WRIGHT, in BA 6 (1943) 33-36.
- Para a elegia de Davi: H. L. GINSBERG, *A Ugaritic Parallel to 2 Sam. 1,21*, in JBL 57 (1938) 209-213; 62 (1943) 111 n. 5.
- Para a conquista de Jerusalém: G. BRESSAN, *Samuele*, Turim 1954, pp. 508-517; Id., in "Biblica" 25 (1944) 346-381; A. FERNANDEZ - G. BRESSAN, in "Biblica" 35 (1954) 217-224.
- Para as descobertas arqueológicas em Jerusalém: J. SIMONS, *Jerusalém in the Old Testament*, Leiden 1952; L. H. VINCENT - A. M. STEVE, *Jerusalém de l'Ancien Testament*, voll. 2, Paris 1954-56.
- Para os cargos da corte davidica: R. DE VAUX, *Titres et fonctionnaires égyptiens à la cour de David et Salomon*, in RB 48 (1939) 394-405; J. BEGRICH, *Sofer und Mazkir*, in ZAW 58 (1940-41) 1-29; B. MAISLER, *The Scribe of King David and the Problem of the High Officials in the Ancient Kingdom of Israel*, in BJPES 13 (1946-47) 105-147.
- Sobre a turma dos "trinta": K. ELLIGER, in PJ 31 (1935) 29-75.
- Para a organização dos músicos culturais: W. F. ALBRIGHT, *Archeology and the Religion of Israel*, ed. 3, Baltimore 1953, pp. 125-129.
- Para a estampagem das jarras reais: D. DIRINGER, in BA 12 (1949) 70-86.
- Para o comércio sidoniano: W. F. ALBRIGHT, *Archeology and the Religion of Israel*, ed. 3, Baltimore 1953, pp. 131ss.; Id., *New Light on the Early History of Phoenician Colonisation*, in BASOR 83 (1941) 14-22; S. BARTINA, Tarsis, in VD 34 (1956) 342-348.
- Para a exploração da Arábia meridional: G. W. VAN BEEK, *Recovering the Ancient Civilisation of Arabia*, in BA 15 (1952) 2-18; WENDELL PHILLIPS, *Qataban and Sheba: Exploring the Ancient Kingdoms on the Biblical Spice Routes of Arabia*, Nova Iorque 1955.
- Para as refinarias de Esiongaber: N. GLUECK, in BASOR 71 (1938) 3-18; 75 (1939) 8-22; 79 (1940) 2-18.

Capítulo VIII

- Texto e tradução do Edito de Hamurabi: R. PLFÜGER, in JNES 4 (1946) 250-276.
- Dos sete códices orientais até hoje conhecidos, um só não está traduzido in ANET, aquele muito recente de Ur-Namu: para este, S. N. KRAMER - A. FALKENSTEIN, in Or: 23 (1954) 40-50 + tabb. IV-VII.
- Sobre a lei israelita em geral: H. CAZELLES, *Loi israélite*, in DBs, vol. 5 (1953), coll. 497-530 (com bibliografia).
- Sobre o Decálogo: H. H. ROWLEY, *Moïse et le Décalogue*, in RHPR 32 (1852) 7-40.
- Sobre o código da Aliança: H. CAZELLES, *Études sur le Code dell'Alliance*, Paris 1946.
- Sobre o código da Santidade: W. KORNFIELD, *Studien zum Heiligkeitsgesetz*, Viena 1952.
- Para a parábola das minas e dos talentos: J. DAUVILLIER, *La parabole des mines ou des talents et le § 99 du Code de Hammurabi*, in "Mélanges prof. J. Magnol", Tolosa 1948, pp. 153-165.
- Para as tábuas da Lei "escritas pelo dedo de Deus": B. COUROYER, *Quelques égyptianismes dans l'Exode*, in RB 63 (1956) 209-219.
- Sobre o adultério: W. KORNFIELD, *L'Adultère dans l'Orient antique*, in RB 57 (1950) 92-109.

Capítulo IX

Sobre os vaticínios de Balaão: W. F. ALBRIGHT, *The Oracles of Balaam*, in JBL 63 (1944) 207-233.

Para o Baal do Carmelo: A. ALT, *Das Gottesurteil auf dem Karmel*, in "Festschrift G. Beer" (1935), reproduzido in *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel*, vol. 2º, Mönaco 1953, pp. 135-149; O. EISSFELDT, *Baal-shamem und Jahve*, in ZAW 57 (1939) 1-31; Id., *Der Gott Karmel*, Berlim 1952; R. DE VAUX, *Les prophètes de Baal sur le Mont Carmel*, in BMB 5 (1941) 7-20; R. DUSSAUD, *Melqart*, in "Syria" 25 (1948) 205-230; W. F. ALBRIGHT, *Archaeology and the Religion of Israel*, ed. 3, Baltimore 1953, pp. 80-196; H. SEYRIG, *Héraclès, Melqart et Nergal*, in "Syria" 24 (1944-45) 69-71; M. AVI-YONAH, *Mount Carmel and the God of Baalbek*, in IEJ 2 (1952) 118-124; K. GALLING, *Der Gott Karmel und die Achtung der fremden Götter*, in "Festschrift A. Alt", Tubinga 1953, pp. 105-125.

Sobre o profetismo hebraico e o semítico: A. GUILLAUME, *Prophecy and Divination among the Hebrews and other Semites*, Londres 1938 (trad. francesa de J. MARTY, Paris 1950); A. HALDAR, *Associations of Cult Prophets among the Ancient Semites*, Uppsala 1945; *Studies in Old Testament Prophecy*, ed. H. H. ROWLEY, Edimburgo 1950; A. NEHER, *L'essence du Prophétisme*, Paris 1955; E. JACOB, *Le Prophétisme israélite d'après les recherches récentes*, in RHPR 32 (1952) 59-69.

Para as duas cartas de Mari que interessam particularmente ao profetismo bíblico: G. DOSSIN - A. LODS, in *Studies in Old Testament Prophecy*, Edimburgo 1950, pp. 103-111; G. DOSSIN, in RA 42 (1948) 125-134.

Para os sonhos no antigo Oriente: R. FOLLET, *Sunatua damqa (Visa mihi somnia propitia sunt)*, in VD 32 (1954) 90-98.

Para os sonhos no A. T.: 9. EHRLICH, *Der Traum im Alten Testament*, Berlim 1953.

Capítulo X

Sobre a religião cananéia e suas instituições: W. F. ALBRIGHT, *Archaeology and the Religion of Israel*, ed. 3, Baltimore 1953, pp. 68-119, 155-175; A. BARROIS, *Manuel d'Archéologie Biblique*, vol. 2º, Paris 1953, pp. 324-398; E. DHORME, *Les Religions de Babylonie et d'Assyrie* (Mana 2), Paris 1949, pp. 53-137, 165-173; R. DUSSAUD, *Les Religions des Phéniciens et des Syriens* (Mana 2), ibid. pp. 355-388; G. PAULOVSKI, *De religione Cananaeorum tempore occupationis israeliticae*, in VD 27 (1949) 143-163, 193-205; O. EISSFELDT, *El in ugaritischen Pantheon*, Berlim 1951; M. H. POPE, *El in the Ugaritic Texts*, Leiden 1955; F. VATTIONI, *Un testo hittita e Gen. 14,19*, in "Rivista Biblica" 3 (1955) 165-173; S. KAPELRUD, *Baal in the Ras Shumra Texts*, Copenhagen 1952; O. EISSFELDT, *Molk als Opferbegriff im Punischen und Hebräischen und das Ende des Gottes Moloch*, Halle 1935; R. DUSSAUD, *Précisions épigraphiques touchant les sacrifices puniques d'enfants*, in CRAI 1946 pp. 371-387; K. DRONKERT, *De Molochdienst in het Oude Testament*, Leiden 1953; L. VINCENT, *La notion biblique du haut-lieu*, in RB 55 (1948) 245-278, 438-445; W. F. REED, *The Asherah in the Old Testament*, Fortworth 1949.

Sobre a religião patriarcal e suas instituições: A. ALT, *Der Gott der Väter*, Stuttgart 1929, reproduzido in *Kleine Schriften*, vol. 1º, Mönaco 1953, pp. 1-78; E. DHORME, *L'évolution religieuse d'Israel, I. La religion des Hébreux nomades*, Bruxelas 1937; W. F. ALBRIGHT, *From the Stone Age to Christianity*, ed. 2, Baltimore 1946, cap. 4; A. BARROIS, *Manuel d'Archéologie Biblique*, vol. 2º, Paris 1953, pp. 400-405.

Sobre a aliança: W. F. ALBRIGHT, *The Hebrew Expression for "Making a Covenant" in Pre-Israelite Documents*, in BASOR 121 (1951) 21-22; E. VOGT, in "Biblica" 36 (1955) 565-566; G. MENDENHALL, *Puppy and Lettuce in Northwest-semitic Covenant Making*, in BASOR 133 (1954) 26-20; P. J. HENNINGER, *Was bedeutet die rituelle Teilung eines Tieres in zwei Hälften?*, in "Biblica" 34 (1953) 344-353.

Sobre as escavações de Mambrés: R. DE VAUX, *Mambré*, in DBs, vol. 5 (1953), coll. 753-758; E. MADER - F. STUMMER - V. HAMP, *Ausgrabungen im heiligen Bezirk Haram ramet el-Halil von Mambre in Südpalästina*, Friburgo, Br. 1956.

Sobre o nome Javé: A. VACCARI, *Jahwêh e i nomi divini nelle religioni semitiche*, in "Biblica" 17 (1936) 1-10; R. DE LANGHE, *Un Dieu Jahweh à Ras Shamra?*, in ETL 19 (1942) 91-101; J. OBERMANN, *The Divine name Jaweh in the Light of the Recent Discoveries*, in JBL 68 (1949) 301-323.

Sobre o culto hebraico: R. DUSSAUD, *Les origines cananéennes du sacrifice israélite*, ed. 2. Paris 1941; J. GRAY, *Cultic Affinities between Israel and Ras Shamra*, in ZAW 62 (1949-50) 207-220; H. CAZELLES, *La dime israélite et les textes de Ras Shamra*, in VT 1 (1951) 131-134; R. NORTH, *The Derivation of Sabbath*, in "Biblica" 36 (1955) 182-201.

Sobre a festa de comêço de ano e a ideologia real: T. H. GASTER, *Thepis, Rituel, Myth and Drama in the Ancient Near East*, Nova Iorque 1950; J. DE FRAINE, *L'aspect religieux de la royauté israélite. L'institution monarchique dans l'A. T. et dans les textes mésopotamiens*, Roma 1954; S. MOWINCKEL, *Zum israelitischen Neujahr und zur Deutung der Thronbestimmungssalmen*, Oslo 1952.

Para Azazel: G. R. DRIVER, in JSemS 1 (1956) 97ss.

Sobre os Levitas: W. F. ALBRIGHT, *Archaeology and the Religion of Israel*, ed. 3, Baltimore, 1953, pp. 109.204-205; nn. 42-44.

Para o templo de Jerusalém: A. PARROT, *Le Temple de Jérusalem*, Neuchâtel 1954. A abundante bibliografia aqui indicada acrescente: J. TRINQUET, *Kerub*, in DBs, vol. 5 (1950), coll. 161-186; C. GORDON HOWIE, *The East Gate of Ezekiel's Temple Enclosure and the Salomonic Gateway of Megiddo*, in BASOR 117 (1950) 13-18.

Capítulo XI

Sobre as descobertas do Mar Morto: G. VERMÈS, *Les Manuscrits du désert de Juda*, Tournai 1953 (com bibl.); M. BURROWS, *The Dead Sea Scrolls*, Nova Iorque 1955 (com bibl.).

Sobre a exploração arqueológica de Qumran: R. DE VAUX, *La grotte des manuscrits hébreux*, in RB 56 (1949) 586-609; Id., *Exploration de la région de Qumran*, ibid. 60 (1953) 540-561; Id., *Fouilles au Khirbet Qumran (1ª campanha)*, ibid. 60 (1953) 83-106; (2ª campanha), ibid. 61 (1954) 206-236; (3ª campanha 4ª e 5ª), ibid. 63 (1956) 533-577.

Edições dos manuscritos da primeira Gruta: *The Dead Scrolls of St Mark's Monastery*. Vol. I: *The Isaiah Manuscript and Habakuk Commentary*, ed. by M. BURROWS - J. C. TREVER - W. BROWNLEE, New Haven 1950; *The Dead Scrolls of St. Mark's Monastery*. Vol. II. Fasc. II: *Plates and Transcription of the Manual of Discipline*, ed. by M. BURROWS - J. C. TREVER - W. BROWNLEE, New Haven 1951; E. L. SUKENIK, *'Osar hammegillot haggenuzot*, Jerusalém 1954 (Existe também a edição com as introduções em inglês: *The Dead Sea Scroll of the Hebrew University*, ed. by E. L. SUKENIK, Jerusalém 1955); D. BARTHÉLEMY - J. T. MILIK, *Qumran Cave I (Discovery in the Judaean Desert: I)*, Oxford 1955.

Para os manuscritos das demais grutas de Qumran: RB 63 (1956) 49-67.

Contribuições de Qumran para a história do texto hebraico: W. F. ALBRIGHT, *New Light on Early Recensions of the Hebrew Bible*, in BASOR 140 (1955) 27-33; F. M. GROSS, *The Oldest Manuscripts from Qumran*, in JBL 74 (1955) 147-172.

Para as contribuições de Qumran à história do Cristianismo: A. METZINGER, *Die Handschriftenfunde am totem Meer und das Neue Testament*, in "Biblica" 36 (1955) 457-481 (com bibliografia essencial); F. M. BRAUN, *L'arrière-fond judaïque du quatrième évangile et la Communauté de l'Alliance*, in RB 62 (1955) 5-44; O. CULLMANN, *The Significance of the Qumran Texts for Research into the Beginnings of Christianity*, in JBL 74 (1955)

213-226; S. LYONNET, *L'étude du milieu littéraire et l'exégèse du N. T.*, in "Biblica" 37 (1956) 1-38; E. VOGT, "Mysteria" in *textibus Qumran*, in "Biblica" 37 (1956) 247-257; J. SCHMITT, *Les Écrits du N. T. et les Textes de Qumran*, Strasbourg 1956.

Sobre a exploração arqueológica de Wadi Murabaat: R. DE VAUX, *Les grottes de Murabba'at et leurs documents*, in RB 60 (1953) 245-267; ID., *Quelques textes hébreux de Murabba'at*, ibid. 60 (1953) 268-275; J. T. MILIK, *Une lettre de Siméon Mar Kokheba*, ibid. 60 (1953) 276-294 (cfr. F. GROSS, ibid. 63 (1956) 45-48).

