

Josué: a saga épica reverbera futuro adentro

Joshua: The epic saga reverberates into the future

 Renatus Porath¹

Submetido em 20/09/2023

Aceito em 06/10/2023

RESUMO

Josué pressupõe uma comunidade de Israel, sem Estado e sem monarquia, ocupando a terra prometida a seus pais. Antes de responder às perguntas – aconteceu? Não aconteceu? – o escrito nos interpela com interrogações do tipo: Qual o significado dessa saga épica projetada sobre os primórdios daquele povo? Onde situar esse discurso, feito testemunho do agir do Deus de Israel, que já alçara voos mais ambiciosos, tendo se tornado Deus de todas as nações? O artigo busca enriquecer dados da pesquisa arqueológica e topográfica com observações a partir da história da redação, detectada ao longo do livro, e com a ajuda da intertextualidade do livro de Josué com o Primeiro Crônicas e o Primeiro Macabeus.

Palavras-chave: Josué, saga, história da redação, contextos, violência e não violência.

ABSTRACT

Yoshua assumes an Israel's community, without State and without monarchy, occupying the promised land of its parents. Before answering questions like: Did it happen? Or didn't it happen? The book confronts us with interrogations such as: What is the meaning of this epic sage projected over the primordial times of Israel's formation as a people. Where do we have to situate this speech, made testimony on the action of Israel's God, becoming God of all nations? This article seeks to enrich the data of the archaeological and topographic research with considerations from redactional history, detected along the book, and relying on the intertextuality on book of Yoshua with the First Chronicles and the First Maccabees.

Keywords: Joshua, saga, writing history, contexts, violence and non-violence.

1 Doutor em Teologia pela Universidade de Munique. Pastor emérito da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil.
E-mail: renatus.porath@gmail.com

1. Em busca de significações e contextos

A saga da ocupação da terra e a partilha do espaço conquistado pelas tribos de Israel constrói um cenário idealizado para essas duas ações fundantes para aquele povo. Nós, leitores e leitoras de Josué², somos quase que arrastados para o longínquo tempo do estabelecimento de Israel na região montanhosa de Efraim e Judá, fazendo-nos acreditar de que estamos em contato com documentos históricos daquele período. A pesquisa arqueológica e topográfica na Palestina, porém, conseguiu trazer o livro sobre a saga de Josué para um período bem mais tardio daquele povo, embora ambientado no século XII a.C., nos primórdios da formação de Israel, no final do período do Bronze posterior (1500-1150 a.C.). Baseado nos resultados da arqueologia naquele espaço montanhoso da Palestina, estudos exegeticos situam o início da redação no séc. VII a.C., identificando seu protagonista Josué com o rei Josias de Judá e seu intento de desvencilhar-se dos tentáculos imperialistas assírios.

Com muita habilidade, esse governante do reino sulino de Judá e sua capital Jerusalém, entre os anos de 639 a 609 a.C. (2Rs 22-23), soube aproveitar o desmoronamento do império de Assur/ Nínive para livrar-se da vassalagem dessa potência mesopotâmica, reconquistando a independência de sua terra e seu povo. O escrito de Josué teria sido criado para servir de peça propagandística para afirmar a cumplicidade divina sob a liderança do rei Josias conduzindo seu povo à autonomia política e à depuração do culto em Jerusalém, depois de décadas de exploração assíria da região siro-palestinense.

Há que se perguntar, no entanto, se o Israel de Josué já não pressupõe uma outra estrutura social e administrativa, muito diferente daquela que Josias tinha a seu dispor no séc. VII a.C.? Autores deste escrito ou compiladores desses gêneros de textos apresentam uma variedade de tipos literários que vão desde relato de instalação do protagonista (Js 1, 1-9), narrativas etiológicas (Js 4; 7; 8; 9), relatos de conquistas e vitórias em campo de batalha (Js 6; 9; 10; 11), listas e mais listas topográficas, demarcando territórios clânicos e tribais e definindo cidades de refúgio (Js 15-17; 18-19), além de preservar discursos de despedida e alianças que acontecem em assembleias (Js 23-24). Esses autores apresentam como produto final uma primeira parte relatando a conquista da terra (Js 1-12) e uma segunda, tratando da partilha do território entre as doze tribos (Js 13-21); esta vem acrescida de cap. finais, contemplando o fim da carreira bem-sucedida de Josué (Js 22-24). Esses textos, tidos como provenientes da escola deuteronomista e outras vezes da sacerdotal, operam

- 2 No mês da Bíblia em setembro de 2022, a leitura do livro de Josué despertou nas comunidades da Igreja Católica Romana um interesse especial na busca por sentido e atualidade deste escrito do Antigo Testamento, resultando na produção de estudos e materiais originais para a animação bíblica Brasil afora, elegendo como tema e lema: *Terra de Deus, terra de irmãos*: “O Senhor, teu Deus, está contigo por onde quer que andares”. Josué 1, 9. Confira-se, por exemplo, os seguintes trabalhos disponíveis: *Livro de Josué*: “Nós serviremos ao Senhor”, organizado por Jaldemir Vitório, Jean Richard Lopes e Zuleica Aparecida Silvano (2022); *Josué*: um líder segundo o coração de Deus, organizado por Luiz Alexandre Solano Rossi (2022); *O Senhor teu Deus está contigo por onde quer que andes (Js 1, 9)*: Livro de Josué. Mês da Bíblia 2022. Texto para o povo, organizado pelo Serviço de Animação Bíblica (2022); *Terra de Deus, terra de irmãos? Entendendo o livro de Josué*, do Centro Bíblico Verbo (2022).

com uma consciência histórica invejável, jogando luz sobre desafios contemporâneos a partir de um período pré-estatal idealizado.

