Artigo original
https://doi.org/10.54260/eb.v39i147.972
ESTUDOS BÍBLICOS

"Ouve, ó Israel: Iahweh, nosso Deus, é o único Iahweh" (Dt 6,4):

análise sócio-histórica do contexto político de formação do *Shemá Israel* durante o século VII a.C.

Listen, O Israel: The Iahweh, our God, is the only Iahweh (Dt 6:4): Socio-historical analysis of the political context of the formation of the Shema Israel

Matheus da Silva Carmo*

* Mestre em História (Universidade Federal de Juiz de Fora), Especialista em Ciência da Religião (Universidade Federal de Juiz de Fora) e Especialista em História Antiga e Medieval (Universidade do Estado do Rio de Janeiro).
mateuscarmo.ms@gmail.com

Recebido em: 24/04/2023
Aprovado em: 09/09/2023

Licença *Creative Commons* CC BY-NC 4.0

Resumo

O texto bíblico do Shemá Israel – "Ouve, ó Israel" (Dt 6,4-7) é uma perícope muito importante para a tradição bíblica e também para a tradição judaica. Se levarmos em conta o judaísmo atual, essa passagem é tida como uma importante profissão de fé. Por conta dessa centralidade, o Shemá Israel é um texto muito estudado, sobretudo pelo viés exegético e teológico, a partir de uma ótica de ênfase no culto monolátrico ou monoteísta para com Iahweh. Não obstante, no presente trabalho, buscamos fazer uma análise sócio-histórica da confecção do Shemá Israel a partir da influência dos tratados adê de vassalagem assírios. Por meio da comparação entre a ideologia assíria de tratados e a teologia presente no Shemá Israel, objetivamos demonstrar a forma como os conceitos de amor, unicidade e perpetuidade, muito presentes nos textos assírios, foram incorporados pelo Shemá Israel. Com isso, buscamos fazer um exercício de contextualização textual, para melhor entendermos o Shema Israel por meio do contexto histórico que o produziu.

Palavras-chave: Shemá Israel. Tratados Assírios. Iahweh. Judá.

Abstract

The biblical text of the Shema Israel – "Listen, O Israel" (Dt 6,4-7) is a very important pericope for biblical tradition and also for Jewish tradition. If we take into account the current Judaism, this passage is taken as an important profession of faith. Because of this centrality, the *Shema Israel* is a widely studied text, especially by exegetical and theological bias, from an perspective of emphasis on monolactic or monotheistic worship towards Iahweh. Nevertheless, in the present work, we seek to make a socio-historical analysis of the making of the *Shema Israel* from the influence of the treaties of Assyrian vassalage. Through the comparison between the Assyrian ideology of treatises and the theology present in the *Shema Israel*, we aim to demonstrate how the concepts of

abib
Associação Brasileira de Pesquisa Bíblica

love, oneness and perpetuity, very present in the Assyrian texts, were incorporated by the *Shema Israel*. With this, we seek to make an exercise of textual contextualization, to better understand the *Shema Israel* through the historical context that produced it.

Keywords: Shema Israel. Assyrian Treaties. Iahweh. Judah.

1 Introdução

O texto bíblico do *Shemá Israel*- Ouve, ó Israel (Dt 6,4-7)[1]- é uma perícope muito importante para a tradição bíblica e para a tradição judaica, pois é considerada "a confissão de fé mais importante do povo judeu" (SANTE, 2018, p. 29). Por conta dessa centralidade, o *Shemá Israel* é um texto muito estudado, sobretudo pelo viés exegético e teológico, a partir de uma ótica de ênfase no culto monolátrico ou monoteísta para com Iahweh. Não obstante, no presente trabalho, buscamos fazer uma análise sócio-histórica da confecção do *Shemá Israel* a partir da influência dos tratados *adê* de vassalagem assírios. A literatura de tratados era conhecida em Judá por conta da histórica submissão judaíta para com o império assírio durante o reinado de Acaz. A partir do século VII a.C., momento em que o império assírio estava enfraquecido e Judá estava relativamente livre, as prescrições ideológicas assírias como a total submissão ao soberano assírio foram aplicadas para Iahweh, com o objetivo de exaltar a cultura autóctone reinol de Judá, assim como a própria dinastia davidita, que estava ancorada em Iahweh.

Para Norman Gottwald (1988, p. 421): "Não há nenhuma palavra da Bíblia hebraica que possa ser levantada fora de seus contextos sociais e formas literárias, sem perda irreparável tanto de seu significado original como de sua potência para falar de maneira significativa para nós". O presente artigo busca levar em consideração o contexto de formação histórica do *Shemá Israel* para melhor compreendermos as questões políticas e sociais que estavam por traz de sua formação, assim como a profunda influência que os tratados assírios tiveram sobre a confecção do mesmo. Judá era um típico reino levantino e, como tal, sobretudo a partir da virada entre o século VIII e VII a.C., estava sob a ótica de influência cultural e religiosa do Império Assírio. Com base nisso, buscamos compreender a forma como o contexto político e cultura levantino na referida época foi determinante para a formação da consciência teológica e política presente no *Shemá Israel*.

2 Dominação assíria de Judá: Acaz, Ezequias e Manassés

De acordo com o texto bíblico, o rei Acaz de Judá (735- 727 a.C.) foi a Damasco- depois que os assírios haviam se apoderado da capital dos arameus[2]- e lá submeteu Judá

[1] No presente trabalho, usaremos a tradução da Bíblia de Jerusalém (2002) como referencial em todas as passagens bíblicas.

[2] Depois da morte de Jeroboão II em 743 a.C., o Reino de Israel enfrentou uma profunda disputa de poder. Zacarias, filho de Jeroboão II, não conseguiu manter a dinastia de Jeú e foi derrubado por Selum (2Rs 15,10). Selum, por sua vez, foi morto por Manaém, que era de Tersa, antiga capital de Israel, e Manaém assumiu como rei (2Rs 15,17). Com o objetivo de se firmar no poder, Manaém se tornou vassalo de Teglat-Falasar III, para que ele apoiasse sua perpetuação no poder (2Rs 15,19). O filho de Manaém, Faceías, sobe ao trono depois da morte do pai, mas é deposto por seu escudeiro, Faceia, que assume o trono com o amparo dos arameus (2Rs 15,25). Faceia formou uma aliança política com Aram-Damasco e outros reinos do Levante

ao império assírio, após ter enviado prata e ouro do Templo de Jerusalém para Teglat-Falasar (2Rs 16,1-16). Com isso, deu-se início a vassalagem de Judá para com os assírios, que também é atestada pelos textos assírios, pois em uma lista assíria de 729 a.C. o rei judaíta Acaz aparece submisso ao Império Assírio (FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2006). Tal vassalagem gerou algumas modificações internas em Judá, sobretudo no culto: "[Acaz aboliu] os símbolos da realeza, para tornar o culto coerente com a nova submissão política e suas obvias implicações ideológicas" (LIVERANI, 2008, p. 108). O culto assírio foi introduzido em Judá para salientar a subserviência do vassalo Judá frente ao suserano assírio (KAEFER, 2015, p. 95)

Por conta da introdução dos cultos assírios em Judá, Acaz é classificado pela historiografia deuteronomista como um rei ruim, que não fez o que era agradável aos olhos de Iahweh. Não obstante, historicamente falando, a submissão judaíta frente aos assírios gerou dois ganhos essenciais para Judá. 1- Apesar do pesado tributo pago a Assur, com a submissão voluntária de Acaz aos assírios, Judá não teve seu território reduzido, tal como ocorreu com Israel nos dias do rei Faceia (2Rs 15,29-30). 2- Diante do enfraquecimento de Israel durante o reinado de Faceia e o seu total ocaso no reinado de Oseias, Judá conseguiu, sob a égide assíria, se desenvolver internamente o que fez Judá gozar, já nos dias de Acaz e sobretudo com Ezequias, de uma grande prosperidade econômica, nunca antes experimentada (FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2003, p. 369).