Para alguns manuscritos das frutas da segunda guerra judaica: D. BARTHÉLEMY, *Rédécouverte d'un chaînon manquant de l'histoire de la Septante*, in RB 60 (1953) 18-29; J. STARCKI, *Un contrat nabatéen sur papyrus*, ibid. 61 (1954) 161-181; J. T. MILIK, *Un contrat juif de l'an 134 après J. C.*, ibid. 61 (1954) 182-190.

Para alguns textos de Khirbet Mird: J. T. MILIK, *Une inscription et une lettre en araméen cristopalestinien*, in RB 60 (1953) 526-539.

Capítulo XII

Para os cânones estilísticos das literaturas orientais: E. GALBIATI, *La struttura letteraria dell'Esodo*, Edições Paulinas, Alba 1956.

Para os gêneros literários: A. ROBERT - A. TRICOT, *Initiation biblique*, ed. 3, Paris 1954; TEOFILD DE ORBISO, *La exégesis bíblica coadyuvada por el estudio de las formas literarias de la antigüedad*, in EB 8 (1949) 185-211, 309-325; S. MUNOZ IGLESIAS, *Géneros literarios en los Evangelios*, in EB 13 (1954) 289-318; G. CASTELLINO, *Le lamentazioni individuali e gli Inni in Babilonia e in Israele, raffrontati riguardo alla forma e al contenuto*, Turim 1940; ID., *Il Libro dei Salmi*, Turim 1955.

Para a narração do dilúvio: A. PARROT, *Déluge et Arche de Noé*, ed. 2, Neuchâtel 1953; G. LAMBERT, *Il n'y aura plus jamais de déluge* (Gên. 9,11) in NRT 77 (1955) 581-601, 693-724.

Para o novo texto do "Jó acadico": J. NOUGAYROL, *Une version ancienne du "Juste souffrant"*, in RB 59 (1952) 239-250.

Para o carme do pecado congênito: S. N. KRAMER, "Man and his God". *A sumerian variation on the Job Motif*, in *Wisdom in Israel and in the Ancient Near East*, Leiden 1955, pp. 170-182.

Para o salmo 104: H. KRUSE, *Archetypus Psalmi 104*, in VD 29 (1951) 31-43.

Para os cânticos de amor no Egito: S. SCHOTT, *Les Chants d'amour de l'Égypte ancienne*. Traduzido do alemão por P. KRIGER, Paris 1956.

SINCRONISMO HISTÓRICO-ARQUEOLÓGICO ORIENTAL¹

I — ÉPOCA DO BRONZE ANTIGO (3200-2100 a. C.)				
EGITO	MESOPOTÂMIA	SÍRIA-ANATÓLIA	PALESTINA	DESCOB. ARQUEOL.
Última pré-dinastia (c. 3200-3000)	Warka (c. 3200) Jendet Nasr (c. 300)			
Dinastias I-II (c. 3000-2700)	Período dinástico primeiro (Sumérios) (c. 2800)	Relações comerciais estreitas entre Síria e Egito	Estreitas relações comerciais terrestres e marítimas com o Egito	Instruções de Kagemni Profecias de Neferreu
Dinastia III (c. 2700-2600)				
Dinastia IV (c. 2600-2500)	Período dinástico III (Sumérios) (c. 2600)			
Dinastia V (c. 2500-2300)	Túmulos reais de Ur (c. 2500)		Provável domínio egípciano sobre a Palestina	Instruções de Piacotep
Dinastia VI (c. 2300-2200)	Dinastia de Acad (semitas) (2360-2180)		Expedição de Pepi I na Pa- lestina	Advertências de Ipuwer Instruções de Merikare

¹ A cronologia é substancialmente aquela proposta por W. F. ALBRIGHT in *From the Stone Age to Christianity*, 2ª ed., Baltimore 1946, e in *BASOR* 88 (1942) 28ss; 29 (1945) 9ss; 100 (1945) 16-22; 130 (1953) 4-10; 143 (1955) 28-33.

II — ÉPOCA DO BRONZE MÉDIO (2100-1550 a. C.)

EGITO	MESOPOTÂMIA	SÍRIA-ANATÓLIA	PALESTINA	DESCOB. ARQUEOL.
<p><i>Intermédio primeiro</i> (Din. Dinastia XII (c. 2000-1780)</p> <p>VII-XI) (c. 2200-2000)</p> <p>Amenemet I Sesóstris I</p> <p>Amenemet II (1929-1898)</p> <p>Sesóstris II (1897-1879)</p> <p>Amenemet III (1842-1797)</p> <p>Amenemet IV (1796-1790)</p> <p><i>Segundo Intermédio</i> (Dinastias XIII-XIX) (c. 1780-1720)</p> <p>Era de Tânis (hicsos) Din. XV-XVII (c. 1720-1550)</p>	<p>Dinastia Guti (sumérios) (c. 2190-2065)</p> <p>Dinastias Ur III (sumérios) (c. 2070-1960)</p> <p>Dinastias de Isin e Larsa (amorreus) (1960)</p> <p>Babilônia I (amorreus) (1830)</p> <p>Shamshi-Addu (c. 1748) Hamurabi (1728-1686)</p> <p>Fim da I Dinastia de Babilônia (1531)</p>	<p>Dinastia de Biblos</p> <p>Época de Mari (1750-1697)</p> <p><i>Velho Império hitita</i>: Labarna (1600)</p> <p>Mursilis destrói Babilônia (1531)</p>	<p>Domínio egípciano na Palestina durante a XII Dinastia.</p> <p>Chegada e movimento dos Patriarcas</p> <p>Expedição de Sesóstris III</p> <p>Ida da família de Jacó ao Egito (c. 1700)</p> <p>Expedição de Amósis I na Palestina (1550)</p>	<p>Código de Ur-Namu (2050) Cilindro de Gudéias</p> <p>Código de Bilalama (1950) Instruções de Amenemet I História de Sinuhe</p> <p>Código de Lipit-Ishtar (c. 1860) Textos execratórios de Berlim (1850) e de Bruxelas (1800-1780)</p> <p>Textos de Mari Código de Hamurabi</p>

III — ÉPOCA DO BRONZE RECENTE (1550-1200 a. C.)

<p>XVIII Dinast. (c. 1546-1319)</p> <p>Amenófis I (c. 1546-1525)</p> <p>Tutmósis I (c. 1525)</p> <p>Tutmósis II</p> <p>Tutmósis III (c. 1490-1435)</p> <p>Amenófis II (c. 1435-1414)</p> <p>Tutmósis IV (c. 1414-1406)</p> <p>Amenófis III (c. 1413-1377)</p> <p>Amenófis IV (c. 1377-1360)</p> <p>XIX Dinast. (c. 1319-1200)</p> <p>Seti I (c. 1319-1290)</p> <p>Ramsés II (c. 1290-1235)</p> <p>Menepthah (c. 1235-1227)</p>	<p>Império dos mitânios (c. 1500-1250)</p> <p>Época de Nuzu</p> <p>Os mitânios são vencidos por Suppilulumas (c. 1370)</p> <p>Derrota dos mitânios (c. 1250)</p>	<p>Época de Alalakh</p> <p>Renascença Hitita (1450)</p> <p>Tudhaliyas (c. 1430)</p> <p>Suppilulumas (1390-1354)</p> <p>Época de Ugarit</p> <p>Batalha de Cadés (c. 1297)</p> <p>Tratado de Hatusil III com o Egito (1280)</p>	<p>A Palestina e província egípciana</p> <p>Batalha de Magedo (c. 1468)</p> <p>Época de El Amarna: dependência nominal mas independência real da Palestina do Egito</p> <p>Seti I na Palestina</p>	<p>Inscrições sinaiticas</p> <p>Inscrições de Idrimi (c. 1490)</p> <p>Textos de Nuzu-Anais de Tutmósis III</p> <p>Estelas de Amenofis II</p> <p>Leis hititas</p> <p>Cartas de El Amarna</p> <p>Textos de Ras Shamra-Ugarit</p> <p>Anais de Seti I</p> <p>Estelas de Betsan</p> <p>Estelas de Menepthah</p>
--	--	---	--	--

IV — ÉPOCA DO FERRO I (c. 1200-900 a. C.)

<p>XX Dinastia</p> <p>Ramsés III expulsa do Egito os Povos do Mar (c. 1190)</p>	<p>Teglat-falasar I (1114-1070)</p>	<p>A Síria está sob o domínio dos assírios (c. 1100)</p>	<p>Período dos Juizes (c. 1200-1020)</p> <p>Filisteus na Palestina (c. 1190)</p> <p>Saul (c. 1020-1000)</p> <p>Davi (c. 1000-961)</p> <p>Salomão (c. 961-922)</p>	<p>Anais de Ramsés III</p> <p>Leis medo-assírias</p> <p>Viagem de Wen-Amon (c. 1100)</p>
---	-------------------------------------	--	---	--

V — ÉPOCA DO FERRO II (900-550 a. C.)

EGITO	MESOPOTÂMIA	SÍRIA	PALESTINA		DESCOB. ARQUEOL.
			Israel	Judá	
<p>XXII Dinastia (c. 935-730?)</p> <p>Sheshonq I (c. 935-914)</p>	<p>Assíria: Assurnazirpal II (883-859)</p> <p>Salmanasar III (858-824)</p> <p>Adadnirari III (810-783)</p>	<p>Hezion</p> <p>Tabremon</p> <p>Ben-Hadad I</p> <p style="text-align: center;">} Ben-Hadad I</p> <p>Ben-Hadad II</p> <p>Hazael (m. 801)</p> <p>Ben Hadad III (II)</p> <p>Rason (750-732)</p> <p>Queda de Damasco (732)</p>	<p>Jeroboão I (922-901)</p> <p>Nadad (901-900)</p> <p>Baasa (900-877)</p> <p>Ela (877-876)</p> <p>Zimri (876)</p> <p>Omri (876-869)</p> <p>Acab (869-850) <i>Elias</i></p> <p>Acasias (850-849)</p> <p>Jorão (849-842)</p> <p>Jeú (842-815)</p> <p>Joacaz (815-801)</p> <p>Joás (801-786)</p> <p>Jeroboão II (786-746)</p> <p><i>Oséias</i></p> <p>Zacarias</p>	<p>Roboão (922-915)</p> <p>Abias (915-913)</p> <p>Asa (913-873)</p> <p>Josafá (873-849)</p> <p>Jorão (849-842)</p> <p>Acasias (842)</p> <p>Atália (842-837)</p> <p>Joás (837-800)</p> <p>Amasias (800-783)</p> <p>Azarias (783-742)</p> <p><i>Amós</i></p>	<p>Anais de Sheshonq: Invasão da Palestina (918-917)</p> <p>Estela de Sheshonq em Magedo</p> <p>Anais de Salmanasar III: derrota de Acab em Karkar (853)</p> <p>Estela de Alepo (850)</p> <p>Estela de Meshá</p> <p>Obelisco preto de Salmanasar III: tributo de Jeú (842)</p> <p>Epígrafe de Arslan Tash</p> <p>Vasilhame de Samaria</p> <p>Anais de Teglat-falasar III: tributo de Menahem</p>

<p>XXV Dtn. (712-663)</p> <p>Taharqa (689-663)</p> <p>XXVI Dtn. (663-525)</p> <p>Psamético (663-609)</p> <p>Necao (609-594)</p>	<p>Salmanasar V (726-722)</p> <p>Sargão II (704-681)</p> <p>Teglafalasar III (745-727)</p> <p>Assaradon (680-669)</p> <p>Assurbanipal (663-627)</p> <p><i>Babilônia</i></p> <p>Nabopolasar (626-605)</p> <p>Nabucodonosor (605, 562)</p> <p><i>Ezequiel</i></p>		<p>Selum (745)</p> <p>Menahen (745-738)</p> <p>Peqah (737-732)</p> <p>Peqahia (738-737)</p> <p>Oséias (732-724)</p> <p>Queda da Samaria (721)</p> <p>Colônia assíria de Samaria</p>	<p>Joatam (742-735)</p> <p>Acaz (735-715)</p> <p><i>Isafas</i></p> <p>Ezequias (715-686)</p> <p>Manassés (686-642)</p> <p>Amon (642-640)</p> <p>Josias (640-609)</p> <p><i>Sofonias</i> <i>Naum</i> <i>Jeremias</i></p> <p>Joacaz (609)</p> <p>Joaquim (609-598)</p> <p>Joaquim (598-597)</p> <p>Sedecias (597-587)</p> <p>Queda de Jerusalém (587)</p> <p>Exílio</p>	<p>tributo de Acaz e substituição de Peqah com Oséias</p> <p>Anais de Sargão: queda de Samaria</p> <p>Anais de Senaque- rib</p> <p>Estelas de Kawa</p> <p>Prisma de Assara- don: tributo de Manassés</p> <p>Biblioteca de Assur- banipal</p> <p>Crônica de Gadd: queda de Nínive (612) e batalha de Harran (609)</p> <p>Crônica Wiseman: expugnação de Je- rusalém (15/16 de março de 597)</p> <p>Cartas de Lâquis (597-587)</p> <p>Tabuinhas do Palá- cio de Nabucodo- nosor: prisão de Joaquim</p> <p>Papiro de Secara</p>
---	---	--	---	---	--

VI — ÉPOCA DO FERRO III (550-333 a. C.)

BABILÓNIA	PÉRSIA	SAMARIA	JUDÉIA	DESCOB. ARQUEOL.
Nabônides (555-539) Sob o regime persa	Ciro (558-529) Ciro de Babilónia (539-529) Cambises (529-522) Dario I (522-485) Xerxes I (485-465) Artaxerxes I (465-424) Xerxes II (424) Dario II (424-405) Artaxerxes II (405-358) Artaxerxes III (358-338) Arsetes (338-335) Dario III (335-330)	Sob o regime persa Rehum governador persa Sanbalat governador persa Delaiá e Selemias, filhos de Sanbalat (407) Construção do templo sobre o Garizim	Regresso dos hebreus do exílio (c. 537) Zorobabel-Ageo Zacarias Construção do templo (520-515) 1ª missão de Neemias (445-433) 2ª missão de Neemias (432) Chegada de Esdras (428 ou 398) Bagóí, governador persa na Judéia (407)	Crónica de Nabônides: queda de Babilónia (539) Cilindro de Ciro Inscrição de Tell Maskutah Papiros de Elefantina

VII — PERÍODO HELENÍSTICO (333-63 a. C.). Abre-se com Alexandre Magno (336-323 a. C.)