A arqueologia nos desenhou um outro cenário para a formação deste povo; o surgimento de muitos povoados e cidades das listas de Js 13–21 deve ser procurado justamente no séc. VII a.C., como a arqueologia o comprovou (Zwickel, 2010, p. 16). Outros sítios arqueológicos evidenciaram que cidades tradicionais como Jericó (Js 7) e Hai (Js 8), aniquiladas por Josué e seus combatentes conforme o relato, tinham sido abandonadas muito tempo antes do estabelecimento de Israel nas regiões montanhosas ou não passavam de pequenos povoados e cidades insignificantes na fase pré-estatal e estatal de Israel. Além disso cidades como Hazor (Js 11, 1.13), Afec (Js 12, 18), Laquis (Js 10.32) e Taanac e Meggido (Js 12, 21) não foram destruídas durante as campanhas militares de Josué, mas evidências arqueológicas mostram uma aniquilamento dessas cidades durante um espaço de tempo que se estende por mais de um século (Finkelstein; Silberman, 2018, p. 130-131; cf. Filkenstein, 2015). Quanto às listas de localidades e cidades (Js 13ss), é provável que algumas demarquem as fronteiras de diferentes grupos clânicos e tribais e provenham desse período josiânico e se refiram a territórios reivindicados por esse governante; outras naturalmente podem provir de séculos anteriores ou posteriores. A peça literária estaria justificando teológica e ideologicamente a expansão do reinado de Judá sobre os territórios do antigo reino de Israel, que desde 722 a.C. haviam sido transformados em província assíria. Segundo essa espécie de cartilha de Josué, cujo protagonista estaria exercendo o papel de “cripto Josias”, o Deus de Israel dera seu aval para os planos audaciosos de Josias, projetando a utopia, prestes a se concretizar, como eventos bem-sucedidos nos longínquos primórdios.

Terá que se verificar, no entanto, se o novo contexto na era josiânica tem sustentação nos atores sociais, integrados por mulheres e homens, mencionados nessa variedade de textos. A identificação apressada de Josué (*Yeshu`á*) com o rei Josias (*Yo`shiyahu*) às vezes desconsidera as diferentes etimologias desses nomes; o de Josué contém o credo “Yahveh ajuda/socorre”, enquanto o nome Josias o associa à confissão “Yahveh o produziu/ fez surgir”. A mera assonância aproximada de grafias diferentes ainda não permite a conclusão de ver em Josué um cripto-Josias com suas pretensões territoriais. Há que se perguntar se o protagonista Josué de fato prefigura um governante estatal do quilate do dauidida Josias. Algum paralelismo é perceptível entre a aliança de Josias com seus contemporâneos reunidos em Jerusalém (2Rs 23, 1-3) e a assembleia de Siquém convocada por Josué para comprometer o Israel de seu tempo a servir unicamente a Yahveh (Js 23; 24, 1.22-25). É provável que esse discurso final de Josué tenha a função de oferecer uma reflexão sobre o período da conquista como autores deuteronomistas o oferecem para todos os períodos abrangidos pelo grande esboço histórico (Jz 2: tempo dos juízes; 1Sm 8: instalação do reinado; 2Sm 7: promessa de Natã e a dinastia davídica; 1Rs 8: Inauguração do templo; 2Rs 17: fim do reino do norte; 2Rs 25: queda de Jerusalém e do reino de Judá).

Quem lê Josué surpreende-se ao não encontrar entre os interlocutores os destinatários de um estado organizado que precisassem ouvir urgentemente estas “boas palavras de salvação”: Js 1, 5-9; 3, 7; 8, 1; 10, 8; 11, 6 [de Deus para Josué]; 1, 17-18 cf. 22, 45 [das tribos transjordanianas para Josué]; 10, 25.30 [de Josué para Israel]; de Deus para Caleb [Js 14, 12]. Nenhuma só vez é nomeado algum “servo” do líder Josué ou

da casa dele, fazendo menção sutil ao da Davida Josias como o fazem profetas do séc. VII a.C., quando entregam seus ditos à “casa do rei de Judá” (Jr 21, 11; 22, 1.6; 36, 12) ou a seus “príncipes” (Jr 36, 12). Não transparece um ambiente de corte no escrito de Josué, apesar de reiteradas referências às atividades militares bem-sucedidas. Mesmo assim, a pesquisa recente procura o final da primeira edição de Josué no contexto da era josiânica na constatação: depois da tomada da terra e sua partilha, “... a terra se aquietou da guerra” (Js 11, 23; 21, 43-45).

Uma única vez, Josué, escolhido como sucessor de Moisés, é tratado como um governante régio no livro de Números, quando lhe é atribuída a necessária competência para o exercício do cargo até então ocupado por Moisés. No livro de Números, Josué recebe o “esplendor” de Moisés, significando autoridade ou majestade no texto de nomeação do sucessor (Nm 27, 20; Jr 22, 18), mas ele não exerce essa autoridade sobre súditos de algum reino; seu poder esplendoroso tem como público-alvo a “comunidade” / *‘edá*, em hebr. (Nm 27, 16; Js 9, 15.18; 22, 12), ameaçada de dispersão como rebanho sem pastor. Com esse termo e seu correlato “assembleia” / hebr. *qahal*, a literatura sacerdotal (Ex 12, 3; Lv 4, 15; Nm 1, 2) designa o Israel pós-exílico como comunidade de culto do segundo templo, reinaugurado em 515 a.C. Seria esse o contexto recorrente em Josué ou há vestígios literários dos tempos do Israel estatal da era josiânica? Há que se prestar mais atenção à história da redação de Josué, complementando resultados da arqueologia sobre o espaço e tempo reivindicado pelo cenário de Josué.