Por conta dessa prosperidade, Judá chegou a ser uma das principais potências militares do Levante, descrita pela historiografia como "comparativamente grande, forte e próspera" (LOWERY, 2004, p. 211). O referido desenvolvimento econômico foi incentivado ainda mais pela total capitulação de Israel em 722 a.C., que gerou lucros para Judá. O primeiro grande ganho de Judá com as incursões assírias em Israel foi que uma parte da população israelita, temendo o exército assírio, migrou para Judá: "é provável que depois da conquista de Samaria, alguns grupos israelitas do Norte tenham encontrado refúgio em Judá, contribuindo para o crescimento demográfico, para a competência administrativa, para a elaboração religiosa" (LIVERANI, 2008, p. 195). Isso fez que a cidade de Jerusalém crescesse consideravelmente, de 12 para 150 hectares (FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2003, p. 329-330). Todo o reino de Judá foi beneficiado com a chegada dos refugiados israelitas, pois Judá se tornou um reino heterogêneo – formado por israelitas e judaítas – e plenamente desenvolvido[3]. À diversificação populacional em Judá foi um fator muito

(edomitas e filisteus) contra o Império Assírio. O desejo de Israel e de Aram era que Judá, governado por Acaz, entrasse na coalizão, mas ele se nega, sabendo das possíveis consequências. Com o objetivo de obrigar Acaz, os arameus e os israelitas empreendem uma campanha contra Judá, que fica conhecida como "Guerra Siro-Efraimita" (735-733). Para se defender da coalizão, Acaz paga tributo à Assíria e se torna seu vassalo, "o que lhe permite guardar uma espécie de pseudoautonomia, evitando, assim, ser incorporado no sistema de províncias assírias" (RÖMER, 2016, p. 171).

3 "Um estado plenamente desenvolvido é caracterizado por uma sociedade bem-estratificada, dirigida por uma administração pública especializada liderada por um estrato governante que se estende para além dos círculos de parentesco imediatos do governante. Sistemas de escrita também são características de estados plenamente desenvolvidos, assim como produção industrial organizada e construção de estruturas monumentais que atendem tanto a objetivos de propaganda quanto de legitimação, além de funções práticas" (FINKELSTEIN, 1999, p. 39, tradução própria).

positivo para o desenvolvimento reinol, fazendo que Judá vivenciasse um "grande salto para frente" (FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2006, p. 266).

Outro ponto que merece destaque é que Judá tornou-se o único reino "independente" (FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2006, p. 127) diante de uma série de províncias, o que beneficiou a economia de Judá, sobretudo pelo fato de os assírios terem incorporado o reino no "mercado mundial" assírio, e isso colaborou ainda mais para o desenvolvimento do reino, sobretudo no âmbito econômico. A riqueza oriunda do comércio começou a acumular em Jerusalém, o que fez a economia de Judá passar de uma atividade econômica baseada em clãs para uma economia estatal mais organizada (FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2003, p. 333). Com base nisso, é correto afirmar que durante seu estado de submissão aos assírios, Judá prosperou como nunca em sua história política.

Diante da prosperidade experimentada por Judá, Ezequias (716-687 a.C.) resolveu se rebelar contra seu suserano assírio. Muito se debate, na historiografia especializada, sobre quais objetivos teria Ezequias para se rebelar contra os assírios. De modo sintético, podemos elencar quatro principais motivações: (i) Ezequias queria se libertar do jugo assírio e assegurar a independência de Judá; (ii) conquistar os territórios que pertenciam outrora a Israel; (iii) fazer de Judá um Estado hegemônico, pois, sem a supremacia assíria, pensava-se que Judá poderia florescer ainda mais no Levante (KOTLER, 2009, p. 60); (iv) a presença de israelitas em Judá, ressentidos pela perda de seu reino, também seria um fator relevante para incitar a revolta (KAEFER, 2020, p. 398). Ademais, o cenário "internacional" estava favorável a tal investida: em razão da repentina morte de Sargão II em 705 a.C., que causou certa inquietação interna no Império Assírio, alguns vassalos passaram a enxergar uma oportunidade de rebelião. Paralelamente, o fato de os assírios terem conquistado o litoral fenício era ruim para os egípcios, que prometeram apoiar os pequenos reinos levantinos caso eles se rebelassem (KOTLER, 2009, p. 61).

Ezequias se juntou com "as cidades filisteias de Ascalon e Ecron; as cidades fenícias de Arvade, Biblos e Sidom; e os Estados periféricos da Transjordânia: Amom, Moab e Edom" (DONNER, 2017, p. 381). Esses pequenos Estados suspenderam, entre 705 e 704 a.C., de forma simultânea, o pagamento de tributos à Assíria, sendo apoiados pelo Egito (2Rs 18,21; 19,9). Ezequias sabia que a retaliação assíria seria violenta e, por isso, empreendeu uma série de construções nas cidades de Judá, com o objetivo de reforçar o poderio defensivo de judíta. Uma das construções de Ezequias visando se defender dos assírios foi o melhoramento da muralha de Jerusalém e o fornecimento de água para o interior da cidade.

Conquanto, mesmo com o esforço defensivo de Ezequias, os assírios atacaram Judá com toda força. Primeiro, os assírios destruíram as ricas zonas agrícolas na região de Safelá, inclusive a importante cidade de Laquis, a segunda mais importante de Judá, que foi toda queimada. Isso gerou um grande dano para a economia judaíta. A maioria das cidades de Judá caiu perante os assírios. Mas, Jerusalém não foi destruída muito pelo arrependimento de Ezequias perante o rei da Assíria e o pagamento de pesados tributos (2Rs 18,14-16). Ezequias foi mantido no poder, mas o território de Judá foi drasticamente reduzido a praticamente Jerusalém e seu entorno. Em adição, houve uma primeira deportação de judaítas da zona rural para o Império Assírio (RÖMER, 2016, p. 180). A destruição assíria foi tão evidente que Judá nunca mais foi tão próspero quanto nos primeiros anos de Ezequias, antes de sua revolta (NA'AMAN, 1994, p. 248). Muitos dos territórios que pertenciam a Judá foram dados aos filisteus pelos assírios, como a rica região de Safelá

(FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2003, p. 356; DONNER, 2017, p. 384)[4]. Depois da sua revolta, os últimos anos de Ezequias foram governando um Judá mutilado pelos assírios.

Depois da morte de Ezequias, Manassés (687-642 a.C.) subiu ao trono de Judá. Ele tinha uma missão muito importante: reestruturar Judá. Caberia a Manassés manter viva a esperança de "ter Judá de volta" (DONNER, 2017, p. 386), isto é, fazer com que os assírios revogassem a punição imposta a Judá e devolvessem alguns territórios outrora perdidos: "A sobrevivência do reino estava nas mãos de Manassés e de seus assessores mais próximos, e eles estavam determinados a recuperar Judá" (FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2003, p. 357). Manassés retomou a política de Acaz que viu na submissão ao Império Assírio mais vantagem que na rebelião. Judá voltou a ser um vassalo fiel dos assírios com Manassés, o que garantiu ao reino estabilidade e calma (RÖMER, 2016, p. 184). Isso fica evidente no fato de Manassés ter conseguido, com o aval assírio, recuperar uma parte da região da Safelá (FINKELSTEIN; NA'AMAN, 2004) e reconstruir a cidade de Laquis (RÖMER, 2016, p. 184).