EGITO (Ptolomeus)	SÍRIA (Selêucidas)	SAMARIA	JUDEIA	DESCOB. ARQUEOL.
Ptolomeu I (323-283)	Seleuco I (305/4-281)	Sob os Ptolomeus (312-296)	Sob os Ptolomeus do Egito até 198	Lista cuneiforme dos Selêucidas (BM 35.603)
Ptolomeu II (283-246)	Antíoco I (280/279-261)			Papiros de Zenão
Ptolomeu III (246-221)	Antíoco II (260/259-246)			
	Seleuco II (246-226)			
	Seleuco III (226-223)			
Ptolomeu IV (221-203)	Antíoco III (223/222-187)			
Ptolomeu V (203-181)	Seleuco IV (187-175)		Sob os Selêucidas (198-167)	
	Antíoco IV Epif. (175-163)	O templo de Garizim consagrado a Zeus Xenios (166)	Insurreição dos Macabeus (167)	
	Antíoco V (163-162)		Judas Macabeu (165-160)	
	Demétrio I (162-150)		Jonatam Macabeu (160-143)	
	Alexandre Bala (150-145)		Simão (143-134)	
	Demétrio II (145-138)		João Hircano (134-104)	Primeiro período da comunidade essênica de <i>Khirbet Qumran</i> : construção sob a direção de João Hircano (?); desenvolvimento sob Alexandre Janeu; destruição em 31 a. C. por um terremoto
	Antíoco VI (145-142)	O templo de Garizim destruído por João Hircano (108?)	Aristóbulo I (104-103)	
	Antíoco VII (138-129)		Alexandre Janeu (103-76)	
			Alexandra Salomé (76-67)	
			Aristóbulo II (67-63)	
			Pompeu expugna Jerusalém (63) transformando a Judéia em província romana	
Província romana (30)	Província romana (64)	Província romana (63)		

VIII — A PALESTINA NA ÉPOCA ROMANA (63 a. C. — 325 d. C.)

JUDÉIA-SAMARIA	GALILÉIA-PERÉIA	BATANÉIA-ITURÉIA TRACONÍTIDES	DESCOB. ARQUEOL.
<p>Herodes o Grande (37-4 a. C.)</p> <p>Arquelau (4 a. C. - 7 d. C.)</p> <p><i>Procuradores romanos</i> (7-41 d. C.)</p> <p>Copônio</p> <p>Ambíbulo</p> <p>Antio Rúfo</p> <p>Valério Grato</p> <p>Pôncio Pilatos (26-36)</p> <p>Marcelo</p> <p>Marulo</p> <p>Agripa I (41-44 d. C.)</p> <p><i>Procuradores romanos</i> (44-66)</p> <p>.....</p> <p>Antônio Félix</p> <p>Pórcio Festo</p> <p><i>Primeira guerra judaica</i> (66-70)</p> <p><i>Segunda guerra judaica</i> (132-134)</p>	<p>Herodes o Grande (37-4 a. C.)</p> <p>Herodes Antipas (4 a. C. - 39 d. C.)</p> <p>Agripa I (31-44 d. C.)</p> <p><i>Procuradores romanos</i> (44-66)</p> <p><i>Primeira guerra judaica</i> (66-70)</p>	<p>Herodes o Grande (37-4 a. C.)</p> <p>Filipe (4 a. C. - 34 d. C.)</p> <p>Incorporação da Síria à Província romana (34-37 d. C.)</p> <p>Agripa I (37-44 d. C.)</p> <p>Incorporação à Síria</p>	<p>Segundo período da comunidade essênica de Khirbet Qumran (4 a. C. - 68 d. C.)</p> <p>Depósito de manuscritos nas grutas de Qumran (68 d. C.)</p> <p>Os rebeldes de Wadi Murabaat</p>

INDICE ANALÍTICO

- Ab*, 192
A-ba-am-ra-am, 94
A-ba-am-ra-ma, 94
A-ba-ra-ma, 94
Abdias, 72
Abecedário ugarítico, 54
Abel, 34
Abgor, 19
Abiah, 20
Abiatar, 132
Abib, 70
Abidela, 40
Abimelec, 92
Abisai, 98
Abôrto causado por batidas, 162
Abraão, 64, 66, 76, 85, 86, 87, 91, 92, 93, 94, 95, 97, 98, 99, 101, 102, 103, 104, 111, 129, 174, 175, 181, 187, 193, 194; recinto de —, 66
Abramitas, 87
Acab, rei de Israel, 22, 23, 47, 59, 132, 148, 167
Acad, rei, 51, 63, 151, 152
Academia das Inscrições e Belas Letras francesas, 57, 173
Acaz da Judéia, 47
Acôrdo mútuo entre as partes, 155
Adad-Nirari I, 95
Adad-Nirari III, 47
Adad melek, 182
Adapa, mito de, 45, 235
Adar, mês, 63
Addu, 171
Addu-nirari, 130
Adoção, 101
Adon Bar P. M., 37
Adonai, 196
Adoniram, 143
Adônis, 55, 80, 188
Adramelec, 182
Adriano, 194
Adultério, 160
África setentrional, 144
 — oriental, 144
Aga, 80
Aga de Kis, 49
Agajahu, 186
Agar, 102, 103
Ahab, 27
Ahram, sarcófago de, 57
Ahiyahu, 32
Ahlamu, 95
Ajax, 131
Akabshenni, 106
Akkuia, 102
Alalakh, 59, 60, 61, 91, 96, 166
Albright W. F., 24, 33, 35, 36, 42, 70, 113, 144, 167, 169, 179, 185, 188, 203, 215
Alepo, 58, 60, 61, 166, 169, 200; estelas de, 169, 181, 182
Alexandre Janeu, 215, 218
Alfabeto cuneiforme de Ugarit, 54
Alhtum, 173
Alijan Baal, deus cananeu, 181
Alisar, 96
Allegro J. M.,
Aliança, 192ss.; código da —, 154
 "Aliança Nova", 219
Alôth; fixo, 41
Alt A., 156, 168, 179
Altar dos holocaustos, 203
Altura, 188 s.
Alturas sagradas, 36
Aman, museu, 29
Amanitides, 81
Amargos, 120
Amatonte, tanque redondo de, 203
Ambiente histórico dos Patriarcas, 88s.
Amenemet I, 73, 76
Amenemet, III, 69
Amenemopet, 76s., 238
Amenemope, 120
Amenófis II, 66, 67, 96, 117; estelas de —, 128
Amenófis III, 68, 190
Amenófis IV, 68, 238
American Foundation for the Study of Man, 144
American Palestine Exploration Society, 10
American School de Jerusalém, 18, 19, 25, 28
American School of Oriental Research, 24, 33, 35, 37
Amiditana, 236
Amiran Ruth, 36, 189
Amm, 192
Amon, deus, 67, 68, 74, 116
Amorreus, 88, 89, 90, 92ss.
Amós, profeta, 175
Amósis, 66 — estelas de — 114
Amrafel, 97
Amri, 21, 31
Anais de Assurbanipal, 45
 — de Ramsés III, 67
 — de Senaquerib, 140
 — de Teglat-Falasar III, 47
Anastásis III, papiro, 122

- Anastásis V*, papiro, 121, 122
Anat, deusa cananéia, 54, 55, 56, 181, 183, 194, 197
Anátoma, 127
Anatólia, 190
Andrômaca, fragmentos de, 228
Ani, 76s.
Anônimo placentino, 9
Antigüidades, 38
Antilibano, 73
Antioquia, 60, 81, 200
Antioquia da Síria, 67
Antioco, 214
Antioco IV Epifanes, 62, 215
Antit, 190
Anuki, deusa egípcia, 46
Anunciação, basílica, 39
Apilum, 171, 173
Apilu, 174
Apilum, 171, 173
Apis, 185
Apocalipse, 83
Apócrifos do V. Test. 209s.
Apócrifos de Enoç, 209, 214, 215
 — dos Jubileus, 209, 214
 — de Lameç, 208
 — do Testamento de Levi, 209, 214
Apóstolos, 222
Apsu, 203
Aqabah, 28, 145, 146
Aqhat, 55, 103, 135
 lenda de —, 135s.
Aqiba, 224
Arabah, 124, 146
Árabes, 11, 99, 144
Árãbia do Norte, 72, 145
 — Meridional, 144, 145
 — Oriental, 145
 — Sul-occidental, 146
Arallu, 203
Aram, 95
Arameus, 95ss., 180
Aram-Naharajim, 95
Arauto real, 139
Arca da aliança, 202s.
 — do testemunho, 202
Arca de Noé, 15
Arianna, 7
Aristóbulo II, 215
Arquelau, 38
Arqueologia, instrumento que ilumina a Bíblia, 15; confirma fatos históricos 15s.; determina localidades bíblicas, 16; faz reviver a alma e o ambiente dos povos antigos desaparecidos, 16
Arquivos de Draham, 95
Arquivos do Egito, 42
Arsham, 79, 145
Arsenni, 107
Arslan Tash, 22, 58, 201
Artaxerxes II, 79
Asaf, 21, 141
Asaniyahu, 32
Ascalon, 80, 118, 133, 141
Asdrúbal, 57
Asenct, 113
Aser, 86
Asham, 197
Ashera, 183
Asherah, 169, 183, 188; dos tírios, 169
Asherat, 56
Asherim, 183
Asherot, 183
Ashtarot, 183
Astoret, 183
Asiáticos, 21, 111
Asiongaber, 28, 145, 146, 147
Asiongaber-Elath, 145
Asklépios, 40
Aslakka, 193
Assaradon, 46, 135
Assembleia dos filhos de Deus, 59
Assíria, 31, 44, 45, 51, 52, 58, 63, 139, 152, 191; biblioteca da —, 42
Astarté, 23, 24, 27, 133, 170, 183, 184, 186, 189, 190; do mar, 36; placas de —, 184, 186
Astarté-Kemosh, 128
Assuan, 77
Assur, 43, 89, 134, 153, 189; Kittim de —, 212
Assurbanipal, 45, 47; anais de —, 45
Assurnazirpal II, 47, 135; estelas de, 47
Atarot, 127
Atom, casa do deus, 115
Aton, deus, 68; hino egípciano a —, 238
Atos dos Apóstolos, 83, 222, 228
Atsanah, 96
Augusto, templo de, 22
Auja-el-Hajir, 42
Aváris, 115
Avigad. N., 19
Aventura de Gilgamés, 49
Azazel, 198
Azitawada, 59
Azot, 133, 182

Baal, deus fenício, 53, 54, 55, 59, 74, 120, 136, 167, 168, 169, 170, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 197, 232; poema de —, 232s.
 profetas de —, 169
Baal, entre os hebreus, um dos nomes comuns de Javé, 196
Baal-berit, 182, 189,
Baal-Hadaá, deus da fertilidade, 182, 183, 185, 196
Baal-Hazor, 182
Ball-me'ón, 181
Baal Morto, 187
Baal-Pe'or, 182
Baal-sapan, deus cananeu, 181
Baal-Shamim, deus cananeu, 58, 59, 80, 181
Baal-tâmár, 181
Baal-zebub, 182
Baal-zebul, 182
Baalat, deusa, 57
Babel und Bibel, 14
Babel, torre de, 43
Babilônia, 16, 42, 43, 44, 46, 50, 52, 61, 62, 63, 68, 79, 89, 97, 171
 biblioteca de —, 42
 crônica de —, 63

- Babilônios*, 26, 27
Bacia de Bronze, 203
Bagatti Belarmino, padre franciscano, 29, 39, 41
Bagdad, museu de —, 50, 150
Bagoi, 79
Baillet Maurice, 212
Bala, 103
Balaão, 61, 165
Balac, rei de Moab, 61, 166
Balcás, 88
Baltazar, 61
Bamah, 36, 188
Bamoth, 188
Báquides, 38
Baqir Taha, 50
Barac, 21
Bar-Kokebah, 224, 225
Bar-Kozeba, 224, 225
Barrabás, 40
Barrilete de argila de Ciro, 62
Barrois A., 193
Barsabas, sepulcro da família de —, 41
Barthélemy, 222
Baru, 132, 171
Barum, 167, 170
Bashu, 120
Basílica da Anunciação, 39
Bassora, 44
Batnoam, epitáfio de —, 57
Bauer H., 53
Beaty Chester A., 82, 83
Beduínos, 99, 105, 206, 207, 212, 213, 225, 227, 228, 229
Beelzefon, deus de Dafnés, 80, 120, 181
Beirut, 90
Beit Mashko, 226
Beitin, 35s.
Belém, 15, 37, 39, 40; gruta de —, 9
Belial, 212, 220
Bellinger Luísa, 214
Ben-Dor J., 36
Bênçãos, coleção das —, 210
Ben Hadad I, filho de Tabremon, 59
Ben Hadad II, filho de Hazael, 59
Ben-Kozeba, 224
Bené-Simal, tribo, 90
Bené-Yamina, tribo, 90
Beni-Hasan, 98, 112, 140
Benjaminitas, 27
Benoit, dominicano, 40
Ben-Rekub, 58
Beqá, 105
Berit, 192
Berlim, 15, 69, 89
Bersabéia, 30, 85, 93
Bet Shemesh, 25
Betânia evangélica, 39ss.
Betar, 225
Betel, 35, 80, 85, 93, 118, 125, 126, 127, 133, 185, 186
Beth-Dagon, 182
Beth-Horon, 32, 147
Betsabéia, 130
Betsan, 12, 23, 66, 92, 121, 127, 133, 185, 189, estelas de —, 96
Betuel, 95
Bet Yerah, 37
Betzur, 133
Bíblia, hebraica alcança sua forma definitiva entre a primeira e a segunda guerra judaica, 226; menosprezar a —, 14
Biblioteca, John Ryland, 83
 — Bodmer de Cologny, 83
 — Vaticana, 212; — essênia, 208 ss.; de Ugarit, 42, 53ss.
Biblos, 561, 72, 74, 90, 169, 180, 202
Biblos, livro, 72
Bilalama, códice acádico, 50, 101, 150, 151, 158
Birriti, 192
Bit-Agusi, 193
Bitir, 225
Bo'az, 201
Bodmer de Cologny, biblioteca de, 83
Bogharzko, 61ss., 87, 96, 104, 131, 153, 191; códice de —, 153
Boismard, dominicano, 40
Boshet, 196
Bossert, 59
Botta P. E., 44, 45
Bottéro J., 192
Breviarium de Hierosolyma, 9
British Museum de Londres, 26, 43, 46, 62, 63, 135, 154
British School of Archaeology em Jerusalém, 33
Brooklym, museu americano de —, 72, 75, 79
Bruzelas, 69, 89
Burdigalense, itinerarium, 9