2. Não temas, Josué! – Vestígios da propaganda do império assírio (séc. VII a.C.)

Josué é encorajado com um apelo ao destemor para a sua missão de conduzir Israel na tomada e partilha da terra. O Deus de Israel faz chegar a ele uma palavra de salvação, garantindo sua intervenção em favor de seu povo e apançando pleno êxito nas ações bélicas:

- a) Contra a poderosa Hai
*Não temas, não te atemorizes;
 toma contigo toda a gente de guerra,
 levanta-te! Sobe para Hai.
 Vê: eu darei em tuas mãos,
 o rei de Hai, seu povo, sua cidade e sua terra. (Js 8, 1)*
- b) Contra uma coalizão de cinco reis amorreus:
*Não temas, pois os entregarei a ti;
 nenhum deles resistirá diante de ti. (Js 10, 8; cf. 11, 6)*
- c) Contra a coalizão, mas Josué o profere aos combatentes:
*Não temais, nem vos atemorizeis;
 sede fortes e firmes,
 pois assim fará o Senhor a todos os inimigos,
 contra os quais pelejardes. (Js 10, 25)*

Josué é destinatário de boas palavras que garantem salvação para si e seu povo diante de embates iminentes, podendo estendê-las como chamadas ao destemor sobre “*seus homens de guerra*”. Numa primeira leitura, as convocações introduzidas pelo sonoro *não temas* parecem aplicação da teoria de guerra, tipicamente israelita, que tem o Deus de Israel como autor maior que está por detrás de eventos bélicos de seu povo. Seria a lei deuteronomica (Dt 20, 1-9) aplicada ao caso concreto de conflitos entre Israel e seus vizinhos, quando da tomada da terra. O que parecia uma concepção original sobre as guerras de *Yahveh* pode ser uma adaptação ousada de uma visão, oriunda da ideologia de poder do antigo Oriente, com a qual especialmente o reino de Judá conviveu durante décadas sob o domínio assírio, arrefecendo-se apenas durante o governo de Josias (640-609 a.C.). Através de uma linguagem extremamente agressiva, os assírios faziam propaganda para sua expansão imperialista, justificando assim vassalagem e tributação. Essa terminologia hegemônica neoassíria durante os anos de domínio era instrumento para garantir a submissão do frágil reino de Judá, mas passa por uma assimilação por parte daqueles que em Israel precisavam reafirmar a autonomia e liberdade na era josiânica. A teoria de guerra, desenvolvida de um modo totalmente artificial a partir de algum modelo neoassírio, é projetada sobre as origens de Israel, elegendo como protagonista Josué (WEIPPERT, 1972, p. 460-493).

Há vários textos do reino neoassírio e suas práticas bélicas que podem ter circulado em Israel desde o séc. VII a.C., assimilando esse material de propaganda para colocá-la a serviço de sua própria fala sobre Deus em contextos de desafios bélicos, pressupostos o livro de Josué.

O soberano assírio Asarhaddon (680-669 a.C.) recebe um oráculo de salvação da deusa Ishtar, entregue por uma figura profética nesses termos:

*Asarhaddon, rei das terras, não temas [...]
E sou Ishtar de Arbela, esfolarei teus inimigos
e os entregarei a ti.
Eu sou Ishtar de Arbela, vou à tua frente e atrás de ti.³*

Um profeta ou uma profetisa entrega ao imperialista assírio um oráculo de salvação com as palavras “*não temas*”, encorajando-o a empreender novas conquistas; em nome da divindade feminina Ishtar ou masculina Assur, ambas do panteão mesopotâmico, garante-se ao poderoso rei novas vitórias, novos reinos subjugados e tributos a serem entregues ao império. Em outras circunstâncias, como na delicada troca de poder, definindo o sucessor legítimo para o rei que deixa o trono, palavras de salvação com o *não temas* confirmam ao novo governante sua designação para o cargo, baseada na estreita relação filial entre a divindade e o rei:

*Não temas, glorifica-me!
Há algum inimigo que tenha atacado,
enquanto fiquei em silêncio?
O futuro será como o presente!*

3 SAA 9 IL, texto *71, ed. por Nissinen (2017, p. 97, tradução própria).

*Eu sou Nabu, o Senhor de Stylo. Glorifica-me!*⁴

O que significa o Deus de Israel destinando tais palavras de salvação para seu personagem Josué, que em nenhum momento é apresentado como figura régia ou pretendente a fundador de uma dinastia poderosa? Israel só conheceu esses oráculos de salvação a partir do séc. VII com a domínio assírio sobre Israel e Judá, pois apenas em textos tardios aparecem essas palavras que garantem salvação ao seu destinatário com o sonoro “*não temas*”. A única exceção é aquela destinada ao rei Acaz pela boca de Isaías (Is 7, 4), mas redatores, discípulos tardios de Isaías, podem ter se servido de linguagem assumida da ideologia dos ex-opressores de Judá, colocando-a a serviço de sua intencionalidade teológica; apenas ao Deus de Israel cabe ditar o destino de Israel e dos povos, proferindo palavras de salvação e de desgraça. Transferir esses oráculos a líderes de Israel pertencentes a diversas épocas (Josué, época pré-estatal, Acaz [Is 7, 4] e Ezequias [Is 37, 6]) significa no mínimo atribuir a Israel e seus representantes o papel que até então reis mesopotâmicos acreditavam ter recebido de suas divindades do poderoso panteão. O Deus de Israel elegera seu Israel para parceiro de suas intervenções na história, tornando-o destinatário de seu agir benfeitor e salvador em meio às maiores crises. Significa isso que o projeto do império expansionista e opressor foi desautorizado pelo Deus de Israel, abrindo espaço para o (re)assentamento de seu povo exilado por décadas na Babilônia?

Outros textos como os da crônica de Isaías (cap. 36–38; cf. 2Rs 18–19), reconhecidamente de datação tardia, fazem do profeta um anunciador de boas palavras de salvação para o rei Ezequias, encorajando-o ao destemor diante dos invasores assírios (Is 37, 6); em Is 38, 6, o profeta lhe entrega uma promessa de salvação, livrando o rei Ezequias e a cidade, sede de palácio e templo, embora não empregue o *não temas*. Essas promessas de salvação, retrospectivamente colocadas na boca de Isaías e destinadas ao rei Ezequias, são construídas a partir do evento de 701 a.C., quando os assírios não puderam mais manter sua conquista de Judá e Jerusalém, precisando retirar seus exércitos para abafar rebeliões em sua própria terra na capital de Assur.