O Reino de Judá, tendo alguns dos seus territórios recuperados, passou a contar com quatro regiões muito bem definidas, socialmente e economicamente: o planalto, composto por Jerusalém e seu entorno; Safelá, que eram as terras baixas montanhosas; a região desértica; e o vale de Bersabeia. Cada uma dessas regiões tinha uma grande importância econômica. O planalto era conhecido pela produção de vinho, no oeste e no sul de Jerusalém; em Safelá predominavam as plantações de oliveiras e a produção de azeite; no deserto, com o estabelecimento de alguns assentamentos, fabricavam-se produtos de origem animal e também oriundos de oásis desérticos, como palmeiras e bálsamo; já o vale de Bersabeia participava de um empreendimento muito caro aos assírios, que era o transporte de mercadorias árabes do Sul até o litoral (FINKELSTEIN; GADOT; LANGGUT, 2021). Todos esses bens, fornecidos por diferentes áreas do reino, eram importantes para o Império Assírio e Judá se tornou seu fornecedor. Sob o patrocínio assírio, Judá especializou e recuperou ainda sua economia, com o objetivo, por um lado, de fornecer esses bens para os assírios, e, por outro, de se reorganizar

O esforço de Manassés de se submeter aos assírios fica claro no fato de o rei assírio Asaradom ter mencionado Manassés como um dos 22 reis que enviaram materiais para uma construção real em Ninive. Ademais, o rei Assurbanipal listou Manassés de Judá como um dos reis que lhe enviaram presentes e lhe ajudou a conquistar o Egito (FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2003). Isso fez que Judá lograsse um status de "vassalo privilegiado", o que fica evidente na política adotada pela Assíria sobre Judá em relação aos impostos: "um texto do século VII relatando o tributo pago pelos estados levantinos do sul ao rei assírio indica que tal pagamento, retribuído por Judá, era muito menor do que aquele com que Amon e Moab, seus vizinhos mais pobres, também vassalos, remuneravam os assírios" (FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2003, p. 357). É correto, então, dizer que a influência assíria em Judá era muito evidente durante os dias de Manassés seja no quesito religioso, como no político. Tal como veremos a seguir, provavelmente, durante os dias de Manassés, tratados de vassalagens assírios podem ter estado em Jerusalém, com o

[4] Segundo Carmia Kotler (2009, p. 94), o objetivo de Senaquerib ao dividir os territórios de Judá entre as cidades filisteias era equilibrar o poder em Canaã. Depois da queda de Israel e durante os primeiros anos de Ezequias, Judá se tornou a principal potência regional do Levante, fazendo inclusive com que Ezequias tivesse papel de liderança na revolta contra a Assíria. Ao reduzir os territórios judaítas e distribui-los, Senaquerib buscava diminuir a importância de Judá em Canaã.

objetivo de reafirmar a submissão de Judá a Assur. Tais textos serviram como base para a confecção da historiografia deuteronomista e do *Shemá Israel*.

3 Tratados de vassalagem assírios

Como vimos anteriormente, desde os dias de Acaz, Judá se colocou como vassalo do Império assírio. Os assírios tinham uma ideologia própria no que tange ao trato com seus vassalos, assim como outros reinos poderosos do Oriente Próximo Antigo. Geralmente, o reino suserano fazia um tratado de vassalagem com o vassalo, onde o rei mais fraco se comprometia em ser integralmente fiel ao seu senhor e nunca se rebelar contra o mesmo: "a ideia central era obrigar os vassalos a uma lealdade absoluta a seus senhores" (RÖMER, 2008, p. 78). No que tange aos assírios, eles começaram a usar tais tratados com seus vassalos a começar da virada entre os séculos VIII a.C., e VII a.C. O principal pacto vassálico empregado pelos assírios era o tratado *adê* onde os pequenos reis firmavam um compromisso com o imperador de lealdade e pagamento de tributos (LIVERANI, 2008, p. 208). Os tratados *adê* foram uma ferramenta eficaz da política externa assíria a partir do século VIII a.C., pois ao impor tratados de vassalagem aos reinos derrotados, os assírios conseguiam manter sua política expansionista. Ou seja, podemos concluir que os assírios objetivavam, com tais tratados, angariar para si a total subserviência dos seus vassalos.

Dito isso, podemos presumir que os tratados *adê* eram textos que encarnavam em si um juramento de estreita fidelidade entre vassalo e suserano, que era imposto pelo rei da Assíria aos pequenos reis que lhe eram submissos. O rei da Assíria e seus vassalos estariam, a partir da ideologia presente nos tratados *adê,* intimamente ligados (SANTOS, 1991, p. 107). Os deuses assírios eram invocados não somente nos textos dos tratados, mas suas imagens eram levadas para o local onde se faria o juramento de lealdade, com o objetivo de garantirem o cumprimento da promessa de submissão (SANTOS, 1991). Os deuses reinóis dos vassalos também eram invocados como forma de garantir a lealdade dos mesmos. Caso os reis vassalos descumprissem aquilo que estava prescrito nos tratados, sobreviria sobre eles maldições das divindades assírias, além das punições terrenas que os assírios imporiam como invasão, deportação e capitulação.

De acordo com a ideologia imperial assíria, o Império Assírio era o centro do mundo. Para esse centro, deveria confluir a riqueza, por meio dos tributos, e a fidelidade de todos os membros do império, seja aqueles que estavam sendo administrados diretamente pela assíria, ou aqueles que eram vassalos, mas que ainda preservavam, de certa forma, sua "independência". Assim, os tratados *adê* refletiam o poder dos assírios, bem como sua hegemonia no mundo antigo oriental. Então, além de serem pactos políticos, os tratados *adê* eram uma verdadeira literatura de propaganda[5] pró-assíria. Os tratados, ainda, legitimavam e asseguravam as conquistas militares assírias a partir da via legal e moral,

[5] "A propaganda pode ser definida como difusão deliberada e sistemática de mensagens destinadas a um determinado auditório e visando a criar uma imagem positiva ou negativa de determinados fenômenos (pessoas, movimentos, acontecimentos, instituições etc.) e a estimular determinados comportamentos. A propaganda é, pois, um esforço consciente e sistemático destinado a influenciar as opiniões e ações de um certo público ou de uma sociedade total" (BOBBIO; MATTEUCCI; PASQUINO, 1998, p. 675).

pois com a aceitação de tais tratados pelos reinos vassalos, tais reinos estariam, concomitantemente, aceitando a ideologia imperial assíria de hegemonia e centralidade:

> Ao vincular a parte submetida a um juramento, procurava-se dissuadir a rebelião e manter a fidelidade do vassalo. Este, que assim jurava o tratado, via-se na ambígua posição de dever o seu trono, não ao seu próprio 'direito divino' e aos factores de legitimidade tradicionais no seu país, mas à graça do seu senhor estrangeiro (MONTE, 2010, p. 99-100).