Caco de argila, sua revanche sobre a jóia preciosa, 13
Cadés, 123
Cain, 72
Caim, 100
Cairo, 68, 69, 73, 113, 121, 122, 135; museu do —, 135
 papiro do —, 122
Calcol, 141s.
Calebitas, 124
Caleário de Geser, 20
Califórnia, universidade, 69
Calvário, 9, 28
Canadá, 24, 60, 92, 98, 100, 118, 124, 125, 127, 135, 139, 149, 154, 167, 175
Cananeus, 67, 87, 136, 149, 180, 183, 185, 186, 187, 188, 189, 196, 197, 198
Cânones estilísticos comuns às literaturas bíblica e orientais, 233
Cânticos de amor, egipcianos, 77s.
 — e o Cântico dos Cânticos, 238
Cântico dos Cânticos, 77, 213,
 — e os Cânticos de amor egipcianos, 238
Cântico do harpista, 76
Canto de Débora, 235
Capela do Anjo, 39
Carcamis, 61, 62, 63, 166
Carmelo, 167, 168; monte —, 167; profetas no —, 167ss.
Carta da Pontifícia Comissão Bíblica ao Card. Suhard, 233

- Cartas de El Amarna*, 56; — de Láquls, 26s., 42
Cartas dirigidas a Josué ben Gilgola, 226
Caru, 118
Casa de Absalão, 211; — do deus Aton, 115
Cásios, monte, 120
Castellino G., 234
Catarina (S.), 123
Cáucaso, 88, 91, 92
Cazelles H., 187
Cedron, 19, 137
Cerettus, 86
Chagar Bazar, 91, 94
Champollion F., 65
Chester Beatty A., 82, 83, 111
Chicago, 21, 44, 45, 48, 213
Chiera E., americano, 50
Chipre, ilha de —, 68, 144, 203
Ciclo de Baal e Anat, 54
Cilícia, 59, 145
Cilindro de Merodach Baladan, 47
 — de Rassan, 45, 46
Ciro, 62
Clédat J., 120, 121
Clermont-Ganneau Charles, 10, 11
Cleromançia, 176
Código da aliança, 154; — ritual, 155; — deuteronomico, 155; — de santidade, 155; — sacerdotal, 155; — de Bilalama, 50, 150, 151, 158; — de Hamurabi, 63, 151ss., 161ss., 175; — de Eshnuna, 63; — de Boghazkoí, 153; — dos hititas, 153, 162; — de Leningrado, 215; — de Lipit-Ishtar, 49, 63, 101, 151s.; — de Ur-Namu, 49, 63, 101, 150s., 151, 161; — Sinaitico, 82, 84, 151; — Vaticano, 82, 84
Cologne, 83
Colossenses, 220, 228
Colt, expedição de, 42
Colunas de Bronze, 201
Comêço de ano hebraico, 197
Comentários sobre Isaías, 214; — Sobre Oséias, 214; — Sobre Naum, 214; — aos Hinos, 216; — Sobre Habacuc, 207, 211s., 216, 217
Comissão Bíblica, 233
Cômodo, imperador, 227
Composição legal, 156
Confronto entre as legislações mo-saica e oriental, 155ss.; — semelhanças, 155ss.; — divergências, 159s.
Consultas divinas de Davi e Saul, 131s.
Contactos dos hebreus com os Qumramitas, 223
Convento da Flagelação em Jerusaleém, 30
Corbo Virgílio, franciscano, 39
Corsabad, 44s 201; lista real de — 14; cascada celeste de — 45
Costumes social-jurídicos dos Patriarcas, 98ss.
Creta, 60
Cristianismo "pré-cristão" nos textos de Qumran, 221
Cristianismo primitivo e semelhanças com Qumran, 222; — relações pessoais, 222s.; — dependência literária dos textos de Qumran, 223ss.
Cristo, 41, 185, 216, 220, 223; — Morto, 41; — Belial, 220
Crônica de Wiseman, 63; — de Nabônides, 63; — de Babilônia, 63; — de Gadd, 63
Crônicas, livro das, 140, 213; segundo livro das —, 203
Cronologia dos Patriarcas, 97s.
Cross F. M., 213
Crowfoot Y. W., 22
Cruzadas, 10
Cullmann Oscar, 221
Culto, lugares de —, 194
Culto hebraico, 197ss.; — cananeu, 186ss.
Curiácios, 131
Custódia Franciscana da Terra Santa, 39
Dagan, deus fenício, 52, 53, 171, 173, 182
Dagon, deus do trigo, 23, 133, 182, 189, 190
Damasco, 22, 47, 58, 145, 170, 223; documento de —, 206, 210, 211, 214, 223
Dan, 132, 185
Danel, 55, 86, 103, 135; poemas de —, 86
Daniel, 55, 209, 213
Danitas, 184
Danunitas, 59
Danos causados por animal, 163
Darda, 141
Dauvillier, J., 158
Davi, 23, 73, 75, 125, 143, 176, 184, 199; descobertas sobre —, 129ss.; elegia de —, 135s., 235; nome e consagração real de —, 129; — e o gigante Golias, 131; — e suas consultas divinas, 131s.; — conquista Jerusalém, 136ss.; administração e organização cultural de —, 139ss.
Debir, 35, 200
Débora, 141; canto de —, 235
Decálogo, 154
Dedan, inscrições, 199
Delaia, 79
De Langhe R., 228
Delitzsch Friedrich, 14
De Locis Sanctis, 9
Delta egipcio, 111
Demétrio, 214
Dependência literária do cristianismo primitivo dos textos de Qumran, 223s.
Descida de Inana ao Inferno, 49
Descobertas novas sobre Davi e Salomão, 129ss.
Deuteronomio, 82
Deutsche Archaeologische Gesellschaft de Berlim, 15

- Dhorme E.*, 53, 57
Diálogo acróstico sobre a miséria humana, 237
Diálogo entre Mestre e Escravo, 236
Diálogo do misantropo com a sua alma, 76
Dibon, 11
Dilúvio babilônico, 45; — bíblico, 45, 235s.; — de Ziusudra, 49
Dina, 100
Dipârûm, 194
Disposições a favor de uma escrava, 161
Ditos de Jesus, 84
Divergências entre as legislações mosaica e oriental, 155ss.
Divinação, 170ss.
Divino afflante Spiritu, 231
Divórcio, 157s.
Dejebejl, 56s.
Djebel-Abu-Hassa, 120, 121
Djebel Shuhf, 120
Djebel el Akra, 120
Djîr el Hadîd, 54
Documento de Damasco, 206, 210, 211, 214, 223
"Dominus flevit", 41
"Domus constructa" de N. Senhora, 39
Dor, 74
Dossin G., 173
Dothan M. M., 36, 37
Drehem, arquivo de, 95
Driver G. R., 198
Dumuzi, 49
Dunand M., 56
Dupont-Sommer A., 95, 217
Dur Sarrukin, 43, 44s.
Dura Europos, 41
Dussaud René, 87, 126, 169

Êbano, 22
Ehik-il, 51
Ebron, 142
Eclesiastes, 56, 213, 235, 237
Eclesiastes acádico, 237
École Biblique et Archéologique Française de Jerusalém, 30
Ed-Dehrah, 135
Edom, 72, 86, 124, 143, 145, 212
Edomitas, 72, 118, 126
Efésios, 220
Êfeso, 11
Efod, 133
Efron, 104
Egeria. Peregrinatio, 9
Egerton, papiro, 84
'Eghel, 185
Egito, 11, 26, 42, 53, 61, 65, 66, 67, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 88, 89, 90, 96, 98, 111ss., 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 124, 125, 135, 139, 143, 145, 149, 159, 184, 185, 205, 238; arquivo do —, 42
Egipcianos, 20, 57, 68, 69, 70, 75, 78, 89, 90, 96, 98, 111, 113, 114, 117, 121, 123, 131, 145, 146, 149, 166; — do Médio Império, 68
Eissfeldt O., 168, 182
Ekallu, 200
El, deus cananeu, 55, 59, 181, 191
El, (Qumran), 211
El Amarna, 53, 56, 60, 67, 70, 91, 95, 108, 126, 130, 136, 180, 182, 191; cartas de, — 56
El Azariyeh, 39ss.
El-berit, 189
El-Ehôn, 191
El Fayum, 81
El Khadr, 57
El Oheimir, 63, 235
El 'Olâm, 191
El Qannâ, 191
El Qubeibeh, 29
El-Rô'i, 191
El Shaddai, 191
Elam, 98, 200
Elamitas, 63, 152
Elefantina, ilha de, 77, 79, 80, 112, 196
Eleona, Santuário de, 40
Elinakim, 24
Elías, 123, 167, 168, 174
Eliezer, 102, 181
Eliezer, o sacerdote, 225
Eliseu, 32, 38, 174
Elil, deus, 175
Eloim, 163
Elnatan, 27
Emaús, 29
Engudi, 206
Enki, 48, 235; mito de —, e Ninhur-sag, 48, 235
Enkidu, 49
Enkomi, 203
Enlil, deus, 48
Enoc, apócrifo, 209, 214, 215
Enuma elis, 235
Epistola ad Marcellam, 9
Epistola de S. Paulo: aos Gálatas, 220; aos Romanos, 220; aos Colossenses, 220; aos Efésios, 220, 228; aos Hebreus, 220
Epistolus originaes dos Apóstolos, 222
Epitáfio de Batnoam, 57
Epitaphium S. Paulae, 9
Epopéia de Gilgamés, 45, 49, 232, 235, 236
Está., 105, 106
Escada celeste de Coxsabad, 45
Escola Americana de Jerusalém, 28
Escola Americana para as pesquisas orientais, 30
Escola Anglo-escandinava, 197
Escola Arqueológica Francesa de Jerusalém, 30
Escola Bíblica de Jerusalém, 207
Escola Inglesa de Arqueologia, 30
Escola Escandinava, 86, 130
Escriba dos arquivos, 139s.
Esdra, 78, 79
Esdra-Neemias, 213
Esdrelon, 90, 99, 133
Eshnunna, 50, 63, 150

- Essênios*, os monges de Qumran, 205ss. — contactos com Paulo, 223
Ester, 43, 214
Etam, 120, 122
Etan, 141
Etana, lenda de, 45
Etiópia, 46, 139, 145
Et-Tell, 17, 24, 127, 181
Eucaristia e o banquete comunitário de Qumran, 221s.
Eufrates, 50, 53, 90, 91, 93, 136, 182
Euripedes, 228
Europa, 28, 43, 68, 88
Eusébio de Cesaréia, 9, 10, 180; Onomástico de —, 9, 10
Evangelho, 158, 217; — de Mateus, 228; — de Marcos, 222, 228; — de Lucas, 228; — de João, 42, 222, 228; — terceiro, 84; — quarto, 82, 83; — da infância, 39
Evangelhos, os quatro, 83
Evangelhos, afinidades entre Jesus e o Mestre de Justiça, 218s.; — sinóticos e Qumran, 218, 222
Evolução da Religião hebraica, 179ss.
Execução penal controlada, 163
Exodo, livro, 83, 117, 161ss., 187, 202, 209, 213, 226
Exodo bíblico, 35, 67, 68, 71, 80, 98, 115, 117; data do —, 117ss.; itinerário do —, 119ss.
Expedição Colt, 42
Expição, dia da, 198
Ezequias, rei, 11, 19, 22, 27, 37, 45, 71, 140
Ezequiel, 55, 148, 188, 200, 203, 204, 209, 213

Faculdade Teológica de Milão, 223
Fara, 63, 235
Faraó, 177
Faraós, 65, 66, 67, 80
Fellahin, 99
Fenícia, 22, 73, 74, 75, 145, 158, 169, 202
Fenícios, 21, 57, 58, 72, 87, 139, 144, 145, 147
Filatério bíblico, 226, 227
Filhas da Caridade de S. Vicente, 40
Filisteus, 23, 92, 120, 129, 130, 131, 132, 182, 183, 212; — e a morte de Saul, 133ss.
Filão, 205
Filão de Biblos, 180
Finés, 117
Fischer C., 23
Fitz Gerald G. M., 23
Flagelação, convento da —, em Jerusalém, 30
Flávio Josefo, 38, 205, 223, 224
Florus, 40
Follet René, 7
Fonte de Eliseu, 32
Fontes literárias, 234s.
Fortaleza de Jericó, 38
Fragmentos em aramaico cristão-palestinese, 228
Free J., 37

Frota de Társis, 145
Furto, 163

Gabriel, monge, 229
Gadd, crônica, 63
Galaad, 23
Gálatas, 220
Galbiati Henrique, 223
Galiléia, 22, 29, 35, 147, 148; lago da —, 9
Galileus, 227
Garstang J., 32, 33, 34
Gashmu, 72
Gaza, 131, 182, 189
Gebel Musa, 123
Gedeão, 20
Gelboé, 23, 133, 135
Genebra, 83
Gêneros literários, 233s.
Gênesis, 82, 83, 87, 97, 101, 114, 194, 208, 209, 213, 226, 227, 233s.; — os primeiros onze capítulos, 100, 101, 234, 235
Genezaré, lago de, 29, 37
Génova, 7
Gerra, 121, 122
Geser, 20s., 25, 35, 57, 70, 90, 118, 147, 185, 187, 188, 189; calendário —, 20; estelas de —, 57
Geser, rei da III dinastia egípcia, 112
Get-Renon, 28
Getsêmani, 39
Gibeah, 186
Gilgamés, epopéia de, 45, 49, 232, 235, 236; aventura de —, 49
Ginti Carmel, 92
Glacis, 28, 30, 33, 37
Glueck Néelson, 28, 29, 126, 146
Glycéria, 40
Gnosticismo dualístico, 220
Godolias, 27, 143
Goetze Albrecht, 50, 150
Goim, 227
Golénischeff, 116
Golfo Pérsico, 88, 150
Gólgota, 16
Goliás, 73, 129, 131
Gossen, 113, 114, 115
Götting, universidade, 213
Grécia, 72, 203
Gregos, 188
Griffith, F. L., 70
Grimme, 70
Grr, 122
Grua de Belém, 9
Guerra (A) dos filhos da luz contra os filhos das trevas, 211
Guerra judaica, 38, 225, 226
Guerra judaica (segunda), 224ss.
Guilherme II, 14

Habacuc, 207, 211, 216, 217
Habiru, 91, 96, 97, 119
Hadad, deus cananeu, 58, 181; — inscrições, 191
Hai (et-Tell), 17, 24, 30, 127
Háfis, 58
Hain Karim, 29, 36