Em todos os casos, palavras autênticas de Isaías têm bem outra avaliação dessa situação crítica no séc. VIII a.C. com os exércitos sitiando Jerusalém (Is 22, 1–14), não poupando a classe dirigente de duras palavras de desgraça (Is 22, 1–6) nem seu governante, embora não o mencione explicitamente. Esses oráculos de salvação do livro de Isaías não devem provir do séc. VIII a.C.; devem fazer parte do material adaptado da literatura assíria para expressar o alcance da fé no Deus de Israel a partir do séc. VII, em plena era josiânica. Como esses textos pressupõem a regência soberana de Deus sobre todos os povos (Js 4, 24; cf. 2, 11; 2Cr 20, 6.29) e suas divindades, testemunhado por Israel desde o exílio (Is 40, 15.17.23; 41, 5; 49, 6; 51, 12), é mais convincente situar as palavras de encorajamento através da fórmula do *não temas* nesse período tardio do exílio e pós-exílio. Especialmente as ocorrências no livro de Josué apontam para essa datação tardia.

O que corrobora a hipótese de uma datação tardia de Josué, situando-o no período persa tardio, é o paralelismo surpreendente entre Josué e o livro de Crônicas. Tra-

4 Extraído de Nissinen (2017, p. 97, tradução própria); o texto catalogado como SAA 9. 22 (*State Archives of Assyria*), foi publicado por Parpola (1987).

ta-se da crônica sobre o governo de Josafá, que a História Deuteronomista já avaliara muito bem (1Rs 22), mas recebe generosos adendos por parte do cronista (2Cr 17, 1-21, 1). O relato de guerra de Josafá contra uma coalizão de além do Jordão (Moab, Amon e “meunitas”; 2Cr 20, 1), atestado apenas pelo autor de Crônicas, está repleto de linguagem do imaginário de Josué, permitindo a construção de várias correlações entre essas duas produções literárias:

- a) A concepção de que a guerra em Israel pertence em primeiro lugar a *Yahveh*, Deus desse povo, é recorrente na crônica sobre o evento bélico de Josafá (2Cr 22, 15.17) e na saga de Josué (Js 10, 14; 23, 10);
- b) A presença salvadora de Deus é reafirmada antes da batalha iminente através do eloquente não temas, dirigido ao rei Josafá e aos moradores de Judá (2Cr 20, 15.17), através de uma figura profética (2Cr 20, 14) ou diretamente ao comandante Josué, sem a mediação profética (Js 1, 9; 8, 1.18; 10, 8; 11, 6; cf. 10, 25; de Josué para seus comandados!);
- c) O que perpassa os relatos de Josué é a afirmação, repetida sempre de novo, de que seu Deus garante sua presença salvadora a Josué através do *estou contigo* (Js 1, 5.9.17; 3, 7) e a seu povo todo com o *estou convosco* (Js 8, 25; 2Cr 20, 17; cf. acerca da guerra em Dt 20, 1-4);
- d) Fórmula repetida é a que garante a ambos os protagonistas de antemão a entrega das cidades dos inimigos juntamente com seus reis, povo e terra nas suas mãos (Js 6, 2 ; 8, 1b: *Olha que entreguei em tuas mãos!*);
- e) O uso da inteligência militar por parte de quem está em desvantagem (2Cr 20, 12), servindo-se da emboscada, é atestada em Josué (Js 8, 24.7.12) e em Crônicas (2Cr 20, 22; cf. 13, 13); no caso de Josafá na guerra com a coalizão transjordânica, o próprio Deus se encarregou de organizá-la, estimulando a autodestruição entre os que vieram para atacar Israel, enquanto o rei Josafá e seus combatentes assistiam ao extermínio dos inimigos; em Josué, este toma a iniciativa para servir-se do expediente da emboscada que surpreende os inimigos;
- f) O tratamento que deve ser dado ao saque após a vitória sobre os inimigos é comum a ambas as fontes (2Cr 20, 25); no caso das campanhas de Josué, os saques devem acontecer “segundo a palavra de Deus” (Js 8, 8.27). Quando o saque deve ser dedicado a Deus e seu santuário (votado ao banimento, ao anátema/ hérem, em hebr.), essa determinação deve ser seguida à risca (Js 6, 17-19); qualquer infração trará sérias consequências para a comunidade, fazendo com que Deus retire sua promessa de estar junto de seu povo (Js 7, 12, o caso de Acã; cf. 1Sm 15, 16-23). O banimento do saque, promovendo o extermínio total de bens e seres vivos, quer evitar a contaminação por cultos estranhos ao próprio Israel (Dt 13, 13-19).

Outra determinação sugere o mesmo quando as cidades dos inimigos estão situadas dentro da terra prometida para Israel (Dt 20, 16-18). Quando se trata de uma cidade inimiga, distante desse espaço reservado para o seu povo, o conselho é propor a paz e submeter toda a população a trabalhos forçados (Dt 20, 10-15). É o que foi aplicado no relato sobre os gabaonitas (Js 9, 1-6), vivendo dentro da terra prometida, que se passaram por gente vinda de longe (Js 9, 1-6); escaparam ao extermínio,

mas como castigo foram submetidos à condição servil de “lenhadores e tiradores de água”, não de qualquer estrutura estatal, mas do templo e sua comunidade (Js 9, 23.27). A narrativa explica o porquê da existência de servidores escravizados na comunidade do segundo templo “até o dia de hoje”.