Outro ponto que merece destaque é que com os tratados de vassalagem assírios, a lógica interna reinol dos vassalos mudava. Originalmente, a razão de ser e existir dos reinos era à vontade dos deuses locais e a legitimidade de suas dinastias autóctones. Mas, com os tratados *adê,* a razão de ser dos reinos e, sobretudo, do reinado dos seus reis, era uma dádiva do soberano assírio, isso foi um fator preponderante na difusão da ideologia assíria de centralidade. Os tratados assírios traziam em si a noção de *ardūtu,* servidão (MONTE, 2010, p. 102). O rei vassalo, assim como todo o reino, se tornava servo do Império Assírio, a quem ele devia obediência. Então, como já dissemos anteriormente, os subordinados deveriam expressar uma profunda subserviência para com o senhor assírio. A justificativa da dominação assíria estaria na missão dos reis assírios em dominar e ordenar o mundo, e os pequenos reis vassalos entrariam nessa ordem a partir do momento que se colocassem sob o Império. Lealdade e subserviência são palavras chaves para entendermos a lógica dos tratados assírios[6]. O soberano assírio seria, dentro dessa perspectiva, um soberano supremo, merecedor de toda obediência e admiração por parte dos seus súditos.

No que tange ao reino de Judá, é provável que em 672 a.C., durante o reinado do soberano assírio Asaradon, o rei de Judá Manassés tenha participado do tratado *adê* de vassalagem, pois isso estaria dentro da ideologia de Manassés de se submeter inteiramente ao Império Assírio objetivando recuperar o reino de Judá:

> Manassés é conhecido por inscrições assírias e textos administrativos por ter sido um vassalo de Asaradon e Aššurbanipal. Este foi o último rei nomeado de Judá [em textos assírios] em particular [...] [Manassés] deveria ter tido a oportunidade de entrar em vários *adê's* historicamente atestados (LAUINGER, 2019, p. 89, tradução própria).

Com base em tal consideração, é plausível afirmar que em Jerusalém pode ter havido uma cópia do tratado de vassalagem de Manassés para com o império assírio (RÖMER, 2008, p. 74). Em tal cópia, estava presente toda atividade propagandística assíria. Como veremos a seguir, durante o reinado de Josias, onde a pressão assíria não

[6] Isso fica evidente na seguinte passagem de um tratado assírio citado por Thomas Römer (2008, p. 80): "Se ouvires alguma palavra má, imprópria, feia, que não é decente ou boa para Assurbanipal [...] da boca de teus irmãos, de teus filhos, de tuas filhas, ou da boca de um profeta, de um extático, de um investigador de oráculos, ou da boca de qualquer ser humano, não a ocultarás, mas vem e relata-a a Assurbanipal. [...]. Não lhes prestará atenção nem o deixará ir embora, mas deve segurá-lo firmemente até que alguém de vós que ame seu senhor, [...] vá até o palácio [...]. Se fores capaz de segurá-los e entregá-los à morte, deverás depois destruir deu nome e sua semente da face da terra".

era mais tão evidente, a ideologia imperial assíria de submissão foi reinterpretada pelos escribas de Judá com o objetivo de salientar a total subserviência a Iahweh, o que fica evidente em todo livro do Deuteronômio, mas sobretudo no texto do *Shemá Israel*.

4 Reinado de Josias

Durante o reinado de Assurbanipal (reinou de 668 a 631 a.C.), o Império Assírio atingiu o seu poder máximo (LIVERANI, 2008, p. 211). Malgrado a isso, aos poucos, a Assíria foi se enfraquecendo, pois algumas regiões do Império como o Egito e a Anatólia conseguiram sair da dominação assíria, o que gerou uma grande dificuldade em manter todo aparato estatal, uma vez que o fluxo de impostos diminuiu (LIVERANI, 2008, p.212). Então, no final do século VII a.C., o Império Assírio estava declinando. O processo de decadência piorou em 631 a.C., por ocasião da morte de Assurbanipal, o que gerou uma profunda guerra civil. Aproveitando-se do declínio assírio, o Egito e a Babilônia floresciam. O Egito passou a dominar Canaã depois da retirada assíria (DONNER, 2017, p. 401). Num primeiro momento, o foco dos egípcios, novos senhores de Canaã, não eram as terras montanhosas do Levante, mas sim a planície e as rotas comerciais que passavam por ali, sobretudo na costa. Destarte, o Reino de Judá e os demais pequenos reinos das montanhas, "pelo menos no começo, foram deixados em paz" (FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2003, p. 380)[7].

Levando em consideração, o contexto da segunda metade do século VII a.C., onde a Assíria estava declinando e o Egito estava desinteressado com o planalto de Canaã que devemos compreender o reinado de Josias (639-609 a.C.). Seu reinado foi marcado por um certo *intermezzo* de liberdade, o que possibilitou a Josias empreender uma série de ações políticas e religiosas em Judá com o objetivo de salientar a centralidade da divindade reinol, Iahweh, assim como da dinastia davídica. Além disso, faz-se necessário pontuar que Josias herdou de Manassés um reino organizado e bem estruturado e economicamente próspero (LIVERANI, 2008, p. 217). Tais fatores são determinantes para o melhor entendimento do reinado de Josias, que foi, possivelmente, um dos reis mais importantes da História Política de Judá, seja no âmbito político, religioso ou ideológico: "Em termos de desenvolvimento religioso e expressão literária de sua identidade, a era de Josias marcou um novo estágio marcante na história de Judá" (FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2003, p. 389).

Um dos pontos principais do reinado de Josias é a sua reforma religiosa e política[8]. A atividade reformista de Josias está descrita em 2Rs 23,1-25. Tal passagem demonstra

[7] Para o arqueólogo Nadav Na'aman, o objetivo principal dos egípcios em Canaã, pelo menos no primeiro momento de dominação, "foi colocado no controle dos distritos do vale e da costa, enquanto as áreas montanhosas foram consideradas de importância secundária" (NA'AMAN, 1991, p. 40, tradução própria). Tendo isso em consideração, não se deve excluir a hipótese de que, provavelmente, ao menos em caráter nominal, Judá era vassalo do Império Egípcio. Mas essa submissão nominal em nada impediria a reforma de Josias, porque o interesse direto egípcio no Levante era outro. Isso deu a Josias uma grande liberdade, que ele não desperdiçou (NA'AMAN, 1991, p. 41).

[8] A historiografia tem debatido de forma ferrenha sobre a historicidade da reforma josiânica. A única fonte direta que fala sobre a reforma é a Bíblia Hebraica. Porém, parece haver referências arqueológicas para uma referida reforma. A primeira referência é que muitos óstracos do século

como Josias tentou "centralizar" o culto religioso judaíta no Templo de Jerusalém para assim fortalecer a figura régia, porque o Templo era, antes de tudo, um santuário real (RÖMER, 2016, p. 103). Ademais, tal passagem demonstra um esforço josiânico em promover o culto monolátrico a Iahweh. Ao consolidar o Templo de Jerusalém, Josias buscava fortalecer, de modo análogo, o seu próprio poder como monarca, em um momento histórico onde os meandros internacionais permitiam, de certa forma, tais ações de Josias. Jerusalém era, historicamente, a capital de Judá. Mas, Josias desejava transformar a sede do seu governo em uma capital religiosa para os judaítas e fazer do Templo de Jerusalém o único referencial cúltico permitido. Além da centralidade do Templo de Jerusalém, Josias e seus partidários tentaram estabelecer um culto monolátrico a Iahweh, o deus de Judá e da dinastia davídica. Ao lermos o relato bíblico sobre a reforma religiosa de Josias, vemos que existem inúmeras referências á divindades e práticas religiosas assírias[9] que foram, provavelmente, trazidas para Judá no período de reinado de Acaz e sobretudo de Manassés:

> Además, otro punto relevante para la evidencia de una reforma política y religiosa bajo el reinado de Josías proviene de los símbolos y prácticas de culto que fueron excluidos del templo de Jerusalén. De acuerdo con Römer, algunas de las acciones descritas en 2 Re 23 se refieren al culto astral, que era una parte importante de la ideología religiosa neoasiria. Por ejemplo, la referencia a los caballos y carruajes de Shamash (v. 11) es históricamente plausible en el contexto de una influencia asiria en el culto en Judá. Además, la clase sacerdotal kᵉmārîm, relatada en la narrativa, sería un grupo de sacerdotes vinculado al culto de las divinidades astrales; ellos eran tal vez una clase de sacerdotes 'importados' en Judá en el contexto de la ocupación asiria. Otro punto de destaque está en el v. 12, donde se afirma que el rey demolió los altares sobre el terrado del cuarto de Ajaz. Probablemente se trata de una referencia al culto dedicado al ejército de los cielos, cuyos

VII a.C., provenientes de Judá, mostram um ambiente fortemente javista, e isto pode ser verificado por meio de referências a nomes próprios com a terminação teorófica javista *yah* (LIVERANI, 2008, p. 226), o que não pode ser verificado em períodos precedentes. Além disso, na inscrição de Khirbet Beit Lei (oito quilômetros a oeste de Laquis), encontra-se uma referência a Jerusalém. É uma inscrição difícil de ler e de datar, mas parece afirmar que: "Yahweh é o deus de toda a terra. Deus de Judá e de Jerusalém." Se esta inscrição data do fim do século VII a.C., ela poderia, de certa maneira, apoiar a hipótese de uma centralização do culto de Yahweh. É de se notar também que Yahweh, nessa inscrição, é apresentado como deus de Judá e de Jerusalém" (RÖMER, 2016, p. 192).

9 O texto bíblico chega a falar sobre a eliminação, por parte de Josias, de Baal e Asherá do Templo de Jerusalém. Como é sabido, tais divindades eram tipicamente cananeias. Malgrado a isso, existem historiadores que defendem que a inclusão de Baal e Asherá precedendo o exército celeste na passagem de 2Rs 23,5 pode significar a "cananeização" das divindades assírias Ashur e Isthar (DONNER, 2017, p. 394), que foram levadas para Judá durante o reinado de Manassés. Ashur era o deus imperial dos assírios, enquanto Isthar era a deusa do amor, e os dois tiveram seus nomes substituídos em Judá por Baal e Asherá. Um dos argumentos que embasa essa premissa é que o termo Baal havia, nos dias de Josias, perdido seu significado original de expressar de forma exclusiva a divindade cananeia e se tornou um termo apelativo para denominar cultos pagãos de forma geral (SPIECKERMAN, 1982, p. 201). Essa possibilidade de generalizar o nome Baal faz com que seja fácil atribui-lo a Assur. Quanto a Ishtar, o nome mesopotâmico correspondia no oriente próximo às deusas Atirat, Anat e Astarte, e a semelhança entre elas era evidente (DONNER, 2017, p. 395).

> rituales eran practicados en los terrados de Jerusalén. Es importante recordar que Ajaz había sido un vasallo del rey de Asiria, y posiblemente había erguido un lugar de adoración a fin de demostrar su lealtad para con el império (MATOS, 2020, p. 63-64).

Nesse sentido, podemos entender a política reformista josiânica como uma política de emancipação consciente e evidente de Judá para com os assírios (DONNER, 2017, p. 408). Mais que classificarmos a reforma de Josias como fruto exclusivo da fé fervorosa de Josias e seus partidários, devemos entendê-la como expressão de fortes sentimentos "nacionais" que puderam ascender ao coração dos judaítas depois da retirada do Império Assírio (NA'AMAN, 2006, p. 141). Somada a essa questão, a exaltação de Iahweh entre as demais divindades presentes em Judá tinha igualmente o objetivo político de reforçar a dinastia que se colocava como "protegida" por esse deus. Com base em tal debate, faz-se necessário a compreensão da reforma josiânica não somente a partir dos pressupostos religiosos, mas também políticos, visto que na antiguidade oriental, política e religião andavam de mãos dadas. A centralidade do culto em Jerusalém, bem como a prática cultica monolátrica á Iahweh pregadas por Josias e seus partidários devem ser entendidas, além da questão religiosa, mas também eu seu viés político de quebra da interferência cultural e religiosa assíria em Judá, bem como do fortalecimento reinol de Judá e de sua dinastia. Com isso, podemos dizer que durante o período josiânico foram exaltados os seguintes tópicos: "a centralidade da dinastia davídica e do Templo de Jerusalém para todos os hebreus" (FINKELSTEIN, 2015, p. 185).

No âmbito simbólico, essa valorização religiosa de Josias para com a figura de Iahweh tinha o objetivo de buscar legitimação de suas ações. Assim como os assírios usavam de suas divindades para legitimar suas pretensões políticas e territoriais, Josias buscou em Iahweh a legitimação de sua centralização política, mostrando salientar que suas ações estavam resguardadas pelo poder divino: "Josias adotou um projeto de reconstrução nacional, aproveitando-se da queda do império assírio [...] com ele, a identificação do Estado com o deus nacional atinge seu apogeu: um deus único (Javé) e um templo único (o de Jerusalém)" (LIVERANI, 2020, p. 555).

Josias não empreendeu sua reforma sozinho, pois ele precisava de apoio político e social. Esse apoio pode ter vindo dos grandes proprietários de terras, os *'am ha'ares* ("povo da terra"), do Reino de Judá, que haviam colocado Josias no trono depois da morte de Amon (2Rs 21, 22). Outra base de apoio para a reforma seriam os funcionários do reino, representados pela família Safã. A monarquia de Judá deve ser entendida a partir daquilo que a historiografia classificou como "monarquia participativa", onde a dinastia davídica teria uma forte ligação com os grandes proprietários de terras e com os funcionários do reino que dariam suporte político e governamental para a mesma (KESSLER, 2010, p. 135). Posto isso, tais grupos serviriam como base de apoio para que a reforma fosse empreendida. O motivo principal para que tais grupos tenham se "aliado" aos davididas está no fato de eles compreenderem que seria mais vantajoso para eles apoiar os daviditas em suas ações. Isso fica claro no fato de que em momentos de instabilidade governamental, esses grupos, sobretudo os *'am ha'ares,* aparecerem na História de Judá para garantir a continuidade da dinastia reinante. A título de comparação, tal mecanismo não existiu em Israel, posto que lá, diferentemente de Judá, houve diversas dinastias no poder.

O "testamento", por assim dizer, que tais grupos de apoio, sobretudo dos altos funcionários e escribas, redigiram para expressar e fundamentar seu apoio para com a reforma josiânica foi a chamada "historiografia deuteronomista", que tinha como objetivo se apresentar como uma literatura propagandística pró-josiânica (GOTTWALD, 1988, p. 221) ao

apresentar Josias como um novo Davi (RÖMER, 2008, p. 100), que por suas reformas levaria Judá a uma nova era de ouro. Ademais, a historiografia deuteronomista, ao enfatizar a eleição dos daviditas por Iahweh, tinha como intuito principal mostrar que toda a ação de Josias era inspirada por Iahweh e que nada estava sendo feito sem a aprovação da divindade. A expressão "Iahweh estava com Davi" se repete diversas vezes no livro de Samuel: 1Sm 16,18; 17, 37; 18, 12.14.28; 20, 13; 2Sm 5, 10. A finalidade disso era mostrar a eleição divina do fundador da dinastia e, consequentemente, de seu descendente, Josias. Ou seja, podemos concluir que o aparato religioso de Judá foi usado por Josias e seus partidários com o objetivo de fundamentar o poder político da dinastia davídica. Ainda, devemos ressaltar que a atividade reformista de Josias deve ser vista dentro de uma ótica emancipacionista, que tomou conta de Judá com o rápido declínio do Império Assírio. Graças ao fim da pressão assíria, Judá estava livre da pressão mesopotâmica: "A teologia deuteronômica crescera naquelas condições como protesto contra o status quo imperial [...] [Josias] encontrou na teologia deuteronômica uma identidade nacional apropriada para o status recém-independente de Judá (LOWERY, 2004, p. 307-308).