- Hamat*, 58, 170, 202
Hamurabi, 14, 44, 49, 50, 51, 52, 63, 89, 91, 96, 97, 101, 103, 107, 108, 135, 151ss., 155, 156, 167, 158, 159, 160, 161ss., 174, 175, 236; código de —, 65
Hanilat, deusa árabe, 71
Hanu, 193
Haipirus, 60, 96
Haram Ramet el Hahl, 194
Haran, 92, 93
Har'el, 203
Harper, americano, 48
Harran, 87, 92, 93
Harvard, universidade, 69
Hartshiptsut, 70, 96
Hattath, 197
Hattu, 63
Hattuashash, 104, 153
Hauran, 145
Haynes, americano, 48
Hazael, 58, 59
Hazi, 120
Hazor, 35, 118, 125, 126, 147, 148, 189
Hazzum, 193
Hebraísmo, 165, 173
Hebreus, 17, 26, 32, 35, 37, 43, 54, 56, 61, 62, 66, 67, 69, 70, 71, 75, 76, 78, 85, 86, 91, 96, 97, 101, 109, 111, 113, 114, 115, 119, 120, 121, 123, 124, 125, 127, 128, 130, 132, 134, 141, 149, 156, 159, 160, 167, 174, 176; seus contactos com os Qumranitas, 223; — no Egito, 111ss.; epístola aos —, 220
Hebron, 24, 93, 100, 103, 136
Heidelberg, universidade, 212
Hekál, 200
Heliodoro, 169
Heman, 141
Heq ha-ares, 203
Hércules, tírio, 169
Herem, 127
Hermópolis, 80, 81
Herodes, o Grande, 10, 16, 22, 194, 199, 200, 204, 228; inscrição de —, 10
Heródoto, 145
Hert, canal de —, 122
Heveus, 100
Hibeh, 81
Hicsos, 28, 66, 91, 94, 111, 113, 114, 115
Hilprecht, americano, 48
Hinos de Qumran, 211, 214, 216
Hiram, rei de Tiro, 75, 138, 143, 144, 200
Hircano II, 215
Hivot, 122
Hititas, 15, 53, 60, 61, 91, 100, 103, 118, 125, 153; código dos —, 153, 162
Hnub, deus egípciano, 78
Hnyt ta Harty, 122
Hodayoth, 208
Hophshi, 61
Horemheb, 149
Horon, 32
Hórus, 89
Horzny, 59
Hoshayabu, correspondência com *Yaosh*, 26
Hrt, deusa, 122
Hunzinger, Claus-Hunno, 213
Hurritas, 60, 91, 100, 118, 153; indoarianos, 94
Huya, 106
Hüyük, 11
Iahdum-Lim, 172
Iasmakh-Addu, 51, 52
Ibal-Adad, 193
Iconografia cananéia, 183ss.
Idamaraz, 193
Idrimi, rei de Alalakh, 60, 61, 166; inscrição de —, 60s.; estátua de —, 60, 96
Idutum, 141
Ikrub-II, 172
Ilanu, 191
Ilushu-Nasir, 171
Inana, descida ao inferno, 49
Indo-arianos, 91, 114
Infância, Evangelho da, 39
Inferno, 39
Infidelidade conjugal, 160
Inglaterra, 44
Inglêses, 43
Inib-Shamash, 171
Inscrição de Siloé, 11; — de Herodes, o Grande, 10; — de Mesha, 27, 127, 129, 196; — de Yekimilk, 58
Inscrições fenício-aramaicás, 58ss.; — minéias de Dedan, 199; — de Zaccarias, 41
Instituto Bíblico, 7
Instituto Católico de Tolosa, 212; de Paris, 213
Instituto Oriental da Universidade de Chicago, 21, 44, 45, 48
Instruções de Anl, 76; — de Amemet, 76; — de Amenmopet, 76; — de Pta-hopet, 76; — para Meri-ka-re, 76
Interdito, 127
Ipuwer, advertências de, 75
Irat ersiti, 203
Ircanion, 228
Isaac, 86, 92, 99, 103, 104, 105, 106
Isai, 129
Isaias, 19, 24, 71, 207, 209, 213, 214, 219, 226; rôlo completo de —, 208, 226
Ishatu, 194
Ishbaal, 196
Ishboset, 196
Ishtar, deusa de guerra, 46, 51, 52, 135
Isthar-Tamuz, 134
Isin, 89, 151
Isme Dagan, 52
Israel Exploration Society, 29, 36, 37
Israel, 21, 22, 31, 47, 58, 65, 67, 111, 118, 119, 130, 135, 136, 143, 154, 160, 167, 169, 186, 209, 218, 225; rei de —, 47, 130; reino de —, 31, 32, 47, 59; república de —, 29; redenção de —, 225; estela de —, 67
Israelitas, 31, 61, 85, 96, 126, 127, 133,

- 135, 137, 139, 160, 166, 168, 182, 185, 186, 191
- Istambul*, museu de, 49, 150
- Itália*, 233
- Itinerarium Burdigalense*, 9
- Itoabaal*, rei de Tiro; 58, 168
- Itur-Ashdu*, 173
- Jacó**, 16, 38, 85, 86, 94, 99, 101, 103, 105, 106, 107, 108, 113, 114, 194, 199
- Jacob ben Juda*, 227
- Jacobsen T.*, 48
- Jafa*, 147
- Jairo*, 41
- Jakrub-El*, 171
- Jânnia*, 32
- Janeu Alexandre*, 215, 218
- Janoam*, 118
- Jarim-Lim*, 60
- Jau*, 19
- Javé*, 67, 69, 70, 78, 79, 95, 100, 129, 130, 160, 167, 168, 179, 184, 185, 188, 193, 196s., 198, 199, 200, 202, 203, 211
- Javismo*, 27, 78, 124, 165, 168, 180, 184, 198
- Jeová*, 196
- Jeremias*, 24, 27, 63, 80, 183, 213
- Jericó*, 17, 32, 33, 38, 39, 67, 92, 119, 166, 222, 223; fortaleza de —, 38
- Jericó herodiana*, 38
- Jeroboão I*, 185
- Jeroboão II*, 21, 22, 23, 31, 142
- Jerônimo (S.)*, 9, 225
- Jerusalém*, 10, 15, 16, 19, 22, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 33, 35, 36, 37, 40, 41, 43, 45, 62, 63, 71, 78, 79, 80, 119, 125, 136, 137, 138, 139, 142, 144, 145, 147, 185, 189, 198, 199, 200, 206, 207, 212, 213, 218, 222, 225, 228; Nova —, 213
- Jerusalém*, primitiva comunidade de — e a comunidade de Qumran, 220s.
- Jesous alóth*, 40
- Jesous Christos Basileus*, 41
- Jesous Iou*, 40
- Jesus*, 15, 16, 29, 39, 41, 42, 81, 82, 84, 204, 211, 217, 218, 222, 223; ditos de —, 84; — e analogias com o "Mestre de Justiça" de Qumran, 217ss.; — Cristo Rei, 41
- Jesus*, filho de José, (ossário), 15
- Jesus College* de Oxford, 213
- Jetro*, 123
- Jezabel*, 59, 167, 168
- Jó*, 49, 56, 213, 235, 236, 237; targum aramaico de —, 213
- Jó* acádico, 236
- Jó* sumérico, 237
- Jonas*, 43, 46, 47
- João (S.)*, 42, 219; evangelho de —, 83, 222, 228; evangelho de —, e os manuscritos de Qumran, 219; — e contatos com os Qumranitas, 223, — e o gnosticismo dualístico, 219
- João Batista*, 29, 219, 222; contatos pessoais com os monges de Qumran, 222ss.
- João Hircano*, 228
- Joaquim*, rei de Judá, 16, 62, 63, 80
- Jods*, 31
- José ben Ariston*, 227
- José*, o hebreu, 75, 96, 101, 111, 113, 114, 116; história de —, 111s.
- José (S.)*, 15, 39; túmulo de —, 39
- Jou* (ai de mim!), 41
- Jubileus*, livro dos —, 209, 214, 215
- Judá*, deserto, 42, 132, 227, 228; manuscritos do deserto de —, 42, 227
- Judá*, rei de —, 16, 22, 46, 61, 62, 63, 80, 130, 140, 142; filho de Jacó, 108
- Judá*, tribo, 212, 217
- Judá*, reino de —, 11, 16, 63
- Judaísmo*, 215
- Judéia*, 11, 26, 27, 35, 47, 72, 79, 143, 158, 222, 225; dialeto da —, 27
- Judeus*, 79, 136, 194, 225
- Judeu-cristãos* (galileus), 227
- Juízes*, 132, 196, 209, 213
- Justino*, 225
- Kagemni*, 76
- Kalhu*, 43, 46s.
- Kallassu*, 172s.
- Karatepe*, 59, 181, 191
- Karat berit*, 192s.
- Karibu*, 202
- Karkar*, batalha de, 47
- Karnak*, 66, 67, 74, 114
- Kaua*, templo de, 70s.
- Kelim-ninu*, 102
- Kelso James*, 35, 38
- Kemarim*, 190
- Kemosh*, 128
- Kenyon F. Jorge*, 82
- Kenyon Kathleen*, 30, 53
- Keret*, 54, 86, 105, 130; lenda de 130; poemas de —, 86
- Khirbet*, 11
- Khirbet el Baytar*, 30
- Khirbet Kerak*, 37, 91
- Khirbet es Siyar*, 39
- Khirbet Mird*, 205; monges cristãos de —, 228s.; mosteiros de —, 205
- Khirbert Qumran*, 207, 214, 222
- Khnemhotep*, 98
- Khurru*, 67
- Kibbutsim*, cooperativas agrícolas hebraicas, 73
- Kibri-Dagan*, 171, 172
- Kilamua*, 58
- Kin'ani*, 60
- Kis*, 49
- Kisleu*, mês, 63
- Kittim*, 211
- Kittin* de Assur, 212
- Kmr*, 190
- Kohanim*, 198
- Kohen haggadol*, 198
- Koldevey R.*, 61
- Kore*, templo de, 22
- Koseba*, 226
- Kotar-e-Hásis*, 55, 92
- Kozeba*, 226
- Kraeling E. G.*, 79
- Krammer S. N.*, 48, 49, 150, 237

- Kulkul*, 141
Kurkh, monólito de, 47
Kuyundjiq, 45s.
Kyle N. G., 24
Kyrie eleison, 40

Luas, 58, 170
Labão, 95, 106, 107,
Lagash, 63, 200
Lágides, 81
Lago de Menzaleh, 121; ... de Sir-
 bônides, 120, 121
Lagos Amargos, 120
Legrange J. M., padre, 30
Lais, 132
Lambert G., 63
Lamec, 208
Lamentação fúnebre de Dari, 135
Lamentações, 213
Lamgi-Mari, 51
Lâquis, 24, 25ss., 35, 42, 46, 70, 118,
 126, 132, 143, 186, 189, 196; sinêtes
 de —, 27
Larnaca, 203
Larsa, 89
Layard A. H., 46
Lázaro, 39, 40, 82; túmulo de —, 40
Lei dos sacrifícios, 155; — da pu-
 reza, 155
Lei mosaica e Leis do antigo Oriente
 149ss.
Leis medo-assírias, 153, 162; — neo-
 babilônicas, 63; — hititas, 63;
 medo-assírias, 63
Legislação de formulação casuística,
 156
Legislação mosaica, 154ss.; — con-
 fronto entre as —, e oriental, 155ss.
Legislações do Antigo Oriente, 150ss.
Leitos de marfim, 22
Lenda de Etana 45; — de Aqbat, 55,
 135; — ugarítica de Keret, 55, 130
Leningrado, códice de —, 215
Levi, 199, 212; Testamento de —,
 209, 214
Levirato, 108s.
Levita, 199
Levitas, 199
Levítico, 209, 213
Lia, 95, 101, 102, 106, 107
Libano, 32, 73, 139, 146, 147
Líbia, 118
Língua fenícia, 59; — sumérica, 48
Lipit-Ishtar, códice sumérico, 49, 63,
 101, 151s
Literatura cananeu ugarítica, 234
 — profética, 234; — sumérico-acá-
 dica, 234
Literaturas Orientais: ugarítica, su-
 mérica, acádica, egípcia, 234
Livro de Enoç, 209, 214, 215 — de
 Noé, 209; — dos Jubileus, 209, 214,
 215; — dos mistérios, 209; — dos
 mortos, 77, 159
Lods A., 126, 172
Logia, 84
Londres, 33, 43, 62, 63, 154; univer-
 sidade de — 33; papiro mágico
 de —, 112
Lot, 93, 99, 103
Loud G., americano, 44
Louvre, museu, 11, 44, 135, 151, 203,
 236; estela de —, 135
Lua, 54
Lucas (S.), evangelho, 228
Endlulbel nimeqi, poema, 236
Lugares de culto, 194
Lulu, 102

Macabens, 62, 225
Macalister R. A. S., 20
Macpela, 104
Madaba, mosaico de, 10
Madaba, na Transjordânia, 10
Mader E., 194
Medianitas, 123
Magedo, 12, 21, 25, 37, 66, 90, 127,
 141, 147, 187, 201, 202, 204, 236
Máihu, 171, 172, 174
Mahmud Hamza, 116
Makai, 40
Maisler, 31, 37
Mal, problema do, 237
Malik, 182
Malkat, 80
Mallowan M. E., 47
Mambré, 194
Manassés, 23; rei de Judá, 46, 70
Manchester, 82, 212, 213, 217; uni-
 versidade de —, 212s.
Manual de disciplina, 207, 209s.
Manuscritos do Mar Morto, 42, 205,
 229; — de Qumran, 42; — de Wadi
 Murabaat, 42; — do deserto de Judá,
 42, 227; — de Qumran e a Bíblia,
 215, 224
Maqôm de Tell Naharia, 36
Marcela, epístola a, 9
Marcos (S.), evangelho, 222, 228
Marduq, 61
Mar de Bronze, 203
Mari, tabuinhas de, 14, 44, 50ss., 53,
 60, 87, 90, 91, 93, 94, 95, 96, 129,
 132, 135, 167, 170, 171, 172, 173, 174,
 175, 176, 193, 203; arquivos de —,
 16; rei de —, 193; profetismo de
 —, 170ss.
Maria e Marta, 41
Marisa, 201
Mar Morto, 42, 90, 99, 131, 146, 166,
 206, 220, 225; manuscrito do —,
 42, 205, 229
Mar Vermelho, 120, 121, 143, 145
Marquet-Krause Judith, 24, 126
Mar Saba, 228
Marta e Maria, 41
Marta nossa Mãe, 41
Massebah, 188, 194
Massebot, 194
Massoretas, 196, 215
Mastema, 219
Mat' = Matatias, 40
Matanias, 41
Matiel, 193
Matatias, 40