Uma outra referência em Josué que nos remete ao período do pós-exílio está no contexto da partilha da terra. Sete tribos não tiveram seu território demarcado, e são questionadas por Josué quanto à sua negligência em assumir a posse da terra, garantida pelo Deus de seus pais (Js 18, 2-10); após um trabalho de agrimensura com registro por escrito, são levantadas áreas disponíveis e a seguir repartidas através do expediente de lançar sortes (Js 18, 6.10). Nas listas genealógicas de Esdras aparecem famílias de sacerdotes, provenientes do exílio, que não puderam provar seu pertencimento a alguma casta sacerdotal. O grupo só pode livrar-se da pecha de “imundo” e ser integrado ao serviço sagrado, após uma decisão sacerdotal, valendo-se do expediente de lançar as sortes sagradas de “*Unim e Tummim*” (Esd 2, 59-62). Aqui em Esdras a questão é provar sua ascendência sacerdotal em meio ao retorno à terra, e quem encaminha uma solução é ninguém menos do que o governador da província de Judá (Esd 2, 63). Em Josué, é o próprio direito à terra que não estava resolvido para o grupo não contemplado na partilha maior; quem comanda essa nova partilha, lançando, ele mesmo, as sortes, é seu líder maior Josué (Js 18, 6). Ambas as situações descritas remetem para a agenda desafiadora da comunidade pós-exílica que precisa documentar direitos à partilha, entregar serviços do templo às linhagens sacerdotais mediante provas em listas. Como se não bastasse, os curadores de listas (oficiais/ *shoterim* em hebr.) para o serviço militar (Js 1, 10; 3, 2; 24, 1; cf. 1Mc 5, 42), para a jurisprudência local e central da comunidade (*‘edá* em hebr.; 2Cr 19, 8.11) desempenham um papel considerável. Todas as decisões importantes dessa comunidade não acontecem sem a representação de sua unidade social básica: o clã (*mishpahah*; Js 7, 14; 15, 1.20) e a família (*bet*/casa ou *bêt abôt*/ casa dos pais; Js 19, 51; 21, 1; cf. Esd 2, 6; 8, 1) e seus respectivos “cabeças/chefes”. As tribos também têm seus “cabeças” (‘chefes das famílias das tribos”; Js 14, 1); a comunidade/*‘edá* também é apresentada com a sua respectiva liderança, representada pelos “príncipes da comunidade” (Js 9, 15.18-21). A estrutura militar tem seu comando nas mãos de Josué, acompanhado por seus “homens de guerra” (Js 6, 3), “[grupo] armado” (Js 6, 79.13; cf. Nm 32, 27; 2Cr 20, 21), “povo de guerra” (Js 8, 1; 10, 7), seguido pelos “anciãos de Israel” (Js 8, 10) ou simplesmente por “todo o Israel” (Js 8, 21). Especialmente “[grupo] armado” é um termo que ocorre no livro de Números e na obra cronista, sugerindo no mínimo uma redação destes textos em épocas muito próximas com objetivo de responder a desafios análogos.

Em síntese, o Israel, estruturado como comunidade (*‘edá*), reúne-se junto a lugares sagrados (Silo, Js 18, 1; Siquém, 24, 1; Guilgal, Js 5, 10; 10, 6; 14, 6; Garizim e Ebal, Js 8, 33), tem uma estrutura social dirigida pela liderança destacadamente militar, porém sem uma estrutura estatal, lembrando mais a espontaneidade do grupo que luta por espaço e direito à terra, desapropriando áreas conquistadas (Js 8, 7, sob a liderança de Josué; Js 14, 12, sob a liderança de Caleb!). A presença de sacerdotes na travessia do Jordão (Js 4, 9), na conquista de Jericó (Js 6, 9), e especialmente na partilha da terra (Js 14, 1, representados por Eleazar) retrata uma comunidade hierocrática. Observe-se, no entanto, que o comitê da partilha da terra, embora dê lugar

de destaque ao sacerdote, seguido pelo comandante Josué, reserva assento para os representantes da estrutura pós-estatal, centrada na família, no clã e na tribo (Js 14, 1). Esses chefes de famílias devem ter pertencido à camada dos nobres e de gente com mais recursos do que a média da comunidade. O que significa que o Israel, assim configurado, é destinatário da palavra de salvação (*não temas*) e que afiança a presença salvadora em meio à luta por terra?

3. A presença salvadora com ou sem armas?

Desde o retorno de contingentes de exilados, autorizados por decreto do governante persa Ciro II (Esd 5, 14) e seus sucessores no séc. VI a.C., o reassentamento do Israel, recém liberto, encontrou resistência à sua instalação por parte das forças políticas aglutinadas em torno da província de Samaria (Esd 4, 11-14.23; Ne 6, 1.14). As obras de reconstrução do templo são embargadas temporariamente por ordem escrita do poder central persa apresentada aos envolvidos na construção pelos opositores com arma em punho (Esd 4, 23-24); também a construção das muralhas, anos depois, são impedidas por todos os meios, forçando seu empreendedor Neemias a se valer das armas para dar continuidade e finalmente concluir o projeto (Ne 4, 9-17).⁵

A dito profético de Ageu de que o novo tempo para Israel aconteceria mediante a intervenção divina através de um abalo “sísmico”, pondo abaixo as grandes estruturas políticas e militares de então (dos persas?), não se concretizou (Ag 2, 6-8.20-23). Também a anunciada presença de Deus, marcada pelo espírito que habita em meio a seu povo (Ag 2, 5) e garante vida liberta na comunidade de Jerusalém pós-exílica, não se mostrou tão eficaz assim. Dispensar qualquer uso de força e poderio militares, fazendo o candidato a messias, Zorobabel, apostar unicamente no Espírito, na presença salvadora divina (Zc 4, 6), parece não passar de utopia naquele momento histórico, diante de um império persa administrado por satrapias, controlando o mundo conhecido de então e vivendo aparentemente tempos de paz e tranquilidade na era de Dario (Zc 1, 11).