Se, por um lado, Josias e seus partidários usaram das concepções religiosas tradicionais de Judá para seu ganho político próprio, por outro, outro referencial usado foram algumas concepções políticas e ideológicas assírias, como por exemplo, os tratados de vassalagem *adê.* Logicamente, Judá não era um Estado hegemônico como a Assíria, mas as concepções de lealdade e subserviência presentes nos textos assírios foram reinterpretados por Judá e pela historiografia deuteronomista. Agora, não seria mais a subserviência ao soberano assírio, mas sim a Iahweh, deus de Judá e da dinastia davídica. Tal visão está muito presente no texto do *Shemá Israel*, tal como veremos a seguir.

5 Shemá Israel

"Ouve, ó Israel" é a tradução portuguesa do termo hebraico *Shemá Israel* (Dt 6,4-7). Tal passagem é muito significativa dentro do Deuteronômio e encarna, de certo modo, a visão que os deuteronomistas tinham em relação a Iahweh, ou seja, de que os judaítas deveriam adorá-lo e amá-lo de forma exclusiva, pois ele seria o único. Então, a concepção de unicidade pregada por Josias e seus partidários estaria presente no *Shemá Israel*. Sendo Iahweh, o deus de Judá, considerado o unido deus legitimo de ser adorado pelos judaítas, Josias e seus partidários buscavam enfatizar o movimento "emancipacionista" de Judá perante a Assíria. Ou seja, os deuses estrangeiros e mesmo o soberano assírio não deveriam ser adorados ou considerados em Judá, mas apenas Iahweh e a dinastia davídica. Esse movimento tinha um caráter simbólico muito poderoso, porque ao salientar a centralidade de Iahweh, Josias enfatizava a sua própria centralidade, assim como a de sua dinastia, pois a figura régia em Judá – assim como em todo Oriente Próximo Antigo – estava intimamente ligada a(s) divindade(s) reinóis. Ao valorizar um, automaticamente se valorizava o outro. Um exemplo disso é a promessa da realeza eterna para a casa davídica em 2Samuel 7. Nessa e em outras passagens o deuteronomista estabelece uma relação intima entre os daviditas e Iahweh: "A realeza davídica, à qual, segundo o oráculo de 2Sm 7, está prometida uma duração eterna, é o sinal visível da realeza de Yhwh" (RÖMER, 2016, p. 134).

Dessarte ao quadro acima apresentado, devemos salientar que, em certa medida, esse movimento de centralidade de Josias e dos deuteronomistas para com a figura de Iahweh é devedora dos tratados de vassalagem *adê* assírios. Como vimos anteriormente, os tratados assírios pregavam uma obediência severa dos vassalos para com o soberano

assírio. Nesse sentido, é correto dizer que havia, nos tratados assírios, um sentimento de unicidade, ou seja, o soberano assírio seria o único senhor legitimo de ser obedecido. Os deuteronomistas pegam essa visão e a reinterpretam, tirando o rei da Assíria do centro e colocando Iahweh, o que fica muito claro ao compararmos o texto do tratado *adê* de Assurbanipal com o texto do *Shemá Israel,* como demonstramos no Quadro 1, a seguir:

Quadro 1 – Comparação entre um tratado de vassalagem assírio e o Shemá Israel.

Tratado de Vassalagem de Assurbanipal	***Shemá Israel***
(266-268) Amarás Assurbanipal [...] rei da Assíria, teu senhor, como a ti mesmo. (195-197) Prestarás ouvidos a tudo quanto ele disser e a tudo quanto ele mandar, e não procurarás outro rei ou outro senhor contra ele. (283-291) Este tratado [...] tu o exporás a teus filhos e netos, à tua semente e à semente que nascer no futuro.	Ouve, ó Israel: Iahweh nosso Deus é o único Iahweh! Portanto, amarás a Iahweh teu Deus com todo o teu coração, com toda a tua alma e com toda a tua força. Que estas palavras que hoje te ordeno estejam em teu coração! Tu as inculcarás aos teus filhos, e delas falarás sentado em tua casa e andando em teu caminho, deitado e de pé.

Fonte: elaborado pelo autor a partir de Römer (2008, p. 79) e Deuteronômio 6,4-7.

Existem diversos pontos de convergência entre os dois textos. O primeiro é o convite que os textos fazem para que se ame o soberano, seja o assírio ou Iahweh. Na antiguidade oriental, o "amar" não tinha relação com algo sentimental, mas tinha origem política, uma vez que constituía uma submissão fiel para com o senhor: "Assim, nos contratos assírios de vassalagem também aparece de modo proeminente a exigência de "amar" o rei da Assíria. O Deuteronômio afirma, em contraposição a isso, que essa forma de "amor", de lealdade absoluta, cabe somente a Deus" (SMITH, 2006, p. 489). Ou seja, podemos compreender que na mentalidade oriental antiga, "amar" era sinônimo de submeter-se ou entregar-se ao seu senhor totalmente e sem reservas. Como já dito, os assírios desejavam que seus vassalos fossem inteiramente fiéis a eles. O *Shemá Israel* aplica essa fidelidade irrestrita para Iahweh, o deus de Judá, o que fica claro no verbo "*amarás* [...] escrito na segunda pessoa do futuro, [que] direciona a observância [...] do mandamento recebido" (FRIZZO, 2001, p. 104). Tanto o tratado assírio quanto o *Shemá Israel* a prescrição sobre o amor é um ponto fundamental.

Outro paralelo que podemos estabelecer entre os dois textos é a ideia de unicidade. O tratado assírio pregava a unicidade do soberano assírio, condenando que o vassalo buscasse outro senhor além do assírio. Somente o soberano assírio seria, nessa perspectiva, digno de ser obedecido e considerado. O *Shemá Israel* aplica essa concepção também para Iahweh, pois é dito que ele é "o único". No contexto do século VII a.C., não podemos pensar em monoteísmo, ou seja, na concepção de uma única divindade existente. Antes, esse texto deve ser entendido como um convite à adoração e à subserviência apenas à Iahweh e não os outros deuses, que em nenhum momento são desacreditados, naquele contexto histórico específico. Dentre os vários deuses existentes, somente dever-se-ia servir à Iahweh. Isso tinha um forte fundo político. Num mundo onde cada reino tinha suas próprias divindades, o fato de um determinado reino adorar a divindade de outro reino poderia significar dominação. O *Shemá Israel,* ao dizer que os judaítas deveriam adorar de forma monolátrica à Iahweh, quebrava qualquer tipo de subserviência religiosa ou política para com outros reinos.

Por fim, outro ponto de comparação entre os dois textos paira na questão de divulgação da subserviência de pais para filhos. Os tratados assírios tinham o objetivo de ser seguidos não apenas pelos reis em si, mas também pelos seus filhos e as demais gerações. Com isso, buscava-se garantir a obediência "perpetua" do reino para com os assírios. De igual modo, o *Shemá Israel* convidava que a veneração monolátrica seja efetuada por todas as gerações de judaítas.