- Matheus* (S.), 228
Matheus, evangelho, 228
Maundrell Henrique, 10
Mayani M. Z., 114
Maskir, 139
Mcbaquer, 221
McGill, universidade de, 212
Medinet Habu, 67, 121
Medos, 44
Mehamdiah, 120
Mekal, 190
Melek, 182, 196
Melgart, deus fenício, 51, 168, 182, 201
Melquisedec, 59, 181
Menshat, 142
Menahem, de Samaria, 47
Mendenhall G., 193
Menepthah, 66, 67, 117, 118; estela de —, 66, 117
Mênfis, 67, 121
Mentalidade semítica e ocidental moderna, 232
Menzaleh, lago de, 121
Merari, 117
Meriggi, 59
Me-ri-ka-ve, 76, 89
Merodach-Baladan, 47
Mes, 117
Mesha, 11, 27, 127; inscrição de —, 27, 127, 129, 196
Mesiah, 130
Mesopotâmia, 53, 63, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 100, 101, 104, 106, 107, 135, 139, 144, 150, 151, 156, 158, 170, 175, 176, 191, 202, 234, 235
Messias, 216, 224
Messias de Arão e de Israel, 209, 218, 222
Messias de Israel, 211; — no banquete comunitário de Qumran, 221
Mestre de Justiça, 211s., 216ss.; protótipo de Jesus, 217s.; — crucifixo, 217
Magd, 122
Mica, 132, 184
Micol, 130, 184
Migdol, 120, 121
Milão, 233
Milhamat, 208
Milik J. T., 212, 222, 226
Milk, 182
Milkom, 182
Minas do Sinai, 69s.
Minet el Beida, 53
Minhah, 197
Miqueias, 211
Miriam, filha de Simeão, 40
Mirsim, 185
Misrifé, 192
Missão francesa, 152
Mistérios, livro dos, 209
Mito, de Adapa, 45, 235; — de Enki e Ninhursag, 48, 235; — do dilúvio de Ziusudra, 49, 235; — de Zu, 45
Moab, 11, 61, 72, 118, 126, 145, 154, 166, 212
Moabitas, 72
Moisés, 67, 69, 70, 73, 96, 101, 117, 120, 123, 125, 154, 159, 160, 165, 179, 185, 202, 209, 215, 235; palavras de —, 209
Moisk, 182
Moloc, 182
Monges cristãos do Khirbet Mird, 228s.; — essênios de Qumran, 205ss.
"Monna Lisa", assíria, 47
Monograma constantiniano, 41
Monólito de Kurkh, 47
Monoteísmo hebraico, 170ss.
Monte Carmelo, 167; — da Quarentena, 9
Montet M., 115
Montet P., 56, 116
Montreal, universidade, 212
Moré, carvalho de, 194
Morgan (de), 152
Moriá, 103, 137
Mortos, livro dos, 77, 159
Mosaico de Madaba, 10
Mosteiro de Khirbet Mird, 205
Mot, deus do verão e do calor, 55, 181, 187, 197
Movinkels, 198
Msh, 142
Muçulmanos, 109
Mukanisum, 171
Muhk, 182
Muqajar, 63, 64, 92, 235
Murabaat, 42, 205, 226, 227
Muralha do pranto, 204
Museu, americano de Brooklyn, 72, 75, 79; — arqueológico da Palestina, 29, 207; — de Jerusalém, 212; — de Cairo, 135; — do Grão Vizir em Istambul, 49, 150; — do Louvre, 11, 44, 135, 151, 203, 236; — da Universidade da Pensilvânia, 23, 48, 151; — de Aman, 29; — de Bagdad, 50, 150
Museum Textile, 214
Nabi-ihsh, 175
Nabi de nabu, 175
Nabônides, crônica de, 63
Nabu, deus da escrita, 46, 47; — e Nabu, 175
Nabucodonosor II (?), 16, 25, 26, 43, 62, 80, 143, 177, 203
Nacor, 93, 103
Naharajim, 95
Nahr el Kelb, 47
Hahrin, 95
Naphusa, 30
Navan Sin, 135
Nascimento dos deuses, poema ugarítico, 55s., 136, 198
Nash W. L., 82; papiro de —, 82
Naswi, 107
Natividade, santuário da, 40
Naum, 63, 214
Nazaré, 39, 218
Ne, ideograma sumérico, 193
Nebi Yunus, 46
Nebo, 80, 128
Necao, 21
Necao II, 80

- Neemias*, 43, 72, 78, 79, 81, 213
Neferites, 79
Neferreu, 75
Negeb, 29, 30, 87, 90, 93, 99, 123, 133
Neirab, 19
Neolítico pré-cerâmico, 34
Nessana, 42
Netofa, 37
Nihlatum, 173
Nikal, 54, 55, 86
Nilo, 68, 70, 73, 112, 116, 136
Nimrud, 46ss., 201
Ningal, divindade lunar, 93
Ningirsu, 200
Ninkhursag, deusa, 49, 51, 235; mito de —, e de Enki, 48, 235
Ninive, 22, 43, 44, 45s., 47, 48, 63, 203
Nipur, 48s., 95, 151; tabuinhas de —, 150, 237
Nisan, 70
Nob, 132
Noé, 15; livro de 209
Noé, sumérico, 49
Nora, 144
Nougayrol J., 236
"Nova Aliança", 219
Nova Jerusalém, 213
Nove Arcos, 118
Novo Testamento, veja Testamento
Núbia, 68, 71, 166
Nuffer, 48s.
Nuhaiya, 107
Nukhashshe, 67, 130
Números, 82, 117, 209, 213
Número, considerado por nós ocidentais e pelos semitas, 232
Número sete na literatura oriental, 232s.
Núpcias de Nilkal e da Lua, 55s.
Nuzu, 50, 87, 91, 96, 101, 102, 104, 105, 106, 107, 108, 131, 150, 157; arquivos de —, 16
O'Callaghan Roger, 7
Ofel, colina do, 11, 26; túnel do 137, 138
Ofir, 32, 145, 146
Ofni, 117
Omidas, dinastia dos, 11
Onias, 215
Onomasticon de Eusébio de Ces. 9, 10
Opus quadratum, 38; -- reticulatum, 38
Oráculo, 234
Ordem dos "Trinta", 140
Origenes, 211
Oriz, 112
Oronte, 92
Oséias, rei, 47
Oséias, profeta, 214
Osorkon II, 22
Ossário de Jesus, filho de José, 15
Ossirinco, 81, 84
Othonia, 81, 82
Oxford, 213
Padan-Aram, 95
Pahad de Isaac, 192
Paitila, 106
Pajim, 134
Palavras de Moisés, 209
Palæstina ex monumentis veteribus illustrata, 10
Palestina, 9, 10, 11, 13, 14, 15, 16, 17, 19, 21, 23, 24, 25, 28, 29, 40, 42, 45, 54, 57, 62, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 73, 74, 75, 81, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 99, 100, 101, 108, 118, 119, 121, 124, 134, 140, 145, 146, 147, 149, 183, 184, 185, 186, 201, 202, 204, 205, 206, 207, 211, 228, 229, 236
Palestina conquistada, 124ss.
Palestine Exploration Fund. 10, 20, 21, 32
Palmira, 145, 147
Panamá, 58, 191
Pan-babilonismo, 14
Pan-mitismo, 15
Panos, 81s.
Panteão, cananeu, 59, 181
Paulo (S.), 11, 83, 177; epístolas de —, 83; — e os escritos de Qumran, 220; — contatos com os Qumramitas, 223
Papias, 84
Papiros, 72ss.; — egípcios, 72ss. 237; — históricos, 72ss.; — em forma profética, 75s.; — de gênero didático, 76ss.; — fenícios aramaicos, 77ss.; — gregos, 81ss.; — bíblicos, 82ss.; — hebraicos, 226; — Ryland, 82, 83; — Egerton, 84; — de Zenão, 81
Papiro de Wilbour, 73, 75, 113; de Nash, 82; — da biblioteca Bodmer, 83; — mágico de Londres, 112; — Anastásis III, 122; — Anastásis V, 121, 122; — do Cairo, 122
Paris, 43, 213, 236
Parker, 137
Parrot André, 50, 63
Pastirfi, 121
Patriarcas, 16, 29, 50, 69, 88ss., 150, 157, 174, 179, 194, 235; cronologia dos —, 97s.; — seu ambiente histórico, 83ss.; — seus costumes sociais e jurídicos, 98ss.; sua religião, 191s.
Patriarcas hebraicos e descobertas modernas, 85ss.
Patriarcas e anorreus, 92ss.
Patriarcas e arameus, 95s.
Patriarcas, hebreus e habirus, 96s.
Paula (S.), 9
Pecado congênito, solução do —, 237
Pedro (S.), 200; praça de —, 11
Pedro della Valle, 10
Pele de elefantes, 22
Pelusium, 122
Penderleith, H. J., 214
Pensilvânia, museu de, 23, 49, 151; universidade de —, 23, 48
Pentápolis, 90
Pentateuco, 154ss.
Pépi I, 88

- Peqah*, rei, 47
Percursor dos pais, 162
Peregrinatio Egeriae, 9
Pérsico, gôlfo, 88
Pesscas sacras, 190
Peters, americano, 48
Pesher, 208
Petrie Flinder, 11, 12, 13, 25, 66, 69
Pfeiffer R. H., americano, 50
Piazza Alexandre, 7
Pihahirof, 120, 122
Pio XII, 231
Pi-Ramsés, 115, 116
Pithoi funerários, 133
Pitom, 115
Pittsbouurg-Xenia Theological Seminary, 35
Pjm, 134
Placas de Astarté, 184, 186
Place Victor, 44
Plinio, 205
Poço de Jacó, 16
Pococke, (bispo), 10
Poebel A., 44
Poema, de Baal, 232; — do Nascimento dos deuses, 55s., 136, 198
Poemas de Keret, 86; — de Danel, 86
Pognon, 58
Pompéia, 38, 41
Pompeu Magno, 38
Pontificia Comissão Bíblica, 233
Pontificio Instituto Bíblico, 7
Posener C., 69
"Praeparatio evangelica", 180
Prescrições de formulação apodítica, 159s.; — postas sob uma sanção religiosa, 160
Prisma de Taylor, 45; — do Inst. Or. de Chicago, 45; — de um monarca assírio, 46
Pritchard J. B., 38
Prítm, 115
Problema do mal, 237; -- das fontes, 234s.
Profecias de Neferreu, 75
Profetas, 132, 165ss., 209, 216; — no Monte Carmelo, 167ss.; — de Baal, 169; — menores, 213, 227
Profetismo à luz das recentes descobertas, 165ss.; — bíblico e oriental, 170ss.; — de Mari, 170ss.
Proto-aramcus, 95
Provérbios, 56, 76, 140, 235, 237
Psamético, 78
Psusenes I, 143
Ptah, 141
Ptah-hopet, 76
Puhisenu, 107
Pula, 144
Pwhayrtj, 122

Qain, 124
Qainaya, 124
Qantir, 115, 116
Qasqasim, 131
Qatanum, 52
Qatna, 90, 192
Qaynu, 72

Qedar, 72
Qedeshim, 190
Qedeshot, 190
Qenitas, 124
Qetoreth, 197
Qiriat Sefer, 21
Quarentena, monte da, 9
Queta, 118
Qubeibeh, 29
Qumran, 42, 205; Hinos de —, 211, 214, 216; semelhanças com o cristianismo primitivo; 222s.; relações pessoais, 222; — manuscritos, 42, 205ss.; — e sinóticos, 219, 222

Ra, deus, 113
Rabaya, tribo, 90
Rabinos, 208, 226
Rad (von) Gerhard, 111
Raab, 32
Ram, cidade, 142
Ramat Rahel, 37
Ramesse, 115
Ramot de Galaad, 23
Ramsés, 116, 117
Ramsés II, 23, 66, 95, 114, 115, 116, 117, 120, 125, 140; estela de —, 120
Ramsés III, 96, 139, 190; anais de —, 67, 121
Ramsés IV, 96
Raquel, 95, 101, 102, 107
Ras Kasrum, 120s.
Ras Shamra, 17, 22, 36, 52ss., 56, 70, 86, 87, 90, 91, 94, 95, 96, 101, 103, 105, 108, 120, 130, 132, 135, 141, 149, 167, 179, 180, 181, 186, 187, 189, 190, 191, 196, 197, 198, 201, 203, 232
Rashashu, 144
Rassam, cilindro de, 45
Rassam H., 45, 46
Rauchwolff Leonardo, 10
Rebeca, 95, 106
Recabitas, 100
Recensão palestinese dos Setenta, 227
Recinto de Abraão, 66
Refaim, 92
Regra da Congregação, 210
Regra da guerra, 211, 214
Reis, livro I, 213
Reis, livro II, 58
Reisner G. A., 21, 23, 142
Reland Adriano, 10
Relações pessoais entre o cristianismo primitivo com Qumran, 222s.
Religião hebraica, 195ss.; — e arqueologia moderna, 179ss.
Religião cananéia, 180ss.; — patriarcal, 191ss.
Resef, 190
Resheph, 59
Responsabilidade civil do percussor, 162
"Resto", 219
Retenu, 67
Rim Sin, 96
Robinson Eduardo, 10
Rockefeller John Jr., 30

- Roma, 7, 11, 38
 Romanos, 225, 227; epístola aos —, 220
 Rowe A., 21, 23
 Rute, 213
 Ryland John, biblioteca de, 83; papiros de —, 82a.
- Sabá, 144, 145; mar —, 228
 Saba (S.), 228
 Sábado, 197
 Sabedoria, livro da, 228, 237
 Sabeus, 144
 Sacara, 80
 Sacerdote impio, 211
 Sacerdotes, 190s., 195
 Sachs A. J., 62
 Sacrifícios humanos, 186
 Sacrifício de fundação, 187
 Sadoc, 209
 Safadí, 30
 Sajur, 61, 166
 Saller Sylvester, franciscano, 29, 40
 Salmanasar III, 45, 47
 Salmos, 49, 56, 83, 141, 209, 211, 213, 227, 234, 235, 238; — contatos com a literatura egípcia, 238
 "Salmos de Javé Rei", 198
 Salomé e os seus, 41
 Salomão, 21, 32, 52, 55, 75, 119, 138, 139, 140, 199, 200, 203, 238; templo de —, 119; cavalaria de —, 21; descobertas sobre —, 129ss.; — reorganização administrativa, 150s.; — comércio, 143ss.; — construções, 146ss.
 Salmério, 49, 56, 234, 235
 Samaria, 21ss., 25, 31, 32, 37, 47, 59, 79, 168, 186, 201; potes da —, 42, 142; tomada da —, 31, 201
 Samaritana, 16
 Samaritanos, 45
 Samuel, 96, 129, 130, 174, 202, 209, 213
 Sanbalat, 78
 San el Hagar, 115, 116
 Santíssimo, 202
 Santo Sepulcro, 28
 Santuários do S. Sepulcro, 40
 Santuário, 189s., 204; — da Natividade, 40; — de Eleona, 40
 Sara, 85, 102, 103
 Sarcófago de Ahiram, 57
 Sardenha, 144, 145
 Sargão II, 31, 44, 45, 47
 Sargão de Acad, 51
 Sarugi, 93
 Sarzec (de), 44
 Satam, 219
 Satan, 219
 Saul, 23, 96, 139; — suas consultas divinas, 131ss.; sua morte, 133ss.
 Schaeffer C., 53
 Schmid Félix, 10
 Schumacher G., 21
 Scott R. B. Y., 201
 Sebastiyeh, 21s.
 Sedectias, 26, 63
 Sehel, ilha, 112
 Selemias, 78
 Sellin E., 32
 Seminário Teológico McCormick de Chicago, 213
 Semitas, 51, 52, 70, 86, 88, 90, 91, 94, 113, 140, 153, 191, 194, 197, 200
 Sengirli, 46, 58, 135; estelas de —, 46, 135
 Senaquerib, 22, 25, 26, 45, 71; anais de —, 140
 Sentina, 102
 Sepulcro, Santo, 28, 40; — da família de Barsabás, 41
 Sepulcrosinhos, 186
 Serabit el Khadim, 69, 123
 Serekh, 208
 Serug, 93
 Serviço de informações espirituais, 171
 Sesóstris I, 73
 Sesóstris III, 90
 Sete tábuas da criação, 45, 235
 Setenta, versão dos, 83, 100, 166, 213, 215; recensão palestinese dos —, 228
 Seth, 116
 Sethe K., 69
 Seti I, 23, 66, 96, 121, 190
 Seti I — Ramsés II, 96
 Seti-Meneptah, 121
 Seyring H., 169
 Shabatuka, 71
 Shabazim, 171
 Shaddai, 191
 Shalem, deus, 136
 Shamal, 58
 Shamash, deus, 59, 135, 160, 176
 Shamim, 80
 Shamsh-hasir, 152
 Shamsi-Addu I, rei da Assíria, 44, 51, 52
 Shapattum, 197
 Sharim, 140
 Shebna, 19, 27
 Shefelah, 133
 Shelamin, 197
 Shelluni, 106
 Shema, 21
 Sheshonq I, 68
 Shulmanu, deus, 136
 Shurihil, 106
 Sicília, 144
 Sidônia, 46, 183
 Sidônios, 19, 144, 145
 Sihon, 126
 Sile, 121, 122
 Silos, 186; inscrições de —, 11
 Simão, 38
 Simão, líder judaico, 224s., 226
 Simão bar Jonas, 41
 Simão ben Koseba, 226, 227, 228
 Simeão, 40
 Simeão Barsabás, 40
 Sin, divindade lunar, 86, 93
 Sinai, 69, 100, 117, 122, 123, 149, 160, 185, 196; minas do —, 69ss.
 Sinaitico, código, 82, 84
 Siqlag, 136