Outras vozes que defendem o desarmamento e o consideram incompatível com o agir de Deus em Israel e junto aos povos (Mq 4, 1-3; Is 2, 1-4) deixam de ser ouvidas. Um Israel, inspirado no legado profético, entendia sua missão como socializar as dádivas de seu Deus (Palavra e Torá, Mq 4, 2) com os outros povos, experimentadas como luz e salvação, isto é, benéficas para todos (Is 42, 1.4; 49, 1.7). O reinado de Deus era testemunhado por Israel com um alcance tão ousado, a ponto de negar a legitimidade e a existência do imperialismo opressor à moda dos babilônios (persas e helenistas?). Essas grandes estruturas, mantendo sob sua tutela o mundo dos povos, deixam de ser reconhecidas como mediadoras de alguma ação divina, porque junto com suas divindades patronas não passam de nulidades (Is 40, 23; 41, 24; 51, 12-13). O frágil Israel é eleito como único parceiro legítimo para concretizar os interesses de Deus no palco da história, estabelecendo a nova ordem mundial construída sobre os fundamentos do “direito e da justiça” (Is 42, 1-4). Tudo isso se torna realidade sem gritar e fazer ouvir sua voz na praça (Is 42, 2) como os invasores de todos os tempos

5 Confira-se sobre a província de Yehud a meticulosa descrição de Frizzo (2022, p. 217-270).

o fazem. Os povos se movimentam em direção ao Deus de sua cidade-santuário em Sião (Mq 4, 2) para aprender, pela mediação de Israel, as novas bases do convívio de povos e nações (Mq 4, 2).

Quando os contingentes dos que “subiram” da Babilônia (Esd 2, 1; 8, 1: como israelitas subiram do Egito!) para estabelecer-se na terra de seus antepassados (1Cr 9, 1-2; Esd 9, 9.10; 1Mc 15, 33), encontraram bem outra realidade. Os povos vizinhos eram tudo, menos ávidos para ouvir dos judeus recém-chegados as novas percepções sobre o alcance do agir de seu Deus, beneficiando os demais povos. Palmo a palmo, os espaços eram disputados entre os novos assentados e os povos que há décadas ampliaram suas fronteiras, avançando sobre territórios, anteriormente pertencentes a Judá até sua queda em 587 a.C., como é o caso de Edom (Idumeia!) que ocupou o sul de Judá. Novas iniciativas se tornam necessárias para os grupos de retornados, mesmo que seu raio de ação se limitasse à administração dos assuntos da comunidade de culto e das pequenas causas da jurisprudência, podendo até reger a dinâmica social a partir de seus códigos (da Aliança [Ex 20, 22-23, 19]; Deuteronomio [Dt 12-26]). Chegara a hora de deixar o nível da utopia (Is 2, 4; Mq 4, 3) para trás e reconverter “relhas de arados” e “podadeiras” em armas para a luta por espaço para o assentamento (Jl 4[3], 10)?

A saga épica da conquista, tendo Josué como protagonista, não estaria fazendo as vezes de cartilha para algum momento oportuno para a comunidade do segundo templo recobrar sua liberdade política, jamais concedida pelo império persa? Qual seria este tempo oportuno e desafiador para Israel elaborar essa cartilha que afirma a presença salvadora de Deus, mas não pode abrir mão de espada e lança?

Não há registros diretos sobre a província de Yehud/Judeia e sua cidade-santuário envolvida em lutas libertárias para desvencilhar-se também politicamente do império dos aquemênidas. O longo período persa (538-333 a.C.) era reconhecido como tempos em que a terra estava “repousada e tranquila” (Zc 1, 11), tendo os persas sob seu domínio “todos os reinos da terra” (Esd 1, 2).

Nas últimas décadas do império persa, a satrapia do Egito se rebela contra o poder central persa. Inicialmente, os aquemênidas conseguem afirmar sua soberania sobre o Egito, mas em 361 a.C., sob o governo de Artaxerxes III, os persas viram seu império perdendo sua parte ocidental. O Egito pode até conquistar o sul da Palestina. Com isso a província de Yehud, até então leal aos poderosos de Susa, Persépolis e Pasárgada, deve ter participado dessas revoltas ou no mínimo as favoreceu. Uma fonte indireta sobre essas décadas vem de Josefo que reproduz uma informação do historiador Hecateu de Abdera (306-283 a.C.), relatando sobre 10000 judeus deportados (pelos persas?) para a Babilônia e a província de Hircânia, ao sul do mar Cáspio (Fohrer, 1977, p. 216-217). Este período de turbulência no ocidente do império, visualizando novas perspectivas para recobrar a liberdade política, ideias como as propagadas pelo escrito de Josué podem ter prosperado. O escrito de Josué, após introduzir a História Deuteronomística (HD) e ter sido posicionado ao lado do livro de Juízes, traz uma nova tônica para a obra histórica. Diante daquele esboço histórico e teológico (=Js-Jz-1+2Sm-1+2Rs) que faz as vezes de uma confissão de culpa pelo desastre que culminou na queda de Jerusalém e no cativeiro babilônico (2Rs 17; 25), Josué traz uma nova chave de leitura: A promessa da presença salvadora de Deus é reafirmada, após a desgraça experimentada no exílio babilônico e faz isso projetando

para os primórdios uma narrativa idealizada da conquista; o livro de Josué verbaliza a promessa de salvação lá detrás, garantindo vida em terra livre para todos, fazendo-a ressoar para os novos tempos da comunidade do segundo templo.

Essa teologia da presença de Deus registrada em Josué, que concede até o uso de armas contra grupos e povos da redondeza (alinhados com os persas!), reverbera em textos da obra cronista (2Cr 20, 6.29 || Js 11, 10; 2Cr 20, 15.17 || Js 1, 9; 8, 1).