A partir dessa breve comparação, podemos conjecturar que o objetivo dos deuteronomistas aproveitar-se da ideologia assíria de lealdade quase que absoluta para com o soberano assírio e aplicá-la à Iahweh, fazendo que o mesmo assumisse "a posição de rei assírio" (RÖMER, 2008, p. 80). Então, assim como os tratados *adê* estabeleciam às obrigações do vassalo frente ao seu senhor, o *Shemá Israel* estabelecia, de igual modo, a relação de subserviência e lealdade dos judaítas para com Iahweh, transferindo a noção de fidelidade do soberano terreno estrangeiro para o soberano divino reinol:

> Os judeus não adotaram o termo *adû [adê]*, mas adotaram substancialmente a ideologia do pacto, decidindo transferir a confiança deles para Yahweh e fazendo provir desde tempos de um passado remoto e fundante (a época de Davi, ou de Josué, se não de Moisés) a estipulação de um pacto que deveria garantir a salvação – bem entendido! – em troca de uma absoluta e exclusiva fidelidade. As formulações bíblicas do pacto (a começar pelo primeiro mandamento: 'Eu sou o Senhor teu deus, não terás outros deuses diante de mim') ressoam claramente as formulações assírias de juramento de fidelidade (LIVERANI, 2008, p. 208).

Fundamentado nisso, podemos conjecturar que os escritores deuteronomistas usaram a propaganda real assíria e a reinterpretou a partir da ótica judaíta. Posto que o suserano terrestre assírio perdia forças, os escribas deuteronomistas vão enfatizar a subserviência ao suserano divino de Judá, ou seja, Iahweh. A relação entre Iahweh e Judá deveria ser de estreita fidelidade e obediência (LIVERANI, 2008, p.222), tal como a relação que existia entre o soberano assírio e seus subordinados. Assim, vemos como o *Shemá Israel* transferiu o referencial de dominação existente em Judá, que era o soberano assírio, para Iahweh. Esse movimento foi eficaz, pois deu base para que, posteriormente, surgisse a concepção de monoteísmo. Porém, se entendermos o *Shemá Israel* dentro do contexto político e histórico que lhe é devido, veremos um grande esforço dos deuteronomistas em transferir as prerrogativas dadas aos assírios para Iahweh. Nesse sentido, podemos dizer que assim como os tratados tinham uma forte característica propagandística em prol aos soberanos assírios, a literatura deuteronomista tinha, de igual modo, uma forte característica propagandística em relação a Josias e os daviditas (RÖMER, 2008).

O *Shemá Israel*, assim como toda teologia e ideologia que está por traz de sua formação, foi profundamente impregnado pela cultura assíria: "a relação contratual é transposta do rei assírio para o próprio Deus. Exige-se lealdade a ele, e não mais ao rei" (SMITH, 2008, p. 489). Outra questão que merece crédito é que diferente dos tratados assírios, que invocavam as divindades apenas para legitimar os tratados, mas destinavam a submissão ao soberano terrestre, o *Shemá Israel* não cita o soberano terrestre judaíta, apenas Iahweh. Isso se deu, provavelmente, por um desejo dos deuteronomistas em salientar a figura de Iahweh como agente ativo do "tratado". Isso bastaria para legitimar o rei, considerado como vigário de Iahweh, como um soberano igualmente legitimo de ser obedecido. Levando em consideração tais questões, vemos como os deuteronomistas fizeram

um trabalho de reinterpretação cultural para com os tratados assírios em seu benefício próprio.

Outro ponto que merece ser considerado é que, tal como vimos anteriormente, com os tratados *adê* assírios, a razão de ser e reinar dos pequenos reis levantinos não eram mais os seus deuses reinóis, mas sim a dádiva do soberano assírio. Com o movimento de ênfase que Josias e seus partidários fizeram na figura de Iahweh, buscava-se reverter essa prerrogativa, mostrando que a razão de ser de Judá não era o agora decadente Império Assírio, mas sim Iahweh, deus de Judá. Vemos aqui uma tentativa de profunda valorização cultural e religiosa de traços típicos judaítas em oposição de uma subserviência política e religiosa para com a Assíria. Por mais que os egípcios tenham assumido o lugar da Assíria e que Judá tenha se convertido, mesmo que nominalmente, em um vassalo egípcio, durante a maior parte do reinado de Josias, ele teve liberdade de ação e os egípcios não impuseram, num primeiro momento, pesado jugo sobre Judá. Isso foi muito importante para o surgimento, em Judá, de uma forte consciência de valorização reinol e isso está evidente na tentativa de exaltação da figura de Iahweh.

Mas, uma coisa que deve ser ponderada é que diferente do quadro pintado pela Bíblia Hebraica, nunca houve em Judá uma religião 100% javista. Junto com Iahweh, outros deuses eram venerados, tais como Asherá, El, Baal etc. Também existiam cultos aos ancestrais falecidos, sobretudo no campo (FINKELSTEIN; SILBERMAN, 2003). Outra característica da religião tradicional de Judá era o polijavismo, isto é, como havia diversos santuários dedicados a Iahweh, cada um deles resguardava uma característica própria para essa divindade. Então, o Iahweh de Jerusalém era apenas um entre os diversos Iahwehs que havia, venerados nos santuários ao ar livre de Judá. Todos esses cultos eram judaítas, pois estavam presentes no reino de Judá desde antes de sua fundação. Então, por qual motivo houve, por parte de Josias, uma valorização da figura de Iahweh? A razão disso, como já discutimos anteriormente, é política. O Iahweh de Jerusalém, fazendo menção ao culto efetuado a Iahweh no Templo de Jerusalém que era um entre vários, era o deus da dinastia davídica (RÖMER, 2016). Com a valorização e a centralização dessa divindade, buscava-se fundamentar a figura dos daviditas. Era como se Josias e seus partidários estivessem tentando montar uma consciência religiosa a partir de cima, ou seja, a partir do poder político e religioso da dinastia davídica, desconsiderando as outras práticas religiosas existentes em Judá.

Com base no que foi acima discutido, devemos entender o *Shemá Israel* a partir do contexto de tentativa, por parte de Judá, de valorização da sua "liberdade" e de sua emancipação frente ao Império Assírio, já decadente quando Josias sobe ao trono. Muito do aparato ideológico assírio presente em Judá foi reinterpretado e transferido para Iahweh, com o objetivo não só de valorizar o culto reinol autóctone de Judá, mas também de criar uma consciência religiosa a partir da dinastia davídica, para fortalecer o seu poder político. Nesse contexto que devemos entender a historiografia deuteronomista como um todo, mas sobretudo o *Shemá Israel*, dentro da atividade reformista de Josias que foi altamente simbólica no âmbito religioso e político: "Ainda que o poder econômico de Judá durante o reinado do Josias fosse bem inferior ao do período de Ezequias, a reforma josiânica (2Reis 22-23) teve um papel teórico muito maior do que a de Ezequias" (KAEFER, 2020, p. 400).

6 Considerações finais

Durante boa parte de sua História Política, Judá foi vassalo dos assírios. Isso logrou ganhos consideráveis para a economia de Judá e foi um fator determinante para que o referido reino não tivesse o mesmo fim que Israel teve no final do século VIII a.C., ou seja, a total capitulação. Mas, o rei Ezequias quis se rebelar, o que proporcionou um ataque iminente da Assíria contra Judá. Judá não foi destruído, mas reduzido à Jerusalém e seu entorno. Coube a Manassés, sucessor de Josias, por meio da aceitação da dominação assíria recuperar o reino de Judá, e ele foi efetivo. Alguns territórios judaítas, que havia sido arrebatado pelos assírios, foram devolvidos graças a obediência de Manassés. Nesse contexto de abertura de Judá aos assírios, é provável que estivesse presente em Jerusalém uma cópia dos tratados *adê* assírios, que eram tratados estabelecidos entre o Império Assírio e seus vassalos objetivando a total submissão dos primeiros em relação à Assíria.