- Sindóne*, 81s.
Sinêtes de Lâquis, 27
Sin-idnam, 152
Sinnor, 137
Sinóticos, 28s.; — e Qumran, 219, 222
Sinuê, o egípcio, 72s., 87, 131
Sirbônides, 121; largo de —, 120, 121
Síria, 54, 63, 66, 67, 68, 73, 75, 83, 89, 90, 91, 93, 120, 130, 140, 143, 145, 167, 184, 185, 190, 200, 206, 220, 223
Sirjon, 131
Sisara, 21
Sit Shamshi, 189
Skehan Patrick W., 213
Smith Eli, 10
Sodomitas, 103
Safer, 140
Sofonias, 63, 211
Sokoh, 142
Solução do pecado congénito, 237
Somália, 145, 146
Sonhos, 132
Sonhos na Bíblia e no Antigo Oriente, 176s.
Speiser E. A., 50
Staff, 14
Starcky J., 213
Sinai-Horeb, 123
Starkey J. L., 25
Starr E. S., americano, 50
Steele Francis R., 49, 151
Stekelis M., 37
Strugnell John, 213
Studium Biblicum Franciscanum de Jerusalém, 29, 30
Sucot, 20, 25, 71, 120, 121
Suddo, 70
Suddrio, 81, 82
Suez, gólfio, 69, 123
Suhard Car. E. C., 233
Sukenik E. L., 15, 28, 40
Sululi-Ishtar, 106
Sumer, 151, 152
Sumérios, 48; disputas entre —, 48
Surriha-ihu, 102
Susa, 43, 63, 152, 189
Sutekh, 116
Sutu, 90

Taanak, 186
Tabnit, 19
Tabuinha da época neobabilônica, 154
Tabuinhas de Mari, 14; — de Nipur, 150, 237; — suméricas, 48
Taha Bagir, 150
Taharqa, rei egípcio, 70, 71
Tahpanhes, 120
Talpiot, 15, 40, 41
Tamar, 108
Tamuz, deus babilônico, 55, 181, 188
Tânis, 115, 116, 121
TAR biriti, 192
Targum aramaico de Jó, 213
Tarhaca, 70
Tarmiya, 106
Tarshish, 144, 145
Taylor, prisma de, 45
Tebas, 66ss., 68

Tetbunis, 81
Teglat-Falasar I, 144, 153
Teglat-Falasar III, 35, 47, 58, 135; anais de —, 47
Tekenu, 118
Telepino, 55
Tell, importância do, 11s.
Tell Abu Harmal, 50, 150
Tell Ahmar, 46; estela de —, 46
Tell Atshanat, 59s.
Tell-Aviv, 31
Tell het Mirsim, 24, 31, 118, 125, 126, 186
Tell Dotan, 37
Tell el Aggul, 25
Tell el Amarna, 16, 68
Tell-el-Artabi, 115
Tell el Duwey, 25ss., 181
Tell el Faraah, 30s., 134
Tell-el-Farama, 121
Tell el Fil, 31
Tell-el-Her, 121
Tell el Hesi, 11, 25
Tell el Hosn, 12, 23s., 181
Tell el Khelcifeh, 28, 146
Tell el Mutesselim, 12, 21
Tell el Qedah, 35
Tell el Nasbeh, 133, 186
Tell es Savém, 25
Tell es Sultão, 17, 32ss.
Tell Gezer, 181
Tell Haba Matar, 30
Tell Harivi, 50ss.
Tell Jecor, 20s.
Tell Jierisheh, 28
Tell Kuyundjq, 44
Tell Maskutah, 71s., 115, 121
Tell Naharia, 35s., 181, 184, 189, 190
Tell Qasileh, 31s., 147; potes de —, 42
Tell Tainat, 200
Telos, 44, 63, 235
Templo, de Jerusalém, 199ss.; — de Salomão, 119; — de Kore, 22
Templos de Kawa, 70s.
Tepe, 11
Terafim, 107, 163, 184
Terah, 86, 87, 93
Terceiro muro de Jerusalém, 28
Terqa, 172
Terra Santa, custódia franciscana da —, 39
Terra prometida, 166
Teshub, 184
Testamento, Velho, 10, 16, 42, 56, 57, 75, 81, 82s., 154, 180, 182, 192, 208, 215, 217, 234; Novo —, 10, 16, 41, 42, 81, 83s., 180, 182, 192, 205, 219, 220, 222, 223s., 228
Testamento de Levi, apócrifo, 20, 214
Textile Museum, 214
Textos de Murabaat, 226
Textos de execração, 68; — de Berlim, 69; — de Bruxelas, 69; — do Cairo, 69; — egípcios, 89; — cananeus, 180
The Times, 217
Thompson C., 45
Tigre, 44

- Till Nahiri*, 93
Tilli sa-Turahi, 93
Till-Turahi, 93
Tinãru, 194
Tirios, 169
Tiro, 75, 138, 143, 145, 168, 169, 182, 200, 201
Tiroleão, 137
Tirsa, 31
Tito, imperador romano, 222, 225
Tivoli, 35
Tjekw, 121
Tobias, 79, 81, 213
Tobiadess, 81
Tolosa, 212
Torah, 154
Torczymer Harry, 26
Torre de Babel, 43, 62
Tournaÿ, 34
Transjordânia, 10, 11, 22, 29, 85, 90, 98, 118, 123, 126, 166
Triângulo assírio, 43, 46
Trinta, ordem dos, 140
Tróade, 177
Trófilo de Efeso, 11
Tronos de marfim, 22
Tulul Habu el'Alâÿq, 38
Tumnim, Urim e —, 132, 176
Túmulo de Lázaro, 40; — de S. José, 39
Túmulos, 36
Tunah el Gebel, 80
Tutencamon, 135
Tutmósis I, 96
Tutmósis III, 70, 94, 96, 117, 168, 190
Ugarit, 52ss., 70, 120, 197; biblioteca de —, 42, 52ss; textos de —, 55, 92, 140; abecedário ugarítico, 54
Ulam, 200
Ulisses, 105
Universidade de Manchester, 212s.: — de Götting, 213; — de Califórnia, 69; — de Harvard, 69; — de Pensilvânia, 23, 48; — de Londres, 33; — Católica de Washington, 213; — hebraica de Jerusalém, 28, 29, 35, 207; — de Heidelberg, 212; — McGill de Montreal, 212
Ur, 49, 64, 87; terceira dinastia de —, 50, 51, 89, 95, 96, 98, 150
Ur-Namu, código de, 46, 63, 101, 150, 151, 161
Urias, profeta, 26, 27
Urim e Tumnim, 132, 176
Urusalim, 136

Van Hoonacher, 34
Vaticano, código, 82, 84
Vaux (P. de) R., 30, 169
Velho Testamento, veja Testamento
Versão das Setenta, 83, 100, 166, 213, 215
Viagem de Wen-Amon, 73, 74s.
Vicente (S.), 40

Videntes, 170
Vincent P., 15, 33
Vivollcaud Ch., 53, 86

Wadi da caverna, 69
Wadi el Qelt, 38
Wadi en-Nar, 228
Wadi Feiran, 69
Wadi Magharah, 69, 123
Wadi Murabaat, 42, 225
Wadi Tumilat, 114, 115
Wawan Sin, 96
Warka, 63, 235
Warren, 137, 138
Washington, Universidade Católica de, 213
Watzinger C., 32
Wellhausen, 197
Wen-Amon, 73, 74s., 145, 169; viagens de —, 73, 74s.
Wilm W., 139
Wilbour C. E., 73, 75, 79, 113
Winett F. V., 38
Wiseman D. J., 62, 63; crônica de —, 63
Woolley L., 60, 91
Wudu, 107

Yan, 73
Yadin Yiguel, 35
Yahu, 27
Yakin, 201
Yam, deus, 181
Yam Suf, 120, 121, 122
Yaosh, correspondência com P. Hoshayahu, 26
Ya'qobel, 94
Yarmut, montanha, 23
Yekimilk, inscrição de, 58
Yemen, 145
Yhd, 142
Yisbaq-el, 94
Yiokim, 24
Yorghon Topc, 50

Zabulon, 86
Zacarias, inscrição de, 41
Zafnat-paanch, 113
Zakar-Bal, 74
Zaqvir, rei, 58, 170; estela de —, 170, 181
Zebah, 197
Zelja, 103
Zenão, 85; papiros de —, 85
Zeus Cásios, 120; — Heliopolitano, 169
Zif, 142
Zigurat, 203
Zilke, 102
Zimri-Lim, 51, 52, 60, 171, 172, 174, 193
Ziusudra, dilúvio, 49; mito de —, 49
Zobah, 145
Zorobabel, 32, 119, 199
Zu, mito de, 45
Zuallart João, 10

INDICE ESCRITURÍSTICO

GENESIS

pp. 82, 83, 87, 194, 208,
209, 213, 226, 227, 233

1-11	100, 235, 238
11	62
11, 22	93
11, 24-27	93
11, 26-27	93
11, 27-28	93
11, 28-31	92
11, 29	103
11, 31	64
12, 1	94
12, 1-4	92
12, 6-7	194
12, 10ss.	111
14	98
14, 1	97
14, 5	92, 183
14, 13	96
14, 13ss.	99
14, 19	59, 181
14, 22	191
15, 2	101
15, 4	102
15, 7	92
15, 9ss.	193
15, 17	193
16, 2	102, 103
16, 13	191
17, 1	191
17, 17	103
18, 1ss.	194
18, 12	103
19, 8	103
20	92
20, 3-7	177
20, 12	103
21, 10	101, 102
21, 33	191, 194
22, 1-13	187
23	91, 103
24	99
24, 10	93, 95
24, 31	94
24, 50	104
25, 8-9	64
25, 20	95
25, 29-34	105
26, 1, 8-18	92
26, 25	194
27, 2	105
28	99
28, 3	191
28, 5	95, 106
28, 17-22	194
29, 24, 28	103
29, 24, 29	107

30, 3	103
30, 3-6	101
30, 9	103
30, 9-13	101
30, 1, 41	107
31, 10, 11, 24	177
31, 15	107
31, 18	95
31, 18ss.	107
31, 20, 24	95
31, 30	107
31, 42-53	192
31, 50	107
33, 38	108
34, 2	100
34, 14ss.	100
34, 25ss.	100
37	177
37, 50	111
37, 55ss.	177
37, 17ss.	108
38	108
40, 41	177
41, 34	75
46, 34	113
47, 1ss.	113
47, 4	114
47, 4	114
47, 11	115
47, 26	75
48, 5, 12, 16	101

22, 26-3	157
22, 4	157
22, 7-9	157, 163
22, 9-12	157
23, 19	187
25-30	200
30	155
31, 18	159
32, 4ss.	185
32, 15-16	159
34, 11-26	155
34, 26	187

LEVITICO

pp. 209, 213

1-7	155, 197
2, 10	197
11, 16	155
16, 5-22	198
16, 8	198
17-26	155
18, 18	101, 107
18, 21	182, 186
20, 2	186
20, 2-5	182
20, 10	161
23, 10	197

EXODO

pp. 83, 117, 202, 209, 213, 226

1, 8	114
1, 11	115, 117
6, 3	191
13, 17-14, 2	120
14, 2	80
14, 2-9	181
18, 1	123
20, 2-17	154
20, 3-5	184
20, 5	191
20, 22-23, 19	154, 156
20, 25	21
21, 2-11	157
21, 5	61
21, 7-11	161
21, 15-17	162
21, 18-19	157, 162
21, 22	157
21, 22-25	162
21, 23-25	157
21, 28-32	157, 163
21, 37	157
22, 1-2a	157

NUMEROS

pp. 82, 117, 209, 213

5-6	155
5, 11-31	161
8, 1-10, 10	155
12, 6	177
12, 6-8	177
13, 17ss.	73
13, 23	100
15	155
19	155
22-24	165
22, 5	61, 166
23, 21	198
24, 17	224
25, 3, 5	182
27, 8-11	101
28-29	155
30	155
32, 38	181
33	123
33, 5-7	120
33, 8	122

DEUTERONÓMIO
pp. 82, 83, 155, 209, 213, 226

1, 28	37
3, 4ss.	125
4, 15-18	185
5, 6-21	154
12-26	155
12, 31	186
13, 1-5	177
14, 21	187
18, 10-22	176
21, 15	101
21, 15-17	105
22, 13-19	158
22, 22	161
23, 19	190
24, 1-4	157
25, 1-3	163
25, 5-10	108, 157
25, 11-12	157
26, 14	187
26, 5	95
27, 22	92
32, 24	190
33, 5	196
33, 26	196

JOSUE

pp. 213, 228

2, 6	32
5-6	67
6, 1-25	17
6, 20	34
8, 26	187
7-8	17, 25, 126
10, 3-31	25
10, 32	25
10, 38	24
11, 13	35
13, 31	183
15, 41	182
15, 49	24
19, 27	182
19, 45	28