A afirmação da presença de Deus em meio às lutas por terra livre, nascida nessas últimas décadas do império persa, vai alimentar o Israel envolvido nas revoltas dos macabeus quando da ameaça dos sírios helenizados (selêucidas) à comunidade da Judeia e sua cidade-santuário em 167-164 a.C. Dessas lutas contra o rei selêucida helenista Antíoco IV Epífanes, apoiado por judeus helenizados (1Mc 1, 52), por decretar a substituição dos livros sagrados pela cultura grega e ter profanado o templo de Jerusalém, resultou parte do que conhecemos como 1º e 2º Livro dos Macabeus. No estilo da historiografia do escrito de Josué e demais históricos, o primeiro livro (1Mc), originalmente escrito em hebraico (após 104 a.C.), só está disponível em grego e é arrolado entre os apócrifos/Deuterocanônicos do AT. Seu autor parece ter-se inspirado em Josué para elaborar seus relatos da revolta macabeica; ao invés de um protagonista como em Josué, 1 Macabeus se vale de três personagens, os irmãos Macabeus – Judas, Jônatas e Simão (Marques, 2022, p. 271-341). A proximidade entre o Josué e 1 Mc se dá no mundo das ideias defendidas por ambas as obras bem como no nível literário. A certeza de que a Israel foi designado um papel singular e central no mundo dos povos perpassa os dois livros (Js 4, 24; 1Mc 4, 11); quem se opusesse a essa confissão de fé, questionando o seu direito de viver em terra livre, encontraria um Israel com a arma em punho, e isso divinamente autorizado. Em Josué, insiste-se em que a vitória é garantida antecipadamente por uma palavra de salvação entregue a seu protagonista, convidando-o ao destemor pelo imperativo *não temas* (Js 8, 1; 10, 25; 11, 6). Os irmãos macabeus buscam a Deus em oração e na consulta à Lei (1Mc 3, 48-54; 4, 30-33) antes dos embates, sabendo-se, como Josué, em flagrante desvantagem diante de exércitos bem equipados (1Mc 5, 30; 6, 41.51), afirmam sua confiança de que à vontade do Céu (= Deus) ninguém poderá resistir (1Mc 3, 17-22). Estão dispostos a morrer para libertar seu povo da desgraça trazida pela invasão de Antíoco IV e para preservar a Lei de Moisés como fonte da identidade de sua fé em Deus (1Mc 3, 21). Algumas vezes, o líder macabeu chega a afirmar antecipadamente que seu Deus “esmagará” os inimigos à sua frente (1Mc 3, 22). Aliás, isso aconteceria na mesma “descida de Bet-Horon” (1Mc 3, 24) onde Josué dizimara seus opositores com a ajuda das “pedras caídas dos céus” (Js 10, 10-11). Normalmente as orações do líder antes das batalhas encerram concedendo a Deus a liberdade de garantir a vitória ou não: “ser for vontade do Céu, Ele a realizará” (1Mc 3, 60). A seguir, antes de lançar-se ao combate, o líder macabeu profere o *não temas* como convite ao destemor diante da guerra iminente (1Mc 3, 22; 4, 8). Embora predominem relatos de vitórias, alguns insucessos não são omitidos (1Mc 9). No caso de Josué, o relato de uma derrota é associado à cobiça de um dos combatentes que se apropria de despojos interditados pelo banimento divino (Js 7); em Macabeus, retorna o tema da avidez diante dos ricos despojos, mas o comandante consegue evitar que se perca o foco (1Mc 4, 17), mantendo seus combatentes com as armas em punho atrás dos inimigos. A vitória é tributada novamente ao “Céu”, interpre-

tando o evento como manifestação da *graça eterna* e evidência de “grande salvação para Israel” (1Mc 4, 24-25). Sem quaisquer escrúpulos, o protagonista Judas Macabeu pede em sua oração: “Abate-os sob a espada dos que te amam, para que te exaltem com hinos todos os que conhecem teu nome” (1Mc 4, 33). O grupo militar macabaico se entrega à luta, consciente de que não poderá assistir passivamente “às desgraças” que sobrevieram a seu povo, vendo os invasores helenistas profanando o lugar sagrado (1Mc 4, 35).

No relato da instalação no cargo de sucessor de Moisés, Josué é empossado para a realização de sua missão com o duplo imperativo divino: “Sê forte e firme!” (Js 1, 6.79); a presença divina lhe é afiançada pelo “serei contigo” (Js 1, 59). O cap. 1 juntamente com o discurso de Js 23 formam uma espécie de moldura e chave hermenêutica para o livro. A saga épica ganha sua última ajuda para a leitura, recolocando as balizas e talvez até corrigindo relatos unilateralmente violentos para quem a lê. É verdade, o líder Josué é cumulado de afirmações do que Deus lhe proporcionará em termos de ações, expressando-o através do modo indicativo: “serei contigo; não te deixarei, nem te desampararei” (Js 1, 5). Como consequência dessa companhia divina, ninguém o poderá resistir em seus empreendimentos (Js 10, 8; 11, 6). A presença salvadora do Tu divino é sua fonte para dar conta dos chamados à coragem como líder de seu povo, de sua comunidade, diante de desafios quase intransponíveis. A recomendação para fazer da Torá, da Lei de Moisés, seu *vade-mécum* quer ajudar Josué a que suas ações façam jus ao credo inserido em nome: *o Senhor ajuda, socorre!* Essa Lei como literatura de todas as horas quer apontar caminhos promissores, fazê-lo usar meios de luta que não redundem em violência gratuita, justificando quaisquer meios para chegar ao fim desejado, isto é, à terra livre para toda a comunidade (Js 1, 8).

Novamente paralelos e analogias podem ser percebidos quando Matatias, o líder maior da resistência macabaica, delega a sucessão a seus filhos, deixando-lhes um testamento. Com o mesmo imperativo de Josué 1 (v. 6, .79.18), o velho guerreiro os encoraja – “sede fortes e apegai-vos firmemente à lei, porque na lei que sereis glorificados” (1Mc 2, 64; cf. 3, 58). O autor de 1Mc acrescenta: “[...] e apoiavam-no, pelejando com alegria os combates de Israel” (1Mc 3, 1). A texto de 1 Macabeus, preservado em grego, vale-se da mesma expressão grega de Josué, segundo a Septuaginta (Js 1, 59.18): “Sede fortes e portai-vos varonilmente!” (*ándridsesthe* em gr., 1Mc 2, 64; cf. Josué [da Septuaginta] 1, 6.79.18). Seria indício do livro de Josué reverberando em 1 Macabeus? A intencionalidade da obra grega, no entanto, não esconde seu esforço de legitimar a dinastia hasmoneia como sucessora dos macabeus, após as lutas libertadoras propiciadas pelo Deus de Israel e consolidadas pela último líder macabaico que se tornara sumo sacerdote e chefe dos judeus (1Mc 14, 41-47); a ele são atribuídas qualidades e ações que até então só se esperavam do futuro Messias (1Mc 14, 8-15). Os novos reis e as novas rainhas dessa dinastia dos judeus⁶, embora tenham inaugurado tempos de liberdade na passagem do império helenista ao nascimento do império romano, não demorariam para transformar o período de repouso da terra, livre de guerra (1Mc 7, 50; 14, 4), em um estado independente, é verdade, mas com os mesmos vícios da governança autoritária dos até então combatidos selêucidas helenizados (Rösel, 2009, p. 137).