Mas, quando o sucessor de Manassés, Josias, sobe ao trono de Judá, o Império Assírio entra em profunda decadência, o que possibilita a Judá um *intermezzo* de liberdade. Aproveitando-se dessa conjuntura política, Josias e seus partidários empreendem uma reforma religiosa que, por meio da exaltação do deus dinástico davidita Iahweh, e do Templo de Jerusalém, buscava-se o desprendimento da cultura e influência Assíria, que estava presente em Judá desde os dias de Acaz. Mas, para realizar tal feito, os deuteronomistas usaram dos tratados de vassalagem *adê* assírios para construir uma imagem de total submissão dos judaítas para com Iahweh. Isso deve ser interpretado como uma atividade política, onde buscava-se exaltar o rei e a dinastia davidita por meio da exaltação da figura de Iahweh. Nesse sentido, o *Shemá Israel*, bem como a historiografia deuteronomista produzida nesse período, incorporou muitos traços da ideologia régia assíria, tais como a concepção de amor para com o soberano, entendido como submissão total. Unicidade régia, ou seja, que não dever-se-ia buscar outro soberano além do assírio e, por fim, da divulgação para todas as gerações dessa submissão. Todas essas prerrogativas foram aplicadas para Iahweh, que acabou ganhando características de um soberano assírio. Vemos, assim, um movimento de teologização de pressupostos políticos, onde questões políticas e sociais passam ganham dimensões religiosas e teológicas.

Buscamos, ao longo desse trabalho, extrair a significação política do *Shemá Israel* por meio do da análise sócio-histórica de Judá no século VII a.C. Josias e seus partidários buscaram, ao reinterpretar toda a ideologia régia assíria, enfatizar o poder da dinastia davídica e do novo status semi-independente de Judá. Posteriormente, tais textos foram reinterpretados a partir de uma visão monoteísta, onde Iahweh passou a ser visto como a única divindade existente. Mas, a maneira como o *Shema Israel* foi interpretado a partir de uma ótica monoteísta, deve ser mais bem elucidada em um estudo posterior.

Referências

BÍBLIA. Bíblia de Jerusalém. Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002.

BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASCHINO, Gianfranco. *Dicionário de Política*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998. v. 1.

DONNER, Herbert. *História de Israel e dos povos vizinhos:* dos primórdios até a formação do Estado. 7. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2017.

FINKELSTEIN, Israel. *O Reino esquecido*: Arqueologia e História de Israel Norte. São Paulo: Paulus, 2015.

FINKELSTEIN, Israel. State formation in Israel and Judah: A contrast in context, a contrast in trajectory. *Near Eastern Archaeology*, Chicago, v. 62, n. 1, p. 35-52, 1999.

FINKELSTEIN, Israel; GADOT, Yuval; LANGGUT, Dafna. The unique specialized economy of Judah under Assyrian rule and its impact on the material culture of the kingdom. *Palestine Exploration Quarterly*, Milton Park, v. 154, n. 4, p. 1-19, 2021.

FINKELSTEIN, Israel; NA'AMAN, Nadav. The Judahite Shephelah in the late 8th and early 7th centuries BCE. *Tel Aviv*, v. 31, n. 1, p. 60-79, 2004.

FINKELSTEIN, Israel; SILBERMAN, Neil Asher. *A Bíblia não tinha razão*. São Paulo: A Girafa, 2003.

FINKELSTEIN, Israel; SILBERMAN, Neil Asher. *David and Solomon*: in Search of the Bible's Sacred Kings and the Roots of the Western Tradition. New York: Simon and Schuster, 2006.

FRIZZO, Antônio Carlos. O Shemá, Israel em Dt 6, 4-9. *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, n. 34, p. 99-108, 2001.

GOTTWALD, Norman K. *Introdução Socioliterária à Bíblia Hebraica*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1988.

KAEFER, José Ademar. *A Bíblia, a arqueologia e a História de Israel e Judá*. São Paulo: Paulus, 2015.

KAEFER, José Ademar. Quando Judá se torna Israel. *Revista Pistis Praxis*, Curitiba, v. 12, n. 2, 2020.

KESSLER, Rainer. *História social do Antigo Israel*. Paulinas: São Paulo, 2010.

KOTLER, Carmia *O Reino de Judá na época de Ezequias à luz das descobertas epigráficas*. 2009. Dissertação (Mestrado em Língua Hebraica, Literatura e Cultura Judaicas) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

LAUINGER, Jacob. Literary Connections and Social Contexts: Approaches to Deuteronomy in Light of the Assyrian adê-Tradition. *Hebrew bible and ancient Israel*, Tübingen, v. 8, n. 2, p. 87-100, 2019.

LIVERANI, Mário. *Antigo Oriente*: História, Sociedade e Economia. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2020.

LIVERANI, Mário. *Para além da Bíblia*: história antiga de Israel. São Paulo: Paulus, 2008.

LOWERY, Richard H. *Os reis reformadores*: culto e sociedade no Judá do Primeiro Templo. São Paulo: Paulinas, 2004.

MATOS, Sue'Hellen Monteiro de. La reforma de Josías y la legitimación de la violencia: consideraciones arqueológico-históricas, exegéticas y hermenéuticas en la perspectiva de género, a partir 2 Re 23, 1-25. *Revista bíblica*, Buenos Aires, v. 82, n. 1, p. 59-77, 2020.

MONTE, Marcel Luís Paiva do. *Os tratados adē – instrumentos políticos e jurídicos na construção imperial assíria (secs. viii-vii a.c.):* entre a continuidade e a singularidade. 2012. Dissertação (Mestrado) – Universidade de Lisboa, Lisboa, 2010. Disponível em: https://repositorio.ul.pt/handle/10451/4082. Acesso em: 21 abr. 2023.

NA'AMAN, Nadav. The King Leading Cult Reforms in His Kingdom: Josiah and Other Kings in the Ancient Near East. *Zeitschrift für altorientalische und biblische Rechtsgeschichte*, Wiesbaden, v. 12, p. 131-168, 2006.

NA'AMAN, Nadav. The Kingdom of Judah under Josiah. *Tel Aviv*, Tel Aviv, v. 18, n. 1, p. 3-71, 1991.

NA'AMAN, Nadav. Hezekiah and the Kings of Assyria. *Tel Aviv,* Tel Aviv, v. 21, n. 2, p. 235-254, 1994.

RÖMER, Thomas. *A chamada História Deuteronomista*: introdução sociológica, histórica e literária. Petrópolis: Vozes, 2008.

RÖMER, Thomas. *A origem de Javé*: o Deus de Israel e seu nome. São Paulo: Paulus, 2016.

SANTE, Carmine. *Liturgia judaica*: fontes, estrutura, orações e festas. São Paulo: Paulus, 2018.

SANTOS, António Ramos dos. Os tratados adê de Assarhaddon: contexto e significado. *Revista de História Antiga*, Lisboa, v. 1, p. 99-117, 1991. Disponível em: https://www.centrodehistoria-flul.com/uploads/7/1/7/0/7170743/ostratadosadedoreinadodeassarhadon-contextoesignificado.pdf. Acesso em: 21 abr. 2023.

SMITH, Mark S. *O memorial de Deus:* história, memória e a experiência do divino no Antigo Israel. São Paulo: Paulus, 2006.

SPIECKERMANN, Hermann. *Juda unter Assur in der Sargonidenzeit*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1982.