JUIZES

pp. 209, 213

1	127
1, 22ss.	35
3, 31	183
4-5	21
4, 5	194
5	141, 235
5-6	183
8, 14	20
9, 4	182
9, 4-46	189
16, 23	182
16, 23-30	189
17-18	181
18, 11ss.	132
20, 33	181
20, 38	27

1 SAMUEL

pp. 209, 213

5, 1-7	182
5, 2	133
9, 12-24	188
10, 5	188

13, 19	134	13, 32	188
13, 21	134	14, 15-23	183
14, 2	194	14, 23	188
14, 3ss.	132	14, 25-28	66
16	129	15, 18	59
16, 14-23	140	16, 17ss.	31
17, 1ss.	74	16, 23-24	31
17, 25	61	16, 24	21
19, 13-16	184	16, 32	59, 168
22, 6	188, 194	16, 34	187
23, 9ss.	132	18, 1-46	167
24, 1-23	134	18, 19	169
26, 6	98	18, 28-29	169
28, 5-6	132	20, 1	59
28, 6	6	22, 5ss.	132
30, 7ss.	132	22, 38	23
30, 14	86	22, 30	22
31, 10	23, 133, 183, 189	22, 49	145

2 SAMUEL

p. 209

1, 1-16	135
1, 17ss.	135, 140
1, 21	135
2	141
2, 8	196
3, 7-8	136
5, 8	137
5, 9	138
5, 9-12	138
5, 11	138
5, 20	196
6, 5-14	140
8, 15-18	139
13, 23	182
20, 23-26	139
20, 24	143
22	140, 141
23	149
24	130

1 REIS

p. 213

3, 4	188
3, 5	177
3, 5-15	64
4, 1-6	113
4, 5	143
4, 6	142, 143
4, 7-19	142
5, 1ss.	75
5, 11	141
5, 15-26	143
5, 21-25	146
6, 1	119
6-7	200
7, 11-12	52, 203
7, 27-39	203
9, 2-9	64
9, 15-19	143, 147
9, 26	121
9, 26ss.	145
9, 28	145
10, 1-10	145
10, 15	145
10, 22	145, 146
10, 26	143, 147
10, 28-29	145
11, 5-33	183
11, 7	182
11, 5-8	188
12, 28-29	185
12, 31-32	188

2 REIS

p. 58

1, 2	182
2, 19-22	32
3, 4ss.	11
6, 13ss.	38
12, 4	37, 188
13, 3	59
15, 4	188
15, 19-20	47
15, 29	35, 47
16, 3	188
16, 7-8	47
17, 24	45
17, 31	182
18-19	45
18, 4	37, 185
18, 9-10	45
18, 14	25
19, 9	70, 71
19, 28	46
20, 20	11
23, 4-20	37
23, 5	190
23, 10	186
23, 13	183
23, 24	184
23, 29	21
24, 2ss.	25
24, 8ss.	24
24, 8-17	62
24, 11	26
24, 12	16
25, 22	27
25, 27-30	62

ISAIAS

pp. 207, 209, 213, 214, 219, 226

3, 16ss.	24
14, 13	197
19, 1	196
19, 2	71
22, 15s.	19
34	72
36-37	45
37, 9	71
40, 3	219

JEREMIAS

pp. 63, 213

6, 1	27
7, 31	186

8, 8	26
23, 25-32	177
26, 22-23	27
32, 2	26
32, 35	182
34, 7	26
34, 18	193
38, 4	27
40, 5	27
41, 1	27
44, 1	121
44, 17ss.	183
46, 2	62
46, 14	121
47, 5-7	80
49, 7-22	72
52, 28	62

EZEQUIEL

pp. 203, 209, 213

6, 1-6	37
8, 14	188
14, 14-20	55
29, 10	121
30, 6	121
35	72
40-44	200, 203
40, 6-16	148
43, 13-17	203

DANIEL

pp. 209, 213

2	177
2, 4	209
3, 23	209
4	177
7	177

OSEIAS

p. 214

2, 18-19	196
10, 5	190

AMOS

p. 175

2, 6	22
3, 10	22
4, 1	22
4, 2	46
5, 11	22
6, 4	22

ABDIAS

p. 72

JONAS

4, 11	47
-------	----

MIQUEIAS

p. 211

NAUM

pp. 63, 214

HABABUC

pp. 207, 211, 216, 217

3, 5	190
------	-----

SOFONIAS

pp. 63, 211

1, 4	190
------	-----

JO

pp. 49, 56, 213, 235, 236

5, 7	190
------	-----

SALMOS

pp. 49, 56, 83, 141, 209, 211, 213, 227, 234, 235, 238

18	141
29	141, 196
45	141
45, 2	26
47	198
48, 3	197
68	141
68, 5	196
78, 48	190
88	141
89	141
93	198
96	198
98	198
99	198
104	238
104, 3	196

PROVERBIOS

pp. 56, 76, 140, 235, 237

6, 16	232
9, 1ss.	24
22, 17-24, 22	76, 238
30, 18	232

CÁNTICO DOS CÁNTICOS

pp. 77, 213, 238

8, 6	238
------	-----

SABEDORIA

pp. 228, 237

RUTE

p. 213

LAMENTAÇÕES

p. 213

BARUC

6	62
---	----

ECLESIÁSTES

pp. 56, 213, 235, 237

ESDRAS

p. 213

1, 1-4	62
3, 7	32
10, 6	78

NEEMIAS

p. 213

2-6	78
2, 10	81
2, 19	72
6, 1	72
7, 26	37
12, 28	37

1 CRONICAS

pp. 140, 213

8, 24	183
8, 33	196
10, 10	23, 133, 189
25	140
25, 2-3	141
25, 5	141
27	140
28, 19	200

2 CRONICAS

p. 203

2, 15	32
3-4	200
4, 1	203
4, 6	203
8, 4	145
9, 21	145
29, 30	141
32	45
32, 9	25
33, 11	45, 46
36, 10	62

1 MACABEUS

9, 50	38
-------	----

TOBIAS

p. 213

1, 21	79
2, 10	79
11, 19	79
14, 10-11	79

MATEUS

p. 228

1, 20-23	177
2, 12.13.19-20.22	177
3, 5	222
12, 24	182
15, 13	219

INDICE GERAL

Nota à edição brasileira	5
Prefácio	7
 <i>Capítulo I</i> BÍBLIA E ARQUEOLOGIA	9
 <i>Capítulo II</i> BÍBLIA E ESCAVAÇÕES PALESTINIANAS	19
Tell Jezer (Geser)	20
Tell el Mutesselim (Magedo)	21
Sebastiyeh (Samaria)	21
Tell el Hosn (Betsan)	23
Tell bet Mirsinn	24
Et-Tell (Hai)	24
Tell el Duwer (Lâquis)	25
Tell Jierisheh	28
El Qubeibeh	29
Hain Karin	29
Tell el Faraah	30
Tell Qasileh	31
Tell es Sultão	32
Beitin (Betel)	35
Tell el Qedah (Asor)	35
Tell Naharia	35
Khirbet Kerak (Bet-Yerah)	37
Ramat Rahel	37
Tell Dotan	37
Jericó herodiana	38
Khirbet es Siyar	39
El Azariyeh (Betânia evangélica)	39
Ossários de Talpiot	40
Cemitério do "Dominus flevit"	41
Manuscritos do Mar Morto	42
Auja-el-Hafir (antiga Nessana)	42
 <i>Capítulo III</i> — BÍBLIA E ARQUEOLOGIA ORIENTAL	43
Corsabad (Dur Sarrukin)	44
Kuyundjiq (Ninive)	45
Nimrud (Kalhu)	46
Nuffer (Nipur)	48
Tell Abu Harmal	50
Yorgha Tepe (Nuzu)	50
Tell Hariri (Mari)	50
Ras Shamra (Ugarit)	52

Djebel (Biblos)	56
Inscrições fenício-aramaicas	58
Zakir	58
Hadad	58
Panamu	58
Kilamua	58
Ben-Rekub	58
Hazeal	58
Alepo	58
Karatepe	59
Tell Atshanah (Alalaku)	59
Bogazkoi	61
Babilônia	61
Warka (Uruk)	63
Fara (Shuruppah)	63
Muqajar (Ur)	63
Telos (antiga Lagash)	63
El Oheimir	63
 <i>Capítulo IV — BÍBLIA E ARQUEOLOGIA EGÍPCIANA</i>	 65
Tebas	66
Tell el Amarna	68
Textos de execração	68
Minas do Sinai	69
Templos de Kawa	70
Tell Maskutah	71
Papiros egípcios	72
história de Sinuhe	73
viagem de Wen-Amon	74
papiro Wilbour	75
profecias de Neferreu	75
instruções de Kagemni	76
instruções de Ptah-opet	76
instruções de Me-ri-ka-re	76
instruções de Amenemet I	76
instruções de Ani e de Amenemopet	76
diálogo do misantropo com a própria alma	76
cântico do harpista	76
livro dos mortos	77
cantos de amor	77
Papiros fenícios, aramaicos e gregos	77
papiros de Elefantina	77
papiros de Arsham	79
papiros de Sacara	80
papiros de Tunah el Gebel	80
papiros de Beelsefon	80
papiros de Zenão	81
papiros helenísticos	81
papiros da "Sindône"	82
Papiros bíblicos	82
papiro Nash	82
papiros Chester Beatty	82
papiros Ryland	82
papiros Bodmer	83
papiro Egerton	84

<i>Capítulo V — OS PATRIARCAS HEBRAICOS E AS DESCOBERTAS MODERNAS</i>	85
Ambiente histórico dos Patriarcas	88
Patriarcas e amorreus	92
Patriarcas e arameus	95
Patriarcas, hebreus e habirus	96
Cronologia dos Patriarcas	97
Costumes social-jurídicos dos Patriarcas	98
 <i>Capítulo VI — ESTADA NO EGITO, ÊXODO E CONQUISTA SEGUNDO A ARQUEOLOGIA</i>	111
Os hebreus no Egito	111
Data do Êxodo	117
O itinerário do Êxodo	119
Conquista da Palestina	124
 <i>Capítulo VII — NOVAS DESCOBERTAS SOBRE DAVI E SALOMÃO</i>	129
Nome e unção real de Davi	129
Davi e o gigante Goliath	131
As consultas divinas de Davi e Saul	131
Os filisteus e a morte de Saul	133
Elegia de Davi	135
Davi conquista Jerusalém	136
Organização administrativa e cultural de Davi	139
Reorganização administrativa de Salomão	142
O comércio de Salomão	143
As construções de Salomão	146
 <i>Capítulo VIII — LEI MOSAICA E LEIS DO ANTIGO ORIENTE</i>	149
As legislações do antigo Oriente	150
Legislação mosaica	154
Cotejo das legislações mosaica e oriental	155
Exemplos comparativos	161
 <i>Capítulo IX — O PROFETISMO À LUZ DAS RECENTES DESCOBERTAS</i>	165
O profeta Balaão	165
Os profetas no monte Carmelo	167
Profetismo bíblico e oriental	170
O sonho na Bíblia e no Oriente antigo	176
 <i>Capítulo X — A RELIGIÃO HEBRAICA E A ARQUEOLOGIA MODERNA</i>	179
A religião cananéia	180
Panteão cananeu	181
Iconografia cananéia	183
Culto cananeu	186
A religião patriarcal	191
A religião hebraica	195
Javé	196
O culto hebraico	197
O templo de Jerusalém	199

<i>Capítulo XI</i> — OS MANUSCRITOS DO MAR MORTO	205
Os monges essênios de Qumran	205
A biblioteca essênia	208
Os manuscritos de Qumran e a Bíblia	215
Os rebeldes da segunda guerra judaica	224
Os monges cristãos de Khirbet Mird	228
<i>Capítulo XII</i> — LITERATURA BÍBLICA E LITERATURAS ORIENTAIS	231
APÊNDICES	239
Notas bibliográficas	241
Sincronismo histórico-arqueológico oriental	253
Índice analítico	261
Índice escriturístico	277

COLEÇÃO BÍBLICA

Ao redor do Livro Divino — a tradicional Bíblia Sagrada do Padre Matos Soares que se mantém dignamente em campo há longos anos, sempre abençoada e vivamente recomendada pela Santa Sé Romana ao povo do Brasil — as Edições Paulinas procuraram organizar uma assistência editorial para o clero e o povo fiel da Nação, suscitando a Coleção Bíblica, que ora consta de sete títulos, e que dia a dia irá enriquecendo-se com outros. A valiosa Coleção tende a prestar ajuda a todos na compreensão e defesa dos tesouros de inestimável preciosidade, qual é a Palavra de Deus, patrimônio dos filhos da Igreja Católica.

Empreenda essa bela Coleção sua longa viagem apostólica entre os fiéis do Brasil. Dignem-se abençoá-la os Mestres do povo católico, e acolham-na com frutos sazonados todos os que procuram e amam a Palavra de Deus.

Páginas difíceis da Bíblia — E. Galbiati e A. Piazza

Protestantismo e Bíblia — Fernando Carballo

Sinopse Evangélica — Pe. Frederico Dattler

A Bíblia, Escola de Oração — Louis Leloir

Guia do Antigo e Novo Testamento — Eugênio Zolli

A Bíblia e as últimas descobertas — Armando Rolla

O Mistério da Palavra de Deus — João Roatta

COMPOSTO E IMPRESSO NAS
OFICINAS GRÁFICAS DAS EDIÇÕES
PAULINAS - CIDADE PAULINA -
VIA RAPÓSO TAVARES, KM 18,555
ESCRITÓRIO CENTRAL: P R A Ç A
DA SÊ, 180 — CAIXA POSTAL
8017 - SÃO PAULO - A. D. 1961

COLEÇÃO BÍBLICA

Ao redor do Livro Divino as Edições Paulinas procuraram organizar uma assistência editorial para o Clero e o povo fiel do País, suscitando a presente coleção, que tende a prestar ajuda a todos na compreensão e defesa do Tesouro de inestimável preciosidade, qual é a Palavra de Deus, patrimônio dos filhos da Igreja Católica.

1. *Páginas difíceis da Bíblia*, de E. Galbiati e A. Piazza (2.ª ed.)
2. *Protestantismo e Bíblia*, de Fernando Carballo
3. *Sinopse Evangélica*, de Frederico Dattler
4. *A Bíblia, escola de oração*, de Louis Lelojr
5. *Guia do Antigo e Novo Testamento*, de Eugenio Zolli
6. *A Bíblia e as últimas descobertas*, de Armando Rolla

EM PREPARAÇÃO:

7. *O Filho de Deus*, de Alceu Masson
8. *A Bíblia, Mensagem de Deus em palavras humanas*, de Jean Levie