6 Confira-se o quadro na *Bíblia de Jerusalém* (1991, apêndices, p. 1350).

Apesar das ressonâncias messiânicas na *laudatio* a Simão, a paz consolidada sobre a terra [de Judá] e a efusão de alegria em Israel não conseguem esconder que a terra que repousa da guerra ainda precisa da estrutura bélica e sua ideologia para manter suas fronteiras inatacáveis. Até os jovens ainda se divertiam trajando roupas militares (1Mc 14, 9), embora qualquer alistamento no exército fosse desnecessário numa terra pacificada (1Mc 14, 13-15).

A extensão dessa terra abrange o surpreendente território desde a Escada de Tiro ao norte até a fronteira sul com o Egito (1Mc 11, 59); dessa terra conquistada e partilhada afirma-se tratar-se da “herança dos pais” e não apropriação de terra “alheia” (1Mc 15, 33-35).

Os limites da terra registrados na demarcação idealizada em Josué em nada ficam devendo ao autor de 1 Macabeus. O que Josué entregou como “herança aos filhos de Israel” se estende do Negueb/sul até o vale do Líbano ao norte (Js 11, 16-17.23; 12, 7; 21, 43-45). E isso após a terra descansar da guerra. O tom entusiasta da conquista é (tardamente!) abafado pelos ruídos da enumeração realista iniciando com as palavras “...ainda muitíssima terra ficou para se possuir” (Js 13, 1).

Em suma,

O escrito de Josué, ou a cartilha para ações de conquista e afirmação do território, vive da consciência de que Israel ingressou novamente em tempos de salvação desde a primeira operação de retorno do exílio após o decreto persa no séc. VI a.C. Essa vontade salvadora sobrepuja a longa história de culpa e punição experimentada por Israel na monarquia e sua extinção em 587 com a queda de Jerusalém. Palavras promissoras de salvação foram relocadas e retroprojetadas para os tempos pré-estatais idealizados. As boas e sonoras palavras de salvação (*não temas, não temais!*), temporariamente silenciadas durante o Israel estatal, são reafirmadas diante do novo contexto de (re)assentamento da comunidade pós-exílica, marcado por ameaças e oportunidades para não só manter a liberdade religiosa, mas também para ter de volta a sonhada independência política. A presença salvadora, afiançada reiteradamente em Josué e reafirmada ainda pelos revoltosos macabeus no séc. II a.C., não dispensa o uso da força militar, da arma em punho. A utopia profética da transformação da arma em instrumentos agrícolas (Mq 4, 1-4; cf. Is 2, 1-4) continua como o “não-lugar” (= *ou-tópos*, em gr.) nessa literatura tardia: Josué e 1º Macabeus.

Referências

BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 1991.

CENTRO BÍBLICO VERBO. *Terra de Deus, terra de irmãos?* Entendendo o livro de Josué. São Paulo: Paulus, 2022.

FILKENSTEIN, Israel. *O Reino esquecido: arqueologia e história de Israel Norte*. São Paulo: Paulus, 2015.

FINKELSTEIN, Israel; SILBERMAN, Neil Asher. *Bíblia Desenterrada: a nova visão arqueológica do antigo Israel e das origens nos seus textos sagrados*. Petrópolis: Vozes, 2018.

FOHRER, Georg. *Geschichte Israels: von den Anfängen bis zur Gegenwart*. Heidelberg: Quelle & Meyer, 1977.

- FRIZZO, Antonio Carlos. A província de Yehud. In: NAKANOSE, Shigeyuki; DIETRICH, Luiz José (org.). *Uma História de Israel: Leitura crítica da Bíblia e arqueologia*. São Paulo: Paulus, 2022. p. 217-270.
- MARQUES, Maria Antônia. Uma breve história do período helenístico. In: NAKANOSE, Shigeyuki; DIETRICH, Luiz José (org.). *Uma História de Israel: Leitura crítica da Bíblia e arqueologia*. São Paulo: Paulus, 2022. p. 271-341.
- NISSINEN, Martti. *Ancient Prophecy: Near Eastern, Biblical and Greek Perspectives*. Oxford: University Press, 2017.
- PARPOLA, Simo. *Assyrian Prophecies*. Helsinki: University Press, 1987.
- RÖSEL, Martin. *Panorama do Antigo Testamento: história, contexto e teologia*. São Leopoldo: Sinodal; EST, 2009.
- ROSSI, Luiz Alexandre Solano (org.). *Josué: um líder segundo o coração de Deus*. São Paulo: Recriar, 2022.
- SERVIÇO DE ANIMAÇÃO BÍBLICA – SAB. *O Senhor teu Deus está contigo por onde quer que andes (Js 1, 9): Livro de Josué. Mês da Bíblia 2022. Texto para o povo*. São Paulo: Paulinas, 2022.
- VITÓRIO, Jaldemir; LOPES, Jean Richard; SILVANO, Zuleica Aparecida (org.). *Livro de Josué “Nós serviremos ao Senhor”*. São Paulo: Paulinas, 2022.
- WEIPPERT, Manfred. “Heiliger Krieg” in Israel und Assyrien. Kritische Anmerkungen zu Gerhard von Rads Konzept des “Heiligen Krieges in Alten Israel”. *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*, Berlin, v. 84, n. 4, p. 460-493, 1972.
- ZWICKEL, Wolfgang. *Atlas Bíblico*. São Paulo: Paulinas, 2010.

Estudos Bíblicos



Distribuído sob Creative Commons CC-BY 4.0
 © 2025 aos autores.
 Publicado e Distribuído por ABIB



Revista Oficial da
 Associação Brasileira de Pesquisa Bíblica